

## 6. Közvetítő csoport

A kérdés egyik nagy jelentőséggel bíró megoldási kísérlete az a felfogás, mely szerint egyéni választás ugyan lehetséges, ám a nemzeti csoport az a szint, amely közvetíti az egyéni akaratot az egyetemes emberi felé. Vagyis a nemzeti révén juthat el az ember az egyetemes emberihez, s ebből következően a nemzet sajátos és megkerülhetetlen erkölcsi jelentőséggel bír. A nemzet tehát egyfajta megkerülhetetlen közvetítő csoport, melyen kívül nem vezet egyéni út. Ha pedig ez így van, akkor a helyzet herderi értelmezésén túl meg kell találni liberális interpretációját is. Persze nemcsak az a kérdés, hogy miként interpretálható a nemzet közvetítő szerepe, hanem hogy maradéktalanul helyes-e ez a szemlélet

John Plamenatz jól látja, hogy ez az álláspont nem áll távol a nacionalizmus herderi felfogásától. Plamenatz szerint a politikai nacionalizmus nem köthető egyértelműen sem Rousseau-hoz, sem pedig Herderhez. Szerinte Rousseau mindössze azt állítja, hogy egy politikai közösség tagjainak – ha egységesek és erősek akarnak lenni – ugyanazokkal az alapvető értékekkel kell

rendelkezniük. Nem bizonygatja, hogy a közös kultúrával rendelkező embereknek egyetlen politikai közösségben kell egyesülniük, hogy kultúrájukat jobban megőrizhessék. Plamenatz szerint Herder sem volt politikai nacionalista, minthogy nem törekedett valamennyi német közös államban történő egyesítésére. Azt tartotta, hogy ami megkülönbözteti a németeket másoktól, azt meg kell őrizniük. De nem szerette a poroszokat, mert despotikusnak tartotta az országot.<sup>168</sup> Vagyis Plamenatz – éppen Herderre támaszkodva – megkísérli elválasztani egymástól a kulturális és politikai nacionalizmust. Maga a kérdés szerinte Napóleon miatt politizálódott át. A németeknek, akik már korábban is veszélyeztetve érezték magukat a franciák kulturális befolyása által, Napóleon győzelmei következtében a nemzeti elnyomással is szembe kellett nézniük. Plamenatz következtetése actoni: „a nacionalizmus azoknak a népeknek a reakciója, amelyek kulturálisan hátrányos helyzetűnek érzik magukat.”<sup>169</sup> Ugyanakkor bizonyos feltételek váltják ki, nem foglal magában minden reakciót, amit a gyengeség vagy a bizonytalanság érzete szül. „Csak olyan népek körében található meg, amelyek egy világi célokkal rendelkező nemzetközi kultúra részesei, vagy azzá kezdenek válni.”<sup>170</sup> Tehát az ilyen helyzetben keletkező rivalizálás eredményezi a nacionalizmust. Ám ezen a ponton a kérdésnek egy számunkra is fontos összetevőjét fejt ki. A patriotizmus vagy nemzettudat ugyanis szerinte régebbi, már a 18. század előtt is létezett. Ezért Plamenatz szerint nincs logikai ellentét a nacionalizmus és a liberalizmus között. Voltak liberális és antiliberális nacionalisták aszerint, hogy milyen környezetben találták magukat, sőt szerinte semmi antiliberális nincsen magában a kulturális nacionalizmusban. Plamenatz tehát a nemzettudatot mint kultúrát elválasztja a politikai nacionalizmustól.<sup>171</sup>

A továbbiakban még egy fontos elemmel bővíti a fentieket. Úgy véli, hogy „Az emberi lény egyéniséggé, gondolkodni és magáért tenni képes racionális és erkölcsi személyiséggé népe nyelvének és kultúrájának elsajátítása folyamatában válik”.<sup>172</sup> Vagyis szerinte az ember racionális és erkölcsi lénné válásának feltétele a nemzeti nyelv és a kultúra. Állítása kézenfekvő feltételezéseken nyugszik. Egyrészt azon, hogy nyelv nélkül nem válhat az ember racionális lénné. Másrészt azon, hogy kulturális

értékrend nélkül nem fejlődhet erkölcsi lényvé. És e kettő szorosan összefügg.

Plamenatz a nacionalizmus liberális válfajának azt tekinti, ha a fentiekhez társul a liberális állam, illetve belőlük következik, rájuk épül. Ugyanakkor nyilvánvalóan jellemeznie kell az ettől különböző antiliberális nacionalizmust, tehát az olyan népek nacionalizmusát, akik politikailag már egyesültek, de mégis megalázták vagy semmibe vették őket. Plamenetz antiliberális nacionalizmusát tehát oly módon értelmezhetjük, hogy esetében szintén létezik a nemzettudatnak a politikait megelőző kulturális formája, ám erkölcsi dimenziójának politikai sérelme antiliberális politikai reakciót vált ki. Ugyanakkor nyit egy kiskaput is. Azt állítja, hogy az antiliberális nacionalizmus nemcsak a „háborúban megvert”, hanem a „győzelemből kiábrándult” népeknél is megjelenik. Ezzel viszont az antiliberális nacionalizmust olyan széles mezőbe helyezi, amelyben már aligha azonosítható. Erre minden bizonnyal azért van szüksége, mert a háborús vereséggel nem magyarázható minden antiliberális lépés, az a megállapítás pedig, hogy egy nemzetet „semmibe vesznek”, túl általános állapotjellemezés.

Plamenatz elmélete tehát valóban magyarázza az elnyomottak, a gyarmatosítottak, sőt akár a fenyegetettek nemzeti egységülését, de nem magyarázza az elnyomók, a gyarmatosítók, a fenyegetők nacionalizmusát éppen ilyen tetteik kapcsán. Liberális volt-e tehát az angol nacionalizmus az írek szemszögéből nézve, és ha embereknek tekintjük őket, akkor nem csupán az ő szemszögükből nézve?

Fel kell tehát tennünk a kérdést, hogy hol kezdődik és végződik az univerzális és az egyéni, hol a nacionális, ha a nemzetet keresztül jutunk el az egyetemes emberhez. Ez a nemzetnek mint az egyéni és univerzális emberi közötti köztes struktúrának az önértékként való kezeléséből eredő alapvető kérdés. Ha a nemzet önérték, akkor hogyan kezelhetjük esetleges konfliktusát az univerzálissal, illetve individuálissal, sőt adott esetben mindkettővel? Plamenatz átveszi Herder kulturális nacionalizmusának egyes elemeit anélkül, hogy feloldaná a bennük rejlő ellentmondást. A nemzeti felszabadulásnak ugyanis óhatatlanul politikai elemeket is tartalmaznia kell. Ha pedig az egyén szá-

mára erkölcsi jelentőséggel bír a nemzeti szabadság, akkor hogyan kezelje ezt a többnemzetiségű állam?

Acton felvetése az elnyomatás alóli felszabadulásról mint a nacionalizmus forrásáról, valamint Acton tételének Hans Kohn általi továbbgondolása, nevezetesen az, hogy a nacionalizmus akkor kezdődik, amikor elhangzik, hogy a nemzetet ne kormányozzák idegenek, külföldiek, Plamenatznál kiegészül az elmaradottság felszámolásának igényével. Plamenatz modernizációs felfogásának a nemzetközi kultúrába történő bekapcsolódás igénye az alapja, s ebből ered a liberalizmus és nacionalizmus összehangolhatóságának állítása is. Ennek szerinte az a módja, hogy a nemzet a német romantikus nacionalizmus mintájára összekötő kapocsá válik az egyéni és egyetemes között.

Plamenatz nem érvel a történelem herderi érveivel e folyamat szükségyszerűsége mellett, azaz nem helyezi az emberi akarat fölé a folyamatot, ez az ára a herderi nacionalizmus beemelésének saját felfogásába. De ezzel a korrekcióval nem oldható meg a romantikus nacionalizmus minden problémája. A közvetítés ilyen felfogása ugyanis feltételezi, hogy az egyénitől az egyetemeshez a nemzetin keresztül lehet eljutni. Következésképpen a nemzet előfeltétele az egyén eljutásának az egyetemeshez. Ha pedig ez így általánosan igaz, akkor más, a nemzetén kívüli út nincsen. Következésképpen a kanti megoldás irreálissá válik. A nemzet köztes kategóriájának felruházása az erkölcsi egyetemesség tulajdonságával nyilvánvalóan nemcsak abban az esetben megoldhatatlan, ha a nemzetit az egyetemes emberi fölé emeljük, szakítva a liberalizmussal, hanem akkor is, ha az egyetemes emberi általános előfeltételének tekintjük.

Az a felfogás azonban, mely szerint a nemzet erkölcsi jelentőséggel bíró köztes stádium az egyén útján az egyetemes emberi felé, a nacionalizmus liberális korrekciójának legnagyobb hatással bíró érve maradt.

E felfogás gyengéi ellenére mindenképpen le kell szögezni, hogy Plamenatz érveit követően aligha lehet kétségbe vonni a nemzeti felszabadulás erkölcsi jelentőségét a modern ember számára. Az egyén szabadságának része nemzeti szabadsága. Többek között azért, mert jóllehet nem kizárólagos a nemzet közvetítő szerepe, de számos területen kétségbevonhatatlan jelentőséggel bír. Ennek kapcsán pedig joggal igényelheti, hogy

nemzeti sajátosságait ne vegyék semmibe, sőt másoktól joggal követelheti tiszteletét.

Will Kymlicka szerint az igazi dilemma az egyén iránti tisztelet két fajtája között van, nem pedig az egyén, illetve a csoport iránti tisztelet között. Az egyén iránt kulturális közösségének tagjaként is tisztelettel tartozunk, és el kell ismernünk követelése jogosságát, amelyeket e kultúra védelmében előterjeszt. Továbbá a politikai közösség tagjaként is tiszteletet érdemel, azaz el kell ismernünk annak fontosságát, hogy képes legyen érvényt szerezni az állampolgári jogok egyenlőségének. Ha a kulturális csoporttagság és a polgári egyenlőség ellentétbe kerül egymással, akkor pótlólagos állampolgári jogokra lehet szükség, hogy egy csoportot megvédjünk a nem kívánt felbomlástól.<sup>173</sup> A kulturális közösségben való tagság releváns szempont lehet a hasznok és terhek elosztásában, ami egy liberális igazságelmélet célja. A megoldás tehát a kisebbségi jogok és a liberális egyenlőség összebékítésében rejlik. Ám ezen a ponton Kymlicka Plamenatzéhoz hasonló következtetésre jut. Ezen összebékítés alapértéke ugyanis a kultúra. A kultúra azért fontos, mert az előttünk nyitva álló választási lehetőségeink tartományát Kymlicka állítása szerint kulturális örökségünk határozza meg.

Ugyanakkor két szemponttal mindenképpen ki kell egészítenünk Kymlicka nézetét a kulturális örökségnek az egyéni választás lehetőségeit meghatározó tézisét. Először: más tényezők is jelentős hatással vannak az egyéni választásra, például az egyéni kreativitás a kultúra eleminek megválasztásában és használatában, sőt alkotásában. Másodsor: a kulturális örökség nem homogén nemzetileg, azaz az egyén nem csupán a nemzeti elemekből választhat, hanem a nemzetén kívüli kulturális elemek is befolyásolják döntéseit. A következtetés világos: a nemzeti kulturális örökség önmagában nem határozza meg választásai lehetőségeinek tartományát, ugyanakkor a nacionalizmusok korában nyilvánvalóan jelentősen befolyásolja azt.

Kymlicka logikája szerint tehát a kulturális csoporttagság teszi lehetővé az egyéni választást. A kultúra révén válik az ember képessé arra, hogy megítélje élettervei értékét, tehát a kultúra szabadsága részévé válik.

A második megfontolás, amelyre Kymlicka a kulturális jogok védelmét alapozza, a liberális egyenlőség. Egyes kisebbségek

olyan egyenlőtlenségekkel szembesülnek, melyek körülményeik és adottságaik, nem pedig választásaik és törekvéseik következményei. Ebből kifolyólag tehát mások döntenek róluk. A kollektív jogaikra vonatkozó igényt tehát Kymlicka a körülmények egyenlőtlenségére alapozza. Megoldása a köztes társadalmi egységek szükségessége. És mivel közvetítésük szükséges, védelemben kell részesülniük.

Többféle, a mi szempontunkból is lényeges érveket felvető bírálóat született Kymlicka felfogásával kapcsolatban. Az egyik Chandran Kukathas megjegyzése, mely szerint Kymlicka érve az egyéni autonómiára épül, az egyéni autonómiát pedig a kulturális jogok védik, ám számos kultúra, például több őshonos kultúra hajlamos alárendelni az egyént a közösségnek. Ezért ebben az esetben felvetődhet, hogy beavatkozásra van szükség.<sup>174</sup>

Kukathas ellenben legitim kulturális értékeknek ismeri el azokat a kulturális közösségeket is, amelyek szokásai nincsenek összhangban az individualista normákkal. Kukathas szerint azt kell biztosítani, hogy senki se legyen kényszeríthető, hogy belépjen az ilyen közösségbe, vagy hogy tagja maradjon. Elsősorban tehát a társulás és kiválás egyéni szabadságát kell elismerni.<sup>175</sup>

Ezzel azonban Kukathas saját bevallása szerint is erős komunitárius végkövetkeztetéshez jut, nagy hatalmat adva a közösségnek. Nyilvánvalóan ennek ellensúlyozása érdekében emeli ki a társulás szabadságának elsődlegességét. A társulás szabadságának szerinte prioritást kell élveznie más szabadságokkal szemben. Ám ehhez hozzá kell tennünk, hogy ezzel a társulás szabadsága elsődlegesé válik más szabadságjogokkal, például a szólásszabadsággal vagy éppen a vallásszabadsággal szemben. Kukathas lényegében a rawlsi modell egyik változatát védelmezi, amelyben a liberális társadalomnak nem kell szükségszerűen liberális közösségekből állnia, amely Rawls szerint „társadalmi szövetségek társadalmi szövetsége”. Ám ebben a változatban a modell távolról sem biztosítéka annak, amit pedig védeni szeretne, tudniillik a szabadságnak. Kukathas ugyan fontosnak tartja annak hangsúlyozását, hogy e közösségek valóban egyének társadalmi szövetségei legyenek, ne pedig pusztán azok a kategóriák, amelyekben a társadalom a különböző csoportokat elhelyezi. Ám felvethető a kérdés Kukathas modelljével

kapcsolatban, hogy vajon létezhet-e a társulás szabadsága más szabadságjogok, pl. szólásszabadság nélkül. Valóban szabadon társulhatnak-e az egyének a többi emberi jog érvényesíthetősége nélkül, illetve a társulás szabadságának alárendelten?

Kukathas a problémát úgy látja megoldhatónak, hogy az ilyen közösségeknek – elismerve a kilépés jogát – tartaniuk kellene magukat a szolgaságot és fizikai erőszakot tiltó liberális normákhoz. Erre köteleznék őket a kegyetlen embertelen vagy megalázó bánásmóddal szembeni liberális tilalmak. Az ezeket a normákat elvető kulturális közösségek esetében nem indokoltak a kulturális jogok, tehát számot lehet adni a kulturális közösségek követeléseiről egy liberális közösségben anélkül is, hogy kulturális jogokat vezetnénk be. Ám ezzel Kukathas visszaadja az egyes kultúrák fölötti döntés jogát az állam, esetünkben a nemzetállam kezébe. E választás következményei pedig a többségi döntéshozatal logikáját ismerve cseppet sem hízelgők a kisebbségek számára. Vagyis ha a kultúra mint közvetítő elem kritikája nem oldja meg a problémát, akkor a milli szabályokkal kombinálhatjuk az egyén kulturális szabadságát.

De azt is hozzá kell fűzni Kukathas kritikájához, hogy nemcsak a premodern, hanem a centralizációpárti modern kultúrák is hajlamosak alárendelni az egyént a közösségnek. Ugyanakkor e kettő nem azonos. A törzsi társadalom, például a rendi szerveződésű állam abszolutista változata is különbözik a modern diktatúráktól.

Kukathas kritikájának alapvető hibája azonban Kymlicka fel fogásának egyik gyengéjéhez kötődik. Ahhoz, hogy Kymlicka bírált művében a kultúra és annak egyes formái – például a nemzeti kultúra és egyéb politikailag is releváns kultúrák, például a törzsi kultúra – között nem von a jellegükből következő morális határvonalat. A kultúra fogalma mindegyikre egyszerre vonatkozik, a köztük levő különbségek ellenére. Ezt a megkülönböztetést Kukathas sem teszi meg. Enélkül azonban nem választhatja el a törzset a modern nemzetétől, és nem támaszthat más-más morális elvárást velük szemben, jóllehet az jellegükből fakad. Ha pedig a törzsi kultúra és a nemzeti kultúra egyazon morális megítélés alá esik, akkor nyilvánvalóan nem válhat egy liberális értékrend központi elemévé, hiszen nem egyeztethető maradéktalanul össze az individuális szabadsággal.

A kulturális közösség tehát Kukathas felfogása szerint önkéntes társulás. A csoport elismerése abban áll, hogy tagjai nem hagyják el, ugyanakkor alapvető joguk a kilépés. Ám az ilyen helyzet rendkívüli hatalmat ad a közösségnek. A kukathasi feltételek alapján azt sem zárhatjuk ki, hogy az ilyen közösség akár illiberális is lehessen, hiszen az egyénnek végül is mindössze az a joga garantált, hogy elhagyja a közösséget. A közösségen belül uralkodó rend megkérdőjelezésének joga már nem illeti meg. Az a joga tehát, hogy egyedül vagy másokkal társulva kiléphessen, és új közösséget hozhasson létre módosított társulási feltételek szerint, még nem jelenti a közösségen belüli illiberális rend megkérdőjelezését. Az ilyen csoportok gyakran rendelkeznek olyan informális eszközökkel, melyekkel megnehezíthetik, sőt akár veszélyessé is tehetik a csoport elhagyását. A fizikai erőszak, illetve a szolgaság általános tiltása nem biztos, hogy elegendő védelmet jelent a törzsi társadalom hatalmi szerkezetével szemben. Továbbá a csoport sikeres elhagyása olyan befogadó közeget feltételez, amelyben az egyén érvényesülni tud. Ez pedig távolról sem biztosított a zárt közösségekben szocializálódott és a versenytársadalomba kerülő egyének mindegyike számára. Egyszóval nem feltétlenül szabad az ilyen döntés még a társulás szabadságának szempontjából sem. Ez a szabadság ugyanis aligha érvényesülhet maradéktalanul a szabadság más területei nélkül.

Kukathas Kymlicka bírálata közben hozzá hasonlóan a többségtől eltérő társadalmi csoportokat egy szempontrendszer alapján vizsgálja, noha e csoportok nem mindegyike nemzeti jellegű. Ebből következően kisebbségi helyzetük is eltér egymástól, s problémáik jogi megoldása is más-más kell, hogy legyen. Azt a problémát, melyet Kymlickánál a csoportjogok vonatkozásában bírál, maga sem tudja megoldani. Következésképpen Kukathas felfogása sem szolgáltat elegendő érvet számunkra. Ugyanakkor Lord Acton megállapítását, mely szerint a nemzeti szabadság és az ember szabadsága összefügg, egy fontos elemmel kapcsolja össze. Nevezetesen Renan ismert elvével, a nemzet egyéni választásának szabadságával.

A közvetítő csoport felfogásával kapcsolatban azonban további kifogások is támaszthatók. Ha például nem azonosítjuk a nemzeti kultúrát magával a kultúrával, akkor a nemzeti kultúra

közvetítő szerepe aligha lehet maradéktalan. Tehát létezhetnek utak az adott nemzet kultúráján kívül is, az ember más forrásokból is megismerheti a világ számos elemét, sőt egyes elemeit más forrásokból kell megismernie. Ebben a kérdésben a nemzeti nyelv sem jelent előfeltételt. Ismereteink egy részét ugyanis nem nyelvi úton szerezzük, például képzőművészeti alkotások esetében. Továbbá az anyanyelv és a nemzeti identitás sem felel meg egymásnak minden egyénnél. Sőt maga a kultúra is összetett fogalom, beleértve a nemzeti kultúrát is.

Brian Walker kulturalizmus-kritikája például világossá teszi, hogy az egyes nemzetileg homogéneknek tartott kultúrákban is akkora különbségek mutatkoznak, hogy problematikusá válik a kultúra pontos azonosítása. Ennek pedig jogi és politikai következményei is vannak.<sup>176</sup> Ugyanakkor Walker megalapozott kritikája szerintünk nem teszi lehetetlenné az egyéni választást és a demokratikus döntéshozatal eszköztára révén a közösségi döntést sem. Ezért a nemzeti kultúra folyamatos átalakulása és a benne rejlő eltérések ellenére is a nemzeti jogok egyik forrásának tekinthető. Persze azzal a megszorítással, hogy kizárólagos forrásaként a fogalom általános szintjén valóban ellentmondásokat eredményez.

Az egyes kultúrák közt folyamatos a kapcsolat, és állandó értékcsere zajlik, amelyet napjainkban már világméretűnek mondhatunk.<sup>177</sup> Egyes nemzeti kultúrák tehát számos elemüket másoktól veszik át. Ám a megállapításhoz hozzá kell tennünk, hogy ezt csak olyan tagjaik révén tehetik, akik ismerői a másik kultúrának. Ők pedig közvetlenül ismerték meg egyes elemeit, majd maguk váltak közvetítőivé saját kultúrájuk felé.

A nemzeti csoport mint kizárólagos közvetítő az egyén és az egyetemes között emiatt aligha védhető koncepció. Ugyanakkor a fenti kritikai észrevételek nem jelentik, hogy a nemzeti kultúrák korában ne játszana rendkívül fontos szerepet, és e szerepe, még ha nem is tekinthető abszolútnak, elhanyagolható volna. A nemzeti kultúra nyilvánvalóan a mai emberiség túlnyomó többsége számára identitása egyik legjelentősebb elemét adja. Nélküle aligha tudna korunk követelményeinek megfelelni, ezért a nemzeti közösség morális jelentősége tagadhatatlan. Ám aligha önérték. Ebben az esetben azonban a kérdés további pontosítása szorul.

A vita érvei arra a kérdésre világos választ adtak, hogy a nemzeti választás lehet egyéni választás. Ám azt is le kell szögeznünk, hogy az egyéni választás elvét nemzeti vonatkozásban két tényező korlátozza. Az egyik, hogy a nemzet szabad egyéni választását a nacionalizmus nem mindegyik válfaja teszi lehetővé. A másik pedig, hogy az egyén választását befolyásolja a létező nemzeti örökség. Ennek kapcsán pedig felvethető a kérdés, hogy következik-e a nacionalizmus kialakulásának módjából válasz alapkérdésünkre, hogy tudniillik emberi jogok-e a nemzeti kisebbségek jogai. Csak akkor következhetne olyan válasz, hogy a nemzeti jogoknak teljes egészükben kívül kellene esniük az emberi jogok körén, ha a nacionalizmus minden eleme és mindegyik változata az emberi jogok elveivel szemben állva alakult volna ki, és ezt a tulajdonságát mindmáig megtartotta. Ez azonban nyilvánvalóan nem védhető állítás. Ha azonban vannak olyan vonatkozásai a nemzeti kisebbségek jogainak, amelyek nem állanak szemben az emberi jogok elveivel, akkor az a kérdés, melyek ezek, s persze az, hogy hogyan felelnek meg az emberi jogok kritériumrendszerének.

A korábbi kérdést módosított formában ugyan, de ismét fel kell tennünk. Azt tudniillik, hogy a nemzeti jogok teljes egészükben, tehát minden változatukban és minden területük tekintetében megfelelnek-e az emberi jogok kritériumainak. Ha igen, akkor a nacionalizmus minden fajtájának s területének jogi kifejeződése emberi jogi természetű. Ám ha ez nem áll fenn, tehát vannak a nacionalizmusnak olyan elemei, amelyek nem emberi jogi természetűek, illetve ellentétesek az emberi jogok elveivel, akkor azt a megállapítást kell tenni, hogy a nacionalizmus teljes egészében nem felel meg az emberi jogok elvrendszerének, ám teljes egészében nem is áll ellentétben vele, tehát lehetnek emberi jogi természetű elemei is. Következésképpen különbséget kell tenni a nacionalizmus olyan elemei között, amelyek megfelelnek az emberi jogok elveinek, és azok között, amelyek nem. E megkülönböztetés szükségessége nem zárja ki a kérdés emberi jogi megítélését, ugyanis ilyen megkülönböztetés nélkül számos más jog sem kerülhetett volna az emberi jogok közé. Például a vallásszabadság, hiszen a vallások nem mindegyike, illetve egyes vallások nem mindegyik hittétele felel meg az emberi jogok értékrendjének, különben például az inkvizíciót, sőt

akár a rituális kannibalizmust is a vallásszabadság körébe kel-  
lene utalni, ami képtelenség.

Nézzük hát, hogy a kultúra, melyet gyakran szokás a nemze-  
ti identitás leginkább meghatározó elemének tekinteni, mennyi-  
ben jelenti e feltételezett közvetítő szerep lényegét! A nemzeti  
kultúra közvetítő szerepe tagadhatatlan, azonban nem teljes,  
hanem csak részleges. Először: a nemzeti kultúra nem formálja  
át szükségszerűen a másik nemzeti kultúra elemeit, s elképzel-  
hető a tárgyilagos közvetítés is. Másodszor: a nemzeti kultúra  
maga sem önellátó, tartalmazza más nemzeti kultúrák elemeit.  
Továbbá a nemzet kérdéskörének számos eleméről képes véle-  
ményt alkotni az olyan egyén is, akinek még nincs nemzeti iden-  
titása, illetve az is, aki saját identitását a nemzetinél tágabbnak  
tekinti. És végül képes átvenni és átadni a nemzet különféle  
koncepcióit, tehát magáról a kérdésről folytatott vita álláspont-  
jait. Az egyén tehát maga képes használni nemzet előtti, nemze-  
ti, nemzet fölötti és más nemzettől nyert ismereteit.

A kultúra definiálása tehát annak a folyamatnak a befa-  
gyasztását jelenti, melyben az identitások multiplikálódnak s  
változnak. Ez azért nem alkalmazható, mivel nőni fog a diszkre-  
pancia a jogi definíció és a szociális folyamat között. Ezért miért  
lenne kötelezhető az egyén annak a kérdésnek a megválaszoló-  
sára, hogy ki ő – kérdezi például Oliver Roy. A szabadság a nem  
választás szabadsága is egyben? A törvény nem érvényesíthet  
semmilyen kategóriát, melyekhez a polgár tartozni köteles –  
sem természete, születése, kultúrája, sem pedig választása sze-  
rint –, és besorolása visszavonhatatlan.<sup>178</sup>

Korunkban a nemzeti közvetítés tehát nyilvánvalóan jelentős  
szerepet játszik az egyéni identitás kialakulásának kérdésében.  
Ugyanakkor nem egyedüli tényezője e folyamatnak. Emiatt az  
nem állítható, hogy minden egyén ugyanolyan mértékben hasz-  
nálja az ismeretek különféle szintjeit.<sup>179</sup> Azaz az egyiknél arány-  
lag nagyobb, a másiknál aránylag kisebb szerepet játszhat az,  
amit nemzetinek lehet tekinteni. Ugyanakkor szerepet játszhat-  
nak olyan elemek is, amelyek aligha tekinthetők nemzetinek, il-  
letve olyanok – és ez a szempont jelentős súllyal bír –, amelye-  
ket az egyén maga nem tekint nemzetinek. Felvethető persze az  
a kérdés is, hogy mennyiben nemzeti az, amit az adott egyén

maga nem tekint annak, illetve mennyiben nem az, amit maga annak tekint.

A kérdésnek tehát nem csak komunitárius megoldása lehetséges. Például Yael Tamir oly módon oldja meg a problémát, hogy a nemzethez tartozást lényegi értéknek tekinti. Ezt abból a feltételezésből eredezteti, hogy az emberek saját kulturális közegükben kívánnak érvényesülni.<sup>180</sup> A megállapítás ugyanakkor néhány buktatót rejt magában. Az egyik az, ami a komunitárius felfogással kapcsolatban is megfogalmazható, hogy a nemzethez tartozás lényegi értékévé nyilvánítása nem teszi lehetővé a nemzet morálisan különböző dimenzióinak értékelő megkülönböztetését, például demokratikus és antidemokratikus elemeit.

Ebből következik a második probléma. Hogyan lehet igazságosan megoldani azokat a konfliktusokat, amikor a nemzethez tartozás lényegi értéke összeütközésbe kerül más lényegi értékekkel, például az emberi jogok valamelyikével? Továbbá az a kérdés sem oldódik meg, hogyan kezelhető két eltérő nemzethez tartozó személy vagy ügy konfliktusának problémája. Ugyanakkor Tamir azon megállapítása, mely szerint az egyén saját kulturális közegében kíván érvényesülni azzal a megszorítással, hogy ez az esetek többségére érvényes, mindenképpen elfogadható.

Ezzel együtt megoldásként Tamir következtetésétől eltérően inkább az kínálkozhat, hogy nem maga a nemzethez tartozás a lényegi érték, hanem azok az elemek értékesek, amelyeket a nemzetté válás folyamata nyújt az egyénnek. A nemzethez tartozás ezek révén értékes, és éppen ezek fényében a különböző egyének számára különféleképpen és eltérő mértékben értékes. Emiatt az ilyen elemeket kell értékeknek tekintenünk, ám változó és változtatható értékeknek. Ebben az esetben választhat köztük szabadon az egyén, sőt adott esetben maga is alkothatja őket.

Ha például nem egy, hanem több nemzet révén jut az egyén ezekhez az elemekhez, és ezeket a nemzeteket e folyamat során maga is egyenrangúnak tartja, akkor állíthatja, hogy egynél több nemzethez tartozónak tekinti magát. De egyes elemeket akkor is átvehet, ha azok éppen nem saját nemzetéhez, hanem egy másikhoz kötődnek, de valamilyen oknál fogva fontosak

számára. Szabadsága éppen abban áll, hogy választhat mind saját nemzeti örökségének, mind más nemzetek örökségének tárházából. Következésképpen ez a felfogás megadja számára azt a szabadságot is, hogy érvei erejével más nemzet vitáiba is bekapcsolódjon, ha azt fontosnak tartja. Érvei pedig azzal a kifogással, hogy nemzeten kívüli egyén állítja őket, nem utasíthatók el.

De megoldásként kínálkozik Will Kymlicka már jellemzett álláspontja is, mely szerint az egyénnek ún. szocietális csoportokra van szüksége, melyek kulturális környezetként segítik életútja során. Kymlicka szerint a kultúra azért fontos, mert az előttünk nyitva álló választási lehetőségeink tartományát kulturális örökségünk határozza meg, tehát a kulturális csoporttagság teszi lehetővé az egyéni választást. Kultúrára tehát azért van szükségünk, hogy képesek legyünk és szabadságunkban álljon megítélni életterveink értékét.

Ezzel a felfogással kapcsolatban három megjegyzést kell tennünk. Először: választási lehetőségeinket nemcsak kulturális örökségünk befolyásolja, hanem saját adottságaink, például kreativitásunk is. A kulturális örökség determinatív jellege ezért kérdéses, miközben jelentős befolyása nyilvánvaló. Másodsor: kulturális örökségünk nemzetileg nem homogén. Mind a nemzeti kultúra előtti, mind a más nemzeti kultúrákból származó, mind az egyetemes kultúra értékeit hordozó elemeket tartalmazza. A kultúra tehát nem azonos a nemzeti kultúrával. Harmadsor: a szocietális csoportok, amelyekre az egyénnek a fenti megszorításokkal kétségtelenül szüksége van, nem azonosíthatók a nemzeti csoportokkal. Ezt egyébként Kymlicka sem teszi. Ezek a csoportok sokfélék lehetnek. Kymlicka fogalmát értelmezve ide sorolhatók a nemzeti kisebbségek, de például a kisebbségben élő törzsi csoportok is, de elvileg ide tartozhatnának különféle nem törzsi, de nem is nemzeti szerveződésű kisebbségi csoportok, például a rendi vagy ázsiai típusú hierarchikus rendben élők. A fogalom tehát egyrészt túl tág, hiszen a kisebbségek jelentős részét magában kívánja foglalni. A kulturális kisebbségeket mindenképpen, még ha ez a szándék további fogalmi nehézségekhez is vezet. És ezeknek a problémáknak jelentős hatásuk van Kymlickának a nemzeti kisebbségek jogairól alkotott felfogására. Másrészt azonban túl szűk a fogalom, hi-

szen felvethető a kérdés, hogy milyen szocietális csoportra van szüksége annak, aki a nemzeti többséghez tartozik. Maga a többséghez tartozás helyzete automatikusan biztosítja minden egyén nemzeti jogainak teljességét? Számos példa hozható fel a történelemből vagy akár a jelenből, amely világosan jelzi, hogy aligha. S amint az világossá vált, a többségi döntéshozatal önmagában a nemzeti többséghez tartozó egyén számára sem biztosítja feltétlenül nemzeti jogai érvényesítésének szabadságát, még ha erre általában nagyobb az esélye, mint a nemzeti kisebbségek tagjainak. Bár maga a megállapítás helyes, Brian Walker kritikája kapcsán is kiderült, hogy Kymlicka fogalma részben túl szűk, részben pedig túl tág ahhoz, hogy morális alapja lehessen az univerzalizmus és nacionális partikularizmus közti ellentét feloldásának.