

A kollektív jogokkal kapcsolatos terminológiai bonyodalmakat tehát csak a fentiek figyelembevételével lehet elkerülni. Az ismertetett szempontok mellőzése esetén ugyanis aligha lehet észrevenni, hogy a kérdéskör tulajdonképpeni tétje nem az egyén és a közösség közötti elsődlegesség kérdésével függ össze, hanem a *csoportok közötti egyenlőség* feltételeként arra vonatkozik, hogy *különböző* csoportoknak *különböző* jogokra van szüksége ahhoz, hogy a hátrányosabb helyzetűek kiszolgáltatottsága főlészámolódjék, hogy az etnikulturális igazságosság feltételei megteremtődjenek, és hogy az emberi jogok egyetemes nyilatkozata a szabadságnak és egyenlőségnek ugyanazokat az alakzatait eredményezze egy kisebbségi közösség bármely tagjának a vonatkozásában, mint amelyek maguktól értetődőeknek számítanak a többség kultúrájában szocializált állampolgárok esetében.²⁰⁶

A kisebbségi jogok Kymlicka által kidolgozott liberális elmélete arról szól, hogy a csoportok közötti igazságosság és egyenlőség feltételeit miként lehet levezetni a liberalizmus alapelveiből. Ennek ismertetésére tesztek kísérletet a következőkben.

7. A kisebbségi jogok liberális elmélete

A megfelelően definiált fogalmak birtokában és a velük kapcsolatos leggyakoribb félreértések tisztázását követően tüzetesebben szemügyre vehetjük most már, hogy miként lehet a multikulturalitás körülményei között a liberalizmus alapelveiből levezetni az etnikulturális igazságosság feltételeit.

Láttuk, hogy az etnikulturális pluralitás természetének a precízebb megragadásához szükség van a *nemzeti kisebbségek* és a bevándorlók által létrehozott etnikumok *közötti* fogalmi különbségtételre. A két kategória a problémák különböző osztályait eredményezi, az etnopolitikai konfliktusok vagy feszültségek kezelésének a kísérletei következésképpen nem mulaszthatják el e különbségek figyelembevételét. Megvizsgáltuk továbbá, hogy az etnikulturális különbségek intézményes összebékítésének, kölcsönös elfogadtatásának mennyire alkalmas kerete a nemzeti szempontból semlegesnek tekintett liberális jogállam, és Kymlicka gondolatmenetét követve, de további szempontokat is figyelembe véve arra a következtetésre jutottunk, hogy ez a semlegesség mondva csinált, és hogy a rá való hivatkozások voltaképpen azt próbálják elvitatni a nemzeti kisebbségek összefüggésében, amit az államalkotó nemzetek tekintetében mindenki magától értetődőnek tekint. És láthattuk végezetül, hogy a kollektív jogok

206 | Fontos további szempontokat kínálnak ehhez a kérdéshez a következő újabb keletű kiadványok: David Ingram: *Group Rights. Reconciling Equality and Difference*. Kansas, University Press of Kansas, 2000; Javid Rehman: *The Weaknesses in the International Protection of Minority Rights*. The Hague–London–Boston, Kluwer Law International, 2000; Peter Cumper, Steven Wheatley (szerk.): *Minority Rights in the 'New' Europe*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999; Deidre Fottrell, Bill Bowring (szerk.): *Minority and Group Rights in the New Millennium*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1999; Kristin Henrard: *Devising an Adequate System of Minority Protection. Individual Human Rights, Minority Rights and the Right to Self-Determination*. The Hague–London–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2000.

fogalma körül kibontakozott vita nem tükrözi kellő hűséggel a liberális demokráciák gyakorlatában fellelhető, a differenciált állampolgárság különböző változatait intézményesítő alakzatokat, és – elmulasztván a *külső védelem és a belső megszorítások* közötti megkülönböztetés konzekvenciáinak a mérlegelését – azt a téves látszatot élteti, mintha a különböző etnokulturális csoportok közötti egyenlőséget szavatoló intézményes alakzatok az egyéni szabadságjogok csorbulását eredményeznék szükségszerűen.

A kisebbségi jogok liberális elmélete, mint látni fogjuk, nemcsak a csoportok közötti egyenlőség liberális szükségszerűsége mellett érvel, hanem arra vonatkozóan is bizonyítékokkal szolgál, *hogy az etnokulturális közösségek tagjainak a tekintetében az egyéni szabadságjogok csorbítatlan érvényesüléséről csak akkor beszélhetünk, ha a csoportok közötti egyenlőséget intézményes megoldások szavatolják.* Ellenkező esetben az etnokulturális különbségek hosszab-rövidebb távú fölszámolódásával kell számot vetnünk – a legtolelránsabb és a magát nemzeti szempontból a legsemlegesebbnek tekintő társadalmi környezet esetén is.

Mielőtt rátérnék a kisebbségi jogok liberális elméletének a részletesebb ismertetésére, szükségesnek látszik, hogy röviden megvizsgáljuk, miként alakult a liberalizmus eszmetörténete az etnokulturális pluralitás kihívásaira adott válaszok tekintetében. Mint korábban utaltam rá, a második világháború gyökeres fordulatot hozott e téren: míg a XIX. századi és a XX. század első felének a liberális gondolkodói számottevő érdeklődést mutattak a kisebbségek és etnikumok helyzetének elméleti konzekvenciái iránt (anélkül azonban, hogy normatív megegyezésre is jutottak volna a kérdést illtően), a XX. század második felében a kérdések óvatossággal megkerülése, a „jósándékú mellőzés” és a diszkrimináció-ellenesség jellemzi döntő mértékben a liberális szerzők állásfoglalásait. A soron következőkben arra vonatkozóan foglalom össze röviden Kymlicka nézeteit, hogy melyek voltak a második világháborút megelőzően a liberalizmus fontosabb megnyilvánulásai a multikulturalitás kérdéseivel kapcsolatban, és hogy mire vezethető vissza a politikai filozófia liberális irányzatának napjainkat jellemző fenntartóssága az etnokulturális pluralitás kihívásainak a tekintetében.

7.1. Átértékelt liberális tradíció

A liberalizmusról általában azt tartja a közfelfogás, hogy az az egyéni jogok iránti egyetemes igényt megalapozó elmélet, amely ellenzi az etnicitás vagy a kisebbségek politikai elismerésére és intézményes védelmére irányuló mindennemű igényt. E meggyőződés perspektívájából a kulturális közösségek csoport-specifikus jogainak vagy a differenciált állampolgárság bármely formájának az elméleti megalapozását célul kitűző törekvés mélyesen liberális-ellenes.²⁰⁷

207 | Ahhoz, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének a Will Kymlicka által kidolgozott változatát kellő árnyaltsággal lehessen egyrészt értelmezni, másrészt elhelyezni a kortárs liberalizmus különböző irányzatai között, azokon belül pedig a liberális orientációjú politikafilozófia keretében, szükségesnek látszik, hogy a liberális esz-

meáramlatok történetével, jelenkori szellemi helyzetével kapcsolatosan rövid kitérőt tegyünk.

A liberalizmust mint gondolkodói beállítottságot, az „eredendő liberális értékek” – egyenlőség, szabadság, individualitás, ráció és autonómia – iránti elkötelezettség különböztette meg kezdetektől a többi szellemi eszmeáramlattól. Az említett értékek közötti rafinált ellentmondások kiküszöbölése, az azok közötti harmónia biztosítása komoly kihívást jelentett a mindenkori liberális gondolkodók számára, ami meglehetősen viharossá tette, egészen napjainkig elmenően, a liberalizmus eszmetörténetét. A ráció ítélőszéke előtt való elköteleződés, és az a szándék, hogy a közjóra vonatkozó elképzelést szigorú és nyilvános kritikának vessék alá minden korban, tovább nehezítették a liberális gondolkodók helyzetét, feladatát. Mindennek az lett a következménye, hogy a liberalizmus eszmetörténetének az egyik legtöbbet vitatott kérdése, hogy a liberalizmusnak mennyire sikerült hűnek maradnia önmagához, tulajdon alapértékeihez. Másként szólva: a liberalizmus mint eszmerendszer állandó válsággal küzd, gyakorlatilag azóta, hogy megszülettek az első kanonikusnak számító alpmunkák.

A megközelítésünk szempontjából központi jelentőséggel bíró – és egyben a legtöbb definíciós és alkalmazhatósági bonyodalmat szülő – *egyenlőség-eszme* a liberális gondolkodóknak azt a meggyőződését volt hivatott tükrözni, hogy semmilyen körülmény között nem fogadható el valamely személy egy másik személynek való alárendelése, tekintettel arra, hogy mindketten azonos morális értéket képviselnek. Az egyenlőségnek az a változata, amelynek szavatolásáért a liberálisok síkraszálltak, mindazonáltal nem azonos életkörülményeket, csupán egyenlő esélyeket volt hivatott biztosítani, amely esélyeket mindenki tehetsége és szorgalma alapján válthatott be konkrét életkörülményekre. Az egalitarizmusnak ez a változata tehát egyben az egyén morális primátusának a tételezését is jelentette a közösséggel szemben.

Politikai filozófiaként a liberalizmus az államnak a liberális alapértékek fundamentumára való helyezéseért száll síkra. A civil társadalomtól egyértelműen megkülönböztetett állam szerepe e felfogás szerint az, hogy tegye lehetővé és szabályozza a társadalmi interakció különböző formáit, és – anélkül, hogy döntéseket hozna meg helyettük – biztosítsa a társas létnek azokat a kereteit, amelyek között az egyének szabadon dönthetik el, hogy milyen célok szerint kívánják berendezni az életüket. Az államnak garántálnia kell továbbá a törvény mindenek fölött való érvényesülését, a társadalom nyitott jellegének a megőrzését, kerülnie kell a közvetlen és autoriter beavatkozásokat a társadalom életébe, és a törvények egyetemes és nem részrehajló érvényesülését biztosítandó, tiszteletben kell tartania a hatalmi ágak következetes szétválasztását. Az államnak biztosítania kell továbbá a korlátozásnak alá nem vetett nyilvánosságot, ami lehetővé teszi a közjóra vonatkozó elképzelések folyamatos és nyilvános egyeztetését. Az egyén és állam viszonyának tekintetében a liberalizmus az állampolgárságra – a politikai közösséghez való tartozás intézményes kifejeződésére – és az egyéni jogok rendszerére helyezi a hangsúlyt, amely, felfogása szerint, az életcélok szabad megválasztását és az egyéni autonómia maradéktalan érvényesülését teszi lehetővé.

Richard Bellamy periodizációja szerint a liberalizmus eszmetörténete a következő szakaszokra osztható:

Klasszikus liberalizmus, amely a feltörekvő és az önértékét felfedező középosztályok aspirációit, világérzését tükrözte, és amelynek a legtekintélyesebb képviselői John Locke (1632–1704), David Hume (1711–1776), Adam Smith (1723–1790), J. S. Mill (1806–1873), Herbert Spencer (1820–1903), annak szigetországi változatában, és Montesquieu (1689–1755), Benjamin Constant (1767–1830), Alexis de Tocqueville (1805–1859), Francois Guizot (1787–1874) a kontinensen.

1870–1930 között két irányzat jelent meg a liberalizmuson belül, amelyek az időközben bekövetkezett társadalmi változásokhoz próbálták meg hozzáigazítani az eszmerendszert: a szociál-liberalizmus és a neoklasszikus liberalizmus.

A *szociál-liberalizmus* – Angliában *új liberalizmusnak* is szokták nevezni – fontosabb képviselői T. H. Green (1836–1882), L. T. Hobhouse, J. A. Hobson (1858–1940), J. M. Keynes (1883–1946), D. Lloyd George (1863–1945) Nagy-Britanniában, Alfred Fouillée

(1838–1912), Emile Durkheim (1858–1917) Franciaországban, Guido Ruggiero (1888–1948) és Benedetto Croce (1866–1952) Olaszországban, és Lujo Brentano (1844–1931) Németországban.

A neoklasszikus liberalizmust Vilfred Pareto (1848–1923), Max Weber (1864–1920) képviselték, és ide sorolható Bellamy szerint a gazdasági liberalizmus, amelyet Carl Menger (1840–1921), Ludwig von Mises (1881–1973) és F. A. Hayek (1889–1992) képviseltek az ún. Osztrák Iskola keretében.

A hidegháború liberalizmusának a legnevesebb képviselői Hayek, K. Popper (1902–1994) és Isaiah Berlin (1909–1997).

A XX. század végén a liberalizmust olyan szerzők képviselik mint J. Rawls, R. Nozick és J. Raz. Vö.: R. Bellamy: *Liberalism*. In: R. Eatwell–A. Wright (szerk.): *Contemporary Political Ideologies*. London–New York, Pinter, 1999.

Egy korunk liberalizmusának szentelt tanulmányában Andrei Marga az osztályozás néhány további szempontját kínálja. Arra a kérdésre keresvén a választ, hogy „mi a liberalizmusnak a mához szóló üzenete?“, Marga a következő irányzatokat különbözteti meg: etikai liberalizmus (Smith, Mill, Spencer), politikai liberalizmus (Rawls), gazdasági liberalizmus (Hobbes, Hayek, Hardin), libertáriánus liberalizmus (Nozick), elvi liberalizmus (Dworkin), differenciáló liberalizmus (Berlin), semleges liberalizmus (Ackermann), közösségelvű liberalizmus (Sandel), kulturális liberalizmus (Kymlicka), célorientált liberalizmus (Galston), és, a maga nevében, javaslatot tesz a reflexív liberalizmus fogalmának a bevezetésére, amely, véleménye szerint, a leghitelesebben adja vissza a XX. század végének a szellemi beállítottságát. Vö.: A. Marga: *Liberalismul astăzi*. In: Marga: *Filosofia unificării europene*. Kolozsvár, Biblioteca Apostrof, 1997, 340–390.

A liberalizmus szellemi helyzete manapság meglehetősen ellentmondásos tehát. A világra gyakorolt befolyását illetően a vélemények – amint azt Andrei Marga az említett tanulmányban találóan megjegyzi – a között a két szélsőséges nézet között oszlanak meg, amelyet egyfelől Francis Fukuyama, másfelől Immanuel Wallerstein képviselnek. Az előbbi, mint korábban említettük, az utolsó totalitárius világrend, a kommunizmus összeomlását követően a liberalizmus végső győzelmét ünnepelte, amelyet a szabadelvű eszmerendszer az összes többi alternatíva kimerülésével, önfelszámolásával vívott ki (F. Fukuyama: *The End of History and the Last Man*. New York, The Free Press, 1992). Wallerstein, a maga részéről ugyanazokat a hidegháború végével bekövetkezett eseményeket a liberalizmus végeként értelmezte, amely „hegemoniára törő ideológiaként“ egyszerre tűnt el a kommunizmussal, nem utolsósorban annak köszönhetően, állítja Wallerstein, hogy az utolsó, akik őszintén hittek a liberalizmus ígéreteiben, az egykori szovjet érdekövezet régi vágású kommunista párttagjai voltak (I. Wallerstein: *After Liberalism*. New York, The New Press, 1995).

A napjaink liberalizmusának szellemi helyzetével foglalkozó munkák közül említést érdemel: Bernard Yack (szerk.): *Liberalism without Illusions*. Chicago–London, The University of Chicago Press, 1996; John Keles: *Against Liberalism*. Ithaca–London, Cornell University Press, 1997; Michael J. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (második kiadás, az első 1982-ben jelent meg).

A szellemi helyzet ellentmondásossága és az eszmerendszer belső megosztottsága ellenére, amelyet híven tükröz a számos, egymással rivalizáló orientáció, a liberalizmus alapelvei fölfedezhetők a politika élet teljes spektrumán a világ szinte valamennyi országában, az új jobboldal konzervatív beállítottságú politikusaiktól a demokratikus érzelmű szocialistákig. Ezekre az alapelvekre épül továbbá számos befolyásos nemzetközi szervezet tevékenysége – kormányközi és nemkormányzati egyaránt –, amelyek, miközben híek maradnak az őket létrehívó liberális institucionalizmus filozófiájához, elkerülhetetlenül elrugaskodnak a valóságtól, amikor az egyének életcéljukkal kapcsolatos szabad választási jogának a garantálásán fáradoznak egy egyre komplexebb, egyre behatárolóbb világban. A Nemzetközi Pénzügyi Alap esetében például ez az elrugaskodottság, amely az arra vonatkozó prekonceptciók formájában jelentkezik, hogy a szuverén individuumként felfogott polgárok tehetségük és szorgalmuk, valamint más autonóm aktorokkal való szövetkezésük révén megvaló-

A *Multicultural Citizenship* negyedik fejezetében Kymlicka amellett érvel, hogy ezt a vélekedést a liberalizmus történetének egy körültekintőbb olvasata nem támasztja alá, és hogy egyértelműen azonosítható okai vannak annak, hogy a liberalizmus szellemi erőterét a legutóbbi időkben a morális individualizmus jellemzi döntő mértékben.²⁰⁸

A liberalizmus hagyományát ugyanis – állítja Kymlicka – a kisebbségek és a kulturális egyenlőség kérdésében az álláspontok látványos változatossága jellemzi, és – noha széles körű konszenzus nem jött létre arra vonatkozóan, hogy mi lehetne a kisebbségeknek a liberalizmus szellemével leginkább összeegyeztethető jogállása – ha valamiről azt lehet állítani, hogy új keletű a liberalizmus eszmétörténetében, az éppen a *nemzeti semlegesség* és a „jósándékú mellőzés” gondolata.

A tizenkilencedik században a liberális gondolkodók egy része gyakran adott hangot arra vonatkozó meggyőződésének, hogy Európa többnemzetiségű birodalmaiban a nemzeti kisebbségeknek igazságtalan bánásmódban van részük, és hogy ezek az igazságtalanságok a birodalmak széthullását fogják eredményezni, amennyiben nem sikerül meghonosítaniuk a népek „kvázi-állami státusát biztosító autonómiák rendszerét”.²⁰⁹ A mai olvasó számára fölöttébb érdekes módon tehát a problématudat nem a politikai és polgári szabadságjogok érvényesülésének korlátaival függött össze mindenekelőtt, hanem nemzeti-nemzetiségi önkormányzat kérdésével, amelyet több korabeli szerző – a nemzeti öntudatok létrejöttének a korában vagyunk! – a szabadság előfeltételének tekintett. Kymlicka Humboldt és Mazzini neveit említi példa-

síthatják szabadon választott életcéljaikat, a világ számos országában liberális-ellenes indulatokat fakaszt föl.

1994 novemberében a *Die Zeit* vitát szervezett arról, hogy „Mit jelent ma a liberális kifejezés?” A véleménycserén többek között Egon Bahr, Ralf Dahrendorf, Helmut Schmidt, Richard von Weizsäcker is részt vett, neves újságírók, politikai elemzők társaságában. Noha a vita többnyire a körül forgott, hogy milyen esélyei vannak a liberalizmusnak megbirkózni a modern jogállam keretei között jelentkező gazdasági és szociális kihívásokkal, többen érintettek olyan kérdéseket, amelyek a globalizáció következményeire, a liberalizmus és a Föld más kultúráinak a kapcsolatára, az universalizmus korlátaira, vagy az európai integráció fejleményeire vonatkoztak. Ez utóbbival kapcsolatban Egon Bahr például arra hívta föl a figyelmet, hogy az integráció Európa-szerte a szuverenitás-fogalom ártértelemezését fogja megkövetelni, és a hangsúly fokozatos áthelyeződését fogja eredményezni az egyéni jogokról „az állam egyes aleggységeire”. Az eszmecsere egyik általános következménye az volt, hogy „a liberális demokráciák túlélésének az esélyeit nem lehet biztosítottaknak tekinteni”, és hogy erőfeszítésekre, találékonyságra lesz szükség a továbbiakban is ahhoz, hogy a liberális örökség jövőjét biztosítani lehessen. Vö.: J. Hrycyk–J. H. Darchinger: Was heißt heute liberal? In: *Die Zeit*. 49. sz., 1994. december 2, 13-17.

208 Ennek a kérdésnek egy korábbi kifejtését lásd a *Liberalism, Community and Culture* hetedik, *Liberalism in Culturally Plural Societies* c. fejezetben (135-162). Itt még úgy tűnik, hogy a kisebbségi jogok melletti érvelés közvetlenebb konfliktusban van a liberális alapelvekkel, és hogy azok újragondolására van szükség ahhoz, hogy a liberalizmus adekvát módon legyen képes megragadni az egyén és közösség viszonyát. Erre irányuló kísérletét illetően Kymlicka reményének ad hangot, hogy következtetései nem fognak „a liberális érvekkel ellentmondásba keveredni”, hanem csupán „új megvilágításba és tágabb összefüggésbe helyezik azokat”. Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 156-157.

209 Kymlicka Ernest Barkert idézi ezzel kapcsolatban. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 51.

ként, akik egyértelmű összefüggést véltek fölfedezni az egyéniség szabad fejlődése és a nemzeti-kulturális közösséghez való tartozás között. Elmondható tehát – állítja Kymlicka –, hogy a liberalizmus (egy irányzatát legalábbis) nem a többnemzetiségű birodalmak állampolgárai számára biztosítandó egyéni jogok szavatolására irányuló törekvés jellemezte, hanem a birodalmakat alkotó nemzetek politikai hatalommal való felruházását célzó erőfeszítés.²¹⁰

A kérdés hasonló szellemű kezelése volt jellemző a két világháború közötti időkre is. Szerzőnk Leonard Hobbouse véleményét idézi, aki szerint a kor liberális államférfiai megegyeztek arra vonatkozóan, hogy a „kulturális egyenlőség” biztosításához a kisebbségi jogok intézményesítésére van szükség – ennek a nézetazonosságnak lett az eredménye a Népszövetség által létrehozott kisebbségvédelmi rendszer. Hobbouse szerint a kisebbségi nemzetek a két világháború között nem csupán az egyenlő jogok és azonos bánásmód iránt mutattak igényt, de saját életük önálló megszervezésének az érdekében is fölléptek.

Ezeket a törekvéseket természetesen nem jellemezte a fogalmi letisztultság, sem az egyéni szabadság és nemzetiség viszonyának a vonatkozásában, sem az etnokulturális közösségek közötti egyenlőség és a kisebbségi jogok fölismeret kapcsolatát illetően. Az azonban megállapítható, hogy napjaink kihívásainak tekintetében két sarkalatos jelentőségű gondolat is kiszálazható a második világháború előtti liberalizmus eszmetörténetéből: az *etnokulturális közösséghez való tartozás jelentőségének* a hangsúlyozása az egyéni szabadság szempontjából, valamint a *csoporthelyettesítő jogok szerepének a felismerése a többség és kisebbség közötti egyenlőség szavatolásában*.

A liberalizmus egy másik irányzata – amelyet J. S. Mill neve fémjelez – látszólag ellentétes következtetésre jutott a kisebbségi jogok kérdését illetően, de végső konzekvenciáiban ez a vonulat sem a nemzeti semlegesség politikai programjának a szellemi állásait erősítette. Mill a maga részéről – amint azt láthattuk korábban – a szabadság és a demokrácia intézményeit a lehetetlenséggel tarotta határosnak a többnemzetiségű államok esetében. A demokrácia az önmagát kormányozó nép megjelölésére kitalált fogalom, ahhoz pedig, hogy ezt a funkciót eredményesen el lehessen látni, a népnek a politikai nemzet fogalmával kell egybeesnie: „általában elengedhetetlen feltétele a szabad intézmények meglétének, hogy a kormányzás határai hozzávetőlegesen megegyezzenek a nemzetiségek határaival” – írja. Mill esetében ezt a meggyőződést az a tizenkilencedik században fölöttebb népszerű hiedelem is kiegészítette, hogy a progresszió szempontjából egyenesen kívánatos, hogy a birodalmi nemzetek asszimilálják a kisebb, fejlődésre alkalmatlannak vélt kultúrákat: gyakran idézik a skótokra és a franciaországi baszkokra vonatkozó megállapítását, amelyben értetlenségének ad hangot arra nézve, hogy ezek a kis népek miért nem mutatnak nagyobb érdeklődést a világ nagylélegzetű

210 | George Bernard Shaw nevéhez fűződik állítólag az a kijelentés, hogy „Liberális az az ember, aki úgy tekinti, hogy három kötelezettsége van: egy Írországgal, egy Finnországgal és egy Macedóniával kapcsolatos”. A kijelentés arra utal, hogy mindhárom említett ország többnemzetiségű birodalomnak volt része az idő tájt. (Az eredeti: *Liberal is a man who has three duties: a duty to Ireland, a duty to Finland, and a duty to Macedonia.*)

mozgalmai iránt, és miért ápolgatják olyan hűségesen „félvad múltjuk relikviáit”. Mill tehát – és a hozzá hasonló módon gondolkodók²¹¹ – a nemzetállami rend szükségessége mellett érveltek, és arra a következtetésre jutottak, hogy a nemzeti kisebbségek kérdését az erőszakos asszimiláció útján, vagy – ahol ez nem megy – a határok újrajrögzítésével kell rendezni.

A szabadság liberális intézményeinek kulturális előfeltételeit illetően a liberálisok véleményei megoszlottak természetesen a Millt követő időkben. Lord Acton például vitába szállt Mill idézett véleményével, és arra az álláspontra helyezkedett, hogy több nemzetiség jelenléte egy államalakulaton belül – és azok intézményes elkülönülése – éppen, hogy a javát szolgálja a demokrácia működésének, hiszen az ilyen jellegű berendezkedés lehetetlenné teszi a hatalommal való visszaélést.²¹² Erre a vitára az első világháború idején és azt követően többen is visszatértek: egyesek – mint Alfred Zimmern – Acton nézeteit osztották, mások – például Ernest Barker – Mill álláspontjára helyezkedtek, és azt vallották, hogy a homogén nemzetállam a legalkalmasabb kerete a demokraciának.²¹³

A liberális tradíció tehát közel sem olyan egynemű, mint amilyennek azt manapság gondolnánk. A felemlgetett vélemények egyike sem gondolta azonban úgy, hogy az etnokulturális identitás megnyilvánulásainak a privát szférára kellene korlátozódniuk, hanem ellenkezőleg: vagy a kisebbségi kultúrák politikai elismerése mellett szálltak síkra, vagy arra hivatkozva utasították el azt, hogy egy államalakulaton belül egyetlen hivatalos kultúra dominanciáját kell biztosítani – a szabadság intézményes érdekeinek megfelelően.

A fentiek alapján jogos és izgalmas kérdés következésképpen, hogy a vélekedések eme változatossága és elevensége által jellemzett periódust követően mi válthatta ki a liberális gondolkodók elfordulását a kérdéstől, és hogy mire vezethető vissza a második világháború utáni időkben a politikai filozófia merev elzárkózása az etnokulturális kisebbségek által megfogalmazott igények elől.

Kymlicka szerint több eszme- és politikatörténeti tényező játszott véletlenszerűen össze ennek a fordulatnak a létrehozásában. A kérdéstől való elfordulásban három tényezőnek volt számottevő szerepe megítélése szerint: a brit gyarmati birodalom összeomlásának, a hidegháborúnak, valamint az amerikai gondolkodók dominanciájának a liberalizmus második világháborút követő történetében. A kisebbségi jogok kérdésével kapcsolatos averzió pedig, amely oly jelentős mértékben jellemzi a század második felének politikaelméletét, egyrészt a Népszövetség kisebbségvédelmi rendszerének a csődjével, másrészt az amerikai polgárjogi mozgalom néhány váratlan következményével, harmadsorban pedig az Egyesült Államokbeli imigránsok egyes csoportjainak a körében tapasztalt etnopolitikai mobilizációval (*ethnic revival*) hozható okozati összefüggésbe. Ezeket veszem sorra a következőkben.

- 211 | Kymlicka a T. H. Green nézeteit idézi még a hivatkozott összefüggésben. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 52.
- 212 | Lord Acton: Nationalism. In: Gopal Balakrishan (ed.): *Mapping the Nation*. London–New York, Verso, 1996, 17–39.
- 213 | Kymlicka Alfred Zimmern: *Nationality and Government*. London, Chatto&Windus, 1918, valamint Ernest Barker: *National Character and the Factors in its Formation*. London, Methuen, 1948 című munkáira hivatkozik ebben az összefüggésben. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 53.

A brit gyarmatbirodalom a – tizenkilencedik század elejétől a második világháború végéig tartó – története során az angol liberális eszmék sajátos laboratóriumának a szerepét is betöltötte, folyamatos kihívásokat intézvé az angol liberálisokhoz azt illetően, hogy miként lehet a gyarmatokon meghonosítani a liberalizmus intézményeit. Szerzőnk találó megállapítása szerint a liberalizmus ilyen értelmű exportjának a szándékát, meglehetősen ellentmondásos módon, egyrészt a szó szoros értelmében vett imperializmus motiválta – a tengereken túli, kis Angliák létrehozására irányuló szándék értelmében –, másrészt az „emberi jogok”-kal kapcsolatos, egyetemes liberális küldetéstudat, amely úgy tekintette, hogy a gyarmatokon gyökeret eresztő liberális intézmények az angol uralom alóli felszabadulásnak az első hírnökei is egyben.²¹⁴

A liberalizmus exportjára vonatkozó kísérletek tapasztalatai azonban meglehetősen elbátoraltatók voltak. Hamarosan kiderült, hogy ami kielégítően működik a szigetországban, az nem váltja be a hozzá fűzött reményeket az etnokulturális szempontból megosztott, sokszínű gyarmatokon: a kolóniák adminisztrálására vagy tanulmányozására vállalkozó liberálisoknak mindegyre szembesülniük kellett a ténnyel, hogy a liberalizmus Angliában elsajátított elvei egyszerűen alkalmazhatatlanok a kulturális pluralitás körülményei között.²¹⁵

A nemzeti megosztottságból fakadó problémák pedig a birodalom szél-tében-hosszában jelentkeztek. Kanadában a franciáknak az asszimilációs politikával szemben tanúsított ellenállása megbénította a gyarmati kormányzatot, de nehézségek adódtak a Karib-tenger térségétől, Afrikán és Palesztinán át Indiáig. Kymlicka szerint a brit gyarmati rendszer a tapasztalatok fölbecsülhetetlen értékű tömkelegét halmozta fel a közösségi képviselő, a nyelvi jogok, a nemzeti közösségek közötti szerződéses és megegyezések, a födera-

214 | I. m., 54.

215 | Szerzőnk két véleményt idéz ennek illusztrálására. Lord Balfour például azt írja egy helyen, hogy míg „az alkotmányokat könnyen le lehet másolni”, addig a liberális intézmények meghonosítása akadályokba ütközhet olyan környezetben, ahol a nemzeti megosztottság túlságosan mély, hiszen az angol intézmények azt feltételezik, hogy „a nép annyira alapvetően egy, hogy megengedhetik maguknak a civódást” (*a people so fundamentally at one that they can afford to bicker*). W. Hancock pedig, a brit gyarmatbirodalom nemzetiségi konfliktusainak a kutatója arra mutat rá, hogy a liberalizmus-export ügynökei nem vették észre, hogy az egész angol történelem háttérére volna szükség ahhoz, hogy az intézmények tengereken túli meghonosítása sikerrel járjon. A „liberális doktrína absztrakt univerzalistái” eszméiket próbálták érvényesíteni birodalomszerte, és elkerülte a figyelmüket, hogy voltaképpen „nemzeti sajátosságaiikat eröltették rá olyan közösségekre, amelyeket más történelem, más kultúra és más szükségletek jellemeznek”.

Kymlicka ismerteti továbbá Lord Duham, Mill egyik hívének a történetét, akit kivizsgáló bizottság élén küldtek Kanadába, az 1837-es lázadás körülményeit felderíteni. Az angol liberálisok úgy vélték, hogy nincs többről szó, mint kormányzó és kormányozottak konfliktusáról. Duham maga is hasonló várakozásokkal utazott a kolóniára, és ezzel szemben a következőket jegyezte fel jelentésében: „a nép és a kormány közötti viszályra számítottam, és ehelyett két háborúzó nemzetre találtam egyetlen állam kebelében” (*I found two nations warring in the bosom of a single state*). A helyzet megoldásaként, amit Mill maga is támogatott, a franciák többé-kevésbé erőszakos asszimilációját javasolta, és egy homogén, angol nemzetállam létrehozását. A franciák ragaszkodását „elmaradott” kultúrájukhoz értetlenkedve vette tudomásul. Vö.: I. m., 54-55.

lizmus, a földtulajdonra vonatkozó szabályozások és bevándorlási politika tekintetében. Ez a tapasztalat azonban sajnálatos módon nem itatta át maradandóan a liberalizmus elméletét, és egyszerűen feledésbe merült, mihelyt a kérdés – a birodalom összeomlásával – lekerült a napirendről.²¹⁶

A második világháború végéig Európa rendezetlen etnopolitikai kérdései is okot szolgáltatottak a kisebbségi jogok kérdésével való gyakori szembesülésre. Amint azonban a nemzeti konfliktusokat a hidegháború ideológiai szembenállása váltotta föl, a brit liberálisok megszabadultak mindkét kényszerítő körülménytől, amely figyelmüket az etnokulturális közösségek problémáival kapcsolatosan lekötötte: a gyarmatbirodalom adminisztrálása és az európai nemzetiségi konfliktusok rendezése. Ezt követően – írja Kymlicka – a liberalizmus öröksége fölött olyan gondolkodók sáfárkodnak, akik képtelenek megkülönböztetni a liberális alapelveket azoknak a szigetországbeli intézményes realizációtól.

A második világháború óta gyakorlatilag amerikai gondolkodók dominanciája jellemzi a liberalizmus elméletét. Az amerikai szerzőknek korábban sem kellett olyan kihívásokkal szembenézni, amelyek a többnemzetiségű állam elméletének a kidolgozására sarkallta volna őket, századunk második felében pedig egyértelműen a kisebbségi kérdés teljes mellőzése jellemzi írásműveiket.²¹⁷ Jószerevével nem is található olyan amerikai politika-filozófiai szakíró, aki az Egyesült Államokat nem polietnikus nemzetállamként, hanem a differenciált állampolgárság változatos formáit intézményesítő, többnemzetiségű államként tárgyalná. A csoport-specifikus jogoknak azok az alakzatai, amelyeket az előbbi fejezetekben az amerikai indiánok, Puerto Rico, Guam összefüggésében kerültek említésre, nem jelennek meg következőképpen a politikafilozófia amerikai irodalmában.

Ezek tehát, rövidre fogva, azok a körülmények, amelyeknek Kymlicka értelmezésében szerepe volt abban, hogy a kisebbségi jogok kérdése lekerült a liberális szemléletű politikai filozófia napirendjéről, a második világháború végével kezdődően. Azzal kapcsolatban pedig, hogy napjaink elméletírói miért ózdkodnak a kérdés újrafelvételétől, szerzőnk három további okot említ.

216 | Érdekes párhuzamra hívja föl Kymlicka a figyelmet a liberális tradíció és a marxizmus között. Mindkét társadalomelméleti irányzatot kezdetben a homogén társadalom élmenye táplálta (Angliában illetve Németországban), és csak a későbbiekben, expanziójuk idején szembesültek a fennhatóságuk alá vont területek rendezetlen etnopolitikai viszonyainak a kihívásaival. Akárcsak a gyarmatbirodalom liberálisai, a marxisták is rákényszerültek, hogy elméletüket az etnokulturális pluralitás körülményeihez hozzáigazítsák. Eszmetörténeti szempontból a marxista tradíció szerencsésebb volt e tekintetben, a liberalizmussal ellentétben számos munka maradt ugyanis fenn, amely a marxizmus és a nemzetiségi kérdés viszonyát tárgyalja. Kymlicka külön alfejezetet szentel e hagyomány tömör ismertetésére. Lásd erről *I. m.*, 69-74.

217 | Kymlicka két amerikai liberális szerzőt említ, akiket foglalkoztatott a kisebbségi jogok kérdése: Randolph Bourne: *Transnational America*. In: C. Resek (szerk.): *War and the Intellectuals: Essays by Randolph S. Bourne, 1915–1919*. New York, New York, Harper&Row, 1964, valamint Horace Kallen: *Culture and Democracy in the United States*. New York, Boni&Liveright, 1924. Mindkettőjükét a fehér bőrű bevándorlók kérdése foglalkoztatta azonban kizárólag, az őshonos, kompakt területeket benépesítő amerikai népcsoportok követeléseire nem tértek ki írásaikban.

Az első, és minden bizonnyal legfontosabb ezek közül a két világháború közötti kisebbségvédelmi rendszer már-már botrányosnak mondható csődje és a második világháború kirobbanásában játszott szerepe. Az első világháborút lezáró békeszerződések – mint korábban utaltam rá – úgynevezett kisebbségi szerződéseket is magukba foglaltak, amelyek a területileg megnövekedett államok fennhatósága alá utalt egyes nemzeti kisebbségeknek nemzetközi elismerést, és ezzel együttjáró védelmet biztosítottak. A Csehszlovákia és Lengyelország területén található német kisebbségeket a náci saját céljaik eszközeként manipulálták azonban, kormányaikkal szembeni újabb és újabb követelésekre és visszatérő panasztételekre sarkallva őket. Amikor pedig az érintett kormányok már nem voltak hajlandók az eskalálódó követelések teljesítésére, a náci Németország ürügyként használta ezt fel a két ország elleni agresszióhoz.

A náci manipuláció és a kollaboráns német kisebbségek esete súlyos következményekkel járt a kisebbségi jogok megítélése szempontjából. Kymlicka Inis Claude véleményét idézi ezzel kapcsolatban, aki szerint ez a tapasztalat „erős reakciót váltott ki a [nemzeti kisebbségek] nemzetközi védelmének az akceptciója ellen”, aminek következtében az „államférfiak, akik az irredenta és illojális kisebbségek perfiditásától mélyen befolyásolt közvéleményt tudhattak maguk mögött, a kisebbségi jogok megvonására hajlottak inkább, mint azok kiterjesztésére”.²¹⁸ A fordulat drámai volt, hiszen a nemzetállami biztonság mindenekelőtt való referenciává lépett elő, aminek az etnikulturális igazságosság szempontjait is alá lehetett rendelni a továbbiakban: „[a többségi nemzetnek] ahhoz fűződnek érdekei, hogy a nemzetállam biztonságát, intézményeinek stabilitását a kisebbségi kultúrák felszámolásának, a lakosságra rákényszerített, erőszakos homogenitásnak az árán is biztosítsa.”²¹⁹ Sajátos fordulat ez – állapítja meg Kymlicka –, hiszen amíg Mill és Green még a belső stabilitásra való tekintettel gondolta úgy, hogy a homogenitás elengedhetetlen feltétele a szabadságnak, addig a háború utáni gondolkodók és politikusok a nemzetközi békére és biztonságra való tekintettel utasították el a kisebbségi követeléseket.

Ez a szemlélet a legközelebbi múltig jellemezte a nemzetközi kapcsolatokat. Az illojális kisebbségektől való félelem, valamint a kisebbségek nevében fellépő „anyaországok” beavatkozása pedig napjainkig táplálja a kisebbségi jogok kérdéskörével kapcsolatban az általános bizalmatlanságot.²²⁰

Míg a belső stabilitást és a nemzetközi biztonságot szem előtt tartó kisebbségellenesség magasabb rendű értékekre hivatkozva utasította el az etnikulturális igazságosság szempontjainak a figyelembevételét, az amerikai szegregáció-ellenes, polgárjogi mozgalom, sajátos módon, azzal a másodla-

218 | Inis Claude: *National Minorities: An International Problem*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1955, 57, 69, 80-81. Idézi: Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 57.

219 | *Ibid.*

220 | Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Kymlicka fontosnak látja megjegyezni, hogy a kisebbségek nevében fellépő „anyanemzetek” jelensége főleg a közép-kelet-európai térség jellemzője, és hogy erre a nyugati demokráciákban már régen nem volt példa: több mint száz éve senkinek nem jut eszébe, hogy Franciaországot Québec, vagy Spanyolországot Puerto Rico védelmezőjeként hozza hírbe – írja egy helyen. Vö.: *I. m.*, 58.

gos következménnyel járt, hogy az amerikai közvélemény már az igazságosság nevében fordult szembe a differenciált állampolgárság minden formájával. A polgárjogi mozgalom igen mély nyomokat hagyott a faji egyenlőség amerikai akcepcióján, amely az igazságosság követelményét – a Legfelső Törvényszék 1954-es, az iskolai szegregáció felszámolására vonatkozó döntését követően – nem a „külön, de egyenlő módon” (*separate but equal*) elv alapján, hanem a „színvak törvények” (*colour-blind laws*) által látta biztosíthatónak.²²¹ E szemléletváltás következtében az etnokulturális igazságtalanságot a társadalom domináns intézményeiből való önkényes kizárás jelenítette meg, míg az egyenlőség fogalmát a részvétel egyenlő esélye merítette ki. Ami egyúttal azzal a következménnyel is járt, hogy a nemzeti kisebbségek számára létrehozott intézményeket a szegregáció fennmaradati példáiként ítélte el a közvélemény. A nemzeti kisebbségeket a faji kisebbség példájára – autonóm intézményeik felszámolásával és a különleges státusz megvonásával – próbálták integrálni a domináns társadalom főáramába: az 1954-es, a Legfelső Törvényszék által hozott határozat olyan precedenst teremtett, amelyre a későbbiekben többször történt hivatkozás az amerikai és kanadai indiánok, Hawaii bennszülött népeisége, de a világ nemzeti kisebbségei és a nemzetközi törvények vonatkozásában is.

A szegregáció-ellenesség túláltalánosítása és a színvak törvények elvének a kisebbségi követelésekkel kapcsolatos hangoztatása azonban fogalmi következetlenséget takar, és további igazságtalanságokhoz vezet – állítja Kymlicka. A szegregáció hívei ugyanis nem azzal indokolták a feketék számára létrehozott külön intézmények – lakótelepek, kórházak, temetők, iskolák, parkok, börtönök, illemhelyek és elkülönített utazóterek – létét, hogy a fehérek és feketék különböző kultúrákhoz tartoznak, különböző nyelveket beszélnek és mások a hagyományaik. Ellenkezőleg, a szegregált iskolákban ugyanazon a nyelven és megegyező tartalommal folyt az oktatás, az elkülönítésnek pedig egyedüli magyarázata a faji alsóbbrendűség volt. Azok az indiánok ezzel szemben, akiket a szegregáció fölszámolásának a nevében kényszerítettek az integrációra, joggal érezhették úgy, hogy igazságtalanság áldozatai. „Míg a feketéket erőszakkal és törvény által *kizárták* (szegregálták) a fehérek társadalmából, addig az indiánokat – saját kultúrával, nyelvvel, vallással és területekkel rendelkező őshonos népeket – erőszakkal és törvények által kényszerítették az *integrációra*. Ez pedig nem jelent egyebet, mint kényszerű asszimilációt – vagyis egy etnikai, kulturális és nyelvi kisebbség identitásbeli egyedi-

221 | A „külön, de egyenlő módon” elvet a Legfelső Törvényszék 1896-ban alkalmazta első ízben (a *Plessy v. Ferguson* ügyben), annak az érvek az alapján, hogy a faji szegregáció nem mond ellent az alkotmánynak, mindaddig amíg a fehérek és színes bőrűek számára elkülönített körülmények *azonosak*. Annak ellenére, hogy az alkotmány és további törvények biztosították az egyenlőség törvényes védelmét az Egyesült Államok területén, a Legfelső Törvényszék döntései alapján évtizedekig törvényes gyakorlatnak számított és érvényben maradt a szegregáció. A „színvak Alkotmány” fogalmát John Marshall Harlam használta első ízben, aki 1896-ban, a *Plessy v. Ferguson* ügy tárgyalása idején, kisebbségben maradt tagja volt a Legfelső Törvényszéknek. Vö.: Kenneth Janda–Jeffrey M. Berry–Jerry Goldman: *The Challenge of Democracy: Government in America*. Boston, Houghton Mifflin Company, 1989, 661-662.

ségének, a fölszívódás útján történő, föladására és a társadalomban való elkeveredésre való kényszerítését” – idézi ezzel kapcsolatban Michael Gross-t.²²² Ami nem azt jelenti, hogy az indiánok nem szorulnak a rasszizmus elleni védelemre, de míg a feketéket megbélyegző rasszizmus azt állítja, hogy a négerrek alacsonyabb rendű eredetüknél fogva nem tagjai a társadalomnak, addig az indiánok ellen irányuló rasszizmus tagadja, hogy ők sajátos kultúrával rendelkező, külön népcsoport lennének.

Kymlicka szerint a polgárjogi mozgalom, amelynek elvitathatatlan érdemei voltak a feketék elleni diszkrimináció fontos aspektusainak a fölszámolásában, sajnálatos módon összemosta ezeket az árnyalatokat. Mint korábban láttuk, az amerikai négerek helyzetét az etnokulturális igazságtalanságok történetében egyedülállónak tekinti, ami megkülönböztetett odafigyelést és rendkívüli jóváértelt követel. Amiből egyáltalán nem következik azonban, hogy az esetükben alkalmazott megoldásoknak a nemzeti kisebbségekre vagy az önkéntes bevándorlókra nézvést is eredményre vezetőeknek kell lenniük. Az pedig végképp megengedhetetlen, hogy az amerikai négerrek számára biztosított törvényes egyenlőség az etnokulturális igazságtalanság fogalmát kimerítő következményekkel járjon a nemzeti kisebbségek esetében.

A kisebbségi jogokkal kapcsolatos fenntartásokat döntő módon befolyásolta végezetül az az etnopolitikai mobilizáció, amelyre a hatvanas, hetvenes évek folyamán került sor, elsősorban az Egyesült Államok területén élő etnikumok körében, de előfordultak esetek más imigráns országok etnikumainak az összefüggésében is. Az anglo-konformitás modelljének a feladása – mint láttuk – az azonosságtudat ápolásának és a sajátos etnokulturális jegyek megőrzésének a táguló lehetőségét biztosította a bevándorlók számára, ami rövidesen azzal a következménnyel járt, hogy bevándorlók csoportjai kezdték fölfedezni a közösségtudat megszilárdításában rejlő etnopolitikai lehetőségeket. Az egyre markánsabban artikulálódó csoport-öntudat pedig egyre határozottabban kezdett fellépni a közösség nevében, hátrányos gazdasági helyzetükkel, munkanélküliséggel, oktatási gondjaikkal kapcsolatos követelések egész sorát fogalmazván meg a befogadó társadalom címére. A teljesített követelések pedig újabb követeléseknek adtak tápot, az etnikai öntudat megerősödése eszkalálódni látszott, és egyes imigráns közösségek a kolonizált „népek” példáját követve sajátították el a nacionalizmus nyelvezetét: az integráció velük szemben támasztott követelményét „elnyomásként” bélyegezték meg, és önkormányzati igényeket kezdtek hangoztatni, anyanyelvük hivatalos elismerését és állami támogatást követelvének saját, etnikai alapon létrehozott intézményeik számára.

Noha ezek az esetek, méreteiket tekintve, végső soron elhanyagolható összetevői voltak az imigráció jelenségkörének, liberális körökben meglehetősen nagy nyugtalanságot keltettek. Többen tartottak attól ugyanis, hogy az etnikumok politikai aktivizálódása alááshatja a maga nemében egyedülálló amerikai politikai kultúrát, amely a polietnikus imigráció útján történő nemzetépítő projektummal függött össze. Történelmi precedens híján sokan két-

222 | Michael Gross: Indian Control for Quality Indian Education. In: *North Dakota Law Review*. 1973, 49/2. 237-265. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 60.

kedtek eleve ennek a projektumnak a kivihetőségében – azt kérdezvén, hogy mi tarthatja össze a különböző kulturális háttérrel rendelkező bevándorlókat, és mitől lehet stabil egy különböző etnikumok által létrehozott ország. Az etnikumok politikai mobilizációjának a jeleit látván pedig a kétkedők aggályaik beigazolódását kezdték hangoztatni.

A liberálisok egybehangzó véleménye az volt a kibontakozó jelenséggel kapcsolatban, hogy a nacionalizmus retorikájának az imigránsok általi felkarolása nemcsak azért megengedhetetlen, mert veszélyezteti a társadalmi szolidaritást és kohéziót, de morálisan is tarthatatlan. Hiszen a bevándorlók szuverén elhatározásuk alapján érkeztek a befogadó ország területére, önként hagyták el szülőföldjüket, adták fel állampolgárságukat és minden jogot, ami ezzel együtt járt, és e döntéseik meghozatalakor a legteljesebb mértékig tudatában voltak annak, hogy a célországba való befogadásuk feltétele az integráció. Az amerikai liberális gondolkodók azonban túlértékelték a jelenség horderejét, és eltúlzott általánosításokba bocsátkoztak ezúttal is. Arra a következtetésre jutottak ugyanis, hogy a bevándorlók által létrehozott etnikumok politikai mobilizációja a kisebbségek számára biztosított csoport-specifikus jogok biztosítására vezethető vissza, és hogy a társadalmi összetartás szempontjából veszélyes, megosztó eszmék terjedését meg lehessen akadályozni, szükség van a kisebbségi jogok korlátozására is. Kymlicka szerint ebben az érvrendszerben a stabilitás és demokrácia szempontjából elengedhetetlen közös identitás Mill-féle követelményének egy sajátos, harmadik változata üti fel a fejét. Ezúttal nem arról van szó, hogy a politikailag aktivizálódó etnikumok a belső stabilitás vagy a nemzetközi konfliktusok szempontjából képviselnének veszélyforrást, hiszen számbeli arányaik messze nem teszik erre alkalmassá őket. Amitől tartani lehet, az az, hogy a nemzeti kisebbségeknek biztosított speciális státus hivatkozási alapul szolgálhat az etnikumok számára, akik ebből kiindulva olyan megosztó követelésekkel állhatnak elő, amely alááshatja az „amerikaiak széles körű testvériségét”.²²³

223 | Az említett álláspont illusztrálásaként Kymlicka Michael Walzer és Nathan Glazer nézeteit ismerteti behatóbban. Mindketten használható érveket sorolnak a nemzeti kisebbség és az etnikumok közötti különbségtétel alátámasztására, és azt is elismerik, hogy a nemzeti kisebbségeket elvileg megilletné a különleges státus. A jövőt illetően azonban azt vallják, hogy az amerikai nemzetet széles körű konszenzus jellemzi e különbségek fölszámolását illetően, és a közös, amerikai identitás létrehozására vonatkozóan. A kisebbségi jogok intézménye – ezen értelmezés szerint – összeegyeztethetetlen az amerikai hagyományokkal és az együtélési formákra vonatkozó közmegegyezéssel, azon felül pedig következményeiben megengedhetetlenül megosztó. A megoldás Walzer és Glazer szerint tehát a nemzeti kisebbségek asszimilálása. Kymlicka, e nézetek ellentmondásait bizonyítandó, arra hívja fel a figyelmet, hogy a két hivatkozott szerző olyan „össz nemzeti konszenzust”, „széles körű közmegegyezést” emleget, amelyből nyilvánvalóan kimaradtak a néger, amerikai indiánok, Puerto Rico népessége stb. Ez az állítólagos konszenzus, amely az amerikai nép testvériségének a nevében utasítja el a kisebbségi jogokat, a bevándorlók bizonyos rétegeinek az érdekeit tükrözi, és annak próbálja elejét venni, hogy a lakosság bizonyos – kisebbségi – csoportjainak a körében tapasztalható elégedetlenség, akiket ilyenként nem foglal magába az „össznemzeti konszenzus”, ne terjedjen át a társadalom további rétegeire is. A hivatkozott munkák: Nathan Glazer: *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. New York, Basic Books, 1975, továbbá az *Individual Rights against Group Rights*. In: A. Tay–E. Kamenka (szerk.): *Human*

Kymlicka véleménye az e kérdéssel kapcsolatban, hogy a liberális állásfoglalások ezúttal is túlzó általánosításokba bocsátkoztak, és alapvetően félreismerték az etnikai csoportok politikai aktivizálódásának a természetét. Noha a jelenség időben egybeesett a québeci és néhány nyugat-európai nacionalista mozgalom fölerősödésével illetve felszínre bukkantával, azokhoz érdemi köze nem volt. A nacionalista retorika elszigetelt esetei nem változtattak azon az alapvető tényen, hogy az imigránsok döntő többsége továbbra is az integrációban érdekelt, és nem kíván párhuzamos társadalmakat kiépíteni a befogadó politikai nemzet keretein belül. A bevándorló etnikumok politikai mobilizációja – az *ethnic revival* – tehát Kymlicka szerint nem az integráció vizsgáztatásáról, hanem az integráció feltételeinek az újragondolásáról szólt.

Fontos megjegyezni, hogy a kisebbségi jogok elleni liberális konszenzus mindhárom kiváltó okát – a nemzetközi béke és biztonság védelmezését az etnopolitikai konfliktusok lehetőségével szemben, a faji egyenlőség szavatolását és a bevándorlók etnopolitikai mobilizációját – Kymlicka olyan reális problémáknak ismeri el, amelyekkel szemben a felelősségteljes fellépés a legteljesebb mértékben legitim. Kifogást csak azok ellen a túlzó általánosítások ellen emel, amelyeknek szerepe volt a liberális hagyomány eltorzításában, abban, hogy a kisebbségi jogok intézményesítését a liberális egyenlőség és igazságosság elveinek az elárulásaként tüntették fel. A liberális hagyomány – mint láttuk – Kymlicka olvasatában nem támasztja alá azt a közkeletű nézetet, miszerint az egyéni szabadság védelme kizárná a kollektív jogok elfogadhatóságát, és hogy az egyetemes – színvak – törvények melletti elköteleződés szükségyszerűen ellentmondásban lenne a csoport-specifikus jogosítványokkal. Ezek az eszmék viszonylag új keletűek a politika filozófiában – vallja –, és egyértelműen azonosítható eszmetörténeti fejleményekkel hozhatók okozati összefüggésbe. Megjelenésük feszültséget és ellentmondásokat eredményezett a liberális tradíción belül, hiszen azt, amit a többségi, államalkotó nemzetek összefüggésében természetesnek tart, azt elvitatja a bekebelezett vagy állam nélküli nemzeti kisebbségektől: a nemzeti identitás politikai elismerését és intézményes védelmét.²²⁴ Ezeknek az ellentmondásoknak az egyre szélesebb körű tudatosulása komoly kihívást intéz a nyugati politikafilozófiához. Lehetetlenség ugyanis ezek után nem szembenézni azzal a ténnyel, hogy a liberális demokráciák elméleti alapjait etnocentrikus előfeltételezések és előítéletek,

Rights. London, Edward Arnold, 1978, 87-103, valamint *Ethnic Dilemmas: 1964-1982*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983, illetve Michael Walzer: *Pluralism in Political Perspective*. In: M. Walzer (szerk.): *The Politics of Ethnicity*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982, 1-28 és *States and Minorities*. In: C. Fried (szerk.): *Minorities: Community and Identity*. Berlin, Springer-Verlag, 1983. 219-227. Vö.: Kymlicka: *I. m.*, 62-68 és 209, 18-as jegyzet.

224 Érdekes adalék, hogy a liberális tradíció értelmezését illetően Tamás Gáspár Miklós is a Kymlicka által vitatott álláspontra helyezkedett a közelmúltban. Kétségbevonta egyrészt a kollektív jogok megindokolhatóságát, arra hivatkozva, hogy a politikai nemzet keretei között egyetlen közösség sem élvezhet permanens kiváltságokat. Másrészt a színvak törvények mellett tette le ő is a garast, azt állítván, hogy „a politikai nemzetnek alakot adó törvény színvak és nincs nyelvérzéke”. Vö.: Tamás Gáspár Miklós: Még egy szót a nemzetről. In: *Magyar Hírlap*. 1996. január 13., 7., valamint *Köztársaság és Nemzet*. In: *MH*. 1996. január 20., 7.; *Közhasza és republikánus hit*. In: *MH*. 1996. január 27., 7.; *Asszimiláció és egyebek*. In: *MH*. 1996. február 10., 7.

partikuláris esetek jelentőségének a túláltalánosítása és az esetleges, körülményektől függő politikai stratégiák morális elvekkel való összekeverése teszi ingathataggyá.

A kisebbségi jogok liberális elméletét, amelynek megalapozására Kymlicka kísérletet tesz, ezeknek az ellentmondásoknak a feloldása motiválja mindenekelőtt. Módszerét úgy lehetne röviden – és előljáróban – jellemezni, hogy a differenciált állampolgárságnak a liberális demokráciák gyakorlatában fellelhető példáit – amelyeket politikai okokra visszavezethetően elhallgat vagy minimalizál a hivatalos diskurzus – emeli be az elméletbe, és az azokkal kapcsolatos megállapításait a liberalizmus alapelveinek a végső konzekvenciáig elmenő továbbgondolásával, valamint az ideologikus lerakódásoktól megtisztított fogalmak új kontextusokat teremtő használatával támasztja alá. Mondandóját két sarkalatos állítás köré szervezeten fejt ki: egyrészt amellettt érvel, hogy a kisebbségi jogok nemcsak hogy nincsenek ellentmondásban az egyéni szabadság és autonómia liberális alapelveivel, de – a kisebbségi lét sajátos körülményei között – elengedhetetlen feltételei is egyben azok maradéktalan érvényesülésének, és hogy ennek folytán az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság között mélyebb összefüggés van; másrészt arra vonatkozóan szolgál bizonyítékokkal, hogy a csoport-specifikus jogok a liberalizmus szellemével egyáltalán nem ellenkező módon képesek biztosítani a többség és kisebbség közötti reális egyenlőséget.

E két alaptételből további két probléma adódik, amelyekre vonatkozóan eligazítással kell szolgálnia: ki kell fejtenie egyrészt a kisebbségi jogok liberális elméletének azokra a kihívásokra adott válaszát, amelyeket a tagjaikkal szemben elfogadhatatlan megszorításokat alkalmazó, intoleráns közösségek szegeznek neki; magyarázattal kell szolgálnia másrészt arra vonatkozóan, hogy mi a garancia arra nézvést, hogy a kisebbségi jogokat széles körben intézményesítő liberális demokráciákban nem kell tartani a kontrollálhatatlan szecessziók lavina-effektusától.

Az elmélet ismertetését ezek köré a kérdések köré szervezeten folytatom az alábbiakban.

7.2. Az egyéni szabadság és a kulturális beágyazottság összefüggései

Szerzőnknek nincsenek kétségei afelől, hogy a kisebbségi jogok liberális elméletének csak akkor lehetnek esélyei arra, hogy a liberálisok elfogadják és magukénak tekintsék, ha sikerül összhangban maradnia az individuális szabadság és autonómia alapkövetelményével. Elsődleges céljának azt tekinti következképpen, hogy bebizonyítsa: a kisebbségi jogoknak az az akceptiója, amelynek a körvonalazásán fáradozik, nemcsak hogy nem inkonzisztens az egyéni szabadság fogalmával, de adott körülmények között egyenesen előfeltétele annak.

A szabadság kulturális előfeltételezettségének a kérdése első ízben a *Liberalism, Community and Culture* c. kötetben bukkan fel. A *The Value of Cultural Membership* című, nyolcadik fejezet többnyire Rawls és Dworkin álláspontját értelmezve-elemelve próbálja kimutatni, hogy a két illusztris szer-

ző által az egyenlőség és igazságosság mellett felhozott érvek megfelelő olvasatban alkalmasak arra is, hogy a multikulturális társadalmak szempontjából jelentőséggel bíró etnokulturális igazságosság fogalmát megalapozzák – annak ellenére, hogy mindketten az etnokulturális szempontból homogén nemzetállam hallgatolagos előfeltevésével operálnak.²²⁵ A kérdés szuverénebb kezelését és többszempontú megközelítését a *Multicultural Citizenship* ötödik, *Freedom and Culture* című fejezetében találhatni.²²⁶ Az első, *Liberal Nationalism* című Spinoza-előadás második része pedig a kérdéskör tömör összefoglalását nyújtja.²²⁷

Ahhoz, hogy eldönthető legyen, hogy az általa előterjesztett elmélet milyen mértékben állja ki a liberalizmus próbáját, Kymlicka azoknak a liberális alapelveknek a főgöd összefoglalásából indul ki, amelyeket elméletére nézve kötelezőkként elfogad. Ezzel kapcsolatban mind a *Liberalism, Community and Culture*, mind a *Multicultural Citizenship* idézett helyein találunk fontos támpontokat.

Az *egyént* – Rawls nyomán – olyan öntudattal rendelkező és céltudatos cselekvőként fogja fel, akinek alapvető érdeke fűződik ahhoz, hogy a helyes életvezetésről és a jóról kialakított elképzelései szerint, külső beavatkozás nélkül rendezhesse be életét. Az ember csak olyan célokat tud fenntartás nélkül követni, amelyeknek ésszerűségéről meg van győződve, és amelyeket személyes belátása alapján választ ki a rendelkezésére álló lehetőségek közül. Ahhoz, hogy mindezt az egyén meghasonlás nélkül és a morális egyenlőség feltételei között gyakorolhassa, olyan szociális környezetre van szüksége, amely lehetővé teszi egyrészt a választott életformával kapcsolatos önbecsülését – vagyis azt a meggyőződést, hogy „kiválasztott életerv mellett érdemes kitartani” (Rawls) – és amely biztosítja számára másrészt az önálló mérlegelés és a felvilágosult döntés társadalmi feltételeit.²²⁸

Minekutána az életben gyakran előfordul, hogy olyan célokat tűzünk magunk elé vagy olyan normákhoz igazodunk, amelyeket mások helytelenítnek, jogosnak látszik a kérdés, hogy miért ne bízhatnánk ezt a döntést valamilyen külső autoritásra – például a kormányzatra –, amely a helyes életvezetésről kialakított egységes elképzelés alapján vehetné elejét annak, hogy az emberek ésszerűtlen, méltatlan vagy realizálhatatlan célokhoz igazodva rendezzék be életüket. Számatalan érv szól amellett, hogy az állam szempontjából miért nem volna üdvös dolog ezt az utat választani.²²⁹ Az egyén szem-

225 | *Liberalism, Community and Culture*, 162-181.

226 | *Multicultural Citizenship*, 75-106.

227 | *States, Nations and Cultures*, 33-44.

228 | Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 163-164.

229 | Dworkin például „a liberalizmus konstitutív politikai moralitásának” nevezi azt a követelményt, hogy a kormányzatnak semlegesnek kell lennie a helyes életvitel kérdésében. Egy helyen a következőket írja ezzel kapcsolatban: „a politikai döntéseknek függetleneknek kell lenniük, már amennyire ez lehetséges, a helyes életvitelre, vagy az élet értékére vonatkozó minden sajátos elképzeléstől. Mivel egy társadalom polgárai más-más felfogást tesznek lehetővé, a kormány nem bánhat velük mint egyenlőkkel, ha valamelyik felfogást előnyben részesíti egy másikkal szemben, akár azért, mert hivatalnokai úgy vélik, hogy az adott életvitel lényegében magasabbrendű, akár azért, mert a többség vagy az erősebb csoport ezt a felfogást fogadja el.” Vö.: Ronald Dworkin: *Liberalizmus*. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angolszász liberaliz-*

pontjából pedig a tapasztalat azt igazolja, hogy a szabadság ilyenszerű pater-nalisztikus korlátozásai nem vezetnek eredményre: az egyéni életek nem lesznek sikeresebbek akkor, ha olyan célokhoz igazodva bontakoznak ki, amelyeket az egyének nem tekintenek sajátjuknak. Dworkin ezt „az egyetértés megszorításának” (*endorsement constraint*) nevezi, amelyet úgy ír körül, hogy „semmilyen összetevő nem járul hozzá az élet értékéhez egyetértés hiányában” és hogy „valószerűtlen azt feltételezni, hogy valaki jobb életet képes élni legmélyebb etikai meggyőződéseivel ellentétben, mint azokkal egyetértésben”.²³⁰

A hibás célmegválasztás lehetősége – furcsa módon – az egyéni szabadság további oldalait világítja meg. Tekintettel arra, hogy tévedhetünk cselekedeteink indítékainak és vélt következményeinek a megítélésekor, az egyéni szabadság szempontjából különös jelentősége van annak, hogy a jóról kialakított elképzelésünket, céljainkat, értékszempontjainkat időről időre fölülbírálhathatjuk, és átértékelhetjük azokat az újonnan szerzett tapasztalatoknak megfelelően. A helyes életvezetéssel kapcsolatos elképzelések esendőségére és azok fölülbíráltóságára vonatkozó feltételezés a liberalizmus egyik fontos alapelve, amellyel a legtöbb szerző egyetértett.²³¹

Mindezek alapján Kymlicka azt a következtetést vonja le a maga számára, hogy végső soron két fontos feltétele van annak, hogy az egyén eligazodjék a helyes életre vonatkozó kérdések útvesztőjében. Az első arra vonatkozik, hogy biztosítani kell az egyén számára azt a szabadságot és azokat a körülményeket, amelyek lehetővé teszik, hogy életét belülről vezérelje, a jóra és a helyesre vonatkozó személyes meggyőződése szerint, anélkül, hogy ennek következtében diszkriminációval vagy megtorlással kellene számolnia. A másik azzal függ össze, hogy az egyénnek szabadságában kell állnia, hogy bármikor fölülbírálhassa ezeket a meggyőződéseit, és hogy átértékelhesse azokat bármilyen újonnan szerzett információ, tapasztalat vagy a kultúra által közvetített példa alapján. Az egyén számára olyan feltételeket kell biztosítani következképpen, amelyek lehetővé teszik számára a tájékozódást a helyes életvezetésre vonatkozó alternatívák tekintetében, és hogy azokról megszorítások nélkül véleményt alkothasson. E feltételek teszik lehetővé számunkra, hogy a mások által választott életformákat illetően tájékozódjunk, és ítéletet alkothassunk azok értékéről.²³²

mus klasszikusai II. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1992, 190-191. Lásd még ehhez Kis János: Az állam semlegessége. In: Kis János: *I. m.*, 71-129.

230 Ronald Dworkin: Liberal Community. In: *California Law Review*. 77/3, 1989, 486. Idézi Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 81.

231 Ez az eljárás Karl Popper ismeret- és társadalomfilozófiájának egyik módszertani alapelve. Vö.: K. Popper: *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford, Clarendon Press, 1979.

232 Kymlicka egy, a vallásgyakorlattal kapcsolatos példát hoz arra vonatkozóan, hogy mindez milyen következményekkel jár a valóságban. A vallásszabadság egy liberális társadalomban egyszerre jelenti azt, hogy az egyének háborítatlanul gyakorolhatják szabadon választott vallásukat, és azt, hogy térítő tevékenységet folytathatnak új hívek meggyőzése érdekében (*proselytization*), hogy nyilvánosan megkérdőjelezhetik egyházuk tanait (*herezy*), valamint hogy kiléphetnek vallásos közösségek közül és egy más egyházhoz csatlakozhatnak, vagy ateistákká válhatnak (*apostazy*). Vannak példák ezzel szemben – különösen az iszlám körében – arra is, hogy lehet vallásszabadságról beszélni a szónak abban az értelmében, hogy megtűrjük

A következő kérdés az Kymlicka számára, hogy honnan eredeztethető a helyes életvezetés szempontjából ennyire fontos meggyőződések, és – egyáltalán – a jóra vonatkozó elképzelés. A liberalizmus többnyire csak a választás szabadságának a fontosságát hangoztatja – a figyelem arra összpontosul rendszerint, hogy az egyén által elsajátított életcél szuverén döntés eredménye legyen. Az, hogy a választás kontextusa általában nem opció kérdése, legtöbbször elkerüli az elemzők figyelmét. Rawlsnál található ugyan utalás arra, hogy a választható életereszményeket „megszámálhatatlan egyének sokasága, néha egész generációk” próbálják ki és teszik hozzáférhetővé, de a kérdés végső konzekvenciáit Kymlicka gondolja végig. Szerinte a választás kontextusa kulturális örökségünknek fontos része, hiszen a választható életereszmények nem elszigetelt, mindenki számára hasonló módon adott, kontextustól független viselkedés-minták, hanem a kultúra által értelmezett, jelentéstartalommal feltöltött, narratívák által közvetített és minősített modellek, amelyeknek szűkebb vagy tágabb köréhez a szocializáció során férünk hozzá. Amikor meghozzuk a helyes életvitelre vonatkozó döntésünket, akkor tulajdonképpen belehelyezkedünk ezekbe a kulturális narratívákba, közösségi elbeszélésekbe, és olyan szerepeket próbálunk elsajátítani, amelyekhez hasonlók mély benyomást tettek ránk – vagy kevésbé szerencsés esetekben: ránk lettek erőltetve – a belenevelődés folyamán. A nyelv, a közösség történelmi tudata és a szellemi értelemben vett hagyomány tehát fölöttébb fontos feltétele a tájékozott és fölvilágosult döntésnek a választott életereszmény tekintetében. Ezek hiányában ugyanis képtelenek vagyunk hozzáférni a választható modelleknek a tárházához, és – ami még fontosabb – a kultúra által közvetített értékszempontok híján nem áll módunkban értékítéleteket hozni a rendelkezésünkre álló alternatívák tekintetében. A helyes életvezetésre vonatkozó opciónk nem vezethető vissza tehát a kulturális kontextustól elvonatkoztatató, absztrakt fogalmakban meghozott döntésekre: ellenkezőleg, ilyen természetű választásaink a számunkra adott kulturális szerkezet – többé vagy kevésbé tudatos – értelmezéséből és kritikai elemzéséből indul ki, a lehetséges változatok számbavételét, és azok értékszempontok mentén történő rangsorolását feltételezi.

Mi következik mindebből a liberalizmusra nézvést? Szerzőnk szerint mindenekelőtt az, hogy a kulturális beágyazottság (*cultural membership*) kérdését megkülönböztetettebb figyelemmel kellene kezelni a liberális vizsgálódások keretében: „nem azért, mintha annak magábanvaló morális státusa lenne, hanem arra visszavezethetően, hogy csakis egy gazdag és biztonságos kulturális kerethez való tartozás feltétele mellett tudatosíthatják az egyének, az élethűség elfogadható szintjén, azokat az opciókat, amelyek rendelkezésükre

ugyan más vallások jelenlétét, de a kilépést, a tanok nyilvános megtagadását vagy a térítést nem teszik lehetővé. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának lelkiismereti szabadságra vonatkozó előírásainak összefüggésében több iszlám állam kérte például, hogy azokat úgy értelmezzék, hogy ne vonatkozzanak a vallás-váltás szabadságára is. Az egyiptomi alkotmány pedig úgy garantálja a lelkiismereti szabadságot, hogy az nem foglalja magába az egyházból való kilépés lehetőségét. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 82.

állnak, és csakis ilyen körülmények között mérlegelhetik ésszerűen azok értékét” – állapítja meg Kymlicka.²³³

Jogosnak látszik a kérdés következőképpen, hogy Rawls, aki – mint utaltunk rá – maga is közelébe jutott a szabadság kulturális előfeltételezettségének a felismeréséhez, miért nem vette fel „az elsődleges javak alapvető listájára” a kulturális beágyazottságot.²³⁴ Kymlicka szerint a kulturális beágyazottság éppen Rawls érveiből fakadóan kellene, hogy szerepeljen a javak említett, kitüntetett családjában, hiszen a kulturális beágyazottság és az egyén önbecsülése között létező szoros összefüggés alapján erre kétségtelenül jogosult. A liberális társadalom – Rawls szavaival – „gyakorlatilag bármilyen áron el kívánja kerülni a-zokat a szociális feltételeket, amelyek képesek aláásni az önbecsülést”, a kulturális beágyazottság felszámolódása pedig éppen ilyen körülmény. Kymlicka azt a plauzibilis magyarázatot adja erre a – liberalizmus és etnokulturális igazságosság viszonyának a szempontjából fontos következményekkel járó – inkonzisztenciára, hogy Rawls, a legtöbb modern liberális szerzőhöz hasonlóan abból a hallgatólagos előfeltevésekből indul ki, hogy a politikai nemzet fogalma egybeesik a kulturális nemzet fogalmával, a szabadságjogok gyakorlásának a szempontjából tehát a kulturális hovatartozásnak nincs semmilyen jelentősége. Ha elvetjük azonban ezt az előfeltevést, és számot vetünk a legtöbb modern társadalom valós etnokulturális megosztottságával, akkor a kulturális beágyazottsággal, mint az elsődleges javak egyikével kapcsolatosan lesz alkalmunk felismerni a társadalmi egyenlőtlenség és igazságtalanság sokak által negligált forrását.²³⁵

233 | *Liberalism, Community and Culture*, 165. Kymlicka egy, az inuit indiánok körében készült esettanulmányra hivatkozik ebben az összefüggésben, amely azt igazolja, hogy a kultúra helyzetének a destabilizálódása azt eredményezte, hogy a társadalmi szerepek áthagyományozódásában funkciózavarok álltak elő, a fiatalok körében motiváció-vesztésre vagy egyenesen kétségbeesésre való hajlam és a realitásokat mellőző attitűdök voltak kimutathatók. Vö.: A. Seltzer: *Acculturation and Mental Disorder in the Inuit*. In: *Canadian Journal of Psychiatry*. Vol. 25, 1980. Idézi: Kymlicka: *Ibid*.

234 | Rawls a következőképpen határozza meg az *elsődleges javak fogalmát*: „Még ha az állampolgárok nem is egyazon (megengedhető) átfogó koncepciót képviselnek, mely végcéljait és elkötelezettségeit tekintve teljes, két dolog elegendő ahhoz, hogy az ésszerű előny közösen elfogadott eszméje létrejöhessen: először is az, hogy az állampolgárok ugyanazt a politikai felfogást vallják magukról mint szabad és egyenlő személyekről, másodszor pedig, hogy a jóról alkotott (megengedhető) átfogó eszméik – bármennyire különböznek is tartalmilag és a hozzájuk kapcsolódó vallási és filozófiai tanok tekintetében – megvalósításához nagyjából ugyanazokra az elsődleges javakra legyen szükség, vagyis ugyanazokra az alapvető jogokra, szabadságokra és lehetőségekre, valamint ugyanazokra a többoldalú eszközökre, vagyis jövedelemre és anyagi javakra, melyek az önbecsülés egyazon társadalmi alapzatán nyugszanak. (...) Az elsődleges javak alapvető listája (amely szükség esetén bővíthető) öt tételből áll: 1. alapvető jogok és szabadságok, amelyekről szintén adható felsorolás; 2. mozgásszabadság és a foglalkozás megválasztásának szabadsága a változatos lehetőségek körülményei között; 3. hivatalok és felelős posztok betöltésével járó jogkörök és előjogok a társadalom alapstruktúrájának politikai és gazdasági intézményeiben; 4. jövedelem és anyagi javak, s végül 5. az önbecsülés társadalmi alapjai. (...) Az önbecsülés társadalmi alapjait olyan fogalmakkal értelmezzük, amelyek intézményekre vonatkoznak, kiemelve őket a nyilvános politikai kultúra tartozékaival, mint pl. az igazságosság elveinek nyilvános elismerése és elfogadása.” John Rawls: A helyes elsődlegessége és a jó eszméi. In: Ludassy Mária (szerk.): *I. m.*, 253-254.

235 | *Liberalism, Community and Culture*, 166 és 178.

Minekutána sikerült a kulturális beágyazottságnak a szabadságesszéme vonatkoztatott jelentősége mellett meggyőző érveket felsorakoztatni, szükségesnek látszik megadni a kultúra-fogalom egy olyan definícióját, amely nincs ellentmondásban a liberális alapelvekkel. Ez a feladat természetesen nem egyszerű, hiszen aligha van még egy olyan fogalom, amely ilyen sikeresen ellenállt volna a terminológiai konszenzus kísértéseinek. Kymlicka nem is törekszik következképpen az eszme szubsztanciájának a megragadására, hanem a Gellner által javasolt utat választja, és arra összpontosítja inkább a figyelmét, hogy milyen funkciókat lát el a kultúra egy-egy közösség életében.²³⁶ Ennek megfelelően a kultúra fogalmát a *szabad választás kontextusának* az értelmében, és nem valamely közösség történelmi értelemben vett *karakterének* a szinonimájaként használja.²³⁷

236 " ... what culture *does* for its members." Kiemelés az eredetiben. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 180-181, 2-es jegyzet.

237 Ezzel a terminológiai opcióval a kisebbségi jogok liberális elméletének a szerzője az interpretatív antropológia szellemi erőteréből eredezteti a maga kultúra-felfogását. Az interpretatív antropológia gyökerei W. Dilthey és M. Weber munkásságáig nyúlnak vissza. Az 1970-es, '80-as években az antropológia látványos fejlődésének kiinduló-pontja lett, Parsons hatására, aki arra buzdította tanítványait – többek között R. Bellah-t és C. Geertz-t –, hogy Weber módszertani utasításait követve tanulmányozzák a kultúra jelenségét: a megértés módszerével próbálják rekonstruálni egy csoport keretében a tagok rendelkezésre álló opciókat. Geertz *The Interpretation of Cultures* (1973) című munkája alapkötetnek számított a módszer szempontjából. Geertz értelmezése szerint a kultúra azoknak a jelentéstartalmaknak az összessége, amelyek segítségével egy közösség tagjai megértik és leírják azokat a viselkedéseket, intézményeket és eseményeket, amelyek együttvéve egzisztenciájuk kontextusát adják. A kultúrának ugyanakkor nyilvános jellege is van, amely megjeleníti az emberek interaktív értelmezéseit, viselkedésmódját, rituáléit. Geertz szerint a kultúra alapfunkciója „értelmet kölcsönözni a létnek”: „a kultúra azoknak a jelentérendszernek az összessége, amelyek segítségével az emberiség, vagy annak valamelyik partikuláris csoportja, meg tudja őrizni kohézióját (értékeit és identitását, a világgal való kölcsönhatását)”. Ez az interpretáció, mint látni fogjuk, közeli rokonságban áll a kisebbségi jogok liberális elméletének több megállapításával. Az elmélet által használt kultúra-fogalom ugyanakkor több más megközelítéssel is kapcsolatba hozható, mint például C. Kluckhohn és W. M. Kelly *normatív* kultúra-definíciójával: „A kultúra implicit és explicit, racionális, irracionális és nem-racionális modellek összessége, amelyek lehetséges támpontokként adóttak egy bizonyos pillanatban (...) A kultúra rendszerei úgy is felfoghatók egyrészt mint a cselekvés produktumai, másrészt mint a jövőbeli cselekvéseket meghatározó feltételrendszer.” Kymlicka kultúra-fogalma ugyanakkor Malinowski *funkcionális* megközelítésével is mutat közös vonásokat: „A kultúra egy teljes egész, amely fogyasztásra alkalmas javakból, bizonyos csoportok számára biztosított alkotmányos jogokból, eszmékből, mesterségekből, hiedelmekből és szokásokból tevődik össze. Függetlenül attól, hogy egy nagyon egyszerű, primitív, vagy nagyon bonyolult, fejlett kultúrát vizsgálunk meg, ugyanazzal a kiterjedt – részben anyagi, részben emberi, részben szellemi – mechanizmussal fogjuk magunkat szemben találni, amelyek segítségével az ember különféle problémákat tud megoldani.” Rokon vonások mutathatók ki továbbá a Kymlicka által a kisebbségi jogok liberális elméletében használt kultúra-fogalom és C. Lévi-Strauss *szimbolikus* kultúra-értelmezése között is: „Bármely kultúra szimbolikus rendszerek összességéként fogható fel (...). Ezek a rendszerek a fizikai valóság és a társadalmi valóság bizonyos aspektusait fejezik ki, valamint azokat a kapcsolatokat, amelyeket a valóságnak ez a két típusa tart fenn egymással, akárcsak azokat a kapcsolatokat, amelyeket a különféle szimbolikus rendszerek hoznak létre egymással való kölcsönhatásuk során.” Vö.: R. Topor–F. Diaconu–G. Marghescu: *Cultură. Termini și personalități. Dicționar*. București, Editura Vivaldi, 2000, 31 valamint 65-67.

Ebből a különbségtételből fontos következmények adódnak. Ha a közösség karakterének az értelmében használnánk ugyanis a kultúra fogalmát, akkor ez azt vonná maga után, hogy a normák, értékek, intézmények összefüggésében bekövetkező bárminemű változás a kultúra veszélyeztetettségének az érzését hívná elő. Az ezzel összefüggő kultúra-védő reflexek pedig egyáltalán nem az egyének választási szabadságának sietnének a védelmére, hanem azok korlátozását eredményeznék. A *választás kontextusának* az értelmében vett kultúra-fogalom ezzel szemben arra utal, hogy a kulturális közösség fennmarad akkor is, ha tagjainak szabadságában áll megváltoztatni a kultúra karakterét, saját életvezetésre vonatkozó elképzeléseik alapján és azzal kapcsolatos döntéseik következtében.²³⁸

Kymlicka szerint a kultúrának az ilyen értelemben vett funkcióit a korábbiakban bevezetett *szocietális kultúra* látja el a modernitás körülményei között. A szocietális kultúra, mint láttuk, valamely nemzeti közösségnek a jellemzője, közös nyelvet feltételez, területileg koncentrált, és intézményrendszerével, közvetített tartalmaival átfogja a társas lét minden területét, a nyilvános szférától a magánélet szokásvilágáig. Azzal, hogy mindenki számára hozzáférhető opportunitásokat közvetít, végső soron a választás kontextusának a szerepét is betölti, hiszen azokat az értelmezett, jelentéssel bíró opciókat is megjeleníti, amelyeket a közösség tagjai figyelembe vehetnek saját életvezetésükre vonatkozó döntéseik meghozatalakor. A szocietális kultúra ugyanakkor kellőképpen „vékony” ahhoz, hogy ezek az opciók ne előírások legyenek, ne a kultúra – védelemre szoruló – karakterének legyenek az alkotóelemei, hanem választható alternatívák, amelyeknek a társadalmi értékelését bárki egyenlő eséllyel elvégezheti, a „tradíciók és konvenciók mindenkinek a rendelkezésére álló szótára” (Dworkin) segítségével. Kymlicka szerint a jó életre, a helyes életvezetésre vonatkozó személyes döntéseket nem lehet a szocietális kultúra közvetítő és értelmező közegén *kívül* meghozni. Ez az a közeg ugyanis, amely lehetővé teszi bárki számára a tájékozott, felvilágosult és ésszerű választást azok között a történetileg felhalmozott élet-modellek között, amelyeket a közösségi narratívák örökítenek meg generációról generációra. Ilyenként tehát nem más, mint az *egyéni szabadság előfeltétele*.

A kulturális beágyazottság jelentőségének a hangoztatása az egyén szabadságának az összefüggésében nem bélyegezhető meg liberálisellenes álláspontként következőképpen. Nem állítja azt ugyanis, hogy a közösség fon-

238 | E különbségtétel illusztrálásaként Kymlicka a kanadai francia közösség 1960-as években lezajlott „csendes forradalmát” hozza fel példaként. A fordulat előtt a kanadai francia kisebbségi társadalmat a döntő mértékben rurális kultúra, katolicizmus, konzervatív oktatási rendszer és konzervatív politikai kultúra (az Union Nationale politikai párt egyeduralma) jellemezte. Egy gyors liberalizálódási folyamat eredményeként a québeci társadalom ma ugyanannak az eleven, életformabeli sokféleségnek a képét mutatja, mint bármelyik modern többségi társadalom. A változás Kymlicka szerint annak volt tulajdonítható, hogy a kanadai franciák többsége megváltoztatta a helyes életvezetésre vonatkozó elképzelését. S noha a változás látványos és mélyreható volt, a kanadai francia közösség léte mint olyan egy pillanatig sem volt veszélyben. A kanadai francia kultúra *karaktere* komoly változásokat szenvedett, de a *választás kontextusának* az értelmében vett kultúra ugyanúgy ellátja a szerepét, mint a fordulat előtt. Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 167.

tosabb volna, mint az egyén, vagy hogy a közösségnek jogában állna korlátozni tagjainak a jó életre vonatkozó választási szabadságát a kultúra „tisztaságának” a megőrzése érdekében. Annyit állít csupán, hogy a kulturális beágyazottságnak fontos szerepe van az egyéni szabadságot jelentéstartalmában konkretizáló, helyes életvezetésre vonatkozó választások lehetővé tételében, és ennél fogva az, hogy az állam tekintettel van-e vagy sem a kulturális beágyazottság tényére, fontos ismérve egy további liberális alapelvnek: az állampolgárokkal szemben alkalmazott, az érdekeket megkülönböztetés nélkül tisztelő, egyenlő bánásmódnak.

Az egyéni választás kulturális előfeltételezettségére vonatkozó eddigi megállapítások fontos lépésekként könyvelhetők el a csoport-specifikus jogok liberális megindoklásának az irányában. Az egyének, ahhoz, hogy szabadságának potencialitáit kamatoztathassa, információkra van szüksége, valamint arra, hogy adottak legyenek a megszorítások nélküli választás társadalmi feltételei. A szocietális kultúra ezeknek a feltételeknek a legáltalánosabb keretét biztosítja. Ha a csoport-specifikus jogok különböző intézményes alakzatairól ki lehet mutatni, hogy azok hasonló funkciókat látnak el, illetve kiegészítik az adott kereteket a szabadság javára, akkor jó eséllyel juthatnak szerephez az etnokulturális igazságosság liberális elméletében is.

A következő kérdés, amivel a kulturális beágyazottságnak a liberális alapelvekre vonatkozó jelentősége mellett érvelő okfejtésnek szembe kell néznie, azzal kapcsolatban, hogy az egyéni szabadság szempontjából miért éppen a *saját kultúrájának* van kitüntetett jelentősége, és hogy miért nem veheti át annak a szerepét valamilyen más, az élet folyamán később elsajátított kultúra. Ez a kérdés már csak azért is érdekes, mert a saját kultúrához való ragaszkodás jelei markánsabban megmutatkoznak a modernizáción átesett, fokozott mértékben liberalizálódott kultúrák esetében, amelyeknek a tagjai egyre kevésbé hasonlítanak egymáshoz a helyes életvezetésre vonatkozó opcióik tekintetében, kulturális identitásuk pedig egyre „vékonyabb” és egyre kevésbé megkülönböztető.

A kanadai franciák hatvanas évekbeli „csendes forradalmát” követően például, amely a közösség gyors és mélyreható liberalizációját eredményezte, nagymértékben közeledtek egymáshoz az angol és a francia kultúrájú kanadaiak személyes és politikai opciói – a morális értékek tekintetében, a foglalkozási ágak presztízsét, munkavállalói jogokat, a kormányzat szerepét, őshonos népek jogait, a nemek közötti egyenlőség kérdéseit illetően –, míg a québeci franciák közötti nézetkülönbségek megszaporodtak és elmélyültek. Hasonló folyamatok zajlottak Európában is: a nyugat-európai modernizáció és liberalizálódás egy időben hozta közelebb egymáshoz a nemzeti kultúrákat, egyre több közös vonással látván el azokat, és mélyítette el a belső megosztottságokat az egyes nemzeti kultúrákon belül. Spanyolország például párhuzamosan lett plurálisabbá belső szerkezetét tekintve, és egyre hasonlóbbá Franciaországhoz vagy Németországhoz a modern, szekularizált, ipari civilizáció és fogyasztói társadalom ismérvei alapján.

A modernizációhoz fűzött várakozások ellenére azonban egy valami nem vesztett jelentőségéből: az etnokulturális identitástudat. Ellenkezőleg, a liberalizálódással egy időben a nemzeti érzés intenzitásának a fokozódásáról

lehetett beszélni szinte világszerte. A kultúrák pluralisztikusabbá és toleránssabbá való válása nem csökkentette az emberek igényét az iránt, hogy saját kultúrájuk keretei között éljék le életüket.

Mi a magyarázata tehát annak, hogy az egyén, akinek a liberalizmus a helyes életvitel megválasztása tekintetében széles körű szabadságot biztosít, ennyire ragaszkodik mégis kultúrájához, nyelvéhez? Mire vezethető vissza ez az illiberális – és sokak által irracionálisnak tartott – preferálása a megörökölt csoport-identitásoknak az individuális autonómiával szemben?

A *Multicultural Citizenship* ötödik fejezetében – a fenti kérdésekre keresvén a választ – Kymlicka több álláspontot is sorra vesz, és több-kevesebb részletességgel ismertet.²³⁹ Az ismertetett álláspontok mind hitelesek, a kérdés fontos összetevőit világítják meg, a kibontakozó összkép mégse meggyőző. Ezt Kymlicka maga is érezheti, mert a következőképpen foglalja össze konklúzióját: „Kétségkívül, valamennyi hivatkozott tényező szerepet játszik az emberek kulturális kötődéseinek a magyarázatában. Én azt gyanítom, hogy ez a kötődés az emberi lét mélyen rejlő természetével függ össze, azzal, ahogyan az embereknek, kulturális teremtményekként, szükségük van arra, hogy értelmet tulajdonítsanak világuknak, és hogy a kérdés kimerítő megválaszolásához a pszichológia, szociológia, nyelvészet, a tudat filozófiája és talán még a neurológia együttműködésére is szükség volna.”²⁴⁰ Úgy tűnik tehát, hogy a fölvetett – bár megkerülhetetlen – kérdés meghaladja a normatív politikai filozófia kompetenciáját.

Kymlicka az első Spinoza-előadás keretében visszatér a problémára, amelyet ezúttal a „liberális nacionalizmus paradoxonaként” emleget. Hogyan

239 | Rawls-tól például a következőket idézi: „... egy ország elhagyása általában súlyos következményekkel járó lépés: együtt jár annak a társadalomnak és kultúrának a földadásával, amelyben fölnevelkedtünk, amelynek a nyelvét szobán és gondolatban egyaránt arra használjuk, hogy megértsük önmagunkat, céljainkat és értékeinket; azt a kultúrát és társadalmat, amelynek történelme, szokásai és normái meghatározóak arra nézve, hogy miként találjuk meg a helyünket a társadalmi világban...” A kulturális kötődések következképpen olyan erősek, hogy tanácsos elfogadnunk: „az emberek beleszületnek egy bizonyos társadalomba és kultúrába, és az a magától értetődő, hogy teljes életet éljenek le annak keretében.” Vö.: *Multicultural Citizenship*, 86-87. Hivatkozik továbbá John Edwards-ra, aki szerint a kommunikatív nyelvi képesség nem korlátozódik kizárólag a jelentés pragmatikus aspektusaira, hanem egy nyelvileg „kifejezhetetlen” tudáshalmazt is feltételez, a jelentések történelmi és kulturális hátterét. „Csak akik az illető közösségben nőnek fel, képesek arra, hogy maradéktalanul részt vegyenek ebben a kibővített kommunikatív interakcióban” – állítja Edwards. Vö.: *I. m.*, 214-215, 14-es jegyzet. Margalit és Raz szerint a kulturális begyazottságnak azért van akkora jelentősége, mert a valahova tartozással és nem a teljesítménnyel függ össze. „Az identifikáció biztonságosabb, kevésbé van kitéve kockázatoknak, ha nem a teljesítménnyel függ össze. Noha a teljesítménynek is megvan a maga szerepe abban, ahogyan az emberek fölfogják saját identitásukat, úgy tűnik mégis, hogy identitásunkról alkotott fogalmunk nagyobb mértékben függ a valahova tartozás kritériumától, mint a teljesítménytől. A biztonságos identifikáció ezen a szinten különösen fontos az egyén eredményessége szempontjából” – írják. Vö.: *I. m.*, 89. Benedict Andersonnal kapcsolatban pedig azt említi meg, hogy szerinte a nemzeti identitásnak szerepe van abban, hogy képesek vagyunk transzcendálni saját halandóságunkat, bekapcsolódván egy olyan folytonosságba, amely visszanyúl a kifürkészhetetlen múltba, és előre a végtelen jövőbe. Vö.: *I. m.*, 90.

240 | *Ibid.*

lehet megmagyarázni az egyének illiberális ragaszkodását egy liberalizált kultúrához? Ha egy kultúra liberalizálódik, az elkerülhetetlenül azzal a következménnyel jár, hogy tagjai számára lehetővé teszi a hagyományos életformák – a helyes életvezetésre vonatkozóan „előírt” elképzelések – felülbíráását és elutasítását akár, ami egy idő után azt fogja eredményezni, hogy a kulturális identitás egyre kevésbé lesz egyedi és markánsan megkülönböztető. A kultúra tagjait egyre kevésbé fogja jellemezni a helyes, jó életre vonatkozó közös elgondolás, és egyre több, más liberalizált kultúrákra jellemző szokást, meggyőződést fognak elsajátítani. Hogyan lehet föloldani tehát a „paradoxont”?

Kymlicka szerint ennek két útja van. Az egyik azt feltételezné, hogy a nemzeti kisebbségek ragaszkodását kultúrájukhoz mélységesen illiberálisként bélyegezzük meg, olyanként, ami történelmileg meghaladt, és ami szembe-helyezkedik az emberiség fejlődésének progresszív trendjeivel. Amiből az következne, hogy minden olyan intézményes törekvést, amely kulturális bélyegzettség politikai elismerését és védelmét célozná meg, illegitimnek kell tekinteni, és a rendelkezésre álló törvényes eszközökkel kell fellépni velük szemben. Québec, Flandria, Skócia, Katalónia és Baszkföld eseteit a globalizálódó világ lokális perturbanciáiként kell kezelni, amelyeket idővel fel fog számolni a történelmi progresszió. A liberalizálódás irányába a közelmúltban elindult térségekben pedig az elismert államhatalmaknak minden eszköz a rendelkezésükre áll, hogy a hasonló perturbanciáknak elejét veendő, próbálják megoldani az etnopolitikai konfliktusokat.

A paradoxon feloldásának ez az útja voltaképpen az etnokulturális sokféleség forrásainak a felszámolásában jelöli meg a megoldást, és ilyenként az első részben tárgyalt módszerekhez – az etnikai tisztogatáshoz, erőszakos kitelepítésekhez, lakosságcserehez vagy erőszakos asszimilációhoz – való folyamodást is megengedhetőnek tartaná.

A „paradoxont” azonban úgy is meg lehet haladni, hívja fel a figyelmet Kymlicka, hogy ha fölismerjük: az emberek ragaszkodása kultúrájukhoz egyáltalán nem jelent illiberális kötődést valamiféle hagyományok által előírt, készen kapott identitáshoz, hanem természetes kötődést ahhoz a kontextushoz, amely az individuális autonómia érvényesülésének a legtermészetesebb kerete: a szocietális kultúrához, amelyen belül a helyes életvezetésre vonatkozó egyéni döntések egyáltalán lehetségessé válnak. Az autonóm individuumok tehát nem annak „vékonysága” ellenére ragaszkodnak etnokulturális identitásukhoz, hanem éppen *annak okán*, hiszen a liberalizált, toleránsabb és befogadóbb kultúra az értelemmel bíró, ön- és közmegbecsülést lehetővé tevő szabad választás kontextusát biztosítja a számukra.²⁴¹

Ha a paradoxon meghaladásának ezt az útját választjuk, alkalmunk van azt is felismerni, érvel tovább Kymlicka, hogy a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvései nem bélyegezhetők meg illiberális, progresszió-ellenes trendekként, hanem ellenkezőleg, annak bizonyítékaként értékelendők, hogy a kisebbségek maguk is a modernizáció útjait járják, és hogy az egyéni autonómia érvényesülését lehetővé tevő keretek létrehozásában érdekelték.

241 | Ebben az összefüggésben Kymlicka többször idézi Ernest Barkert, aki szerint „a szabadság ügyének alapjait a nemzeti közösségek autonómiája veti meg”. Lásd pl. *States, Nations and Cultures*, 40.

Ha mindezeket szem előtt tartva térünk most vissza kérdésünk eredeti formájához – hogy mi magyarázza az egyének ragaszkodását saját kultúrájukhoz –, akkor a probléma egy sajátos jellemzője ragadhatja meg figyelmünket. Hogy nevezetesen ezt a kérdést rendszerint a *nemzeti kisebbségek és etnikumok összefüggésében szokták megfogalmazni*, holott semmivel sem kevésbé legitim annak fölvetése a többségi nemzetek összefüggésében sem.²⁴² Ha a probléma szubsztanciájára vonatkozó kérdés meg is haladja tehát a politikai filozófia kompetenciáját, azt bizvást elfogadhatjuk releváns válaszként részéről, hogy a nemzeti kisebbségek és etnikumok *ugyanazon okokra* visszavezethetően ragaszkodnak nemzeti identitásukhoz és etnokulturális sajátoságaikhoz, amiért a többségi nemzetek is azt teszik. A válasznak – vagy akár az ekképpen fogalmazott kérdésnek magának – az elutasítása nem jelent kevesebbet, mint az etnokulturális igazságtalanságok melletti nyílt garasletételt.

Ha pedig a többségi – államalkotó – nemzetek perspektívájából gondoljuk végig a kérdést, akkor egy további érdekes vonását fedezhetjük fel a liberális hagyománynak, és újlag meggyőződhetünk arról, hogy a liberalizmus – századunk második felére jellemző akceptiójában legalábbis – az etnokulturális igazságosság szempontjából meglehetősen következtelen eszmerendszer.

A liberálisok ugyanis az egyén szabadságát nem arra vonatkozóan szeretnék biztosítani, hogy az szabadon közlekedjék nyelvi, kulturális és történeti határokon át, hanem hogy korlátozások nélkül mozoghasson *egy adott szocietális kultúrán belül*, megszorítások nélkül válogatva a rendelkezésére álló társadalmi szerepek, értékek, életmódok között. A liberálisok eszménye a szabad és egyenlő egyének társadalma, a releváns *társadalom* pedig az esetek többségében a hallgatólagosan homogénnek előfeltételezett *nemzet*. A liberális nemzet tagjai érdekeltek ugyan az egész társadalmat átfogó szocietális kultúrán belüli szabadságban és egyenlőségben, de hajlandók lemondani a szabadság és egyenlőség annak határain túlmutató kiterjesztéséről – a nemzet fennmaradása érdekében.

És valóban, furcsa önellentmondása az egyetemesség eszméje mellett elkötelezett liberalizmusnak, hogy alig akad önmagára valamit is adó liberális, aki a határok eltörlésén alapuló nemzetközi rendet szorgalmazna, holott ez maradéktalanul egyetemes eszme rangjára emelné a szabadság és egyenlőség princípiumait. Az életvezetésük körülményeit – többek között lakóhelyüket – szabadon megválasztó polgárok számának a drasztikus megnövekedése azonban elkerülhetetlenül azzal a következménnyel is járna, hogy a nagyszámú betelepedő folytán – bizonyos helyeken legalábbis – az eredeti szocietális kultúra fennmaradása kérdésessé válhatna. Ezzel a dilemmával szembesülve a leg-

242 | Azt, hogy a kérdéssel kapcsolatos érzékenységek tekintetében nyilvánvaló különbségek vannak többségi és kisebbségi nemzetek között, azt szerzőnk is elismeri. A különbséget a kisebbségek kiszolgáltatottságával és intézményes státusuk sebezhetőségével magyarázza. George Bernard Shaw-nak tulajdonított kijelentést idéz ezzel kapcsolatban: „Egy egészséges nemzet épp annyira nincs tudatában saját nemzetiségének, mint egy egészséges ember saját csontjainak. De ha megtörik egy nemzet nemzetiségét, az semmi másra nem fog tudni gondolni, mint állapotának helyrehozatalára.” Vö.: *I. m.*, 41, 32-es jegyzet.

több liberális arra az álláspontra helyezkedik, hogy fontosabb az egyenlőség és szabadság feltételeit a *nemzetállam keretei között* biztosítani, akkor is, ha ez a határokon átnyúló szabadság korlátozásával jár, mint szabad és egyenlő polgáraivá lenni a világnak, ha ennek fejében attól lehet tartani, hogy a nyelvi és kulturális otthonosság körülményei felszámolódhatnak.²⁴³

A liberális gondolkodók többsége magától értetődőnek tekinti következőképpen, hogy a liberális politikaelmélet alapegysége – a hallgatólagosan homogénnek tekintett – nemzet, valamint hogy a szabadságnak és az egyenlőségnek az egyetlen, a liberalizmus szempontjából jelentőséggel bíró formája az lehet, amely a szocietális kultúrán belül bontakozik ki.²⁴⁴ A politikai nemzet és a kulturális közösségek közti különbségek figyelmen kívül hagyása azonban, mint láttuk, az etnokulturális igazságtalanságok számára nyitja meg az utat, és a csoportok közötti egyenlőtlenségek megoldatlan problémájára irányítja a figyelmet.

Mielőtt rátérnék ennek a kérdésnek a tárgyalására, két további részletre vonatkozóan kell eligazítással szolgálnunk: az egyik, hogy amennyiben az egyéni szabadság szempontjából ekkora jelentősége van a saját kultúrának, miért ne volna legitimnek tekinthető a bevándorlók által létrehozott etnikumok arra vonatkozó esetleges igénye, hogy ők is létrehozassák saját szocietális kultúrájukat; a másik pedig, hogy a kulturális beágyazottság – liberális szempontból való – fontosságát hangsúlyozó tézis miként tud kitérni a kom-munitarizmus vádjára elől. Vegyük sorra.

A bevándorlókra vonatkozó kérdés többnyire csak az etnokulturális igazságosság liberális elméletének a belső konzisztenciája szempontjából bír jelentőséggel, mert, amint azt láthattuk korábban, az imigránsok az esetek mérvadó többségében nem érdekeltek eredeti szocietális kultúrájuk reprodukálásában. A kérdésnek elméletileg van mindazonáltal jogosultsága, hiszen elvileg elképzelhető, hogy valamely befogadó állam kormányzata olyan bevándorlási politikát preferál, amely lehetővé teszi az imigráns közösségek számára a szocietális kultúra kiépítését. Első látásra azt lehetne hinni, hogy ez történt végül is az új világ telepeseinek az esetében is. A látszat csal azonban, ugyanis már akkor különbség volt a kolonizáció és a bevándorlás között: más és más célok és eltérő feltételrendszerek működtek a két esetben. A kolonizáció egy bizonyos társadalom-modell módszeres reprodukálását tűzte ki célul a meghódított, új földterületen, az imigráció pedig e korai változatában is személyes döntésre volt visszavezethető, és egy adott társadalmi-kulturális beágyazottság felszámolásában konkretizálódott egy másik – létező – társadalmi környezetbe való betagozódás érdekében. Egy befogadó ország kormányzata természetesen akár úgy is dönthet adott körülmények között, hogy a bevándorlókat arra ösz-

243 | Ennek az álláspontnak a képviselőiként lásd: Jeff McMahan: *The Limits of National Partiality*, Thomas Hurka: *The Justification of National Partiality*, Judith Lichtenberg: *Nationalism, For and (Mainly) Against*, Stephen Nathanson: *Nationalism and the Limits of Global Humanism*, Samuel Scheffer: *Liberalism, Nationalism, and Egalitarianism tanulmányokat*, in: R. McKim–J. McMahan: *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997, 107-209.

244 | Ezzel függ össze Yael Tamir Kymlicka által gyakran idézett megállapítása, miszerint „a legtöbb liberális – liberális nacionalista”. Yael Tamir: *I. m.*, 139.

tönzi, hogy kompakt tömbökben telepedjenek le, önkormányzati jogosítványokat ajánl föl nekik, és állami támogatásban részesítheti őket annak érdekében, hogy sajátos szocietális kultúrájukat létrehozassák. Az amerikai szabadságharcot követően például fölmerült annak a lehetősége, hogy Pennsylvania államban a német kultúrát tekintsék a domináns kultúrának.²⁴⁵

Elvileg elképzelhető tehát, hogy valamely befogadó állam *telepesekként* kezelje a bevándorlókat, kolóniákat hozván létre a számukra, nyelvhasználati és önkormányzati jogot biztosítván nekik, és úgy jelölve ki a belső határokat, hogy ezáltal megteremtse a szocietális kultúra létrehozásának a feltételeit. Eltekintve attól, hogy erre eddig még sehol nem adódott példa a világban, az etnokulturális igazságosság nézőpontjából egy ilyen bevándorlási politikával szemben természetesen semmilyen kifogást nem lehetne emelni. Megközelítésünk szempontjából azonban az a fontos, hogy az etnokulturális igazságosság elvárásrendszere alapján az sem minősül elítélendőnek, ha a befogadó kormányzat nem ilyen nagylelkű, és az integráció követelményét állítja a bevándorlók elé. Az imigránsok számára ugyanis otthonaikban biztosítva volt a szocietális kultúrában való részvétel, és pontosan a jó életre vonatkozó választási szabadságukkal éltek, amikor úgy döntöttek, hogy kivándorolnak. Ezzel az elhatározásukkal pedig föladtak minden jogot, ami állampolgárságukból fakadóan saját kultúrájuk tekintetében őket megillette, és hasonló elvárásokat a befogadó országgal szemben kellőképpen megalapozott módon már nem támaszthatnak. A kulturális beágyazottságból való önkéntes kiszakadás egyben azt is jelenti esetükben, hogy lemondtak arról az elsődleges jóról, ami születésüknél fogva megillette őket: hogy saját kultúrájukban éljék le az életüket. Ha pedig egyszer lemondtak róla, akkor morálisan tarthatatlan, hogy erre vonatkozó igénnyel álljanak elő a befogadó ország kormányzatával szemben.

Érdekes adalék, hogy Kymlicka úgy tekinti: ez a döntés kizárólag személyre szóló lehet, ennél fogva a befogadó országok kormányzataira komoly felelősség hárul a bevándorlók gyerekeinek az összefüggésében. Az ő esetükben ugyanis nem lehet arról beszélni, hogy a kulturális beágyazottság feladása önkéntes lenne, és felvilágosult, tájékozott döntést követően került volna rá sor. A bevándorlók második generációjával szemben tehát az őket állampolgáraivá fogadó államnak különleges kötelezettségei vannak: keresnie kell a módját annak, hogy számukra a kulturális beágyazottság feltétele minél zökkenőmentesebben és minél kevesebb megrázkódtatással együttjáróan biztosítva legyen.²⁴⁶

A dolgot természetesen az is bonyolítja, hogy létezik az imigránsoknak egy sajátos kategóriája, akiről nem lehet azt állítani, hogy szabad elhatározásból hagyták volna el otthonukat: a menekültek. Gyakran fordul elő esetükben, hogy éppen az etnokulturális elnyomás áldozataiként kényszerülnek a távozásra, ilyenkor tehát elvileg indokoltnak lehetne tekinteni arra vonatkozó igényüket, hogy valahol, valemelyik befogadó ország területén háborítatlanul hozhassák létre saját szocietális kultúrájukat. Tekintettel arra azonban, hogy nehezen lehetne ez idő szerint olyan országot találni, amely önkéntesen vállal-

245 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 95.

246 | Vö.: *I. m.*, 215-216, 19-es jegyzet.

koznék valami hasonlóra (a kurdok esetében például), morális kötelességként ilyesmit előírni bárkivel szemben aligha lehetne.

Hasonló a helyzet azokban az esetekben, amikor nehéz egyértelműen meghúzni a választóvonalat az önkéntes bevándorlók és menekültek között. Tekintettel a javak nemzetközi eloszlásának hatalmas egyenlőtlenségeire, gyakorlatilag lehetetlen morális előírásokkal elejét venni annak, hogy valaki megélhetési gondok folytán kényszerüljön arra, hogy feladja kulturális beágyazottságát, aminek joga születésénél fogva megilleti. A kérdés kezelését tovább bonyolítja mindkét esetben, hogy ha az imigrációs politikák meg is próbálnának szembenézni ezeknek az eseteknek a kihívásaival, és elébe mennének a menekültek elvárásainak, ezzel tulajdonképpen újabb egyenlőtlenségeket hoznának létre az otthon maradtakkal szemben, akik számára nem adatott meg a menekülés lehetősége. A hasonló természetű problémákat tehát mindenképp az eredet-országokban kell orvosolni – nem utolsósorban az etnokulturális igazságosság feltételeinek a biztosításával.

Az imigránsok helyzetének az ilyen szempontú végiggondolása további érveket hoz fel a nemzeti kisebbségek és etnikumok közötti, Kymlicka-féle különbségtétel jogosultsága mellett. A nemzeti kisebbségek igénye a saját szocietális kultúra iránt morálisan megalapozottnak tekinthető, szemben a bevándorlók közösségei által létrehozott etnikumokkal, akik ezt a jogukat szabad akaratukból föladták. Az önkormányzati jogok biztosítása a kisebbségek számára és a polietnikus jogokkal való élés lehetőségének a felkínálása a bevándorlók közösségei számára tehát az etnokulturális igazságosság liberális elméletének a szempontjából a legteljesebb mértékben indokolt, hiszen mindkét esetben megteremtik az egyéni szabadság érvényesülésének azokat a feltételeit, amelyek a többségi nemzetek számára természetes módon adóttak. E jogok megtagadása viszont a kulturális beágyazottságnak, mint az individuális autonómia és az egyéni szabadság kontextusának a fölszámolását eredményezheti, ilyenként pedig az elnyomás kevésbé nyilvánvaló, de a társadalmi békét könnyen veszélybe sodró formáit hívhatja elő.

Nem nehéz észrevenni, hogy az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét az előzőkben ismertetett módon definiáló elméletnek szembe kell néznie azzal, hogy előbb-utóbb a kommunitarizmussal fogják hírbe keverni. Kymlicka maga is számol ezzel a lehetőséggel, a kérdésre következőképpen több helyen is kitér.

A *Multicultural Citizenship* ötödik fejezetében arra mutat rá ezzel kapcsolatosan, hogy a kommunitariánusok a „közjóra” vonatkozó politikai koncepciókban érdekeltek mindenekelőtt, ami végső soron azzal a következménnyel jár, hogy a közösség tagjai bizonyos korlátokba ütközhetnek a helyes életvezetésre vonatkozó döntéseik meghozatalakor. És valóban, a legismertebb kommunitariánus szerzők azon az állásponton osztoznak, hogy a különböző közösségek tagjait olyan – az életvitelre vonatkozó – „konstitutív” célok jellemzik, amelyek annyira markáns összetevői sajátos identitásuknak, hogy azokat senki nem bírálhatja felül, a jó élet feltételeinek a szabad megválasztásával kapcsolatos jogra hivatkozva. A közösségeket ugyanis a helyes életvezetésre vonatkozó opciók egy bizonyos osztálya jellemzi meghatározó módon, ennél fogva jogukban áll olyan megszorításokat alkalmazni tagjaikkal

szemben, amelyek lehetetlenné teszik ezeknek a sajátosságoknak – a közösség létét veszélyeztető – felülbírálását és esetleges elutasítását.²⁴⁷

A liberálisok természetesen elismerik, érvel ezzel szemben Kymlicka, hogy az egyén nem kérdőjelezheti meg egyszerre mindazt, ami identitása, valamely közösséghez való tartozása szempontjából meghatározó. Annak is tudatában vannak, hogy az emberek jelentős hányada úgy éli le az életét, hogy alig nyílik számára lehetőség céljainak, a helyes életre vonatkozó elképzelésének az átértékelésére. Fontos azonban, hogy ha ennek a szükségessége – előre nem látott fordulatok, újonnan szerzett tapasztalatok következtében – fölmerül, annak lehetőségét ne korlátozzák morális előírások.

Egy további lényeges különbség a két álláspont között, hogy a komunitáriusok figyelme főként a kisebb – alapvető kérdésekben nézetazonosság által jellemzett – közösségek felé irányul, és megfontolásaik szempontjából a tágabb társadalmi vagy politikai keretek nem relevánsak. Ez legközvetlenebbül azzal függ össze, hogy a „közjóra” vonatkozó elképzelések nem jellemzik maradéktalanul például egy nemzet tagjait, akik közös nyelvet beszélnek ugyan, de eltérő nézeteket vallanak azzal kapcsolatban, hogy mik a helyes életvezetés legalapvetőbb követelményei.²⁴⁸

Az egyéni szabadság kulturális feltételezettségét hangsúlyozó, de önmagát liberálisnak nevező Kymlicka-féle elmélet alapvető különbsége a komunitarizmus álláspontjához viszonyítva ezen a ponton ragadható meg a legkönnyebben: míg a komunitarizmus szemszögéből a nemzeti keretek foghatósága az, hogy nem jellemzi őket a közös értékrend, addig a liberalizmus nézőpontjából ez egyik legnagyobb erényük. Az egész nemzeti közösséget átfogó szocietális kultúra ugyanis, mint láttuk, a szabad választásnak nemcsak a jogát, de annak társadalmi feltételeit, értelemadó kontextusát is biztosítja a közösség tagjai számára, és korlátozások nélkül teszi lehetővé a személyes meggyőződések, értékek, opciók szükség szerinti felülbírálását – nemcsak megfelelően ezzel a liberalizmus egyéni szabadságra és autonómiára vonatkozó alapkövetelményének, de egyenesen lehetővé téve annak realizálódását adott körülmények között.

Egy további fontos következmény is adódik mindebből. Az nevezetesen, hogy a kulturális beágyazottság nem feltételezi szükségszerűen a maradéktalan nézetazonosságot a közösség végső céljaira, az elfogadhatónak tekintett életformákra vonatkozóan, amint azt a komunitarianizmus gyanújával élők hangoztatják. A kulturális beágyazottság összefüggésében az elsődleges jó kitüntetett fogalma a választás kontextusára vonatkozik ugyanis, és nem a közösség történelmi értelemben vett karakterére, mint olyanra, amellyel kapcsolatban az egyéni választás szabadságának a problematikus kérdése fölmerülhet.²⁴⁹

247 | Kymlicka Sandel, MacIntyre és Bell valamint Miller korábban hivatkozott műveit említi ebben az összefüggésben. Vö.: *I. m.*, 91-92.

248 | Kymlicka Sandel véleményét idézi ezzel kapcsolatban: „A nemzet túl tág keretnek bizonyult annak a közfelfogásnak a számára, amelyre egy közösségnek az önértelmezés szempontjából konstitutív értelemben szüksége van.” Idézi Kymlicka: *I. m.*, 92.

249 | Vö.: *Liberalism, Community and Culture*, 172.

Ez a különbségtétel többeknek elkerülte a figyelmét. Jeremy Waldron például arra hivatkozva foglal állást a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseivel szemben, hogy azok a kultúrák autenticitásának, tisztaságának a védelmét célozzák, ami merő anakronizmus a kultúrák hibridizációjának és a civilizáció globalizálódásának a korában. Az egyediség, a partikularizmusok hangoztatása ilyen körülmények között liberális-ellenes, hiszen korlátozza az adott kultúrához tartozók arra vonatkozó szabadságát, hogy más kultúrák értékeiből, tapasztalataiból merítsenek. A kultúrák megkülönböztető sajátosságai, és azok gazdag választási lehetőségeket biztosító jellege mellett ugyan időben érvelni önellentmondás – állítja. Ha valóban a választás korlátatlan lehetősége mellett kívánunk elköteleződni, akkor fel kell adnunk a különálló kultúrák koncepcióját, és el kell utasítanunk minden törekvést, amely azok partikularizmusainak az intézményes védelmét célozza.²⁵⁰

Kymlicka szerint Waldron nyilvánvaló túlzásokba esik a kozmopolitizmus érdemeit illetően. Kétségbenvonhatatlan, hogy a szocietális kultúra által közvetített opciók megannyi, különböző kultúrákból átvett elemet, szokást, tartalmat magukba foglalnak. Ezek azonban éppen azáltal válnak hozzáférhetőkké, hogy a szocietális kultúra integrálja őket magába, és a többi választható opció között, azokkal egyenértékű, értelmezett, közmegebecsülésnek örvendő alternatívaként jeleníti meg. Waldron egyik kedvelt példája – a Grimm mesék – esetében a legnyilvánvalóbb, hogy gyerekkorunk feledhetetlen történetei aligha lehetnek volna szinte valamennyi nemzeti kultúra közmegebecsülésnek örvendő részévé, ha az egyes szocietális kultúrák nem tették volna őket, a megfelelő nemzeti nyelveken és a szocietális kultúrákra jellemző eszközökkel mindenki számára hozzáférhetővé.

A kérdés lényege tehát nem a kulturális izolacionizmus. Waldron ezzel kapcsolatosan is túloz, hiszen az önkormányzat – mint láttuk – nem feltétlenül a kulturális önvédelem és elszigetelődés céljait szolgálja. A kis, sebezhető kultúrák elsősorban abban érdekeltek, hogy maguk döntsenek azt illetően, hogy mit kívánnak magukévá tenni a világ bárki számára hozzáférhető kulturális örökségéből. Hogy a nagy és befolyásos kultúráknak kevésbé kiszolgáltatottan, az egyenlőség körülményei között határozhassanak a változások mértékéről és ritmusáról, és a modernizációnak ne áldozatai, hanem hasznélvezői lehessenek.

A kultúrák ezeket a „jogaikat” természetesen nem önmagukban, hanem tagjaik szuverén döntései alapján „gyakorolják”. Egy kultúra olyan mértékben és abban a ritmusban változik, ahogyan azt tagjainak mérvadó többsége indokoltnak és szükségesnek gondolja. Az erre vonatkozó szabadságot – a kultúra stabilitására való hivatkozások ürügyén – belső megszorításokkal korlátozni összeegyeztethetetlen a liberális alapelvekkel.

Fontos azonban látni a különbséget az ilyen, belülről jövő veszélyforrások, és kultúra külső veszélyeztetettsége között, amikor is a közösség fennmaradása a kultúrán kívüli tényezők döntése alapján válhat kérdésessé. Az őshonos népek földjeinek a kisajátítása, nyelvi jogaik megvonása és önkormányzati hagyományaik felfüggesztése esetében pedig éppen ez következhet be – annak folytán, hogy az erőszakosan fölszámolt szocietális kultúra által ma-

250 | J. Waldron: *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*. In: W. Kymlicka (szerk.): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 93-123.

gukra hagyott egyének arra kényszerülnek, hogy más nyelvi és kulturális közegekben keressék boldogulásukat. „A nemzeti kisebbségek arra irányuló erőfeszítései, hogy kulturálisan különálló társadalmakként fennmaradjanak – írja Kymlicka –, nem minősíthetők kizárólag kulturális purizmusra való törekvésekként, hanem értékelhetők az egyének sajátos kulturális beágyazottságának a védelmeként is, amivel együtt jár a kultúra fejlesztése iránt érzett felelősség, ugyanazokkal a (tiszátalan) eszközökkel, amelyekkel a többségi nemzetek is fejlesztik a maguk kultúráját. A kultúrák fejlesztésének és gazdagításának az igénye nincs ellentmondásban a kultúrák közötti interakciókkal, sőt annak egyik útja éppen, mindaddig, amíg az interakcióra nem a súlyos hatalmi egyenlőtlenység körülményei között kerül sor.”²⁵¹

Ez már olyan kérdés, amelyet az etnokulturális közösségek közti egyenlőségre vonatkozó megfontolások keretében kell tüzetesebben megvizsgálnunk.

7.3. A közösségek közötti egyenlőség liberális megalapozása

A kulturális beágyazottság és a szocietális kultúra által közvetített lehetőségekhez való hozzáférés fontos feltételei tehát az egyéni szabadságnak. Azt is láthattuk az előzőkben, hogy az emberek nagy többsége ragaszkodik ahhoz, hogy saját kultúrájának keretei között élje le az életét, annak intézményrendszerén belül fejtsen ki értelmes tevékenységet. Fontos érveket vettünk számba arra vonatkozóan is, hogy a saját kultúrához való ragaszkodás egyaránt jellemzi a többségi, államalkotó nemzetek és a kisebbségben élő nemzeti közösségek tagjait, amelyet ennél fogva az ember természetével szorosan összefüggő, minden körülmény között legitim törekvésnek kell elismernünk. A kulturális beágyazottságot, illetve a szocietális kultúrához való tartozást joggal tekinthetjük következképpen az elsődleges javak osztályához tartozóknak, amelyeknek az intézményes védelme a legteljesebb összhangban van a liberális alapelvekkel.

A kulturális beágyazottság intézményes védelme azonban a multikulturalitás körülményei között fölös költségekkel jár, és olykor nem kevésbé legitim érdekekkel ütközik. Jogosult tehát a kérdés, hogy milyen érveket lehet felhozni ezeknek a járulékos kiadásoknak és fölládozott érdekeknek az alátámasztására. Ha a kulturális beágyazottság biztonsága védelemre szorul is, miért ne volna ehhez elegendő a javak és szabadságjogok egyenlő, arányos – és „színvak” – elosztása? A liberalizmus egyenlőség-elve végül is éppen azt hivatott biztosítani, hogy a helyes életvezetés tekintetében különböző nézeteket valló egyének – beleértve a különböző kulturális opciókat is – egyenlő eséllyel választhassák a számukra vonzó alternatívákat. Miért volna szükség tehát arra, hogy a nemzeti kisebbségek olyan jogokkal rendelkezzenek kulturális örökségük, életformájuk védelmének a tekintetében, amelyek a többség tagjait nem illetik meg?

És valóban, a liberalizmus uralkodó akceptiója szerint az egyetemes emberi jogok rendszere messzemenően alkalmas arra, hogy ezeket az egyéni

választás szabadságára visszavezethető különbségeket hatékony és kielégítő módon kiegyenlítse és összebékítse. Az egyesületi jog – érvelnek ennek az álláspontnak a képviselői – lehetővé teszi bárki számára, hogy az életformára vonatkozó sajátos opcióik köré önkéntességi alapon közösségeket hozzanak létre, amelyek szabadon versenghetnek a kulturális javak piacán. Ha valamilyen, ilyenként „intézményesített” életforma képtelen kellő számú hívet toborozni a maga számára, és megszűnik mint olyan, az tagjaira nézve szerencsétlen fordulat ugyan, de nem minősül igazságtalanságnak.

Ennek a logikának az alapján a sajátos életformák, kulturális szokások politikai elismerése és állami támogatása szükségtelen és igazságtalan is egyben. Szélsőségesen, mert az értékes, életképes életformáknak nem lesznek gondjaik a szimpatizánsok szükséges számának a fenntartásában; és igazságtalan, mert a politikai elismerés és állami támogatás költségeihez olyanoknak is hozzá kell járulniuk, akik nem haszonélvezői „szolgáltatásaiknak”. A kulturális beágyazottság konkrét példájára alkalmazva a fentieket: ha a szocietális kultúrák valóban értéket képviselnek, akkor nincs szükségük állami támogatásra, hiszen azokat nehézség nélkül képesek fenntartani az egyes közösségek tagjai, a kultúra által megjelenített opportunitásokra vonatkozó személyes döntéseik révén. Ha egy kultúra leáldozóban van, az annak a jele, hogy tagjainak már nem fűződik érdeke fenntartásához, minden bizonnyal arra visszavezethetően, hogy vonzóbb, előnyösebb opportunitások is rendelkezésükre állnak. Az államnak nem szabad beavatkoznia következképp a kulturális piac viszonyaiba, sem az egyes kultúrák javára, sem azok ellenében.

A fenti megfontolásokban nem nehéz talán fölismerünk az állam és etnikum szétválasztásának, vagy az etnokulturális szempontból semleges állam, illetve a „jóindulatú mellőzés” korábbiakban ismertetett elgondolásainak a szellemét. Láttuk azonban, hogy ezek az elgondolások anakronisztikusak, hiszen minden állam egy bizonyos etnokulturális közösségnek az állama, amelynek nyelvét, identitását, kulturális intézményeinek egész rendszerét magáénak tekinti és hivatalosan támogatja, minek folytán azoknak az állampolgároknak, akik nem beszélnek az illető nyelvet, és nem otthonosak a megfelelő kultúrában, hátrányokkal kell számolniuk.

Ha minderre tekintettel vagyunk, nem térhetünk ki annak elismerése elől, hogy a kulturális beágyazottság intézményes védelmének az összefüggésében nem lehet beérni a differenciálatlan állampolgárság által biztosított jogokkal, és hogy az etnokulturális igazságosság maradéktalan érvényesüléséhez további módszerek jogosultságát is fontolóra kell vennünk.

A csoport-specifikus jogok mellett, liberális nézőpontból, háromféleképpen lehet érvelni: az egyenlőség elvének alkalmazásával, a történelmi szerződésekre való hivatkozással, és a kulturális sokféleség vagyis a multikulturalitás előnyeinek a hangsúlyozásával.

Mind a *Liberalism, Community and Culture*, mind a *Multicultural Citizenship* című munkájában Kymlicka külön fejezetet szentel a kérdésnek. Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett állásfoglalására még az jellemző, hogy kizárólag az egyenlőség-elv alapján gondolja végig a kérdést. A „morális egyenlőség” Rawls és Dworkin által használt fogalmának

a segítségével arra nézve próbál érveket találni, hogy a kulturális beágyazottság jelentőségének a fel- és elismeréséből fakadó társadalmi terheket el lehet igazságosan osztani többség és kisebbség között.²⁵² A *Multicultural Citizenship*-ben az egyenlőség-elvet – a történelmi szerződések és a kulturális sokféleség önrértékére való hivatkozás mellett – egyik lehetséges érvként említi, de a kérdéssel kapcsolatos érdemi mondanivalóját egy negyedik lehetséges megközelítésben adja elő, lényeges pontokon felülbírálv a korábbi álláspontját.²⁵³ Az érveknek ezt a négy kategóriáját veszem sorra és mutatom be a soron következőkben.

A modern liberalizmus elméletét egyetértés jellemzi arra vonatkozóan, hogy a legáltalánosabb elv, amit a liberális államnak tiszteletben kell tartania, a fennhatósága alá tartozó egyének morális egyenlőségének az elve.²⁵⁴ Ennek értelmében a társadalom minden egyedének az érdeke számít, és egyenlő mértékben számít, a kormányzatnak pedig kötelessége, hogy minden gondjára bízott emberrel *mint egyenlővel* bánják, akiket egyenlő figyelem és tisztelet illet meg.²⁵⁵ Egyetértés uralkodik a liberális politikaelméletben azzal kapcsolatban is, hogy két intézmény szolgálja a legközvetlenebbül a morális egyenlőség elvének az érvényesülését a gyakorlatban: a piac és a többségelvű kormányzat. Egyik sem tökéletes természetesen, és mindkettővel előfordul, hogy igazságtalanságokat termel ki olykor, de eddig nem sikerült hatékonyabb módszereket találni arra, hogy a javak és esélyek úgy oszoljanak meg az állam polgárai között, hogy az erre vonatkozó döntésekben minden egyéni vélemény egyenlő súllyal essen a latba.

Az egyenlőtlenségek egyik tipikus esete az, amikor a többségelvű kormányzat, gazdasági erejénél vagy számbeli fölényénél fogva a döntéshozói testületekben, sorozatosan túllicitálja, illetve leszavazza az etnokulturális kisebbségeket azokban a kérdésekben, amelyek kritikusak sajátos életformájuk megőrzése szempontjából. A kisebbségek így fokozatosan elveszíthetik a megélhetésük szempontjából nélkülözhetetlen anyagi eszközöket és erőforrásokat (például a földet), a többség által rájuk kényszerített politikai döntések pedig (például a nyelvhasználat tekintetében) alááshatják szocietális kultúrájukat.

Hasonló esetekben olyan megoldásokhoz szoktak folyamodni, amelyek a kisebbségek által lakott területeken meglepedni vágyó többségi állampolgárok jogait korlátozzák, a mobilitás, tulajdonszerzés és a helyi érdekű szavazás, esetleg akár a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megoldások alkalmazásakor azonban a kormányzat sajátos dilemmával találja magát szemben: az állampolgároknak kijáró egyenlő figyelem és tisztelet elve arra kötelezi

252 | *Liberalism, Community and Culture*, 182-206.

253 | *Multicultural Citizenship*, 107-131.

254 | A „mit jelent az, hogy a kormányzatnak állampolgáraival mint egyenlőkkel bántania?” kérdést Dworkin a politikaelmélet központi dilemmájának nevezi, legalábbis Kant óta. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 190.

255 | Dworkin megkülönbözteti az egyenlőség politikai eszményének két alesetét: egyrészt azt, amikor a kormány a gondjaira bízott emberekkel *mint egyenlőkkel* bánik, másrészt azt, amikor a fennhatósága alá tartozó egyéneket *egyenlő módon kezeli*, a javak és anyagi eszközök elosztásakor. Dworkin szerint az első eset alapvetőbb, és mint ilyen konstitutív a liberalizmus összefüggésében, a második pedig derivált. Vö.: Dworkin: *I. m.*, 188-189.

az államot egyfelől, hogy megkülönböztetett jogok intézményesítésével biztosítsa a sajátos szükségletekkel rendelkező állampolgárok esetében a javak és esélyek egyenlő eloszlását, ez pedig elkerülhetetlenül olyan következményekkel jár, amelyek megsértik, másfelől, az egyenlő bánásmód konstitutív elvét. Hogyan lehet ebből a dilemmából kikeveredni?

Kymlicka szerint a dilemma meghaladásának az a feltétele, hogy belásuk: az egyének helyes életvezetéssel kapcsolatos szabad választását szavatoló kormányzati figyelem csak felét teszi ki a liberális projektumnak. Azok a különbségek, amelyek az emberek szabad választására visszavezethetően jellemzik az egyéneket, a személyes felelősség hatáskörébe utalhatók bizvást, amennyiben a választás várható következményeire nézve a tájékozottság és felvilágosultság társadalmi feltételei adottak voltak. Ezeknek a választásoknak a következtében az egyének között természetesnek mondható különbségek adódnak a javak és esélyek eloszlását tekintve, amelyek a szabad individuuumok ízlésével, személyes preferenciáival, a jó és sikeres életre vonatkozó elképzeléseivel függenek össze.

Létezik azonban a különbségeknek egy olyan osztálya is, amelyek nem opciók következményei, hanem azokból a körülményekből adódnak, amelyekbe az emberek szabad akaratukon kívül beleszületnek. Az ezekkel kapcsolatos felelősséget nyilvánvalóan nem lehet az egyénekre hárítani.²⁵⁶ Az egyenlő figyelem és tisztelet kormányra vonatkozó kötelezettsége az ilyen helyzetekben azt írja elő, hogy a hátrányos körülményekért való kárpótlás költségeinek a megtérítését ne azoktól várja el, akikre amúgy is terheket rónak az előnytelen adottságok.

Azok a hátrányok, amelyekkel, mint láttuk, a kisebbségben élő etnokulturális közösségeknek kell számolniuk, egyértelműen ez utóbbi kategóriába sorolhatók. Olyan mélyreható, pervazív (a nyilvános és a magánszférát egyaránt átfogó) és a születéstől kezdődően jelenlevő, vagyis a *társadalom alapszerkezetével* összefüggő hátrányok ezek ugyanis, amelyek – Rawls szerint – bizonyos „kiindulási pontokat” egyértelműen előnyökhöz juttatnak másokhoz képest a javakért folyó társadalmi versengésben, *mielőtt még bármilyen személyes választásra vagy opcióra sor kerülhetne*.²⁵⁷ Az esélyek ilyen értelemben vett egyenlőtlensége folytán az állampolgárok egy adott osztálya arra kell, hogy fordítsa erőforrásainak egy részét, ami a polgárok többsége számára eleve és költségmentesen adott: az egyéni szabadság és az értelmes élet szempontjából megkülönböztetett jelentőséggel bíró kulturális beágyazottságának a biztosítására.²⁵⁸ Míg a többség számára a választás kontextusa adott, az egyenlő módon elosztott javakat következképpen csak a személyes választásokkal kapcsolatos célokra kell fordítani, addig a kisebbségi kultúrák tagjainak áldozniuk kell mindeneke előtt a választás kontextusának a megteremtésére, és csak azután, a megmaradt javak viszonylatában lehet beszélni személyes opciókról. A szabadság

256 | Rawls morális szempontból „önkényes” döntéseknek tekinti ezeket, amelyeket a liberális eszmeiségnek kompenzálnia kell. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 186.

257 | Vö.: J. Rawls: *A Theory of Justice*. London, Oxford University Press, 1971, 96.

258 | E probléma megvilágítására Kymlicka két gondolat kísérletet ismertet. Az egyik az őshonos népek földszükségleteinek a sajátos természetére világít rá. Tételizzük fel,

társadalmi feltételei tehát nem egyenlő mértékben adottak az etnikulturális szempontból különböző állampolgárok számára, ez a körülmény pedig etnikulturális egyenlőtlenség és igazságtalanság lényeges aspektusára világít rá: a többségi kultúrák tagjai – írja Kymlicka – „ingyen kapják azt, amiért az őshonos népeknek fizetniük kell: a *biztonságos kulturális beágyazottságot*. Jelentőséggel bíró egyenlőtlenség ez, amelyre ha nem vagyunk tekintettel, lényeges igazságtalanságot eredményezhet.”²⁵⁹

A csoport-specifikus jogok és a politikai elismerés különböző alakzatai ezeket a pervazív, társadalmi szerkezettel összefüggő igazságtalanságokat hivatottak korrigálni. Céljuk az, hogy a szabad választásnak ugyanolyan biztonságot kontextusát tegyék hozzáférhetővé a kisebbségi közösségek számára is, mint amilyenek a többségi kultúrák mindenki által természetesen tekintett módon rendelkeznek. A korábbiakban ismertetett autonómiaformák, a speciális képviselői jog, nyelvi jogok és a kisebbségek számára fenntartott vétő-jogok alkalmasoknak bizonyultak több helyen is arra, hogy ezeket a hátrányokat kompenzálják, a kisebbségi kultúrák kiszolgáltatottságát és sebezhetőségét csökkentsék. A külső védelem intézményes formái ezek, amelyek lehetővé teszik, hogy a kisebbségi közösségek tagjai ugyanúgy a saját kultúrájuk keretei között éljék életüket, és fejtsenek ki értelmes tevékenységet, mint a többség.

A differenciált állampolgárság és a politikai elismerés intézményes formái azonban, mint láttuk, főlös terheket róhatnak azokra a többségi polgárokra, akik a kisebbség által lakott és ellenőrzött területeken kívánnak megtelepedni. Az ilyen egyénektől az van elvárva olykor, hogy lemondjanak bizonyos előjogaikról, amelyek a többség viszonyai közepette természetesen számíthatnak, vagy szűkebb körű kormányzati szolgáltatásokkal is beérjék, például a nyelvhasználat tekintetében. Az ilyen típusú megszorításokat természetesen nagyon

hogy valamely őshonos népcsoport fennmaradása és kultúrájának virágzása döntő mértékben függ egy bizonyos földterület felett gyakorolt kizárólagos tulajdonjogtól. Az illető földterület felett a közösség tagjai által gyakorolt ellenőrzés egyben azt is jelenti, hogy az nem hozzáférhető a befektetők számára, és ennél fogva fejlettségében elmarad a környező térségekhez viszonyítva. Ahhoz, hogy ezt a piac szempontjából sajtószerű helyzetet a közösség huzamosan és biztonságos körülmények között fenn tudja tartani, erőforrásainak a jelentős részét arra kell fordítania, hogy folyamatosan túllicitalja a térség iránt érdeklődő befektetőket.

A másik gondolatkísérlet abból a hipotetikus helyzetből indul ki, hogy egy lakatlan sziget közelében nagyjából egy időben zátonyra fut két hajó, egy jóval nagyobb és egy kisebb. Számítógépes távközlési rendszereik segítségével kapcsolatot teremtenek, és a szigeten való berendezkedés érdekében nyilvános árverésen elosztják a két hajón rendelkezésre álló javakat. Az árverés befejeztével a javak elosztása lehetséges életformákat eredményez a két hajó esetében. A számítógépes – és ennél fogva angol nyelven lebonyolított – kapcsolattartás miatt csak a sziget birtokbavételekor derül ki, hogy a két hajó utasai különböző nemzetiségűek. E körülmény folytán a kisebb hajó utasainak arra kell rájönniük, hogy helytelenül választottak, magától értetődőnek vélték ugyanis, hogy saját kultúrájukban kell majd elboldogulniuk. Ha ennek tudatában választanak, opcióik lényeges eltéréseket mutattak volna. Kultúrájuk fennmaradásához ugyanis elengedhetetlen, hogy az élet bizonyos területein – például az oktatás vagy egyéb közszolgálati funkciók viszonylatában – olyan ráfordításokkal számoljanak, amelyek a „többségi” kultúra esetében magától értetődőnek számít. Vö.: Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*, 187-188.

259 | I. m., 190.

nehéz megindokolni az állampolgárok többsége előtt, akik nem igen tudják elfogadni mobilitásuk és politikai jogaik korlátozását olyan területeken, amelyeket egyértelműen nemzetük fennhatósága alá tartozóként könyvelnek el. Az etnokulturális igazságosság alapjául szolgáló egyenlőség liberális alapelve azonban, amely, mint láttuk, kötelezettségeket ró az államra, szükségessé teszi ezeket az áldozatokat, amelyek híján egész közösségek szocietális kultúrája sodródhat veszélybe. A betelepedni vágyó egyének összefüggésében pedig a morális egyenlőség elve az imigránsok példájához hasonló módon védhető meg; az ő számukra adott a kulturális beágyazottsággal való élés lehetősége, amelyről – annak bizonyos vonatkozásairól pontosabban – személyes döntés alapján mondanak le.

A kisebbségi jogok mellett az *egyenlőség-elv* alapján felhozott liberális érvek lényegét a következőképpen lehet tehát röviden összefoglalni. A kulturális beágyazottság fölvétele az elsődleges javak osztályába egyrészt, és annak elismerése, hogy a kisebbségi kultúrák nem tagjaik személyes döntései folytán, hanem a társadalom szerkezetéből fakadóan szorulnak védelemre másrészt, a liberális alapelvek szempontjából több mint elégséges módon támasztják alá a csoport-specifikus jogok követelését. A választás kontextusa – amelyet, mint láttuk, az egyéni szabadság feltételeként is lehet definiálni – a politikai jogok és a hivatalos elismerés forrása is egyben. A kisebbségek pervazív, strukturális hátrányaiból pedig az következik, hogy a hatékony védelmet *nem az egyenlő bánásmód*, hanem a különböző szükségleteket kielégítő differenciált jogok és jogosítványok rendszere képes szavatolni, azok költségeit pedig arányos mértékben kell viselniük a többségnek és kisebbségnek egyaránt.

A másik érv, amit a csoport-specifikus jogok mellett indokként föl szoktak hozni, olyan *történelmi szerződésekkel* kapcsolatos, amelyek hódítók és őshonos népek között jöttek létre az idők folyamán, illetve amelyek a közös megegyezés alapján föderációra lépett népcsoportok között az együttélés feltételeit rögzítették.²⁶⁰ S noha a történelmi szerződések és megállapodások betartása liberális szempontból fontos követelmény, a kisebbségi jogok szükségességét ilyen szerződésekre visszavezetni meglehetősen reménytelen próbálkozás. A differenciált állampolgárság eszméjének azokra az ellenzőire, akiket nem győzött meg az egyenlőség-elvre felépített érvelés, a történelmi szerződésekre való hivatkozás kevés eséllyel fog mély benyomást gyakorolni. És valóban, a szerződések gyakran születtek kényszerítő körülmények között, a megegyezésekben rögzített feltételek legtöbbször nem érvényesek a modern kor

260 | Kymlicka kizárólag újvilágbeli példákat említ: az 1848-as Guadelupe Hidalgo-i szerződést, amely nyelvi jogokat biztosított a meghódított dél-nyugati területek *chicano* népességének; az 1870-ben született Manitoba Szerződést, amely nyelv- és földhasználati jogokkal ruházta fel a mesztic törzseket, vagy az 1867-es föderációs megegyezést rögzítő Brit Észak-Amerika Törvényt, amely a francia ajkú kanadaiak számára garantálta a francia nyelv használatát a parlamentben és bíróságok előtt, szövetségi szinten és Québec tartományban. Az őshonos népekkel kötött szerződések nagy részét a későbbiekben érvénytelenítették a kormányzatok, de arra is van példa, hogy egy-egy korábban érvénytelenített szerződést újonnan hatályra emeltek: az 1840-es Waitangi Szerződést például, amelyet maori törzsfőnökök és új-zélandi brit telepesek kötöttek meg, 1877-ben semmisnek nyilvánították, századunk nyolcvanas éveinek a második felével kezdődően pedig újra törvényként alkalmazzák. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 116-117.

viszonyai közepette, jogosnak tűnhet tehát az ellenvetés, hogy miért ismerne el valamely kormányzat önmagára nézvést kötelezőként egy olyan szerződést, amelyet demokratikusnak aligha nevezhető körülmények között kötöttek meg, és amelynek a szelleme manapság már meghaladott.

Kymlicka meglehetősen szkeptikus tehát a múltból hátramaradt szerződések kisebbségi jogokkal kapcsolatos hasznát illetően. A kérdés fontos vonatkozására hívja fel mindazonáltal a figyelmet, amikor azt fejtegeti, hogy a történeti érv szempontjából végső soron annak van jelentősége, *miként tett szert a szóban forgó kormányzat az állampolgárok egyik vagy másik csoportja fölötti autoritásra*. A történelmi szerződések gyakran éppen erre a kérdésre adják meg a választ, azt rögzítvén, hogy az egyes népcsoportok az adott történelmi helyzetben hogyan éltek az önrendelkezés jogával, és hogy milyen feltételek mellett fogadták el az illető államkeretbe való betago­lódást. A feltételek pedig rendszerint a kisebbségi státusból fakadó hátrányok kompenzálását voltak hivatottak biztosítani, földhasználati és nyelvi jogok, önkormányzati jogosítványok formájában. A kormányzat autoritása az egyes etnikulturális közösségek fölött tehát ezekből a szerződések­ből ered, de egyben korlátozott is azok által, ami azt jelentheti adott körülmények között, hogy amennyiben a szerződésben vállalt kötelezettségek nem teljesülnek, az autoritás gyakorlása maga is kérdésessé válhat. Az a mód, ahogyan a nemzeti kisebbségek történetileg betago­lódtak az egyes államkeretekbe, csoport-specifikus jogok forrása lehet következésképpen. Ha a betago­lódás önkéntes volt, és annak feltételeit szerződések rögzítették, akkor a föderatív rendszerek jelenthetik a megoldást. Amennyiben a betago­lódás kényszer által történt, akkor a kisebbség hivatkozhat elvben az önrendelkezés nemzetközi jog által szavatolt lehetőségére, és a helyzet adottságainak megfelelően tárgyalhatnak a rendezés intézményes körülményeiről.

A fentiek alapján Kymlicka az egyenlőség-elvre és a történeti szerződések­re hivatkozó érvek egy lényeges különbségére is föl­hívja a figyelmet. Míg az előbbi esetében a kérdés az, hogy az államnak mit kell tennie annak érdekében, hogy polgárai között a reális egyenlőség intézményes feltételeit megteremtse, addig az utóbbi esetben arról van szó, hogy a kormányzatnak csak bizonyos határok között van joga ahhoz, hogy autoritását a polgárok egy adott csoportja fölött gyakorolja. Ami furcsa következenlőség-elvre való hivatkozással vívja ki magának valamely kisebbség, akkor ezzel értelem­szerűen együtt jár az önkormányzat intézményrendszerének az állami támogatására vonatkozó kötelezettség is. Ha ezzel szemben az önkormányzat történeti örökség, és az alapjául szolgáló szerződés csak arra vonatkozik, hogy milyen jogosítványokkal rendelkezik a központi kormányzat az illető népcsoport tekintetében, akkor ebből nem következik szükségszerűen az önkormányzat hatásköréhez tartozó kompetenciák állami támogatása is.²⁶¹

261 | Az egyenlőség-elvre alapozott érvelést értelem­szerűen azok a kisebbségek alkalmazzák, amelyeknek nem áll a rendelkezésére történelmi szerződés, amelyre hivatkozni lehetne. A történelmi szerződésekkel rendelkező kisebbségek ezzel szemben gyakran élnek maguk is – a liberális demokráciák körülményei között – az egyenlőség-elv meggyőző erejével. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 119.

A történelmi szerződések betartása mindenesetre az állam jóhiszeműségének fontos ismérve, és döntő módon befolyásolhatja a kisebbségek és a kormányzat viszonyát. Egy létező, de következetesen mellőzött történelmi szerződés ugyanis, amelynek érvénytelensége mellett semmilyen komolyabban megalapozott érvet nem lehet felhozni, súlyos következményekkel járóan alááshatja a kisebbség lojalitását és bizalmát a felette hatalmat gyakorló kormányzat iránt.

Érdekes adalék még a kérdéshez, hogy nemcsak önkormányzati, hanem napjainkig alkalmazott polietnikus jogok forrása is lehet rendkívüli esetekben a múltban megkötött szerződés. A kanadai *hutteriták* esete kínálja erre a példát, akik biztosítékokat kaptak nyugat-kanadai letelepedésüket megelőzően, hogy az oktatás, földtulajdon és a katonai szolgálat összefüggésében kivételekre számíthatnak a kanadai állampolgárok többségére kötelező törvényes előírások alól. A kormányzat azért kötelezte el magát annak idején ezeknek a privilégiumoknak a garantálása mellett, mert fölöttébb érdekelt volt a nyugati határövezetek mielőbbi benépesítésében. A későbbiekben többször történtek próbálkozások a privilégiumok eltörlésére, a *hutteriták* azonban mindahányszor sikeresen érveltek a történelmi megegyezés kitételeivel, azt hangoztatván, hogy amennyiben ezek az életformájuk szempontjából nélkülözhetetlen előjogok nem lettek volna biztosítva számukra, máshol telepedtek volna meg. Az érvek tehát ezúttal is azokra a körülményekre utalnak, amelyek között a kanadai kormányzat megalapozta autoritását az illető etnokulturális közösség tagjai fölött.

Kymlicka szerint a történelmi szerződésekre alapozó érvelés mindazonáltal csak ritkán állja meg a helyét önmagában. A megváltozott körülmények folytán a legtöbbször igen nehéz az eredeti feltételek teljesüléséről világos képet alkotni, a szerződések kitételei értelmezésre és aktualizálásra szorulnak, aminek folytán előbb-utóbb elkerülhetetlen, hogy az egyenlőség-elv szempontjait is figyelembe vegyék az érintettek. Szerzőnk szerint a legcélszerűbb az, ha a történelmi érv – amennyiben van arra jogalap – és az egyenlőség-elv egyszerre kerül alkalmazásra, vagyis ha a történelmi szerződések érvényességét hangsúlyozó érvelést magát is megkíséreljük az igazságosság elméletének a mélyebb alapjaira felépíteni.

A csoport-specifikus jogok mellett felhozott érvek harmadik kategóriája a *kulturális gazdagság* – sokféleség – *önértékéből* indul ki. Liberális szempontból, mint láttuk, megkülönböztetett jelentősége van annak, hogy az életvezetésre vonatkozó elképzelések és opciók gazdag választéka álljon az egyének rendelkezésére, és ennek a gazdagságnak elvileg nem kell a saját kultúrára korlátozódnia: a szabadsággal való élés kontextusának nemcsak kultúráján belüli, hanem interkulturális összetevői is lehetnek. A kulturális sokféleség ebben az értelemben nem csupán esztétikai szempontból érték, annak folytán, hogy változatosabbá és érdekesebbé varázsolja világunkat, hanem hasznossági szempontok szerint is, amennyiben olyan alternatív társadalom- és közösségszervezési modelleket is közvetít, amelyek fontosak lehetnek az új, változó körülményekhez való alkalmazkodás helyzetekben. Elvárható volna következésképpen, hogy egy olyan országban, ahol két vagy több kultúra fér meg egymás mellett, a kultúrák életképességét mindenki a saját, jól felfogott érdekének megfelelően támogassa.

És valóban, vannak olyan szerzők, akik a csoport-specifikus jogok mellett való érvelésnek ezt a kategóriáját azért tartják figyelemre méltónak, mert nem kizárólag a védelemre szoruló közösség tagjainak az érdekeit tartja szem előtt, hanem abból indul ki, hogy milyen közvetett haszna van a differenciált állampolgárság intézményesítésének az egész társadalom perspektívájából. Az érvek ebben az esetben nem a többségi társadalom kötelezettségeit hangsúlyozzák, és nem az igazságosság szempontjaira hívják fel a figyelmet mindegyiknél, hanem a *társadalom önérdekét* helyezik a kérdés középpontjába.²⁶²

Kymlicka maga is egyetért azzal, hogy a kulturális gazdagság önértékét hangsúlyozó érv magában figyelemre méltó, de több következményre is felhívja a figyelmet, amelyekkel alkalmazása esetén kell számolni. A saját kultúrán belüli gazdagságra vonatkozó liberális érvet ugyanis nem lehet kritikátlanul kiterjeszteni az interkulturalitás viszonyaira. A kulturális beágyazottság intézményes védelme adott körülmények között nemcsak hogy nem járul hozzá az egyének választási szabadságának a növeléséhez, de akár korlátozhatja is azt, amint a kisebbségek által lakott területeken megtelepedni vágyó, többségi kultúrához tartozó polgárok esetében láttuk. A kulturális gazdagság önértékéből fakadó haszon tehát a társadalom egésze szempontjából fölöttébb diffúz, annak egy főre eső része messze elhanyagolható ahhoz az árhoz képest, amelyet némely, sajátos helyzetű többségi állampolgárnak kell érte megfizetnie. Liberális nézőpontból ezeket az áldozatokat nem lehet a többségi társadalom felvilágosult önérédekére hivatkozva megindokolni. Az etnikulturális igazságosság követelményét szem előtt tartó indokláshoz elkerülhetetlenül arra van szükség, hogy a kisebbség által elszenvedett, súlyosabb igazságtalanság kompenzálásának a morális kötelezettségére essen a hangsúly.

A kulturális gazdagság intézményes támogatásának nem is a legkézenfekvőbb, legkevesebb költséggel járó módja továbbá a kisebbségek kulturális beágyazottságának az intézményes védelme. Egy kellőképpen kiegyensúlyozott bevándorlási politika például sokkal kevesebb ráfordítás mellett eredményezhet kulturális változatosságot egy adott társadalmon belül, mint amikor önkormányzati igényekkel fellépő kisebbségeket kell a kulturális változatosság és gazdagság forrásaként elkönyvelni.

A kulturális gazdagság önértékére hivatkozó érvelés kevesebb eséllyel tudna kitérni a kommunitarizmus vádjai elől is, hiszen a kultúra önértékeire vonatkozó állításokból kiindulva indokolni lehetne a kisebbség tagjaira háruló, kultúrájuk sajátos voltaiknak a megőrzésével kapcsolatos kötelezettségeket is, vagyis azokat a belső megszorításokat, amelyek, mint láttuk, liberális szempontból, az alapelvek feladása nélkül, elfogadhatatlanok.

A kulturális gazdagság elve nagyobb eséllyel jöhet szóba ezzel szemben a polietnikus jogok védelmének az összefüggésében. Ebben az esetben a változatosság olyan opciókkal egészíti ki az állampolgárok szabadságának a kontex-

262 | Kymlicka Richard Falk álláspontjára hivatkozik ebben az összefüggésben: „a szocietális sokféleség (diversity) javítja az életminőséget, gazdagítván tapasztalatainkat, kibővítvén a kulturális erőforrások körét”. Falk szerint ennek folytán a kisebbségi kultúrák védelmét „egyre inkább az általános, fölvilágosult önérdek megnyilvánulásának kellene tekintenünk”. Richard Falk: *The Rights of Peoples (in Particular Indigenous Peoples)*. In: James Crawford (szerk.): *The Rights of Peoples*. Oxford, Oxford University Press, 1988. 23. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 121.

tusát, amelyek mindenki számára egyenlő mértékben adottak, és amelyekért a többségi polgárok közül senkinek nem kell különösen nagy árat fizetnie.

A többséget alkotó etnokulturális közösségek tagjaitól túlzás volna elvárni következkésékppen, hogy a kulturális gazdagság jól felfogott és felvilágosult érdekéből kiindulva fogadják el a csoport-specifikus jogokra vonatkozó kisebbségi követeléseket, és ennek nevében vezessenek be megszorításokat a közösség bizonyos tagjaival szemben. Az önkormányzati jogosítványokra vonatkozó követelések visszautasításában – az etnocentrikus reflexek mellett – szerephez jut rendszerint az a magától értetődőnek számító törekvés, hogy a többség korlátozások nélkül férhessen hozzá a kisebbségek által lakott területek erőforrásaihoz, és hogy a politikai stabilitás szuverén felügyelőjének tudhassa magát. Ennélfogva nehezen elképzelhető – véli Kymlicka –, hogy a többségi nemzetek pusztán a felvilágosult önérték alapján lesznek hajlandók engedni ezeknek a követeléseknek, anélkül, hogy nyomás nehezednék rájuk az igazságosság szempontjainak a figyelembevételére érdekében. A kulturális sokféleség önmagában vett értékét hangoztató érvek tehát, akárcsak a történelmi szerződés betartását szorgalmazó megfontolások, nem helyettesíthetik az egyenlőség-elve felépített érvrendszereket, de lényeges pontokon kiegészíthetik azokat: a többséget alkotó nemzeti közösségek vélhetőleg több készséget fognak mutatni az etnokulturális egyenlőség intézményes feltételeinek a szavatolására, ha azt tulajdon érdekeikkel is összhangban levőként értelmezik és fogadják el.

Az eddig ismertetett érveket az a hallgatólagos közös előfeltevés jellemzi, hogy a kisebbségi jogok mellett annak kell bizonyítékokat felhozni, aki ezeknek a jogoknak az érvényesítése érdekében síkraszáll. Kymlicka szerint a kérdést meg is lehet fordítani azonban, és a liberális alapelveket, előfeltevéseket olyan megvilágításban is fel lehet tüntetni, hogy abból az következék: a bizonyítás kötelezettsége voltaképpen azt terheli, aki ellenzi a kisebbségi jogok intézményesítését, és a liberális projektummal összeegyeztethetetlen törekvésként bélyegezi azt meg.

Korábbi, a *Liberalism, Community and Culture*-ben kifejtett álláspontját felülbírálva, a *Multicultural Citizenship* szerzője már úgy gondolja, hogy az egyenlőség-elve felépített érvrendszer, amelyet esetenként a történelmi szerződésekre utaló hivatkozások vagy a kulturális változatosság önmagában vett értékét hangoztató megfontolások is alátámasztanak, megfelelő módon képes megindokolni a külső védelemnek azokat az intézményes alakzatait, melyekre az etnokulturális csoportok fennmaradásuk érdekében rászorulnak. A kisebbségi jogok kérdése azonban nem korlátozódik a politikafilozófiai moralitás összefüggéseire csupán, hanem – végső konzekvenciáiban – a nyugati politikaelmélet mélyen meghúzódó ellentmondásaival hozható összefüggésbe.

A liberálisok, mint láttuk, magától értetődőnek tekintik, hogy a világ etnopolitikai elrendezettsége olyan, amilyen, vagyis hogy elkülönülő államok alkotják, amelyek szuverén módon rendelkeznek afelől, hogy kik léphetik át határaikat, és hogy milyen feltételek mellett lehet megszerzeni az állampolgárságot. Ennek a berendezkedésnek az elvi alapjait gyakorlatilag lehetetlen megkülönböztetni a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések érvrendszerétől. A liberális jogállamnak az a senki által nem vitatott kompe-

tenciája, hogy elbírálhatja az állampolgárság megszerzésére vonatkozó kérelmeket, ugyanazokon az elveken nyugszik, amelyek nevében a differenciált állampolgárságra és a csoport-specifikus jogokra vonatkozó követelések is megfogalmazódnak. Amennyiben az előbbit elfogadjuk, abból logikusan kell következnie az utóbbinak is – figyelmeztet Kymlicka.

Az állampolgársággal kapcsolatos liberális megfontolások szövevéyében valóban sajátos – további – paradoxont lehet felfedezni. A liberális elméletek kivétel nélkül az egyének egyenlő jogaiból, a személyeknek mindennemű megkülönböztetés nélkül kijáró tiszteletből indulnak ki, amiből annak is következnie kellene, hogy bármely „egyén” vagy „személy” egyenlő jogokkal rendelkezik arra nézvést is, hogy ott telepedjék le, ahol neki tetszik, rész tvegyen a számára legvonzóbbnak tűnő ország politikai életében, részesüljön annak erőforrásaiból. A gyakorlatban azonban ezek a jogok az „egyéneknek” csak egy bizonyos csoportja, nevezetesen az *állampolgárok* számára biztosítottak, és világszerte milliók állampolgársági kérelmét utasítják el a liberális demokráciák hatóságai, akkor is, ha a kérelmezők hajlandók lennének felesküdni a liberalizmus alapelveire. Az elutasítás végsősoron arra az egyszerű okra vezethető vissza, hogy a kérelmezők nem az illető ország területén születtek, vagyis, hogy nem tagjai az „egyének” egy bizonyos csoportjának. Az állampolgárság hangsúlyosan csoport-specifikus kategória következképpen, és a liberálisoknak, amennyiben elutasítják a határok eltörlését mint lehetőséget, el kell fogadniuk, hogy az egyéni szabadságjogok állampolgársághoz való kötésével egyúttal azt is elismerik, hogy az egyéneket – közösségi beágyazottságuknak megfelelően – differenciáltan kell kezelni.

Ennek a kérdésnek az összefüggésében a liberalizmus valóban fölöttébb következtelen.²⁶³ A liberális jogállam etnikulturális semlegességének a kisebbségi jogokkal kapcsolatos követelések összefüggésében fennen hangoztatott elvéből az következnek ugyanis, hogy a liberális szemlélet semmilyen körülmény között ne legyen tekintettel az egyének közösségi beágyazottságára és etnikulturális identitására. Az egyéni szabadság és individuális autonómia szempontjából pedig az országhatárok eltörlése kellene legyen a liberálisok legfőbb törekvése, hiszen egy határok nélküli világban látványosan kiszélesedne az egyének rendelkezésére álló alternatívák és opciók spektruma.

A liberálisok azonban, mint láttuk, nemcsak az egyének egyetemes jogainak és esélyegyenlőségének a biztosításában érdekeltek, hanem a kulturális közösségekhez való tartozás intézményes feltételeinek a védelmét is fontos feladatuknak tekintik, annak az árán is akár, hogy korlátozzák és szigorú feltételekhez kötik az imigrációt. A liberalizmus hívei elismerik következképpen, ha többnyire csak hallgatólagosan is (amint azt Rawls és Dworkin esetében is láthattuk), hogy az egyének különböző szocietális kultúrákhoz tartoznak, ame-

263 | Kymlicka Samuel Black egyik megállapítására hivatkozik ezzel kapcsolatban, aki szerint a liberálisok az *egyének* morális egyenlőségéből kiinduló diskurzusukat rendszerint az *állampolgárok* egyenlőségére vonatkozó sommás következtetésekkel szokták zárni, anélkül sokszor, hogy tudatában lennének egyáltalán a csúsztatásnak, vagy – amennyiben mégis –, hogy elfogadható magyarázattal szolgálának a restrikció indokait illetően. A hivatkozott mű: Samuel Black: Individualism at an Impasse. In: *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 21/3, 1991, 347-377. Vö.: Kymlicka: *Multicultural Citizenship*, 125.

lyek az értelmes választás és szabadság kontextusát biztosítják a számukra: az a sajátos körülmény, hogy a világnak a liberális demokráciák elvei szerint berendezett részében is több állam létezik, végső soron arra a tényre vezethető vissza, hogy az emberek különböző kultúrákhoz tartoznak, és hogy ezeknek a kultúráknak az otthonossága nem közömbös a számukra.

Amennyiben ezeket a hallgatóság előfeltevéseit explicitáljuk, látnunk kell, hogy egy többnemzetiségű ország esetében nem lehet úgy fellépni a csoport-specifikus jogok igénye ellen, hogy az ne eredményezzen súlyos következetlenséget, vagy egyenesen önellentmondást. A kulturális beágyazottság jelentőségének a hivatalos elismerését és intézményes védelmét ugyanis nem lehet követelményként támasztani bizonyos etnokulturális közösség összefüggésében, és megtagadni ugyanakkor más közösségektől. A liberális jogállamnak az a szabadsága, hogy az állampolgárság kérdésében szuverén módon dönthet, és úgy korlátozhatja annak körét, hogy ezáltal a szocietális kultúra funkcióinak a védelme biztosított legyen, egyúttal arra is kötelezi az illető államot, hogy a differenciált állampolgárság különböző intézményes alakzatai iránt jelentkező igényekre is próbáljon tekintettel lenni.

Kymlicka szerint mindebből az következik, hogy amennyiben a liberális elméletírók elfogadják az állampolgárság körének bizonyos csoportokra való korlátozását, illetve nem vitatják ennek a megszorításnak a legitimitását és a liberális elvekkel való összeegyeztethetőségét, akkor a következetesség követelménye azt is előírja számukra, hogy a fentieket nem megkerülő érvekkel támasszák alá a kisebbségi csoport-specifikus jogokra vonatkozó igények *elutasítását*.²⁶⁴

Ez a feladat azonban minden bizonnyal komoly kihívások elé állítaná a liberális politikaelmélet szakíróit. És valóban, a mértékadó művekre és állásfoglalásokra nem is annyira a kisebbségi jogok legitimitásának az elvitatása jellemző, hanem a kérdés mellőzése, megkerülése. A legbefolyásosabb liberális szerzők, mint láthattuk, kivétel nélkül abból az előfeltevésből indulnak ki, hogy a liberális demokráciák keretei között egyszóval pervazív kultúra, közös, mindenki által beszélt nyelv, egy és oszthatatlan nép adottságaival kell számolni. Nem hallgatják el természetesen a modern társadalmakra olyannyira jellemző kulturális sokféleséget – ennek, mint láttuk, liberális szempontból megkülönböztetett jelentősége van –, de annak eredetét a helyes életvezetésre vonatkozó személyes opciókra, vallási megosztottságra vagy imigrációra vezetik vissza. A multikulturalitásnak ez a restriktív értelmezése azonban, amint azt részletesebben is kifejtettem a 6.1. alfejezetben, a kérdés lényegének a megkerülését eredményezi, illetve az ezzel kapcsolatos érdekeket szolgálja. A tárgyat ennek megfelelően definiáló liberális politikaelmélet tehát nem kínál érveket a kisebbségi jogok ellenében, hanem egyszerűen megkerüli azokat a kérdéseket, amelyeket a Kymlicka által definiált multikulturalitás körülményei vetnek fel.

A kisebbségi jogok liberális elmélete, azon belül pedig a közösségek közti egyenlőség követelményével kapcsolatos gondolatmenet ahhoz a konklúzióhoz vezetett el tehát bennünket, hogy a kisebbségi jogok összefüggésében nem az a döntő kérdés, hogy liberális szempontból elfogadható-e elvileg a kö-

zösségek, csoportok közti különbségek hivatalos elismerése (hiszen erre a liberális demokráciák léte megadja a választ), hanem hogy a *nemzeti kisebbségekre jellemző sajátos különbségek* képezhetik-e tárgyát hasonló elismerésnek.

Az elmélet és a gyakorlat érdekes módon eltérő válaszokat ad erre a kérdésre. Míg az elméleti szakirodalmat meglehetősen széles körű konszenzus jellemzi a kisebbségi, csoport-specifikus jogok elutasításának a tekintetében, addig a gyakorlatban, mint láttuk, a differenciált állampolgárság számos és változatos intézményes alakzatával lehet találkozni.²⁶⁵ Az elméleti állásfoglalásokat pedig rendszerint nem morálfilozófiai eszme-futtatások alapozzák meg mindenekelőtt, hanem a mindennapi élet jóval konkrétabb aggodalmi és megfontolásai a nemzetközi béke és stabilitás, a demokratikus konszenzus vagy az összetársadalmi harmónia veszélyeztettségére vonatkozóan. Ha ezek a félelmek legitímek is, a velük kapcsolatosan felhozható érvek közel sem elég súlyosak ahhoz, hogy a hidegháború lezárultát követően az etnikulturális igazságtalanság állandósult helyzetét, intézményes alakzatait is alá lehetne támasztani a segítségükkel. Már csak azért sem, mert az etnopolitikai konfliktusok természetrajza, elméleti magyarázatai és kazuisztikája azt bizonyítja, hogy a kisebbségi jogokra vonatkozó követelések egyoldalú visszautasítása és a más kultúrájú közösségek érdekeit semmibe vevő etnokratikus berendezkedések mind a nemzetközi békére és biztonságra, mind a demokratikus konszenzusra és a társadalmi harmóniára nézvést is veszélyforrást jelenthetnek.

Mielőtt tüzetesebben megvizsgálnánk, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete milyen válaszokat ad az összetársadalmi konszenzus és harmónia nyugtalanító kérdéseire, vegyük röviden számba annak az álláspontnak a fontosabb elemeit, amelyet az elmélet az intoleráns, tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazó közösségek kihívásaival szemben alakított ki.

7.4. A kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az intoleráns közösségek kihívásaira

A kisebbségi jogok liberális elmélete számára sajátos kihívást jelent az a körülmény, hogy adott esetekben az etnikulturális közösségek arra használják fel a csoportok közötti egyenlőség liberális elvárásainak elvégzéséből származó hatalmukat, hogy tagjaikkal szemben belső megszorításokat alkalmazzanak, és megpróbálják előírni számukra a helyes életvezetés megkérdőjelezhetetlen szabályait. Az ilyen, partikularitásuk védelmének a nevében az egyéni szabadság és autonómia korlátozására vagy egyenesen fölszámolására törekvő kisebbségek ugyanis élesen szemben állnak a liberalizmussal, abból kifolyólag, hogy hagyományaikat, közösségi létük belső rendjét az egyén és közösség viszonyára vonatkozó liberális elképzelésekkel szöges ellentétben

265 | Szerzőnk Jay Sigler véleményét idézi ezzel a kérdéssel kapcsolatban, aki a következőket írja egy helyen: a kisebbségi jogok bevezetésének a szorgalmazása „nem tenne szükségessé nagyfokú változást. Csupán legitimálna és magyarázatokkal látna el olyan változásokat, amelyekre már sor került, az elmélet hiányában is”. A hivatkozott mű: Jay Sigler: *Minority Rights: A Comparative Analysis*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1983, 196. Idézi Kymlicka: *I. m.*, 127.

gondolják el. A jó életre, a helyes életvezetésre vonatkozó döntés személyes szabadsága nemcsak, hogy el nem fogadott gyakorlat az ilyen típusú közösségeknél, de egyenesen létérdekeikkel ellenkezőként definiált, olyanként, mint ami a közösség sajátosságainak a fől számolódását eredményezné rövid távon, amennyiben alkalmazásra kerülne.

Az ilyen típusú etnokulturális közösségek példáival szembesített elméletnek – ha ezek a példák mégoly ritkák is – legalább két kérdésre kell megadnia a választ. Az egyik arra vonatkozik, hogy a tolerancia hagyományosan liberális követelménye mit ír elő hasonló esetekben: megengedi-e a liberalizmus nevében való beavatkozást, olyan közösségek esetében például, amelyek nem törekszenek más közösségek elnyomására, nem kívánják elveiket, életmódjukat másokra ráerőltetni, hagyományos erőforrásaikat kisajátítani, csupán a maguk hagyományos, nem liberális rendjét próbálják meg fenntartani. Az ilyen közösségek esetében ugyanis elvileg illiberálisnak minősülne minden olyan külső beavatkozás, amely azt a célt követné, hogy a közösség az individuális szabadság elveinek figyelembevételével rendezze belső viszonyait. Innen nézve a kisebbségi jogok liberális elmélete is a liberális-ellenesség gyanújába keveredik, a *csoportok közötti egyenlőség* és a *csoporton belüli egyéni szabadság* egyidejű követelményét hangoztatván ugyanis *intoleráns* a tagjaikkal szemben belső megszorításokat foganatosító kisebbségekkel szemben.

A másik kérdés azzal a dilemmával függ össze, hogy van-e értelme egyáltalán a kisebbségi jogok liberális elméletéről beszélni, amennyiben egy ilyen elmélet a jogoknak csak olyan természetű felfogását teszi lehetővé, amely nem felel meg bizonyos, kisebbségben élő etnokulturális közösségek elvárásainak.

E két kérdés különböző változataival Kymlicka több helyen is foglalkozik.²⁶⁶ A probléma módszeres kifejtését a *Multicultural Citizenship* egyik fejezetében nyújtja, a továbbiakban ennek alapján foglalom össze röviden az említett kérdések összefüggésében kibontakozó válaszokat.²⁶⁷

A liberalizmus eszmerendszerének a történetében az autonómia követelményének és a toleranciának a viszonya gyakran adott vitákra okot. A vélemények rendszerint arra vonatkozóan szoktak megoszlan, hogy a kettő közül melyik tekinthető alapvető liberális értéknek, illetve melyiknek van primátusa a másikhoz viszonyítva.²⁶⁸ Akik a hangsúlyt a személyes autonómiára helyezik, azok az egyének életébe való beavatkozásnak csak korlátozott változatait hajlandók elfogadni, míg a toleranciára alapozott liberalizmus hívei a kor-

266 | Two Models of Pluralism and Tolerance. In: *Analyse & Kritik*. Vol. 14, 1992 június, 33-56; The Good, the Bad, and the Intolerable: Minority Group Rights. In: *Dissent*. 1996 nyár, 22-31; *States, Nations and Cultures*. Van Gorcum, 1997, 32-33, Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? In: *Constellations*. Vol. 4, no. 1, 1997 április, 72-88; Human Rights and Ethnocultural Justice. In: *Review of Constitutional Studies*. 1998.

267 | *Multicultural Citizenship*, 153-172.

268 | A dilemma különböző oldalai különféle megnevezések alatt szoktak megjeleni az eszmetörténetben. William Galston szerint például erre vezethető vissza a *felvilágosodás* és a *reformáció* liberalizmusa közti különbség; Charles Larmore e distinkció alapján különbözteti meg a *kantiánus* és a *modus vivendi* liberalizmust; Rawls pedig – amint azt a továbbiakban részletesebben is látni fogjuk – többek között e dilemma mentén jut el a *politikai* és az *átfogó* liberalizmus közötti különbségtételhez. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 154.

mányzati beavatkozás legitimitását kevesebb fenntartással elfogadhatónak ítélik. Ennek a dilemmának természetesen a kisebbségi jogok liberális elméletére nézvést is vannak következményei. A tolerancia jelentőségét az autonómiával szemben hangoztatók ugyanis rendszerint olyan kisebbségi jogok mellett szállnak síkra, amelyek nem zárják ki a közösség tagjaival szemben foganatosított belső restriktciókat, és amelyek semmilyen követelményt nem támasztanak az állammal szemben, az etnikulturális közösségek közötti egyenlőség intézményes szavatolásának a tekintetében. Az „élni és élni hagyni” elv azonban, mint láttuk korábban, ebben az összefüggésben csak látszólag a tolerancia megnyilvánulása, hiszen ellensúlyozhatatlan előnyökhöz juttatja a domináns kultúrájú közösséget.

Történeti szempontból a tolerancia és a liberalizmus fogalmai szorosan összetartoznak. A liberális eszmerendszert ugyanis többen is a vallási toleranciából eredeztetik, abból a felismerésből, amely a vallásháborúk korát zárta le, és amely szerint stabil alkotmányos berendezkedést nem lehet vallásos kizárólagosságra alapozni. A liberalizmus, egyes megítélések szerint, nem tett mást, mint kiterjesztette ezt az elvet az élet értelmével és a helyes életvezetéssel összefüggő kérdésekre is.

A nyugati kultúrkörben mindazonáltal, figyelmeztet Kymlicka, a vallási toleranciának egy sajátos változata honosodott meg. Az jelesül, amely szavatolja az egyén lelkiismereti szabadságát, és amely szerint valakit korlátozni a szabad vallásgyakorlásban, a vallásos tanok hirdetésében, vallásának megváltoztatásában vagy annak földadásában egyenértékű az alapvető emberi jogok megsértésével.

A történelemben azonban a vallási toleranciára illiberális példát is lehet találni. A Török Birodalom közel félezer éves uralmát például egyesek úgy értékelik, mint fölöttébb stabil berendezkedést egy kulturálisan és vallási szempontból mélységesen megosztott térségben, amely a Közép-Kelet, Észak-Afrika, a Balkán és Kelet-Európa jelentős részét foglalta magába. Ennek a sajátos stabilitásnak az volt a magyarázata, hogy a török hódoltság alá került népek számára – főként stratégiai, de teológiai megfontolásokból is – vallási önkormányzati jogokat biztosítottak, amelyek nemcsak a vallás többé-kevésbé szabadnak tekinthető gyakorlását tette lehetővé, hanem a vallás, nyelv és etnicitás ismérvei szerint megkülönböztetett adminisztratív alegységek (ún. millet-ek) belső önkormányzatát is. A mohamedánok és „hitetlenek” együttélését szigorú törvények szabályozták ugyan – a nem mohamedánok számára tilos volt például a prozelitizmus, a keresztény vagy zsidó templomokat csak külön engedély alapján lehetett javítani illetve újakat építeni, tiltottak voltak a muzulmánok és a „hitetlenek” közötti házasságok²⁶⁹ –, a birodalom előljárói mindazonáltal azt az elvet tartották szem előtt, hogy a domináns vallásnak együtt kell élnie a hódoltság alá került területek vallásaival, és ennek megfelelően tették lehetővé azok számára szokásaik, hagyományaik viszonylag szabad gyakorlását.

269 | A tilalmak a korabeli források szerint a hódoltsági népek viseletében is fellelhetők voltak: „színes ruhát, sárga csizmát vagy papucsot nem viselhettek”. Vö: Pach Zsigmond Pál (szerk.): *Magyarország Története*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 3/1 kötet, 472.

Tekintettel arra, hogy a *milletek* rendszerét többen is a kisebbségi jogok egyik lehetséges modelljeként értékelik, Kymlicka megkülönböztetett figyelmet szentel a kérdésnek.²⁷⁰ Elismeri ugyan, hogy a rendszer a nem liberális vallási tolerancia egyik legfejlettebb változata minden bizonnyal, nem tekinti azt többnek azonban, mint *teokráciák sajátos föderációjának*, amelynek alig van relevanciája a kisebbségi jogok liberális elmélete szempontjából. Az önkormányzati jogokat élvező adminisztratív alegységek mélységesen konzervatív, patriarchális társadalmak voltak ugyanis, amelyekben a külső elnyomás és az élesen kirajzolódó vallási határok a belső megszorítások fölöttébb szigorú rendszerét hozták létre és tartották fenn különös hatékonysággal. S noha az egyes nemzeti közösségeket magukba foglaló *milletek*en belül történtek kísérletek arra, hogy a teokráciákat belső reformok útján a liberális demokráciák elvei alapján szerveződő szekuláris rendszerekké alakítsák át, ezek a kísérletek mind eredménytelenek maradtak. A sajátos bizánci tolerancia az állam és egyház még szorosabb összefonódását eredményezte, és az a fejlődési trend, amely nyugaton elvezetett a lelkiismereti szabadság alapvető emberi jogként való rögzítéséhez, hatását napjainkig éreztető módon elkerülte az egykori *milletek* népeit.

Egyes illiberális kisebbségeknek vagy vallási csoportoknak – mint például az előzőekben említett *hutterita*, *amish* vagy *mennonita* közösségeknek illetve a *pueblo* indiánoknak (hozzá kell tenni természetesen, hogy ez a felsorolás közel sem teljes!) – éppen az ilyen típusú kisebbségvédelmi rendszerhez fűződnek érdekeik, és ez az, amit a tolerancia nevében követelnek maguknak. A kisebbségi jogok liberális elmélete azonban a *toleranciát csak az egyén autonómiájának szavatolása mellett tartja értelmezhetőnek* – véli Kymlicka. A tolerancia és az autonómia következképpen úgy jelenik meg számára, mint ugyanannak az érmének a két oldala: a liberális szempontból helyesen felfogott tolerancia védelmet nyújt egyrészt az egyén számára a közösséggel szemben, és lehetővé teszi számára a helyes életvezetésre vonatkozó kollektív meggyőződések felülbírálását, védelmébe veszi másrészt a domináns kultúrával szemben a diszkriminációnak, üldöztetésnek kiszolgáltatott kisebbségi közösségeket. Végső soron tehát liberális-ellenes megszorítások korlátozásának a szükségessége mellett teszi le a garast akkor is, ha azokat kisebbségi csoportok alkalmazzák tagjaikkal szemben, és akkor is, ha intoleráns többségi nemzetek folymodnak hozzájuk kisebbségeikhez fűződő viszonyaik rendezése közben.²⁷¹

Mielőtt kitérnék röviden arra, hogy milyen eszközök állnak a liberálisok rendelkezésére az illiberális etnokulturális csoportokkal szemben való fel lépésükkor, vizsgáljuk meg előbb Kymlickának arra a kérdésre adott válaszát, hogy miként lehet a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett érvelni, annak ellenére, hogy vannak kisebbségek, amelyeket nem elégít ki ez az elmélet.

270 | A millet-rendszer és a kisebbségi jogok összefüggéseit feszegető művek közül Kymlicka a következőket említi: Jay Sigler: *I. m.*; Vernon Van Dyke: *Human Rights, Ethnicity and Discrimination*. Westport, Connecticut, Greenwood, 1985; Patrick Thornberry: *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford, Oxford University Press, 1991. A millet-rendszerre vonatkozó megállapításait a Benjamin Braude–Bernard Lewis (szerk.): *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meir, 1982 című műre alapozza Kymlicka.

271 | Vö.: *Multicultural Citizenship*, 156-158.

A választ szerzőnk Rawls *politikai liberalizmus* fogalmának az éles kritikájából vezeti le. Arra a felismerésre visszavezethetően, hogy bizonyos illiberális közösségek számára az egyén autonómiájának a követelménye túl szigorú előírásnak tűnt, többeket megkísértett a gondolat, hogy talán föl kellene adni az autonómiának az eszményét, mint a modern, pluralisztikus társadalmakat meghatározó alapeszmét, és valamilyen alternatív végső elvet kellene keresni, amely inkább lehetővé teszi az illiberális kisebbségekkel szembeni toleranciát. Kymlicka szerint Rawls maga is ezen az úton indult el azokat a támadásokat követően, amelyeket az ún. komunitáriusok, Michael Sandel, Aladair McIntyre, Charles Taylor és Michael Walzer intéztek a hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején az eladdig paradigmátikus jelentőségűnek tekintett műve, a *Theory of Justice* ellen.

A rá nehezedő komunitárius nyomásnak engedve, Rawls arra hivatkozva kezdett eltávolodni az egyén autonómiájának az eszményétől, hogy a valóságban a legtöbb ember nem érzi szükségét annak, hogy az életről alkotott felfogását szabadon alakítsa, arra vonatkozó meggyőződését időről időre felülbíralja. Az emberek döntő többségének megkérdőjelezhetetlen bizonyosságokra, az életben eligazító autoritásokra van szüksége inkább, ennél fogva a liberalizmus hagyományos fogalmaihoz való ragaszkodás „szektás” magatartásnak minősül.

Rawls mindazonáltal nem adta fel teljességgel az autonómia követelményét, hanem arra tett kísérletet, hogy szűkebbre vonja annak érvényességi körét. Szerinte a vitatott kérdés összefüggésében különbséget kell tenni a személy, az individuum „politikai fogalma” és annak „nem nyilvános identitása” (*non-public identity*) között. Míg a politikai értelemben vett egyén – az *állampolgár* – magasabb rendű érdekek által vezérelve él az autonómia számára biztosított lehetőségeivel, amikor a jogok és kötelezettségek körét minél precízebben körülírva törekszik a jó életre vonatkozó elképzelését érvényesítve rendezni viszonyát az állammal, és szükség esetén felülbírálni, a változó körülményekhez igazítani azt, addig a magánélet összefüggésében lehetőségek olyan meggyőzések, amelyeket az egyén végső értékeként kezel, és amelyeket semmilyen körülmény között nem kíván racionális mérlegelés tárgyává tenni. Ha a jó életre vonatkozó végső és felülbíralhatatlan igazságok a politikai értelemben vett egyén esetében kizártnak és nem kívánatosnak tekinthetők is, nem lehet ugyanezt állítani a „nem nyilvános individuum” összefüggésében, akinek lehetnek például olyan vallásos vagy morális jellegű meggyőzései, amelyekhez minden körülmény között ragaszkodni fog.

A politikai liberalizmusnak a Rawls-i fogalma tehát lényeges pontokon bírálja fölül J. S. Mill „átfogó” liberalizmusát, amely szerint az egyénnek az élet minden vetületére nézvést jogában áll megfontolás tárgyává tenni a megöröklött társadalmi szokásokat. Az ember nem azért hű közössége hagyományaihoz – állítja Mill –, mert azokat követendőként írják elő a számára, hanem azért, mert – és csak amennyiben – azokat követésre érdemesnek találja. A liberalizmus klasszikus, Mill-i értelmében ezt a szabadságot nem lehet tehát kizárólag az élet bizonyos – például politikai – vonatkozásaira korlátozni.

Rawls eltávolodása a liberalizmus klasszikus értékeitől nem váltotta be azonban a hozzá fűzött reményeket. Kymlicka szerint két összefüggésben is nagy árat kellett fizetnie érte: nehezen letagadható szellemi rokonságba került egyrészt a komunitáriusok nézeteivel, másrészt nem bizonyult alkalmasnak arra, hogy elébe menjen az illiberális közösségek elvárásainak.

A „nem nyilvános individuum” Rawls-i fogalma – figyelmeztet Kymlicka – kísértetiesen emlékeztet arra, ahogyan Michael Sandel, vezető komunitárius gondolkodó az egyént definiálja. Amiből nem kevesebb következik, mint hogy Rawls szerint elvárható, hogy az emberek, akik magánéletükben értelemszerűen *kommunitáriusok*, a politikai élet alanyaiként *liberálisokként* viszonyuljanak a társas lét kérdéseire.

Ezt az ellentmondást Rawls-nak nem sikerült meggyőző módon feloldania. A társadalom – főként vallásos értelemben vett – pluralitásának kihívására adott válaszaival egyre közelebb került a kommunitarizmus eszmerendszeréhez. Amikor azt vallja például, hogy a vallási kisebbségeket akkor lehet a leghathatósabb módon megvédeni a többség intoleranciájával szemben, ha mindenki számára egyenlő mértékben biztosított a lekiismeret szabadsága, akkor ez a kijelentés, a politikai liberalizmus kontextusából adódó következményei folytán, alig különböztethető meg Sandel azon nézetétől, miszerint a lekiismereti szabadság nem arra vonatkozik, hogy az egyén megkötések nélkül dönthet vallásos meggyőződésére vonatkozóan, legjobban belátása szerint választván a hitélet több lehetséges formája közül, hanem hogy szabadon gyakorolhatja *közösségileg megöröklött* hitét.

Kymlicka szerint ennek a kommunitarizmussal megkötött kompromisszumnak olyan következményei vannak, amelyekkel Rawls nem számol. A toleranciának az a formája, amely *kizárólag a közösségekre van tekintettel*, és amely nem egészül ki az egyes csoportokon belüli toleranciával, megengedvén a csoportközi disszidenciát is akár, súlyos következményekkel jár az egyén szabadságjogaira nézvést. Rawlsnak elkerülte a figyelmét, állítja Kymlicka, hogy nem lehet úgy korlátozni az individuum autonómiájára vonatkozó elv érvényességi körét, hogy az ne eredményezné egyúttal az individuális jogok csorbulását is. A társadalmi pluralitás kihívásaira adott bármely válasz, amely mellőzni próbálja az egyéni autonómiát, végső következményeiben nem jelent egyebet, mint visszatérést a *milletek* gyakorlatához. Annak burkolt elismerését tehát, hogy a pluralitás fölött gyakorolt társadalmi kontrollnak nincs eredményesebb formája mindmáig annál, amelyet a Török Birodalom alkalmazott félezer éves története során.²⁷²

De Rawls politikai liberalizmusa az illiberális kisebbségek nézőpontjából ítélve sem éri el a célját. Hiába próbálja elkerülni az autonómiára alapozott

272 | Michael Walzer, jeles komunitárius szerző, egy közelmúltban megjelent művének *Five Regimes of Toleration* című fejezetében a különbözőség kihívásaival szembesített politikai uralom öt történeti alakzatát különbözteti meg: a multinacionális birodalmakat, a szuverenitás eszméjére alapozott nemzetközi államközösséget, a konszociális modelleket, a nemzetállamokat valamint az imigránsokat nagy számban befogadó társadalmakat. Az első három esetében a tolerancia csoportokra, közösségekre vonatkozik, míg az utóbbi kettő esetében az individuum képezi a tolerancia tárgyát. Figyelemre méltó Walzer azon megállapítása, hogy az utóbbi esetben az egyén és a (kisebbségi) közösség viszonyára nézvést csak három lehetőséggel lehet számolni: a csoport-lojalitás

liberalizmus összefüggésében a „szektás doktrinárság” csapdáját, arra hivatkozva, hogy a demokratikus társadalmakban nincs széles körű egyetértés az autonómia hasznát illetően, és hiába próbál, ennek megfelelően, engedményeket tenni privát szféra tekintetében, a politikai liberalizmus a *politikai viszonyokra nézvést* ugyanúgy az egyéni jogok érvényesítése mellett száll síkra, mint az átfogó liberalizmus. Ez pedig akkor sem elégti ki a nem liberális kisebbségek elvárásait, ha *egy kevésbé átfogó liberalizmus nevében történik: az illiberális közösségek abban érdekeltek, hogy belső megszorításokat alkalmazhassanak tagjaikkal szemben, amelyek nyilvánvalóan ellentmondásban vannak az egyéni jogokkal. Az ilyen természetű megszorítások azonban egyaránt elfogadhatatlanok mind a Mill-féle átfogó, mind a Rawls neve által fémjelzett politikai liberalizmus számára.*²⁷³

Mi lehet akkor a helyesen fölfogott liberalizmus válasza az illiberális közösségek kihívására?

E kérdésre adott válaszában Kymlicka a liberalizmus további következetlenségeire, az árnyalatok következményekkel járó összemosására, a többség és kisebbség viszonylatában a kettős mércével való mérés újabb példáira hívja föl a figyelmet, tovább árnyalva ezáltal az etnikulturális igazságosságra és méltányosságra vonatkozóan kialakított álláspontját.

Fölhívja a figyelmet mindenekelőtt arra, hogy a kérdés csak akkor kezelhető viszonylagos eredményességgel, ha abban nem mosódik össze két, természetére nézvést gyökeresen különböző összetevő: a liberalizmus elvi álláspontja egyrészt arra vonatkozóan, hogy milyen kisebbségi követeléseket lehet a liberális elvekkel összhangban maradva elfogadni, és az a gyakorlati kérdés másrészt, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak nézeteiket olyan közösségekre ráerőltetniük, amelyek nem osztják a liberális eszméket valló meggyőződést.

A liberalizmus elvi álláspontja a kisebbségi jogok kérdésében – mint láttuk – Kymlicka szerint egyértelmű: a csoport-specifikus jogoknak minden olyan változata, amely nem biztosítja az individuális autonómia érvényesülését is, egyúttal tarthatatlan, mert inkonzisztens a szabadság és egyenlőség liberális alapelveivel. Amint azt részleteiben is végigkövettük a korábbiakban, a közösségek közötti egyenlőség elve (és az egyenlőséget ilyen vagy olyan mó-

laza formájának a fenntartásával, a lojalitás föladásával illetve a többségbe való asszimilálódással. Vö.: M. Walzer: *On Toleration*. New Haven and London, Yale University Press, 1997, 14-35.

273 Kymlicka szerint mind az Egyesült Államokban, mind Kanadában volt példa arra, hogy illiberális közösségek törvényes úton érvényesítették akaratukat tagjaikkal szemben. Az Amerikai Legfelső Törvényszék helyet adott például az *amish* közösség arra vonatkozó követelésének, hogy gyerekeik 16. életévük betöltését követően ne legyenek iskolakötelesek. Az *amish* közösség azt kívánta ezzel elérni, hogy megkímélje ifjait a világi élet kísértéseitől, és lehetővé tegye számukra, hogy a közösség hagyományainak megfelelően éljék életüket. A Kanadai Legfelső Törvényszék pedig a *hutterita* közösség javára döntött abban a perben, amely során két, a közösséget elhagyni szándékozó egyén a közösségi javak rájuk eső részét szerették volna visszaperelni. A jogerős határozat mindkét esetben a közösség jogát erősítette meg arra vonatkozóan, hogy hagyományainak megfelelően intézze belső ügyeit, akkor is, ha ez mindkét esetben az egyéni jogok súlyos megsértésével járt együtt. Szerzőnk értelmezésében mind a *hutteriták*, mind az amishek Rawls politikai liberalizmusának ellenében érveltek, és álláspontjaikat nem lehet megindokolni a politikai liberalizmus fogalmaiban. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 161-162.

don intézményesítő kollektív jogok különböző változatai) nem a közösség ön-érdeke szempontjából bír jelentőséggel a kisebbségi jogok Kymlicka nevéhez fűződő liberális elméletében, hanem annak elengedhetetlen feltételeként, hogy a kisebbségi lét sajátos körülményei között megteremtődjék az egyének közötti egyenlőség és az individuális autonómia érvényesülésének – a különbözőségből fakadó hátrányokat kompenzáló – természetes közege, *ahhoz foghatóan, ahogyan az a többségi közösségek számára magától értetődőnek számító módon adott*. Innen nézve tehát, a Török Birodalom *millet*-rendszere, vagy a *pueblo* teokrácia, ha a közösségek érdekérvényesítésének és fennmaradásának hatékony eszközei is, liberális szempontból tarthatatlanok.

Nehezebb megadni ezzel szemben a választ arra a kérdésre, hogy jogukban áll-e a liberálisoknak elképzeléseiket az illiberális közösségekre ráerőltetniük. Ezzel kapcsolatban a megfogalmazott válaszok és kialakított álláspontok változtak az idők folyamán, és sajátos módon voltak következetlenek attól függően, hogy a szóban forgó illiberális közösség államalkotó nemzet, vagy kisebbségi közösség volt éppen.

A gyarmatosítások idején például általánosan elfogadott nézetnek számított, hogy a gyarmatosítóknak jogában áll a meghódított területekre exportálni a liberalizmust, az ott élő népek jól felfogott érdekében (maga J. S. Mill is osztotta ezt a nézetet). Napjainkban a liberálisok táborát már-már tudathasadásos állapot jellemzi ebben az összefüggésében: míg a legtöbb liberális egyetért arra nézve, hogy a nemzetközi államközösség viszonylatában – a népirtás súlyos eseteit és a nemzetközi biztonságot veszélyeztető helyzeteket leszámítva – illegitim és kockázatos dolog a beavatkozás, addig alig akad magát liberálisnak valló gondolkodó, aki ugyanezt merné állítani a kisebbségi közösségek viszonylatában is. Holott – véli Kymlicka – elvileg ugyanolyan nehéz kérdés azt eldönteni, hogy milyen (harmadik) autoritásnak áll jogában a nem muzulmán és nőnemű állampolgáraival szemben diszkriminatív intézkedéseket foganatosító Szaúd-Arábiával, vagy török vendégmunkások Németországban született leszármazottaitól a politikai jogokat megtagadó német kormányzattal szemben a liberális szabadságjogok és az egyenlőség nevében fellépni, mint azzal kapcsolatosan állást foglalni, hogy kinek áll jogában a *pueblo* törzsi tanács szabadság-korlátozó és diszkriminatív határozatait fölülbírálni.

Kymlicka ezen a ponton a liberalizmus újabb inkonzisztenciáját éri tetten: elhatárolódnai a liberális alapelvek számonkérésétől a nemzetközi államközösség viszonylatában és ráerőszakolni azokat ugyanakkor az illiberális kisebbségekre, ahhoz hasonló következetlenség, mint elvitatni a saját szocietális kultúrához való jogot a kisebbségektől, miközben az magától értetődőnek számít az államalkotó népek esetében (amint azt a 7.2. alfejezetben láthattuk). Szerzőnk szerint a liberalizmus erőszakos, beavatkozás útján való érvényesítése mindkét esetben agressziónak, paternalisztikus kolonizációnak kellene, hogy minősüljön. Annál is inkább, hiszen a történeti példák (például az afrikai gyarmatokon) azt igazolják, hogy a liberális intézmények kérészerűtül képződményeknek bizonyultak, valahányszor azokat külső beavatkozás és nem belső reformfolyamat hívta életre, és ha működésük eredményességét nem tette lehetővé a közösség széles körben osztott meggyőződése arra vonatkozóan,

hogy a liberális elvek megfelelő módon írják elő az egyén és közösség viszonyának intézményes rendezését.

Az eddigiekből az következik tehát, hogy a liberális elveket vallóknak számolniuk kell a rendelkezésükre álló eszközök korlátaival, amennyiben meg kívánnak maradni a következetesség talaján. Élhetnek természetesen a nem erőszakos beavatkozás megannyi eszközével, propagandát fejthetnek ki a liberalizmus eszméinek a terjesztése érdekében, ösztönözhetik változatos formákban a liberális reformokat, nemzet- és kormányközi szervezeteket hozhatnak létre az emberi és kisebbségi jogok védelmére, de egészében véve el kell ismerniük, hogy az élet alapvető kérdéseivel kapcsolatosan eltérő és összehágható nézeteket valló többségi és kisebbségi közösségek esetében a vitás kérdések rendezésének nincs más módja, mint a tárgyalás útján kialakított *modus vivendi*. Azokban az esetekben pedig, amikor a kisebbségi közösség illiberális, a többségnek számolnia kell azzal is, hogy a liberális elvek – újabb, ezúttal a maga részéről való – *megsértése nélkül* nem áll módjában megakadályozni az individuális szabadságjogok csorbulását a kisebbségi közösségen belül, és ezt ahhoz hasonlóan kell tudomásul vennie, mint az illiberális berendezkedésű államok létét.²⁷⁴

Amint azt számos más vonatkozásban is láttuk, a liberális elvek érvényesítésének a kérdése másként áll ezzel szemben a bevándorlók közösségeinek viszonylatában. Az ő esetükben – állítja Kymlicka – semmi kivétivaló nincs abban, ha a befogadó államok kormányai követelményként állítják eléjük a liberális elvekhez való igazodást, hiszen ezzel a lehetőséggel jó előre, már otthonuk elhagyására vonatkozó döntésük meghozatalakor számolniuk kellett.

Végezetül, az illiberális kisebbségek kérdéskörét illetően szerzőnk egy további fontos vonatkozásra hívja föl a figyelmet. Az intolerancia és a liberális-ellenesség bélyegét gyakran ütik rá az előítéletes gondolkodás reflexeként a kisebbségekre. Holott ez rendszerint fokozati kérdés, figyelmeztet Kymlicka, hiszen nemcsak illiberális kisebbségek, hanem liberális-ellenes többségi népcsoportok, és kifejezetten illiberális nemzetállamok is léteznek. Mi több, Afrikában vagy némely szovjet utódállamban arra is akad példa, hogy egyes kisebbségek liberálisabbak a fölöttük zsarnokoskodó többségi közösségeknél. Az ilyen bonyolult helyzetekben egyes kisebbségi vezetők (és ennek nyomán egész közösségek) pusztán annak okán is illiberálisoknak minősülhetnek, hogy sikraszállnak a kollektív jogok érvényesítése érdekében, anélkül, hogy ezzel együtt belső megszorításokra is gondolnának.

A liberális alapelveknek az elutasítása tehát nem kizárólag kisebbségi probléma. A liberális-ellenes érdekek kihívásaival mind a többségi, mind a kisebbségi közösségeknek szembe kell nézniük, és közös erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy a szabadságjogokra és az egyéni autonómiára vonatkozó hátrányos következmények nélkül rendezhessék egymással vitás kérdéseiket

274 | Szerzőnk természetesen nem zárja ki, hogy az emberi jogok súlyos és módszeres megsértése esetén elkerülhetetlenné váljék a beavatkozás. Ezzel számolva is fölhívja azonban a figyelmet, hogy különbséget kell tenni az olyan esetek között, amikor a belső megszorítások a közösség tagjainak a széles körű konszenzusára alapozottak, és együttjárnak a kilépés szavatolt lehetőségével, valamint az olyan helyzetek között, amikor a közösséget népszerűtlen diktátor tartja hatalmában, és amikor nem adottak a közösség elhagyásának a feltételei. Vö: *I. m.*, 170.

együtt élő többségek és kisebbségek. A liberálisoknak számolniuk kell mindenestre azzal, hogy „a nemzeti kisebbségek önkormányzati törekvéseinek az elutasítása nem fogja egymaga megoldani a problémát” – zárja a kérdéssel kapcsolatos okfejtését Kymlicka.²⁷⁵

7.5. A kisebbségi jogok és az osztársadalmi szolidaritás

Sorra vettük az eddigiekben azokat a legfontosabb érveket, megfontolásokat, amelyeket Will Kymlicka a kisebbségi jogok liberális elméletének jogosultsága mellett felhozott. Amint arról meggyőződhattünk az előző fejezetekben, szerzőnk egyik legfőbb törekvése úgy kijelölni az elmélet érvényességi körét, hogy az maradéktalanul összhangban maradjon a liberalizmus alapértékeivel. Az eddigiek alapján megállapítható, hogy ez a törekvés, az alapvető kérdések összefüggésében legalábbis, nem maradt eredménytelen: a speciális jogoknak és jogosítványoknak az a köre, amelyet Kymlicka elmélete szándékszik biztosítani a kisebbségben élők számára, egyaránt kizárja annak lehetőségét, hogy valamely etnokulturális közösség intézményesítse uralmát más közösségek fölött, akárcsak azt, hogy egyes népcsoportok a kisebbségvédelem ürügyén számukra biztosított jogosítványokat használják fel tagjaik szabadságjogainak korlátozására. A kisebbségi jogok liberális elmélete alkalmasnak mutatkozik – másként szólva – arra, hogy egy időben szavatolja a csoportok, közösségek közötti egyenlőséget és a csoporton *belüli* szabadság és egyenlőség maradéktalan érvényesülését, megfelelően ezáltal mind az individuális autonómia, mind a társadalmi igazságosság liberális követelményeinek. Ebből a szempontból az elmélet egyik fontos érdeme, hogy a személy autonómiájának és a társadalmi igazságosság elveinek az érvényességét kiterjeszti az állampolgárok olyan köreire is, akik a politikai közösségbe – rendszerint kisebbséggként – való sajátos betagozódásuk folytán nem élvezhetik ezeknek az elveknek azokat az előnyeit, amelyek a többség esetében nyilvánvalóak.

Következetes liberálisként szerzőnk nem mulasztja el észrevenni, hogy az elmélet csorbíthatlan liberális jellegének a biztosításához még szükség van valamire. A liberális alapértékekkel való maradéktalan összhang mellett, minden magára valamit is adó liberális elméletnek az alkalmazhatóság szempontjaira is tekintettel kell lennie, és ezek összefüggésében nem kerülheti meg a liberális demokráciák stabilitásával kapcsolatos konzekvenciáinak a kérdését, vagyis azt, hogy a kisebbségi jogok liberális elmélete, gyakorlatba ültetése esetén, milyen várható következményekkel fog járni a liberális demokráciák intézményes berendezkedésének a stabilitását, hosszú távú hatékonyságát illetően.

E fölismerésnek megfelelően, a *Multicultural Citizenship* utolsó fejezete azt a kérdést járja körül, hogy mi következik a kisebbségi jogok liberális elméletének legfontosabb kitételeiből az osztársadalmi szolidaritásra, az állampolgárság fogalmának tartalmára nézvést, és hogy milyen esélyei vannak az elméletnek egy, az etnikai terminusokban definiált közösségi identitásokat transzcendáló, állampolgári identitás (*civic identity*) kialakítását illetően.²⁷⁶ A kérdés

275 | I. m., 172.

276 | *Multicultural Citizenship*, 172-192.

fölbukkan továbbá egy Christine Straehle-val közösen, a közelmúltban publikált tanulmányban is, amely a kor kihívásaival szembenézni képes közösség problematikáját a kozmopolita demokrácia perspektívájából gondolja végig, abban az értelemben, amelyben ezt a fogalmat David Held konszokrálta.²⁷⁷

A társadalmi szolidaritás jelentősége a liberális demokráciák stabilitásának a szempontjából alapvető. Noha a klasszikus liberalizmus szerzői közül többen (Kant is például) úgy gondolták, hogy hatékony kormányzatot lehet pusztán intézményes és procedurális úton fenntartani, és hogy annak hosszútávú stabilitásához nincs feltétlenül szükség különleges állampolgári erényekre, a modernitás körülményei között már nem lehet ugyanezt állítani: amint annak több vonatkozását is láttuk az előzőekben, a társadalmi szolidaritás és az állampolgári felelősségérzet elengedhetetlenek ahhoz, hogy a magán- és közérdek egésszéges egyensúlyát a modernizáción átesett társadalmakban fenn lehessen tartani. A modern kor körülményei között kölcsönös áldozatkészségre van szükség tehát az állampolgárok között, amelyet a multikulturális társadalmak esetében nem lehet magától értetődőnek tekinteni.²⁷⁸

A kérdést rendszerint az állampolgárság intézményének a segítségével szokták rendszabályozni, amely olyan keretként van elgondolva, amely lehetővé teszi a politikai közösség tagjai számára, hogy transzcendálják különféle partikularitásaikat, és magukra nézve kötelezőként fogadják el azokat a társadalmi célokat, amelyeket a közjó érvényben lévő akceptója jelenít meg. Tekintettel arra azonban, hogy a kisebbségi jogok elméletének Kymlicka által javasolt változata a „differenciált állampolgárság” különféle alakzataival operál, teljességgel jogosnak látszanak azok az aggodalmak, amelyek az elmélet és társadalmi szolidaritás kapcsolatának az összefüggéseit feszegetik. Amennyiben a jogok és kötelezettségek a különböző közösségekhez való tartozás szempontjai szerint – csoport-specifikusan (*group-differentiated*) – oszlanak meg, minek az alapján lehet beszélni egyáltalán a közös célok és kollektív jelentés-tartalmak által definiált együvértartozásról? Mi fogja politikai közösséggé összefogni az egymás között megkülönböztetett csoportokat; mi fogja elejét venni a kölcsönös bizalmatlanság általános elterjedésének, a konfliktus-csírák megjelenésének? – kérdezhetnénk.

E kérdések láttán aligha lehet tehát csodálkozni azon, hogy a hagyományos liberalizmus a stabilitás szempontjait részesítette előnyben, és nem szívesen folyamodott olyan diskurzusokhoz, amelyek az egyenlőség és igazságosság kérdéseit firtatták. Amennyiben az etnokulturális igazságosság ugyanis az

277 | W. Kymlicka–Ch. Straehle: Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature. In: *European Journal of Philosophy*. Vol. 7, nr. 1, 1999 április, 65-88. A „kozmpolita demokrácia” fogalmát illetően lásd: D. Held: *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. London, Polity Press, 1995, valamint D. Archibugi–D. Held (szerk.): *Cosmopolitan Democracy. An Agenda for a New World Order*. London, Polity Press, 1995.

278 | Ennek a kérdésnek több vonatkozását illetően lásd a R. McKim–J. McMahan (szerk.): *The Morality of Nationalism*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1997 kötetben közölt tanulmányokat. A probléma érdekes aspektusait tárgyalja továbbá Stephen Macedo: *Diversity and Distrust*. Cambridge, Mass.–London, Engl., Harvard University Press, 2000, valamint Mark E. Warren (szerk.): *Democracy & Trust*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

állampolgárság differenciált alakzatainak az intézményesítését feltételezi, akkor az állampolgárság fogalma, ahelyett, hogy a kollektív tapasztalat produktív keretétül szolgálna, az *egység hiányának* a legitimként elfogadott forrásává lesz egy olyan világban, amelyben a társadalmi különbségek egyre mélyülnek, egyre megosztóbbakká válnak.

A módszer, amelyhez Kymlicka e provokatív kérdések megválaszolására irányuló kísérlete során folyamodik, hasonló az eddigiekben tapasztaltakhoz: ahhoz, hogy a válasz kellőképpen árnyalt lehessen, és ne mossa össze a probléma különböző aspektusait, szükséges a kisebbségi jogok egyes eseteit ezúttal is külön-külön szemügyre venni. Amint azt több összefüggésben is láttuk az eddigiekben, a körültekintés nélkül általánosító válaszok azért nem érik el a céljukat rendszerint, illetve azért torzítják el a vizsgált jelenségről kialakított képet, mert képtelenek – vagy valamilyen megfontolásból nem hajlandók – tekintettel lenni a kérdés összetettségére.

És valóban, ha kellő körültekintéssel vizsgáljuk meg a kisebbségi jogok liberális elmélete által definiált három kategóriáját a csoport-specifikus jogoknak és jogosítványoknak, különösebb nehézség nélkül megbizonyosodhatunk afelől, hogy kettő esetében azok közül – jelesül a bevándorlók közösségei számára biztosított polietnikus jogok és a hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott különleges képviseleti jogok esetén²⁷⁹ – teljességgel alaptalan azok negatív következményeitől tartani a társadalmi szolidaritás összefüggésében.

A hátrányosan megkülönböztetett társadalmi rétegek számára fenntartott *különleges képviseleti jogok* érdekében történő fellépésre ugyanis rendszerint azzal a céllal szokott sor kerülni, hogy ezeket a marginalizált csoportokat hatékonyabban lehessen *integrálni* a társadalom főáramába, és semmiképpen nem azok elszigetelésének a szándékával. A hátrányos helyzetű csoportok – amelyek rendszerint annak köszönhetően válnak marginalizálttá, hogy érdekeiket és véleményeiket nem veszik figyelembe a többségelvű demokrácia döntéshozói – elismerik a politikai közösség autoritását, és partikularitásaik elismertetése mellett éppen azon fáradoznak, hogy a különleges képviseleti jogok igénybevételével sajátos helyzetű „érdekközösségként” válhassanak elfogadott részeseivé a társadalmi folyamatoknak és intézményeknek. Amikor tehát egy hátrányosan megkülönböztetett közösség tagjai különleges képviseleti jogok kivívásáért szállnak síkra, akkor ezt sokkal inkább a közügyekben való aktív részvételre irányuló, hiteles állampolgári törekvésként kellene elkönyvelnünk, semmint a társadalmi szolidaritás aláaknázására irányuló kísérletként.

Hasonló logika alapján, a *polietnikus jogok* érdekében történő fellépés sem jelenti a politikai közösség autoritásának a kétségbevonását. Ellenkezőleg, ez az igény is abból indul ki, hogy a bevándorlóknak a befogadó állam munkaerőpiacán, annak intézményi világában kell eligazodniuk: partikularitásaik elismertetését valamint az állam intézményes keretének a kulturális pluralitás körülményeihez való hozzáigazítását célzó kísérleteikkel éppen azt szeretnék elérni, hogy a társadalom főáramába történő integrációjuk minél gyorsabb, minél zökkenőmentesebb legyen. A nagyszámú bevándorlót befogadó álla-

279 | A részleteket illetően lásd a 6.3. alfejezetet.

mok gazdag tapasztalat-anyaga is azt igazolja, hogy a leggyakrabban előforduló polietnikus jogok – a hagyományos viselettel kapcsolatos engedmények a szíkh és ortodox zsidó férfiak, vagy muzulmán nők esetében – ahelyett, hogy hátráltatták volna, segítették és gyorsították a bevándorlók integrációját, annak ellenére, hogy ezeket az engedményeket sokan bélyegezik meg napjainkban is a befogadó ország nemzeti szimbólumainak és érzékenységének a túrheteritlen meggyalázásaként. A polietnikus jogok „enkklavizáló” vagy „balkáni” törekvéseként való elutasításának tehát nincs semmilyen komolyan vehető alapja, állapítja meg következtetésképpen Kymlicka.²⁸⁰

Ha a polietnikus és különleges képviselői jogok esetén a társadalmi szolidaritás jövőjével kapcsolatos aggodalmak bizvást tekinthetők alaptalanoknak, ugyanez nem állítható az *önkormányzati jogok* összefüggésében is. Míg az első két esetben a megcélzott jogok az integráció esélyeinek a növelését hivatottak biztosítani, addig az önkormányzati ambíciókat az a szándék vezérli, hogy lazuljanak a közösségeket egymáshoz kapcsoló kötelek, ami végső soron a politikai közösség autoritását és hosszú távú jövőjét kérdőjelezi meg. A kisebbségi jogoknak ez a kategóriája különleges kérdéseket vet föl tehát, és ennek megfelelően részletesebb elemzés tárgyát képezi Kymlicka elméletében.

A probléma súlyának és lehetséges konzekvenciáinak a mérlegelésekor nem lehet figyelmen kívül hagyni a tényt, hogy az önkormányzati jogokkal felruházott, illetve erre a státusra aspiráló közösségek megkülönböztető sajátosságai nem a politikai közösségen belüli marginalizációból, nem is a politikai közösség etnokulturális pluralitásából adódnak elsősorban, hanem abból a feltételezésből, hogy az illető állam keretei között *egynél több politikai közösség* létezik.

Azok az etnokulturális csoportok, amelyek az önkormányzati jogok intézményesítéséért szállnak síkra – nemzeti kisebbségek az esetek döntő többségében –, különálló „népekként” határozzák meg magukat, olyanokként, amelyek sajátos tradíciókat éltető, teljes körű intézményrendszert és generációról generációra öröklött önkormányzati hagyományokat mondhatnak magukénak. A nagyobb államkeretbe való betagozásukra rendszerint valamilyen történelmi szerződés alapján került sor, amely rögzítette a „föderáció” feltételeit, és amely nem egy esetben explicit módon is tartalmazza az önkormányzati jogokra mint „történelmi adottságra” való utalást. Egy-egy ilyen szerző-

280 | Kymlicka elismeri, hogy léteznek olyan esetek is, amikor a polietnikus jogokért folytatott harc kétségkívül az elszigetelődés irányába mutat. A több összefüggésben is említett vallásos szekták (*amishek, hutteriták* stb.) számára fenntartott előjogok egyértelműen a társadalom fő áramától való elszigetelődést célozzák és eredményezik. Szerzőnk szerint azonban ezeket az eseteket bizvást lehet atipikusakként kezelni, olyanokként, amelyek nem relevánsak korunk multikulturalizmusának a problematikájára. Azokkal a véleményekkel kapcsolatosan, melyek szerint a morális szempontból indokoltnak tekinthető polietnikus jogok lassítják a bevándorlók integrálódását, Kymlicka kutatások eredményeire hivatkozik, amelyek azt mutatták ki, hogy a hagyományait hűen ápoló bevándorlók első két generációjából kerülnek ki rendszerint a befogadó országok *legpatriótább érzelmű* állampolgárai. A kérdés egy másik érdekes vonatkozását Tariq Modood-ra hivatkozva említi a szerző: Modood szerint a polietnikus jogok kivívásában érdekelt bevándorlók azt szeretnék azok segítségével elérni, hogy a társadalom egységének megfelelően definiált fogalma alapján elkerüljék az *illojalítás gyanúját*. Vö.: *Multicultural Citizenship*, 176-179.

dés alapján az újonnan létrejött politikai közösség autoritása a bekebelezett népcsoport fölött tulajdonképpen járulékos, derivált jelleggel bír az önkormányzati hagyományok történetiségéhez viszonyítva, és többnyire olyan hátsköröket foglal magába, amelyeket alku tárgyaként fog fel és bármikor visszavonhatóknak tekint a kisebbség, amennyiben helyzetét veszélyeztetve látja a többség által. Ha a demokrácia fogalma a kormányzás olyan formáinak a megjelölésére van fenntartva, amelyek esetében a hatalom valóban a népé, akkor el kell ismerni, állítják a nemzeti kisebbségek képviselői, hogy ez a feltétel maradéktalanabban teljesül, amennyiben minden népcsoport maga kormányozhatja maga magát.

Ilyen körülmények között valóban nem egyszerű érveket hozni fel annak alátámasztására, hogy az önkormányzati jogok jótékony hatást is gyakorolhatnak az etnokulturális szempontból megosztott politikai közösségek integráltsági mutatóira és belső kohéziójára. Ebből a perspektívából ítélve a demokratikus berendezkedésű, több nemzetiséget magukba foglaló államok föltöbbséggel ingatag konstrukciónak tűnnek, amelyeket csupán a *modus vivendi*-re vonatkozó, törekény konszenzus tart össze, és amelyek keretében a különböző közösségek nem hajlandók kölcsönös áldozatokat hozni egymásért. Esetükben az állampolgárság fogalma, amely az egyazon politikai közösséghez való tartozást hivatott intézményesíteni, nézeteltérésekre ad okot maga is, tekintettel arra, hogy az állampolgárok különböző kategóriái különböző közösségekhez tartozóként határozzák meg magukat. A közösség-fogalomnak ez többszörösen rétegzett, részben egymáratevődő, részben egymást kölcsönösen kizáró összetevőkből kirajzolódó akceptiója a közösségi lét jövőjének a bizonytalanságára vonatkozó érzést válthatja ki mind a többségi, mind a kisebbségi állampolgárokból, ami, mint láthattuk az előzőekben, komoly konfliktuspotenciál. Mindezek mellett még azzal is számolni kell, hogy az önkormányzatiságra vonatkozó ambíciók öngerjesztőkké válnak, és az általuk szított nacionalizmus csak a függetlenség teljes kivívása esetén ismeri el céljainak maradéktalan teljesülését.

Az ekképpen felfogott problémával kapcsolatosan Kymlicka föltöbbséggel körülbtekintően alakítja ki a maga álláspontját.

Az egyik lehetséges reakció a fentiekhez hasonló módon definiált kihívásra az lehetne, állítja szerzőnk, hogy nem vagyunk tekintettel a kisebbségek követeléseire, és az állampolgárság fogalmának a hagyományos, mindenki számára ugyanazokat a jogokat és kötelezettségeket előíró akceptiója alapján elutasítjuk a csoportspecifikus jogok intézményesítésére irányuló mindennemű törekvést. Ily módon – elméletileg legalábbis – lehetőség nyílna arra, amit Rawls a liberális demokráciák által intézményesített differenciálatlan állampolgárság lényegeként határozott meg: a kölcsönös áldozat- és kompromisszumkészség szellemiségének az általánossá válását, azt, hogy a politikai közösség tagjai, partikuláris lojalitásaikra való tekintet nélkül, az őket elválasztó távolság felelőjénél találkozzanak közös ügyeik intézésekor.

Amint azt a 6.1. és 6.2. alfejezetekben a szocietális kultúra fogalmával és a jogállam vélt etnokulturális semlegességének a kérdésével kapcsolatosan részletesen is kifejtettük, azok a rezsimek, amelyek az állampolgárság differenciálatlan fogalmát tekintik magukra nézvést kötelezőnek, egyértelműen elő-

nyökhöz juttatják a többségi, domináns kultúrában szocializált állampolgárokat a kisebbségi kultúrák tagjaihoz képest. Az ilyen körülmények között élő kisebbségek kiszolgáltatottnak és sebezhetőnek érzik a maguk közösségi jövőjét, amelyet – értelmezésük szerint – alááshatnak a többség gazdasági, politikai és kulturális döntései. A differenciált állampolgárság, illetve az önkormányzati jogok szavatolására irányuló erőfeszítések leszerelése tovább erősítheti a kisebbségi közösségek tagjaiban a kollektív jövővel kapcsolatos félelmeket, ami, a 2.3. alfejezetben taglaltaknak megfelelően, konfliktusokat eredményezhet, vagy a szecesszió gondolatát vetheti föl, mint az egyedüli lehetséges megoldást. Azok a próbálkozások pedig, amelyek a politikai közösségen belül önmagát megkülönböztető sajátos identitás felszámolására tesznek kísérletet, az etnopolitikai konfliktusok előzőekben vizsgált eseteinek a tapasztalata szerint sokkal destabilizálóbb visszahatásokat váltanak ki rendszerint, mint az önkormányzati jogok intézményesítése és azok gyakorlása.²⁶¹

Az önkormányzati törekvésekre adott válaszoknak ez az osztálya tehát, amelyek a differenciálatlan állampolgárság fogalmának a háborítatlan érvényesülését próbálják biztosítani, éppen azt ássa alá rendszerint, amit Rawls a modern társadalmakra jellemző szolidaritás lényegeként definiált: az egyenlőség és igazságosság politikai erényeit, amelyek a normalitás körülményei között lehetővé teszik a kompromisszum és a kölcsönös áldozatkészség szellemének a meghonosodását. A multikulturális együttélésnek azon változataiban, amelyek nem engedik meg az önkormányzati jogok gyakorlását az azokat igénylők számára, a polgárokat egymástól elválasztó távolság feleútján való találkozásról beszélni képmutató eufemizmus, állítja Kymlicka, hiszen annak a valamely kisebbséghez tartozó állampolgárnak, aki versenyképes kíván maradni az uralkodó szocietális kultúra intézményrendszerében és ezzel egy időben nem kíván lemondani saját kultúrájának ápolásáról, legalább *kétszer akkora erőfeszítést* kell ennek érdekében kifejtenie, mint egy hasonló helyzetű, többséginek született állampolgár.

Mіндеzeket figyelembe véve, mi lehet akkor a kisebbségi jogok liberális elméletének a válasza az önkormányzatiságra aspiráló kisebbségek kihívására? – teszi föl a kérdést a szerző, elismervén, hogy ez a probléma amolyan igazi „gordiuszi csomó” az elmélet összefüggésében.

261 | A politizált etnikai identitások eltörlésére és egy etnikumok fölötti, „politikai”, „állampolgári”, vagy „össz nemzeti” identitás mesterséges kialakítására irányuló kormányzati erőfeszítések látványos kudarcaiként említi Kymlicka az Egyesült Államok és Kanada indián törzseinek az esetét, amelyek a módszeres asszimilációs erőfeszítések ellenére, megfoghatkozva bár, de megmaradtak „különálló nemzetekként”; a kurdok és baszkok példáját; a csehszlovák, jugoszláv és szovjet identitás kialakítására tett kísérletek drámai következményeit; valamint a pánarab és pánszláv identitások létrehozását célzó próbálkozások többrendbeli sikertelenségét. A Horowitz által említett (a részleteket illetően lásd a 3.4. alfejezetet), többnyire marginálisnak tekinthető eseteken kívül, az utóbbi 100 esztendő történelmében nem lehet példát találni arra, hogy valamely markáns etnokulturális identitás – akár kényszer, akár gazdasági vagy más természetű előnyök hatására – önként választotta volna a más kultúrába való beolvadás útját. Szerzőnk Anthony D. Smith, a nacionalizmusok neves szakértőjét idézi ebben az összefüggésben, aki azt vallja, hogy ha egy etnokulturális identitás egyszer kialakult, azt szinte lehetetlenség fölszámolni, feltéve, hogy kizárjuk a népirtást vagy az etnikai tisztogatást mint legitim módszert. Vö.: *I. m.*, 184-185.

Kymlicka nagy körültekintéssel megfogalmazott válasza – amely bízást tekinthető az elmélet egyik próbakövének – összetett és kiegyensúlyozott: számol egyrészt a szecesszió lehetőségével és végiggondolja annak lehetséges konzekvenciáit, másrészt számba veszi a társadalmi szolidaritás lehetséges forrásait egy többnemzetiségű állam viszonylatában.

A szecesszió mint az etnopolitikai konfliktusok megelőzésének illetve a már kirobbantak kezelésének egyik lehetséges módozata, egyre több szerzőt foglalkoztat az utóbbi időben. David Miller, Michael Walzer, Allen Buchanan vagy Antonio Cassese csupán néhány azok közül a teoretikusok közül, akik arra vonatkozó meggyőződésüknek adtak hangot a közelmúltban, hogy ha egy politikai közösség annyira megosztott, hogy a közös állampolgárság fogalmának a tartalma kiürül, akkor indokolt megfontolás tárgyává tenni a *szecesszió alkotmányos útjainak* valamelyikét.²⁸² Ezek a következtetések, korlátozott érvennyel bár, de J. S. Mill azzal kapcsolatos figyelmeztetéseit helyezik vissza jogaikba, amelyek a liberális demokrácia és az etnokulturális homogenitás belső összefüggéseire mutattak rá közel 150 évvel ezelőtt.

A szecesszió kényes kérdésével kapcsolatosan Kymlicka a maga részéről arra az álláspontra helyezkedik, hogy egy olyan többnemzetiségű állam illetve politikai közösség, amelynek keretei között az együttélő népcsoportok a kölcsönös bizalmatlanság feszült légkörét tartják fenn huzamosan – különösképpen, ha az etnopolitikai konfliktusok fölfakadását helyezi kilátásba, és azt eredményezi végül, hogy mind az egyes kisebbségek, mind a politikai közösség egészének demokratizálódása és belső liberalizálódása lehetetlenné válik –, nem érdemli meg az államok nemzetközi közössége által neki szavazott bizalmat, fenntartására pedig nem érdemes energiákat pazarolni. Ilyen esetekben el kell ismerni, hogy az etnokulturális megosztottság jelensége a liberalizálódást és a demokratikus kibontakozást hátráltató körülmény, és a szecessziót – amennyiben békés feltételek mellett kerül rá sor – nem kell politikai katasztrófaként elkönnyelni. „Végtére is a liberalizmus nem az államalakulatok, hanem az emberek szabadságában és jólétében érdekelt” – foglalja össze álláspontjának a lényegét Kymlicka, de siet hozzátenni, hogy ahhoz, hogy ilyen elbírálás alá essék, a szecesszió „nem járhat együtt az emberi jogok megsértésével”.²⁸³

282 | Michael Walzer: *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford, Blackwell, 1983; David Miller: *Market, State and Community: The Foundations of Market Socialism*. Oxford, Oxford University Press, 1989; Allen Buchanan: *Secession. The Morality of Political Divorce from Fort Sumter to Lithuania and Quebec*. Boulder–San Francisco–Oxford, Westview Press 1991; Antonio Cassese: *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge University Press, 1995. A kérdés néhány további vonatkozását illetően lásd a 3.3. alfejezetet.

283 | *Multicultural Citizenship*, 186. A szerző példaként említi Norvégia és Svédország 1905-ben, viszonylag békés körülmények között bekövetkezett szecesszióját, és ennek kapcsán megállapítja, hogy amennyiben a folyamat eredményeként két békés és jólétnak örvendő liberális demokrácia jön létre, az ellen nehéz liberális ellenvetéseket felhozni. Hasonló megfontolások alapján a liberálisoknak, ha következetesek maradnak elveikhez, akkor sem állna módjukban tiltakozni, amennyiben sor kerülne Québec tartomány alkotmányos úton kikényszerített szecessziójára. A békés, közös megegyezésre alapozott szecesszió közelebbi múltban előforduló példájaként Csehország és Szlovákia szétválását lehet említeni.

A szecesszióra azonban – különösen olyan feltételek mellett, amelyeket a liberálisok támasztanak vele szemben – csak igen ritkán szokott sor kerülni.²⁸⁴ Az önkormányzatiság státusára aspiráló etnikulturális közösségek döntő többsége amúgy is képtelen önálló államokat létrehozni és fenntartani, következésképpen nem is érdekelt ebben a változatban, a világ rendezetlen etnopolitikai körülmények között élő közösségeinek a száma pedig messze meghaladja – mint láttuk – az államok számának egy, még optimálisnak elgondolható határértékét. A többnemzetiségű államok belső kohéziójának és összetársadalmi szolidaritásának a problémája aktuális kérdés marad következésképpen, amelyről elmondható, hogy az a figyelem, amelyet a politikafilozófiai szakírók e kérdésnek szenteltek az eddigiekben, messze elmarad annak jelentősége mögött.

A multikulturális politikai közösségek összetársadalmi szolidaritásának lehetséges forrásait és az azokra hivatkozó legrepresentatívabb álláspontokat Kymlicka a rá jellemző, szókimondó higgadtsággal és illúziótlan-sággal veszi számba.

Az egyik vélt, gyakorta hivatkozott forrása a társadalmi szolidaritásnak az *érték-közösség*, illetve az alapvető értékek konvergenciája, amely szociológiailag kimutatható arányokban jellemez valamely politikai közösséget. Ennek az álláspontnak egyik prominens képviselője Rawls éppen, aki sokat hivatkozott alapművében, *A Theory of Justice*-ban úgy gondolja, hogy a modern társadalmak kohéziója, belső egysége a társadalmi egyenlőség és igazságosság körüli érdek-konvergenciára vezethető vissza. Kymlicka ezzel szemben azon a véleményen van, hogy bár a modernitás a nyugati demokráciák esetében a politikai kultúra alapértékeinek valóban látványos konvergenciáját eredményezte, ezt az értékrendszerbeli egyneműsödést az összetársadalmi szolidaritás forrásaként elkönnyvelni már-már az önmegettévesztéssel volna egyenértékű. Ellenpéldaként azt hozza föl, hogy az alapvető értékek konvergenciájának nem sikerült mind ez ideig Norvégia és Svédország polgárait arról meggyőzni, hogy előnyükre válna újra egyazon állam keretei között egyesülni, a reprezentatívnek tekintett értékek látványos homogenizációja pedig, amelyre Kanadában került sor – mint láttuk – az elmúlt harminc esztendő során, és amely bizonyos vonatkozásokban minden eddiginél közelebb hozta egymáshoz a kanadai angolokat és franciákat, nem volt elegendő ahhoz, hogy gyöngítse a nacionalizmus állásait a két közösségen belül. A modernitás alapértékeit, a meghatározó politikai opciókat, a társadalmi igazságosság eszményét tekintve Nyugat-Európa országai minden eddiginél jobban hasonlítanak egymásra napjainkban, ami azonban nem teszi sem egyszerűbbé, sem gyorsabbá az európai integráció folyamatát, abból kifolyólag, hogy az államok többsége vonakodik földelni nemzeti függetlenségét és szuverenitását.²⁸⁵ „Minek alapján várhatnánk el akkor, hogy [az értékek eme konvergenciája] csökkentse a nemzeti kisebbségek körében tapasztalható érdeklődést az önkormányzatiság iránt?” – teszi fel a kérdést Kymlicka, az uralkodó etnopolitikai

284 | Ennek a kérdésnek néhány további vonatkozására a 11.1. alfejezetben még visszatérek.

285 | A 11.3. alfejezetben ez a kérdés részleteiben is kifejtésre kerül.

gondolkodásmód egy újabb önkényes megkülönböztetésére irányítván a figyelmet.²⁸⁶

Az osztársadalmi szolidaritás egy másik valószínű, és ilyenként gyakran emlegetett forrása a *közös identitás*. Első látásra azt gondolhatnánk, hogy valóban ez az a kötelék, amely egy állam polgárait egymáshoz kapcsolja, és amely megkülönbözteti őket más államok polgáraitól, azoktól is, amelyekhez esetleg, egy más összefüggésben, az alapvető értékek közösségének a láthatatlan szálai fűzik. Ha közelebről szemügyre vesszük azonban az identitás kérdését, meggyőződhetünk róla, hogy a többetnikumú társadalmak esetében éppen ez a „közös identitás” az, ami hiányzik: a különböző nyelvek egyidejű jelenléte, a vallási különbségek, a közös történelem egymásnak ellentmondó értelmezései gyakran elmozdíthatatlan akadályokat gördítenek az identitás-közösség kialakításának az útjába. E kérdést illetően fontos megjegyezni mindazonáltal, hogy a csoportok közötti szolidaritás nagyobb valószínűséggel alakulhat ki ott, ahol egyetlen nemzeti vagy etnikai identitás sincs alárendelve a másiknak, illetve nincs hátrányosan megkülönböztetve a többihez képest.

A szolidaritás egy harmadik lehetséges forrása a *együttélés önértékének* a felismerése, és annak belátása, hogy az etnokulturális különbségeket érdemes fenntartani, akár áldozatok árán is. A kérdésnek ilyen szempontú megközelítésével Charles Taylor próbálkozott, aki azt tapasztalta, hogy adott esetekben a többkultúrájúság lehet önbecsülés forrása a multikulturális társadalmak polgárai számára, függetlenül azok etnikai hovatartozásától. A büszkeségnek ez a formája, ha egyszer kialakul, rendszerint elég erős ahhoz, hogy fenntarthatóvá váljék, annak betudhatóan, hogy a felek tulajdon, jól felfogott érdeküknek fogják tekinteni azon áldozatok meghozatalát, amelyek elengedhetetlenek az önbecsülés okának a fennmaradásához.

Kymlicka szerint Taylor a kérdés fontos vonatkozását ragadta meg: a mélységesen megosztott modern társadalmak esetén – a *deep diversity* fogalmát éppen Taylor konszokrálta – valóban kevés esély van a stabilitásra, amennyiben a társadalom egyedei nem értékelik a többkultúrájúságot, és nem hajlandók meghozni azokat az áldozatokat, amelyeket a különböző kultúrákhoz, etnikai közösségekhez való tartozás hivatalos elismerése, a velük való együttélés követel meg tőlük nap mint nap. A lényegyet tekintve azonban szerzünk arra hívja fel a figyelmet, hogy a modern társadalmak keretei között mind a különbözőséggel szemben megnyilvánuló tolerancia, mind annak önértékként való megbecsülése sokkal inkább *következménye*, mint *forrása* az osztársadalmi szolidaritásnak. Amennyiben ez a szolidaritás nem létezik *a priori*, annyiban a többkultúrájúság mint önmagában vett érték aligha képes azt előidézni, vagy akárcsak megalapozni is.

Will Kymlicka sajátos módon zárja le a kisebbségi jogok liberális elmélete mellett fölhozott érveinek a sorát: miután módszeresen és egyenként leszámol azokkal az illúziókkal, amelyek uralják ez idő szerint a kisebbségi kérdéssel kapcsolatos közgondolkodást – és jelentős mértékben magát a politika-filozófiai diskurzust is –, nem marad más számára, mint megállapítani, hogy a

vizsgált kérdésekre *nem léteznek ez idő szerint* világos és meggyőző válasz a liberális eszmerendszeren belül.

A liberális gondolkodók a liberalizmus története során az állampolgárságnak a procedurális és törvényes vonatkozásokra szorítókozó definícióira összpontosítottak kizárólag, azt remélvén, hogy ezen az úton sikerül megalapozniuk a társadalmi szolidaritást az állam polgárai között. Az állampolgárság liberális akceptációjának mindazonáltal, az „állampolgári identitásra” (*civic identity*) való sűrű hivatkozások ellenére, amelynek következni kellett volna belőle, számtalan olyan vonatkozása volt mindvégig, és van mind a mai napig, amelyek szubsztantív identitással, valamely közösséghez való tartozással függenek össze. Az, hogy ezt a proceduralitásra le nem egyszerűsíthető, szubsztantív azonosságtudattal összefüggő tölteét a fogalomnak hogyan lehetne kifejezni az etnokulturális szempontból megosztott társadalmak esetében – egyelőre titok.

Többen vannak azon a véleményen ezzel kapcsolatban, hogy annak a beállítottságnak, amelynek eszményi körülmények között kellene jellemeznie a többkultúrájú társadalmak polgárait, úgy kellene egységesítőnek lennie, hogy ezzel *ne járjon kötelező módon együtt a különbségek eltörlése*, feloldódása egy közös identitásban. Amíg azonban ez a beállítottság csak elméletben létezik, addig nem marad más választásunk, mint rágódni a történelem dilemmatikus tapasztalatain: az önkormányzati jogok odaítélése az erre igényt támasztó nemzeti kisebbségeknek veszélybe sodorhatja az osztársadalmi szolidaritást, abból kifolyólag, hogy a különálló politikai közösségek fogalmának az intézményesítését feltételezi; az önkormányzati jogok odaítélésének a megtagadása pedig destabilizáló lehet maga is, hiszen elmélyítheti a kirekesztettség érzését a nemzeti kisebbségek tagjaiban, táplálhatja bennünk a közösség kilátástalan jövőjével kapcsolatos kollektív félelmeket, és megalapozhatja ilyenként a szecesszióra vonatkozó opciót, mint az egyedül eredményre vezető megoldást.

