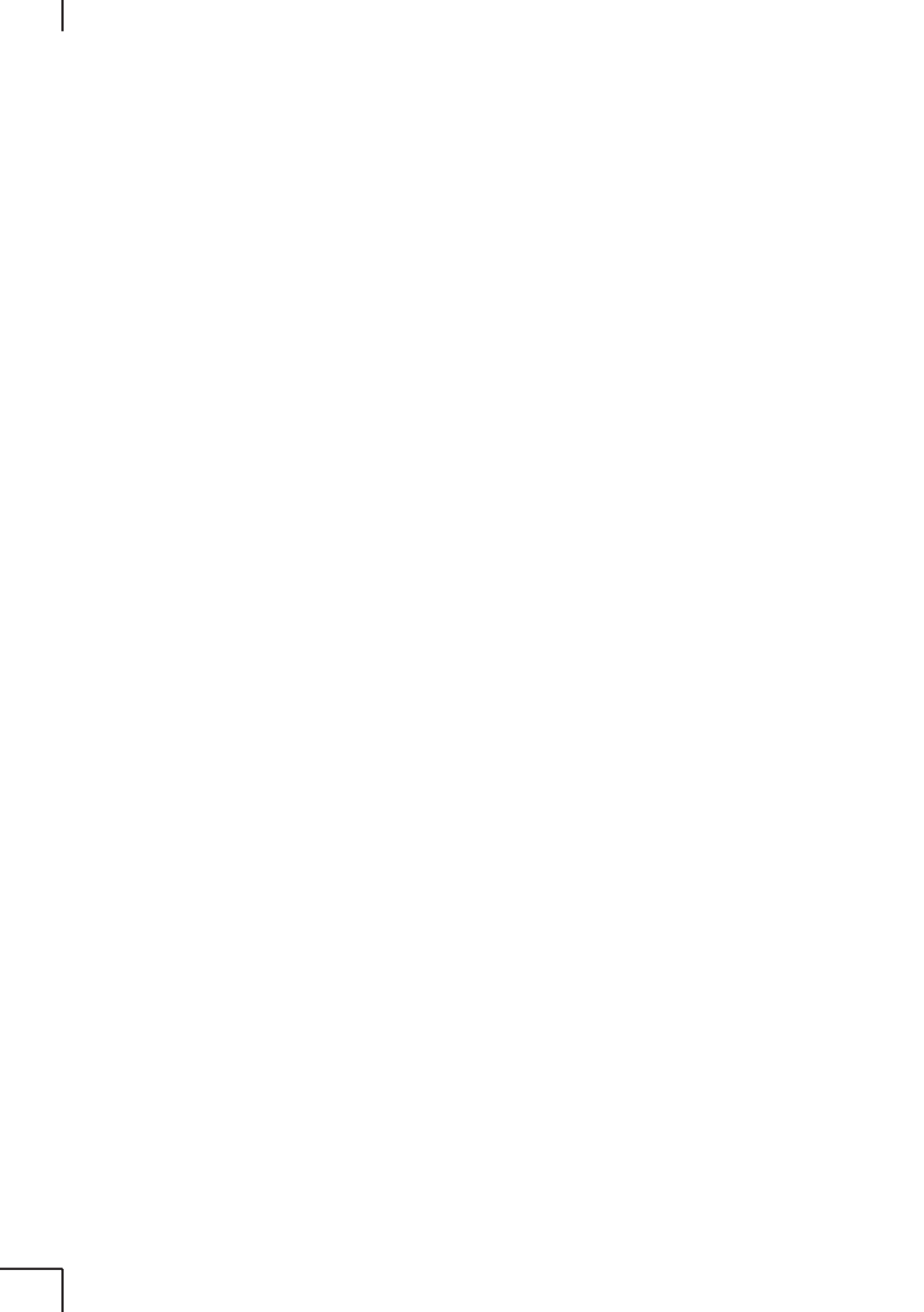


Bakk Miklós
Lassú valóság



Bakk Miklós

Lassú valóság

Cikkek és tanulmányok egy le nem
zárult évtizedről



AMBRÓZIA
Kézdivásárhely, 2002

Borítóterv: Kisgyörgy Tamás

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

BAKK MIKLÓS

**Lassú valóság: cikkek és tanulmányok egy le nem
zárt évtizedről/** Bakk Miklós. - Kézdivásárhely [Târgu
Secuiesc]: Ambrózia, 2002

p. ; cm

ISBN 973 98717-5-5

94(4-11)

© Bakk Miklós, 2002

© Ambrózia, 2002

Tartalom

Salat Levente: A lassú valóság Spectatora 7

I. LASSÚ VALÓSÁG

Civil társadalom – illúziók és realitások Közép-Európában	13
Szubszidiaritás, régiók, közigazgatás	20
Lassú valóság	27
Kereszténydemokrácia és modernitás	35
Tevékeny tevékenység	42
Kisebbségi léthorizont és modernitás	49
Vázlat a román politológiáról	59
Birodalmi kisebbség avagy a modernitás nyelve	65
Állam és társadalom	72
A konzervativizmus modern dilemmái	79

II. A KIEGYEZÉS MODELLJEI

Alapszerződés-paradigmák	88
Románia és Közép-Európa – két kiegyezés	98
Globalizmus és másság	120
A függetlenség varázsa	129
Diskurzus és valóság: a román paradoxon	135
„Két világ határán...”	144

III. AZ RMDSZ – KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

A Romániai Emberi Jogokat Védő Egyesület (APADOR-CH) kisebbségi koncepciója	152
Esélyrajzok egy fordulathoz	171
A peremhelyzet édes hasznai	184
Etnicitás és oszloptársadalmak	193
Modellviták – rejtett stratégiák	199
A kötetben szereplő írások eredeti megjelenési helye	206
Rezumat	207
Summary	208

A lassú valóság Spectatora

Bakk Miklóst a tágabb értelemben vett romániai magyar nyilvánosság alakulása iránt érdeklődők *A Hét* pallérozott elméjű publicistájaként, majd a *Krónika* című napilap vezércikkírójaként ismerhették meg, egy szűkebb körű, szakmainak is mondható nyilvánosság tagjai pedig a *Magyar Kisebbség* avatott tollú elemzőjeként, illetve a *Provincia* kör egyik markáns egyéniségeként tartják őt számon. Fölvállalt életformája és eddigi teljesítménye alapján bizvást lehet a két világháború közötti kor nagy erdélyi közírói nemzedék – Krenner Miklós, Ligeti Ernő, Páll Árpád, Jakabffy Elemér, Szentimrei Jenő, Kacsó Sándor – jogos utódjának tekinteni őt, aki a Romániába szakadt magyar nemzetrészt 1989 utáni útkereséséből veszi ki áldozatos és nem kevés kockázattal járó részét.

Pályájának eddigi alakulása főként Krenner Miklós (Spectator) életútjának egy meghatározó periódusával állítható párhuzamba. Az eredendően alkatinak joggal tekinthető kisebbségpolitikai elkötelezettséget mindkettejük életében egy-egy meghatározó fordulat aktivizálta: Krenner Miklóst az aradi katolikus gimnázium tanáraként érte 1919-ben a főhatalomváltás, Bakk Miklós pedig Lugoson élt családjával, amikor bekövetkezett az 1989-es fordulat. Mindketten ebből a sajátos bánási perspektívából, a *szélekről* követték az erdélyi magyarság megszervezését célzó erőfeszítéseket: Krenner azt, hogy a Trianon előtti magyar közélet szereplői miként ragadják magukhoz a kezdeményezést az Országos Magyar Párt vezetőségében, Bakk pedig a kommunizmus idején exponált személyek buzgólkodásának lehetett tanúja a romániai magyarság jog- és érdekképviselőt fölvállalni készülő országos szervezet, a Romániai Ma-

gyar Demokrata Szövetség létrehozásának és korai tevékenységének az idején.

A kisebbség új állami keretekbe, illetve a megváltozott jogrendbe való beilleszkedésének nehézségei és az ezekkel kapcsolatosan kialakuló véleménykülönbségek mindkettejüket rövid távon a reformot szorgalmazó belső ellenzék meghatározó egyéniségévé avatták. Az Országos Magyar Párt vezetőivel szemben fellépő reformcsoport, amelynek tevékenységéből Krenner vette ki a részét, illetve az RMDSZ belső ellenzékeként számon tartott Reform Tömörülés, amelynek Bakk Miklós lett egy idő után az egyik vezető ideológusa – azt követően, hogy a Szabadelvű Kör címet viselő liberális RMDSZ-platform, amelynek Bakk alapító tagja, belső reformokat szorgalmazó kezdeti orientációját tekintve meghasonlott –, egyaránt artikulált (illetve artikulál) ideológiai és személyi ellentéteket, és a vitatott kérdések fontosabb tematizációi között is érdekes egyezéseket lehet fölfedezni: a képviselőket ellátó szervezet és a képviseltek szélesebb tömegei között megromló viszony, az erdélyi magyarságban ennek nyomán felerősödő közöny, politikai közömbösség és a kivándorlási kedvet fokozó apátia, a román politikai életben való részvétel kihívásaihoz való viszonyulás és a mindezek nyomán kirajzolódó pártszakadás veszélye, illetve időszerűsége egyaránt jelen van a két reformeri magatartás tartalmi vonatkozásaiban.

A hozzávetőleg azonos időtartamú nyílt politikai szerepvállalás után mindketten kilépnek a *szélek* kínálta perspektívából, és Erdély szellemi fővárosában, Kolozsvárott folytatják közéleti munkásságukat: Krenner 1930-ban lesz Erdély egyik legnépszerűbb magyar napilapjának, az *Ellenzék*nek belső munkatársa, Bakk pedig 1999-ben költözik Lugosról Kolozsvárra (egy korábról datálható, egzisztenciáját a két város között megosztó kétlakiság belső egyensúlyát billentve ki ezáltal az utóbbi javára), hogy szerepet vállaljon a for-

dulat utáni korszak egyik legizgalmasabb sajtótörténeti kezdeményezésében, a *Krónika* című erdélyi magyar közéleti napilap beindításában. Mindkettejük életében ezzel a lépéssel vette kezdetét az a korszak, amely során egy-egy befolyásos napilap ideológiai irányítójaként válnak fokozatosan koruk egyik legavatottabb közírójává, vezércikkek, elemzések és tanulmányok egész sorával befolyásolván a közvéleményt, állást foglalván a napi politika és a kortárs kisebbségtörténet időszerű kérdéseiben.

E már-már tökéletesnek mondható párhuzamos eltolás ellenére, amely hozzávetőleg nyolcvanéves intervallummal végezhető el a romániai magyar kisebbség történelmében, minden bizonnyal kockázatos vállalkozás volna messzemenő következtetéseket levonni egy lezárult és egy éppen kibontakozóban levő közírói életút *szellemi* rokonságára vonatkozóan. S noha a kisebbségtörténet bizonyos értelemben vett önisméltése nem állítja a legelőnyösebb megvilágításba sem a romániai magyarság egészét, sem annak jelenlegi szellemi vezetőit, a lehúzó valósághoz való viszonyukat tekintve Spectator és Bakk Miklós minden bizonnyal szoros szellemi rokonságban állnak egymással. A Bakk Miklós életében eddig lezártnak tekinthető korszak Krenner Miklós életének azzal a szakaszával állítható párhuzamba, amely során a jövő kisebbségi teoretikusa és politikusa felkészült az előtte álló pálya befutására, figyelemmel követvén kora Európáját, annak kisebbségeit, a változás utáni Románia politikai életét, meghatározó egyéniségeit, azok viszonyulását a magyar kisebbség létharcához, illetve a román–magyar viszony alakulását.

E kötetbe foglalt írásokról szinte egy az egyben ugyanaz mondható el – rendkívüli találkozásoknak kijáró tisztelet regisztrálásban. Bakk Miklós kisebbségpolitikára szakosodott teoretikusi arcélének két meghatározó jellemvonása ugyanis az, ami Spectator szellemi attitűdjének is sajátja volt: a kor

színvonalán való tájékozódás Európa és a világ dolgaiban és a román–magyar szellemi törésvonalak alakulásának elfogulatlan, bátran szókimondó és mégis empátiás követése és elemzése.

A kötet, amelyet az Olvasó most a kezében tart, 1996 és 2002 között született írásokat tartalmaz, amelyek kisebbségpolitika- és kortörténeti dokumentum-értékükön túl a romániai magyarság tájékozódását és elméleti önreflexióját elősegíteni hivatott szellemi eszköztár létrehozásának a krónikájaként is olvashatók. Bizonyos értelemben alkalmi írások ezek: elemzések, recenziók, ankétokhoz, vitákhoz készült hozzászólások, és ilyenként gyakran napipolitikai eseményekhez, kontextusokhoz kötődnek, amelyeket beleng a lezárult – tehát a következményeik perspektívájából is megítélhető – történések „diszkrét bája”. Bakk Miklós elemzői módszerének cizelláltságát, eszköztárának árnyalt gazdagságát bizonyítja a tény, hogy az összegyűjtött írások ennek ellenére többéves perspektívából ítélve is megállják a helyüket a gyűjteményes kötetben. Az imponáló íráskészségen, a stílári leleményeken és a bonyolult összefüggéseket láttató elemzői adottságokon túl, a romániai magyar nyilvánosság egészét tekintve ritkának számító kvalitásokat ötvöz magába a gyűjtemény: alapos politológiai műveltséget, eligazodást világunk meghatározó trendjeiben, több (angol, francia, olasz, német) világnyelven írott szakirodalomban való tájékozottságot és – ami különösen méltányolandó – a vizsgált kérdések konklúzióinak a módszeres összevetését a magyar és román nézőponttal, illetve a vizsgált jelenségkörök magyar és román vonatkozásainak összehasonlító vizsgálatát és következetes párhuzamba állítását.

Az írásokban leggyakrabban fölbukkanó, visszatérően elemzés tárgyává tett *ambivalenciák* az állam és/vagy (civil) társadalom, modernitás és hagyomány, politikai nemzet *versus* kulturális nemzet (illetve közösség) bonyolult viszony-

rendszerei, és azok vonatkozásában nem csak jó érzékkel föl-villantott eszmetörténeti összefüggések, hanem a modern politikatudomány imponáló módon fölvonultatott eszköztára is segíti az eligazodást. Ennélfogva a kisebbségi politikai kultúra omladozó épületét odaadó kitartással pallérozó *politikai elemző* és a *pedagógus* találkozik fölöttébb szerencsésnek mondhatóan ezekben a írásokban, aminek a jelentőségét az a körülmény teszi külön hangsúlyossá, hogy az írások szerzője néhány esztendeje a romániai magyar politológusképzésből is kiveszi részét. Innen nézve az írások egyik fő fogyatékosága – hogy többségükben olyan hirtelen érnek véget, hogy az olvasó már–már hiányérzetekkel teszi le kezéből a könyvet – akár pedagógiai leleményként is fölfogható: az egy–egy kérdéskört sajátos ökonómiával körüljáró írások rendszerint tartalmaznak minden eligazítást ahhoz, hogy a többre szomjazó elme kedvet kapjon a fölvetett kérdésekkel kapcsolatos további búvárkodásra. Már csak ezért is valószínűnek látszik, hogy azon keveseken kívül, akikben pislákol még hajlandóság az öngerjesztő hiszterizálódás megannyi veszélyének–kísértésének kitett politikai kultúra pallérozására, Bakk Miklós könyve a magyarul tanuló, illetve tájékozódó, társadalomelméleti beállítottságú és a kisebbségideológia iránt érdeklődő diákság körében számíthat mindenekelőtt elismerő fogadtatásra.

A kisebbségi lét nagy kihívásaira nézvést Bakk Miklós e kötetbe összegyűjtött írásaiban még nincs benne ugyan a megoldás, de benne vannak a hozzá való eltalálás nélkülözhetetlen feltételei. Aki ugyanis a Bakk Miklós által beállított mérce alatt kíván tájékozódni a romániai magyar kisebbség sorskérdéseinek a kilátásaiban, annak minden bizonnyal el fogja kerülni a figyelmét, hogy „a hagyomány mögött gyakran kiürült tudásterületek vannak”, illetve hogy „a kisebbségi lét elemzésének a nyelve ma már nem lehet semmilyen nyelvi hagyomány reflektálatlan kiteljesítése, még akkor sem,

ha az világnézet-teremtés igényével történik”. Akinek a figyelme pedig e fontos megállapítások fölött elsikkad, az minden bizonnyal újabb és újabb zsákutcákban, gazzal benőtt vakvágányokon fogja keresni az erdélyi magyarság szorult helyzetéből a kiutat.

E kötet írásainak szerzője maga is „önmagában romlatlan instanciákat hordozó szellemlenye”, akinek szövegszerű megnyilvánulásaiban az önmagára reflektáló erdélyi magyar egzisztencia egy jobbik oldaláról mutatja magát. A kibontakozás esélyeiben még bízni tudó pályatárs *jobb sorsra érdemes írások* foglalataként ajánlja tehát az Olvasó figyelmébe e könyvet, reménykedvén, hogy a romániai magyar nyilvánosság fokozatos leépülésének olykor-olykor eluralkodó jelei ellenére nem a szellemi magányosság és a visszhangtalanság leendő osztályrésze.

Salat Levente

Kolozsvár, 2002 októbere

I. LASSÚ VALÓSÁG

Civil társadalom – illúziók és realitások Közép-Európában

I.

A civil társadalomról való gondolkodásban az utóbbi tizenöt év során kétségtelenül eluralkodott egy – erkölcsös álláspontként kétségtelenül vonzó – viszonyulásmód: minden hatalom érületi elutasítása. Ennek Közép-Európában nyilván nyomós okai vannak: a „marxista–leninista államkultúrát” (Konrád György), a tudatokban is megülepítő parancsuralmi rendszer sorvasztó jelenvalóságát – azt, hogy e politikai diktatúra valósága a mindennapok szintjén az ember szimbolikus világát is felfalta – kezdetben csak a szellem eredendő függetlenségének hitével lehetett elutasítani. Csak a szellemnek lehetett független és romlatlan hatalmat tulajdonítani: a politikai cselekvés eszközeinek hiányában csak ez volt szembeállítható a hatalommal. E ma már kétségtelenül romantikusnak tűnő önvédelmi tézis, azaz az „antipolitika” – ahogy Konrád György találóan nevet adott neki – a független és romlatlan szellemi instanciák megőrizhetőségének tételezéséből ideológiává vált, melynek legszuggesztívebb mondatait talán Konrád György írta le: „Politika és antipolitika viszonyát – írja egyik nagyhatású esszéjében – képszerűen úgy láthatjuk, mint két hegy viszonyát. Egyik sem nyomulhat a másik helyére, egyik sem szüntetheti meg, egyik sem helyettesítheti a másikat.” Vagy: „Az antipolitika: éleslátás. Eltörölhetetlen gyanú a bennünket körülvevő politikai ítélettömeg iránt. Ezt az ítélettömeget úgy is fölfoghatjuk, mint az agresszió átvitt alakját.”¹

Az „önmagában romlatlan instanciákat hordozó” szellemember paradigmája azonban konkrétan is szembesült a nyolcvanas évek közép-kelet-európai kihívásaival. A nyolcvan-

nas évtized elején ugyanis érezhetővé vált egy fordulat a térség néhány társadalmának a fejlődésében: a gazdasági reformok eredményeképpen létrejövő magángazdasági szféra és a kvázipolgárjogot nyert feketegazdaság által megteremtett kisgazdasági autonómia átterjedt a mikrotársadalom mozgására és szerveződéseire.² A korábbi időszak „védekező társadalma” mindinkább offenzív kezdeményezések hálózatává kezdett átalakulni, s ebben a döntő, politikai kihatású fordulatot az jelentette, hogy e kistársadalmi autonómiák és a különböző értelmiségi-írói csoportosulások összefogása révén ellenzéki arcvonalak jöttek létre. Ez fedezhető fel az 1980–81-es Szolidaritás-korszak, „az önkorlátozó forradalom” kezdeténél, de hasonló típusú szövetségeket fedezhetünk fel a csehszlovákiai ellenzéki *Charta* '77 vagy a magyar szamizdat, a *Beszélő* körüli szövetség (a Duna-kör, klubmozgalmak, 56-osok) történetében, amely végül elvezetett a Szabad Kezdeményezések Hálózatának megalakulásához.

E kezdeményezéseket jogosan tekintjük civil társadalmiaknak, azonban – a mából visszatekintve – az is nyilvánvaló, hogy mögöttük egy ideológia is megalapozódott. A politika totalizáló szférájából magát egyre sikeresebben kivonó értelmiségi elit ugyanis mindjárt egy másfajta homogenizáció kezdeményezőjévé vált: a független gondolkodás teljes kritikai vértetével hipotetikusán felruházott polgárokat gyúrta össze „civil társadalommá”. Ennek mögöttes motivációja természetesen érthető: a politika alatt egy adott diktatórikus berendezkedést értő, a maga viszonylag szabad mozgásterét felfedező értelmiségi elit a valóság kihívásaként szembesült a lehetőséggel, hogy a közjó néhány kicsiny és konkrét műhelye létrehozható – látszólag teljes mértékben függetlenül az államosított társadalomtól.

Az ideológia kialakulását fogalomtörténeti előzmények is segítették. Locke 1679 körül írott *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról* című művében jele-

nik meg először a civil társadalom fogalma, ő az abszolút monarchia ellentétéként értelmezett liberális demokráciára használja, amelyben az állampolgárok által elfogadott törvények irányítják az egyes ember viselkedését. A skót morálfilozófus, Ferguson mindezt az erkölcs dimenziójában fogalmazza újra: a polgári társadalomban az együttműködés igazi alapját az erkölcsi normák biztosítják, s nem az érdekek vagy az intézmények. Hegel szerint a civil társadalom az államtól független társadalmi intézményekből, köztük a piacból áll. Lényegében tehát egy hagyományról van szó, amelynek vezérfonalát olyan modern szerzők is követik, mint például Dahrendorf. E szerzők szerint a civil társadalom az, ami a társadalomban „nem állam”: pontosabban azok az intézmények, amelyek egyrészt az állam, másrészt pedig a család és a magánélet között helyezkednek el: egyesületek, mozgalmak, más független szervezetek, de ezekhez hozzátartozik a „civil kultúra” is, mely az állampolgárok együttműködésben való bizalmát kódolja.

E civil kultúra hiányában vált a romlatlan instanciákat önnönmagában hordozó szellemember paradigmája egy széles ellenzéki platform eszmei kiindulópontjává: egyrészt a közép-kelet-európai disszidencia makacs illúziójává, miszerint a politikai hatalomtól való szellemi függetlenedés hosszú távon is fenntartható, másrészt ama legitimációs ideológiává, amely – mint von Beyme írja – a nómenklátúra-elittel szembeni tehetetlenség kompenzálására szolgált, de amely a politikai szerepvállalásra is felkészítette az értelmiségi elitet. Az illúzió a rendszerváltásig hasznos maradhatott, támaszul szolgált az értékpolitikai szempontok felvállalásához, a rendszerváltást követően azonban az érdekpolitikai szempontok léptek az előtérbe. Ezért az új politikai elit, melyek magukat „civil társadalmi kezdeményezések”-ként aposztrofáló mozgalmakból nőttek ki, a maguk értékpolitikai beállítódásukkal nem voltak képesek integrálni a valóságos társadalmi – érdekartikulációjú – folyamatokat.

II.

A nyolcvanas évek illúzióival szemben Michael Walzer mondja ki a legegértelműbben a kijózanító igazságot: az állam, a közhatalom lerázhatatlanul szükséges, s „nem lehet – mint a jó öreg anarchisták szeretnék volna – csak a civil társadalmat választani”. A civil társadalom csak a polgári környezet hiányát átélő „művelt polgár”, a Bildungsbürger szempontjából alternatívája az államnak. Az állam nem képes hosszabb távon fennmaradni, amennyiben elidegenedik tulajdon civil társadalmától: ugyanis a lojalitás, az állampolgárság eszméje, a politikai kompetencia s a beléje vetett bizalom folyamatos újratermelése sohasem kizárólag az állam teljesítménye. Másrészt viszont a civil társadalom ünneplése, az „antipolitika” veszélyeket is rejt magában: az egyesületek hálózata, a civil társadalom történelmi múltat is magukba építő formái nem mellőzhetik az államhatalom intézményeit: „az egyesületi hálózat egész keresztmetszetében – írja Walzer – (...) egyének egész sokasága szorul védelemre a hivatalnokokkal és munkáltatókkal, szakértőkkel és pártfőnökökkel, vállalati elöljárókkal, igazgatókkal, papokkal, szülőkkel, vállalatulajdonosokkal szemben; a kicsik és gyengék csoportjait általában meg kell védeni a nagyokkal és hatalmasokkal szemben. Amennyiben a civil társadalom magára marad, egyenlőtlen hatalmi viszonyokat termel ki, amelyeket csak az állam képes kiegyensúlyozni, kiegyenlíteni.”

Az állam civil társadalommal szembeni kiegyenlítő szerepében tulajdonképpen a demokrácia egyik alapkérdése jelenik meg. A demokrácia a választás szabadságán alapul, a választás szabadsága viszont nem korlátozódik a jelöltek közti versenyt gátló akadályok elhárítására, a versengő politikai piac megteremtésére. Feltételez egy olyan viszonyrendszert is, amelyben az egyén *citoyen*-ként viselkedhet, vagyis hogy „érdekeit és nézeteit, olyan közvetlenül, ahogyan csak lehetséges, össze tudja kapcsolni a kollektív élet kereteit meghatározó törvények-

kel vagy politikai döntésekkel”.(Alain Touraine) Valójában ez a civil társadalom terepe: egyik oldalon a magánéletből sarjadzó valahová tartozás szükséglete határolja, a másikon pedig – a politikai rendszer közvetítésével – az állam szférája. E két határ közt a civil társadalom teljesítőképesége azon mérhető, hogy lehetővé teszi-e a polgárok számára, hogy a maguk és a hozzájuk közel állók érdekeit tágabb összefüggésben mérlegeteljenek. „Nincs demokrácia – írja Alain Touraine –, ha a *citoyenség köztes világa* nem terjed ki egyfelől a magánérdekekig, másfelől az államhoz való tartozásig.” A demokrácia akkor igazán működőképes, ha folyamatosan újjáteremti a *citoyenség* terepét, amelyen aztán harmonizálódnak és kombinálódnak az érdekek, a lojalitás, a csoportkötődések valamint az egyéni meggyőződések szempontjai. A civil társadalom ilyenén való „bebocsátása” a politikai rendszerbe tulajdonképpen a rousseau-i értelemben vett közakarat tagadása. A közakaratra való hivatkozás utat nyithat a kisebbségek kiiktatása és a sajátos érdekek legitimitásának tagadása előtt. Ha viszont a civil társadalom hatékonyan közvetít a *citoyen*ek számára a közérdek regisztereiben megfogalmazódott értékszempontok és a partikuláris érdekek között, akkor a közakarat torzulhat demokráciaellenessé, s a politikai rendszer hatékonysága és legitimitása is fenntartható marad. Az államnak tehát „szorgalmaznia” kell a civil társadalom legitimitásteremtő működését, el kell fogadnia, hogy polgárai nem csak állampolgárok, rájuk mint partikuláris érdekek képviselőire is „figyelnie” kell.

III.

A civil társadalom mítosza és ideológiája kétségtelenül Közép-Európában született meg, Magyarországon, Cseh- és Lengyelországban – Konrád György, Milan Kundera, Václav Havel és Czeslaw Milosz hazájában. E mítosz, miközben beszűkítette a civil társadalom helyét – szerepét felnagyította: a

közép-európai értelmiségi mágikus hitét táplálta az államtól független civil szféra „mindenhatóságában”. Mindeközben a nyugati értelmiségiek – Kundera és Konrád olvasói – civil társadalomban éltek, anélkül, hogy észrevették volna.

Logikusan merül fel tehát a kérdés: összefügg-e Közép-Európa eszméje ezzel a sajátos, civil társadalmat „ébresztő” értelmiségi attitűddel? A választ valószínűleg a térségre jellemző politikai gondolkodás történetében kell keresnünk, abban az eszmetörténetben, melyben sajátos módon ötvöződnék a liberális értékek az organikus nemzet- és állameszmékkel. Ide sorolható például a nemesi köztársaság „hagyatéka” s annak időnkénti – főként a lengyel vagy magyar – aktualizálása. Norman Davies vagy Wojciech Karpinski párhuzamokat fedezett fel a Szolidaritás mint társadalmi mozgalom és a demokrácia ólengyel (nemesi) formái között.³ De hasonló párhuzamot vontak a különböző magyar „kiegyezések” (például 1867 és 1988) között is. A jogkiterjesztés ideológiai és valós teljesítményei, a közjogi historizálás, a romantikus prokapitalizmus változatai, a Duna-völgyi patriotizmus irodalmi vágyeszméi folytathatnák tovább a sort, mintegy kiegészítve e hagyománykört. Ennek elemeiből alakult ki Közép-Európa víziója, mely időnként valóságként lódult meg, kilépve a „kulturális földrajz” értelmiségiek által megrajzolt medréből. Státusa ma is „civil társadalmi”: álom és valóság közötti.

1996

Jegyzetek:

1. Konrád György: *Antipolitika. Az autonómia kísértése*. h. n., Codex Rt., 1989, 352–353.
2. Vö. Ágh Attila: *A századvég gyermekei*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1990, 137.
3. Lásd Andrej Walicki: *A lengyel patriotizmus hagyományai*. Századvég, 1990. 1.

Felhasznált irodalom:

- von Beyme, Karl: *Systemwandel in Osteuropa*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1994.
- Dahrendorf, Ralf: *A modern társadalmi konfliktus*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1994.
- Locke, John: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1986.
- Szegedy László: *Nemesi köztársaság*. Valóság, 1993. 8.
- Turaine, Alain: *Mi a demokrácia?* Magyar Tudomány, 1992. 2.
- Walzer, Michael: *A civil társadalom fogalma*. Korunk, 1995.11.

Szubszidiaritás, régiók, közigazgatás

A helyi társadalmak politikai újjászületése

A helyi társadalmak eszmei-politikai rehabilitációja valahol a modern és posztmodern határán kezdődött el. A modernizáció, amint az terjedelmes irodalmából ismert, az újkor hajnalán megszüntette a hagyományos társadalmakat, amelyek a beszéd, a beszélt nyelv elsődlegességén alapultak. E társadalmakat a beszéd és a generációközi emlékezet szűk, de feszes tere tartotta fenn és perpetuálta. Felbomlásuk azonban jóval korábban elkezdődött, gyakorlatilag az írásbeliség megjelenésével. A beszéd elsődlegességén alapuló társadalmak ugyanis a hagyomány alapján élnek, belső kohéziójukat „az elmúlt dolgok folyamatos felidézése” (James W. Carey Innis) teremti meg.

Mindez azért lényeges, mert a politika intézményesülése – az a modell, melyet lényegében a görögök teremtettek meg – az élő beszéd közterein ment végbe: a beszélés közvetlenségét, a rábeszélés „emberi hatásfokát” ezért a politika a hagyományos társadalmakból örökölte és vitte át a modernitásba. Az írás felfedezésével az ember elvontabb síkon kezdte tudatosítani az időt: a társadalmi szervezet az írott kultúra révén nemcsak a múltba, hanem a jövőbe is kiterjedt. A politikum szempontjából ez az utópiák érvényesíthetősége felé tett változásként értelmezendő; ebben az értelemben találóan írja Kenneth Boulding, hogy „az ábécé betűi a sárkány fogai, amelyek mögül felfegyverzett emberek ugranak ki”. A Gutenberg-galaxis létrehozta a tömeget s megteremtette a nemzeti kultúrák univerzalizmusát, azaz: „nagy, centralista csoportosulásokat teremtett” (Marshall McLuhan), amelyek a nacionalizmusból indulnak ki. Ugyanakkor a nemzeti egyöntetűséggel és a kormányzati centralizmussal szemben létrejönnek az in-

dividualizmus absztraktabb formái is. Tehát egyfajta „szétrobbanás” (Kenneth Boulding) történt: a régi, egységes rend, a beszélt hagyományban egységes társadalom felbomlott, egyéni, differenciált, atomisztikus emberi részecskékre esett szét, s vele szemben megszilárdult a nemzetállam intézményrendszere, létrejött a nemzeti keretek között egységes piac.

Posztmodern-e e fennebb megrajzolt perspektíva?

Európa újkori történetének utolsó évszázada mindenképpen a nemzetállamok szuverén egyenlőségére épülő nemzetközi rendszer modernizációjaként tekintendő. E rendszer alapvonalaiban az 1648-as vesztfáliai békére megy vissza, amely az akkor létező államok között területi hatalommegosztásként jött létre, s a territoriális érdek maximalizálásán alapult. E „vesztfáliai paradigmá”-nak nevezhető egyensúlyi rendszerben az államok formailag egyenlőek, ők a politikai cselekvés abszolút alapegységei a nemzetközi porondon; a rendszerről Kiss J. László rajzol találó képet: „ahogy a középkorban biztonságpolitikai, gazdasági, közigazgatási szempontból a »vár« volt a politika alapegysége – írja –, úgy ezt az optimális egységet a vesztfáliai rendszer kialakulásával a »biliárdgolyóként« ütköző, de egymás »kemény héján« át nem hatoló területi államok alkották.”¹ A „kemény héjon” belül, a külső szuverenitás által motiváltan – a politikai közösség védelmében – viszont az államok „rendteremtő” kompetenciákkal rendelkeztek társadalmaik felett: a nacionalizmus történeti szerepe pedig nem más, mint az állam által a „kemény héj” védelme érdekében megfogalmazott lojalitáskövetelmények legitimálása.

A nemzetközi rendszer modernizációja a hidegháborús érárt követően egy globalizációba fordult át, amely az államok territoriális jellegének a visszaszorulását eredményezte. Kiváltó tényezői közé a multinacionális vállalatok, a nemzetközi pénzpiac és bankrendszer, a műholdas műsorszórás, az emberi jogok érvényesítésére felügyelő nemzetközi szerve-

zetek és bíróságok stb. sorolandó. (Mindezek mellett a modern hadászat néhány ténye is megemlítendő: a nukleáris fegyverek és interkontinentális rakéták hadrendbe állítása leértékelte a territoriális célokat, a légi háborúk pedig nyilvánvalóvá tették az egyes nemzeti légterek átjárhatóságát.)

A globalizációval tulajdonképpen egy „posztvesztfáliai rendszer” (Kiss J. László) jött létre, mely nagymértékben relativizálta a nemzetállamok pozícióit, jó néhány területen meggyöngítve azt. Az Európai Unió integrációs terve tulajdonképpen e transznacionális összefonódások jellegének és távlatának felismeréséből származik, s a szuverenitásnak a nemzetközi és szubállami szintek között való újrafelosztását célozza.

A szubszidiaritás elve tulajdonképpen épp a szuverenitás szubállami szintekre való leviteléhez fogalmaz meg „jogcímet”. Az Európai Unió felépítésének terve annyiban mindenképpen posztmodern fordulata e fejlődésnek, hogy a hatalom nemzetek feletti és szubállami színterekre való átruházásával a szuverenitásnak a történelem folyamán eleddig ismeretlen újrafelosztását eredményezi. A visszatérés a lokális szinteken létező politikai egységekhez – a szuverenitás újabb »várai«-nak mint politikai egységeknek a létrehozása – azonban nem független az államalakulás európai hagyományaitól.

A szubszidiaritás elve

A szubszidiaritás elve ugyanis hagyományként is felfogható: olyan hagyomány, mely a nyugati hűbériség sajátos keletkezéstörténetéből fakad, és annak az integrációnak a fejleménye, amely az antik–barbár korszakot követően a dezintegrált Nyugaton végbement. A hűbériség kezdetén az volt sajátos, hogy – Szűcs Jenőt idézve – „a közhatalom szétfoslásával csakis valamilyen magánjogi függő viszonyban lehetett egy-

részt védelmet találni, másrészt további hatalmi presztízstre szert tenni.”² E függőségi rendszerből alakult ki a vazallitás sajátos „szerződéses” jellege, amely később áthatotta az alakuló feudális közjogi viszonyokat is.

E „szerződésességnek” volt egy territoriális következménye is: a felülről integráló közhatalom hiánya Nyugaton a sok, saját szokásjoggal élő tartományt tette meg a jogfejlődés legfontosabb keretévé. E kisebb területi egységek már csupán a kommunikáció szempontjából is alkalmasabbak voltak „a közvetlen jogszerűség kifejlődésére és a jog mint »szokás« (mos terrae) minuciózus érvényesülésére” (Szűcs), mint a felülről nyersen uniformizált, nagy területi egységek. A helyi társadalmak európai konstituálódásának kezdetén tehát ott kell látnunk a jog és kormányzat „alulról felfelé” ható elveit, amelyek lokális szinteken általában megtörték vagy átgyúrták a hatalomgyakorlás „felülről lefelé” érvényesülő, uniformizáló erejét.

A felvilágosodás korának abszolutista államai, valamint a népfeliség elvének jakobinus értelmezése az előbbi szokásszerű szétaprózódottsággal szemben megteremtették a politikailag homogén állam eszméjét és történelmi projektjét, amelyet a modern államigazgatás mindent eltipró mechanizmusa meg is próbált a valóságba ültetni. Ennek következtében az európai államfejlődésben keveredik a centralizáló közhatalom és a helyi szokásszerűségeket megtartó, azokra alapozó igazgatási forma. Ha ebből ideáltípusokat kívánunk kihámozni, akkor Szabó Máté két modelljét, a metaforikusan „alma” és „szőlő” típusúnak nevezett államszerkezeteket fedezük fel.³

A „szőlő”-szerkezet olyan államtípust jelenít meg, mely különböző régiók, tartományok laza konglomerátumaként működik, s nem törekszik területének politikai homogenizálására. Modellé leginkább a német nyelvterületen vált, modern kori jellemzői: az individuális arculatú közösségek elis-

merése és integrációja, a decentralizált egységek koordinációja, a minimális, jobbra delegált hatalommal rendelkező centrum. Lényeges és kevésbé ismert vonatkozása ennek a modellnek, hogy a politikai liberalizmus klasszikusai között is voltak támogatói; Tocqueville az elsők között ismerte fel, hogy az igazgatás egyneműsítése, a különféle, helyi sajátosságokat őrző autonómiákkal szembeni fellépés, még ha kimondottan az „egyenlőség” nevében történik is, valójában a tirannizmus kialakulásához vezet: „Minden központi hatalom – írta –, amely követi e természetes ösztönöket, szereti és támogatja az egyenlőséget; mert az ilyen hatalmak működését rendkívüli módon megkönnyíti, kiterjeszti és megszilárdítja az egyenlőség.”

Az „alma” típusa történetileg a modern nemzetállam révén valósult meg, meghatározó vonása, hogy nincsenek benne önálló arculatú egységek, közigazgatása homogén és hierarchikus rendszerben működik. Tiszta változatát a francia forradalom valósította meg; az európai államok legtöbbszörében azonban egyaránt van „alma”-, valamint „szőlő”-gyökere, azaz a két szerkezet típus nem ideáltípus formákban, hanem a történeti egymásrarétegzettség különböző változataiban jelenik meg.

A szubszidiaritás elvéről folyó vitákat egyrészt e két modell országonként eltérő „keveredése”, másrészt a nemzeti szuverenitás posztmodern „lebontása”-nak eredményei határozzák meg. Wilfried Martens belga politikus szerint a szubszidiaritás elvét kétféleképpen lehet és kell megközelíteni.⁴ Az egyik megközelítés szerint – mondja Martens – a felsőbbnek nevezett közösségi szintet alá kell rendelni az alsóbbnak, s a legkisebb közösségeket – az ún. alapközösségeket – kell előnyben részesíteni, mivel az áll a legközelebb az emberekhez és azok gondjaihoz. Ez a megközelítés – úgy tűnik – a demokrácia *morális* aspektusára helyezi a hangsúlyt. A másik megközelítés inkább *funkcionális* jellegű: azt a fel-

adatot is tartalmazza, mely szerint meg kell találni azt a közösséget, amely a legalkalmasabb a felmerült kérdések megoldására, de amely nem szükségszerűen azonos az alapközösséggel; a felsőbbnek tekintett közösség a szubszidiaritás címen, tehát csak a „kisegítés elve” szerint van jelen.

Identitás és helyi politika

Az 1985. október 15-én elfogadott Helyi Önkormányzatok Európai Chartája lényegében formálisan is rögzíti a „kisegítés elvét” (4. cikkely: [...] a közfeladatokat lehetőleg az állampolgárhoz legközelebb álló igazgatási szerveknek kell megvalósítaniuk.). Azonban gyakorlati szempontból sem lényegtelen kérdés, hogy a szubszidiaritás elvei szerint megvalósuló önkormányzás hozza-e létre a helyi politikai közösségeket, vagy a helyi közösség politikailag is megnyilvánuló arculatához kell megtalálni a neki legmegfelelőbb önkormányzási formát.

Ezzel kapcsolatosan csak két példát szeretnék felhozni: az egyik a romániai helyzettel – s az RMDSZ belső vitáival – kapcsolatos, a másik a magyar önkormányzatok és a közoktatás bonyolult viszonyrendszerével.

Ismeretes, hogy az RMDSZ programja egy háromszintes autonómia-koncepciót fogalmaz meg, s ebben az egyik „szint” az ún. *sajátos státusú önkormányzatoké*. A román liberális ellenzék és az RMDSZ vitájában ezzel kapcsolatosan a kérdés úgy fogalmazódott meg, hogy elégséges-e a teljes decentralizáció ahhoz, hogy a kisebbségek helyi közösségei identitásuk védelme és fejlesztése érdekében rendelkezzenek az összes szükséges és elégséges eszközökkel (ezt állítja a román liberális ellenzék java), avagy magát az önkormányzati rendszert is meg kell nyitni az erdélyi magyar nemzeti közösség önrendelkezése előtt. Az RMDSZ-en belül a domináns nézet az utóbbi kifejeződése (s ehhez az Európa Ta-

nács 1201-es Ajánlása – mely utal a sajátos státusra is – szolgál hivatkozási alapul), de ez nem küszöbölte ki teljesen a szemléleti dilemmát: az autonómia-státútumok belső vitái során ugyanis gyakran – s legtöbbször burkoltan – felmerült a kérdés, hogy a sajátos státussal felruházott települések önkormányzati jogosítványait mi határozza meg elsődlegesen, az-e, hogy települési közösségről van szó, vagy az, hogy e közösségnek sajátos identitása van.

Talán nem meglepő, ha e kettősséggel állítjuk párhuzamba a magyar közoktatás és önkormányzatok elbonyolódott viszonyrendszerét. Az oktatás helyi tervezését – a helyi oktatáspolitiká kidolgozását – az elmúlt években az tette rendkívül nehézé, hogy egyszerre került sor az oktatás „nemzeti” kérdésként és helyi közügyként való meghatározására. E két vonatkozást *funkcionálisan* ugyan külön lehet választani, de az oktatás *tartalmi* kérdéseiben már nem, vagy legalábbis: jóval nehezebben.⁵ Az állami oktatás irányításából tovább élő szemlélet, az önkormányzatok várakozó álláspontja (az, hogy hol a közoktatási törvényre, hol annak módosítására, hol a szakképzési törvényre, majd a Nemzeti Alaptanterv elfogadására kellett várni) csak rövid távú oktatási programok megfogalmazását tette lehetővé, amelyeknek alapján viszont a legtöbb önkormányzat számára még nem vált megfogalmazhatóvá, hogy melyek a hosszú távú helyi érdekek az oktatásban, s ebből következően az se, hogy mi az oktatás szerepe a helyi identitás kialakításában vagy megőrzésében.

Ha tágabb összefüggésbe helyezzük e dilemmákat és meghatározatlanságokat, akkor viszont azt látjuk, hogy az önkormányzatok helye az állam és a (civil, helyi, kisebbségi) társadalmak között még mindig bizonytalan.

1996

Jegyzetek:

1. Kiss J. László: *A szuverenitás változó normái a nemzetközi kapcsolatokban: területiség és funkcionális, állam és nemzet*. Valóság, 1995. 3.
2. Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. Budapest, Magvető, 1983.
3. Szabó Máté: *Szülő vagy alma?* Korunk, 1996. 10.
4. Lásd *Barcelonai kollokvium*, 1991. október 16.
5. Vö. Drahos Péter: *Helyi tervezés, helyi oktatáspolitikai*. Szekszárd, 1995.

Felhasznált irodalom:

- Halász László (vál. és szerk.): *Vége a Gutenberg-galaxisnak?* Budapest, Gondolat Kiadó, 1985.
- Tocqueville, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1993.
- Tocqueville, Alexis de: *A régi rend és a forradalom*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1994.

Lassú valóság

Számtalan tanulmány foglalkozott az elmúlt évek során a civil társadalom esélyeivel Romániában, s a halmozódó szövegek közé szoruló kritikai érzék azt a kételyt is megfogalmaztatta néhányszor, hogy csupán egy értelmiségi „játékról” van szó, vagyis arról, hogy „szavakkal beszélünk szavakról”. Mindazonáltal, ahogy lehet „szeriőzen beszélni Európáról” (Esterházy Péter) – egy másik diktatórikus fogalomról –, ugyanúgy kell beszélni továbbra is a civil társadalomról.

Annál is inkább, mert míg 1990-ben a „civil társadalom”-ra való szapora hivatkozás csupán egyfajta „legitimitástermelő” gyakorlat volt, addig 1996 e viszony megfordulását eredményezte: a politikusoknak ma már nem hivatkozniuk, hanem sokkal inkább alapozniuk kell a civil társadalomra. Jele volt ennek a fordulatnak már az is, hogy Emil Constantinescu választási kampánya idején levélben fordult támogatásért nagyon sok alapítványhoz és egyesülethez. (A választási eredmények pedig visszaigazolták ezt: az Emil Constantinescuro leadott szavazatok „választási térképe” nemcsak a Huntington-féle térképpel hozható összefüggésbe, hanem azzal is, amely a bejegyzett civil társadalmi szervezetek „sűrűsége” alapján hasonló törésvonalakat rajzol ki.) S mintegy természetes következménye ennek a most formálódó politikai attitűdnek az a felismerés, amely az új, koalíciós román kormány programjába is bekerült. E program VI. fejezete ugyanis megjelöli azokat a törvényhozási, valamint kormányzati célokat és eszközöket (új egyesületi – nonprofit – törvény, az államháztartás és a helyi költségvetés civil-társadalom-barát reformja, tárcaközi bizottság a civil társadalmi projektek költségvetési finanszírozása érdekében), amelyekre az egyre erősödő civil társadalomnak mint a politika új „pólusának” szüksége lesz. De megjelenik a civil tár-

sadalom kérdése e program VIII. fejezetében, a helyi köz- igazgatás kérdéseinek összefüggésében is: a helyi – választott – önkormányzati szerveket négy évig gúzsba kötő centraliz- mus ugyanis nemcsak e helyi hatóságokat kompromittálta, hanem a civil társadalom fejlődését is visszavetette. E diag- nózis alapja nyilván az, hogy a civil társadalmi szervezetek zöme helyi erőforrásokra támaszkodna és helyi igényeket lát(na) el.

Mindez egy valóság lassú kiépüléseként jött létre. Az egyesületek és alapítványok bejegyzésére 1990 januárjától kezdődően egy közel hetvenéves – elfeledett, de nem érvény- telenített – törvény alapján került sor: találónan fogalmazott az egyik jogász, amikor erről az 1924-es törvényről azt mondta, hogy felébredt „Csipkerózsika-álmából”. Jelenleg e 21/1924-es számú törvény alapján körülbelül tizenkétezer alapítvány és egyesület működik Romániában. Jövőjük – a romániai civil társadalom jövője – attól függ, hogy megvál- tozik-e a viszony köztük és a kormányzat, vagyis köztük és a politikai elitiek között.

Elvileg e viszony lehet: (1) partneri (programok közös kidolgozására irányuló), sőt (2) szerződéses, továbbá jelent- het: (3) közvetlen támogatást, melyet kormányzati szervek nyújtanak a nonprofit szervezeteknek, (4) dialógust (a közös érdekű problémákra vonatkozóan), és végül jelenthet (5) be- folyást is a politikai lobbik révén. Hogy e kapcsolatformák milyen összefonódásban kötik össze a kormányzati szférát a nonprofit szférával, az valószínűleg már a közeljövőben lát- ható lesz. Egy civiltársadalom-barátabb kormányzatnak ugyanis el kell döntenie, hogy milyen területeken (oktatás, egészségügy, fogyasztói érdekvédelem, emberi jogok, kisebbségek kulturális öntevékenysége stb.), milyen mértékben és milyen eszközökkel bátorítja a nonprofit szervezetek műkö- dését. E döntések révén viszont – s ez a legfontosabb, amint arra Dan Manoleli, a Civil Társadalom Fejlesztéséért Ala-

pítvány elnöke figyelmeztet a 22 című folyóirat, 1996. december 6-i számában – egy „stratégia” kialakítására is sor kerül: arra, hogy milyen konkurenciális viszony jöjjön létre a politikai közszféra, a kereskedelmi szféra és a nonprofit szféra között. E viszony stratégiai megalapozása néhány alapvető fontosságú törvény, az önkormányzati törvény, a helyi önkormányzatok költségvetésének törvénye, az egyesületi törvény (a nonprofit szféra törvénye), valamint a vámtörvény összefüggésükben („rendszerben”) való újragondolását – kidolgozását, illetve módosítását – követeli meg az új kormánykoalíciótól.

*

De „nyílt társadalommá” válik-e a román társadalom a civil társadalom lassú, politikailag is támogatott kiépülésével?

A popperi ideáltípusos meghatározást – miszerint a „nyílt társadalom” a „zárt”, azaz totalitárius (kommunista vagy fasiszta) társadalmak ellentéte, melyekben az igazságot nem monopolizálhatja senki, s az alapintézmények a polgárok szabadságban való együttélését hatékonyan tudják védelmezni – ma már Soros György sem tartja mérvadónak. A Soros Alapítvány 1995. évi *Jelentéséhez* írott előszavában a „nyílt” és a „zárt” társadalom közti különbséget irrelevánsnak tekinti. Ha a „nyílt társadalom” fogalmát az elkövetkezendőkben mégis – valamiféle ideálként – meg kívánjuk őrizni, akkor „pozitív definíciót” kell neki adnunk. Ez a pozitív definíció Soros szerint nem ihletődhet a *laissez-faire* ideológiájából (amiként Popper nézetei): a szabadversenyos piac logikájának kiterjesztése ma már nem alkalmas arra, hogy stabil egyensúlyi állapotokat érjen el vele egy társadalom. Szükség van tehát a *közjó* időnkénti újrafogalmazására, ami csakis egy reformpolitika eredménye lehet, s a kormányzatok és a civil

társadalom közötti „szerződések” időnkénti megújításán alapszik. Irrelevánsnak tekinti e fogalom alkalmazását az 1990–96-os időszakra Gabriel Andreescu is, aki szerint a „nyílt társadalom” versus „zárt társadalom” nem jelent többet, mint „két nagyon általános társadalomtípus szembeállítását” (lásd *Dilema*, 1996. dec. 6–12. 204. sz.). Ezt az időszakot a szerző szerint nem a „nyílt társadalom” megvalósulásaként kell leírnunk, hanem a demokrácia törvényes kereteinek kiépüléseként, mely bonyolult, olykor ellentmondásos politikai folyamatok eredménye.

Ebben a bonyolultságban természetesen jelen van a *kollektívizmus rejtett dinamikája* is: a politikai döntések még a múlt szorításában születnek („értelmiségiek”, „magyarok” és más diabolizált kategóriák ellen – mondja Andreescu), a szakítás a múlttal tehát csak részleges. Lazăr Vlăsceanu, a romániai Soros Alapítvány elnöke úgy véli, hogy a múlttal való harc manicheista módon folyt le: a retorikailag elutasított múlt és az ígéretekkel túlsúfolt jövőképek között elveszett a jelen, abba a – tagadás és utópiák közötti – káoszba fulladt, amelyben az értelmes és végrehajtható projektek nem készülhettek el. Megfogalmaztak ugyan jó néhány politikai programot, de ezek csak ideális világokat vázoltak, amelyek mindössze arra voltak jók, hogy *egy–egy személyiség megnyilatkozási színterét* kijelöljék (lásd *Dilema*, idézett szám). A jelen politikai rehabilitálása viszont nem lehetséges jól működő civil társadalom nélkül, mely partnere a politikai döntéshozóknak.

*

Önként kínálkozik a perspektívaváltás szükségessége a romániai magyar civil társadalom esélyeinek és teljesítményének a vizsgálatában is. Az első, civil társadalomról szóló – 1990-es – írásokban (jó néhányuk *A Hétfőben* jelent meg)

még a civil társadalom „animálásá”-nak lehetőségei voltak az előtérben. Később – s ez már egy következő szakasz – a politikum és civil társadalom összefüggései váltak fontossá; ehhez Bíró A. Zoltán *Valami történelk...* című, 1993-as esszéje adott értelmezői támpontokat. 1995-ben pedig már szociológiai felmérések is a rendelkezésünkre álltak (lásd Horváth István – Deák Sala Zsolt: *A romániai magyar egyesületek és alapítványok szociológiai leírása*. Korunk, 1995. 11.), amelyek viszont igazolni látszanak azt, hogy a romániai magyar civil szféra és a politikai elit összefonódása tartósnak ígérkezik. Erre az összenövésre mindenekelőtt a civil társadalmon belüli legitimitások hierarchiája utal, amely egyértelműen összefüggést mutat az RMDSZ-elit által meghonosított „közbeszédde”, azzal a diskurzussal, amely a veszélyeztetett magyar identitás és kulturális örökség sok minden egyebet kiszorító témáival töltötte fel a politikumot. Az idézett felmérés alapján ez számszerűen is bizonyítható: a létrejött egyesületek fele a kultúra és vallás területén tevékenykedik, ezen belül pedig a kulturális örökség megőrzése áll az első helyen.

A romániai magyar civil társadalom és politika ambivalens viszonyával kapcsolatosan két kérdés merül fel. Az első történelmi: arra a nemzetépítési (nation-building) modellre vonatkozik, amely Közép-Európában a 19. században honosult meg, s amely erőforrásait – állami keretek híján – a civil társadalomból merítette, eszközei pedig a kulturális politizálás mobilizációs programjai voltak. A másik – itteni gondolatmenetünk szempontjából fontosabb – kérdés pedig szociológiai: az egyesületek, alapítványok és a politikai vezeték közötti „perszónáluniók” dinamikájára vonatkozik, azaz arra, hogy miképp változik meg ez az önkormányzatok várható felértékelődésével.

A helyi önkormányzatok autonómiáját ténylegesen is biztosító politika ugyanis teljesen átalakíthatja a romániai ma-

gyar politikai elit és a civil szféra viszonyát. Ez a helyi önkormányzatok működésének két, egymást kiegészítő feltételéből következik; ezek: 1. az autonómia foka, azaz hatásköre és jogosítványai, 2. annak mértéke, hogy mennyire vonják be a helyi önkormányzatok a polgárokat a döntésekbe.¹ Az első kérdés közjogi és hatalomelméleti kérdés, a második a politikai kultúra és a participatív demokrácia összefüggéseire utal. Az RMDSZ, főleg a III. Kongresszust követően, a közjogi kérdésekre összpontosított, ez az autonómiaprogram sajátosságaiból is következett, a „nemzeti közösség autonómiájá”-t ugyanis elsősorban alkotmányos jogállásra vonatkozó (tehát közjogias) fogalmakkal lehetett megfogalmazni. Ezzel a civil társadalom „nemzeti látószöge” vált dominánssá, ami azt eredményezte, hogy egyben a politikai elit demonstratív terepe lett. A civil társadalomnak e szimbolikus kisajátítása („azt mondtuk, hogy mi leszünk”) kezdetben még bele is illett az általános közép-kelet-európai „átmenet”-képbe: emlegetése nem tud függetlenedni a totalitárius örökségtől, mindig „csatakiáltással ér fel”, s „az önkéntes, nem előírt, független egyesülés felüdítő érzésével jár együtt.”²

A helyi önkormányzatok autonómiáját biztosító és – vele összefüggően – politikai felelősséget átruházó kormánypolitika egyben azokat az erőforrásokat is a helyi elitek rendelkezésére bocsátja, amelyek a civil társadalom érdekében, immár helyi döntések alapján, latba vethetőek. A helyi önkormányzatok bizonyos értelemben rá is kényszerülnek erre a redisztribúcióra, mert így megoszthatják egyes közfeladatok terhét a különböző civil szervezetekkel. Ennek viszont az a következménye, hogy az önkormányzatoknak a döntéshozatalban is el kell fogadniuk a partneri kapcsolatot. Nyilvánvaló, hogy ennek folytán a civil társadalom *erőteljesebben fog kötődni a helyi elitekhez*. S ahol adottak lesznek a helyi politikai feltételek, a kialakuló együttműködés át fogja alakítani a magyar civil szervezeteket is. Bíró A. Zoltán szerint az eddig

domináns típusra az jellemző, hogy „az intézményt létrehozó erőforrások nem abban a számukra releváns környezetben vannak, amelyekre működésük irányul” (*Zárótanulmány* egy 1995-ös kutatáshoz). Az ilyen típusú szervezetek általában valamilyen elosztói-adományozói feladatra vállalkoznak, nem működnek együtt más civil szervezetekkel, hanem „presztízstermelő építkezésre” használják fel helyzetüket. Ezt a típust (mely Bíró A. Zoltán becslése szerint a romániai magyar intézmények 80–90%-át jellemzi) fokozatosan egy másik civil szervezeti modell fogja visszaszorítani, amelynek „nincs kettős környezete”, erőforrásai ugyanabban a környezetben vannak, amelyre működése kiterjed, tehát *legitimitását saját környezetéből nyeri* – léte már nem csupán ama „csatakiáltás” –, s ebből adódóan magatartására nem az adományozói szerepkör, hanem a „szerződéses” kapcsolatokra való törekvés lesz a jellemző.

*

Nemrégiben egy Temesvárott tartott konferencián, melyen történészek és politológusok kerestek aktuális és elméleti válaszokat a kisebbségi érdekvédelem és politikai képviselet összefüggéseire, fölmerült az 1994-es komáromi nagygyűlés példája, amelynek legitimitását a szlovákiai önkormányzati választáson mandátumot szerzett összes magyar önkormányzati képviselő jelenléte adta. A konferencia egyik részvevője, Bárdi Nándor anyaországi történész az előadásokat követő vita során elmondta, hogy amikor a komáromi nagygyűlés példáját – az összes választott önkormányzati képviselőből álló legfőbb döntéshozó testületet – ajánlotta az egyik vezető RMDSZ-politikus figyelmébe, akkor a következő választ kapta: „Tudod, ezek miről beszélnének? A gáزرól, az útról, a villanyról. S nem a nemzeti sorskérdésekről.” S valóban, teszi hozzá a két világháború közötti kor-

szak erdélyi politikatörténetének legjobb ismerője, „itt kezdődik a romániai magyar politikai elit problémája: mi a magyar sorskérdés? Az út, a villany, a csatorna, az iskolai végzettség, vagy pusztán az etnicitás megélése?” (lásd *Romániai Magyar Szó*, 1996. december 20.)

Nincs most lehetőség e kérdés megválaszolására, de észre kell vennünk, hogy a romániai magyarság politikai képviseletét mintha ugyanaz a manicheista kettősség jellemezné, amelyről Lazăr Vlăsceanu beszélt. Egyrészt van egy politikai diskurzus, amely múlt és jövő, hagyományörzés és autonóm státusz között keresi az önmegfogalmazás lehetőségét, másrészt van egy gyakorlati feladatokkal tűzdelt, kaotikus jelen (út, gáz, villany), amelynek a képviselete meglehetősen problematikusnak tűnik. Kötelező feltenni a kérdést: meg lehet-e fogalmazni ilyen körülmények között, civil társadalmi partnerség nélkül, hogy melyek a romániai magyarság jelenbeni érdekei? Vagy az egységes érdek csupán jövőképekben fogalmazható meg?

1997

Jegyzetek:

1. G. A. Almond–Sidney Verba: *Cultura civică*. București, Editura Du Style, 1996, 146.
2. Vö. Michael Walzer: *A civil társadalom fogalma*. Korunk, 1995.11.

Felhasznált irodalom:

- Bíró A. Zoltán: *Valami történet*. In. *Valami történet*. Szempontok az elit tagolódásának értelmezéséhez. Interdialog füzetek 1. Csíkszereda, Az Interdialog Társaság kiadása, é. n. (1993).
- Bíró A. Zoltán: *Intézményesülési folyamatok a romániai magyar társadalomban 1989-1995 között*. In: Bíró A. Zoltán: *Stratégiák vagy kényszerpályák*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó, 1998.
- Popper, Karl: *The Open Society and its Enemies*. Princeton, Princeton University Press, 1950.

Kereszténydemokrácia és modernitás

Az európai kereszténydemokrata pártok mindenekelőtt a második világháború utáni helyzetre adott válaszként alakultak meg. Léteztek ugyan korábban is vallási alapon megszerveződött pártok (Németországban Bismarck idején vagy Ausztriában), de ezek csupán néhány, egyházhoz közel álló társadalmi réteg politikai modernizációhoz való alkalmazkodási kísérletei voltak. A háborút követően viszont néhány nagyformátumú politikus, levonva az autoritárius – nemzetiszocialista és fasiszta – rendszerek tömegtámogatottságának konzekvenciáit, felismerte, hogy az európai társadalmak jelentős részben tradicionalista szavazókból állnak, akiket azonban nem feltétlenül vonzanak a szélsőségesen autoritárius mozgalmak. Mi a teendő – fogalmazták meg maguk számára a kérdést a politikusok – azokkal a törvénytisztelő, mérsékelt polgárokkal, akik gyanakvással fogadják a modernizáció által felgyorsított fejlődést, inkább a múlt organikus közösségei felé fordulnak, s akik nem vonzódnak sem a szociáldemokrácia haladás-éthoszához, sem a liberalizmus individualizmusához és piacelvűségéhez?

Németországban Konrad Adenauer ismerte fel egy erős, katolikusokból és protestánsokból álló polgári középpárt jelentőségét, s ennek létrehozását tekintette fő feladatának. Életművének politikai jelentőségét az adja, hogy „egy teljesen cinikus, iránytűjét vesztett, a totális összeomlást követő káoszban élő népnek új irányt tudott mutatni.”¹ Adenauer szerint a német politika tévelygése Bismarckkal kezdődött, aki egyrészt meggondolatlan harcba kezdett a szervezett munkássággal, a szociáldemokratákkal, másrészt belement egy végzetes hatású kultúrkampfbba, melyet a porosz protestáns liberálisok indítottak a katolikusok ellen. Ezt az örökséget kellett felszámolni, s megtalálni annak az integráció-

nak a lehetőségeit, amely egyetlen polgári pártba tömöríti a katolikus erőket – azoknak mind a baloldali-szociálreformerek, mind pedig a jobboldali, nemességre támaszkodó, konzervatív szárnyát – a protestánsokkal, akik szintén több irányzatba szerveződtek. Az integrációt megvalósító CDU-nak (melyhez egyébként más irányzatok is csatlakoztak, köztük olyan jelentősek is, mint például a nemzeti liberálisok vagy nemzeti – Deutschnationalen – németek), ezenkívül egy külön kihívással is szembe kellett néznie: meg kellett változtatnia az 1933 utáni választásokon és referendumokon Hitlerre szavazók milliós tömegének politikai orientációját.

Adenauer teljesítménye – bár a „német kérdés” bonyolultsága okán messze kimagasló volt – nem állt egyedül Európában: hasonló integrációt valósított meg De Gasperi Olaszországban vagy Robert Schumann Franciaországban. Feladatuk lényegében a szélsőjobbos demagógiának kitett szavazórétegek „politikai szocializációja” volt. Bár ennek megvolt a párja a baloldalon – a szociáldemokrata pártok jóval erősebb hagyományok, tehát kötöttségek mellett s kevésbé drámai módon, de szintén sikerrel integrálták a baloldali szélsőségeket –, a kereszténydemokrácia teljesítménye döntőnek bizonyult a nyugat-európai demokráciák nagykorúsodása és mai arculatának kialakulása tekintetében: politikai szerepvállalásuk s a létező pártrendszerekbe való integrációjuk nélkül nem stabilizálódtak volna a háború utáni demokratikus rendszerek.

*

A második világháborút követő korszakban a nyugat-európai kereszténydemokrata pártok minden fenntartás nélkül elfogadták a társadalom liberális-individualista-kapitalista alapokra helyezett működési rendjét. De felismerték azt, hogy szükség van a gazdasági szabadság korlátozására, mert az túl-

ságosan nagy egyenlőtlenségeket eredményez, s így veszélyezteti a társadalmi egyensúlyt. Viszont úgy gondolták, hogy e korlátozásokat nem lehet pragmatikus és racionális, tehát tisztán szekuláris érvekre hivatkozva bevezetni – ez ugyanis szocializmushoz, sőt kommunizmushoz vezet. A gazdasági és társadalompolitikai normativitást, mondták, etikai és vallásos értékekre kell alapozni.

Azonban nem lehetett az erkölcsi normativitás logikáját közvetlenül az államhatalmi működés kívánalmaihoz igazítani: egy ilyen ideológiai vállalkozás kimenetele a fasizmust követően ugyanis teljesen nyilvánvaló volt. A kereszténydemokraták ezért a 19. századi szekularizáció katolikus kritikájából indultak ki, mely az államról leválasztott, önmagát marginalizálnak érző egyház válasza volt a 19. század liberalizmusára és az államot előtérbe állító német szocializmusra. E kritika egyben antropológiai dimenziót is kapott, mivel válasz volt a 19. századi politikai modernizációra is, amely egy új törésvonalat vitt be a nagy európai nemzetek életébe: létrehozta, egyrészt, a laicitás és modernitás értékeivel azonosuló társadalmat, másrészt szembeállította ezt a keresztény tradíciókhoz kötődő „néppel”.

Az állammal való értékelvű szembefordulás a szubszidiaritás fogalmával vált doktrína-szintűvé. Az elv első, 1885-ös és 1891-es megfogalmazását követően XI. Pius *Quadragesimo anno* című, 1931-es enciklikájában kapta meg azt a megfogalmazását, amelyet a kereszténydemokrácia saját társadalomképének megfogalmazása során már politikai fogalmakra is lefordíthatott. A szubszidiaritás fogalma – politikai átvételének pillanatától kezdve – lényegében a következő három elvből tevődik össze: 1. a társadalom *autonóm közösségekből* tevődik össze, melyek közt a szabadságok ugyan egyenlőtlenül oszlanak meg, de maximálisan érvényesülnek az állammal szemben; 2. az állam nem egy adott társadalom történetének a beteljesítője, s nem is a polgárok jogainak és

kötelezettségeinek megalkotója, védelmezője és kikényszerítője, hanem egy *keret*, amely lehetővé teszi a különböző közösségek közötti politikai, gazdasági és társadalmi *szolidaritás kialakítását*; 3. *az ember, a személy elsődlegessége* és központi tétele minden olyan vitában, amely értékelvekre megy vissza.

A kereszténydemokraták le is vonták ezekből az elvekből a politikai konzekvenciákat. Két fontos eredmény említhető meg: *a szociális piacgazdaság* (amely a szolidaritás elvéből következik) és *a föderalizmus*, illetve a *tartományi autonómiák* beillesztése az európai államok alkotmányos szerkezetébe. Ehhez ideológiai támaszul az állammal szemben elsődlegesnek tekintett közösségek gondolata szolgált. A leglátványosabb reformokat a német kereszténydemokraták érték el: a centralizmus és decentralizmus érzékeny, hosszú távon is fenntartható egyensúlyának megalapozása a föderális Németországban Adenauer történelmi léptékű teljesítménye volt. (Az olaszok kevésbé voltak sikeresek, jóllehet a kereszténydemokrata doktrína egyik kiváló megfogalmazójának, a katolikus antifasiszta Luigi Sturzónak a művei már a húszas években ismertté váltak.)

A kereszténydemokraták által a világháborút követő korszakban elért sikerek tulajdonképpen a keresztény és tradicionális Európát rehabilitálják s hozzák vissza a politikai modernitásba. Ez főleg az „európai egység” termékeny fikciójával kapcsolatos vitákban vehető észre (példa erre a „régiónk Európája” versus „államok Európája”); s maga a szubszidiaritás fogalma is – ahogy az európai egység alkotói kezdenek róla nyilatkozni – nyitott most már mind a modernitás, mind a premodernitás felé. Elégge egyértelműen fogalmaz erről a belga Wilfried Martens, amikor leírja, hogy a szubszidiaritás elvét „kétféleképpen lehet és kell megközelíteni.”² Az egyik megközelítés szerint a felsőbbnek nevezett közösségi szintet alá kell rendelni az alsóbbnak –

mondja –, s a legkisebb közösségeket – az ún. alapközösségeket – kell előnyben részesíteni, mivel ezek állnak a legközelebb az emberekhez és azok gondjaihoz. Ez a megközelítés – amennyiben az alapközösségeken prekoncepciált „államlogikától” független létű közösségeket értünk – a demokrácia *morális* aspektusára helyezi a hangsúlyt, s inkább a kereszténydemokrácia premodern forrásvidékére utal. A másik megközelítés *funkcionális* jellegű, a célszerűség irányából fogalmazza meg a feladatot: azt a közösséget kell megtalálni, amely a közigazgatási hatékonyság szempontjából a legalkalmasabb a felmerült kérdések megoldására. Ez azonban nem szükségszerűen azonos egy organikus értelemben vett alapközösséggel, így tulajdonképpen nem más, mint a szubszidiaritás elvének „hozzáigazítása” a politikai modernitás körülményeihez.

*

Virgil Nemoianu írja a *Mi az értelme egy kereszténydemokrata mozgalomnak?* című cikkében, hogy nemcsak kívánatos volna, de lehetséges is lenne a kereszténydemokrácia világháború utáni sikereinek megismétlődése a kelet-európai államokban, így Csehországban, Romániában, Magyarországon vagy Lengyelországban.³ Úgy tűnik azonban, hogy az „adeneri” típusú politikák új hullámához még nem adóttak a társadalompszichológiai feltételek ezekben az országokban. Magyarországon a „nemzeti-keresztény” gondolat csupán „reprint szellemiségben” tud megjelenni, amely nem sok esélyt ad az új problémák mentén integrálni kívánó politikai akaratnak. Ennek valószínűleg az az oka, hogy a „kulturális és politikai hadművelet” annyira kikezdte a keresztény hagyományt, hogy az ahhoz való visszatérés egy darabig csak a fundamentalista tradicionalizmus formájában lehetséges.⁴

Sokkal alapvetőbb kérdéseket érint a román kereszténydemokrácia jövője. Teoretikusainak elsősorban a keleti ortodox kereszténység „demokratikus terméketlenségével” kell szembenézniük. Virgil Nemoianu fentebb idézett cikkében ugyan nem ezt tartja igazán aggasztónak, hanem a Kereszténydemokrata Nemzeti Parasztpárt (KDNPP) lehangolóan ködös politikai programját, aminek az lett egyenes következménye, hogy egyes pártvezetők – mint például Ulm Spineanu – zavaros okfejtései háttérbe szorították a doktrína kialakítása érdekében világosan és egyértelműen szóló értelmiségieket. Nemoianu itt név szerint is utal Adrian Marinóra.

A román kereszténydemokratáknak mindenekelőtt a román állam szerepét kell radikálisan újragondolniuk. A románok számára az állam ugyanis „több volt, mint egy politikai közösség hatalmi eszközeinek összessége” – írja egy tanulmányában Daniel Barbu –, a románok nagy többsége, függetlenül politikai pártállásától, az államot „nemzeti kincsnek” tekintette, aminek következtében az államiság sohasem válhatott igazából politikai vita tárgyává.⁵ Ez egy ortodox hagyományból következik: az ortodoxia már a modern állam megalakulása előtt több volt a pusztá *bitnél* (amely csupán személyes hűséget feltételez), *törvény* is volt egyben, vagyis alávetettség a nyilvánosság kontrollja mellett. Bár ortodox összetartozásukat a románok vallási jellegűnek gondolták, az valójában politikai közösség volt: „együttlétük” elgondolásának alapvető kerete. Ennek nyilván történeti és teológiai okai voltak: a keleti kereszténység lemondott a *bitközösség* mélyebb, a személyes átélést és ebből következően az individualizációt előtérbe helyező értelméről a külső formák fenntartása, a *ritusközösség* javára.

A balkáni térségre oly jellemző nemzet–egyház–állam egység is ezen az alapon jött létre, eltérően a Nyugattól, ahol a nemzet tisztán politikai közösségként alakult ki, és vette

birtokába a szekularizált államkeretet. Nemzet és görögkeleti ortodoxia egysége, az állam és az ortodox egyház egybefonódása eredményezte azt, hogy az ortodox hierarchia nem tudott kritikusan fellépni semmilyen politikai rezsimmel szemben.⁶

Minden bizonnyal ezzel a hagyománnyal függ össze a KDNPP programjának ama tétele, mely szerint a társadalom erkölcsi megújítását három intézményre kell alapozni, a családra, az iskolára és az egyházra. E célok azonban – írja Daniel Barbu – olyan intézményépítési stratégiára utalnak, mely érintetlenül kívánja hagyni az állam szerepét (az oktatás elsősorban állami oktatás, az egyház és állam szétválasztása még nem teljesen megoldott kérdés), azaz egy olyan normatív megoldással kívánja azt korrigálni, amelyben a „keresztény erkölcs” tulajdonképpen egy poszttotalitárius ideológia szerepét kapja.⁷ A mai nyugati kereszténydemokrácia azonban nem az „erkölcsi többlettel” való politizálást tűzi célul – tudatában van annak, hogy a plurális keretek között csak olyan politikai erkölcs jöhet számításba, melyet mindenki elfogad –, hanem a szubszidiaritás eszméjének határozott képviselője az állammal szemben, a társadalom javára.

1997

Jegyzetek:

1. Hans-Peter Schwarz: *Adenauer*. Jogállam, 1996. 1–2.
2. Lásd *Barcelonai kollokvium*, 1991. október 16.
3. Lásd 22, 1997. január 21–27.
4. Vö. Máthé-Tóth András: *Nemzet – kereszténység – erkölcs*. Valóság, 1993. 9.
5. Daniel Barbu: *A kereszténydemokrácia a román politikában. Egy összeegyeztethetlenség esete?* Sfera Politicii, 1996. 43.
6. Vö. Adamantia Pollis: *A görögkeleti ortodoxia és az emberi jogok*. Altera, 1996. 4.
7. Vö. Daniel Barbu, i. h.

Felhasznált irodalom:

Marino, Adrian: *Pentru Europa. Integrarea României*. Aspecte ideologice și culturale. Iași, Editura Polirom, 1995.

Martens, Wilfried: *Az egyik és a másik Európa*. Budapest, Püski Kiadó, 1996.

Tevékeny tévedékenység

A Nobel-díjas John Steinbeckről valaki megjegyezte, hogy „fordított Aiszóposz”, mivel embereket használ fel állati igazságok illusztrálására. Könnyen meglehet, hogy a modern racionalizmusról folyó vitákban is valami hasonló, fordítottnak tűnő logikát fedezünk fel: emberi igazságokat, melyek csupán konkrét illusztrációi az elvont, tudományos tételekben megfogalmazódó összefüggéseknek.

E tételek nyilván az emberi természetre s annak megváltoztathatóságára vonatkoznak. A racionalizmust a tervezés bővölete teljesíti ki, mely átfogja s a tudományosság módszertani asztalára feszíti ki az emberi létszférát. S amilyen mértékben sikerül e módszertani feladatot megoldania, olyan mértékben sorolódnak be az emberi létmód kérdései a tudomány sikerparadigmái alá, hogy aztán a technikailag leírható folyamatok lineáris és ciklikus változásrendjébe helyeződjenek bele. Így – ismeretelméleti szempontból – az embertudományok is a tevékeny, de tévedékeny modellalkotók stafétabotjává váltak, Descartes-tól kezdődően a fizikalizmuson és a behaviorizmuson át, egészen a kognitív pszichológiáig. A racionalista, ha magára hagyják, legfeljebb annyit tehet – írja a konzervatív Michael Oakeshott –, hogy az egyik racionalista tervet, amelyben kudarcot vallott, egy másikkal cseréli fel, amelyben reményei szerint sikeres lesz.

De nem volna szabad összeállítanunk a racionalizmus vádiratát mindaddig, míg nem teszünk különbséget a racionalizmus mint *gondolkodási stílus* és ama *hipotézis* között, miszerint az ember és a társadalom racionálissá *tehető*. Az antiracionalizmus mint a racionalizmus bírálata ugyanis nyelvén megmaradhat racionalistának, csupán az emberi társadalom alakíthatóságának határait vonja szűkebbre. E szkeptikusabb racionalizmushoz sorolható a társadalomtudo-

mány egy eléggé jelentős vonulata – Weber, Pareto s Durkheim tartozik ide például –, anélkül hogy őket kimon-
dottan antiracionalistának tartanók.

*

Mindazonáltal még sincs ártatlan gondolkodás: a racionalista stílus, a ráció normatív kitüntettségére apelláló ér-
velésmód – ami lényegében nem más, mint az előítélet-
mentes gondolkodás győzelemre vezérelhetőségének előíté-
lete – nem tud megállni a tervező voluntarizmus határán in-
nen. Ennek egyik történeti oka a politika intellektualista ha-
gyományáiban rejlik, s e hagyományok egészen Platón *Álla-
máig* nyúlnak vissza. Platón előfeltevése volt az, hogy léte-
zik egy egyetemes erkölcs, amely megtalálható, definiálható,
s ezáltal – lévén hogy tudásjellegű – erényként tanítható a
közösségi együttélés javára. A politikai racionalizmusnak ez
a megalapozása azonban egyben azt is megalapozta, hogy a
politikai közösség bármikor – Molnár Attila Károly szavait
idézve – „egy hatalmas iskolává, átnevelőtáborrá” változha-
tott át, amelyben „értelmetlenné válnak a régi szokások, ha-
gyományok, amelyek csak gátolnák az igazság és a jó erény
terjedését.”¹

A racionalizmusnak ez az intellektualista változata a *csal-
batatlan gondolkodást* juttatja folyamatosan – de mindig meg-
újított episztemológiai köntösben – legitim szerephez az eli-
tista-intellektualista alapozású politikai rendszerekben.
Fennmaradását napjainkban az teszi lehetővé, hogy a társa-
dalom – az emberi kapcsolatok szervezése s az egyes csopor-
tok helyzete folytán – egyre inkább a tudáson alapul. Ebből
következik továbbá az is, hogy az értelmiség helyzete min-
den – többé-kevésbé modern szerkezetű – társadalomban ki-
tüntetettnek tűnik, olyannyira, hogy még a szociológiának
és a társadalomelméletnek is speciális feladatkörben kell fog-

lalkoznia vele. Karl Mannheim vagy Szelényi Iván „értelmi-ségi-elméletei” kitűnően példázzák ezt.

A politika intellektualizálódása mögött hamar felsejlik, hogy a kívánatos politikai intézmények megteremtése után a kívánatos „normatív” emberek megteremtése következik. A politikai racionalizmus mindenkori bírálói ezért leginkább az intézmények intellektualista megalkotását – *tervezését* – veszik célba. Legkorábban talán Hume, századunkban pedig Hayek vagy Oakeshott például, kritikáját arra alapozta, hogy a tanulás nem valaminek *megtanulása*, hanem *eltanulás*: nem az értelemből, hanem a gyakorlatból származik. Ezért nem a tervezett intézmények feladata, hanem a civil társulásoké, amelyek – amint azt Oakeshott fejtette ki a legmeggyőzőbben – rávezetik az egyént arra, hogy a *szabályok betartásának kötelezettsége* az egyik „legracionálisabb hagyomány”: az egyetlen lehetőség, hogy az igen eltérő, sokféle ember között fennálló kapcsolat tartósan kielégítő és kölcsönösen előnyös maradjon.² A *civitas* több, mint tolerancia, barátság, nyitottság – a „kötelezettség” valamiféle állapota is, az erkölcs gyakorlati elsajátításáé.

A civil társulásnak ez a „legalista” szemlélete nyilvánvalóan nem azonos a civil társadalom „klasszikus” fogalmával, legalábbis azzal, ahogy e fogalmat a magunk számára mostanság (1989 és 1997 között) meg-meghatározzuk. Az oakeshotti civil társulás valójában nem érdekközösség, amit a polgárok egy cél érdekében vagy azért hoznak létre, hogy adott esetben a már tőlük függetlenül érzett állammal szemben védekezzenek, hanem magának az államnak az előszobája. A szabályoknak, a civitas törvényeinek (*lex*) a betartása teszi lehetővé azt a tekintélyfelhalmozódást, amelyre az állam jogi (*jus*) hatékonysága miatt van szükség.

Oakeshott ezzel tulajdonképpen két államtípus meghatározását vezeti be: az egyik a *societas*, a másik az *universitas* típusú állam. A *societas* típusú állam olyan „társulás”, amely-

ben nincs közös cél, a polgároknak külön érdekeik vannak, s csak a törvény tekintélye köti össze őket. E törvények nem írják elő, hogy milyen célokat válasszanak, a societásnak nincs szubsztantív célja, nem szolgál önmagán kívüli célokat. Vele szemben találjuk a modern, universitas típusú államot, amelyben „a személyek valamilyen meghatározott közös eredmény, valamilyen ismert szubsztantív cél elérése vagy valamilyen meghatározott tartós érdek képvisellete alapján társulnak.”³ Ez az államtípus a reformáció korában született, amikor az államok szubsztantív célként tűzték polgáraik elé a közös hitet. Később, a felvilágosodást követően a homogén, közös hit a nemzetállami éthosban szekularizálódott. De ugyanilyen állam a szocialista állam vagy a mai jóléti állam, melyet Oakeshott „co-prosperity association”-nek nevez.

Oakeshott konzervatív intellektualizmus-bírálatában, melynek az universitas-állam – Platón államának modern örököse – kritikája csupán csak egyik szeletét alkotja, szükségszerűen jelenik meg a társulás kérdése. Ugyanis a politikai racionalizmus másik, modern kori formája, melyet Molnár Attila Károly *ökonomista racionalizmusnak* nevez,⁴ szintén a cselekvők társulásából indul ki, abból az eredeti elgondolásból, mely szerint mindenki a magánérdekeit követi, a maga hasznát keresi, s a társadalom mint együttműködés e szemben álló érdekekből alakul ki. Míg az intellektualista racionalizmus arra hajlott, hogy a társadalmat mint együttműködést erkölcsileg alapozza meg, vele szemben az ökonomista paradigma azt terjesztette el, hogy a közjót a magánbűnök sokasága (az érdekek kíméletlen hajhászása) produkálja, vagyis a „láthatatlan kéz”.

Az intellektualista racionalizmus és az ökonomista racionalizmus a 18. században talált egymásra. Azóta keverékükkel számtalan alakváltozatban találkozhatunk. Olyan változatok ezek, melyek elfogadják, „hogy az ember érdekeit követi, azaz tudatos költség- és haszonelemzés eredményeképpen

cselekszik, de hozzáteszik, hogy az egyén csak a közvetlen költségeket látja, ezért tévedhet az érdeke megítélésében.”⁵ Vagyis a racionalizmus keverék változata egyrészt elfogadja az érdekkövető egyén képét, de a láthatatlan kézben nem bízik, szeretné befolyásolni, „felvilágosítani” – az embereket, azaz megszabni nekik, hogy mit higgyenek saját érdekeiknek. Ez az út a „nemzeti” vagy „osztályérdekek” tudatosítása felé is folytatható...

*

A liberalizmus „fejlődése” lényegében e keverék racionalizmus történetét követi: az erkölcs és érdek összehangolására tett, megannyi történeti változatot produkáló kísérlet mindegyike felfogható az intellektualizmus és ökonomizmus összeegyeztetéseként. Persze az ökonomizmus levetette gazdasági köntösét, az utilitarizmus csereelméletévé szélesült, amely az érdekkalkuláció logikáját már nemcsak a „gazdasági” terén érvényesíti. (A szélsőséges utilitarizmus még a vallás létezését is csere-relációba tudja helyezni: vannak szerzők, akik szerint a vallással a szűkös javak világában kielégítetlenül maradt egyén a jelenbeli kielégülését cseréli el a túlvilágiért.⁶)

A *tolerancia* ama sikeres eszmék közé tartozik, amelyeket a politikai racionalizmusnak sikerült alapvető szerephez juttatnia a modern kultúrában. Míg kezdetben, a 16. századi vallásháborúk idején a tolerancia fogalma csupán a hatalommal való visszaélés tudatos elfogadását jelentette (a kölcsönös beletörődést is), később fokozatosan az eltérő vallási irányzatok megtűrésévé alakult át.⁷ Alapjául ekkor még csak a hatalmi racionalitás szolgált: Spinoza – például – az 1670-ben megjelent *Teológiai-politikai tanulmányában* elfogadja ugyan, hogy az állam szuverenitása kiterjed a vallási kérdé-

*Veress Károly: *Kisebbségilét-elemzés*. Magyar Kisebbség, 1998. 2.

sekre, azonban szükségesnek tartja a különböző hitvallások szabad kinyilvánítása iránti toleranciát is. Így jött létre *az eltérő igazságok piaca*, amely az intellektualista és ökonomista irányzat közötti feszültségben alakította ki a tolerancia modern eszméjét. E feszültség ismeretelméletileg az igazság *kiüntetett egyetlensége* és ama – a modern társadalommal tömegessé váló – tapasztalat között áll fenn, amely szerint az igazság számunkra általában nem érhető el közvetlenül, *csakán véleményeket szerezhethünk be róla*.

Ezt az „episztemológiai csapdát” Voltaire-nek sikerült meghaladnia: kiragadva a tolerancia-eszmét az igazság metafizikájából, öneki sikerült „civiltársadalmi” tartalmat adnia neki. A tolerancia – írja a *Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas* (1763) című írásában – ember-voltunk tartozéka: az emberiség egésze nem gondolható el anélkül, hogy a részei közötti különbözőséget ne vegyük tudomásul, viszont e tudomásulvétellel maga a tolerancia eszméje nyer polgárjogot.⁸ Patapievici szerint (aki egyébként az egyik legracionalistább stílusú antiracionalista a mai román gondolkodásban) Voltaire-rel alakult át a tolerancia *az erőszak opportunitásának tudomásulvételeből a mások szabadságának aktív támogatásává*.⁹

A tolerancia 19. századra kialakult gyakorlata már kiegyensúlyozottan tartalmazza az erkölcsi (intellektualista) és „piaci” – a vélemények tényleges sokféleségével számot vető – mozzanatokat. A modern tolerancia-fogalom valójában két eszme összhangját valósítja meg. Ezek: 1. az igazság a modern társadalomban már nem pusztán a kinyilatkoztatás révén válik legitimé, vagyis ismérveit nagyfokú relativitás jellemzi; 2. erőszakkal nem lehet az igazságot elfogadtatni, ebből következően viszont az erőszak metafizikai célú alkalmazása sem válhat legitimé.¹⁰ A tolerancia ugyanakkor az egyetlen lehetséges válasz az igazság metafizikai hatalmának felbomlására, s az egyetlen lehetséges módszer, amellyel az

emberi társadalomban levő vélemények sokaságához viszonyulhatunk. Ott, ahol a metafizikai hatalmak még nem bomlottak le, vagy ahol a vélemények sokaságának más „kezelési módja” is adott, a tolerancia néha maga is az agresszivitás valamilyen formájának tűnik. Főleg kultúrkörök érintkezésekor tapasztalható ez: a nyugati értékrend által meghirdetett „globális tolerancia” a többi kultúrkör területén nem több az agresszió egyik formájánál.

1997

Jegyzetek:

1. Molnár Attila Károly: *Antiracionalizmus a társadalomtudományban*. Valóság, 1997. 6.
2. Michael Oakeshott: *On History and other Essays*. Oxford, 1983, 149.
3. Michael Oakeshott: *On human conduct*. Oxford, 1975; idézi Molnár Attila Károly: *Oakeshott konzervativizmusa*. Valóság, 1994. 12.
4. Molnár Attila Károly, i. m.
5. Uo.
6. Brainbridge Stark: *The future of religion: secularization, revival and cult formation*. Los Angeles, 1985; idézi Molnár Attila Károly, uo.
7. H.-R. Patapievici: *Despre toleranță*. 22, 1997. 30.
8. Idézi Patapievici, uo.
9. Uo.
10. Gablot, idézi Patapievici, uo.

Felhasznált irodalom:

- Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Budapest, Atlantisz, 1996.
Oakeshott, Michael: *Rationalism in politics and other Essays*. Oxford, 1962.
Platón: *Az állam*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1989.

Kisebbségi léthorizont és modernitás

Egy háttérkonszenzus nyelve

Veress Károly „kisebbségilét-elemzése”^{*} eltekint a kisebbségekkel foglalkozó politikatudományi, szociológiai vagy történeti irodalomban kidolgozott fogalmaktól és fogalom-meghatározási kísérletektől. Ez önmagában még nem zárja ki a kisebbségi lét ontológiai igényű megalapozásának lehetőségét. Azonban a fogalmi támpontok hiánya az elemzést olyan „dialektikus társadalomelméletté” (Habermas) avanszálja, amely „kategóriáit első fokon maguknak a cselekvő individuumoknak a szituációtudatából meríti”.

*

Úgy tűnik, hogy a Veress Károly érvelésében megjelenő szituációtudat a hetvenes-nyolcvanas évek nyelvi valóságában öszszegzett értelmiségi tapasztalatra s egy mögötte rejlő értelmiségi háttérkonszenzusra alapoz. Erre utalnak elemzésének tematizációs szempontjai is, az olyan – alcímekként is kiemelt – kifejezések, mint „korlátozás és önkorlátozás”, „illúzióépítő jövő” vagy „fokozott tudatosság”. Az így megformált nyelvi tapasztalatnak kétségtelenül van valami névtelen autoritása: hagyományt fejez ki, egy olyan megőrzést, amelyet – Gadamer kifejezésével – „az ész észrevétlenül hajt végre.” Nem célunk itt e hagyomány elemzése, azonban a human tudományok területén az átmenet élesen veti fel a nyelvkritikai szempontokat, s ezzel az ideologizmusok veszélye is előtérbe kerül. A tudományok által kidolgozott fogalmak ugyan szintén foglyai lehetnek valamilyen ideologizmusnak, azonban bármely vita, mely ezzel kapcsolatos, mód-szertanivá tehető.

Csoportdinamika és etnocentrizmus

A Veress Károly által említett „múlt” valaminő dominanciája kétségtelenül fennáll: a 19. század első évtizedei óta a történelmiség egy bizonyos formájában élünk. E történelem egyszerre van mindenütt és sehol, jöllehet „társadalmi és egyéni identifikációs mechanizmusainknak nyilvánvalóan egyik lényeges tengelye.”¹

A kisebbségek létmódja ilyen identifikációs mechanizmusok fennmaradásának értelmezéséből bontható ki. Ezeknek az értelmezéseknek alapvetően két típusa van: a *funkcionalista* típusú (mely a jelent a jelen fogalmaival magyarázza) és a *történelmi* típusú (mely a jelent a múlt fogalmaival magyarázza).

Funkcionalista megközelítéssel jöttek létre azok a „csoportelméletek”, amelyeket főleg szociológusok, politikatudósok és szociálpszichológusok dolgoztak ki a modern társadalmak leírására. Mancur Olson szerint e szemléleten belül is két irányzat van. Az egyik a hagyományos csoportelméletek *alkalmi változata*, amely szerint a csoportok (akár a magánszervezetek) mindenütt jelen vannak, „s ez a mindenütt-jelenvalóság egy alapvető emberi hajlamnak, a társulási és csatlakozási hajlamnak tudható be.”² E nézetnek Arisztotelészig visszanyúló elméletttörténelmi előzményei vannak.³

A másik változat a *formális változat*.⁴ Ez szintén a csoportok általános elterjedtségét hangsúlyozza, de nem annyira valamiféle „csoportosulási ösztönből” vezeti le létrejöttüket, hanem a modern ipari társadalmak egy sajátos karakteréből. A primitív társadalmakban a családhoz és rokonsághoz hasonló, ún. elsődleges csoportok vannak túlsúlyban, ezek dominálják a társadalmi struktúrákat, ezek határozzák meg az emberi interakciók színterét, és „kevés olyan struktúra van, amelyben a részvétel független lenne a rokonsági státustól”.⁵ A modern társadalom kialakulása azonban struk-

turális differenciálódással valósult meg, amelynek során csökkent a rokonsági csoportok jelentősége, s a helyükbe „másodlagos csoportok” léptek, amelyek egyre többet vettek át a rokonsági egységek funkciói közül. A primitív társadalom és a modern társadalom legszembetűnőbb strukturális különbsége az – írja MacIver –, „hogyan az első híján van, a második pedig bővében van a specifikus társulásoknak”.⁶ Viszont ebből az is következik, hogy a modern társadalmakban jelen levő hatalmas társulások bizonyos értelemben a primitív társadalmak kis csoportjainak megfelelői, s talán meg őriznek is valamit eredetük ontológiai értelméből.

E kettősségre azért fontos felfigyelnünk, mert a kisebbségilet-értelmezést egy konfliktus tipológiájában jeleníti meg a szerző. Ugyanis míg a kisebbségi csoportok létének modern politikai elismerése a funkcionális szemléletben megjelenő „társulások” igényeihez mért kisebbségi jogokban („a társult egyének” jogaiban) fogalmazódik meg, a kisebbségek tradicionális társadalmainak „szószólói” premodern közösségi létmódra visszautaló strukturális beilleszkedést szorgalmaznak a modern állam politikai kereteibe (s ebből következően a közösséget, mint egy nagy rokonságot, a szülőföldhöz való jogot, valamint a lojalitás kérdéseit tolják előtérbe). De ugyanezen tipológia sémája jelenik például meg az etnonacionalizmus kutatásában a primordializmus és instrumentalizmus vitájában. A primordialisták szerint az etnicitás és a nacionalizmus az emberi közösségek eleve adott, ősi tulajdonsága, az instrumentalisták viszont úgy vélik, hogy az etnikai közösségek „nem állandóak és nem archaikusak” (Benedict Anderson), s a nacionalizmusnak van valahol egy kezdete, mivelhogy eszközként kezdték használni különféle célok elérésére.

Világos tehát, hogy a kisebbségi közösségek fennmaradásának funkcionális sémája mellett – mely a csoportdinamikai magyarázatokat tolja az előtérbe – egy esszenciális

(leggyakrabban: történeti) dimenzió magyarázó elveit is tekintetbe kell vennünk. Ez utóbbi azonban nem tud meglenni a „mi” és az „ők” történelmi múltakat rekonstruáló konfliktussémái nélkül. Azaz a csoportdinamika által leírt „társulások” mögött mindig „világok” vannak, amelyeknek genezise a kulturális jelentések megosztó hatalmát tartja fenn.

A kulturális kontrasztok elhalványulása ugyan tényszerűen is vizsgálható a modern világban, azonban egyre több antropológus hajlik arra, hogy az etnocentrizmust az emberi létmóddal egyenrangúnak vallja.⁷ Ennek kiindulópontként való elfogadása azonban néhány disztinkciót tesz szükségessé, mindenekelőtt a rasszizmus és az etnocentrizmus közötti különbségtételt. Ezt Lévi-Strauss egy előadásában – melyet 1971-ben, a Rasszizmus és a Faji Megkülönböztetés Elleni Harc Nemzetközi Évében tartott az UNESCO felkérésére – a következőképpen fogalmazza meg: „Mindig lázadtam a helytelen nyelvhasználat ellen, amely egyre inkább hajlik arra, hogy összemossa a rasszizmust (...) más normális, sőt jogos, de mindenesetre elkerülhetetlen attitűdökkel. (...) Nem bántódhatunk meg azon, ha valaki egy életformát vagy gondolkodásmódot az összes többi fölé helyez, és kevésbé vonzódik más értékekhez.”⁸ Következésképpen illúziókban ringatják magukat azok, akik úgy gondolják, hogy az emberiség teljes mértékben meg tud szabadulni az etnocentrizmustól, vagy – Lévi-Strauss szavaival – „egyáltalán hajlandó lesz erre”. Ez a viszonylagos kommunikációhiány és bezárkózás azonban – mondotta a tudós – „nem jogosít fel senkit arra, hogy üldözze vagy megsemmisítse az általa elutasított értékeket, illetőleg az értékeket képviselő embereket és közösségeket.”

Többről van azonban szó, mint e – politikai szempontból is jelentős – normatív disztinkció megfogalmazásáról. Ha az emberi társadalmak „egy bizonyos optimális sokféleséget mutatnak, amelyet nem képesek meghaladni, de amelyből

nem engedhetnek anélkül, hogy létük veszélybe ne kerüljön, akkor fel kell ismernünk, hogy ezt a sokféleséget leginkább az hozza létre, hogy minden egyes kultúra megpróbál ellenállni az őt körülvevő kultúráknak, megpróbálja megkülönböztetni önmagát tőlük – egyszóval megpróbál önmaga lenni. A kultúráknak tudomásuk van egymás létezéséről, és szükség esetén kölcsön is vesznek ezt-azt egymástól – de ha nem akarnak elpusztulni, más kapcsolatokban némileg áthatolhatatlannak kell maradniuk egymás számára.”⁹ A más kultúrák iránti közömbösség bizonyos mértéke szükséges tehát ahhoz, hogy az egyes kultúrák a maguk sajátos módján létezessenek: „az igazi alkotástól – írja Lévi-Strauss – elválaszthatatlan egy bizonyos fokú érzéketlenség más értékek vonzereje iránt, amely elutasításukig vagy akár teljes tagadásukig terjedhet. Nem lehet ugyanis úgy szeretni a másikat, és azonosulni vele, hogy közben mégis különbözőek maradjunk tőle. Ha megvalósítjuk a teljes kommunikációt a másikkal, ez előbb-utóbb mindkettőnk kreativitását a pusztulásba sodorja.”¹⁰

Az állam feledhetlensége

Európa polgári társadalmaiban az etnocentrizmus kulturális funkciója a politikai modernitás feltételei közé került, vagyis: „az egyöntetűség, az egy töről fakadás fantáziaképe jószerével a citoyen képével keveredett immár.”¹¹ Ezzel az etnocentrizmus meggyengült, s – amint Geertz mondja – egyfajta „morális entrópia prédájává” vált.¹² Öröksége azonban megmaradt, csupán egyfajta relativizmus formájában jelent meg: a társadalmi tér immár nem olyan egyértelműen válik szét a könnyen érthető „mi”-re és „ők”-re. A ferdeszeműek – írja Geertz – jóval Calais előtt megjelennek, s „az idegenség nem a víz szélén kezdődik, hanem bőrünknel”.¹³ De ugyanakkor morális problémává is vált, amint arra Rorty

rámutatott: „A kanti benső emberi méltóság hegeli analógiája annak a csoportnak a viszonylagos méltósága, amellyel azonosulunk. A nemzetek, egyházak vagy mozgalmak eszerint az ellentéthatások – azaz a rosszabb közösséggel való összehasonlítás – miatt tekinthetők ragyogó történelmi példának, nem pedig azért, mert magasabb forrásból eredő fényt árasztanak. Az egyének kiválósága nem egyfajta belső ragyogás, hanem az ellentéthatásokban való részvételünk eredménye.”¹⁴

Ennek folytán a politikai modernitás keretei között két kérdés jelentkezik. Az egyiket a „hatalom kulturális egyensúlyának” nevezhetjük, s azzal kapcsolatos, hogy az állam mint e modernitás eszközkereke miként valósítja meg a „mi” és „ők” közötti egyensúlyt. A másik az állampolgár definíciójának és helyének kérdése: az egyenlő emberi méltóság elvének érvényesítése a kulturálisan megosztott társadalmakban.

A közösségi létnek a modern politikai társadalmakban tehát kettős dimenziója van: egy kulturális és egy morális. A kulturális dimenzió elsősorban az államot teszi „feleldetlenné”: a „mi” meghosszabbításába helyezi azzal, hogy biztosítja az etnocentrizmus számára azt az eszközrendszert, amellyel megteremti az immár politikaivá vált közösség számára azt az áthatolhatatlanságot, részleges bezárkózást, azt az eszközkereket, amellyel a közösség kultúrája megpróbál ellenállni az őt körülvevő kultúráknak, megpróbálja megkülönböztetni önmagát tőlük – vagyis megpróbál önmaga lenni. A morális dimenzióban az egyéni jogok definíciója merül fel kérdésként, mégpedig annak feladataként, hogy a citoyen absztrakcióját milyen további jogokkal „szükséges” kiegészíteni annak érdekében, hogy a különböző identitású egyének között morálisan is elfogadható egyenlőség jöjjön létre.

Ezzel tulajdonképpen az egyéni és kollektív jogok ellentétéhez jutottunk el. Nem lehet célunk itt e két jogfogalom körüli politikaelméleti és ideológiai disputa elemzése, azonban egy – témánk szempontjából feltétlenül releváns – vonatkozást ki kell emelnünk. Ez arra a különbségre utal, amellyel a közösségi és egyéni jog a politikai modernitáshoz viszonyítható. A közösségi jog mindig a modern államot megelőző narratívákból vezeti le önmagát, s ezzel egy sajátos folytonosságot teremt meg a premodern és modern berendezkedés között. Az állam jogi (modern) elmélete megpróbálta ugyan e közösségek eredetét és létmódját a modernitás keretei közé helyezve újraértelmezni (erre szolgálnak azok a szerződéselméleti és természetjogi fikciók, amelyek szerint a közösség általános emberi szolidaritáson alapuló *önkéntes testület*), azonban a ténylegesen létező államalkotó közösségek mint államot megelőző (etnocentrikus) valóságok, az államot kulturális javaik biztosítékának tekintik, a közösség tagjai számára pedig a formális szabadságjogok e kulturális javak hasznélvezeti jogába konvertálódnak.¹⁵ A modern nyugati kultúra differentia specificája ehhez képest csupán az, hogy sikerült kulturálisan rögzítenie a formális szabadságjogok iránti igényt is, ami megteremtette a modern nyugati civilizáció alapját. Ebből a szempontból az „emberi jogok nyelve” e civilizáció „univerzális médiuma”, ezt használják még a különbözőségek is önmaguk elismertetéséért vívott harcukban.¹⁶

Azonban ha a közösségek állam előtti, de a modernitás politikai formáihoz alkalmazkodni tudó kollektív entitások, akkor kézenfekvő, hogy 1. az etnikai és nemzeti kisebbségeket közösségeknek kell tekinteni; 2. az államtípusok vizsgálatánál pedig érvényesíteni kell azt a tényt, hogy az állam és az alapul szolgáló közösség nem mindig fedi egymást.¹⁷ A közösségi jogok elismerése egyben az adott államot uraló politikai elit (az államot birtokló kulturális közösség elitje)

modernitáshoz való viszonyát is tükrözi. Ez figyelhető meg Kelet-Közép-Európa azon államaiban, amelyekben a megkésett modernség az államépítés befejezetlenségében is jelentkezik: a modernitáshoz való viszonyban az esszencializmus és az epokalizmus Geertz által feltárt ideológiai kettőssége jelenik meg. Az esszencializmus a helyi hagyományok, a megalapozott intézmények és a közös tapasztalatok egységének – a „hagyománynak”, a „kultúrának”, a „nemzeti karakternek” – a védelmét jelenti egy új identitás gyökerei számára. Vele szemben az epokalizmus korunk történelmének általános körvonalaira, e történelem átfogónak vélt irányára és jelentőségére figyel. A két ideológiai irány kollíziója tulajdonképpen az új, még kialakulatlanul érzett állami keretekben levő társadalmak ama küzdelmét jeleníti meg, amelyet azért folytatnak, hogy – amint Geertz írja – összhangba hozzák „személyiségüket” azzal, amit „sorsuknak” hívnak.¹⁸ Az esszencializmus és epokalizmus gyakran összefonódva jelenik meg, de néha valamilyen konzervatív vagy reformista irányban tisztán is megmutatkoznak. A román posztkommunizmus esszencializmusa ebben az értelemben szinte példaszerű: a „hagyományos intézmények” (az iskola, a hadsereg és az egyház) reformellenes adorációját nagyon jól össze tudja kapcsolni az állam modernizátori szerepkörének megőrzésével, amelyet egyben az uralkodó etnocentrizmus megőrzésére is fel kíván használni. A vele szemben megjelenő „európaiság” reformizmusa viszont epokalizmusával tűnik ki; a modernitás szeretete a román epokalisták esetében az egyéni jogok „univerzális médiuma” iránti rajongásában nyilvánul meg, amely viszont jól megfér egy erős, unitarista állam képzetével.¹⁹ Jellemző e tekintetben H.-R. Patapievici egyik esszéje, amelyben „birodalmi kisebbségnek” nevezi az erdélyi magyarságot, mivel az RMDSZ radikálisai autonómiaprogramjának a célja a „szegregáció”, azaz a kiválás az állam által formát kapó román társadalomból.²⁰ Az egyéni

jogok e „kiemelt modernitása” premodernnek, sőt modernitásellenesnek tüntet fel minden olyan alkotmányjogi megoldást, amelyet az RMDSZ felvet, s amely az államszerkezet több kulturális közösség igényei szerinti átalakítását tartalmazza.

Elmélet és nyelvezet

A fentiekben mindössze arra próbáltam meg rámutatni, hogy kisebbségilét-elméletek nem fogalmazhatók meg a modernitás mibenlétének, hozzá való viszonyunk kettős természetének vizsgálata nélkül. E feladat viszont több társadalomtudomány eredményeinek értelmező befogadását követeli meg, olyan recepciót, amely felbontja a hagyományos filozófiai beszédmódot. A kisebbségi lét elemzésének nyelve ma már nem lehet semmilyen nyelvi hagyomány reflektálatlan kiteljesítése, még akkor sem, ha az világnézet-teremtés igényével történik. A kisebbségi létnek vannak ugyan irodalmilag és művészetileg kódolt szenvedéstörténetei, elméleti megközelítéseinek azonban vállalniuk kell a társadalomtudományi diszciplínák mai szinkretizmusát. Ebben az értelemben érdemes Habermast idézni, aki 1981-ben a következőképpen írt magáról: „Nyelvezetem brutális módon teremti meg a maga idegen nyelvét. Hosszasan idézek másoktól, miközben átveszem mások terminológiáját. Mert boldogság önt el, ha észreveszem, hogy valaki valamit észrevett, s ha abból valamit ki lehet hozni érvek segítségével. Lehet persze mondani, hogy van más út! A gondolkodó útja, az életstílus megfogalmazójának útja, a személyiség önkifejezésének útja. Am szerintem sem a »gondolkodó«, sem a »látomásosság«, sem a »személyiség önkifejezése« tartása nem vállalható már.”²¹

Veress Károly elkerüli a társadalomtudományos diszciplínák felől áradó, zavaró szinkretizmust, s csak egy örökölt

nyelvezet irányadó szavaira hagyatkozik. Azonban kétlem, hogy ez ma elégséges lenne.

1998

Jegyzetek

1. Anne-Christine Taylor: *A történelem megértési modelljei*. In: Descola – Lenclud – Severi – Taylor: *A kulturális antropológia eszméi*. Budapest, Osiris – Századvég, 1994. 188.
2. Mancur Olson: *A kollektív cselekvés logikája*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997. 23.
3. Arisztotelész szerint az ember természete szerint „társas lény”. Gaetano Mosca, a neves olasz politikatudós úgy véli, hogy az embereket egyfajta „nyájösztön” készteti arra, hogy „csoportosuljanak és más csoportokkal harcoljanak”. A német szociológiában Georg Simmel, az amerikai politikatudományban pedig Arthur Bentley dolgozta ki a legalaposabban az ehhez az irányzathoz sorolható csoportelméletet.
4. Uo.
5. Talcott Parsons – Robert Bales: *Family*. Glencoe, III, Free Press, 1955. 9.
6. R. M. MacIver: *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, McMillan, 1932, VII, 147.
7. Lásd Claude Lévi-Strauss: *The View from Afar*. New York, Basic Books, 1985.; Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma I*. Budapest, Századvég Kiadó, 1994.
8. Lévi-Strauss: *i.m.*
9. *I.m.*
10. *I.m.*
11. A. Gergely András: *A kisebbség és hagyomány határán*. Pro Minoritate, 1996, tavasz
12. Clifford Geertz: *A sokféleség édes haszna*. In: *Az értelmezés hatalma I*. Id. kiadás.
13. Uo.
14. Richard Rorty: *A Posztmodern burzsoá liberalizmus*. In: *A posztmodern állapot*. Budapest, Századvég Kiadó, 1993, 213–223.
15. S ezáltal – legalábbis Fehér Ferenc és Heller Ágnes szerint – a modernitás részévé válnak. „A modernitás által vágott egyik fő ösvény az a történelmi mód volt, ahogy a keresztény univerzalizmus felbomlása után úgy épültek fel a kollektív identitások, hogy egyetlen sajátos kultúrát gyúrtak össze egy adott embercsoport szubsztanciájaként. A másik, a »szerződéses« megoldás, amelyben kizárólag egy dokumentum (az alkotmány), nem pedig valamilyen kulturális szubsztancia teremtette meg a csoportazonosságot, mindig kivétel maradt, sohasem lett szabály belőle: kritikus időszakokban pedig mindig elégtelennek bizonyul. Ezért a ragaszkodás az adott csoport egyetlen és kizárólagos kulturális szubsztanciájához, amely tagjait összetartó és érzelmi egységbe kovácsolja, több pusztán elfogultságnál, xenofóbiánál.” (Lásd Fehér Ferenc–Heller Ágnes: *A modernitás ingája*. Budapest, T-Twins Kiadó, 1993, 51–69.
16. Fehér Ferenc–Heller Ágnes: *A modernitás ingája*. Id. kiadás, 51–69.

17. Vö. Huszár Vilmos: *Kollektív jogok – kollektív javakat illető jogok*. Magyar Kisebbség, 1996. 3. (5.) sz. 11.
18. Clifford Geertz: *A forradalom után: a nacionalizmus sorsa az új államokban*. In: *Az értelmezés hatalma* I. Id. kiadás, 110–114.
19. Erről bővebben a *Románia és Közép-Európa – két kiegészítés* című tanulmányomban írtam.
20. H.-R. Patapievici: *Minoritáti imperiale*. 22, 1998. 38.
21. Idézi Papp Zsolt. *Pró és kontra: a nyugati racionalizmus*. Világosság, 1984. 3.

Felhasznált irodalom:

- Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat, 1984.
- Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég, 1994.
- Habermas, Jürgen: *Analitikus tudományelmélet és dialektika*. In: Papp Zsolt (szerk.): *Tény, érték, ideológia*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1976.

Vázlat a román politológiáról

Nincs román politológiai hagyomány – írja Adrian Marino egy 1995-ös esszéjében –, csupán néhány kivételes írás, például Zeletin vagy Lovinescu cikkei a két világháború közötti korszakból, amelyek azonban visszhang nélkül maradtak koruk szellemi közegében. Még kategorikusabban fogalmaz Daniel Barbu a *Șapte teme de politică românească* című, nemrégiben megjelent esszékötete előszavában: „Román politikatudomány nem létezik, s nem is létezett soha.”

Ez a hagyomány- és előzménynélküliség viszont rendkívüli szabadsággal ruházta fel a '89 után kibontakozó politikai irodalmat és publicisztikát. A szerzőket nem nyomasztotta tekintélyessé vált irányzatok szemléleti súlyfölöslege, elemzéseikben így könnyebben összpontosíthattak olyan fogalmakra, mint hatalom és befolyás, tekintély és legitimitás, ideológia és értékek. Viszont hamar bebizonyosodott, hogy a teoretikus űr, a politológia klasszikus műveinek nem-ismerete vagy elégtelen elsajátítása elsúlytalanítja, gondolati üresjáratokba fullasztja ezeket az elemzéseket. A román politológiai irodalom egyik nagy feladata ebből következően tehát az, hogy megtalálja a helyes arányt az eredeti hazai művek és a fordításirodalom között.

Mielőtt azonban közelebbről is szemügyre vennők a tágabban értelmezett politikai irodalom helyzetét, először a politikatudománynak mint diszciplínának az esélyeit kell megvizsgáljunk. Pierre Favre francia politikatörténész szerint négy feltételnek kell teljesülnie ahhoz, hogy a diszciplína fennmaradását megalapozottnak tekinthessük, úgymint: 1. egyetértés a diszciplína megnevezését illetően; 2. konszenzus néhány olyan téma vonatkozásában, amely csakis ennek a diszciplínának lehet a tárgya, s csakis e diszciplína módszertanával vizsgálható; 3. saját oktatási és kutatási intézmé-

nyek megléte és 4. saját szakmai nyilvánosság, valamint annak eszközei: tudományos folyóiratok, tankönyvek, módszertani munkák, tudományos konferenciák.¹

Daniel Barbu idézett írása alapján már az első feltétel teljesülése megkérdőjelezhető. A sajtóban és egyetemi berkekben három kifejezés is használatos, amely igényt tarthat a diszciplína egyetemesen elfogadott megnevezésére, éspe-dig: a „politikatudomány”, a „politikai tudományok”, valamint a „politológia”. Közülük – a sajtóban meghonosodott fogalomhasználat hatására – a „politológia” a legdivatosabb, azonban sajátos romániai „karrierje” meglehetősen kétes értékűvé tette. 1989-et követően ugyanis a Ștefan Gheorghiu Akadémián, valamint az összes többi tudományos szocializmus tanszéken végrehajtották azt a „fordulatot”, amelynek eredményeképpen ezekben az intézményekben a tudományos szocializmus tanszéki bátyái mindenütt gyorsan „politológiai” kollektívákba szerveződtek át.

Az átmenetnek ez a típusa nemcsak Romániára, hanem az egész Kelet-Európára jellemző; az viszont már nem mindegy, hogy saját hagyományok nélküli diszciplínára telepedik-e rá a tudományos szocializmus „átmentése”. A magyar politikatudomány például hosszú időn át színvonalas volt, s bár önálló teljesítményei ritkán születtek, a fogalmak mindig kidolgozottak voltak a nyugati gondolatok recepciójához. A kommunista rezsim alatt ez a kidolgozottság a „tudományos szocializmus” áldozatául esett, de később, mintegy másfél évtizeddel ezelőtt elkezdődött az alapok újólagos lerakása. Ennek ellenére – írta Bence György 1992-ben – a magyar politológiában még mindig érzik valami „a kezdetek didaktikus, néha már-már prédikáló hangneméből”, amely az átmenet politika-tudósainak elkötelezettségeiből mintegy természetyszerűen adódik.² A semlegesebb, akadémikus megköze-lítés elterjedése, vonja le a következtetést a szerző, csak a

nyugati egyetemeken tanuló fiatal tudósok hazatérésétől várható.

A „politikai tudományok” kifejezés a német hagyományú „államtudományokkal” (Staatwissenschaften) hozható kapcsolatba, s meghonosítása azért nem célszerű, mert pluridisziplináris fejlettségre utal akkor, amikor valójában a politikatudomány autonómiájának a megalapozása a legfontosabb cél. A „tudományos szocializmus” felől érkező, valamint a „pluridisziplináris helyzetre” támaszkodó megalapozási kísérletek ugyan nem tagadják a politikum társadalomtudományi relevanciáját, de autonómiáját már igen. Egyrészt a marxizmus szemléletéből következően, amelyben a politikum nem több az alapvető társadalmi és gazdasági meghatározottságok „kifejeződésénél”. Másrészt viszont a pluridisziplináris megközelítés a politikán kívülre helyezi azokat a tényezőket, amelyeket előbb a politikum saját szubsztanciáján belüli tematizációkban kellene megragadni. (Így jár el például a politikai szociológia.) Ezek alapján jut arra a következtetésre Daniel Barbu, hogy a román akadémiai intézetekben a *politikatudomány* kifejezés meghonosodása volna a legoptimálisabb.

A második kritériumot vizsgálva megállapítható, hogy itt is hiányzik a konszenzus: a hagyomány hiányában nem adóttak a nagy s a pillanatnyi politikai adottságoktól elvonatkoztatottan is vizsgálható (és vizsgálendő) témák. E hiány következtében a politológiai tematizáció a kilencvenes évek Romániájában a „mikropolitikai” elemzések foglyává vált: nem tudott kilépni a közvéleménykutatások és népszerűségi indexek, a választási eredmények elemzésének és értelmezésének köréből, s nem tudta meghaladni az aktuálpolitikai jelenségvilág elemzésének szintjét. Ennek leglátványosabb következménye az lett, hogy számos publicista a politikai kulisszák ismerőjeként „politikai elemzővé” avanszált, s ha még elolvasott né-

hányat a politológia klasszikus művei közül – amelyeket épp most fordítottak le román nyelvre –, akkor máris szert tett a szükséges nyelvi kompetenciára ahhoz, hogy elemzéseit a „politológia piacán” is hasznosítsa.

Persze szem előtt tartandó, hogy a politika-szakértők legitimitása sohasem kötődött oly mértékben intézményesített képzéshez és szakosításhoz, mint egyéb szakmák esetében. Ez részben a demokrácia alapmítoszából ered: abból a mindenki számára adott jogból, hogy részt vegyen és szót kérjen a polisz, a közösség ügyeiben. A modern társadalmakban e közvetlen beleszólási jog visszaszorult a szavazati jog formalitásaiba és a civil társadalom által megteremtett keretek közé. A politika ezen túlmenő autonómiájának már a szakszerűség megannyi intézményi és a kompetencia mozzanataival kell párosulnia.

A román politika hiányzó szakmai hátterének ebből következően az is tünete, hogy kommentátorok hadai jelentek meg szakértőnek álcázva. Eltérően a fejlett nyugati társadalmaktól, ahol a médiumok politikai kommentárjai inkább az egyetemes beleszólási kompetenciát képviselik, a politika romániai nyilvánossága ma a vezető médiumok vezető személyiségeinek a szakértői státusért folytatott vetélkedését közvetíti. Megalapozottan nevezte tehát Patapievici az 1997-es esztendő egyik legkiábrándítóbb hozadékának azt a „nemzeti szószátyárságot”, amellyel a vezető lapok főszerkesztői (a „szakértők”) és néhány kiválasztott politikus nap mint nap, estéről estére a képernyő elé invitálta az állampolgárokat.

A Favre-féle kritériumok közül a harmadik és a negyedik részben teljesültek tekinthető. Azonban a létező szakmai nyilvánosság és a tágabb értelemben vett politikai publicisztika is magán viseli a romániai átmenet előbb elemzett, sajátos jegyeit. Szerepük különösen azért jelentős, mert hatásuk van a politikai képzelőerő alakítására.

A román politológiai irodalom műhelyeit számba véve a fejlődés következő három mozzanatára kell felfigyelnünk: 1. 1989-et követően színvonalas politikai publicisztika bontakozott ki, amelyet olyan szerzők neve fémjelez, mint Stelian Tănase, Andrei Cornea, Emil Hurezeanu, Gabriel Andreescu, Dan Pavel, Pavel Câmpeanu, Andrei Pleșu és még többen mások, akik a *22*, a *Contrapunct*, a *Dilema* vagy a *România Literară* hasábjain publikálták a napi politikához kötődő, de azon túlmutató elemzéseiket; 2. részben e publicisztikához kapcsolódva, megjelentek az első szintézis-kísérletek, amelyek közül mindenképpen ki kell emelnünk Patapievici esszéit (melyek a román nemzeteszme dekonstrukcióját az Iliescu-rezsim kritikájával kapcsolták össze), Sorin Antohi *Civitas imaginalis*-át, Alina Mungiu *A románok '89 után: egy értetlenség története (Români după '89. Istoria unei neînțelegeri)* című társadalomszichológiai nagyesszéjét, Gabriel Andreescu és Renate Weber tanulmányait a kisebbségi jogokról és az RMDSZ politikai programjáról, valamint Vladimir Tismăneanu monografikus igényű elemzéseit a romániai kommunizmus kialakulásáról; 3. megjelentek az első politológiai folyóiratok: a *Sfera politicii* Stelian Tănase kiadásában, a *Polis* Călin Anastasiu kiadásában, a *Revista Română de Drepturile Omului*, melyet Gabriel Andreescu köre szerkeszt, valamint a Marosvásárhelyen megjelenő, Smaranda Enache és Szokoly Elek által kiadott *Alterra*.

E műhelyek szakmai nyilvánosságon túli, közvetettebb szerepét vizsgálva észrevehető, hogy létezik egyfajta „láthatatlan kollégiumba” való összekapcsolódásuk is, amelyet a civil társadalom politikabefolyásoló erejének hite tart fenn. A néhány közös hiten osztozó „láthatatlan kollégium” szerepe mindenekelett az lehet, hogy paradigmákat érleljen ki a politikai képzelőerő számára. S úgy tűnik: ez időnként sikerülhet is. Egy meglehetősen friss példa erre az európai integráció és az erdélyi regionalitás kérdésének összekapcsolása,

ahogy az – a *Magyar Kisebbség* hasábjain most kibontakozó – vitában megjelenik, megszólaltatva hazai és külföldi, román és magyar szerzőket a devolúció és föderalizmus kérdéséről, és ahogy e vitával párhuzamosan az *Altera* szerkesztősége is megfogalmazta azt a szándékát, hogy hosszabb távon is felvállalja a föderalizmus eszmekörének napirenden tartását azzal a nyilvánvaló céllal, hogy érveket szolgáltatson egy olyan koncepció kidolgozásához, amelyben Románia regionális szerkezetével kapcsolódik rá az eurointegrációs vonatra. S e kérdésben máris körvonalazódik két stratégiai paradigma. Az egyiket az Andreescu-csoport képviseli markánsan – már két-három éve –, s röviden a következőképpen fogalmazható meg: Románia európai rehabilitációja a politikai modernizáció eszközeivel. A másik paradigma körvonalai az *Altera* fennebb idézett, 6. száma alapján tapinthatók ki: ebben a stratégiában az erdélyiség rehabilitációja kerül az élre Románia politikai modernizációja és európai integrációja érdekében. Nem ellentétes paradigmák ezek – az európai integráció közös horizontjában összeolvadni is látszanak –, de politikai konzekvenciáik tekintetében lényegesek a hangsúlykülönbségek: az egyik „Erdély kérdését” Románia felől kívánja megoldani, a másik „Románia kérdését” tartja megoldandónak Erdély felől.

De vajon hatnak-e e műhelyek a teljes politikai közgondolkodásra? Kiléphetnek-e e paradigmák a „civil gettókból”? A választ erre a román értelmiség egésze fogja megadni akkor, amikor ténylegesen („civiltársadalmi” ideológiák nélkül) közvetítővé válik a szellemi alkotóműhelyek s egy megerősödött közeposztály politikaformáló rétege között.

1998

Fegyzetek:

1. Vö. Daniel Barbu: *Șapte teme de politică românească*. București, Antet, 1997, 10-11.
2. Bence György: *Átmenet és átmentés a humán tudományban*. BUKSZ, 1992, ősz, 353.

Felhasznált irodalom:

Barbu, Daniel: *Șapte teme de politică românească*. Id. kiadás.

Marino, Adrian: *Pentru Europa. Integrarea României*. Aspecte ideologice și culturale. Iași, Editura Polirom, 1995.

Birodalmi kisebbség, avagy a modernitás nyelve

Egymástól távol eső és független eszmék, irányzatok sokszor nem a végtelenben találkoznak, hanem egy triviális kifejezésben. Ilyenkor persze nem tudni: vajon az eszmetörténet egyik kegyelmi pillanatát éljük-e át, vagy csupán az összefüggések egyszerűsödésének vagyunk tanúi, amikor is a dolgok ledobják magukról a rögzült látszatok ruháját.

A neves román esszéista, Patapievici esetében még a kísérletező filozófus munkamódszerére is gondolhatnánk, aki a csupán pillanatnyi denotatív kényszereknek engedelmeskedve – érlelődő tézisek hátrányos nyelvi helyzetének foglyaként – használ olyan kifejezéseket az RMDSZ politikai céljainak a jellemzésére, mint „bezárkózás és szegregáció” vagy „szeparálódás”. Azonban nincs ártatlan leírás, és nincs büntetlen gondolat kísérlet. Patapievici *Birodalmi kisebbségek* című, meglehetősen nagy port kavaró esszéjét (a 22, 1998. szeptember 22–28-i számában jelent meg) nem lehet csupán egy beszédmód kísérleti meghaladásaként kezelni. Gabriel Andreescu, aki elsőként válaszolt Patapievici-nek (a 22, 1998. október 6–12-i számában megjelent, *Birodalmi érzelmek, kollegiális érzelmek* című cikkét *A Hét* 1998. 42-es száma közölte magyar fordításban), jogosan állapítja meg, hogy a „szóhasználat nem csupán episztemológiai kérdés”, s a beszédmód még akkor is besorol morálisan, ha intencióinkkal ez egyébként nem egyezik.

Patapievici szerint az erdélyi magyarság „birodalmi kisebbség”, mivel „öntudata nem modernizálódott”. Ez azzal a sajátos történeti fejlődésével magyarázható, hogy a politikai modernizáció e kisebbséget mint *uralkodó kisebbséget* (mely a magyar nemességgel mint a politikai etnicitás hordozójával azonosult) a *számbeli kisebbség* politikailag is *alávetett* helyzetébe kényszerítette. A modern etnikai identitás tar-

talmát szerinte három tényező határozza meg: 1. a nemzettel kapcsolatos „metafizikai” kérdések polgári és politikai „újrafogalmazása”, 2. a demokrácia többségi elve és 3. a közjó fogalmának elfogadása. A *Csernátoni Fórum* határozatai viszont azt bizonyítják, hogy az erdélyi magyarok „elutasítják a közjó gondolatát” (!), s nemzeti identitásuk megőrzéséhez a „bezárkózás és szegregáció” útját választják, amely – a romániai politikai publicisztikában meghonosodott közvélekedéssel ellentétben – egyáltalán nem tekinthető a modernitás útjának.

*

Eltekintve most attól, hogy a *Csernátoni Fórum* határozatai semmilyen utalást nem tartalmaznak a közjóra vagy annak elutasítására (illetve: ha mégis a közjóra való törekvés felszámolásaként próbáljuk olvasni őket, akkor – mindenekelőtt – azt kell megválaszolnunk, hogy a közjó meghatározása hogyan tehető legitimé), érdemes szemügyre vennünk Patapievici fennebbi tételét, miszerint a „magyarok törekvései” ma már egyáltalán nem tekinthetők modernnek.

A politikai modernitás e kérdése lényegében az etnikai és állampolgári kötődések kettősségének alakulására vonatkozik. E kettősség fejeződik ki az etnikai nemzet – politikai nemzet tipológiai kettőssében is, amely azonban meglehetősen statikusan tekint e kötődések fejlődésére. Az *etnikai nemzet* (gyakran csak „etnikum”) „természetes közösséget”, a származások, szokás és nyelv közösségét jelenti, melyet Lafont „elsődleges nemzetnek” nevezett. A *politikai nemzet* ezzel szemben „választott közösség” (Lafont szerint „másodlagos nemzet”), mely egy terület lakóinak területi-állami önszerveződésére helyezi a hangsúlyt. A politikai nemzet fogalmának azonban több eltérő értelmezése is van. A klasszikus liberális értelmezés szerint (Locke, Lord Acton) a politikai nemzetet a politikai társadalom alkotja, melyet az adott állam polgárainak összesség-

geként kell felfogni. Egy másik értelmezés szerint viszont az adott állam területén élő etnikumok öszszessége alkotja a politikai nemzetet (nemzetiségi állam).

A fentebbi tipológiából máris sejthető, hogy a demokrácia többségi elve és a közjó koncepciói a politikai nemzet klasszikus, óliberális fogalma alapján értelmezhetőek a legproblémamentesebben. Mi több, a többségi elvre és a közjóra való, nem problematizáló jellegű hivatkozás tulajdonképpen e klasszikus gyökerű modell iránti szemléleti elköteleződés egyik legbiztosabb jele. E modell a felvilágosodás legkedvesebb gyereke: a civil társadalom szakralizálása (melyet Kant „örök békéje” koronázott meg azon érveléssel, hogy az újonnan alakított köztársaságokban a gazdag polgár nem lesz hajlandó vagyonát olyan haszontalan ügyekre fordítani, mint a fegyverkezés és a háború), ami egyben – s ezt figyelhetjük meg Patapievici okfejtésében – az etnikai kötődés diszkreditálódásának is kifejezője.

Valójában azonban a modern nemzet – szemben az óliberális értelmezéssel – nemcsak politikai közösség, hanem a két alapvető társadalmi létezési mód, az etnikum és politikum, azaz az etnikai identitás és a politikai lojalitás szintézise is: „egy történelmileg szükségessé váló új típusú integrációs és legitimációs modell megteremtése”. (Dér Aladár) A politikai modernizáció tehát nem számolja fel az etnicitást, hanem egy másik dimenzióba helyezi, azt is mondhatnók: univerzalizálja. (Erről ír – például – Bibó István, amikor a nemzetet „politikai intenciójú közösségnek” nevezi, s e közösség hiszterizálódásának a veszélyeire is felhívja a figyelmet.) Az árutermelés és a tanterv szerinti oktatás általánossá válása, a mobil társadalom kialakulása felbontotta a hagyományos társadalmak organikus kisközösségeit, s megteremtette a modernitás szabad individuumait és azok társulásait, de ugyanakkor ezek integrálásának a szükségszerűségét is meghozta. Az etnicitás integrálódása

a modernitás politikumába tulajdonképpen ennek a szükség-szerűségnek a következménye. A modern nemzettel az emberek igazából kettős – etnikai és állampolgári – kötődést alakítanak ki a kiépülő polgári közhatalommal. Ezért ha a modernitást projektumként fogjuk fel (márpedig a feltörekvő társadalmak esetében így kell tekintenünk), akkor a politikai modernizáció mint reform alapkérdése nem az – mint ahogy azt Patapievici véli –, hogy miképp helyettesítse az etnicitást a tiszta politikummal, hanem az, hogy miképp teremtsen meg szintézisüket.

Ugyanakkor a kettős kötődés reciprokjaként a politikai állam(hatalom) is kettős – nemzeti és demokratikus – legitimációra tesz szert. A kulturálisan megosztott társadalmakban azonban e kettős legitimáció csak úgy valósul meg kiegyensúlyozottan, ha az államhatalom szerkezete is tükrözi e megosztottságot. Az RMDSZ törekvései épp erre irányulnak, következésképpen a politikai nemzet óliberális modelljének átalakítására irányuló törekvése a modernitás fő sodrába tartozik. Az tény, hogy az RMDSZ letisztulatlanul fogalmazta meg azt, hogy a politikai nemzetet nemcsak az állampolgárok összességéként (demokratikus legitimáció), hanem a román állam területén élő etnikumok összességéként kívánja felfogni és alkotmányjogi formulával elfogadtatni (mert számára csak így válhat az államhatalom nemzetileg is legitimé), azonban ez egyáltalán nem jelenti a „modernitás útjának” feladását.

*

Gabriel Andreescu fennebb már idézett írásában úgy véli, hogy a politikai modernitásnak ez a képvisellete rendkívül hasznos befolyást gyakorol a „román állam formai és tartalmi valóságára”. (i. h.) „A politikai harc – írja –, amelyet a magyarok a nemzeti kisebbségek jogainak érvényesítéséért folytatnak,

rendkívüli nyomást gyakorolt a román társadalom mentalitására. Országunkon túlságosan mély nyomot hagyott a jobboldali esszencializmus, majd a nemzetikommunizmus, jelesen a protokronista mitológia. Ha az értelmiségi elit jobbik része is még mindig a két világháború közötti kulturális kaland bővületében él, milyen távlatot tud nyújtani Romániának? A másságok, a jogok, az autonómiák, az önrendelkezések magyar stratégiája fogalmi zuhatagként hatott az egységes nemzetállam divatjamúlt kényszerképzetére. (...) Nem a magyarok elfogása elmaradott, hanem a román társadalom haladt a kelletnél lassabban előre.” (i. h.) Patapievici válasza erre nem késett. *Kollegiális megbélyegzés* címmel megjelent válasziratóban (22, 1998. október 13–19.) kifejti, hogy az a politikai modernizációs szerep, amelyet Andreescu az erdélyi magyarságnak tulajdonít, abból a bizalomhiányból ered, amellyel a neves emberjogi aktivista és szakértő a többség lehetőségeire tekint. Ez a magatartás pedig az „élcsapat” komplexusával és a „megváltó kisebbség” eszméjével rokon.

Itt azonban egy többszörös csúsztatással van dolgunk. Ehhez Patapievici először átírja Andreescu tételét. Szerinte ennek a lényege az, hogy „a romániai magyarság nemzeti jogokért folytatott harca a román társadalom modernizációjának fő hajtóereje 1989 után”. Az így átírt tétel aztán könnyen kiegészíthető a „megváltó kisebbség” képzetével. Csak-hogy itt is a „helyes kifejezések” használatának a kérdésébe botlunk. „Megváltó kisebbségről” először a kelet-európai értelmiség történelmi „elhivatása” s nem az etnikai kisebbségek modernizációs szerepe kapcsán kezdtek el írni. A kelet-európai értelmiség messianizmusa éppen amiatt alakult ki, hogy – nem rendelkezvén a nyugati technokrácia lehetőségeivel – kimaradt a modernizációból. A radikális forradalmi intelligencia – az „élcsapat”, a saját társadalmát „megváltani tudó” aktív és harcos kisebbség – megjelenése e marginalizálódás tünete és eredménye. A radikális intelligencia tagjai

„pályázták meg azt a szerepet, amelyet Nietzsche jelölt ki az elitnek, hogy a »totalitás lovagjai« legyenek, s ezért az etikai érvektől gyorsan eljutottak a revolveres kategorikus imperativuszig.” (Konrád György – Szelényi Iván)

Az etnikai kisebbségek politikai szervezetei, mind programjaik, mind vezetőik beszédmódja folytán, sokkal inkább a „partikularizmus lovagjainak” tűnnek. A helyesen feltett patapievici-i (az episztemológiai és morális nézőpontot összekapcsoló) kérdés ez esetben az lehetne, hogy mi a viszonyok a partikularitás eme programjainak a modernitás perspektíváiból megfogalmazott „emberi dimenziókhoz”. Bár a modernizáció szakértői szerint az, hogy a kisebbségek elutasítják az „integrációt”, és önkormányzatra, kulturálisan jól elhatárolt közösségi státusuk megőrzésére törekednek, egyfajta irracionális és antiliberalis szemléletmódot tükröz (amely a kollektív identitást részesíti előnyben a személy autonómiájával szemben), ez még nem jelent szembehelyezkedést a modernitást mederben tartó „liberalis” értékekkel. A választás szabadsága – amely a modernitás egyik alapja – attól függ, hogy az egyénnek módjában áll-e választani az őt körülvevő társadalmi gyakorlatok közül az azok értékéről kialakított egyéni meggyőződése alapján. Az azonban, hogy fel tudjuk-e becsülni egy társadalmi gyakorlat értékét – mint arra a kanadai politológus, Kymlicka rámutat –, „elsősorban attól függ, tisztában vagyunk-e azokkal a jelentésekkel, melyeket kultúránk e gyakorlathoz társít”. Ehhez az egyénnek egy „közös szókincset” is uralnia kell, vagyis értenie kell azt a nyelvet és történelmet, amely e szókincset s a hozzá tartozó kulturális narratívákat megalkotta. Dworkin szerint – aki Patapievici által is kedvelt szerző – kultúránk nemcsak lehetőséget kínál nekünk, hanem olyan szemüveget is ad, melyeken keresztül felismerjük a dolgok értékét.

A modernitás hozta létre azt a látszatot, hogy elsősorban a kisebbségek ragaszkodnak görcsösen nemzeti kultúrájukhoz,

identitásukhoz. Valójában azonban ez a többségi nemzeteket is jellemzi. A különbség csupán az, hogy a többségi ragaszkodás – a nemzetállami keretek történelmileg kialakult adottságai mellett – lefordítható egy „tisztá” modernizációs nyelvre, a kisebbségi viszont mindaddig „premodern” hivatkozásokra kényszerül, míg a többség által preferált modernizációs diskurzus terepén folyik a többségi és kisebbségi elit közötti vita. A Patapievici–Andreescu-vitának számunkra ez az egyetlen érvényes tanulsága lehet.

1998

Felhasznált irodalom:

- Bretter Zoltán, Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995.
- Bibó István: *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai*. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok IV*. Budapest, Magvető, 1990.
- Dér Aladár: *Politikum és etnikum*. Valóság, 1992. 9.
- Konrád György–Szelényi Iván: *Az értelmiség útja az osztálybatalomhoz*. Budapest, Gondolat, 1989.
- Kymlicka, Will: *Allamok, nemzetek, kultúrák*. Korunk, 1998. 7, 8.

Állam és társadalom

Bár túl vagyunk a tudományt kiteljesíteni kívánó antime tafizikus kezdeményezések javán – melyet leghosszabban a neopozitivismus divatja fémjelzett –, a metafizika visszaszorításának kívánalma mindazonáltal még ma is gyakran kap hangot. Óvatos és szolid programok formájában ennek kétségkívül megvan a maga haszna. Ugyanis minden tudomány hajlamos megrekedni saját filozófiai tradíciójában s nem észrevenni, hogy a hagyomány mögött gyakran kiürült tudás-területek vannak.

A társadalomtudomány egyik ilyen nagy – filozófiai tradícióvá vált – paradigmája az állam és társadalom ellentéte. E hagyomány egy történetileg rögzült kettősségre épül, amely a tizenhetedik században alakult ki az abszolutista uralkodói és a feltörekvő polgárság közötti megosztottság világos érzékelésével. E megosztottság tett – először a történelemben – különbséget az ember és az állampolgár, a társadalom és állam között. Rögzülése azáltal vált véglegessé, hogy a politikai szociológia 19. századi megalapozói mind-mind állást foglaltak az „állam” és „társadalom” közti vitában. Saint-Simon, Proudhon vagy Marx a társadalom oldalára állt, számukra ez volt a „gyámolításra szoruló pólus” (Lipset) az állammal szemben, melyet – s ezt majd hogyanem programszerűen is megfogalmazták – a társadalomnak kell korlátok közé szorítania, ellenőriznie vagy felszámolnia. A másik oldalon viszont Hegel és követői állnak, akik úgy vélik, hogy a társadalom össze nem illő elemeit kell az állam szuverenitása alá rendelni. A két oldal vitájának kétségtelesen megvolt a maga produktív szerepe a társadalomtudományban, de ugyanakkor rögzítette is az „állam” és „társadalom” fogalmaiban testet öltő szembenállást.

Ma e kettősség dekonstrukciójára legalább két kiindulópont kívánkozik: az egyik a liberalizmus történetéből bontható ki leginkább, a másik a 20. század politikai szociológiájának eredményeire alapoz.

*

A „társadalompártiság” a liberalizmus ideológiájában és tradíciójában gyökerezik. Viszont e hagyomány olyan kettősségekkel terhes, amelyek ma is jelen vannak a közgondolkodásban. Sokan úgy vélik, hogy a liberalizmus nem más, mint a demokrácia technikája. Számos politikai párt például úgy nevezi magát a liberalizmus értékei képviselőjének, hogy azon a gazdaság egyedüli módszertanát, tiszta kapitalista praktikumot ért, vagy olyan – tudományosan is megalapozható – szociotechnikát, amely a modern társadalmak konfliktusai feloldásának leghatékonyabb módszere.

Valójában azonban – s ezt már Montesquieu, Ferguson és Tocqueville is tudta – a liberalizmus nem afféle szerény gazdasági tan, hanem egy társadalomalakító, „mindent elárasztó doktrína” (Molnár Tamás). Történeti szerepét Georges Dumezil az indoeurópai őstársadalmak közösségalkotó tényezőiből vezeti le. Sémája szerint e társadalmakban a világi, az egyházi és a civil társadalom jelent olyan hatalmakat, melyek közösségeket tudnak alkotni. A papi kaszt a közösséget isteni eredetűre figyelmezteti, és Isten kultuszára hívja, a világi hatalmat a királyok és a harcosok tartják a kezükben, akik a közösséget az ellenségtől védik, a paraszt- és iparosréteg pedig ellátja a közösséget élelemmel és anyagi javakkal. E hármas szerveződésből az európai történelemben sokáig csak két hatalmi kör, két *rend* (*ordo, état*) viszonya és legitimációs rendje volt nyomon követhető. A nyugati keresztény világban mindkét hatalom Istentől származik, azonban autonóm szférákra vált szét egy lassú folyamat

eredményeképpen, melyet sokáig a „trón” és „oltár” szövetségé fémjelzett, s amelynek belső hatalmi logikáját az investitúra-harc, a modernebb korban pedig a Kulturkampf jelezte meg. A liberalizmus ebben a megközelítésben a harmadik „hatalmi pillér”, a civil társadalom ideológiája.

A civil társadalomnak – szemben a világi és egyházi hatalommal – sem tartós szervezete, sem intézményes neve nem volt. Nélkülözhetetlenségét azonban e tény nem kérdőjelezte meg: mindig a civil társadalom működtette a gazdaságot (a földművelést, a mesterségeket, ipart, bányászatot, hajózást, bankokat, kereskedelmet), csupán a szabadság eltérő mértéke és tudata szerint. A szabadság tudata és politikailag képviselhető filozófiája azonban csak a nyugati társadalmakban alakulhatott ki, nagyrészt a vallási és világi hatalmak közötti konfliktusok eredményeképp. A kettő közötti harc tette lehetővé, hogy a keresztény Nyugaton a civil társadalom politikailag megerősödjön, és az üzlet és az ipar révén meggazdagodjon. Így jutottak mind fontosabb szerephez az északolasz, délfancia iparosok és kereskedők, a Hanza városok polgárai, így tehettek szert intellektuális presztízssre kimagasló képviselőik, s válhattak királyok és pápák tanácsadóivá.

Amint Ernst Troeltsch és Max Weber tanulmányai rávilágítottak, a reneszánsz és reformáció után elkerülhetetlené vált, hogy a megizmosodott civil társadalom kidolgozza a saját ideológiáját. Először az egyházzal fordult szembe (elindítván a szekularizációt), később pedig az állammal. Szerződéses alapra helyezte az általános állami jogszférát, s ezáltal – mint Molnár Tamás írja – „privatizálta az államot”. Ennek volt szellemi előkészítője Hobbes, aki szerint a király és az egyház szerepe csupán az, hogy fenntartsa a rendet a polgári tranzakciók számára. Ezt szolgálta Montesquieu is, mikor előnyben részesítette a tőkét a földbirtokkal szemben, mondván, hogy ez utóbbit a királyi hatalom könnyen elko-

bozza, az előbbi viszont kisiklik a kezéből. Locke a civil társadalmat a megtámadhatatlan jogiságra építi, s azt is kimondja, hogy a személyi vagyonszerzés és a birtoklás a társadalom alapelve. S amit e filozófusok elvégeztek a bölcselet területén, azt – szintén Molnár Tamás szavait idézve – „a francia forradalom klasszikus tisztasággal beleírta a történelembe”.

A szellemi-erkölcsi, világi-kormányzási és civil társadalmi hatalmak közötti egyensúly ezzel megszűnt. Tulajdonképpen nem is létezett, csak egy ideál formájában a keresztény tradíciók szellemében és a nyugati társadalmak önképeiben. A hegemoniára törő civil társadalom azonban még ezt az önképet is átformálta: mind az erkölcsöt, mind a kormányzási módot saját magából, autonóm mivoltából kezdte levezetni, kialakítani. Az állam, mivel történeti adottság volt – s ekként organikus fejlődés eredménye is –, nem válhatott teljes mértékben a civil társadalom „önmagából kialakított” intézményévé. Ezért a liberalizmus, bár dekonstruálta az államot mint kormányzási módot, a „minimális állam” tézisében még őriz valamit az eredeti tradícióból.

Az állam-társadalom dilemmát a 20. század politikai szociológiája az alapkérdés újrafogalmazásával haladta meg. A korábbi megközelítésekben a tévedés az volt, hogy két, egymástól független szerveződésnek tekintették az államot és a társadalmat, s ezért a vita arról folyt, hogy melyiket kell előnyben részesíteni. A helyes kiindulópont ezzel szemben az, hogy az állam csupán egy a sokféle politikai intézmény közül, a politikai intézmények pedig „a társadalmi intézmények sokféle fürtözetének egyikét alkotják”. (Lipset) Azonban ezzel csupán egy szociológián belüli pontosabb elhatárolásra került sor: míg az intézményrendszerek közötti kapcsolatok az általában vett szociológia tárgyát alkotják, addig a politikai szociológia illetékességi területei a politikai intézmények közötti kapcsolatokra szűkültek le. A következménye pedig az lett, hogy a szo-

ciológia elnyelte a klasszikus államtudomány egy jelentős részét. Talcott Parsons, a kortárs szociológia egyik legkiemelkedőbb alakja egyenesen arra a következtetésre jutott, hogy a politikatudomány mint önálló diszciplína nem is létezik, mivel „nem művelhető egy speciális célra kifejlesztett fogalmi rendszer keretei között (...) pontosan azért, mert a társadalmi rendszer politikai problémája gyűjtőpont, mely integrálja a rendszer minden analitikusan megkülönböztetett komponensét, nem pedig e komponensek speciálisan megkülönböztetett osztálya”. Ezzel a szociológia szempontjából az „állam” és a „társadalom” párthíveinek vitája lezárult. Maradt viszont egy folyamatosan megújuló dilemma, mely a hatalommal kapcsolatos kérdések tematizációjában újra és újra az „állam–társadalom” kettősséget újítja meg.

*

Állam és egyén kapcsolatáról a maga konkrét jellegében is beszélhetünk. E konkrét vonatkozásban az állam közösségi jellegű: nemcsak az egyének közösségi szerveződése és közösségi közvetítése miatt, hanem azért is, mert *az állam maga is egy specifikus közösség*. Közösségi mivolta „az állami emberek közös sorsában, túlélési érdekeiben mutatkozik meg, amely az állami emberek közös és összehangolt tevékenysége révén fejt ki hatását; az állam rendeltetését, funkcióit az állami emberek közösen realizálják”. (Samu Mihály) Az állam mint specifikus közösség, miközben biztosítja a közös értékek és normák közvetítését, az állami emberek közös érdekeit is védelmezi. Az, hogy melyek ezek az érdekek, milyen magatartással képviselhetők, és milyen kulturális modellben kapcsolódnak össze a jogállam deklarált értékeivel, meglehetősen eltérő, de tradicionálissá vált formákban jelennek meg. E formákat az egyes államszervező népek történeti sajátosságai alakították ki, és sokszor valóságos „szubkul-

túrákká” rögzültek. A kultúrhistória számára rég ismert a nemzeti bürokráciáknak az a „diszkrét bája”, amelyet az Osztrák–Magyar Monarchia néhány magaskultúrájában kor-szellemet kifejező toposzok is megjelenítenek.

Daniel Barbu egyik tanulmányában megállapítja, hogy a modern Románia megalkotására egész másként, más körülmények között került sor, mint a nyugati államok esetében. A jogállam kialakítása, az 1866-os alkotmány elfogadtatása nem a hagyományos társadalom felbomlását követő – azt taglaló és felgyorsító – mozzanat volt, hanem egy hagyományos elit túlélését biztosító politikai program. Ennek végrehajtásához mindenekelőtt az „igazság államosítására” volt szükség. Barbu szerint rendkívül jellemző volt az a mód, ahogy az 1848-as eszmék román élharcosai átértelmezték a francia forradalom három, jelszóban is megfogalmazott alapértékét. A *testvériséget* minden fenntartás nélkül elfogadták, azonban a *szabadságot* és *egyenlőséget* az igazsággal helyettesítették. Bălcescu, a román – romantikus – liberalizmus legkiválóbb képviselője például arról ír 1850-ben, hogy egy „új tudásra” van szükség, amely „az emberiséget az igazságra és testvériségre, az abszolút, a tökéletes rendre, az isteni rendre vezetheti”. Ebben az „új tudásban” a szabadság egy transzindividuális erkölcsi fejlődésbe, tökéletesedésbe minősül át.

Az igazságosság és testvériség alapjaira helyezett társadalom azonban arra kényszeríti az egyént, hogy lemondjon autonómiájáról és ítélőképességéről, s olyan „aggregátumoknak” adja át a helyét, mint a haza vagy az emberiség. Vagyis a román liberalizmus már akkor a „társadalom” pártján állt, amikor társadalomról az új román államban a modernitás értelmében – vagyis az individualitás jogai és kultusza alapján – még nem is lehetett beszélni. De nem lehetett beszélni az egyes csoportok kollektív jogairól sem, hiszen az ilyen csoportok jogai csak akkor jeleníthetők meg a modern (liberális)

állam intézményeihez illesztve, ha e csoportok létmódjukban alkalmazkodtak a klasszikus liberalizmus organikus közösségek ellen irányuló „radikális kritikájához”.

Azonban a fiatal román államban e csoportok (például a paraszti közösségek, melyek megmaradtak saját érintetlen, szokásjogi világukban) a modernizációra jellemző drámai változások nélkül élték túl az alkotmányon alapuló pozitív jogalkotást, viszont azon az áron, hogy az igazságosság egyedüli letéteményese az állam lett. Az igazság tehát nem vált az egyes csoportokon belüli vagy csoportok közötti egyensúly kifejezőjévé, amint ez a nyugati típusú fejlődésben megfigyelhető volt, hanem az állami bürokrácia felségterületévé szűkült össze. Ennek folytán a román politikai elit – az állami emberek – számára a modern állam nem csupán a hatalomnak formát adó, gyakorlását lehetővé tevő intézményi keret volt, hanem egy elhivatottság és önkifejezés lehetősége is. Így vált szemléletünkben a modernitás olyan történeti folyamattá, amelynek kiindulópontja az állam. A román értelmiség mindebből az állammal szembeni ambivalens magatartást örökölte. Titu Maiorescutól Nicolae Manolescuig húzódoan megfigyelhető az – írja Daniel Barbu –, hogy a román értelmiségi nem érzi igazán otthon magát a román állam létező intézményi keretei között, ugyanakkor azonban nincs alternatív javaslata sem e keretek megváltoztatására vonatkozóan. Az állam „elhivatottságára” szoruló modernizációt igényelő, de a „társadalom igazságait” is érző értelmiségi nem tud választani a politikai hatalom (a jelenlegi állam) és szellemi hatalom (az elképzelt civil társadalom) között. Mi több, e választás nem is lehet valóságos: az állam nem értékek hordozója, s intézményeivel nem helyettesítheti a társadalmi tapasztalatot.

1998

Felhasznált irodalom:

- Barbu, Daniel: *Șapte teme de politică românească*. București, Antet, 1997.
- Dumezil, Georges: *Mythe et Épopée*. Gallimard „Quarto” collection, 1995.
- Hobbes, Thomas: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma*. Budapest, Magyar Helikon, 1970.
- Lipset, Seymour Martin: *Homo politicus*. Budapest, Osiris Kiadó, 1995.
- Molnár Tamás: *A liberalizmus mint ideológia*. Magyar Szemle, 1993. 6.
- Parsons, Talcott: *The Social System*. Glencoe, The Free Press, 1951.
- Samu Mihály: *Államelmélet*. Budapest, Püski, 1992.
- Tocqueville, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1993.
- Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren des christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1923.
- Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Cserépfalvi, 1995.

A konzervativizmus modern dilemmái

Korunk egyik nagy gondolkodója, Mannheim Károly az 1918–19-es történelmi fordulópont emigránsaként érkezett Magyarországról a német egyetemek világába. Mögötte az első világháború, valamint a magyar forradalmak és ellenforradalmak megélt tapasztalata állt. Olyan tapasztalat volt ez, amelynek egzisztenciális szövedékét nemcsak a forradalmak gyors egymásutánja tette egyedivé, hanem az a *süllyedés-élmény* is, amely az Osztrák–Magyar Monarchia szellemi életét oly karakterisztikusan ihlető közeggé formálta. Ha elfogadjuk Karl Kraus vízióját, mely szerint a Monarchia a jövő folyamatainak kipróbálására szolgáló „kísérleti állomás” volt, akkor a huszadik századi Magyarország sorsát e „folyamat-kísérletek” kiteljesedéseként is értelmezhetjük. A világháborút követő teljes katonai összeomlás, a békekötés során a háborús részvétel arányával semmiképp sem arányosan kirótt szankciók, Károlyi Mihály és Jászi Oszkár rövid életű demokratikus köztársasága az összeomlást követő vákuumban, a kor bolsevista világforradalmában önálló fejezetté avanszáló Tanácsköztársaság, majd Horthy Miklós jobbolda-

li totalitarizmusokat előkészítő rendszere – ez volt az az egymásutániség, a történelmi tapasztalatnak az a köre, amely egyéni tapasztalatba sűrítve az *összperspektívák megfogalmazására* készítette a kor egzisztenciális élményében osztozó filozófusokat. (Kiss Endre)

Mannheim metaforikus önreflexióval a „lebegő értelmiség” terminusában foglalta össze saját és értelmiségi nemzedéke élményeit. Német egyetemi évei során e fogalom nemcsak a tudásszociológia kidolgozásában, hanem – ma már kevésbé ismert módon – a politikai konzervativizmus vizsgálatában is termékenynek bizonyult. Az 1927-ben megjelent *A konzervatív gondolkodás* című tanulmányának eredeti változata először habilitációs dolgozatként készült el, s tulajdonképpen Mannheim heidelbergi egyetemi karrierjét volt hivatott elindítani. A disszertációból kinövő német, majd angol nyelvű tanulmány azonban paradigmaalkotóvá vált a konzervativizmuskutatás területén.

A konzervatív gondolkodás kutatásának mindenekelőtt a sajátos „konzervativizmus-problémával” kell szembenéznie: azzal, hogy a változó politikai helyzetekben a konzervatív álláspontok és irányzatok a lehető legeltérőbb tapasztalatok és elvárások horizontján jelennek meg. E probléma megjelenését Mannheim a felvilágosodással jelentkező, átfogó racionalizálódásból vezeti le. A dolgokkal szembeni „elvon” beállítódást az árutermelés általánossá válása alakította ki s terjesztette el; a *használati értékre irányuló, kvalitatív beállítódás* helyére az *áru értékére irányuló, kvantitatív beállítódás* lépett. S bár kezdetben ez az elvont beállítódás csupán a természettel s a javak világával szemben alakult ki, lassanként az emberi kapcsolatok világát is átható, *egyetemes élményformává* szélesült. Azonban e polgárosodást és modernizációt kísérő élményvilág – melyet a racionalizáció terjeszkedő logikája egyre újabb területekre vitt be – nem tudott egyeduralkodóvá válni. Mannheim azt állítja, hogy épp „ezen a ponton

keletkezik (...) és válik aktuálissá a konzervatív gondolkodás vizsgálata”. Mert a kérdést úgy kell feltennünk, hogy „mi történik mindazokkal az élő viszonyokkal és az azoknak megfelelő gondolkodási formákkal, amelyeket ez a következetesé váló absztrakció kiszorított”. Válasza: ezek az élő viszonyok – amint az egyébként várható is volt – továbbra is fennmaradtak, csupán visszaszorultak azokba a szférákba, amelyek a kapitalista racionalizációból kimaradó szellemi és társadalmi (paraszti, nemesi- avagy történeti folytonosságban létező kispolgári) rétegek fennmaradását, áthagyományozásaik folytonosságát biztosították.

De még a racionalizációs folyamat iránt elkötelezett s abban történelmileg érdekelt polgárság és ipari munkásság (a proletariátus) sem vesztette el teljesen – Mannheim szavaival – „a maga eredeti életmagatartását” – ezek a magatartások csak a *nyilvános* és *hivatalos* élet előteréből tűntek el. Az intim viszonyok továbbra is egy nem számításra épülő, nem racionalizált szférában maradtak; sőt a modern korban létrejövő *emberi intimitás* (olyan szférák „intimmé válása”, amelyek korábban a nyilvánosságra tartoztak, mint például a vallásosság) világosan kijelöli azokat a határokat, amelyek mentén a racionalizáció előrehalad.

A konzervativizmus első nagy teljesítménye Mannheim szerint a romantika volt, amelynek először sikerült az emberi élet perifériájára szorult „irracionalist” a társadalmi mozgásirányokat megszabó cselekvés számára megragadni s a racionalizáció nagy témáihoz hasonlóan programatikussá tenni. Ezzel tulajdonképpen egy „kettős perifériát” állított a társadalmi cselekvéseket meghatározó centrumba: összekapcsolta az egyéni emberi élet perifériáján, az intim viszonylatokban megbúvó, spontán életmeghatározottságokat az új piaci világ perifériájára szorult rétegek (a nemesség, parasztság, kispolgárság) hagyományvilágával. Ennek szociológiai jelentősége az (s ez leginkább a *szentimentalizmus hatástörté-*

netén mérhető le), hogy „a felvilágosító gondolkodás (a polgári kapitalizmus e filozófiai exponense) élményre alapozott reakciójaként felragadta, tudatosan kidolgozta és a racionalista gondolkodás stílusával szembeszegezte a süllyedőben lévő életfelfogásokat és tartalmakat”. Azonban ezzel a tudatossággal – az összegzés logikai teljesítményével – a romantika sorsa egy paradox fordulatot vett: úgy mentette meg az „irracionális, elnyomott élethatalmakat”, hogy közben ő maga is a racionalizáció egyik tényezőjévé vált.

Mindez azért fontos előzménye a mai konzervativizmus-problematikának, mert világosan kirajzolja a konzervativizmus változó tartalmak mellett is megőrződő karakterjegyeit. Az egyik sajátosság, amire maga Mannheim is rávilágít, a *konzervativizmus és a tradicionalizmus közötti különbség*: a tradicionalizmus „mint általános emberi sajátosság” megkülönböztetendő a konzervativizmustól „mint jellegzetesen történeti és modern jelenségtől”. A tradicionalista jelző inkább egy olyan pszichológiai tulajdonságot jelöl, amivel többé-kevésbé minden ember rendelkezik, függetlenül politikai meggyőződésétől, mintegy „természetes” adottságként. Ekként egy „progresszív” személyiség a magánéletében vagy mindennapi ügyeiben a legnagyobb mértékben tradicionalista, azaz „konzervatív” lehet, s fordítva, egy politikai szempontból konzervatív érzületű és szemléletű ember is lehet szokásaiban „modern” vagy „liberális”. A kettő közötti különbségtétel azért is lényeges, mert a szokásokhoz fűződő, pusztán pszichológiailag motivált tradicionális magatartásmód „reaktív” jellegű, viszont a politikai értelemben vett „konzervatív cselekvés” már nem. A konzervatív cselekvés

* Szerződés a jószomszédság és az együttműködés alapjairól a Magyar Köztársaság és Ukrajna között, 1991. XII. 6.; Szerződés a Magyar Köztársaság és a Szlovák Köztársaság között a jószomszédságról és a baráti együttműködésről, 1995. III. 19.; Baráti és együttműködési szerződés a Magyar Köztársaság és Szlovénia között, 1992. XII. 1.; Barátsági, együttműködési és jószomszédsági szerződés Románia és Bulgária között, 1992. I. 27. stb.

olyan tartalmi összefüggésre orientált – írja Mannheim –, „amely korszakról korszakra, az egyik történelmi periódustól a másikig eltérő objektív tartalmakra tesz szert, és szüntelenül változik”.

Valami azonban mégis megmaradt az „érzületi konzervativizmus” reaktív jellegéből. Míg a liberalizmus és a szocializmus alapintenciója mindig a társadalom alakulásába beavatkozó, projektív doktrínák folyamatos meg- és újrafogalmazására irányult, a konzervativizmus – hozzájuk képest – inkább egy nem doktrinálisan felépített, értékelvű megőrzésre beállított eszmei áramlatnak maradt meg. „A konzervatívok (...) (ha húzódozva is) belenyugszanak a természetes történelmi változásokba – írja Klaus Epstein a német konzervativizmusról szóló művében –, miközben hangsúlyozzák, hogy a történelem mesterséges emberi manipulációja a társadalmat csak rosszabb helyzetbe hozhatja.” A konzervatívok „ésszerűtlenségei”, „haszontalan” kötődései általában lenézést vagy megvető ellenségességet váltottak ki a racionalizáló ideológiák híveiből. A liberális-felvilágosító típusú doktrínák (s a szocializmus) számára e kötődések irracionális meghatározottságoknak tűntek, a konzervativizmus fennmaradása és alkalmazkodása a racionalizált társadalmakhoz viszont világossá tette, hogy a modern társadalmakban folyamatosan fennmaradnak azok a „helyek”, amelyek a homogén racionalitáson kívüliek. Mannheim tanulmánya nyomán ma már megnevezhetőek e „helyek”. Közülük a mai konzervativizmus dilemmáit vizsgálva kettőt kell szemügyre vennünk: az *egyént* és a *lokalitást*.

Az egyén a felvilágosító gondolkodás számára „individuum”, azaz tovább már nem osztható, funkcionális egység, a konzervatívok számára azonban „összehasonlíthatatlan” lényegi központ. A romantikát követően a konzervativizmus sok klasszikus liberális elvet átvett, elsősorban a közelet szerkezetére és szabályozására nézve alapvető, alkotmá-

nyos alapjogok (a lelkiismereti és véleményszabadság, a gyülekezési, sajtó- és vallásszabadság) filozófiáját. Így került a modern konzervativizmus értékhierarchiájának csúcsára a *szabadság*. Ezzel a konzervativizmus és liberalizmus századunk végére sohasem látott közelségbe került. Azonban a konzervatív álláspont szerint a szabadság *csakis a hagyományos értékek talaján*, szilárd és mindenkire vonatkozó törvényi keretek között bontakozhat ki.

A konzervatív eszmeiség forrásvidékének másik határfogalma a lokalitás, amit a felvilágosodás *hic et nunc*-ként kezel, azonban a konzervatívok számára „ontológiai sarokpont”, a léthelyzet újragondolásának fundamentuma. Számukra a lokalitás az emberi természet konstitutív elve, s itt markánsan szembekerülnek a klasszikus liberalizmussal, amely az emberi természet vonatkozásában a „velünk született” egyenlőségre helyezi a hangsúlyt. Az „egyetemes humanizmusban utazó normatív liberálisokkal” (Tőkéczi László) szemben a konzervatívok csupán a jogegyenlőséget ismerik el, viszont mindig az emberi természet konkrét valóságában, gazdag változatosságú hagyományainak és közösségeinek szerves önmozgásában gondolkodtak. Ebből következően a konzervativizmus mindig makacsul autonomista volt, s nemcsak az egyénről gondolkodott a természetes (lokális) hagyományközösségekből kiindulóan, hanem az államról és a kormányzásról is. Már a 19. század elején Justus Möser, a *Patrióta fantáziák* című, Goethe által is elismerően emlegetett mű szerzője a lokalitás eszméje alapján ítéli el a nemzetállami gépezetet működtető bürokráciát: „Úgy tűnik, hogy az általános ügyosztályon ülő urak legszívesebben mindent egyszerű elvekre vezetnének vissza. Ha kívánságaik szerint történné, az államot akadémiai elmélet alapján lehetne kormányozni, és minden ügyosztályi tanácsos képes lenne arra, hogy az általános terv alapján előírja a helyi tisztségviselők tevékenységét. Mindent kinyomtatott rendelkezésekkel

szeretnének szabályozni, és nem túrnek mást, mint általános törvénykönyveket azóta, hogy Voltaire egyszer nevetségesnek találta, hogy valaki elveszítette perét az egyik falu törvényei szerint, holott egy másikéi alapján megnyerhette volna... Valójában (...) ezzel a tendenciával eltávolodunk a természet igazi tervétől, amely a gazdagságát a sokféleségben mutatja be, és a despotizmushoz vezető utat készítjük elő, amely mindent kevés szabály alapján kíván kikényszeríteni, és ezáltal *megöli a sokféleségben rejlő gazdagságot.*” A szubsidiaritás elve, mely jelenleg az európai építkezés egyik legfontosabb princípiuma, erre a lokalitást ontológiai szereppel felruházó konzervatív hagyományra megy vissza, nem véletlen tehát, hogy intézményesítését éppen az Európai Néppárt, az európai konzervatív pártok legrepresentatívabb fóruma tűzte elsőként napirendjére az 1990-ben megtartott dublini kongresszusán.

*

Mit kellene konzerválnunk ebben a rossz hírűnek kikiáltott országban? – kérdi Tőkéczki László egyik írása címében. A kérdés nagyon találóan fejezi ki a kelet-közép-európai konzervatívok mai dilemmáit. Zavarodottságuknak két oka is van.

Az egyik kétségtelenül történeti, s azzal kapcsolatos, hogy e térség mind a mai napig nem emésztette meg a felvilágosodás óta bekövetkezett változásokat. Így aztán a magyar konzervativizmus még most is magán viseli a romantikus antikapitalizmus nyomait (a népies – urbánus vita e karakterjegy makacs fennmaradására utal), ami a közelmúltban abban nyilvánult meg, hogy képtelen volt magába olvasztani a *reaganizmus* és *thatcherizmus* elveit. Az 1990 és 1994 között kormányzó MDF-ben még a népi radikálisok kiválása után sem tudott érvényre jutni az igazán markáns konzerva-

tivizmus, jóllehet adottak voltak a személyi feltételek. Eredményként csupán annyi könyvelhető el, hogy sor került egy olyan jövőkép felvázolására, amelybe viszonylag szervesen beilleszkedtek a modernizáció és nemzet értékei (talán először a kiegyezés kora óta). Azonban a jövőképhez nem társult egy kiérlelt konzervatív stratégia, ezért a modernizációs alternatíva konkrét lépései politikailag megbuktak. A bukás egyik oka az, hogy a mai konzervatívok többsége is fél attól, hogy a liberális eszmék aláássák értékeik „szilárd talapzatát”. A két táborra szakadt, egymás ellen acsarkodó értelmiségiek között pedig nem alakult ki az a közvetítő csoport, amely fel tudná oldani ezt a félelmet, képviselvén azt, hogy a liberalizmus eszményei csakis a modern konzervativizmus értékeinek talaján fejlődhetnek ki.

A másik ok inkább szemléleti, s Robert Nisbet egyik megállapítása alapján közelíthető meg, aki a *Konzervativizmus – álmok és valóság* című könyvében a következőket írja: „A történelem többszálú és egyenetlen (...), az »organikus« és »kritikai« időszakok szakadatlan váltakozása (...)” E szakaszok közül a konzervatív politika számára a „kritikai” időszakok jelentik a próbatétel idejét, ekkor merülnek fel a „mit is kellene konzerválnunk” dilemmái. Ugyanis a kritikai attitűd önmagában még nem elégséges: a konzervativizmus saját hagyományainak feltárása, bemutatása, kritikus értékelése még nem vezet a jövő szempontjából preferálandó konzervativizmushoz, azaz a megszakadt tradíciót nem lehet úgy helyreállítani, hogy közben kritikusan viszonyulunk hozzá. Akadálya ennek maga a konzervativizmus szelleme – minden doktriner aktivizmus elutasítása – is, amely szerint „a konzervativizmus *csak úgy van*, szemben a világot részben *teremtő, kreáló* és az emberi életbe így túlzottan beavatkozó s ezért ideológiának tekintett szocializmussal és liberalizmussal” (Gyurgyák János), aminek következtében már maga a

kérdés – „hogyan teremtsünk modern konzervativizmust?” – borzongással tölténé el az igazi konzervatívokat.

A román konzervativizmus még jövőképpel sem rendelkezik. Pontosabban: jövőképe nem konzervatív, hanem egy tradicionalizmussal leöntött 19. századi liberális vízió, amelyet a két világháború közötti polgári Románia modernizációs emlékei színeznék. Az önmagukat konzervatívnak (kereszténydemokratának) nyilvánító politikusok kedvenc – s némi tradicionalizmust is idéző – tétele szerint a román társadalom fennmaradását és stabilitását egy „intézményháromság” biztosítja: a hadsereg, az egyház és az iskola. A hadsereg és az iskola Romániában „nemzeti” intézmények, működésüknek semmi köze a lokalitáshoz, s ekként nem azt a tradicionalizmust képviselik, amelyre egy modern konzervatív alternatíva alapozható. Az ortodoxia hagyománya sem alkalmas erre, teoretikusainak elsősorban a keleti ortodox kereszténység „demokratikus természetlenségével” kell szembenéznük.

A román értelmiségnek ma még alig néhány kivételes képviselője ismerte fel a „konzervatív gondolat” e csődjét. Virgil Nemoianu több írásában is aggasztónak nevezte, hogy a Kereszténydemokrata Nemzeti Parasztpártnak (KDNPP) lehangolóan ködös a politikai programja, s hogy egyes pártvezetők – mint például Ulm Spineanu – zavaros okfejtései háttérbe szorították a doktrína kialakítása érdekében világosan és egyértelműen szóló értelmiségiüket. (Nemoianu név szerint is utal Adrian Marinóra.) Nemoianu arra is figyelmeztet, hogy mennyire hiányzik a szubszidiaritás gondolata a román kereszténydemokraták gondolkodásából. Az egyik legtisztábban fogalmazó konzervatív teoretikus, Daniel Barbu az államfő tanácsosaként nem tudott akkora befolyást gyakorolni a döntésekre, amennyit szükségesnek gondolt egy modern konzervatív alternatíva megjelenítése érdekében. Az angolszász konzervatív liberalizmus legegységibb hangú kép-

viselője, az esszéíró Horia-Roman Patapievici jóformán semmilyen hatást sem gyakorol a politikai közgondolkodásra. Azonban az értelmiségi befolyás hiánya is azt a szkepszist jelzi, amely minden autentikus konzervatív gondolkodásban megvan: a tartózkodást minden aktivista beavatkozástól. A konzervatívok azt vallják, hogy egy társadalmi berendezkedést könnyebb szétrombolni, mint létrehozni.

Ebből következően Kelet-Közép-Európában a kis intézmények és a civil társadalom újrafelfedeztetése lenne a konzervatívok igazi nagy feladata. A civil társadalom ugyan a liberalizmus napirendjén is szerepel, de csupán az állami túlhatalom gátjaként, s nem a társadalom morális rendjét alakító tényezőként, ahogy azt az igazi konzervatívok gondolják. A különbség azonban nem csupán hangsúlybéli.

1999

Felhasznált irodalom:

- Epstein, Klaus: *Genesis of German Conservatism*. Princeton University Press, 1966.
Gyurgyák János: *Miért nincs Magyarországon liberális konzervativizmus?* Világosság, 1998. 2.
Kiss Endre: *A tudásszociológia régi és új klasszikusa*. In: Mannheim Károly: *A konzervativizmus*. Cserépfalvi, 1994. (Utószó)
Mannheim Károly: *A konzervativizmus*. Cserépfalvi, 1994.
Möser, Justus: *Gesellschaft und Staat*. München, 1921.
Nemoianu, Virgil: *Ce rost are o mișcare creștin-democrată*. 22, 1997. 2.
Nisbet, Robert: *Konzervativizmus – álom és valóság*. Pécs, 1996.

II. A KIEGYEZÉS MODELLJEI

Alapszerződés-paradigmák

A diplomáciatörténet szerint az *alapszerződés* fogalmát először a két német állam viszonyának rendezésekor használták: a *Grundvertrag*nak nevezett nemzetközi egyezményt 1972 decemberében írta alá a Német Szövetségi Köztársaság és a Német Demokratikus Köztársaság. E sajátos szerződési formát akkor a két német állam között kialakult speciális viszony motiválta, az a sajátos körülmény, hogy „belpolitikailag”, vagyis az uralkodó német közfelfogás szerint – melyet a nyugatnémet állam még állampolitikai szintre is emelt¹ – ugyan nem, de a nemzetközi helyzet formai ismérvei szerint mindenképpen két német állam létezett. Az alapszerződés-forma diplomáciai karrierje igazából 1989 után kezdődött. Meiszter Dávidot idézve „az alapszerződések gondolata a magyar külpolitikában a Varsói Szerződés alkotta szövetség szétesését követően merült fel”, azaz „mi találtuk ki”, mégpedig azért – írja a diplomata szerző –, hogy a megingó hatalmú Gorbacsovot megtámogassuk a keleti katonai szövetség felbomlásával elégedetlen szovjet katonai-ipari establishmenttel szemben.²

E konjunkturális okokra visszamenő magyarázat ellenére az alapszerződések mégis komoly politikai rendező szerephez jutottak a kelet-európai térségben. Jóllehet a régió átalakulási folyamatában megkötött államközi szerződések általában „barátsági”, „jósomszédsági” és/vagy „együttműködési” jellegűek*, a politikai köztudat „alapszerződéseként” tartja nyilván őket.

E minősítés túlmutat konjunkturális megfontolásokon: a régió helyzetének percepcióján alapszik, azokon a problémafelismeréseken, melyek a kétpólusú világrendszer, a blokkpolitika megszűnte után a térség államainak szuvereni-

tását közvetlenül érintik. Az egyik alapvető kérdés a határok biztonsága, hiszen a nemzetközi együttműködés szükségessége e térségben is a nemzetközi jog érvényesíthetőségével függ össze, ennek alapfeltétele pedig az *államok együttesének*, valamint *területi státusának* kölcsönös elismerése és garantálása,³ különös tekintettel arra, hogy a térségben új államok jelentek meg, melyek identitásuk megalkotását összekapcsolták ama szükségszerűen elsődleges céljukkal, hogy állami létüket külpolitikai értelemben is konszolidálják. A másik – történeti kialakulásában az előzőtől nem független – alapkérdés: a nemzeti kisebbségi problematika mint a térség egyik, 1919 óta fennálló elintézetlensége. E két összefüggő problematika tehát logikus módon vált a régióban eddig megkötött alapszerződések (lengyel–német, magyar–ukrán, lengyel–litván, magyar–szlovák stb.) középponti kérdésévé, s a történelmi előzmények ismeretében természetesen következik, hogy a román–magyar alapszerződésnek is ez a két kardinális pontja van. A látszólag egyszerűnek tűnő helyzetet azonban az teszi bonyolulttá, hogy az alapszerződések ma már nem csupán a *status quo* biztosítását, a bizalomerosztást, egyszóval a külpolitikai stabilitás növelését szolgálják, hanem az egyes kelet-közép-európai országok közötti versengésnek is eszközeivé váltak.

Az alapszerződés mint bizalmi stratégia

Elteltekintve most a mai román–magyar viszony (politika)-történeti előzményeitől, fogadjuk el kiindulópontként, hogy a fennebb vázolt két kardinális pont magyar és román szempontból ugyan eltérő módon, de jelentőségéből következően „logikus” módon adódott, amikor az alkupozíciók kialakítására került sor, s ennek kezdetén egyfajta ellentételezés bizonyult a legkézenfekvőbbnek. Eszerint a határklauzulában „pszichológiailag” érdekeltőbb román félnek engednie kell a

„kisebbségi problematikában” érdekeltabb magyar fél javára. Minthogy az 1990 és 1994 közötti időszakban Magyarországon kormányon levő konzervatív koalíció „olvasatában” a román rezsim nem akarja megtenni azokat a döntő lépéseket, melyek az erdélyi magyarság igényei szerint is kielégítőek, az alapszerződés kidolgozásával kapcsolatos tárgyalásokon lényeges eredmények nem születtek, s az ellentételezési logika érvényesülése megrekedt a határklauzula „lebegtetésénél”, melyet a román diplomácia ugyezen ki is használt Nyugaton a magyar szándékok diszkreditálására.

A „határklauzula kisebbségi jogokért” tárgyalási filozófiája, melyet tehát az Antall-kormány alakított ki, nem vezet(het)ett a kölcsönös bizalom azonos szintjének megteremtéséhez, s ebben az bizonyult döntőnek, hogy e filozófia szerint a két, egymást ellentételező kérdés nem azonos minőségű. A határklauzula – jellege szerint – a negatív garanciákhoz hasonlít,⁴ mert nem tartalmaz aktív, cselekvési kötelezettséget, s még csak nemzetközi jogi szempontból sem jelent biztonsági pótlékot (többet, mint amennyit az 1947-es magyar békeszerződés és a Helsinki Záróokmány biztosit), csupán csak „pszichológiai” jelentősége van, tehát az alapszerződés aláírásával és ratifikálásával gyakorlatilag azonnal – minden további intézkedés nélkül, vagyis automatikusan – teljesül. A kisebbségi probléma területén viszont pozitív garanciák szükségesek, amelyek a szerződés ratifikálása után teljesülnek vagy nem teljesülnek, attól függően, hogy a pozitív cselekvési kötelezettséghez megvan-e a kellő politikai akarat. Jórészt ebből következik, hogy a román és a magyar fél eltérő módon kezdte értelmezni az alapszerződés szerepét a kapcsolatépítésben; az alapszerződés ugyanis – amint arra Meiszer Dávid rámutatott – lehet „kezdőrúgás” és „megkoronázás”.⁵ E tipológia szerint a „kezdőrúgás”-helyzetet inkább a bizalom hiánya jellemzi: a felek ugyan elhatározzák, hogy elkezdik a kapcsolatok építését, de ezt olyan keretben

kívánják tenni, amelyben a másik keze jelentős mértékben meg van kötve, nehogy a szerződés rendelkezéseit a szándéknyilatkozatokkal ellentétes célok érdekében sajátjágosan „értelmezzze”. Viszont lehet az alapszerződés az elért eredmények „megkoronázása” is, mely az elért gyakorlati eredményekre való szélesebb alapozást jelenti; vagyis annak a helyzetnek felel meg, melyben a kapcsolatépítés ténybelileg és kölcsönösen ellenőrizhető hozadéka megteremti azt a bizalmat, amelynek alapján a felek új lendületet és új távlatot akarnak adni kapcsolataiknak.

E szemléleti különbségek akkor váltak igazából láthatóvá, amikor a Horn-kormány határozott lépéseket kezdett tenni a tárgyalási folyamat felgyorsítására. Ezt tehetette is: miután az Antall-kormány már megkötötte az ukrán–magyar szerződést, a precedens a határklauzula tekintetében – melynek elfogadására a szocialista-liberális koalíció egyébként ideológiai-szemléleti okokból is inkább hajlott – adott volt. A román–magyar alapszerződés határklauzulájának gyors rögzítése a tárgyalási folyamat során fordulatot eredményezett: a kezdeti ellentételezés helyébe az integrációs és a kisebbségi problematika összekapcsolása került. Az alapszerződést elsődlegesen integrációs eszközként tekintő Iliescu-rezsim gyors „kezdőrúgást” szeretne elérni (ezért szorgalmazza a magasszintű találkozókat, s a pozitív cselekvési kötelezettségeket előíró rendelkezések helyett elvi deklarációkat kíván az alapszerződésbe foglalni), míg a magyar kormányzat a határon túli magyar szervezetekre figyelve (néha azok nyomására) konkrét, bizalomerősítő lépéseket is vár a szerződés megkötése előtt. A román kormány csupán a kisebbségekre vonatkozó nemzetközi jogi normákra való utalást fogadja el: ez formailag megfelel az európai „elkötelezettség” jelzésének, tartalmilag pedig azt jelenti, hogy e normák belső jogrendbe való illesztése során rendelkezhet azzal a szabadsággal, hogy a ratifikálási procedúra után az általános kötele-

zettségeket tetszés szerint tágítva vagy szűkítve alkalmazza.⁶ A magyar kormány viszont inkább a végrehajtás politikai biztosítékának megszerzésében érdekelt, s kevésbé az alapszerződés „integrációs elkötelezettséget” demonstráló jelzésértékében (jóllehet e két szempont összefüggésében a magyar érdekek hullámmzása is megfigyelhető), ezért az alapszerződés-helyzetet szívesen tekintené bizonyos eredmények „megkoronázásának”.

Ezzel összefüggésben kell vizsgálni az RMDSZ álláspontját s annak változásait is. 1994 augusztusában – amikor érezhetővé vált, hogy a Horn-kormány határozottan gyorsítani kívánja a bilaterális tárgyalási folyamatot – az RMDSZ közétette *Állásfoglalását*,⁷ amelyben szintén utal a „bizalomerősítő lépések” szükségességére. Az *Állásfoglalás* szerint az RMDSZ „alapvetően fontosnak” tartja, hogy az alapszerződés integráns részeként egy külön *Kisebbségvédelmi Megállapodás* is szülessen, mely tartalmazza a romániai magyarság jogaira vonatkozó előírásokat, s amelynek a kidolgozásába be kell vonni a romániai magyarság legitim szervezetének képviselőit is. A kisebbségvédelmi megállapodás tartalmára vonatkozóan az RMDSZ egyrészt leszögezi, hogy vannak nemzetközi dokumentumok és példaértékű „modellek” (C. pont), felsorolja – elvi szinten – az előbbieken alapján megfogalmazható jogokat és a jogok biztosítását illetően szükséges állami kötelezettségvállalásokat (1–12. pontok), majd további hat tételben olyan konkrét intézkedéseket is megjelöl, melyek gyors intézkedések révén is gyakorlatba ültethetők.

Az *Állásfoglalásból* kibontható stratégia főbb elemei a következők:

- a *Kisebbségvédelmi Megállapodással* az RMDSZ elismertette volna a kérdés központi jelentőségét a kapcsolatrendszer egészében;

- kiszakította volna a romániai magyarság jogaira vonatkozó részt az alapszerződés egészéből, s úgy kapcsolódott

volna be az ezzel kapcsolatos tárgyalási folyamatba, hogy nem lett volna részese a „határklauzula lebegtetésének”;

– ezzel cáfolni tudta volna az irredentizmus vádját;

– és egyértelműbbé tudta volna tenni azt, hogy a *Kisebbségvédelmi Megállapodás* csak konkrét, garanciális lépések meghozatalának „megkoronázása”-ként jöhet létre;

– végül pedig pontosan kijelölte volna partneri illetékesége területét a tárgyalási folyamatban.

Minthogy a Horn-kormány már a tárgyalások lendületes megújításának a kezdetén nyugvópontra juttatta a határklauzula vitáját egy román felet kielégítő formula rögzítésével, s ezt követően gyorsan lemondott – a szerződés tető alá hozásának reményében – a külön kisebbségvédelmi egyezményről, a „határklauzula lebegtetése” helyett az RMDSZ folyamatbeli szerepe vált „lebegővé”. Ebben a helyzetben következett be az, hogy Amerika balkáni békekezdeményezése határozottan sikeresnek kezdett tűnni azon felismerése alapján, hogy a béke s az egyes államok területi integritása csak a Carrington-tervet is meghaladó etnikai autonómiák intézményesítésével biztosítható. Bukarest érzekelte ebben a számára veszélyt rejtő fordulatot: válasza a francia–német modell meghirdetése, egy erre alapozó megbékélési tervezet lett,⁸ amelynek az üzenete nagyon világos: a jó kapcsolatok s az euroatlanti integráció érdekében Magyarország mondjon le eddigi, magyar kisebbségeket pártoló szomszédságpolitikájáról. A román javaslatcsomagot Iliescu elnök 1995. augusztus 30-án jelentette be, a három dokumentumtervezetet pedig szeptember második felében terjesztette elő a román kormány. A helyzetre adott RMDSZ-válasz annak függvényében alakult ki, hogy az informálisan, tehát nem a platformosodás intézményes lehetőségei szerint alakuló belső csoportosulások mennyire „bízta” abban, hogy a magyar kormány kellő stratégiamódosítással tud válaszolni erre a kihívásra. A Markó Béla szövetségi elnök körül kialakult politikai pólus hajlamo-

sabb volt kívárni a magyar kormány adekvát választát (e helyzetértékelés szerint az RMDSZ „lebegtetett” státusa fenntartható), a Tőkés László körüli csoportosulás viszont nem rendelkezett ezzel a „bizalmi tartalékkal”. Ezért Horn Gyula és Nicolae Văcăroiu október eleji megegyezése, mely szerint szakértői megbeszéléseket kezdenek el a történelmi megbékélést célzó dokumentumcsomagról, felvetette az *Állásfoglalás* alap gondolataihoz való radikális visszatérés lehetőségét. Tőkés László október 31-én keltezett nyílt levelében, melyet a két államfőhöz címzett, egy *alternatív megbékélési indítványra* tesz javaslatot, mely a francia–német megbékélési modell helyett az olasz–osztrák, azaz a *dél-tiroli mintát* ajánlja „mértékadónak és követendőnek”, mivel a „magyar–román kapcsolatok tétje nem annyira az államközi kapcsolatok, mint inkább a *romániai magyar nemzetközösség helyzetének* a rendezése”, ahogy az a dél-tiroli németek esetében is történt a népcsoport legitim képviselőinek bevonásával.

Az indítvány utóélete⁹ és a vele kapcsolatos politikai viták látszólagos nyugvópontra jutása („saját modell kell”), az, hogy bármilyen európai példa ellenpéldákkal és ellenértelmezésekkel is megközelíthető, egyértelműen arra utal, hogy az alapszerződés kérdésének bármilyen kontextualizálása tulajdonképpen jövőképjellegű előfeltevések alapján megy végbe.

Az alapszerződés mint jövőkép

A kétpólusú világrend felbomlását követően a kelet-európai térségben új törésvonalak rajzolódtak ki; az átmenet történelmi, közgazdaságtani és politológiai irodalmában ezek nagyjából három különböző kategóriába tartoznak. Van egy kulturális-történeti eredetű törésvonal, mely – az erről író történészek és politológusok szerint¹⁰ – a katolikus-protestáns Közép-Európát és az ortodox Kelet-Európát választja el. Egy

másik „feltárt” törésvonal a régió társadalmainak polgárosodási esélyeire utal: vannak társadalmak (Csehország, Magyarország, Lengyelország), melyek elindultak a polgárosodás útján, és vannak, amelyek visszahulltak egyfajta „munkásizmusba” (Románia, Szlovákia, Bulgária).¹¹ Es végül beszélhetnénk egy új geopolitikai választóvonalról, mely most kezd kirajzolódni a NATO és Oroszország „stratégiai alku”-jának eredményeképp.

Jövőképen természetesen nem e belső választóvonalak által tagolt régió(ka)t kell értenünk. Ezek az elméletek legfeljebb kulturális önértelmezésekként tekinthetők valamiféle „képeknek”, de semmiképp sem politikai eliteket közvetlenül motiváló tényezőkként. Viszont mindenképpen szerepet játszanak bizonyos „logikák” (lényegében a politikai kultúra) peremfeltételeiként.

Nem vizsgáljuk itt most a magyarországi politikai elitek jövőképeit sem, melyeket részben „nemzetstratégia”, részben pedig a „társadalmi esélyei” címszavak alatt szoktak megfogalmazni. Ezek jórészt a Kosáry Domokos és más szerzők által aposztrofált „kisállamiság”-i (Kleinstaaterei) tudat eredői, amelynek mai magyarországi politikai artikulációi körülbelül a „Magyarország önmagával határos” torgyáni tétele és a „Találjuk ki Magyarországot” mozgalom közötti viszonylag szűk pászmán helyezkednek el.

A román politikai közvéleményben viszont az alapszerződés kérdése azt eredményezte, hogy vele összefüggően az (állam)nemzeti identitás és orientációs válság dilemmái egyre nyilvánvalóbbá váltak. Ennek kapcsán a következő jövőkép-alternatívák váltak láthatóvá:

1. Románia egységes nemzetállamként integrálódik az euroatlanti tömbbe, csakis biztonságpolitikai érdekei alapján. Az alapszerződés ennek az integrációnak egyetlen, csakis állampolitikai jellegű eszköze. Ebben az alternatívában gondolkodik a jelenlegi kormányzat, valamint Ilescu elnök ta-

nácsadói köre: a NATO-tagságot csakis biztonságpolitikai elsődlegessége szempontjából tekintik, az euroatlanti szövetség nem más, mint egy „klub”, amelybe mindenáron be kell kerülni, s az integrációs feltételeknek nincs különösebb belpolitikai jelentősége. A román–magyar alapszerződésnek az 1201-es Ajánlásra vonatkozó kitétele e felfogásmódban azért olyan „botrányczó”, mert nem csak „általában” korlátozza a nemzeti szuverenitást, hanem pont azon a „speciális”, a bel-és szomszédságpolitika számára meglehetősen érzékeny területen, mely a hatalmon levő elit számára legitimitása szempontjából a legfontosabb. Jórészt ez a jövőkép határozza meg a román ellenzék legnagyobb részének a gondolkodásmódját is, mely a román–magyar alapszerződést szintén csak integrációpolitikai eszközként tekinti („mindkét ország érdekében”), viszont az Ukrajnával kötendő szerződés kérdésében nyíltan is követeli a határrevíziót.¹²

2. Románia egységes államként integrálódik Európába, de ennek vannak belső intézményi és társadalompolitikai következményei is. E következmények – európai típusú önkormányzati rendszer, decentralizáció, a kisebbségi jogok társadalmi békét szavatoló szintje, a szélsőségeket kizáró politikai centrum megteremtése – politikai célokba való foglalását még csak néhány ellenzéki párt (Demokrata Párt, Liberális Párt '93) kezdte el, s az összes következmények radikális végiggondolásáig is csupán a román Helsinki Bizottság (Romániai Emberi Jogokat Védő Egyesület) mellett kialakult szakértői bizottság – Gabriel Andreescu csoportja – jutott el. Ez utóbbiak tézisei szerint a román–magyar alapszerződés (s vele az 1201-es Ajánlás belső jogrendbe illesztése) elsősorban Románia érdeke, mivel az európai integráció megköveteli a kisebbségi kérdés méltányos kezelését és a modern, toleráns polgári nemzeteszmé érvényre juttatását. Románia orientációs válsága akkor érne véget, ha „Besszarábia helyett Erdélyre tekintene” (G. Andreescu), az-

az az északkeleti szomszédokkal kötött szerződéseknek elsődlegesen az európai stabilitás szempontjából alapvető határkérdést kell nyugvópontra juttatniuk, míg a Magyarországgal való kapcsolatépítésben egy rendkívül aktív, modernizációs szempontokat előtérbe helyező szomszédságpolitikát is érvényesíteni kellene. Ennek a romániai magyarság számára mindenképpen előnyös politikának a jelszava az lehetne, hogy az európai felzárkózás érdekében Erdélyt kell Románia „integrációs lokomotívjává” alakítani. Ez a jelszó azonban arra is rávilágít, hogy e koncepciónak van egy hátránpontja, melyen a következő kérdés tehető fel: lehetséges-e Erdély szerepének ilyen mértékű átértékelése az előbb felsorolt *soft* politikai eszközökkel, vagy ehhez többre is szükség volna?

A válasz e kérdésre már egy harmadik jövőkép alá tartozik, mely a devolúció és az autonómiák összefüggéseiben fogalmazódik meg.

1996

Jegyzetek:

1. Az NSZK 1949-es alkotmányának preambuluma felkéri az egész német népet, hogy szabadon önrendelkezve teljesítse ki Németország egységét és szabadságát.
2. Meiszter Dávid: *Mire jó egy alapszerződés?* Népszabadság, 1994. július 28.
3. Bibó István: *A nemzetközi államközösség bémultsága és annak orvosságai.* In: *Válogatott tanulmányok* IV. kötet, Budapest, Magvető, 1990, 308–309.
4. Lásd Meiszter Dávid idézett cikkét.
5. Uo.
6. Varga Attila: *Az alapszerződésről három tételben.* A Hét. 1994. november 4.
7. A Romániai Magyar Demokrata Szövetség *Állásfoglalása* a román–magyar alapszerződésről. Kolozsvár, 1994. augusztus 26.
8. Lásd Molnár Gusztáv–Bíró Gáspár: *A román megbékélési javaslat.* Teleki László Alapítvány – Közép-Európa Intézet, Geopolitikai Kutatócsoport, Budapest, 1995. október
9. Lásd még: Traian Chebeleu elnöki szövivő november 12-i válasza Tőkés Lászlónak („az úgynevezett alternatív román–magyar megbékélési javaslat messze áll attól, hogy hozzájáruljon a megbékélés folyamatához”), a Szövetségi Képviselő-

lők Tanácsának november 19-i Nyilatkozata; Tőkés László újabb levele Ion Iliescuhoz, Románia elnökéhez és Göncz Árpádhoz, a Magyar Köztársaság elnökéhez, 1996. január 6.

10. Szűcs Jenő: *Vázlat Európa bárom történeti régiójáról*. Budapest, Magvető, 1983., Samuel P. Huntington: *Civilizációk összeütközése* (1993). Korunk 1996. 1.
11. Lengyel László kifejezése.
12. Gabriel Andreescu a román politikai elit legnagyobb részét ezért *irredentistának* nevezi. Lásd: *Interesul național: responsabilitatea clasei politice*. 22, 1996. április 10–16.

Románia és Közép-Európa – két kiegészítés

I.

1991-ben, amikor még ünnepelni is lehetett a nagy rendszerek „kihalását”, egy neves amerikai politológus, Kenneth Jowitt a kialakult világpolitikai helyzetet a *Teremtés Könyvében* leírtakhoz hasonlította. Olyan világ van kialakulóban, amelyben új politikai identitások jelennek meg, miközben a létező határok nagy része megkérdőjeleződik, s egy részük meg is változik, s ez a folyamat olyan kötelességet is ki fog róni, mint amilyen a Jahvéé volt a *Genezisben*: „nevet adni” és „elhatárolni”.¹ A politikai történések szintjén mindez az 1990 novemberében elfogadott Párizsi Charta szellemének felel meg: annak az illúzióknak, hogy a Nyugat egy Urálig terjedő Nagy-Európa megvalósítását is felvállalhatja, olyképpen, hogy az a Szovjetuniót – s annak ázsiai köztársaságait is – magában foglalja. Persze tervezetek formájában befolyásos nyugati politikusok soha nem írtak le ilyesmit, de megnyilatkozásaik enyhe eufóriája világosan jelzi a demokratikus világ – Európa – akkori „határtalanságait”. Jowitt szerint a helyzetet egy ideig zűrzavar fogja jellemezni, s a meglévő határok és azonosságtudatok eltűnése alapvetően új életformák megjelenését fogja eredményezni. Az új életformák pedig új ideológiát és új politikai szótárat jelentenek, amely új társadalmi alapot hoz létre a maga számára, majd egy földrajzi és intézményi „magot” is megteremt, amely biztosítani tudja az új életforma kialakításához szükséges forrásokat.

Huntington 1993-ban *Civilizációk ütközése (The Clash of Civilizations)* címmel megjelentetett tanulmánya már valamilyen választ is ad e zűrzavar alakulásának a kérdésére. Válaszával tulajdonképpen egy új paradigmát alkotott, amely szerint a konfliktusok alapvetően nem ideológiai vagy gazdasági természetűek, hanem „különböző civilizációkhoz tartozó

csoportokat és nemzeteket állítanak szembe.”² Valójában e civilizációk közötti törésvonalak azok, amelyek megmagyarázzák a konfliktus és az elhúzódó válságzónák kialakulását és fennmaradását. Egyben e civilizációk közötti határvonalak határozzák meg jelenleg a nyugati kultúra mozgásterét is.

Molnár Gusztáv *Az erdélyi kérdés* című vitaindító tanulmányának³ egyik sarktétele Kelet-Közép-Európának a huntingtoni paradigma alapján értelmezett megosztottsága. Huntington 1993-ban nagyon világosan fogalmaz: 1989-et követően „az Európát elválasztó ideológiai vasfüggőnyt kulturális bársonyfüggöny váltotta fel”.⁴ Azaz: az a törésvonal, amely lényegében 1500 táján rögzült mint a nyugati kereszténység keleti határvonala, ma is meghatározó a földrajzi Európán belül kialakuló tartós konfliktusok vonatkozásában. Ehhez Molnár Gusztáv lényegében még csak egyetlen tételt tesz hozzá: „Európának a nyugati kereszténységgel való azonosítása világos kritériumokkal szolgál az új tagok nyugati szervezetekbe történő felvételéhez.”⁵ A probléma számára csupán az, hogy mi történik azokkal a történeti régiókkal – ahogyan ő nevezi: „közép-európai fragmentumokkal” –, amelyek hagyományaik révén részben vagy egészben a nyugati kereszténység örökösei, azonban azok az országok, amelyekhez tartoznak, a keleti kereszténységből kinövő politikai kultúrával és orientációs készséggel viszonyulnak a Bonn–Párizs–Brüsszel háromszögben kidolgozott Európa-projekthez.

Erdély kérdésének ilyen összefüggésbe helyezése ezért a következő kérdések vizsgálatát teszi szükségessé: 1. Mit és hogyan határol el a huntingtoni törésvonal? 2. Milyen politikai-stratégiai alternatívák elé került a román politikai elit? 3. Melyek az erdélyi magyarság előtt álló alternatívák s ezzel összefüggően: mekkora az a külpolitikai mozgáster, amelyben Magyarország képviselni tudja az Erdélyhez fűződő érdekeit?

II.

Az elmúlt hét év kelet-közép-európai történései kényelmesen, sőt szellemi komfortunkat is kielégítő módon illeszthetők bele a huntingtoni paradigmába. Mindazonáltal nem lehet érdektelen azoknak a kritikai szempontoknak az áttekintése, amelyek a Huntingtonnal szemben megfogalmazott bírálatokban megjelentek. A bírálók általában azzal vádolják Huntingtont, hogy egy olyan geostratégiát fogalmazott meg, amely feljogosítja a Nyugatot arra, hogy a világot a saját normái szerint rendezze el („The West against the rest”). Tény, hogy maga Huntington is úgy látja, a legjelentősebb nemzetközi szervezetek – ENSZ Biztonsági Tanácsa, Nemzetközi Valutaalap stb. – valójában a Nyugat érdekeit érvényesítik. Ugyanakkor kritikusan arra is figyelmeztetnek, hogy apokaliptikus hangzó kifejezései – mint például: „a következő világháború, ha lesz, kultúrák háborúja lesz” – túlzóak. Szerintük a „kultúrharc” e látványa, ha figyelmesebb szemrevételezésbe kezdünk, magától szertefoszlik. Josef Joffe három olyan érvet is felhoz, amelyet elfogadva a tetszetős huntingtoni séma helyébe egy másik, bonyolultabb – de egyébként sem újnak, sem egyértelműnek nem mondható – kép kerül.⁶ Először is: a civilizációs konfliktusok legalább olyan régtől fogva vannak, mint maga a történetírás (pl. a zsidók harca Róma ellen). Másodsor: néhány, Huntington által civilizációsnek nevezett konfliktus valójában nem az (így például a Kína, Japán és Észak-Korea között fennálló ellentét igazi okai közé inkább Kína csendes-óceáni fegyverexportját s az észak-koreai atombombát kell sorolnunk). Harmadsor: a „kultúrák közötti harc” perspektívája nem fedheti el ama tényt, hogy az egyes kultúrkörökön belül sokszor jóval nagyobb konfliktusok dúlnak, s erre főleg az arab világban találni számtalan példát. Egy másik bírálója, Heinz-Jürgen Axt azt rója fel Huntingtonnak, hogy civilizációelméletével Eu-

rópát a latin hagyományú Nyugatra szűkíti le, holott része Európának az ortodox Kelet, valamint az intermediális iszlám is, s Európa identitását valójában épp e kultúrkörök különbözősége adja. Az identitás ugyanis nem harmóniát jelent, hanem jóval inkább többszólamúságot s disszonanciát, amelyek – sokszor épp a belső háborúkat követően – épültek be Európa közös szellemi örökségébe. Következésképpen: „Európának eme feszültségei közepette kell beigazolódnia – írja Axt –, hogy egyrészt többféle kultúrkörből tevődik össze, másrészt a latin-nyugati kultúra értékei egyetemes érvényre tarthatnak igényt. Európa nyílt projektum. Határai nincsenek földrajzilag meghúzva”.⁷

Huntington kultúrkör-tételének bírálóira figyelve tehát azt is mondhatnánk, hogy két Európa-konceptió van, amelyek egyetlen kérdés alapján választhatók el egymástól, és pedig annak megválaszolásával, hogy a demokrácia „univerzális normái” – amelyek történetileg kétségtelenül a latin Nyugaton, a „kisebbik Európában” alakultak ki – terjednek-e és terjeszthetők-e kultúrasemleges normarendszerként Európa többi részén, a „nagyobbik Európában”. Minthogy e kérdésre nem adható egyértelmű válasz, Huntington elmélete sem igazolható vagy cáfolható egyetemes érvénnyel. Nem tudhatjuk, hogy Európában a balkáni-ortodox régió országainak „demokráciára való restsége” milyen mértékben vezethető vissza olyan tényezőkre, mint: (1) az állam ortodox hagyományból eredeztethető túlsúlya, vagyis az, hogy a társadalom nem emancipálódott az állammal szemben (Huntington tétele), (2) az európai peremhelyzetből adódó elmaradottság (történeti meghatározottság), (3) Nyugat meghasonlása önmagával a kelet-közép-európai térség válságának kezelése folyamán (geopolitikai reflexek⁸). Molnár Gusztáv ugyan egyértelmű választ ad: a Nyugatot olyan megkülönböztető jegyek tették Nyugattá, mint a nyugati kereszténység (először a katolicizmus, majd a protestantizmus),

az egyházi és világi hatalom szétválasztása, a törvény uralma (jogállam), a társadalmi pluralizmus és civil társadalom, a képviseleti testületek hagyománya és a 17. századra uralkodóvá vált individualizmus. S hozzáteszi azt is (Huntington nyomán), hogy e tényezőket egyenként vizsgálva, külön-külön szinte mindegyiket megtaláljuk a többi kultúrkör karakterjegyei között is, de e tényezők páratlan kombinációja csak a Nyugat megkülönböztető sajátossága. Viszont azt is észre kell vennünk, hogy a keleti kereszténység kultúrköre nem úgy különbözik a Nyugattól, mint a többi, Huntington által felsorolt és civilizációs egységként kezelt kultúrkör. A keleti kereszténység része volt az univerzális kereszténységnek, s ma már kétségbevonhatatlan – írja Fehér Ferenc –, hogy „az egyetlen időszak, amelyben az a kontinens, amelyet mi ma visszatekintőleg Európának keresztelünk, egységes szellemi szubsztanciával rendelkezett, az a periódus volt, amelyet az univerzális kereszténység uralt. Aligha tévedünk, amikor az »európai« hajlamot univerzális előállítására és elterjesztésére az univerzális kereszténység hagyatékához kötjük.”⁹ Ezért a demokrácia univerzális normái nem azzal a kulturális agresszivitással jelennek meg Európa ortodox felén, mint ahogy azt Huntington tételezi a többi kultúrkör esetében.

III.

Az ortodox–katolikus civilizációs határvonalon elhelyezkedő Románia helyzetét az határozza meg, hogy bár ortodox többségű állam, mely területének nagyobb részével egyértelműen a balkáni-kelet-európai régióhoz tartozik, Erdély révén mégis nyitott tud lenni a már most aktuálisan jelen levő közép-európai integrációs folyamatok felé. Molnár Gusztáv nagyon radikálisan fogalmazza meg Erdély kérdését: „Románia vagy képes lesz Erdélyhez felemelkedni, vagy

– Erdélyt is magával rántva – belesodródik a sikertelen vagy inkább sikerületlen fél és másfél államok (failed states) Montenegrótól Szibériáig húzódó válságövezetébe.”¹⁰ Az alapvető kérdés szerinte tehát az, hogy e felemelkedés lehetséges-e devolucionista vagy föderalista megoldás nélkül. Kizáró feltétele-e ez az Európai Unióba való belépésnek, avagy adott egy kvázi-nemzetállami integrálódás esélye is? Molnár Gusztáv úgy véli, hogy „a Nyugat expanziós lendülete kifulladásban van”, a bővítés történelmi esélyei nem sokáig adóttak, s ezért Romániának hosszas kísérletezés nélkül kell megtalálnia azt az utat, amely a belső és külső integráció feladatát egyetlen sikeres megoldásban kapcsolja össze, ami nem más, mint az ország föderatív alapokon való átszervezése, de legalábbis a devolúció lehetőségének a felkínálása az azt igénylő országrészek számára.

Ezzel a markáns állásponttal szemben azonban nem éréktelen megvizsgálunk mindazokat az érveket, amelyeket Románia „nemzetállami európaiságának” projektje mellett szokás felhozni. Mindenekelőtt egy olyan tradícióról van szó, amely legalább 1848-ig vezethető vissza. A románság számára – Lucian Boia szerint – a nyugatiasodás és modernizáció jelentette a 19. század nagy kihívását.¹¹ A politikai modernizáció a 19. század szintjén sikeres is volt: egy nyugati értékek iránt elkötelezett elit megteremtette a demokrácia és a parlamentarizmus intézményrendszerét, de ugyanakkor ideológiailag megalapozta a nemzetállam eszméjének paroxizmusig fokozódó – viszont az akkori Európában egyáltalán nem egyedülálló – szeretetét. A máig fennmaradó ketetőségek akkor jelentek meg, amikor – egyrészt – nyilvánvalóvá vált, hogy a román társadalom nem tudta birtokába venni ezeket az intézményeket (következésképpen magát az államot sem – ez a „tartalom nélküli formák” maiorescui kérdése), másrészt pedig a nemzeteszme elszakadt az ortodox hagyományrétegtől. A román demokrácia ezért egy klien-

telizmusba oltott elitdemokrácia formáját vette fel, a nemzeti kérdés pedig orientációs válságba torkollt. Amikor ugyanis – Lucian Boiára hivatkozva továbbra is – a nemzeti eszme került az előtérbe, azaz az ortodox hagyományok elé, radikális fordulat következett be: a románok arra ébredtek, hogy ők egy „latin szigetet” alkotnak a „szláv tengerben”. Minthogy közvetlen, szomszédi kapcsolataik révén nem tudtak kitörni ebből az ideologikusan megfogalmazott helyzetből (a magyar nemességgel az erdélyi helyzet okán ez nem volt lehetséges), a demokrácia és a latinitás eszméje a franciák felé való fordulásban kapcsolódott össze. Az ortodox identitás ezzel megkettőződött: egyrészt továbbra is „ősi hagyomány” maradt, másrészt viszont már Románia bekebelezésének a veszélyét is megjelenítette, amint azt különben Bessarábia kapcsán a művelt román köztudat meg is fogalmazta a maga számára.¹² Ma, a román kulturális és politikai nacionalizmus sajátos viszonyát vizsgálva, e megkettőződéssel kell szembenéznünk.

A kulturális és politikai nacionalizmus megkülönböztetése a szakirodalomban elfogadottá vált.¹³ A kulturális nacionalizmus számára a nemzet olyan „képzelt közösség”, amelynek határai szellemiek, s azokon belül fogalmazódnak meg a „nemzeti valóság” témái és értékei. E témák és értékek olyan narratívákban jelennek meg, amelyek személyesen átélhetők, és a másodlagos (képzelt) közösség létét személyesen is átélhetővé teszik. Őstípusa a Volksgeist, a herderi nyelvi nemzet. A politikai nacionalizmus által elképzelt nemzet határai viszont földrajzilag is leírhatók és megadhatók, és az e határokon belül megkonstruált nemzeti valóság témái, értékei és viszonyai jogi és politikai narratívákban jelennek meg. Rousseau volt az, aki e narratívák első s mindmáig legéletképebb toposzaihoz az ideológiai sémát – a független politikai közösség, valamint a közakaratban testet öltő szuverenitás fikcióit – kidolgozta, s ő azoknak a közös-

ségeknak jósolt egyenlőséget és morális szabadságon alapuló politikai jövőt, amelyeknek tagjai állhatatos hűséget tanúsítanak saját közösségük iránt – amit egyébként nem tennének meg, ha erkölcsük és értékeik jelentősen eltérnének.

E két nacionalizmust két történeti típusként szokás megkülönböztetni, de Közép- és Kelet-Európában inkább fáziskülönbségről van szó. A román nacionalizmus esetében e fáziskülönbség a nacionalizmus két gyökere mentén figyelhető meg. A politikai nacionalizmus a dákoromanizmus ideológiájából nőtt ki, s a latinitás és őshonosság eszméjét kapcsolta össze a nacionalizmus 19. századra oly jellemző mintái szerint. E kezdetben inkább kulturálisnak nevezhető nacionalizmus 1848-at követően már egyértelműen politikai nacionalizmusba ment át. Maga a kulturális nacionalizmus ezt követően az ortodox hagyományréteghez visszanyúlva fogalmazta újra önmagát (az ortodox paraszti világ és a mioritikus tér eszméi révén), de ezzel tulajdonképpen egy „kelet-európai” nyitottsággal és kétértelműséggel terhelte meg a politikai nacionalizmus révén kiteljesedő román nemzetállami projektet. Ez főleg a posztszocialista korszakban vált világosabbá, amikor a politikai és kulturális nacionalizmus élesebben elvált egymástól. Ugyanis – amint azt éles szemmel veszi észre Csepeli György – bármennyire is hasonlítsanak a mai kelet-európai nacionalizmusok fogalomkészleteik révén a két világháború közötti korszakra, nem egy régebbi kor újjaéledéséről, nem valamiféle kelet-európai tribalizmusról van szó. Minden korábbi korszakra utaló hasonlóság ellenére nem a kulturális nacionalizmus éledt újjá – írja Csepeli –, hanem „a politikai nacionalizmus előrenyomulásának vagyunk tanúi, amelynek a célja a jogállamiság megteremtése, a civil társadalmon, a piacgazdaságon és az állampolgári státuson nyugvó Gesellschaft típusú politikai nemzeti közösség kiépítése”.¹⁴ Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a szovjet tömb több országa a nemzet „szocialista tartalmát” egy államnacionaliz-

mussal egészítette ki, amely viszont a létező határokat fetisizálta. Ez a fetisizmus túlélte a „béketábor” összeomlását, s a posztszovjet térségben a 19. századi államnacionalizmus szerepébe került. Romániában ma még épphogy csak kivehető a két nacionalista irányzat szétválása. Az egyik irányzat, a politikai nacionalizmusé elfogadja a területi realitásokat, és az államnemzet jogállami kiteljesítését tűzi célul. A másik viszont – az ortodoxia értékeire inkább alapozva – „nemzetpedagógiai” fundamentalizmusba hajló könnyörtelenséggel s a határok folyamatos megkérdőjelezésével folytatja a 19. század kulturális nacionalizmusát. Mindez egybevág Sorin Antohi megállapításaival is, aki szerint „a nemzetet megillető szimbolikus tér átalakítását” célzó törekvések mindig két irányzatba rendeződtek: egy autochtonistának s egy nyugatiasnak nevezhetőbe.¹⁵ Az államnacionalizmus pozitív, modernista oldalának az előtérbe kerülése azt eredményezte, hogy a nyugatias elit az univerzalizmus iránti sóvárgását (Antohi ezt „geokulturális bovarizmusnak” nevezte) most már konkrét programokra válthatja át, az autochtonisták pedig csak a tradicionalista (kulturális) nacionalizmus jegyében tiltakozhatnak ez ellen, amellyel viszont nem tudják elhárítani a Kelet-Európa felé való (ortodox, szlavofil, „szürkezőnás” stb.) nyitottság vádját.

Összefoglalva eddigi gondolatmenetünket: a huntingtoni törésvonal mint Románia területét metsző határvonal valójában csak egy kettős határhelyzetként értelmezhető. Az egyik kétségtelenül területi-földrajzi vonatkozású is: Erdély történelmileg megalapozottabb polgári hagyományaira vonatkozik. A másik határvonal azonban tisztán kulturális és szociológiai jellegű, s egy – a nyugati értékek iránt elkötelezett – elit, valamint egy modernizációs potenciál nélküli, kelet-európai karakterjegyekkel rendelkező román társadalom között áll fenn. A posztszocialista román államnacionalizmus pedig az előtt a kihívás előtt áll, hogy sikerül-e egye-

sítenie e két belső törésvonal „európai” oldalát Románia minél gyorsabb euroatlanti integrációja érdekében.

IV.

Milyen alternatívák elé kerültek tehát Románia politikai elitjei? Paradox módon a kelet-európai „határfetisizmusok” kölcsönös biztosításának az igénye vezetett az alapszerződések elfogadásához. Azonban e szerződések aláírásának és ratifikációjának formális aktusa még nem jelenti automatikusan azt, hogy ezek az országok saját környezetükkel, szomszédságukkal azonnal úgy lépnek a megbékélés útjára, hogy egyben „a belső és külső integráció labirintusából”¹⁶ is kikeverednek. A Románia euroatlanti integrációját célként megfogalmazó román politikai gondolkodásnak több iránya is van, amelyek épp a belső és külső integrációt összekapcsoló lehetőségek és eszközök eltérő értelmezésében különböznek egymástól. A hagyományos polgári, a nemzetállami projekt kulturális megalapozását is felvállaló nacionalizmus ma képtelen ezt az összekapcsolást elvégezni, s ez abban mutatkozik meg, hogy csak konjunkturálisan fogadta el az alapszerződéseket (a Kereszténydemokrata Nemzeti Pártot tűnik leginkább idesorolhatónak, de a Nemzeti Liberális Párt és a Polgári Szövetség Pártja is leginkább ezen irányzaton belül nyilatkozott), s kisebbségpolitikáját sem tudja a környező államokban élő románság jogainak képviselésével azonos elvi alapokra helyezni.¹⁷

Az államnemzeti integráció gondolatát következetesen először Gabriel Andreescu és köre gondolta végig 1994-ben: véleményük szerint a román alkotmány jelen formájában is elégséges keret a kisebbségi kérdés rendezésére, csupán az alkotmányba foglalt nemzetfogalomnak kell más – honpolgári és nem etnikai – értelmet adni. Ennek az „értelemadásnak” a legcélravezetőbb módja az, hogy az identitáshoz va-

ló jogot – következésképpen a kisebbségvédelmet is – az emberi jogok rendszerének részévé tesszük. Az RMDSZ-szel folytatott kisebbségjogi vitában¹⁸ egy olyan állammodell képét rajzolták meg, amely a következő tételen alapszik: Románia számára a kitűzhető cél egy olyan vertikális, homogén jogállami szerkezet megteremtése, amely lehetővé teszi a kisebbségek identitásának a védelmét is azáltal, hogy az identitáshoz való jogot az emberi jogok rendszerébe illeszti. E modell az identitások közötti konfliktusok kezelését – mint emberjogi kérdéseket – a jogviták és az igazságszolgáltatás klasszikus terepére utalja. Tehát egy zárt, monolitikus állammodellről van szó, amelynek kitüntetettsége azonban – akár tisztában vannak ezzel megfogalmazói, akár nem – nem független a román államiság történetétől.¹⁹ S itt legalább két megjegyzést kell tennünk: 1. A vázolt felfogás logikailag és történetileg is az első változat örököse. Logikailag úgy kapcsolódik a klasszikus román nemzetállami koncepcióhoz, hogy miközben az identitás problematikájának elismerésével azt rögtön a jog- és igazságszolgáltatás ketrecébe zárja, máris azt bizonyítja, hogy szükségtelen minden, egyfajta „természetjogi egységeken” alapuló etnikai, regionális autonómia. Történetileg viszont ez azt jelenti, hogy a modell tartalmazza, sőt tovább élteni a klasszikus nemzetállami reflexeket, melyek szerint gyanús, sőt az állammal szemben ellenséges minden olyan önkormányzatiságra való törekvés, mely közösségi lojalításokon alapul, ugyanis minden, az államhoz való lojalitással szemben megjelenő, kompetitív lojalitásforma közvetlenül is érinti „a román állam kohézióját”.²⁰ 2. Az Andreescu-csoport szerint a román nemzetállam elveszti „etnikai tartalmát”, ha polgárait az identitáshoz való jog jogintézményeivel is kellően megtámogatjuk. Azonban ma ez már egy letűnt liberális illúzió, s itt elegendő lesz, ha Kis Jánosra utalunk, aki tulajdonképpen a liberalizmus nevében jelentette be, hogy félre kell tennünk az

„etnikailag semleges állam gondolatát”, s helyette a nemzet-állam másik alternatíváját, a „társnemzeti államét” kell szem előtt tartanunk.²¹ Mind Kis János, mind a lényegileg hasonló álláspontra helyezkedő Kende Péter²² érvei alapján meg-
alapozottnak tűnik a következtetés, hogy a román nemzet-
állami projekt nem vezérelhető át – amint azt Andreescuék
gondolják – az etnikailag semleges állam projektjébe.²³ Ha
ugyanis az állam igényt tart arra, hogy a polgárok maguké-
nak tekintsék és egymással politikai közösséget alkossanak –
s erre éppen stabilitása szempontjából van szüksége –, akkor
nem tekinthet el a szolidaritásnak attól a formájától s fenn-
tartásának azon eszközeitől, amelyek egy több mint százéves
nemzetállami fejlődés során sikeresnek bizonyultak, azaz: az
állam nem tud fennmaradni sem történelmi emlékezet, sem
hivatalos rangra emelt, kanonizált hagyományok nélkül.

Később Andreescu álláspontja módosulni látszik: 1995
júniusában már arról ír, hogy annak a hathatós stratégiának,
amely Romániát a jövő Európájához köti, két alapeleme van:
a Magyarországgal közös határ átjárhatósága és Erdély be-
vonása – a belső gazdasági liberalizáció révén – egy regio-
nális dinamikába.²⁴ Nyilván ez már több, mint az „identi-
táshoz való emberi jog” biztosítása: egy régió, Erdély mul-
tikulturális örökségének, „a régi Mitteleuropa civilizatorikus
erejének” állampolitikai hasznosítását jelenti, amelyről helye-
sen jegyzi meg Molnár Gusztáv, hogy nem válhat politikai
projektté alkotmányjogi konzekvenciák nélkül. Mindazonal-
tal e radikálisan végig nem gondolt gondolat is már annak
a harmadik irányzatnak a markáns jele, amely kulturálisan a
szinte teljesen elfeledett román „közép-európai erdélyiség”
vezethető vissza. E közép-európaiság napjainkig már csak né-
hány író (Virgil Nemoianu, Ion Negoitescu) munkássága ré-
vén maradt fenn, de újrafelfedezésének perspektívái adottak-
nak látszanak. Egyrészt megjelent az Erdély Nagy-Románia
előtti multikulturális létének újrafelfedezése iránti igény –

Alexandru Cisteleanu nevezetes esszójét²⁵ mindenképpen ide kell sorolnunk –, másrészt határozott törekvés észlelhető a lengyel, magyar és cseh – ma már klasszikusnak számító – „Közép-Európa-irodalom” (Milosz, Kundera, Havel, Konrád művei) toposzainak elsajátítására.²⁶ Csak éppen hiányzik az aktuális kihívásokra is válaszolni tudó politikai képzelőerő. Az erdélyiségre ráhangolódó politikusok még nem tartanak ott, ahol Cisteleanu, aki egy kérdést meglehetősen határozottsággal fogalmazott meg: „Mi akadályozza az erdélyieket abban, hogy központtá alakítsák a provinciát?”²⁷

A vázolt három irányzat világos megkülönböztetése azért fontos számunkra, mert egyben három Európa-kép is tartozik hozzájuk. Az „Európa-projektet” még a hagyományos nemzetállami attitűd sem tagadja, de azt valójában már egy megvalósult kulturális (és esetleg morális) egységként gondolja el, semmiképp sem egy olyan egységesülési folyamatként, amely belpolitikailag is elkötelezi Romániát, és amelynek strukturális konzekvenciái is vannak az országra nézve. Az 1995–96-os esztendő – s minden bizonnyal: a kilencvenes évek – egyik legizgalmasabb értelmiségi vitája, az Andreescu–Paler vita lényegében ennek az Európa-képnek a vitája volt.²⁸ E vitában Gabriel Andreescu határozottan kifejtette vitapartnerével, Octavian Palerrel szemben (aki mellett Alexandru Paleologu is megszólalt²⁹), hogy a jelenlegi európai egységesülési folyamatban a románok számára most sokkal fontosabb az, hogy előtérbe került az emberi jogok kérdése – s ennek révén az emberi létnek az az univerzális dimenziója, amelynek tekintetbevétele nélkül nem tudunk bekapcsolódni a modern folyamatokba –, mint az, hogy e folyamat milyen mértékben érinti a román kultúrát.³⁰ A csupán kulturális értékeink védelmére korlátozódó diskurzus, az – írja Andreescu –, amit Paler „mérsékelt nacionalizmusnak” nevez, valójában az izolacionizmust szolgálja, s ugyanúgy aláássa az alapvető emberi jogokat és szabadságjogokat, mint a

xenofób ideológiák. Ezenkívül a hagyományos kulturális kli-sékből építkező diskurzusok ma már nem alkalmasak arra, hogy a modern jogállam kiépítéséhez kapcsolódó problematikát hatékonyan megragadják és megjelenítsék.

A Paler-féle nacionalizmus tehát Romániát elitdemokráciaként próbálja integrálni egy 19. század végi – 20. század eleji Európába.³¹ Az államnacionalizmus honpolgári nacionalizmusként való értelmezésén alapuló Andreescu-konceptió ennek meghaladását az Európai Unió jogrendjének, az *acquis communautaire*-nek a befogadására való felkészüléssel kívánja elérni, úgy is mondhatnánk: ennek a felkészülésnek az ideológiája. Azonban az Európai Unió több ennél: a formális szerkezetét alkotó jogszabályok és intézmények mellett létezik egy informális hatalmi egyensúlya is, amelyhez mindenik új tagállamnak saját regionális hivatása megtalálásával kell igazodnia. Románia közép-európaiságának felfedezése – mely a román politikai gondolkodásnak még egy alig kitapintható, harmadik irányzata – első lépés az új hatalmi egyensúlyi rendszerbe való beilleszkedés útján, s az máris nyilvánvaló, hogy e külső integráció nem valósulhat meg anélkül, hogy ne hasson ki az ország belső történelmi tájegységei közötti egyensúlyra.

Az Európai Uniót mai formájában megalapozó maastrichti szerződés 0. cikkelye szerint: „Minden európai állam igényelheti, hogy az Unió tagjává váljon.” A cikkely kimondja ugyan, kinek áll jogában igényét bejelenteni, de diszkréten hallgat arról, hogy milyen feltételek teljesülése esetén elégtük ki ezt az igényt. Az igénybenyújtásra jogosultak körét a földrajzi értelemben vett „nagyobbik” Európa jelöli ki, a belépés kritériumait azonban a „kisebbik” Európa, a tulajdonképpeni Nyugat szabja meg. A „huntingtonizmus”³² tulajdonképpen e helyzet kulturális percepciójaként is értelmezhető, azonban e viszony a változó „hatalmi hivatások”

szerint is elemezendő, úgy, ahogy azok az Unió történetéből kiolvashatók.

A háború utáni Európa először a francia–német közös uralom jegyében szerveződött. Ez egy mindkét fél számára kényelmes megállapodást jelentett: a németek birtokolták a gazdasági eszközöket, a franciák pedig megtartották politikai kezdeményező szerepüket. Azonban – amint Tony Judt felfigyelt rá – Franciaország hegemoniája egy olyan nukleáris fegyverzetben alapult, amelyet az ország nem használhatott, egy olyan hadseregen, amelyet magán a kontinensen nem vethetett be, és egy olyan nemzetközi pozíción, amely a világháború utáni három győztes hatalom „háború végi önző nagylelkűségén alapult”.³³ Így ez az egyensúly Németország gazdasági megerősödésével hamar felborult, majd – 1990 után – egy alapvetően más helyzetbe ment át: Németország ismét Európa nagyhatalma lett, miközben Franciaország regionális hatalom maradt a kontinens nyugati szegélyén. Németországnak viszont még nincs igazi expanziós stratégiája a közép-európai térségre nézve: a Hitler utáni, majd újra egy államban egyesült németiség ma még saját európai identitásának kikovácsolásával van elfoglalva. Az új identitás keresésének következménye, hogy Németország igyekszik a „katolikus-germán” Mitteleuropa emlékeit meghaladó módon viszonyulni a közép-európai térséghez. Ez a stratégiaileg destabilizáló hatású identitáskeresés vetül rá az Unió strukturális dilemmáira: az integráció elmélyítése általában a bővítéssel ellentétes célként jelenik meg, a bővítés pedig a belső, intézményi reformok (az elmélyítés) akadályának tűnik.³⁴ Vannak államok, melyek az elmélyítést és a kibővítést akarják, de olyanok is, amelyek csupán az elsőt akarják mindenképpen, a másodikat már kevésbé. Főleg a kisebb államok között vannak olyanok, amelyek az elmélyítés meggyőződéses híveiként nem szeretnék azt, hogy a nagyok által privilegizálnak nevezett helyzetük megszűnjön. Még in-

kább az elmélyítés hívei Nyugat-Európa gazdag régiói (Baden-Württemberg, a francia Rajna-Alpok régió, Lombardia, Katalónia), amelyek felfedezték, hogy érdekeiket szolgálja az, ha közvetlenül az európai intézményeken keresztül tudnak szövetkezni egymással. Tulajdonképpen ők Európa győztesei, a vesztesek pedig a szegényebb peremrégiók, „a déliek”, azok, akik – amint szintén Tony Judt írta – „nem élnek aranyháromszögekben, eltűnt határok mentén”.³⁵ Számukra viszont egyetlen eszköz maradt csupán: a nemzetállam. Ők sem fordulnak szembe teljesen az Unióval, de az integráció „nemzetállamibb” formáit fogják előnyben részesíteni.

Romániának ebben a tagolatlan térben kell megtalálnia saját regionális hivatását, azaz felismernie az európai országok közti szereposztás változásait, s ez nyilván több, nem feltétlenül egyidejű felismerésből fog összetevődni. Miután Magyarország – Németország megváltozott hatalmi súlyának köszönhetően is – átveszi azt a „nyugati” közvetítő szerepet, amelyet korábban Ausztria látott el Európa keleti és nyugati fele között, Romániára hárulhat az a „keleti” közvetítő szerep, amely korábban Magyarországé volt, s amelyre a már integrált Közép-Európa, valamint a várományos Délkelet-Európa (a Balkán) között lesz szükség. S ha Magyarország hivatása (és előnye) az lesz, hogy „Közép-Európa közepévé”³⁶ válik, akkor szükség lesz egy másik közvetítői szerepre is a közép-európai térség és a Fekete-tenger övezete között. Az alapvető kérdés csupán az, hogy Románia milyen pozícióból vállalhatja fel e közvetítői hivatást.

A december 12–13-i luxemburgi döntés látszólag a bővítés pártjának egyértelmű győzelmét hozta meg. Eldőlt, hogy az Unió nem mond le a Közép- és Kelet-Európa felé való nyitásról, viszont nem dőlt el, hogy milyen strukturális következmények mellett vállalja fel azt. Az a ki nem mondott feltevés, hogy Oroszország marad az egyetlen jelentős

katonai veszély az Unióra nézve, folyamatosan fenntartja az európai államoknak azt az elképzelését, hogy „pufferállamokkal” válasszák el magukat Oroszországtól. Az Unió strukturális alapkérdése marad, hogy e „pufferövezet” az Unión belül vagy azon kívül helyezkedjék el. S a választól függ, hogy Románia integrálódhat-e nemzetállamként az Unió peremövezetébe (amennyiben a bővítésre tényleg sor kerül), vagy nemzetállamként kiszorul abból. A román politikai elit tehát nem „találhatja ki” Románia regionális hivatását anélkül, hogy ne vessen számot Románia nemzetállamiságával, azonban döntése – a nemzetállamiság melletti „kittartás” vagy a devolúció felvállalása – nem lesz független attól, hogy Európa keleti pereme milyen strukturális feltételek mellett kerül be vagy marad ki az Unióból.

V.

Következtetésünk tehát az, hogy Románia kiegyezése Közép-Európával két módon is bekövetkezhet. Az egyik a föderalizmus vagy a devolúció fokozatossága, amellyel – mint ahogy Molnár Gusztáv írja – „Románia politikai modernizációjának és belső integrációjának egymással szorosan összefüggő folyamatai egyszerre jutnának nyugvópontra”.³⁷ A másik: a nemzetállami integráció útja. Az Európai Unióba nemzetállamként belépő Románia ekkor a Molnár Gusztáv által is említett defenzív nemzetállamiság keleti perifériáját stabilizálja. Ennek a kiegyezésnek, a defenzív nemzetállamiság stabilizációjának is van ára: a „korlátozott nemzetállam” fenntartásában érdekelt román politikai elitnek a – valószínűleg Székelyföldre korlátozódó – területi autonómia biztosításával kell kompromisszumot kötnie az erdélyi magyarság politikai képviselőivel.

Ha e két kiegyezésről mint két stratégiáról beszélünk, akkor nyilván a föderalizmus vagy a devolúció stratégiája az,

amely határozottan az Unió felé tereli Romániát. A nemzetállami stratégia azt a bizonytalanságot tartja fenn, amely a „pufferövezet” még el nem döntött státusából (külső vagy belső) következik. Ez a döntéshelyzet viszont az Unió alapvetően politikai jellegéből következik: bármennyire is a gazdaság és a jogharmonizáció kérdései azok, amelyek a felvétel és bővítés kérdései kapcsán az előtérbe kerülnek, az Unió mégis – és nem csupán Maastricht óta, hanem már a Montánunió 1951-es megalapítása óta – egy gazdasági kooperáción túlmutató, biztonságpolitikai vállalkozás.³⁸

Nem mindegy tehát az sem, hogy a defenzív nemzetállamiság az Unió külső vagy belső peremén jut szerephez. A területi autonómiára vonatkozó kiegyezés valószínűleg csak az Unió belső peremén valósulhat meg, ezzel azonban Románia belső integrációja csak részlegesen megy végbe, hiszen a részlegesen nyugvópontra juttatott román–magyar ellentét mellett a történelmi országrészek eltérő gazdasági fejlettsége továbbra is komoly belső feszültségek forrása marad. Az Unió külső peremén a stabilizáció nyilván csak alacsonyabb szinten valósulhat meg: a román–magyar kiegyezés kérdése itt valószínűleg a körvonalazódó román államnemzeti szervezet multikulturális bővítményeinek³⁹ keretei közé szorul. Úgy tűnik, hogy a Constantinescu és Ciorbea nevével fémjelzett új román politika is csak ezt a kiegyezésmodellt tudja felajánlani az erdélyi magyarságnak és Magyarországnak, azonban az máris világos, hogy ennek stabilizáló hatása a román–magyar viszonyra csupán konjunkturális jellegű. A tanügyi törvény körüli bonyodalmakat kommentálva nemrégiben nagyon kritikusan jegyezte meg Alina Mungiu, hogy a román politikai elitnek globálisan kellene szembenéznie a „magyar kérdéssel”, és nem olyan egyezkedések sorozatával, amelyek kiragadott részproblémákban vezetnek eredményhez. Ugyanis az egyes kérdésekben elért „pontoszerű” eredmények mellett fennmarad

az a bizalmatlanság, amelyet a másik fél végső céljainak nem ismerete gerjeszt.

A devolúció stratégiáját Molnár Gusztáv már korábban az RMDSZ figyelmébe ajánlotta. A román–magyar alapszerződés elfogadását követően, az 1996. novemberi választások kampányidőszaka előtt arra biztatta az RMDSZ-t, hogy „a román közigazgatási rendszer egészére vonatkozó, átfogó reformtervezetet tegyen le az asztalra, amely egyrészt alkalmas arra, hogy az elemeiben meglevő helyhatósági autonómiát és közigazgatási decentralizációt – az ellenzéki pártok hasonló törekvéseivel összhangban – kiteljesítse, másrészt egy későbbi, de nem túl késői szakaszban az Európai Unió belüli általános joggyakorlattal összhangban lehetővé teszi az erdélyi és bánáti régió kérdésének felvetését”. Méghozzá szigorúan territoriális, és nem etnikai alapon.⁴⁰ Azonban ennek nehézségei csak részben azok, amelyekre Molnár Gusztáv utal, amikor megállapítja, hogy „a Markó–Takács–Tőkés-féle vezetés léte, belső legitimitása a meglevő programhoz kötődik”.⁴¹ Jólval többről van szó: egy ilyen stratégia felvállalása hosszabb távon túlmegy az RMDSZ alanyiságán. Mégpedig azért, mert a „regionális gondolat” érvényre juttatása nem mehet végbe a romániai pártrendszer átalakulása nélkül, s ez közvetlenül is érintené az RMDSZ-t.

A nemzetállami stratégiával szemben az RMDSZ nyilván csak az autonómiák programját képviselheti: a román–magyar kiegyezés egyetlen lehetséges, hosszú távú stabilitást biztosító útját. Az autonómia kétségtelenül arányos megoldás mindegyik érdekelt fél számára: azon alapszik, hogy a határmódosítás kérdése nem tűzhető napirendre (Románia érdeke), illetve kifejezi azt a realitást, hogy Magyarország szomszédaihoz fűződő érdekeiből nem iktatható ki az ottani magyarság léte, azaz Magyarország nem képes arra – sem társadalomtörténetileg, sem kulturálisan –, hogy „elhatárolja” magát a szomszédos országokban élő magyar kisebbsé-

gekről, és intézményes biztosítékot nyújt a kisebbségben élő magyarságnak is identitása megőrzéséhez. Azonban amilyen világos egyenlet ez biztonságpolitikai szempontból, annyira bonyolult azoknak a taktikai lépéseknek a sorozata, amelyek ehhez elvezetnek, mivel Kelet-Közép-Európában nemcsak közjogi autonómiát, hanem polgári társadalmat is építeni kell. Olyan fejlődési folyamatról van tehát szó, amely számos kis helyi és testületi (nem feltétlenül etnikai) autonómia kialakulásának kedvez, azonban amelyek nyelvi és etnikai igények sokaságát építhetik magukba. Végül maga az RMDSZ közvetlenül is folytathat stabilizáló politikát, ha a már megállapodottnak és kielégítőnek tekintett kisebbségi modell melletti politikai felügyeletre áll be.⁴²

Hogyan alakulhat a magyar politika? A kilencvenes évek első felének magyar külpolitikai doktrínája, a három elv – jószomszédsági politika, euroatlanti integráció és a határon túli magyarok érdekeinek védelme – egyensúlya ma már egyre kevésbé tartható fenn. A doktrína védelmében ugyan elhangzanak még kiegészítő értelmezések – az utóbbi időben az, hogy e három elv egyensúlya „dinamikusan” valósul meg, azaz ha valamelyik prioritás időlegesen előtérbe kerül, az még nem jelenti azt, hogy az elvek egyensúlya felborult –, azonban Magyarország NATO-felvételét követően – ami a tervek szerint 1999. április 4-ig, a NATO megalakulásának 50. évfordulójáig lezárul, vagyis a 16 tagállam parlamentjében eddig ratifikálni fogják Magyarország tagságát – feltehetőleg mindenképpen új doktrínára lesz szükség, mert az euroatlanti integráció prioritása már csak a belpolitika, főleg a gazdaságpolitika uniós átalakítása számára lesz releváns.

Lőrincz Csaba politológus egyik, 1997 októberében tartott előadásában⁴³ diagnózist állított fel a magyar külpolitikáról: a magyar külpolitika – mondotta – sodródik, s ezt a taktikai mozzanatok, rögtönzések eluralkodása jelzi. E taktikai túlsúly kulcsformuláját a „mi tesszük, amit ők gondol-

nak” megfogalmazással adta vissza. Ennek a formulának nagy hagyományai vannak, hátránya ma az, hogy Magyarország közvetlen külpolitikai környezetére destabilizálólag hat. Az integrációs perspektíva mostani adottsága mellett – s talán először Magyarország e századi történetében – e sodródás megállítható. A NATO-tagság véglegessé válása után Magyarország már nyugodtan vállalhatja szomszédságpolitikája és a határon túli magyarok érdekében folytatandó politika világos, „saját szempontú” összekapcsolását. A magyar külpolitika határozottabbá válása azonban csak átmenetileg élezné ki a viszonyt a két ország, Románia és Magyarország között, középtávon mindenképpen segíteni fogja Romániát abban, hogy megtalálja regionális, közép-kelet-európai hivatását.

1998

Jegyzetek:

1. Lásd *Journal of Democracy* 2. évf., 1. sz., 1991. tél
2. Samuel P. Huntington: *Civilizációk összeütközése*. Korunk 1996. 1.
3. Molnár Gusztáv: *Az erdélyi kérdés*. Magyar Kisebbség, 1997. 3–4.
4. Samuel P. Huntington, *i. m.*
5. Molnár Gusztáv, *i. m.*
6. Lásd *Süddeutsche Zeitung*, 1993. augusztus 21–22.
7. Lásd *Europäische Rundschau*, 1994. I. 95–108.
8. A Nyugatnak a balkáni „válsághoz” való viszonyulása szembesülés is volt az első világháború után „letéteményesített jó/rossz, barát/ellenség elvrendszerrel” – írja Losoncz Alpár a *Déja vu a Balkánon* című esszéjében. Lásd *Korunk*, 1993. 11.
9. Lásd Fehér Ferenc: *Európa arcai*. In: *Kelet-Európa „dicsőséges forradalmi”* (Heller Ágnessel). T-Twins Kiadó, 1992, 191–196.
10. Molnár Gusztáv: *i. m.*
11. Lucian Boia: *Istorie și mit în conștiința românească*. București, Editura Humanitas, 1997, 16.
12. Lásd Lucian Boia: *i. m.*, 19–20.
13. Vö. John Plamenatz: *A nacionalizmus két típusa*. In: Bretter Zoltán, Deák Ágnes (szerk.) *Eszmék a politikában. A nacionalizmus*. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995;

- Gáll Ernő: *A nacionalizmus színváltozásai*. Nagyvárad, Literator Könyvkiadó, 1994.
14. Csepeli György: *Lebel kürtje és a nyugati szél*. A Hét, 1996, 36–37., 38.
 15. Sorin Antohi: *Româniî în anii 90: geografie simbolică și identitate socială*. In: *România versus România*. Antologie și prefață de Gabriel Andreescu. Ed. Clavis, 1996. Magyar fordításban: Magyar Kisebbség, 1996. 4. sz.
 16. Molnár Gusztáv: *i.m.*, 225.
 17. Mostani elemzésünkben nem érintjük a posztkommunista pártok szerepét, csupán csak azokat, amelyek az euroatlanti integráció kérdésében elkötelezettnek tűnnek.
 18. E vita nyitánya a tusnádfürdői szakértői tanácskozás volt (1994. május 14–15.), amelyen először szembesítették román és romániai magyar politikai szakértők nézeteiket politikailag vitatott kisebbségjogi koncepciókra vonatkozóan. Lásd Gabriel Andreescu–Valentin Stan–Renate Weber: *Concepția UDMR privind drepturile minorităților naționale*. Ed. Centrul pentru Drepturile Omului, APADOR-CH, é.n. (1994. október). Az államnemzeti struktúrában újrafogalmazandó nemzetfogalom konkrétabb körvonalat az APADOR-CH szakértői által kidolgozott kisebbségi törvénytervezetben kap. Az erre vonatkozó vitát lásd: *Revista Română de Drepturile Omului* Nr. 6–7 (1994). Magyarul: Magyar Kisebbség, 1997. 1–2. (7–8.)
 19. Vö. Pethő Sándor: *Kisebbségi autonómia és nemzetállam*. Magyar Kisebbség, 1997. 1–2.
 20. Lásd Andreescu–Stan–Weber, *i.m.* illetve: Magyar Kisebbség, 1997. 1–2, 158.
 21. Kis János: *Túl a nemzetállamon I*. Beszélő, 1996. március. Románul: János Kis: *Dincolo de statul-națiune*. Altera, 1996. 5.
 22. Vö. Kende Péter: *Szakítani a nemzetállamisággal* (1991). *Van-e kiút a magyar–román viszályból?* (1991) In: Kende Péter: *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* Budapest, Osiris–Századvég, 1994; *Magyar kérdés 1996-ban*. Beszélő, 1996. 4.
 23. Más szavakkal: nincs egy jó, honpolgári fajta nacionalizmus és egy rossz, etnikai fajta. Rogers Brubaker, a California University szociológusa szerint ez a fajta megkülönböztetés valósággal mítosszá vált a nacionalizmus kutatásban, s rokonságban áll a kelet-európai nacionalizmusok ama „orientalista” felfogásával, miszerint a honpolgári nacionalizmus Nyugat-Európára, az etnikai nacionalizmus pedig Kelet-Európára jellemző. Valójában a honpolgári-etnikai megkülönböztetést a régióon belül is használják, legtöbbször azért, hogy elhatárolják a saját népet „jogos” honpolgári nacionalizmusát a szomszédok rossz és jogtalan etnikai nacionalizmusától. Vö. Rogers Brubaker: *Artalmas állítások. Mítoszok és tévképzetek a nacionalizmus kutatásban*. Beszélő, 1996. október
 24. Gabriel Andreescu: *Privirile, îndreptate spre Republica Moldova ori spre Ungaria?* Contrapunct, 1995, június
 25. Alexandru Cistelean: *Provincia ratată*. *Gazeta de Mureș*, 1993. május–június. Magyarul: *Kudarcot vallott provincia*. *Korunk*, 1993. 11. Talán nem érdektelen felfigyelni arra a párhuzamra, amely Kundera „elrabolt Nyugatja” és a „kudarcot vallott provincia” között megvonható.
 26. E tekintetben rendkívül figyelemreméltó a Temesvári Egyetem mellett működő interdiszciplináris csoport – vezetői: Adriana Babeți és Cornel Ungureanu – munkássága. Babeți és Ungureanu szerkesztette a Közép-Európa-irodalom első, román nyelvű, reprezentatív szöveggyűjteményét: *EUROPA CENTRALĂ. Neuroze, dileme, utopii*. Iași, Editura Polirom, 1997.

27. A föderalizmus ma még nem több, mint néhány liberális politikus (korábban az LP 1993, ma a Liberális Párt néhány vezető személyiségének) magánvéleménye. De még fontosabb lenne annak felismerése, amit Paul Philippi fogalmazott meg: „Mindaddig, míg Erdély sajátos örökségére úgy tekintenek, mint gondot és esetleges veszteséget okozó tényezőre vagy mint Románia önképét zavaró idegen testre, Romániát is fel lehet fogni úgy, hogy illegitím örököse saját területen jelentős részének.” Lásd Philippi: *Federalism și libertate*. Altera 6.
28. A vita törzsanagát alkotó írások a Gabriel Andreescu által szerkesztett *Naționalisti, anti-naționalisti...* című kötetben jelentek meg. (Iași, Polirom Kiadó, 1996.)
29. Paleologu határozottan bírálta a maastrichti szerződést.
30. Lásd Gabriel Andreescu: *Interes național, profil intelectual*. In: *Naționalisti, anti-naționalisti...*
31. Gellner szerint ez az a korszak, amely maximálisan megköveteli a homogenizációt, amely az ipari társadalomban funkcionális szükségszerűség. (Vö: Gellner: *Nations and Nationalism*. Cornell University, 1983.) De túl az ipari társadalom homogenizációs nyomásán, ez a korszak a szuverenitás megélésének maximuma, a „fegyveres nemzet” és a homogenizáló iskolarendszer delelője.
32. Vö. Vladimir Tismăneanu: *Ca potențial, schimbarea din noiembrie 96 este în direcția celorlalte țări din Europa Centrală*. 22, 1997. 44.
33. Tony Judt: *Európa: a nagy ábránd*. Beszélő, 1996. október
34. A jelenlegi döntéshozási mechanizmusok, melyek a konszenzus elvén alapulnak, feltehetőleg jóval lassabban és nehezebben fognak eredményt hozni. Valószínűleg a minősített többséggel történő döntéshozatal általánossá tétele lesz az egyetlen megoldás.
35. Tony Judt: *i.m.*
36. Kopátsy Sándor: *Magyarország Közép-Európa közepe*. Privatizációs Kutatóintézet, 1995
37. Molnár Gusztáv: *i.m.*
38. Gerd Tebbe: *Kelet felé nyitás: óhajok és valóság*. Europa-Archiv. Szemlézve: Valóság, 1995. 5.
39. Vö. Bakk Miklós: *Esélyrajzok egy fordulathoz*. A Hét, 1997. 28.
40. Molnár Gusztáv: *Válaszáton az RMDSZ*. Romániai Magyar Szó, 1996. szeptember 6.
41. Molnár Gusztáv: *i.m.*
42. Ahogy azt a finnországi Svéd Néppárt teszi: mindenkori koalíciós tagságával mintegy watch-dogja az alkotmányosan szabályozott kétnyelvűségnek.
43. *Határon túli magyar szervezetek autonómiatanácskozása*. Szeged, 1997. október 24–26.

*Gabriel Andreescu: *Solidaritatea alergătorului de cursă lungă*. Jurnal tematic. Iași, 1998.

Globalizmus és másság

A waterlooi csatával beköszöntő és a szarajevói pisztolylövéssel záruló 19. század ma kristálytisztán kirajzolódó erővonalakkal áll előttünk. A modernitás töretlen lendületének évszázada volt, s – Heller Ágnes szavait idézve – „olyasmiből táplálkozott és olyasmibe torkollott, amit »ígéretnek« nevezhetnénk”.¹ Igaz – folytatja Heller –, mást ígért Disraelinek, mást Marxnak, s megint mást John Stuart Millnek vagy Nietzscheknek.² De ígért, s ezzel hiteket s cselekvést alapozott meg. A cselekvés és hit ekkori két pillére, a tudomány és a szabadság volt annak a pozitívizmusnak a megalapozója, amely mint értelmetlent leplezte le a metafizika kérdésfeltevéseit. A 20. századi gondolkodás a pozitívizmus hitait cáfolva egy negatív metafizikai attitűdöt kezdett felvenni, amely egyre inkább életmódokból és kisközösségi létformákból eredő „kritikai indulatokhoz” komponált világképet. Úgy tűnik, hogy a metafizikai igény a filozófiai műhelyekből átköltözött a kontesztáló mozgalmak székhelyeire. „Ezek a komolyabban veendő gondolati mozgalmak – írja Habermas *A metafizika utáni gondolkodás motívumai* című esszéjében – olyan zárt világképek szürreális koszorúján belül oszcillálnak, amelyek rossz spekulációval vannak összerakva tudományos elmélettöredékekből. A *New Age* ironikus módon elégíti ki a veszendőbe ment Egy és Egész utáni vágyakozást a mind áttekinthetlenebbé váló tudományrendszer elvontan megidézett autoritásával. Amde a zárt világképek a decentralizált világertelmezés tengerében csak ernyő által védett szubkulturális szigeteken tudnak stabilizálódni.”³ Stabilizálódásuk maga a „posztmodern állapot”.

Globalizmus és modernitás

A globalizálódás közkeletű kifejezése a piacok egységesülését jelenti. Emögött elsősorban – amint arra több közgazdász is felfigyelt – a tőkeműködés és -áramlás modelljének drámai megváltozása áll. Az új tőkeáramlási formák következtében a beruházási döntések kezdtek kicsúszni a nemzetállamok ellenőrzése alól, sőt a multinacionális vállalatok révén elérték azt a pontot, amelyen túl az államok működésére és stabilitására is veszélyt kezdtek jelenteni. A kilencvenes években a tőkefejlődés már önmaga létfeltételeit kezdte rombolni. Látszólag ugyan töretlenül tűnt: könnyedén lépdelt át a nemzetállami határokon, hiszen a fogyasztói piac már korábban globális egységgé vált. De mindennek – írja Almási Miklós – két, korábban senki által nem látott következménye lett. Az egyik az, hogy az európai konszernek gyárai egymás után kezdték elhagyni anyaországukat, és olyan régiókba költöztek, ahol olcsóbb a munkaerő, kevesebb a jóléti bürokrácia, kisebbek az adók. Ez egy negatív adóspirált indított be: kevesebb lett a jóléti állam adóbevétele, növelni kellett az adót (esetleg új adótételek bevezetésével is), ami viszont újabb tőkekitelepedési hullámot indított el, újabb adóbevétel-csökkenést, s így tovább. A másik nem várt eredmény: a fejlett államok relatív elszegényedése. Az egyre csökkenő adóalap a jóléti elosztó rendszereket is lebénította. A nemzeti szuverenitás eszközeivel viszont már nem lehet kilépni e spirálból: a kormányok csak „főnek saját szuverén levükben”.⁴ A globalizálódás tehát, ha a nemzetállami keretek felől tekintjük, egy csapda, amelyben azok a vesztesek és nyertesek vannak, akik számára már nem lehet közös érdeket megfogalmazni a létező politikai eszközökkel és a létező intézményi keretek között.

E keretek lejárátódása a nyolcvanas években kezdődött meg. Egyszerre veszítette hitelét a hagyományos politikai jobb és bal, s a kilencvenes évektől kezdődően már nem volt alternatívaértéke a hagyományos liberalizmusból kinövő

thatcherizmusnak és reaganomicsnak sem. E válság jeleként értelmezi Pierre Bourdieu napjaink erőteljes francia engedetlenségmozgalmait és sztrájkjait – melyeket egyenesen a nagy francia forradalom tömegmozgalmaihoz hasonlít –, s a társadalmi modell válságát olvassa ki belőlük.⁵ Ulrich Beck szerint a mostani válsággal tulajdonképpen a modernitás első korszaka zárult le, de „ami első pillantásra ijesztő végnek és széthullásnak látszik, azt új modellként kell felfogni, olyan modellként, amely megmutatja, hogy az állam, a gazdaság és a társadalom miként válhat nyitottá a 21. század követelményeivel szemben.”⁶

Minden bizonnyal a nyertesek és vesztesek közötti viszony rendezhetetlensége – Beck meglátása szerint: az első modernitás kimerülése – váltotta ki a posztmodernnek nevezett irányzatokat, és léptetett színre egy új konzervativizmust, amely rezignáltan veszi tudomásul, hogy a társadalmi szolidaritás nagy projektumai ellehetetlenültek. De ebben az intézményi és ideológiai vákuumban felvirágoztak az egyéni útkeresést látszólag befelé fordulva megvalósító egyesületek és kisközösségek. Meglehet: az új modell kikristályosodása épp a posztmodern kismetafizikák sokaságából, a zárt világképek Habermas által említett koszorújából indul majd el.

A globalokrácia ideológusai és kritikussai

Már maguk a globalizmusról szóló első elméletek is mintha e sarjadzást kívánták volna szolgálni. A hetvenes években többször is leírták Alvin Toffler könyveiről, hogy a filozófia – s a metafizikai hajlam – popularizálódását segítik, s olyan pop-filozófiát csomagolnak a technológia univerzális nyelvébe, amely a modern világ s az emberiség „nagy kérdéseit” a filozófiai hagyományok béklyóitól megszabadítva, „közérthetően” vizsgálja. E közérthetőség viszont a tömegkultúrából táplálkozó szubkultúrák felé terelte Toffler mű-

veinek a hatástörténetét, hiszen – a *Hogyan legyünk sikeres menedzserek?*-típusú kézikönyvek mintájára – a Toffler-művek azt sugallták, hogy a sikeres filozófusok, a társadalom útmutatói is tömeges méretekben „taníthatóak be”. Akkor mindez még csak az amerikai kultúra paradoxonának tűnt: a siker szubkultúrájának, melynek dominanciája hatáson marginalizált minden elitkultúrát.

A kilencvenes évek Európájában nyilván már egészen más a „globális kérdések” akusztikája: Toffler világmenedzsmentje helyébe a (geo)politikai ideológiák kérdései kerültek, amit egyértelműen bizonyít Fukuyama vagy Huntington elméleteinek recepciója. Európa drámaiban élte meg 1989-et – az 1914-ben kezdődő és a jaltai rendszer bukásával végződő 20. század végét –, mint Amerika, s a nemzetállamok átalakulásának súlyos kérdései látszólag nem a szubkultúrák regisztereiben fogalmazódnak meg.

Jól jelzi az európai globalitásszemléletnek ezt az új irányát Vass Csaba *A globalizációs világrendszerelváltás és létmódváltás* című tanulmánya,⁷ amelyben a globalizáció kérdése már nem az emberiségre leselkedő ökológiai veszélyekkel s az egyes embert fenyegető technologizált uralom képzeteivel kapcsolódik össze, hanem egy nem legitim viláгурalomképben jelenik meg, egy olyan hataloméban, amely akár nyelvpolitikai eszközöket is felhasznál arra, hogy saját létét elrejtse. A szerző a lehetséges ellenvetéseket szintén a nyelvi keretből való kilépéssel próbálja meg elhárítani: „A modernizáció már rég elavult, s vele együtt az a világértelmezési keret, fogalomképzési stratégia és nyelvezet is, amely a modern világ leírására szolgált. A globalizáció által áruhákként felöltött és sokak által libertáriusnak nevezett dogmatika azonban sokszor a modernizáció világértelmezését használja, s annak nyelvezetéből vett szavakkal beszél el cselekvéseit, azok folyamatait és következményeit.”⁸ A modernizáció nyelve Vass szerint elrejtja a globális társadalmak igazi

szerkezetét. A „modernül konstruált társadalmak” ugyanis egy térszerkezeti dogmán alapszanak, mely szerint a társadalmak a földrajzi térben körülhatárolhatóan helyezkednek el, s egy-egy ilyen határon belül csak egyetlen társadalom fér el. A globalizáció szakított ezzel, s egyetlen, földrajzi térhez kötött politikai államhatáron belül több, hierarchikus viszonyrendszerbe szervezett és eltérő „létmódú” társadalmat hozott létre, mégpedig: 1. a globalizáció valóságát létrehozó, transznacionális kereteket kiépítő „uralkodó világtársadalom” és 2. az egyes nemzetek államhatárain belül megszervezett, azok földrajzi terében található, de azoktól elkülönülő peremtársadalmat.⁹ A globalizációs világtársadalom felszámolta a hagyományos értelemben vett piacgazdaságot: a világpiac üres szólamává vált a globalizáció korában. S ezt egy új közvetítő eszköz bevezetésével érte el, a „hatalompénzzel”, amely a társadalmi kapcsolatok, a hatalmi és presztízsértékek cseréjében lát el alapvető szerepet. A globalizációs hatalompénz tetszés szerint átváltható a modern gazdasági pénzre, ám ugyanez fordítva nem működik: „a nemzeti gazdasági pénz nem váltható át a hierarchikusan magasabb szinten honos globalizációs hatalompénzre”.¹⁰

A globális világtársadalom – Vass Csaba okfejtése szerint – rejtett világhatalmakat termel: az eredetileg nem hatalmi intézményeket erőszakszervezetekké alakítja át. A hatalompénz (parapénz) révén erőszakszervezetekké alakultak a nemzetközi bankok, befektetési alapok, világpénztőzsdék. Erőszakszervezetté alakultak a világtelevíziók, a világfilmek, pártszakértők, megareklámok, amelyek mind-mind arra szolgálnak, hogy egy nem legitim világhatalom által diktált valóságot építsenek fel. A hatalompénz tehát a viláгурalom egyik eszköze.

Nem nehéz észrevenni, hogy Vass Csaba elmélete rokonságban van az ún. leleplező ideológiákkal és összeesküvés-elméletekkel. A viláгурalom eszméje, ahogyan ő azt fel-

veti, „teoretikus hallucinációkat” eredményez, hiszen olyan hatalmat jelenít meg, amely bárhol fellelhető, s még sincs sehol, éppoly megragadhatatlan, mint amennyire tolakodó, jelen van mind az emberen belül, mind rajta kívül, azaz: mindenütt, mindenféle formában, s mégsem észleli senki, hogy miként jön, s miként megy. Nietzsche mondja, hogy a modern korban egy kérdőjel foglalta el isten helyét. A viláгурalom fentebbi tézise a nietzschei gondolat posztmodern hasznosítása, s negatív metafizikai magva egy „spekulációval összerakott”, közgazdaság- és politikatudományi elmélettrédékekből a habermasi látélet szerint összerakott viláգképnek. A „viláғuralom” ugyanis csak intencionalitásként tétélezhető, és csakis a „megfelelően” megállapított tények és trendek visszfényében válik láthatóvá. S miközben folyamatosan rejtőzködik, máris előrevetít valami kozmikus harcot a szupranacionális globalizációs hatalmak ellen, amelyekkel szemben „mindannyiunkon múlik, mikor és milyen áldozatok árán fordulunk ki (...) a globalizációs evolúciós zsákutcából, hogy az emberhez méltó, magas szintű lét szervezésének útjára térhessünk”.¹¹

Igaztalan lenne nem észrevenni Vass Csaba írásában a szuggesztív lendületű modernizáció-kritikát. A modernizációs „zsákutca” értelmezése azonban túl sikerült, s olyan diskurzusok megalapozását tette lehetővé, amelyek a viláғuralom intencionáltságát és rejtőzködő voltát a politikai és ideológiai gondolkodás bármelyik területére a „nyilvános valóságot” kikapcsoló kritika eszközeként vihetik be. Ennek a diskurzusnak közvetlen eszköze a „leleplezés”, amely bármely konkrét cselekvő, szervezet vagy politikai doktrína ellen bevethető, mégpedig úgy, hogy a tetteket és a doktrínákat úgy tárgyaljuk, mint egy partikuláris érdek burkolt kifejeződését, mint hatalomra törekvést vagy esetleg mint olyan tudattalan törekvést, amelynek haszonélvezői később mások lesznek. Az eljárás hatásos. Jól példázza ezt Kenesei Gábor nemrégiben

A szabad demokrata stratégia és jövője címmel megjelent politikai esszéje, amelyben az SZDSZ „zártkörű stratégiai csoportjának” céljait fedi fel. Nem érdektelen felfigyelni tételeinek a Vass Csabáéval való meglepő hasonlatosságára: abból indul ki, hogy a Szovjetunió váratlan politikai és gazdasági összeomlása olyan „tényleges hatalmi úrt teremtett a világpolitikában, mely korábban minden látszat szerint nem volt jelen”, s amelyet olyan hatalmi csoportok igyekeznek kihasználni, amelyek létükben egyetlen államhoz sem kötődnek. Egyetemes, nem egyes államokhoz vagy államcsoportokhoz kötődő csoportok ezek, amelyek „a gazdasági multinacionális cégekhez hasonlóan terjesztik ki befolyásukat és biztosítják komplex meghatározó szerepüket”, mégpedig úgy, hogy olyan elitcsoportokat segítenek politikai, gazdasági és kulturális hatalomhoz, melyek „ezen újszerű, nem-formális politikai-hatalmi terjeszkedést elősegítik és hosszú távon biztosítják”.¹²

A globalizált másság

Az univerzalizmus kihívó perspektívája természetesen újragondoltatja a nemzeti értékeket, s velük együtt: a nemzet értékét. A nemzeti keretek csendes lemállása a társadalmi valóságról a globalizáció egyik alapvető következménye, s kétségtelenül aktivizálja a 19. századi megalapozottságú veszélyérzeteket. Vass Csaba tanulmányában ez a következő logikai összefüggésben jelenik meg: a szupranacionális szerveződések kezdetben a polgári nemzetek terjeszkedési igényeihez illeszkednek, majd később, „minthogy az anyanemzet a szupranáció gyarmatosító törekvéseinek útjában áll, a globalizáció az anyagyilkosságtól sem riad vissza: minden erejé-

*Bukarest, Univers Kiadó, 1998.

vel azon van, hogy dekonstruálja a számára már teherré vált polgári nemzetet.”¹³

Az európai reálfolyamatok perspektívájában azonban egészen másképp néz ki a „polgári nemzetek dekonstruálása”: a nemzeti szuverenitás korlátozódását jelenti, egyrészt az Unió nemzetek feletti, másrészt pedig a régiók szubnacionális – intézményileg jól meghatározható – szintjei javára. E folyamat is frusztráló hatású, de önmagában nem delegitimálja, csupáncsak korlátozza a nemzeti szintek hatalmát. A delegitimáció inkább a „posztmodern közérzet” része, s a globális és lokális kultúrák közvetlen és újszerű konfliktusából adódik.

Ez a konfliktus látszólag a globális kultúra – multikulturalizmus paradigmakettősével fejezhető ki. A multikulturalizmus fogalma kezdetben a gyökértelessé vált csoportokra, a máshova vándorló, proletarizálódó rétegekre, valamint a lecsúszott középosztályokra vonatkozott, amelyeknek az amerikai nagyvárosokban való megtelepedése egyszerre volt kulturális konfliktusokkal és szociális feszültségekkel terhes folyamat. Később e fogalom a minden marginalizált csoportra kiterjedő, emancipáló politika fedőnevévé, majd lassan a minden csoportpreferenciát legitimé avanszáló politika ideológiai kulcsszavává vált. Mint ideológia, az amerikai baloldal találmánya volt, és sikeresnek tűnő választ jelentett mind *melting pot* válságára, mind pedig a rasszizmusra. Ugyanakkor azonban a különbözőségeknek azt a paradox egalitarizmusát is megvalósította, amely valójában az amerikai társadalom monokulturalizmusából ered. Az amerikai kultúra David Rieff szerint valójában nem a sokféleséget ápolja: a sokféleség csak halvány festékréteg a tökéletesen egynemű árun. Amerikában a másság is globalizálódott.

Európa történeti közösségei viszont az őshonosság történeti jogalapjára helyezkednek, még akkor is, ha szociálisan vannak hátrányos helyzetben. Az európai modernitás nem

számolta fel azt a lojalitási köteléket, amely az egyes tradicionális közösségeket a szülőhely parancsain keresztül köti jogaikhoz (mint örökségükhöz), csupán az egyetemes szabadság oldószerébe helyezte azt. Claude Karnoouh írja egy, a Bolyai Egyetem kérdésének szentelt tanulmányában, hogy az önálló erdélyi magyar egyetem autonómiáját nemcsak a modernitás pillanatnyi követelményei, a globális folyamatokba való bekapcsolódás szerint kell tekinteni, hanem a magyar tudományos műveltség fennmaradása szempontjából is *kialakulásának egyik történeti régiójában*.¹⁴ Ezzel az igénnyel szemben „a multikulturalizmusra való hivatkozás olyan demagogikus döntések előjátékát jelenti, amelyeknek beláthatatlan következményei vannak.”¹⁵

1998

Jegyzetek:

1. Heller Ágnes: *Rekviem egy évszázadért*. In: *Életképes-e a modernitás?* Debrecen, Latin Betűk, 1997, 319.
2. Uo.
3. Lásd Jürgen Habermas–Jean Francois Lyotard–Richard Rorty: *A posztmodern állapot*. Budapest, Századvég Kiadó, 1993, 180.
4. Almási Miklós: *A globalizálódás árnyoldalai*. Népszabadság, 1996. november 9.
5. Lásd Róka Zsuzsa: *Új típusú mozgalmak? Francialecke*. Heti Világgazdaság, 1998. 4.
6. Ulrich Beck: *A modernitás második korszaka*. A Hét, 1998. 4.
7. Vass Csaba: *A globalizációs világszerváltás és létmódváltás*. Valóság, 1997. 7.
8. I. h.
9. Vass Csaba, i. m., 3.
10. I. m., 7.
11. I. m., 19.
12. Uo.
13. Vass Csaba, i. m., 18.
14. Claude Karnoouh: *Un logos fără etnos. Intellectualism și multiculturalism în Transilvania*. Altera 6.
15. Uo.

A függetlenség varázsa

Szurkolónak lenni s meccsre járni, véli Esterházy Péter, valamiféle „költői létet” jelent, mert ismerni a valós esélyeket, majd frenetikus reménnyel eltekinteni azoktól – csak is valamilyen költői állapotban lehet. Sokan vagyunk, akik így szurkolunk Gabriel Andreescunak. Nem adunk esélyt harcainak, de elismerjük következetességének erkölcsi hasznát.

Gabriel Andreescu pályája elsősorban azok számára tanulságos, akik az esélyeket az értékek s nem az opportunitások felől próbálják felmérni. Ő nem opportunitásokat ismert fel, mindazonáltal mégis helyzeteket teremtett: bármi-be kezdett, az új mederbe terelt régi vitákat. Amikor a kisebbségi jogokat emberi jogokként kezdte értelmezni, akkor „európaiság-idealizmusával” hamarabb felismerte az európai kisebbségjogi architektúra alakulását, mint az RMDSZ, amely a létező nyugati autonómiák realitására alapozott. Amikor Renate Weberrel és Valentin Stannal közösen megírta és közzétette a Moldovai Köztársaság és Románia kapcsolatairól szóló tanulmányát, akkor a művelt román közvéleménnyel ismertette fel, hogy Románia nem tud az európai integráció követelményeinek megfelelő módon beilleszkedni saját nemzetközi környezetébe, ha nem néz kritikusan szembe saját állami és nemzeti hagyományaival. S a sor folytatható, hiszen szerzőnk az elmúlt évek során számos írással, tanulmányával és állásfoglalásával került a közvélemény érdeklődésének homlokterébe.

Legújabb kötete, mely *A hosszútávfutók szolidaritása* címmel a napokban jelent meg: napló*. Izgalmassá nem a szerző nézetei teszik – azokat már ismerjük az említett, sokat vitatott és sokszor idézett tanulmányok kapcsán. A naplójegy-

zetek drámaiságát e tanulmányok megírását kísérő, a barátokat és eszmetársakat történelembe kényszerítő döntések körülményei adják. S az a – minden szellemi és erkölcsi konzekvenciát vállaló – gondolkodásmód, amellyel szerzőnk a felfedezett igazságokat önmagára is kiméri.

Miről szól e napló?

Gabriel Andreescu a kilencvenes évek elején a Román Helsinki Bizottságban – annak elnökeként – emberjogi kérdésekkel foglalkozott, ez sodorta a számára addig még ismeretlen kisebbségjogi problematika felé. A kisebbségi kérdéskör s a Romániával szemben támasztott európai integrációs követelmények ismertették fel vele, hogy az integráció, a szomszédságpolitika és jogállami kérdések olyan összefüggésben merülnek fel, amelyeknek az elfogadására a román politikai elit teljes mértékben felkészületlen.

1994-ben a román parlament képviselőházának külügyi szakértői egy tanulmányt készítettek Románia érdekeiről a Balladur-tervvel – hivatalos nevén: Stabilitási Egyezmény – kapcsolatosan. Értékelésükben, melyet az akkori demokratikus ellenzék számos, integráció iránt elkötelezett politikus is elfogadott, szerepelt az a megállapítás, hogy a kisebbségekre vonatkozó nemzetközi normák minimumként való elfogadása Romániára nézve nagy veszélyt jelent. E vitára ingerlő tétel érlelte meg Andreescuban és munkatársában, Renate Weberben a gondolatot, hogy létre kell hozni a külpolitikai helyzetelemzés független, civil társadalmi eszközökre és nyilvánosságra támaszkodó műhelyét. Csatlakozott hozzájuk Valentin Stan, s a közös gondolat a Nemzetközi Tanulmányok Központjának létrehozásával vált valósággá. A Központ kezdetben – alapítói elkötelezettségeiből adódóan – a Társadalmi Dialógus Csoport égisze alatt működött. A Balladur-tervről készült első közös tanulmány hamar bizonyította vállalkozásuk létjogosultságát: alternatív értelmezési keretet mutatott fel azoknak a román politikusoknak,

akik addig – információk hiányában – csak a külügy letűnt korszakok szellemében készült helyzetelemzéseire támaszkodhattak, s elfogadtatta Románia partnereivel – nemzetközi szervezetekkel, a Romániában külképviselettel rendelkező országok jelentős részével –, hogy a külpolitikai döntéselőkészítésnek a hivatalosan kívül is vannak műhelyei az országban.

Következő tanulmányuk 1994 végén jelent meg Románia és a Moldovai Köztársaság viszonyáról. Az általa kiváltott viták szenvedélyesek voltak, mert a román politikai közgondolkodás néhány, mindeddig tabunak számító témáját tette kritikai elemzés tárgyává. Az egyik kritikai gondolatmenet a Ribbentrop–Molotov-paktumra való hivatkozás irrelevanciáját bizonyította be (a Moldovai Köztársaság állami léte nem e paktum, hanem az 1947-es párizsi béke nemzetközi jogi következménye), s ez frontális támadást jelentett a Romániát titkos nagyhatalmi egyezmények áldozataként láttató szemléletmód ellen. Ugyanakkor a tanulmány bírálja a román politikai elit „anyanemzeti” arroganciáját, amellyel – a román nemzet „felhatalmazottjaként”, a nemzetközi együttműködés jogelveit semmibe véve – kétségbevonja a Pruton túli ország önálló államiságához, szuverén döntéshozáshoz való jogát. Egyben azonban azt is megmutatta, hogy mit tehet Románia azok érdekében, akik a Pruton túli Moldovában románoknak vallják magukat.

A kötet legizgalmasabb – detektívregény-szerűen izgalmas – lapjain Andreescu addigi szövetségeseinek és eszmebarátainak a Moldova-tanulmány téziseivel való szembesülését és elhatárolódásait elemzi. A tanulmány hatása katartikus volt, de a román politika későbbi fejlődése szempontjából alapvető tisztázódásokat kényszerített ki. Bebizonyította például, hogy Corneliu Coposu kísérlete, mellyel európai kereszténydemokrata arculatot kívánt adni pártjának – csődöt mondott. Pártjában az ideológiai újracímkezés ellenére

is fennmaradt az a tradicionalista irányzat, amely akár a nemzeti kommunista erővel is hajlandó együttműködni. Rámutatott a tanulmány arra is, hogy a román liberális értelmiség euroretorikája mögött latensen továbbra is jelen vannak a hagyományos előítéletek, s az integráció iránti elkötelezettség jobbik esetben is csupán egy kulturális indíttatású attitűd, s nem politikai projekt.

A tanulmány vízvázlasztónak bizonyult az addig függetlenségében egységesnek tűnő Társadalmi Dialógus Csoport életében. A szellemi összetartozás fűgefalevele lehullt a márkánsan eltérő politikai látásmódokról: a politika törésvonalai brutálisan kiélezték azt, ami az eszmebarátságokban korábban rejtve maradt. A Csoport képviselői közül Victor Bârsan fogalmazta meg legvehemensebben bírálataát: sztálinista fogalomhasználattal vádolta meg a szerzőhármast. A másik kritikus, Radu Filipescu a Csoport összehívását szorgalmazta, s a nyilvános elhatárolódást javasolta. A tanácskozás – amelyre végül is 1995 januárjának végén került sor – csak a TDCS tagságának „rendkívüli változatosságát” bizonyította. A tanulmányt Mircea Diaconu, Alexandru Paleologu, Andrei Pippidi bírálta. Meglepő volt Alin Teodorescu támadása s annak burkolt formája: a szerzők szakmai kompetenciáját vonta kétségbe – helyenként meglepő öszszecsengésben a külügy, valamint a Pro Basarabia és a Pro Bucovina egyesületekbe tömörült szekusok érveivel. A szerzők mellett felszólaló Andrei Cornea, Sorin Vieru, Mariana Celac és Radu Bercea a TDCS kritikai hivatását féltették. A szabad vizsgálódás és kritika joga és hivatása – végül is – nem szenvedett csorbát, de a Nemzetközi Tanulmányok Központjának ettől kezdve a teljes függetlenség útját kellett választania.

A Moldova-tanulmánnyal immár elismert szakértővé vált szerzőhármast követező tanulmánya a nacionalizmus és jogállamiság viszonyát veszi szemügyre a román törvényhozás

néhány „eredménye” (a Legfelsőbb Honvédelmi Tanács létesítéséről, megszervezéséről és működéséről szóló 39/1990-es törvény, a román nemzetbiztonságról szóló 51/1991-es törvény) tükrében. A tanulmány: újabb vita, újabb elhatárolódás. Ezúttal a csapat egyik tagjával, magával Valentin Stannal szemben. A végső szövegváltozat vitáit felidézve írja Andreescu: „Nem értettem, hogy Valentin miért ragaszkodott a szövegben ahhoz a John Mearsheimer-idézethez, miszerint a Szovjetunió Közép- és Kelet-Európa kirobbanó nacionalizmusaival szemben a stabilizáló erő szerepét játszotta az elmúlt 50 év során. Az sem volt számomra világos, hogy miért csupán a Román Nemzeti Egységpárt (RNEP) felelősségét kívánta megnevezni (...) eltekintve a Nagy-Románia Párt felelősségétől (...) S hogy miért kardoskodott a következő megfogalmazás tanulmányszövegünkbe való foglalása mellett: »az etnikai alapon létrejött autonóm közösségek belső önrendelkezésének tétele a megfelelő törvényi és nemzetközi jogi keretek kidolgozatlan kodifikációja mellett különféle, a román államra nézve destabilizáló hatású értelmezésekhez vezethet.«” Az olvasó gyanúja itt a román politikai közbeszédben alaptétellé vált RMDSZ–RNEP „szimmetriára” terelődik. Milyen célokat szolgálhat e „szimmetria” politológiai megalapozása? Andreescu ezt a kérdést nyitva hagyja, de a könyv végén még egyszer visszatér a tőle és Renate Webertől elváló Valentin Stan szerepére, aki Románia NATO-tagságának közelebbé válásával egyre nagyobb vehemenciával írt Oroszország vétőjogáról a keleti bővítés folyamatában. A figyelmes olvasó ugyanakkor elgondolkodik azon a 22-ben ez idő tájt megjelent Andreescu-cikken is, amely szerint Oroszország befolyását Romániában a belső román–magyar ellentét fenntartásával őrzi meg...

A napló végigkíséri a román–magyar alapszerződés keletkezéstörténetének egy jelentős szakaszát, majd az 1996. novemberi választások után átalakuló román külpolitika bel-

ső ellentéteit elemzi ki. Izgalmas alfejezetben foglalkozik a „Severin-üggyel”, amely mögött – s erre Andreescu megint csak a maga sajátos, ki nem tett, de logikailag kikívánczó kérdőjeleivel utal, leheletfinoman – a Románia külpolitikáját determinálni kívánó, külső és belső erők összjátékát látja. A napló az eseményeket a Demokrata Párt kormányból való kilépésének bejelentéséig – ez év január közepéig – követi nyomon. Utolsó mondata: „A verseny folytatódik.”

Talán a függetlenség varázsa az, ami olyannyira lenyűgöző ebben a kötetben. A húszas évek nagy angol esszéistája, Giles Lytton Strachey a következő mondatokkal vezeti be Hume-ról készített arcképét: „Vajon miben rejlik az emberiség legfőbb erénye? Jó művekben? Talán. Gyönyörű műtárgyak alkotásában? Lehet. *De van, aki más irányba fordítja tekintetét, és a függetlenségben leli meg azt.* Az ilyennek szent a David Hume neve, mert halandó lény sosem rázta le magáról teljesebben az egyedi és egyéni béklyóit...” E – ma kissé patetikusan hangzó – sorok mégis segíthetnek az Andreescu-jelenség „megfejtésében”: alighanem a független és felelős gondolkodás olyan típusáról van szó, amely csak önmagához mérten doktriner.

Ha korunk a nemzetállami szuverenitás szétfoslásának kora, akkor Gabriel Andreescu a nemzetállami kultúrákból sarjadzó értelmiségi attitűdök drámájának egyik kulcsszemélyisége. A drámaiság abból fakad, hogy Andreescu morális szuverenitással képviseli azt a gondolatot, hogy a nemzeti szuverenitásnak az integrációs folyamatban bekövetkező szétfoslása egyben a – kollektív – önmagunkról való gondolkodás szuverenitásának korlátozását is jelenti. A haza, a nemzet, a mások kérdése már nem gondolható el olyan szabadon megválasztott fogalmakkal, mint korábban. Legalábbis nem a politika előszobájában. Tulajdonképpen a hagyományos értelmiség drámája ez, s Andreescu világosan ki is mondja a Palerrel

folytatott vitájában. Persze, a hagyományos műveltség toposzteremtői előnyben érzik magukat, „sehonnai európainak” nevezik Andreescut, „történelmietlennek” elemzéseit. Viszont nem tudják azt, amit Nietzsche tételesen is megfogalmazott: „*a történeti és a történetietlen egyaránt szükséges valamely egyén, nép vagy kultúra egészségéhez.*”

1998

Diskurzus és valóság: a román paradoxon

A történetírás liberális tudomány: még a teljességre való törekvés mellett is hagy helyet az értelmező válogatásnak, s ez főleg a különböző diskurzusok uralma révén valósul meg. Nem véletlen tehát, hogy a román történetírásban napjainkban mind a teljességre törekvés megújulni látszó igénye, mind pedig a korábbi értelmezések kritikai felülvizsgálata a hagyományossá vált diskurzusokra összpontosít. S mint annyiszor az elmúlt másfél évszázad során, a román történetírás e törekvése ismét bekapcsolódik abba a fő áramlatba, amelyet elsősorban visszhangos francia művek képviselnek. A diskurzusanatómia egyik mesterműve, François Furet munkája a francia forradalomról s annak historiográfiájáról minden bizonnyal egyik közvetlen inspirálója volt a kilencvenes évek egyik legizgalmasabb román történelmi esszéjének, Lucian Boia *Istorie și mit în conștiința românească* című könyvének (Bukarest, Humanitas Kiadó, 1997).

Ez a hatás nem a véletlen műve, hanem kölcsönhatás: a francia történetírásban is megfigyelhető – Michelet-től napjainkig, például Catherine Durandinig – egy vonzódás a román történelem „talányosságai” iránt. Durandin *A román nemzet történetében* (Brüsszel, 1994) ezt a talányosságot a románok Nyugathoz való viszonyából vezeti le, melyet „az utánzás és a védekező elhárítás” jellemez. „Az utánzás hala-

dó demokratikus akarathoz kapcsolódik – írja. – A nyugati modell elvetése a függőséggel szembeni ellenérzésből táplálkozik.”¹ A „románok idejét” Kelet és Nyugat közötti helyzetük határozza meg: a változás és állandóság igénye közötti feszültség. E feszültség jellemzi a román eliteket az Iliescu-rezsim első éveiben, amikor Románia belső konfrontációk (a diktátorpár kivégzése, a „marosvásárhelyi események”, a maratoni hosszúságú, áprilistól júniusig tartó Egyetem téri ülősztrájk, az egyértelműen posztkommunista Front májusi választási győzelme, majd a bányászok bukaresti „rendteremtései”) zavaros látványával lépett az európai színpadra. Ekkor, 1990–91-ben úgy tűnt, hogy Románia továbbra is meg kívánja őrizni „büszkén viselt kivételességét”, melyről modern kori történelme során már többször is „tanúbizonyosságot tett”. Azaz: fejlődése – összevetve az egykori szovjet tömb országaiéval – megrekedni látszott a kommunista bürokrácia és az ultranacionalista titkosszolgálatok által kijelölt kényszerpályán, mi több, a kibontakozó társadalmi nyilvánosság is mintha e két hatalmi szféra politikai okkultizmusának vált volna reménytelen áldozatává.

A kivételesség és reménytelenség érzése a kilencvenes években gyorsan visszatalált a nemzeti múlt toposzaihoz (felerősödött a Cioran- és Eliade-kultusz), de ugyanakkor kedvezett a Boia vagy éppen Durandin névvel képviselt dekonstruktivista vállalkozások fogadtatásának is. Visszatérő kérdéssé vált, hogy mikor, miképpen, esetleg milyen „tervek” alapján kivételezett a „történelem” Romániával. De kiderült az is, hogy a kivételesség tudata tompulhat, ha a „nemzeti sors” kérdései a nemzeti látószöveget meghaladó perspektívába kerülnek, s bebizonyosodott, hogy mindazok, akik e perspektívát fel tudják vállalni, olyan modernizációs távlatokat tudnak adni, amelyekre Romániának e többszörös s permanens módon újratermelődő peremhelyzetében szüksége van. „Bármennyire balvégtetű kivétel is Románia egyik értelem-

ben, egy másik, általánosabb értelemben nem különbözik a többi posztkommunista országtól, és betegségei voltaképpen csak fölnagyított változatai azoknak a működési zavaroknak, amelyek a régió egészét jellemzik” – írja a Vladimír Tismăneanu és Dorin Tudoran szerzőpáros *A Bukarest-szindróma* című esszéjében.²

Sorin Alexandrescu, aki legutóbbi, *Paradoxul român* című könyvével* éppen a *kivételesség* kérdését vizsgálja a két világháború közötti Nagy-Románia perspektívájából, látszólag a Boia és a Durandin névvel fémjelzett – a látszat és valóság dialektikáját finoman meglovagoló – dekonstruktivizmus követője. Ő azonban nem a román történelem mítoszairól beszél, mint Boia, hanem *paradoxonairól*, amiben máris kifejezésre jut nézőpontjának sajátos különállása, az, hogy nem kívánja feláldozni az igazság iránti igényt a módszertan oltárán.

Könyve tehát üdítő kivétel, nem azonosul a posztmodernizmus mindent relativizáló szellemével, s ennek alighanem ideológiai okai is vannak: a szerző a kereszténydemokrácia híve, míg a dekonstruáló történeti módszertan inkább a francia baloldal szemléletéhez áll közel.

Alexandrescu szerint három paradoxon fedezhető fel a modern Románia történetében.

Az első a *hovatartozás* paradoxona: történelmi és földrajzi adottság, hogy Románia Közép-Európa, Kelet-Európa és a Balkán között helyezkedik el. Románia egyikhez sem tartozik igazából, s miközben jelentős közvetítő szerepet töltött be e három kulturális térség között, mind a hárommal szemben differenciálódott. Persze jogosan vethető fel a kérdés: csupán Románia lenne az európai történelemben az egyetlen ország, mely közvetítő volt szomszédai között? Nyilván nem, s példák egész sora hozható fel Hollandiától és Belgiumtól egészen a balti államokig. Azonban – figyelmeztet szerzőnk – Románia esetében mindenképpen sajátos

ama történelmi körülmény, hogy a modern Romániát alkotó történelmi régiók sohasem tartoztak egyidejűleg ugyanabba a befolyási övezetbe. Ugyanakkor folyamatosan fennállt egy kiegyensúlyozási kihívás: egy Ștefan cel Marének – például – Magyarország, Lengyelország és Törökország között, egy Constantin Brâncoveanunak pedig az Oszmán Birodalom, Oroszország és a Habsburg Birodalom között kellett a hatalmi egyensúlyi pontot megtalálnia. Érthető tehát, hogy ennek a kiegyensúlyozási attitűdnek egy olyan kulturális szintézise jött létre, amely egyszerre tartalmaz nyitottságot és szkepticizmust, s amelyben a fennmaradás és identitás kérdései minduntalan előtérbe tolultak. Az identitás mítosza – mondja Alexandrescu – mindig elsőbbséget élvezett minden más kulturális vagy ideológiai problémával szemben.

A második paradoxon a *szimultaneitás* paradoxona. Az európai kultúra nagy áramlatai nem szakaszolták a román kultúra történeti folyamatát, nem beszélhetünk román reneszánszról vagy barokkról, mindazonáltal e korok és áramlatok hatásai jelen vannak a román szellemiségben, csak éppen szimultán módon. Nincsenek – például – barokk szerzők, csak barokk hatást mutató szövegek (Dimitrie Cantemir), s a 19. és 20. század jeles román szerzőire éppen az jellemző, hogy műveikben egyszerre van jelen a felvilágosodás, a klasszicizmus, a romantika vagy – később – a naturalizmus és az abszurd. Az irodalmi áramlatok tehát nem szerzők, hanem szövegek révén vannak jelen. Mindez sajátos értelmiségi lelkület (psziché) kialakulásának kedvezett: annak a hitnek, hogy az idő modernizátori hevülettel felgyorsítható. Ha van a román kultúrának *időmitológiája*, akkor az kétségtelenül a lemaradások miatti kétségbeeséssel rokon, s azok gyors meghaladására sarkall. Azonban minden ilyen „előremenekülés” csak a felszínen hat, nem tudja helyettesíteni a lassú felhalmozódások organikussá tevő folya-

matait. Maiorescu „tartalom nélküli formákról” szóló elmélete éppen ennek a felismerésnek az első megfogalmazása. A nyugati értékek iránti rajongás modernizáló lendülete azóta is jelen van a román értelmiségi közgondolkodásban, csupán témáit újítja meg. (Tanulságos e tekintetben – tennénk hozzá – az 1997-es év nagy disputája, a Paler–Andreescu vita.)

Harmadik paradoxonként Alexandrescu a *kontinuitás* – *diszkontinuitás* problémáját jelöli meg. Az egyik alapvetőnek tekintett diszkontinuitás *függőlegesen* osztja meg a román kultúrát, s élesen elválasztja a folklórt a magas (írott) kultúrától. Nem mintha ilyen diszkontinuitás nem volna megfigyelhető más nemzetek kultúrájában is, azonban a románok esetében sajátos az, ahogyan rávetült az előbbi paradoxonra: míg a népművészetet a románok identitásuk örök hordozójának tekintették, az írott kultúra számukra megmaradt a „múló dolgok” világában. Innen származik az a mélyen gyökerező meggyőződés, hogy mindaddig, míg a népi kultúra fennmarad, a nemzet önazonossága nincs veszélyben. A 19. század végén mindehhez hozzáadódik egy *vízszintesnek* nevezhető diszkontinuitás, amely az elitje révén most már egyértelműen a Nyugat felé forduló országot saját balkáni hátterével és gyökereivel állítja szembe.

Alexandrescu e „paradoxonai” igazából azonban *alapértelmezések*, mellettük több más, a történeti anyagban közvetlenebbül megmártózó paradoxon is megfogalmazódik a könyvben. Maga a szerző a 22 című folyóirat idei első számában – mely négy belső oldalt szentel a rendkívül jelentősnek tartott könyv megvitatására – úgy véli, hogy nem annyira a „peremhelyzet paradoxonait”, mint inkább „a válaszút-komplexust” akarta megfogalmazni. A „válaszút” igazi természetének felismerését a román értelmiségi közgondolkodásban azonban számos kulturális, sőt mentális klisé akadályozza, melyek közül egyesek nagyon mélyen kötődnek a nemzeti szimbolikához. Erre példaként a Kárpátokat hozza

fel: „A Kárpátok térségében és az ukrajnai Kárpátalján véget ér a nyugati áramlatok többsége (a gótika, a barokk stb.). A Kárpátok, melyet mi *a román szellemiség tengelyének* tekintünk, egyben falat is jelentenek, melyen megtörték a fölöttünk áthaladó értékek.”³ Alexandrescu a két világháború közötti korszak eseménytörténetébe helyezi paradoxonait, segítségükkel vizsgálja II. Károly király, Antonescu vagy a legionáriusok szerepét. Elemzései néha a dekonstruktivizmus szellemét idézik, többnyire azonban megállnak a pszichológizáló rekonstrukció ama határán, ahol a szereplők szubjektivitása „történelmi objektivitásként” ragadható meg.

A magyar olvasó számára minden bizonnyal az a legizgalmasabb fejezet, amelyben szerzőnk 1918 eseményeivel, a Nagy Egyesüléssel foglalkozik. Az 1916 és 1918 közötti évek európai hadszíntereinek és diplomáciájának eseményeit vizsgálva Alexandrescu megállapítja, hogy ekkor a románok számára előnyös események sorozata sokkal gyorsabb volt, mint a számukra hátrányosaké. A Nagy-Romániát létrehozó egyesülési aktusok néhány rövid hét alatt játszódtak le csupán (1918. november 27.: egyesülés Besszarábiával; november 28.: Bukovina egyesülése; december 1.: Erdély egyesülésének kinyilvánítása). A döntéseket mindig egy harcos kisebbség (*minorités agissantes*) fogadtatta el környezetével, amely vagy közömbösen, vagy hirtelen fellelkesülve fogadta azt. Ez az elit tulajdonképpen nem is annyira a történelmi kontextus gyors változásait ismerte fel, hanem csupán a lehetőségre érzett rá, s vállalva a cselekvés rizikóit, a nemzeti történelem nagy alakítóinak szerepébe került. Sikere olyan euforikus állapotot váltott ki, amelyet az egyesülés utáni korszak társadalmi és politikai problémái később már nem igazoltak vissza. A köztudatban mindez úgy „racionalizálódott”, hogy 1918-ban a románoknak „szerencsájük volt”, később azonban „elhagyta őket a szerencsájük”.

A szerencsével mint metaforával Alexandrescu csak néhány mondat erejéig foglalkozik, amit mond azonban, az jól beleillik a „válaszút-komplexusba”. A szerencse ugyanis a kiszolgáltatottság szinonimája, hiszen kiszámíthatatlanul szegődik a cselekvők mellé, s váratlanul pártol el tőlük. S miközben a kanonizált nemzeti történetírásból s a hivatalos szintre emelt teleologikus beszédmódból eltűnt az, hogy a románoknak az 1918. év esemény-összefüggéseiben ténylegesen (konkrétan) szerencsájük volt – 1989 után Alexandrescu mellett ezt csak Patapievici írta így le – a szerencse-metafora beépült a Nyugattal szembeni román magatartás ambivalenciájába: a Nyugat az, amely – kiszámíthatatlanul – hol támogatja a románokat, hol elpártol tőlük. Ez az ambivalencia a művelt közvéleményben is jelen van, s a román értelmiséginek ma is fel kell tennie a kérdést, hogy kinek adhat inkább igazat: Eliadénak-e, aki úgy vélte, hogy a történelem, azaz a románság geostratégiai és geopolitikai helyzete a bűnös, avagy Ciorannak, aki szerint a hiba „ben-nünk, románokban” van?

Az kétségtelen, hogy az Egyesülés után a konkrét történelmi szerencse cserbenhagyta a Nagy-Romániát megalakító elitet. A szerencse ára – Alexandrescu szerint – egyfajta politikai vakság volt. Azaz az egyesítéshez szükséges gyors és bátor helyzetfelismerést nem követte az ország belső integrációját ténylegesen is megvalósítani tudó, bölcs léptékű politika. Általánossá vált a rossz közérzet, melynek alapja az önértékelés kettőssége volt: az elit, miközben a Nyugattal való egyenlőséget hirdette, tudatában volt az ország és a társadalom elmaradottságának. Mindazonáltal ennek – mondja szerzőnk – nem szabad visszahatnia az 1918–20-as események értékelésére: amint nincs helye az egyesülésről ma már szinte egyeduralkodóvá vált, triumfalista beszédmódnak, úgy nem indokolt e cselekvéssor legitimitásának a megkérdőjelezése sem. Nem igazolható sem

„a román nép évszázados harcának” tézise, sem a „román szerencsének” az az értelmezése, mely szerint az nem megérdemelt, „égi adomány” lett volna. Vagyis: „az Egyesülés nem volt sem organikus folyamat, sem a román imperializmus megnyilvánulása, sem párizsi összeesküvés.”

A legitimitás forrásainak tisztázatlansága mindazonáltal továbbra is nyugtalanító kérdés, mely az állampolitika szintjén újból megjeleníti a „román paradoxonokat”. Nagy-Románia egész történetét végigkíséri az, hogy nem tudta legitimitásának azt az egységes diskurzusát kialakítani, mellyel önazonos módon fordulhatott volna mindegyik szomszédja felé. Erdély vonatkozásában – Magyarország felé – az államiság történeti érveit nem hangoztathatta (a történelem átírása, Erdély „román állammá” való átalakítása e vonatkozásban csupán a nacionalista ideológia belföldi eszközeként jöhet szóba), csak demográfiai érvei voltak. Besszarábia és Bukovina felé viszont rendelkezett az államiság érveivel, de Bukovina esetében ez egyértelműen nem, Besszarábia vonatkozásában pedig eléggé megkérdőjelezhető módon párosult demográfiai érvekkel. Romániának mindkét érvtípusra szüksége volt, hogy álláspontját a területi állagával kapcsolatos vitákban védelmezhesse, de nem használhatta egyszerre ugyanazt az érvelési módot mindegyik szomszédjával szemben, mert azok a kétféle érvelést ki is használhatták volna. Minderre mára, az alapszerződések korára nem a területi viták reaktualizálása miatt kell felfigyelnünk, hanem amiatt, hogy a kétféle mércével való mérés a területi vitákon túli, sokszor a nemzetközi jogi normák értelmezésével kapcsolatos kontroverziákban tér vissza. Ez az átkos örökség még ma is befolyásol bennünket – mondja Gabriel Liiceanu a már idézett vitában –, amikor már-már azon vagyunk, hogy állampolgárságot adjunk a Moldovai Köztársaság polgárainak, elismerve ezzel a kettős állampolgárság intézményét, s közben elutasítóan viszonyulunk a magyar állam esetleges ha-

sonló intézkedési tervéhez, mellyel a romániai magyarok helyzetén kívánna változtatni.⁴

Sorin Alexandrescu könyvével nyilván sokan fognak vitázni. Azonban a vitázók is belépnek a „román paradoxonok” értelmezési körébe, akár úgy, hogy – hivatkozván rájuk – másképp értelmeznek néhányat a szerző által vizsgált eseménysorokból, akár csak úgy, hogy maguk is megjelenítik érveikben azt a sajátos gondolkodásmódot, amellyel a könyv több oldalon át is foglalkozik. A magyar olvasót talán az fogja leginkább vitára ingerelni, hogy sok helyütt nagyon vázlatosnak és egyoldalúnak fogja találni a román–magyar kapcsolatokra vonatkozó adatokat és értelmezéseket. Itt már egy kalap alá vehető azokkal a francia szerzőkkel, akikről találóan írja Miskolczy Ambrus, hogy még a megboldogult bolsevizmus korából örökölték azt a „bibliográfiai rasszizmust”, melynek alaptétele: *Russica et Hungarica non citantur*.⁵ Mindazonáltal szerzőnk nem elfogult, szubjektivitása nem ideológiai prekonceptiót ötvöz a személyesség hitelével, hanem a „téma felől jön”. S mivel nem konszenzust keres valamiért s valakik ellen, ezért könyve úgy válik felkavaróvá és elgondolkodtatóvá, hogy közben egy cseppet sem tűnik polemikusnak. Hatása már ennek folytán is teljesen egyedi.

1999

Jegyzetek:

1. Catherine Durandin: *A román nemzet története*. Brüsszel, 1994.
2. Beszélő, 1993. július 24.
3. Lásd 22, 1999. 1.
4. Uo.
5. Lásd Valóság, 1998. 11.

„Két világ határán...”

Nem volt még olyan szabad választás Magyarországon, mely ennyire éles alternatívák elé állította volna a szavazókat, s ennyire drámaian vetette volna fel a hovatartozásuk kérdését. És nem volt még olyan szabad választás Magyarországon, mely ennyire megérintette volna – identitásában is – az erdélyi magyarságot.

A 2002. évi, rendszerváltás utáni negyedik magyarországi választás politikai és kulturális értelmezése még csak a kezdetén tart. Annyi azonban bizonyos, hogy e választások után nemcsak Magyarország belpolitikai térképe, sőt politikai rendszere alakul át, hanem ennek következményeként a Magyarország–Erdély–Románia-kapcsolatrendszer is.

Eredményolvasatok

A választás eredményeivel és következményeivel foglalkozó, most még óhatatlanul felületibb elemzések a magyar pártrendszer átalakulásából, kétpólusúvá válásából indulnak ki, s vagy a Fidesz – MPP által kezdeményezett „vezérdemokrácia” kritikájába, vagy pedig a magyar társadalom polgárosodása felemásságának diagnosztizálásába torkollnak.

A „vezérdemokrácia” kialakulását feltételező elemzések kiindulópontja általában az, hogy Magyarországon egy kivételesen tehetséges, karizmatikus politikusnak, Orbán Viktor-nak sikerült megteremtenie a jobboldal egységét – amely mindeddig történelmi okokból nem létezett –, de ez olyan vezérszerepre „kárhoztatta” a leköszönő miniszterelnököt, amely kárára van a magyar demokráciának. Magyarországon a permanens társadalmi mozgósítás politikája (a „vezérdemokrácia” megnyilvánulási módja) – írja Bozóki András – Magyarországon „éppúgy átrajzolta a politikai térképet, mint

tette azt Juan Domingo Perón elnök a negyvenes-ötvenes évek Argentínájában”,¹ ahol ezt követően néhány évtizeden át nem különböző pártok versenyeztek egymással, hanem egy peronista és antiperonista blokk, amelyek között választani nem csupán politikai választás volt, hanem mindennek előtt identitásválasztás. És – teszi hozzá Bozóki – ugyanezt látjuk a mai Olaszországban is, ahol a korábbi „pártokrácia” eltűnt, és a politikai élet egyetlen frontvonalra a Berlusconi-hívek és Berlusconi-ellenesek tábora között húzódik.² A „vezérdemokrácia” iránti szükségletet, a populista politika, a hatalom perszonalizálása iránti igényt – írják más kritikusok – az átmenet jó tíz éve alatt kialakult új kapitalizmus teremtette meg, amely a magyar társadalomban az ügyeskedés, a „lenyúlás” „individuális” értékeit helyezte előtérbe a társadalmi szolidaritás értékei helyett.

Ezzel összefüggésben, de a partikuláris társadalomfejlődési trendeket sokkal inkább szem előtt tartva fogalmazódtak meg azok az értelmezések, amelyek egy sajátos társadalmi szerződés történelmi léptékű következményeként értelmezik a magyar társadalomnak azt a megosztottságát, amely az április 7-i és 21-i választási fordulók között oly drámaian megnyilvánult. Ez a szerződés volt a Kádár-rendszer alapja: a társadalom depolitizálását kényszerítette ki, s cserébe a privát szféra (gazdaságilag is) nagyobb szabadságát nyújtotta. A Kádár által felkínált alku tehát az emberek szabadságvágyát a magánélet területére irányította át, s ezzel sikerült elérnie azt, hogy a magyarok döntő többsége lemondott a közéletiségről (azt esetleg egy álközéletiséggel helyettesítette), s ennek következményeképpen a közösségi víziók megalkotásának kereteiről is. A magyar rendszerváltás első tíz évének liberális reformjai, a magánosítás körülményei, a gyors egyéni helyzetfelismerésen alapuló karriertípusok összeegyeztethetőek voltak e társadalmi szerződés mentális elemeivel. Csakhogy a gazdasági fejlődési trend állandóvá válása meg-

teremtette a bizalom alapjait és a közösségi perspektívák iránti igényt. Ennek felismerése társult a Fidesz – MPP ambiciózus, a jobboldal egységének megteremtésére és modernizálására irányuló tervével.

Magyar oszlopok

„Két világ határán állunk” – mondta április 13-i Kossuth téri beszédében több százezer ember előtt Orbán Viktor. A „polgári” és a „szocialista” Magyarország szembeállítása elsősorban ideologikus tett volt, s így önmagában még nem ad magyarázatot a kölcsönös félelemkeltésnek arra a spiráljára, amely kétségtelenül megfigyelhető volt a két választási forduló közötti (április 7–21.) Magyarországon.

Politikai ellenségeket természetesen lehet konstruálni. Murray Edelman meglehetősen részletességgel elemezte azt a folyamatot, amelynek során az ellenfelek ellenségekké válnak. A kettő közötti határvonal annak alapján húzható meg, hogy a szembenálló felek legbensőbb természete vagy az általuk alkalmazott taktika válik-e a konfliktus szembetűnő elemévé, lényegi mozzanatává. Mindaddig, míg a győztes stratégia kialakítása és végrehajtása a fő szempont, a másik fél csupán ellenfél, akár kicsi a tét, akár nagy. Viszont ha a szembenálló fél inkább ellenség, mint ellenfél, akkor a figyelem nem folyamatra, hanem a másik természetére, identitására összpontosul.³ Az ellenséget eleve adott vonásai jellemzik, amelyek függetlenül attól, hogy milyen cselekvési sort követ – az ellenséget cselekedeteitől elszakítva, valós vagy feltételezett identitásjegyei alapján ítélik meg.

Azonban ennek fordítottja is végbemehet: ha az ellenfél markáns identitást, tolatkó karakterjegyeket felmutatva kerül be a versenykontextusba, akkor könnyen átalakulhat ellenséggé. A magyar választás két fordulója között ilyen ellenséggé válási folyamat zárult le.

A magyar pártpolitikai erőterben a karakteres identitásjegyek akkor kerültek az előtérbe, amikor a jobboldal a „kádári alku” szocializációs következményeivel szemben kezdte tematizálni programját, megfogalmazni önmagát. Az új, egységes jobboldali identitás azonban ellenséggé alakította át az addigi pártellenfeleket. Ennek *punctum saltense* kétségtelenül annak világossá tétele volt, hogy az orbáni – modernizált – jobboldal jövőképet kínál a magyar társadalom egyik felének, víziót arról, hogy „kik vagyunk mi, magyarok” most, az Európai Unió kapujában. Csakhogy a közösségi vízió igényének kinyilvánítása, politikai megfogalmazása világos elmentmondásba került a kádári „élni és élni hagyni” szocializációs örökségével, mely az egyéni életutak elsődlegességét hirdette egy átalakulásában kiszámíthatatlan társadalomban.

Ennek a szembekerülésnek számos további – ideológiai és szemléleteket érintő – következménye van (például az, hogy ami a jobboldal számára jövőkép, azt baloldali kritikussai csupán „múltképnek” látják), ami azonban igazán lényeges: immár világosan kirajzolódik két politikai szubkultúra. Ezzel viszont egy új fejlődési pálya nyílt meg Magyarország társadalmá előtt: az *oszloposodás* útja.

Nem lenne példa nélküli fejlődés ez: Európa erősen fragmentált politikai kultúrájú országaiban, például Hollandiában, Belgiumban vagy Ausztriában már a 19. század végén, a 20. század elején kialakultak az úgynevezett „oszloptársadalmak”. Ezekre nem csak az jellemző, hogy a politikai tagság gyökereinél egymástól világosan elhatárolódó kulturális csoportokat találunk, hanem az is, hogy a politikai szubkultúra, a csoportidentitás „puha” elemeit (attitűdöket, ideológiákat, világnézeteket) az illető csoport „kemény”, intézményi szervezethez egészíti ki és tartja fenn. Az *oszlop* metaforájával a szakirodalom azt a szubkultúrát nevezte meg, amely teljes egészében intézményesült, és hierarchikusan összehangolt szervezeti struktúrája révén lehetővé tette, hogy

tagjai az élet minden területén a hozzá tartozó intézményekben folytathassák tevékenységüket, mi több: ehhez elérte azt is, hogy az állam mint önálló, társadalomalkotó entitást ismerje el.⁴

Az *oszloposodás* folyamata általában olyan országokban indult be, ahol a katolicizmusnak sikerült politikai képviselőre szert tennie. A katolikus intézményi struktúra kialakulása, melynek politikai csúcsa valamely katolikus párt képében jelent meg, olyan katalizáló hatást váltott ki, aminek eredményeképpen még az oszloposodást ellenző világnézeti táborok, a liberálisok és a szocialisták is egy-egy külön oszlopban találták magukat. Így Belgiumban a nyelvi konfliktusok dominánssá válása előtt három „spirituális család” – a katolikusok, a liberálisok és a szocialisták – uralta a társadalmi és politikai élet majd mindegyik szféráját. Hollandiában az oszloposodás a 20. század elején teljesedett ki, amikor a választójog és az egyházi iskolák kérdése szembefordította a társadalom különböző csoportjait. Itt viszont négy oszlop alakult ki, a katolikus, a protestáns, a szocialista és a liberális, amelyek nem csupán a politikában különültek el, hanem az élet számos területén. Mindegyik oszlopnak saját iskolái, saját politikai pártjai, saját sajtója, saját szakszervezetei, farmerszövetségei, munkáltató uniói, mezőgazdasági hitelbankjai, saját társadalomkutató intézetei, kórházai stb. voltak.

Nehéz megjósolni, hogy a magyarországi jobboldal politikai szubkulturaként való öndefiníciója ténylegesen is beindítja-e ezt a „kései” oszloposodási folyamatot, azonban világosan látható, hogy jó néhány körülmény határozottan kedvez ennek. Mindenekelőtt az, hogy a fontos törésvonalak (vallásos – nem vallásos,⁵ „országban” vagy „nemzetben” való gondolkodás, a Kádár-rendszerhez való viszony) egymásra tevődése – mely felerősítheti e folyamatot – lényegében már bekövetkezett.

Erdélyi dilemmák

A magyarországi „oszloposodás” kibontakozásának van erdélyi olvasata is. Amikor Molnár Gusztáv a „nemzet” és az „ország” budapesti párviadalát elemzi,⁶ a magyar „oszloposodásnak” csupán egyetlen – igaz, erdélyi nézőpontból a legfontosabb – törésvonalát veszi szemügyre. E törésvonal „nemzeti” oldalán Budapest olyan centrumként jelenik meg, amely a nemzeti reintegráció státustörvényes programját tulajdonképpen saját centrum-szerepének a határon túli magyarokra való kiterjesztéseként fogja fel. Amelynek egyik lehetséges következménye az lehet, hogy e centrum felszívja azt a közösségi-érzületi tőkét is, amelyet az erdélyi magyarok egy területi-regionális közösség kialakításába bevihetnének, vagyis amellyel részt vehetnének, az erdélyi románokkal együtt, az erdélyi „régio-haza” megalkotásában. Az „ország” oldalán viszont – amint azt Molnár Gusztáv is kimutatta – Budapest csupán olyan centrumként jelenik meg, amely Bukarestet, Belgrádot vagy Pozsonyt tekinti elsődleges partnerének.

Ha azonban távolabbra tekintünk, s nem csupán e törésvonalat vesszük számításba, hanem a két politikai család, a konzervatív és a baloldali „oszlop” teljes ideológiai és kulturális örökségét, akkor okkal feltételezhetjük, hogy előbb-utóbb stratégiai vita alakul ki közöttük a „határontúltság” koncepcióiról. Úgy tűnik, hogy a Kárpát-medencére irányuló magyar politikának két versengő koncepciója, alternatívája fogalmazódhat meg: a kulturális nemzet egységének fenntartására irányuló *nemzetpolitika* és a térség egészére mint a magyar történelemmel szorosan összefüggő civilizációs térségre irányuló *regionális politika*. Az is logikusnak tűnhet, hogy e két alternatívának – mint a magyar szomszédságpolitika két fő irányzatának – a versenye tulajdonképpen a két politikai család versenyében realizálódik. Ezt sugallja a stá-

tustörvényért vívott harc, mely a jogszabályt – mint nemzetpolitikai eszközt – egyértelműen a magyar jobboldal szellemvilágához kapcsolja, s az inkább múltó állapotnak tűnik, hogy a regionális politikának még nincs meg a „helye”.

Csakhogy középtávon mégis azzal kell számolni, hogy a politikai családok mindkét stratégiát a maguk képére gyúráják. Ezzel viszont új törésvonalak is megjelenhetnek, s Erdély szempontjából nem válik érdektelenné, hogy a magyar kormány a *regionalizmust* támogatja inkább, avagy a *regionalizációt*.

A *regionalizmus* mint régiók kialakítására irányuló politikai mozgalom elsősorban azokból a (tartományi vagy kistérségi) „természeti egységekből” indul ki, amelyeket egy organikus közösségekre tekintő politika inkább szem előtt tart. Az európai új jobboldal, amelyhez a Fidesz – MPP vezette magyar konzervatívok is felsorakoztak, azonban sutba vágta a kereszténydemokrácia ama örökségét, amely a szubszidiaritás elvével mint a sok organikus közösségből felépülő társadalom legfontosabb szervező elvével számolt, s ma jószerevével csak egyetlen „organikus közösséget” tart szem előtt: a nemzetet. Ha azonban a magyar jobboldal tényleg oszlop-szervező erővé válik, akkor működésének immanens filozófiája révén is vissza kell térnie a több kisebb közösség működését összehangoló szubszidiaritás-elvhez, s ez kétségtelesen a regionalizmus-szemléletnek kedvez.

A *regionalizáció* ezzel szemben nem területi közösségteremtést, hanem kormányzási technikát jelent, amely a kormányzás „racionális” szempontjait helyezi az előtérbe. Ebben az elgondolásban az az univerzalizmus munkál, amely általában a baloldal sajátja, s amelyet az csak akkor tud meghaladni, ha a szolidaritás klasszikus (elvontan szociális) ideológiai sémáit feladva azt a területi közösségek számára is meg tudja fogalmazni.

Mindebből következően az erdélyi regionalizmus támogatása az erdélyi társadalom támogatását jelenti azzal a céllal, hogy az létrehozassa saját (transzietnikus) identitását és belső, regionális szolidaritását kifejező intézményeit. Ezzel szemben a regionalizáció támogatása leszűkülhet azokra a – féligazságokat kifejező – befejezetlen dolgokra. Olyan dilemma ez, amelylyel igazából még nem szembesült Erdély. De ha e szembesítés bekövetkezik, akkor Erdélyben is sokan érezhetik úgy majd, hogy „két világ határán” állnak.

2002

Jegyzetek:

1. Bozóki András: *A politika mint élmény*. Magyar Hírlap, 2002. április 26.
2. Uo.
3. Vö. Murray Edelman: *Politikai ellenségek konstruálása*. In: Szabó Márton (szerk.): *Az ellenség neve*. Budapest, Józsefvetség Műhely Kiadó, 1998, 89–91.
4. Vö. Enyedi Zsolt: *Politika a kereszt jegyében*. Budapest, Osiris Kiadó, 1998, 21–57.
5. Egy nemzetközi vallásszociológiai felmérés szerint Magyarország a vallásosság tekintetében a megosztott (hívő–ateista) társadalmú országok kategóriájába tartozik, szemben a teljesen szekularizált országok (pl. Csehország) vagy az erőteljesen vallásos országok (pl. Lengyelország vagy Írország) kategóriájával. (Tomka Miklós előadása a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen, 2002. április 26-án)
6. Molnár Gusztáv: *A „nemzet” és az „ország”*. Provincia, 2002. március–április

III. AZ RMDSZ – KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

A Romániai Emberi Jogokat Védő Egyesület (APADOR-CH) kisebbségi koncepciója

1994. május 13–15-én Tusnádfürdőn egy – ma már mindenképpen jelentősnek tekintendő – találkozóra került sor: a Romániai Emberi Jogokat Védő Egyesület, a Román Helsinki Bizottság (román rövidítése: APADOR-CH) és az RMDSZ szakértői két fontos, programatikus érvényű RMDSZ-dokumentum, *A Romániai Magyar Demokrata Szövetség Memoranduma Románia felvételéről az Európa Tanácsba* és a *Törvény(tervezet) a nemzeti kisebbségekről és autonóm közösségekről* című alapfeltételeit és fogalomhasználatát vitatták meg. A vita során elhangzott érvanyag alapján az APADOR-CH Emberjogi Központjának szakértői, Gabriel Andreescu, Valentin Stan és Renate Weber elkészítették a két dokumentum kritikai elemzését, melyet egy külön kötetben közzé is tettek *Tanulmány a nemzeti kisebbségek jogairól kialakított RMDSZ-koncepcióról* cím alatt (a továbbiakban: APADOR-tanulmány). Az elemzés eredményét utóbb saját kisebbségi törvénytervezetük kidolgozása során hasznosították, mely tervezet *Törvény a nemzeti kisebbségekről* cím alatt (a továbbiakban: APADOR-tervezet) vált ismertté.

A Tusnádfürdőn elkezdődött párbeszéd az első, nem aktuálpolitikai készlettel vállalt dialógus, s ezért nem is annyira kontextusfüggő, mint inkább kontextusteremtő, tehát a hosszabb távon is érvényesülő és hivatkozható koncepciók kialakítására irányul.

Az APADOR által javasolt fogalmi keretet szakmailag is számottevő színvonalú szöveg jeleníti meg, s ennek a szövegnek máris saját hatástörténete van: függetlenül az őt lét-

rehozó helyzettől s szerzőinek pillanatnyi intencióitól. Mindezen azonban nem jelenti, hogy a szerzőknek nem kell vállalniuk az elméleti elkötelezettségből fakadó ideológiai konzekvenciákat.

Alábbi elemzésünknek három célja van: 1. elvégezni az APADOR-tanulmány fogalomkritikájának bírálatát az alternatív értelmezési lehetőségek megmutatásával (I.); 2. feltárni a fogalomértelmezési alternatívák mögött rejlő stratégiákat (II.); 3. megvizsgálni néhány – stratégiákhoz kapcsolódó – politikai célt és következményt (III.).

I. Fogalmak

Az RMDSZ-dokumentumok alapfogalmainak a három szerző által elvégzett kritikai elemzése – bár szakmailag kellően megalapozott – a szakirodalom azon részére támaszkodik, amelyet egy bizonyos szemléleti irány jellemez. Bírálattunk más értelmezésekre, a szakirodalom azon eredményeire támaszkodik, melyek egy másfajta megközelítésmódot is kínálnak.

A. A belső önrendelkezés fogalma

E fogalomról sokkal szélesebb körű viták folynak, mint ahogy az az APADOR-tanulmány elemző hivatkozásaiból kiderül. Jelentésváltozása nem csupán a jogi szakirodalom alapján követhető nyomon.

Az önrendelkezés fogalmának felvétele az ENSZ Alapokmányába (I. fejezet, 1. cikkely, 2. bekezdés) történetileg azt az 1945 után kialakult geopolitikai helyzetet tükrözi, amellyel kezdetét vette a gyarmatbirodalmak felbomlásának újabb szakasza. Az önrendelkezés elve – mely a szuverenitás elvével egyazon gyökerű – ebben a folyamatban ideológiai támaszt nyújtott, s azt a kompromisszumot fejezi ki, mely időlegesen létrejött az antifasiszta koalíció négy vezető ha-

talma között. A kompromisszum folytán kialakult fogalomhasználat belső ellentmondásai folyamatossá tették a vitákat, új értelmezési lehetőséget teremtettek, előkészítvén a szemléletváltást. Heinz Kloss e nézeteket összefoglalva az önrendelkezés fogalmának négy értelmezését különbözteti meg: 1. a belső, demokratikus önrendelkezési jog: az állam polgárainak azon joga, hogy az állami kereten belül maguk alakítsák ki társadalmi-politikai berendezkedésüket és kormányzati rendszerüket a megfelelő intézményekkel; 2. a belső, etnopolitikai önrendelkezési jog: egy nagy többségi etnikum, nemzetiség azon joga, hogy adott állami kereten belül maga döntsön saját politikai, gazdasági és kulturális ügyeiben; 3. a külső, etnopolitikai önrendelkezési jog: egy nép (nemzet) azon joga, hogy szabadon döntsön állami hovatartozásának kérdésében, a neki megfelelő állam- és nemzetközi jogi státus kialakításában; 4. a külső, külpolitikai önrendelkezési jog: egy nép, egy állami szervezettel rendelkező politikai közösség azon joga, hogy gyakorolja függetlenségét és szuverenitását nemzetközi kapcsolataiban, más államokkal szemben.¹

E négy értelmezés közül az első és negyedik a saját államisággal rendelkező népekre vonatkozik: az első a demokratikus népszuverenitást tartalmazza, a negyedik pedig az államok szuverenitásának elvét a nemzetközi kapcsolatokban.

Az APADOR-tanulmány szerzői az első értelmezést fogadják el, hivatkozva Asbjorn Eide-nak, az ENSZ Diszkriminációellenes és Kisebbségvédelmi Albizottsága megbízott jelentéstevőjének meghatározására, miszerint a *nép* fogalmának *démosz* jelentése van, mely magában foglalja az adott állam polgárainak összességét.² E szempont természetesen következik az ENSZ-nek a létező status quókat rögzíteni, biztosítani kívánó, konzervatív alapállásából. U Thant ENSZ-főtitkár nevezetes, a biafrai válság idején tett politikai súlyú kijelentése is ezt fejezi ki: „Az ENSZ (...) soha nem fogadhatja el

az elszakadás elvét egyik tagállamában sem. Ha egy állam az ENSZ-hez csatlakozik, más államok, amelyek együttesen a szervezetet alkotják, úgy tekintik ezt az új tagot, mint egy egységes államot, teljes egységet, és az ENSZ tiszteletben tartja tagállamainak függetlenségét és szuverenitását.”³ Az államok területi sérthetlenségének, az államhatárok összességének, az úgynevezett „területi státus”-nak a kölcsönös elismertsége, vagyis a területi biztonság elsődlegessége nem más, mint a nemzetközi államközösség egyfajta „alkotmánya”.⁴

Az államok belső alkotmányai nemcsak formális szabályokból állnak, hanem konkrét lojalitásokat, széles körű közmeggyőződéseket is megtestesítenek. A nemzetközi államközösség „alkotmányának” közmeggyőződés szerű szilárdságot csak a határok és szuverenitások kölcsönös elismertsége biztosít. Az államhatárok összessége – Bibó István szavait idézve – „nincs változtatásra szánva”,⁵ s ez nyújtja azt a biztonságot az államok nemzetközi közösségének, amelyre alapozva az egyes államok elfogadnak olyan együttműködési szabályokat, mint például a *pacta sunt servanda* elve. Ha az államok területi állagát valami képlékenynek tekintenék, számos nemzetközi jogi fogalom meghatározhatatlan, használhatatlan lenne, köztük olyanok, mint például a saját és idegen állampolgár, a belügyekbe való beavatkozás stb. Az államok területi biztonsága tehát az az alap a nemzetközi kapcsolatrendszerben, amelyért az államoknak érdemes vállalniuk a nemzetközi jogrend korlátozásait és terheit.

Az önrendelkezési elv „népjogként” való meghatározására akkor történt kísérlet, amikor az ENSZ-t létrehozó és az ahhoz csatlakozó államok területi biztonsága szavatoltnak látszott, az európai közvélemény pedig egyre határozottabban fellépett a gyarmattartó rendszerek ellen. Az önrendelkezési eszmére ideológiailag támaszkodó dekolonizációs folyamat azonban nem állt meg Európa határainál, a hatvanas-hetvenes években begyűrűzött az európai „belpolitikába” is.⁶

Megjelentek az autonomista és etnoregionalista mozgalmak, mintegy jelezve a területi állam válságát: az állam vertikális politikai struktúrájával (országos pártok, egységes képviselői szisztéma és közigazgatás) ugyanis egyre kevésbé tudta kielégíteni a modern társadalom szükségleteit. Ez volt – lényegében – az a társadalompolitikai környezet, amely kihívást jelentett az önrendelkezési elv alapvető jogként való megfogalmazására, s amely – ezzel öszszefüggően – az önrendelkezés igényét széleskörűvé tette.

Az APADOR-tanulmány szerzői által idézett Eide-jelentés megőrzi a fogalom hagyományosan kialakult, ENSZ által adott definíciójába foglalt tartalmát, annak status quót védő elsődleges értelmét, de nem fogalmaz olyan egyértelmű határozottsággal, amint azt a szerzők állítják. Az Eide-idézet olvasatunkban lehetővé tesz másfajta értelmezést is: „Lehetséges, hogy egy szuverén állam területén élő csoportok rendelkezzenek az önrendelkezés jogával, kivéve az elszakadásét. Ez a belső önrendelkezés fogalmának elfogadottságától függ. (...) a kormánynak a népesség egészére nézve kell reprezentatívnak lennie, ami azt jelenti, hogy a nép mint egész rendelkezik a saját kormányzat megválasztásának jogával. Ami kevésbé világos, az, hogy a csoportok rendelkeznek-e a helyi önkormányzás vagy autonómia valamilyen jogával egy állam keretén belül, az önrendelkezés joga alapján.”⁷ A tétovázó megfogalmazásmód azt jelzi, hogy folyik a kompromisszumkeresés a konzervatív, a status quók rögzítését hangsúlyozó és a lényegi megalapozást kereső értelmezések között. A belső, etnopolitikai önrendelkezési jog Kloss által kifejtett tartalma e folyamat jelentős – egyfajta esszenzializmus irányába mutató – eredménye. Erre alapozva, a következő megállapításokat tehetjük, utalva néhány további eredményre is:

a) Az önrendelkezés joga a népeket illeti meg az államokkal szemben, így nemcsak kifejez politikai identitásokat, hanem teremt is.⁸ Ebben az elméleti perspektívában újra-

gondolandó a szuverenitás fogalma: annak külső oldala (függetlenség, területi integritás) mellett figyelembe kell venni belső oldalát is, amelyen az önrendelkezési jog az autonómiák megadásának alapjaként jelenik meg.⁹ Ha az etnikai és nyelvi csoportok a „démosz” jelentésű népbe tartoznak bele, akkor a belső önrendelkezés fogalmába belefoglaltatik „a néptől adományozott autonómia a kisebbségeknek, az idegen népességnek vagy más etnikai csoportoknak a többnemzetiségű államon belül.”¹⁰

b) Az önrendelkezés joga jobbra procedurális jellegű, kevésbé szubsztanciális vonatkozású.¹¹ Maga Kloss is különbséget tesz a „belső önrendelkezés” vonatkozásában az alkotmányos keretek meghatározása, választása és a népszuverenitás folyamatos, választások útján való gyakorlása között.¹²

c) Az önrendelkezés fogalmának értelmezése nagymértékben kontextusfüggő. Az APADOR-tanulmány szerzői azzal utasítják el e terminus használatát, hogy nincs „explicit, jogilag is elfogadott meghatározása”,¹³ viszont vannak olyan szakértők, akik elfogadják a kontextusfüggő meghatározottságot (például a Badinter-féle választott bíróság 2-es számú tanácsadói véleményébe az önrendelkezési jog emberi jogokat védő elvként – „un principe protecteur” – jelenik meg¹⁴).

Az előbbi elméleti megállapítások szem előtt tartásával az RMDSZ dokumentumaiban megfogalmazott „belső önrendelkezés”-ről a következőket mondhatjuk:

– „a belső önrendelkezés” fogalma, bár nem jelenik meg a hatályos nemzetközi jog rendelkezéseinek szövegében, rendelkezik az elméleti kidolgozottság azon fokával, amely lehetővé tenné a jogi definíciót; e definíció hiánya azon politikai kontextusból fakad, melyet a területi állam biztonsági szempontjai határoznak meg elsődlegesen;

– a fogalom tehát egy alternatív „politikai ajánlat”, akár csak azon nemzetközi fórumokon kidolgozott jogi tervezetek, melyek a szükséges jóváhagyások híján nem váltak nemzetközi jogi dokumentumokká;

– az alternatív javaslat politikai tartalma: a Romániában élő magyar közösség autonómiájának intézményesítése azon összefüggés figyelembevételével, miszerint a román állam alkotmányos berendezkedésének legitimitása csak a magyar közösség politikailag artikulált igényeinek tekintetbevételével válhat megkérdőjelezhetlenné;

– az RMDSZ „nemzeti kisebbségekről és autonóm közösségekről” szóló törvénytervezetében (röviden: RMDSZ-tervezet) szereplő „belső önrendelkezéshez való jog” (23. szakasz), valamint a „személyi autonómiához való jog” (51. szakasz) a belső önrendelkezés lényegi, illetve procedurális oldalát fejezi ki.

B. Autonóm közösség, közjogi alany, államalkotó tényező

Az RMDSZ-tervezet 1. szakaszának 2. bekezdése értelmében „autonóm közösség az a nemzeti kisebbség, mely saját elhatározásából, a belső önrendelkezés elve alapján gyakorolja jogait”.¹⁵ E fogalom jelentésének eredetét kutatva az APADOR-tanulmány szerzői egy 1930-as, az Állandó Nemzetközi Bíróság által kibocsátott tanácsadói véleményből indulnak ki, elfogadják annak „jogi koncepcióját”, majd összevetik egy neves szakértő (Nathan Lerner) egyik meghatározásával, miszerint „a családok, törzsek, nemzetek, népek, a kulturális és vallási csoportok: közösségek”.¹⁶ E logikai elemzés eredményét összekapcsolják az RMDSZ 1993. február 26-i közleményével, mely megállapítja a magyar nemzet egységes voltát, és arra a következtetésre jutnak, hogy „a népként is értelmezhető autonóm közösség fogalmának összekapcsolása a belső önrendelkezéssel rendkívül bonyolult kér-

déseket vet fel *a román állam kohéziója biztosításának vonatkozásában*".¹⁷

E következtetésre azonban a szerzők korábbi premisszáik feláldozásával jutnak: felhasználják a két világháború közötti kisebbségvédelem fogalmi definícióit, s relevánsnak tekintenek egy aktuálpolitikai igényeknek eleget tevő szöveget. Gondolatmenetükkel szemben lehetséges egy másik megközelítésmód is, amely főleg az RMDSZ-tervezetből kikövetkeztethető procedurális elemekhez kapcsolható, és logikailag az 1978-as spanyol alkotmány közjogi eljárásaihoz áll közel. Ezen alkotmány második cikkelye „elismeri és garantálja a spanyol nemzetet alkotó nemzetiségek és tájegységek jogát az önkormányzatra”, de mindezt „az állam egységén belül”. A VIII. fejezet rögzíti az autonóm területek létrehozásának módját; elvben bármelyik spanyol tájegység *autonóm közösséggé* (Comunidades Autonomas) válhat, s e procedurális lehetőségek nem veszélyeztetik a spanyol állam „kohézióját”, mivel az alkotmány ezen eljárásokat „minden spanyol közös és oszthatatlan hazájának egységén” belül teszi lehetővé. Az autonóm közösségek közjogi alanyiságot kapnak; olyan jogi státusz ez, amely minden önkormányzati formát megillet.

Az RMDSZ által használt *államalkotó tényező* kifejezés a kisebbségek azon „jogára” utal, hogy sajátos intézményeiket megjelenítsék az állam közjogi struktúrájában.

C. Politikai szubjektum

Az RMDSZ-tervezetben közjogi alanyisággal rendelkezhetnek a nemzeti kisebbségek intézményei (11. szakasz), még abban az esetben is, ha a kisebbséget nem jellemzik az önszerveződés struktúrái. Ezt az ellentmondásosságot a kisebbségeknek tulajdonított politikai alanyiság csak növeli. Az APADOR-tanulmányban megfogalmazott kritikai észrevételek e tekintetben megalapozottak, a politikai szubjektum pontos meghatározásával ugyanis adós a szakirodalom. Po-

litikai alany, egyrészt, az a közösség, amely rendelkezik a modern államot jellemző intézményrendszerrel, de politikai alanyiságot jelenthet az is, ha az illető közösség politikailag határozza meg önmagát, sőt még az is, ha e közösség az önszerveződés útjára lép, vagyis meghaladja „természeti állapotát”. Ezek az értelmezések zavaróak a közjogi státus tartalmával összevetve, melynek a jogi szakirodalomban nagyon pontos definíciója van.

D. Autonómia

Az RMDSZ törvénytervezete három olyan autonómiaformát határoz meg, melyhez az autonóm közösségeknek joguk van, ezek a helyi, a regionális és a személyi (elvű) autonómia. Az APADOR-tanulmány szerzői nem vitatják ezen autonómiák tartalmát, kifogásaik azok „jogok”-kal történő megalapozása ellen vannak. Érvelésük – a Maastrichti Szerződésre és a 232/1992-es Határozatra hivatkoznak – annak bizonyítására irányul, hogy az államok decentralizációját nem lehet etnikai kritériumok alapján végrehajtani. Azaz: „nem beszélhetünk a területi-közigazgatási határok etnikai szempontú megvonásáról azért, hogy ezáltal biztosítani lehessen *kötelező módon* egy kisebbség etnikai többségét valamely közigazgatási egységen belül.”¹⁸ Dél-Tirolra hivatkoznak – amely egyébként az RMDSZ példatárában is jelen van –, s következtetésük az, hogy „az olasz állam semmilyen nemzetközi jogi akadályba nem ütközött (tisztelőben tartva az Ausztriával kötött szerződéséből fakadó kötelezettségeket is), amikor Bolzano tartományát egy régióba (Trentino-Alto Adige) foglalta bele, melynek olasz népessége jóval számosabb, mint Bolzano német ajkú lakossága.”¹⁹

Ilyen jellegű, jogi érvényű előírás valóban nem létezik, mint ahogy nincs általános érvényű előírás az európai államok közigazgatásának decentralizálására sem; az ilyen decentralizációk azonban mégis végbementek, a megfelelő előírások nél-

kül is. Trentino-Alto Adige régió létrehozásának politikai története, jelenlegi közigazgatási státusának kialakulása elsősorban Olaszország és Ausztria viszonyának függvényében, de európai összefüggésekre is figyelve vizsgálandó. A Gruber–De Gasperi Egyezmény (1946. szeptember 5.) autonómiát ad Dél-Tirolnak a két ország között kialakult határok elismerése ellenére. Azonban jelentős osztrák és dél-tiroli személyiségek az Egyezmény aláírása után is úgy nyilatkoztak, hogy tovább kell folytatni a harcot Dél-Tirol önrendelkezéséért. Emiatt az olasz kormány arra a következtetésre jutott, hogy az Egyezmény nem tartalmazza kellőképpen Ausztria lemondását a dél-tiroli területről, és korlátoznia kell Dél-Tirol autonómiáját, belefoglalva területét a 100%-osan olaszok által lakott Trentino régióba.²⁰ A közigazgatási jogosítványokat tekintve a dél-tiroliak autonómiáját a helynévadás jogára és a lakáspolitikai döntések területére szorították vissza. Ezek a korlátozások tíz év alatt a terrorizmus megjelenéséhez vezettek, és újabb nyolcévi (1961–69) tárgyalásra volt szükség Olaszország és Ausztria, illetve az olasz kormány és a Dél-Tiroli Néppárt között a megoldás érdekében. Az autonómia bővítését, Trentino–Dél-Tirol régió különleges jogállását egy 1971-es alkotmánytörvény rögzíti, de az autonómiastátútum még ezután is több változást szenvedett, egészen 1992-ig.

E történelmi léptékkal is mérhető politikai folyamatról lényeges észrevennünk, hogy bár a többségében német lakosságú Bolzano/Bozen tartomány (a tulajdonképpeni Dél-Tirol) csak Trentino-Alto Adige részeként kapott autonómiát, tehát nem „etnikai alapon” (bár egyértelműen etnopolitikai motivációk eredményeképpen), a régión belül Bolzano tartomány mégis különleges státust vívott ki magának, sajátos közigazgatási struktúrákkal és eljárásrenddel. Ez világosan megfogalmazódik a régió jogállását szabályozó autonómiastátútum (a „külön-státútum”) Bolzano tartományra vonatkozó részében. E tartomány lakosai előnyt élveznek a tartományon belüli mun-

közvetítésben (10. szakasz), s a tartományi költségvetés a szociális és kulturális célokra megállapított összegeket a nyelvcsoporthoz arányában és a szükségleteknek megfelelően osztja el (15. szakasz). A 8. szakasz a helynevek kötelezően kétnyelvű feltüntetését írja elő. A 90. szakasz Trentino-Alto Adige régió közigazgatási bíróságáról rendelkezik, „amely önálló tagozattal rendelkezik Bolzano tartomány részére az itt előírt rendtartás érdekében.” E tagozat elnökéül felváltva olasz és német bírót jelölnek ki. Jelentős sajátosságot rögzít a 89. szakasz is, mivel a közhivatalnoki testületek besorolási és előléptetési rendjében betartja az etnikai arányok megőrzését.²¹ E példa tehát cáfolja az APADOR-tanulmány azon megállapítását, hogy a „képviselési arányok előírásának a közintézményekben és az igazságszolgáltatásban nem jellemző általában (...) más államok gyakorlatára.”²²

Azok a jogi megoldások, amelyekkel a különböző autonómiaformákat életbe léptették, nem „alapjogokból” következnek. Az intézményes megoldáshoz az ösztönzés általában – de nem feltétlenül – „etnikai” (pontosabban: etnopolitikai) természetű volt, és a hatalommegosztás olyan modelljéhez vezetett, melynek területi és közösségi vonatkozásai rendkívül jelentősek, s amely mélyen az európai politikai kultúrában gyökerezik, akárcsak a demokratikus intézményeket teremtő többi elv, mint például a szabad választások útján megszerzett legitimitás, a szubszidiaritás, az igazságszolgáltatás függetlensége és mások. A létező autonómiák történeti változatossága számottevő ugyan, de megvalósulásukra általában közjogi intézmények formájában került sor, s ezeknek lényegében három alapváltozata alakult ki, melyeket a helyi, területi és személyi elvű autonómia fogalmainak a segítségével ragadhatunk meg. Jól bizonyítja az e három típusra való visszavezethetőséget a FUEV 1994. márciusi autonómiajog-tervezete.²³

Az „autonómiához való jog” tehát inkább jogi-alkotmányjogi hagyomány, egy politikai-kulturális tradíció része, néhány

olyan rendezőelv, melyet e kultúra hagyományai tartanak fenn, és nem a tételes jog. Ennek következtében a nemzetközi jogalkotásban is csak princípiumként, az elvi hivatkozások szintjén, az „ajánlások” nyelvezetében jelenik meg. Friss példa e vonatkozásban az Európa Tanács által a varsói EBEÉ-csúcsértekezletre előterjesztett kontribúció, amelyben a kisebbségek regionális autonómiáját mint az egyik lehetséges, sőt kifejezetten javasolt utat ajánlják az államok és az érdekeltek figyelmébe.²⁴

Összefoglalva az APADOR-tanulmányhoz fűzött kritikai gondolatmenetet, a következő megállapításokat tehetjük:

– az *autonóm közösség*, *belső önrendelkezés*, *közjogi alany* és *autonómia* fogalmának kritikája nem releváns; lényegi következtetésekre csak az érvényes nemzetközi jogon túli példák és hagyományok figyelembevételével juthatunk;

– a *politikai szubjektum* fogalma ellen felhozott kritikai érvek megalapozottaknak tekinthetők, mivel e fogalomnak nincs pontos, mind a jogtudományban, mind a politológiában egyértelműnek tekintett definíciója;

– a szerzők által kifejtett bírálat tisztán jogi, tehát szakmai jellegű; ennek ellenére érvelésüknek politikai dimenziója is van, mely lényegében egyfajta politikai elkötelezettség kifejezője.

II. Stratégiák

A politikum–jog dichotómia mögött valójában két eltérő diskurzus rejlik; különbségük két stratégia különbsége. Mindkét stratégia néhány alapvető politikai opció alapján határozható meg. Ezekhez néhány alapfogalom segítségével közelíthetünk, pontosabban: ezen fogalmak „bináris oppozíciók”-ba való rendezésével.

A. Jog és politikum

Az APADOR-tanulmányban javasolt és részletesen ki is fejtettt politikai alternatíva („a funkcionális ismérv esszencialista értelmezése”) lényege az individuum (állampolgár) „konszolidálása” olyan egyéni jogok révén, melyek elvonatkoztatnak az egyén etnikai, nyelvi és kulturális meghatározottságától, de amelyek éppen ezért a jogszolgáltatás hagyományos intézményei révén lesznek érvényesíthetőek.

Az RMDSZ olyan struktúra létrehozását javasolja, amely jogi keretet biztosít a kisebbségi csoportoknak, hogy etnikai, nyelvi, vallási és kulturális identitásuk védelmében közhatalmi jogosítványokkal élhessenek.

Mindkét alternatíva a „jogok nyelvén” fogalmazódik meg, de a fogalmak eltérő mértékű kanonizációja mellett; ebből következően a politikum is másként jelenik meg a két stratégiában.

B. Normák és minták

Az APADOR-tanulmányban kifejezett kritika a nemzetközi jogban érvényesülő normatív tendencia apológiája, az érvényben levő nemzetközi jogi *normák* elsődlegességének statuálása. Az RMDSZ szakértői – ezzel szemben – a példaszzerű megoldásokra hivatkoznak, melyeket *mintáknak* tekintenek.

A nemzetközi jogi szabályozásban megfogalmazódó kisebbségi jogok a *minimum* szintjét rögzítik, még hozzá legalább két okból: 1. mivel rendkívül változatos helyzeteket hoznak a kodifikálhatóság közös nevezőjére, és 2. mivel az aláíró államok nem annyira polgáraik érdekeinek elismerése alapján mondanak le szuverenitásuk egy részéről, hanem inkább külpolitikai megfontolásokból.

E normák *alapot nyújtanak a megoldáshoz*, a gyakorlati megoldás azonban inkább az egyes intézmények konkrét működésétől, a politikai közhangulattól és az igazságszolgálta-

tásban meghonosodott értelmezési gyakorlattól függ. Az RMDSZ által modellértékűnek tekintett minták viszont közvetlenül is megoldáshoz vezethetnek, de ezek általában sajátos alkotmányjogi megoldások, amelyeknek kialakítására szintoly sajátos körülmények között került sor. Értéküket a kisebbségi csoport önszerveződési képességével összevetve kell vizsgálni.

Amint azt az APADOR-tanulmány szerzői is megállapítják, az államok belső jogi szabályozás útján bővíthetik a jogok körét, viszont gyakorlati példák egész sora bizonyítja, hogy ez a bővülés nem szokott bekövetkezni, főleg akkor nem, ha a nemzetközi szerződés aláírására nem a szerződésben szövegszerűen is megfogalmazott célok motiválták az aláíró félt. Megalapozottnak tűnhet tehát az RMDSZ képviselőinek azon félelme, hogy e normákat nem *garantált minimumként*, hanem *korlátozó érvénnyel alkalmazott maximumként* fogják értelmezni a román politikai közélet legbefolyásosabb szereplői, s ez negatív módon fog visszahatni a már valóságosan gyakorolt, de még nem kodifikált „jogokra”.

C. Polgári és etnikai

Az APADOR-tanulmányból kiolvasható stratégia az emberi jogok körének bővítésére irányul, célja az, hogy jogok védelmi körébe kerüljön az etnikai, nyelvi és kulturális csoportokhoz tartozó egyének identitásának védelme is. A társadalom *polgári egyneműsítésének* stratégiája ez, ugyanis az identitás kérdését a privát szférában kívánja megoldani, a polgári jogok eszközével, az igazságszolgáltatás garanciái mellett. Ezzel az etnikai önazonosság az individuum gondja marad, de a törvény védelmi eszközei mellett, s a kérdés nyilvános dimenziójára csupán az egyesülési és nyelvhasználati jogok által nyújtott lehetőségek utalnak.

Az RMDSZ stratégiája ezzel szemben a társadalom „etnikai” törésvonalainak a megjelenítésére „épít”, és olyan sa-

játos közjogi intézmények létrehozását irányozza elő, amelyek keretében a kisebbségek – demokratikus módon megválasztott politikai testületeik révén – döntéshozói jogosítványokat kapnak az identitásuk védelmét érintő területeken, vagyis olyan közhatalmi hatásköröket, melyek egyébként csupán az államot illetik meg. E stratégia arra az előfeltevésre alapoz, hogy a társadalomnak van egy „előzetes”, kulturálisan és a hagyományok által meghatározott struktúrája, amelyhez az állam politikai struktúrájának a megfelelő önkormányzati intézmények (testületek) létrehozásával igazodnia kell.

A „polgári” stratégia az állam vertikális szerkezetét erősíti az elvont „polgár” érdekében, a jogok univerzalizmusa révén. Az „etnikai” stratégia az állam horizontális/területi struktúrájának ki-, illetve átalakítására irányul oly módon, hogy tekintettel van a társadalom történetileg kialakult, tehát konkrét és sajátos (kulturális, etnikai stb.) tagoltságára.

A „polgári” és „etnikai” dimenzió a civil társadalom önszerveződési készségei és a közvetlen demokrácia iránti igény révén függ össze. Amilyen mértékben általánossá válik a közvetlen demokrácia és az önkormányzatiság igénye egy társadalomban, olyan mértékben válik elfogadhatóvá a kisebbségek autonómiaprogramja a többségi közvélemény számára. Ennek az összefüggésnek a fordítottja Románia számára külön is megfogalmazható: ha a civil társadalom önszerveződési potenciálja nem számottevő, illetve hiányzik politikai tudomásulvétele vagy elismerése, akkor a kisebbségek autonómista törekvései anakronisztikusnak tűnnek, és „etnokrata gettók” megvalósítását célul tűző programokként bélyegezhetők meg.

D. Modern és premodern

A „polgári” stratégia a szerveződésemelletekkel hozható összefüggésbe, azokkal az ideológiákkal, amelyek a modern állam eredetét egy emberek közötti szerződésre vezetik vissza. A „szerződő emberek” lemondtak „természetes jogaik”-ról az állam javára, mely cserébe törvényekkel biztosította számukra a „polgári jogokat” és „szabadságokat”. E szerződés egyben lemondás volt az „őshonosság”-ról az „állam-polgárság” javára, és oda vezetett, hogy az állam eltekinthetett a létező lojalitásoktól, önmagát nevezve ki minden lojalitás centrumának.

Az „etnikai” stratégia az evolucionista elméletekkel rokon, melyek abból indulnak ki, hogy az állam mint politikai közösség nem egyesítheti maradéktalanul magában az összes lojalitásformákat, közjogi struktúrája pedig nem megsemmisíti, hanem asszimilálja azokat a tradicionális intézményeket, amelyekhez egyes csoportokat, a társadalom történetileg individualizálódott részeit hagyomány és identitás köti (vagyis olyan lojalitásformák, amelyek már a modern politikai struktúrák előtt is léteztek). Hogy e felfogás mögött ténylegesen is létező problémák húzódnak meg, bizonyítja – többek között – az is, hogy a kisebbségjog nemzetközi kodifikációjában is tekintetbe veszik az őshonos csoportok és a bevándorolt kisebbségek közötti különbséget.

III. Politikai célok

Egy interjúban Gabriel Andreescu úgy jellemzi az RMDSZ törvénytervezetét, hogy az „jól kidolgozott, nagy lélegzetű és a kisebbségi jogok biztosítását tekintve jóhiszemű dokumentum.”²⁵ Ennek ellenére az APADOR-tanulmány a tervezet alapfogalmainak elemzése kapcsán felhívja a figyelmet néhány olyan értelmezési lehetőségre, melyeket a szerzők (az RMDSZ politikusai és szakértői) feltehetőleg nem

osztanak. Az egyik ilyen következmény, melyre az APADOR szakértői figyelmeztetnek, az „autonóm közösség” és a „belső önrendelkezés” fogalmának tartalmi összefüggéseiből fakad,²⁶ egy másik a „politikai szubjektum” és az „autonóm közösség” korrelált értelmezéséből.²⁷ E figyelmeztetéseket magukat is jóhiszeműen kell értenünk, hiszen mindig fennáll az a lehetőség, hogy egy törvény következményeiben messze eltávolodik kidolgozói eredeti intencióitól.

Hasonló szempontú elemzésnek azonban az APADOR törvénytervezetét is alá kell vetnünk, melyet az APADOR Emberjogi Központjának szakértői az RMDSZ dokumentumainak elemzését hasznosítva készítettek el. Azok a következmények, melyekről az alábbiakban lesz szó, a román állam „nemzeti” jellegéből, valamint annak a közigazgatási és igazságszolgáltatási gyakorlatban megmutatkozó hatásaiból adódnak.

Az alkotmány Romániát „nemzeti, szuverén és független, egységes és oszthatatlan” államként határozza meg (1. cikkely, 1. bekezdés). Az állam „nemzeti” jellegét – írják az APADOR-tanulmány szerzői – polgári értelemben kell venni,²⁸ vagyis az államot polgárai szabad politikai társulásként kell felfogni. Ez a felfogás azonban a gyakorlatban nem érvényesíthető, aminek több oka is van. Így:

– az alkotmány 4. cikkelyének 1. bekezdése („Az állam alapja a román nép egysége.”) etnikai töltetet ad a nemzetállam fogalmának;

– a 7. cikkely kötelezi a román államot, hogy erősítse kapcsolatát a határain túli románokkal, és cselekedjen „etnikai, nyelvi és vallási identitásuk megőrzése, fejlesztése és kifejezése” érdekében – olyan rendelkezés ez, mely szintén az „etnikai” jelleget erősíti a „polgári” rovására;

– általában véve is tekintettel kell lenni arra, hogy az európai államok többsége megőrizte identitásának „etnikai maradványát” – erről a szakirodalom jelentős része is így

vélekedik;²⁹ az „alkotmányos hazafiság” pusztá fikció, a politikatörténet inkább azt bizonyítja, hogy az állam intézményeinek etnikai értékű nacionalizmusát a jog nem szublimálhatja teljes mértékben.

Az APADOR-tervezet preambulumának első bekezdése a nemzetállam polgári értelmezésének felel meg: a kisebbségek „jelentős módon hozzájárultak és hozzájárulnak a román nemzet kulturális gazdagodásához.” A következő bekezdés azonban engedménynek tekinthető az „etnikai” értelmezhetőség javára: „(...) ezen sajátosságok (...) megőrzése a kisebbségek és a többségi nemzet közötti harmonikus együttélés feltételét jelentik.”

Az állam jellegében túlsúlyra jutó etnicitás több gyakorlati kérdésben is korlátozó feltételként jelenik meg. Itt most az APADOR-tervezet azon cikkelyeit kell megvizsgálnunk, amelyek állami hatóságoknak biztosítanak mérlegelési jelentőséget a kisebbségek identitását érintő kérdésekben. A 11. cikkellyel kapcsolatosan („A kisebbségek történelmének oktatása”) például felmerül a kérdés, hogy kik írják és szerkesztik azokat a tankönyveket, amelyekből a kisebbségek kultúráját és történelmét fogják majd oktatni (figyelembe véve azt a nagy koncepcióbeli különbséget, amely a román és a magyar történetírás között fennáll). Vagy: mi történik gyakorlatilag, a 9. cikkely 4. bekezdésének rendelkezése alapján (mely az osztályok és csoportok indításának alsó határát egyformán állapítja meg a többség és kisebbség számára) abban a kis faluban, amelyben sem a magyar, sem a román korosztályos csoport nem éri el a törvény által előírt alsó határt, de együtt meghaladják azt, a helyi hatóságok pedig érdekeltek az iskoláztatási problémák helyben való megoldásában?

Legtöbb ilyen kérdésnek van egy lényeges jogszolgáltatási aspektusa is, hiszen a jogok biztosítása a kisebbségeket legitim módon képviselő önkormányzatok híján csakis a jogszolgáltatás klasszikus állami eszközeivel történhet. Azonban az

APADOR-tervezet kisebbségi identitást védő rendelkezései számos, jogilag nehezen értelmezhető fogalmat tartalmaznak, így például a kisebbségek „hagyományos intézményeinek” elismerését, működésének garantálását megfogalmazó rendelkezés (2. cikkely, 3. bekezdés) nem tartalmaz semmilyen „objektív” eligazítást arra vonatkozóan, hogy minek alapján dönthetne a bíróság bizonyos intézmények „hagyományos” vagy „nem hagyományos” voltáról (a Bolyai Egyetemet csupán a magyar kisebbség közvéleménye és az APADOR-tervezet szerzői tekintik „hagyományosnak”; az ilyen típusú kérdések helyi intézmények vonatkozásában még bonyolultabbak).

A kisebbségek identitására vonatkozó döntések kivonása e csoportok befolyása alól s áthelyezésük a jogszolgáltatás szférájába csak az állami struktúrát erősíti. Az egyének és csoportok identitása elsődlegesen a *társadalom vehiculuma* és nem a *jogi kanonizáció* területe, s így nem tarthat az állami hatóságok befolyása alá sem. Az APADOR-tervezet döntési jogköröket helyez ki a klasszikus államhatalmi – kormányzati és igazságszolgáltatási – struktúrába, amely ezáltal – döntései révén – bekapcsolódhat a kisebbségi identitás megfogalmazásába. Mindeközben e struktúrák kisebb-nagyobb mértékben az államnacionalista *éthosz* hordozói is (politikai helyzetétől függően), ezért az identitás védelmének ez a formája az etatizmus híveinek kedvez: azoknak a politikai erőknek és gondolatoknak, melyek az állam vertikális szerkezetét kívánják megszilárdítani a civil társadalmi cselekvőképesség rovására.

1997

Jegyzetek:

1. Heinz Kloss: *Grundfragen der Ethnopolitik im 20. Jahrhundert*. Wien, 1969, 455.
2. *Protection of Minorities*. Report submitted by Asbjorn Eide, UN. ECOSOC, Commission on Human Rights, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, 10 August 1993. par. 76., 16–17.
3. Le Monde, 1970. január 6.

4. Bibó István: *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai. Önrendkezés, nagybatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás.* Budapest, 1990, 308–309. Angolul: *The paralyzes of international institutions and the remedies.* London, 1976.
5. Uo.
6. Walker Connor: *Ethnonationalism in the First World: The Present in Historical Perspective.* 1977.
7. *Protection of Minorities ...* par. 88., 19. (kiemelés tőlem – Bakk Miklós)
8. Wolf Mannens: *The Reemergence of Self-determination.* Előadás a *Demokrácia és kollektív jogok* című konferencián. Temesvár, 1992. február
9. Alexandre Kiss: *The people's right to selfdetermination.* Human Rights Law Journal, 1986. 2–4, 175.
10. K. J. Partsch: *Recent Developments in the Field of People's Right.* Human Rights Law Journal, 1986. 7, 182.
11. Mannens, uo.
12. Heinz Kloss, uo.
13. *APADOR-tanulmány.* 9.
14. A Badinter-féle választott bíróság no. 2 tanácsadói véleményének (1992. jan. 11.) 3. paragrafusa: „...le droit à l'autodetermination est un principe protecteur des droits de l'homme...”
15. *RMDSZ Dokumentumok I,* Kolozsvár, 1993. Kiadja az RMDSZ Ügyvezető Elnöksége.
16. *APADOR-tanulmány.* 6.
17. Uo. 7. (kiemelés tőlem – Bakk Miklós)
18. Uo. 13.
19. Uo.
20. L. Anthony–E. Alcock: *Etnikai konfliktusok.* A Hét, 1992. 29–30.
21. *Törvény Trentino–Dél-Tirol különstatútumának egységes szabályzatáról* (részletek). Szövetség (az RMDSZ Ügyvezető Elnöksége folyóirata), 1994. november
22. *APADOR-tanulmány.* 24.
23. *Autonomierechte der Volksgruppen in Europa.* Entwurf einer Sonder Konvention (substantielle Weiterführung der Autonomievorstellungen des FUEV-Konventionsentwurf vom Mai 1992).
24. *Contribution du Conseil de l'Europe au séminaire CSCE sur la dimension humaine, intitulé: Études de cas concernant des minorités nationales: resultats positifs* – Varsó, 1993. május 24–28.
25. Erdélyi Napló, 1994. november 16.
26. *APADOR-tanulmány.* 7.
27. Uo.
28. *Drepturile minorităților, drepturile colective: drepturile ale omului?* Revista română de drepturile omului, 1993. 3; *APADOR-tanulmány.* 9.
29. Néhány idevágóan fontos mű: Habermas: *Allampolgárság és nemzeti identitás.* Beszélő, 1992. augusztus 29.; Gellner: *Nations and Nationalism.* Oxford 1983.; Bibó István, i.m.

Esélyrajzok egy fordulathoz

A „történelem hasznáról és káráról” elmélkedve írja Nietzsche egyik esszéjében,¹ hogy a kísérlet, amellyel mintegy *a posteriori* akarunk magunknak olyan múltat adni, amelyből származni szeretnénk, ellentétben azzal, amelyből származunk, meglehetősen veszélyes. Mindazonáltal a kísértés, mely a jelentős politikai fordulatok értelmezésében nyilvánvaló s azonos azzal a készlettel, hogy olyan új értelmet adjunk a múltnak, ami által szándékaink és intuícióink a jövő szolgálatába állíthatók – a legproduktívabb pillanatok közé tartozik.

Az 1996. novemberi romániai választásokat követő időszak kétségtelenül e pillanatok közé tartozik: a választások kimenetele serkentőleg hatott a politikai elemzők jövőintuíciójára. Az egyik intuitív meglátás szerint az 1989-es „forradalom” és az 1996-os választási győzelem – melyet Románia lakosságának nagyobbik része a rendszerváltás eufóriájaként élt meg – között eltelt időszak valamiféleképpen egy közép-európai történeti korszak, az 1956 és a „bársonyos forradalom” közé eső időszak *sűrített romániai megisméltlése*. Egy másik, szintén az intuitivitás szintjén megfogalmazódó észrevétel Románia egyfajta határhelyzetére vonatkozik, arra a sajátosan közbenső állapotára, amely a közép-európai térség „sikerországai” (Lengyelország, Magyarország, Csehország, Szlovénia) és a balkáni-kelet-európai, leszakadó – geopolitikailag „szürke zónának” nevezett – övezet közé látszik „besorolni” ezt az országot. E „szürke zónába” tartozásra utal maga a fáziskésés is, az, hogy az Iliescu-rezsim végnapjai oly sokatmondóan egybeestek a szerbiai diáktüntetésekkel és a bolgár szocialista kormányt megbuktató nagy tömegfelvonulásokkal; s hogy a köztes helyzetre utaló kétértelműség még feltűnőbb legyen: a belgrádi diákok az 1990-

es bukaresti – Egyetem téri – *politikai happening* örökségét jelszavaikban tudatosan is hasznosították. Másrészt e rendszerváltó választás inkább a közép-európai kormányváltásokat idéző kampánnyal, kirívó választási csalások nélkül folyt le, s a kilencvenes évek elejére még oly jellemző egységes médiahatalom nélkül. Sőt, a romániai pártrendszer alakulása is kezd egyre inkább a közép-európaira hasonlítani a három ideológiai pólus viszonylag kitapintható elkülönülésével, amelyet csupán a nemzeti kommunista pártok nagyobb politikai piaci részesedése különböztet meg a Csehországban vagy Magyarországon kialakult helyzettől.

Az 1996. novemberi választások történeti jelentőségének mérlegelésében – túl az intuitív helyzetértelmezéseken – mindenekelőtt az elmúlt korszak örökségének pontos meghatározására van szükség. *A posteriori* múltösszegzés kell ehhez is: egy „letűnt politikai valóság” pontos számbavétele, de egyben e múlt megkonstruálása is a pontosan megrajzolható jövőalternatívák, politikai választási lehetőségek megismérése érdekében. Egy ilyen összegezési perspektívát felvállalva pedig úgy tűnik, hogy az 1996 novemberében kormányra került politikai erők koalíciójának egy kettős örökséggel kell szembenézniük: egyrészt fel kell számolniuk a *posztkommunista csódtömeget*, az Iliescu-rezsim hagyatékát, másrészt szakítaniuk kell egy *történeti örökséggel* is, amely legegységelműbben az *államszerkezet átalakításának* kérdésében és a román politikai elit Európa-politikai *orientációs válságában* mutatkozik meg.

A posztkommunista örökség

A kelet-közép-európai volt szocialista országok vonatkozásában a *posztkommunista jelzőt* általában a szerkezeti re-

*KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja és Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1998.

formafolyamatok ama szakaszára vonatkoztatva használják, amelyet a politikai és gazdasági intézményrendszer átalakítása fémjelez ugyan, de amelyekre még a letűnt rezsimből visszamaradó, jelentős intézményi és hatalmi pozíciókkal rendelkező, a kommunizmushoz való kötődésükben szociológiailag is definiálható csoportok határozzák meg e folyamatok karakterjegyeit. Megfigyelhető az is, hogy a politikai váltógazdálkodás révén megerősödő, alternatív elitek térnyerésével, valamint a privatizáció előrehaladtával az *átmenetre* vonatkozó elemzésekből kezd elmaradozni a posztkommunista jelző, s a kialakuló politikai rendszer és gazdasági modell minősítése helyett az alternatív víziók közötti választás kérdése kerül előtérbe.

Nem ez a gondolati fejlődés jellemezte az elmúlt hét év román politológiai szakirodalmát. Az ok közismert: a közép-európai „sikerországoktól” eltérően 1996 novemberéig a politikai alternativitás elvárható megerősödése helyett a kommunista utódpártoknak egy sajátos munkamegosztású szövetsége kormányozta az országot, amelyet egyetlen politikus nevéhez lehet kötni, a Ion Iliescuéhoz. Iliescu személyisége meghatározó volt e szövetség fennmaradásában, melyet éppen erősen perszonalizált mivolta folytán nem sikerült – mindeddig – szakjellegű, közgazdasági vagy politológiai terminológián belül maradó elemzés tárgyává tenni.

Az „alapprobléma”, melyet e rezsimnek viszonylag huza-mos időn át sikerült önmaga számára megoldania, a pártállam lebontásának folyamatából adódott. Van ugyanis e folyamatnak egy „egyensúlyi pontja”, amelyen egyrészt még nem válik szét egyértelműen a *köztulajdon* a *magántulajdon*-tól, s így továbbra is fennmarad annak a lehetősége, hogy a gazdaságirányítás és a közhivatalnoki réteg szocializmusból örökölt összefonódása és érdekszövetsége továbbra is fenntartható maradjon, másrészt a piaci mechanizmusok kialakulása és a polgárjogot nyert magántulajdon megteremti ezen

érdekszövetség további fenntartásának az eszközeit is, vagyis azokat az újabb mechanizmusokat, amelyekre hivatkozva egyúttal a kommunista ideológia érvrendszere is könnyen helyettesíthetővé válik a *reformretorika kulcsszavaival*. Az összefonódás letéteményese egy új réteg lett, amelyet – Andrei Cornea találó kifejezésével – *direktokráciának* nevezhetünk.² A direktokrácia nyilván már nem rendelkezett a demokratikus centralizmus eszközrendszerével, viszont olyan piaci korrekciókat alkalmazhatott, amelyek egyrészt biztosították előnyét a kisprivatizációban – ennek az érdekszövetség fenntartásában volt jelentősége –, másrészt a piac részleges felszabadításával egy korlátozott akkumulációs lehetőséget is megteremtettek a rendszer ideig-óráig való fenntartásához. A direktokráciának – Cornea szerint – lényegéhez tartozik *alapvető gazdasági érdekeinek ambivalenciája*: védelmeznie kell az etatista struktúrákat, mert csak innen irányíthat át jelentős anyagi erőforrásokat abba a magántulajdoni szférába, amelyben érdekeltséggel rendelkezik, ugyanakkor a privatizációt is támogatnia kell egy bizonyos mértékig, mert csak ezzel biztosíthatja a rendszer fennmaradásához szükséges jövedelemszinteket.

Mindez a politikai és gazdasági nacionalizmus összekapcsolódása révén volt fenntartható – a baloldali és jobboldali populizmus nyugati szemmel nézve oly zavarba ejtő keveredése innen ered –, de amelyet ugyanakkor az európai integrációs követelményekből adódóan a nyugati értékrend felé való nyitottság retorikai elemeivel is ki kellett egészíteni, mivel a rendszernek mégiscsak szüksége volt a Nyugat finanszírozására, éspedig két okból. Egyrészt azért, mert a direktokrácia folyamatosan költségvetési deficitet termelt (amit csak külföldi forrásokból lehet finanszírozni), másrészt viszont az állami gazdaság árnyékában tengődő, de legitimációs szerepkört betöltő magángazdaság sem maradhat fenn,

mégoly rövid ideig sem, a külföldi tőkével való kapcsolat nélkül.

A nagy vállalkozások s főleg a részvénytársaságok esetében a vagyon – amint az a közgazdászok számára már régóta közismert – általában a menedzsment hatalmába kerül. Ebből az tűnik kikövetkeztethetőnek, hogy a privatizációra előkészített államvagyon mellett szinte törvényszerűen jelenik meg egy „direktokratikus hatalmat” gyakorló réteg, tehát megjelenése részben általános kelet-európai jelenség is. Sőt még az is általános törvényszerűség, hogy az állami vagyon kiszivattyúzását korrupció kíséri. Mindaz tehát, amit az előbbieken vázoltunk, részben még beleillik a kelet-európai átmenetekben megfigyelhető kollektívizmus általános fenomenológiájába.

Az Iliescu-rezsim igazi eredetiségét, „ideológiai báját” e direktokratikus rendszer klientúrájának sajátos *politikai és ideológiai megszólaltatása* adta. H.-R. Patapievici szerint e klientúrát a rezsim hasznélvezőinek két világosan elkülöníthető csoportja alkotja. Az egyik csoport a rezsim felső hasznélvezőiből áll, „a kollektívizmus adminisztrátoraiából”, s ez a csoport lényegében a direktokrata réteg érzületkeltőkkel bővített halmaza, a másik csoport viszont azokból tevődik össze, akik a rendszerből „alulról profitálnak”, vagyis azokból a lakossági csoportokból, amelyek megszokták a szocialista nagyipar kényelmes kapun belüli munkanélküliségét, az ezzel járó létminimum biztonságát s a kis ügyeskedéssel és lopással kiegészíthető jövedelmet.³ E két csoportból természetesen nem alakulhat ki egy egységes, világos programpolitikát megfogalmazó politikai elit, mert a csupán összhangba hozandó érdekek, illetve érzületek mögött semmilyen egyéb feltétel nem volt adott ahhoz, hogy programalkotó nézetközösség jöjjön létre. Az „összhang” megteremtése volt Iliescu igazi nagy teljesítménye, s e feladatot igazi „nagy kommunikátorként” oldotta meg. Az ő retorikájából volt kihá-

mozható, hogy tulajdonképpen milyen érdekszövetséget kívánt létrehozni, milyen szavazóbázissal. E beszédmód rejtett metaforikájának sikerült érzelmi egységbe kovácsolnia a csupán Ceaușescu-ellenes volt sztálinistákat a reformkommunistákkal, a szocialista nagyipar irányítási rendszerében felnőtt technokrata vezetőréteg jelentősebbik részével, a nacionalistákkal és általában mindazokkal, akiket a gazdasági szerkezetátalakítás megrémített. Az 1992-es eredményekből ki is lehetett olvasni, hogy ez az egység paternalista-tradicionalista-konzervatív alapon jött létre: Iliescu szavazói elsősorban az idősebb korosztályokból kerültek ki, s kevésbé a fiatalok közül, inkább falusiak voltak, s kevésbé tősgyökeres városiak, s dominánsan a Kárpátokon túli területekről kerültek ki, nem pedig Erdély, a Bánság s a Partium szavazói közül.

Természetesen a metaforikus beszédmód a politika lényegéhez tartozik: a metaforák identitást teremtő és manipulatív karakterűek, észlelési mintákat jelölnek ki, és *cselekvési valóságot* konstruálnak.⁴ Azonban annak a heterogén tömegtársadalmi-politikai bázisnak az egysége és cselekvési valósága, amelyet az Iliescu-rendszer létre kívánt hozni, csupán a – kollektívizmus hívószavaira alapozó, metaforikus és egyre relativizálóbb – beszédmód szintjén egyre kevésbé volt fenntartható.⁵ Ennek politikán és a gazdasági helyzet alakulásán túli oka mindenekelőtt az volt, hogy kialakult és lassan erősödni kezdett a romániai civil társadalom, amely a célirányos, problémaorientált párbeszéd iránti igényt egyre szélesebb körben ébresztette fel.

Az államiság diszkrét varázsa

Az 1996 novemberében kormányra került Demokratikus Konvenció–Szociáldemokrata Unió–RMDSZ-koalíció a posztkommunista örökség felszámolásával minden valószínű-

ség szerint a kelet-közép-európai átmenet forгатókönyveiből ismert *reformspirálba* kerül bele. A direktokrácia hatalmi bázisának megszüntetésére irányuló politikai akarat ugyan tényleges egységbe tömörítette e koalíció tagjait, de míg az egység létrejöttében csupán az általános elveknek volt szerepük – melyek különösebben nem részletezték a közhatalom és magánszféra egyértelmű szétválasztását, a piacgazdaság megteremtését, a civil társadalom megerősödését és a „helyi autonómia” kiteljesítését szolgáló intézkedéseket –, addig a gyakorlati út megválasztása folytonos és kínos egyeztetéseket követel, amelyeket a koalíciót alkotó politikai erőknek eltérően érzékelt kihívások közepette kell majd elérniük.

Az eltérő helyzetértékeléseknek föltehetőleg két oka lesz. Az egyik az, hogy mihelyt érzékelhetővé válnak a sokterápiás átmenet költségei – s ez Romániában már február–március folyamán bekövetkezett –, a lakosság bizalma kezd megrendülni a kormányon levő politikusokban, ami a bizalom helyreállítására fogja készíteni azokat. Koalíciók esetében mindegyik koalícióban levő párt saját elképzelt szavazóira szabottan próbál bizalom-visszaszerzési stratégiát kialakítani, s e stratégiák között nyilvánvalóan lesznek különbségek, tehát a kormányzaton belüli feszültségek nőnek. Tulajdonképpen hol a reform lassításáról, hol pedig gyorsításáról kell dönteni, attól függően, hogy mennyire egyértelmű, hogy a gyors, „keserű pirulás” megoldáson kívül más nincs, meg nyilván arról is, hogy a következő választások perspektívájából megítélve melyek az elérhető politikai hasznok. Ha csupán a politikai döntés logikáját tekintjük, akkor a „lassítás vagy gyorsítás” kérdésében mindössze a gyors sikereket lehetővé tevő „technokrata politikai stílus” vagy a választói támogatás bizonyos mértékű megtartásához elengedhetetlen „részvételi stílus” közötti alternatívákról van szó.⁶

Csakhogy a lassítás-gyorsítás-lassítás rejtett alkufolyamataiban, a *reform-spirálban* a koalíciós partnerek saját identitásuk, doktrínájuk tisztázására is rákényszerülnek. E tisztázódás pedig az eltérő helyzetértékelés másik forrása: a pártoknak ugyanis saját belső feszültségzónáikra is tekintettel kell lenniük. Az 1996. novemberi választásokat követően kialakult kormánykoalíció pártjaiban e tisztázódási folyamat jóformán még el sem kezdődött. Csak néhány jel utal arra, hogy azért előbb-utóbb be fog következni. Így például az államosított házak visszajuttatásának kérdése körüli vitákban már körvonalazódik, hogy a koalíció konzervatív pólusára helyezkedő pártoknak (a Kereszténydemokrata Nemzeti Parasztpártnak, a Nemzeti Liberális Pártnak és – bár helyzete némiképp sajátos – az RMDSZ-nek is) tisztázniuk kell, hogy a „restitutio in integrum” elve e kérdésben meddig vihető el a gyakorlati politikák kialakításában. A Basescu-féle útdóvítájából viszont az tűnt ki, hogy az SZDU sem tudta még összehangolni modernizációs programját – melyet alapítóinak derékhadja, a szocialista menedzsment volt technokratái szorgalmazznak – a „deklarált” szociáldemokrata identitással.⁷

A koalíción belüli egyeztetések valószínűleg mindig egyazon alapkérdésre lesznek visszavezethetők – még ha ezt a résztvevők nem is fogják pont így kimondani –, mégpedig arra, hogy miként egyeztetendő össze az „igazságos” a „célszerűvel”. Ebben különösen az „igazságos” kérdése fog központi helyre kerülni, mert a rendszerváltás természetéből adódóan nem csupán kialakult szavazótáborok érületi világával kell majd számolni, hanem a „történelmi igazságtétel” jó néhány, már régóta megfogalmazott igényével is. Ebben pedig nagyon nagy eltérések vannak a koalíciót alkotó pártok között. Az RMDSZ a történelmi igazságtétel kérdésével szeretne egészen 1918-ig visszanyúlni, a Demokratikus Konvenció pártjai a két világháború közötti polgári Romániában kialakult rendet veszik alapul, míg a Szociáldemokrata Unió

inkább a „társadalmi igazságtételt” szorgalmazza a „történelmi” helyett – ezért ellenzi mind a földtörvény, mind pedig az államosított házak eladásáról szóló törvény módosítását.

A megfogalmazódó politikai identitások letisztulásának azonban van egy – eddig kevesek által megfigyelt – akadálya is: az állam szerepének tisztázatlansága. Az állam *kritikailag érinthetetlen szeretete* ott lapul e körvonalazódó politikai doktrínák motivációs hátterében mint a társadalmi és politikai valóságot birtokba vevő és átalakító látás zárt horizontja.⁸ Ez az oka annak, hogy – amint arra Daniel Barbu és Virgil Nemoianu is felfigyel⁹ – a Kereszténydemokrata Nemzeti Parasztpárt a szubszidiaritás értelmezésében nem jutott túl a decentralizáció szükségességének kimondásán, s azt is inkább a kormányzervek területi dekoncentrációjaként értelmezi, tehát igazi, európai értelmű román kereszténydemokráciáról nem is beszélhetünk úgy, ahogy Nyugaton, ahol a természetes közösségek legitím létéből kiindulva fogalmazzák meg az állammal szembeni elvárásokat. De az SZDU programjáról sem állítható, hogy határozott lépést jelentene az állam „varázstalanítása” felé. Igaz, hogy e program fontosnak tekinti a civil társadalom megerősödését, azonban az államforma tekintetében a létező, erős prezidenciális jogosítványokkal rendelkező rendszer megtartását szorgalmazza, amely demokratikus politikai kultúra nélkül az autoritárius rezsimek kialakulásának kedvez.

Mindazonáltal úgy tűnik, hogy az 1996-os választással bekövetkezett fordulattal Románia új vezető politikai eliteje megtette a döntő lépést afelé, hogy az alkotmányában szentesített nemzetállami berendezkedés etnokrata értelmezésével felhagyva elinduljon a Gabriel Andreescu által kívánatosként megjelölt, polgári nemzeti alkotmányértelmezés felé. Ezzel még nem teremtődött meg a homogén, vertikális szerkezetű jogállami struktúrából való kilépés esélye, csupáncsak elkezdődött – föltéve, hogy Románia tényleg gyakorlatba ül-

teti a Keretegyezménybe és a Magyarországgal és Ukrajnával kötött alapszerződésekbe foglalt kisebbségvédelmi kötelezettségeket – Kelet-Európa első sikeresnek tűnő kísérlete a *francia állammemzeti modell multikulturális bővítésére*.

Az erdélyi magyarság kérdése azonban ezzel még nem szűnik meg nyitott kérdésnek maradni...

Pillantás a hídról

A nemzetiségek *híd-szerepe* ez idő szerint egy *leértékelődött kulturális paradigmának* tűnik. S nem azért, mert a kisebbségek léte manapság már nem jelenthet külön motivációs tényezőt két ország kapcsolatrendszerének a bővítésében, nem kell tehát e paradigmát a „lecsúszott kultúrjavak” közé sorolnunk, inkább csak arról van szó, hogy e kulturális misszió mindössze az egyik dimenziója annak az új, többdimenziós geopolitikai egyensúlyi rendszernek, amely az 1989-es rendszerváltás után e térségben kialakult azt követően, hogy megszűnt a Varsói Szerződés, hogy föderatív államszerkezetek bomlottak fel vitatott belső határaink mentén, s hogy a kisebbségek is kezdték államalkotó mivoltuk politikai elismerését követelni. A politikai képviselettel rendelkező erdélyi magyarság tehát több, mint híd Románia és Magyarország között: célokat megfogalmazó és érdekeket érvényesítő aktora egy többtényezős „geopolitikai játszmának”.

Az RMDSZ autonómia-programja, ahogy az a legradikálisabb tervezetekben megfogalmazódott, vagyis mint „a romániai magyar nemzeti közösség” autonómiája, mára potenciális támogatók nélkül maradt. Európai támogatottsága mindig is bizonytalan volt – még 1992–93-ban is, amikor úgy tűnt, egy szemléletváltás fog bekövetkezni a kisebbségvédelem kérdésében –, Magyarország befolyásának jellege és ereje pedig az alapszerződés megkötésével végleg világossá vált. A kérdés tehát az, létezik-e *más autonómia-stratégia*,

avagy az RMDSZ-nek a nyelvi és oktatási jogok bővítésére kell összpontosítania, amelynek sikeres kimenetele a már említett kelet-európai *multikulturális modellt* eredményezné.

E kérdés ma már csak az európai integráció perspektívájából vehető fel, releváns válaszokat is csak az Európai Unió bővítését feltételezve fogalmazhatunk meg. A feltételezett, Romániára nehezedő „integrációs nyomás” fennmaradása feltehetőleg két, egymással összefüggő folyamatot indít majd el. Az egyik az ország térségbeli szerepének újragondolását fogja kikényszeríteni a román politikai elitekből, s ezzel megszűnne az az *orientációs válság* is, amely az elmúlt százötven évben kialakult „mimetikus attitűdből” ered, vagyis abból a szemléleti beállítódásból, mely szerint Románia európaizálása ma sem más, mint a nyugati – azaz: francia – politikai és kulturális minták meghonosítása. Ez tulajdonképpen a román „Közép-Európa-komplexus” leküzdését is meg hozza, a valóban hasznos szomszédságpolitika előfeltételét, s azon a felismerésen alapulhat, hogy a mai Románia területe történetileg közvetítő térség volt Közép-Európa és a Balkán között. (E felismerések – úgy tűnik – máris jelen vannak a román közgondolkodásban,¹⁰ jöllehet e kérdés még sokáig egy bonyolult kulturális paradigma foglya fog maradni.¹¹) Aktuálpolitikaibb vetületben ez azt is jelenti, hogy Romániának fel kell ismernie az európai országok közti szereposztás változásait, s mindazt, ami abból őrá hárul; jelenleg például azt, hogy Magyarország lassan átveszi azt a kapuszerepet Európa nyugati és keleti fele között, amelyet korábban, semleges nyugati országgént, Ausztria látott el, s ebből következően Romániának Magyarország korábbi szerepét kell felvállalnia a mostani Kelet-Délkelet-Európa és a *majdnem Nyugat* Közép-Európa között.

Ezzel összefüggően bontakozik ki az a másik folyamat, amely egy belső regionalizációt indít el, s amely valószínűleg Erdély felértékelődésével fog kezdődni. Ennek nyilván

belső tényezői is vannak: a települési önkormányzatok nyugati – testvértelepülési – kapcsolatrendszere Erdélyben már is fejlettebb, fejlettebb a civil társadalom is – mely egyre inkább helyi gazdasági elitekhez kezd kötődni –, s a közép-európai kisbefektetések és vegyesvállalatok erdélyi térképe is jóval sűrűbben pettyezett, mint a többi romániai régióé.

E fejlődés alkalmasint kedvezni fog számos kis helyi és területi autonómia kialakulásának és megerősödésének, amelyeknek szövédékebe természetesen beépülhet az is, amit *ethnic claim* összefoglaló címszó alatt ír le a nyugati szakirodalom, vagyis a sajátos, helyi körülmények között megfogalmazódó nyelvi-kisebbségi igények sokasága.

Továbbgondolva e forgatókönyvet, lesznek tehát olyan autonóm intézmények, amelyeket *az* erdélyi magyarság intézményének fognak tekinteni (egy lehetséges példa: a Bolyai Egyetem), s lesznek olyanok, amelyek csupán beépítik az autonómiájukat megvalósító instrumentáriumokba és működési elvekbe az erdélyi magyarság *ethnic claim*jeit is. Mindazonáltal több mint kétséges, hogy e – gyakorlat szintjén a kulturális és politikai elitek számára talán még kielégítően is működő – intézményrendszert *az* erdélyi magyarság autonómiája megvalósulásaként fogják tekinteni.

Az RMDSZ-nek alighanem e – most meglehetősen sematikusán vázolt – „uniós scenárióra” kell felkészülnie. Nincs most itt tér feltérképezni e felkészülés lehetséges alternatíváit. Ebbe beletartozna a politika regionális alapokra helyezése¹² vagy a már megállapodottnak és kielégítőnek tekintett kisebbségi modell melletti politikai felügyeletre való beállítás (ahogy a finnországi Svéd Néppárt teszi: mindenkorri koalíciós tagságával mintegy *watch-dog*-ja a törvényesen szabályozott kétnyelvűségnek), de figyelembe veendő az is, hogy számos alternatíva túlmegy a „létező RMDSZ” alanyiségén. Egyvalami azonban bizonyosnak tűnik: Románia új regionális-kelet-európai „hivatásának” megtalálása alapvető

módon fog kihívást jelenteni az erdélyi magyarság politikai identitásának „paradigmáira” nézve.

1997

Jegyzetek:

1. Friedrich Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1989, 47.
2. Lásd Andrei Cornea: *Comuniștii – constructorii ai capitalismului?* 22, 1994. 7.
3. Vö. H.-R. Patapievici: *Regimul Iliescu: un portret*. In: H.-R. Patapievici: *Politice*. București, Editura Humanitas, 1996, 141–153.
4. Lásd Szabó Márton: *A metaforikus politika*. Politikatudományi Szemle, 1994. 3.; Murray Edelman: *The Symbolic Uses of Politics*. University of Illinois Press, 1964.
5. A fenntartására való igyekezetben rejlik magyarázata annak a sajátos iliescui stílusnak, az állandó kétértelműségeknek is, amellyel a volt államfőnek majdnem mindig sikerült megtévesztő, de visszautasíthatatlan dialóguskészséget mímelnie, s amely elsősorban az értelmiség viszolygását váltotta ki.
6. Vö. Adam Przeworski: *Democracy and Market*. Cambridge University Press, 1991, 183.
7. Cristian Preda szerint az SZDU-nak még a marxista nyelvésztől sem sikerült teljes mértékben megszabadulnia, csupán kiegészítenie azt néhány, a mai nyugati szociáldemokráciák doktrínájából átvett liberális tétellel. Vö. Preda, Cristian: *Două social-democrații?* Sfera Politicii, 1996. 43.
8. Többen írtak ennek történeti okairól, az okok közé sorolván a modern román államiság „fiatal voltát” (pl. Dér Aladár: *Politikum és etnikum*. Valóság, 1992. 9), az ortodoxia talaján kialakult politikai kultúrát (lásd Adamantia Pollis: *Ortodoxia răsăriteană și drepturile omului*. Altera, 1996. 4) vagy a nagyhatalmi játéktérbe került román politikai elit történelmi frusztrációit.
9. Lásd Daniel Barbu: *Democrația creștină în politica românească*. Sfera Politicii, 1996. 43.; Virgil Nemoianu: *Ce rost are o mișcare creștin-democrată*. 22, 1997. 2.
10. Lásd a *Dilema* 1997. április 18–24-i, 221. számát (*Balcami, balcanism*), amely számos kitűnő írásban megfogalmazza ezt a felismerést.
11. Vö. Sorin Antohi: *A románok 1995-ben: szimbolikus földrajz és társadalmi identitás*. Magyar Kisebbség, 1996. 4.
12. Ezt Molnár Gusztáv néhány cikkében és interjújában is felvetette.

A peremhelyzet édes hasznai

A kilencvenes évek valamikori összegzésében kétségtelesen szerepelni fog a sommás megállapítás, miszerint a korszak politikáját és társadalomtudományát – paradox módon – egyetlen közös „gond” kapcsolja össze: saját valósága nyelvi megragadásának problémája az elszabadult közbeszéd feltételei között. Bíró A. Zoltán *Stratégiák vagy kényszerpályák?** című kötete tizenegy olyan írást tartalmaz, amely e korszak „diskurzusvalóságából” indul ki, s miközben ennek társadalmi valóságkonstruáló szerepét teszi elemzése tárgyává, maga is nyelvteremtővé válik.

A tanulmánykötet írásainak legtöbbje szakfolyóiratban jelent meg (különböző kutatási programok zárótanulmányaképpen) vagy önálló esszéként a *2000* (Irodalmi és társadalmi havilap) hasábjain. Témájukat tekintve a tanulmányok két, viszonylagosan elhatárolható csoportot alkotnak; az egyikbe olyan esettanulmányok tartoznak, mint a *Minden nap ellenfelünk a Rend* (esettanulmány a korrupcióról), *Erdélyi korteskörutak* (a „nemzeti találkozások” ceremóniájának elemzése), „*Csodálatos*” és „*intoleráns*” vidék (elemző jegyzetek az ún. Har–Kov problémáról), *Elfeledett életutak, el nem mondott élettörténetek* (módszertani értékelés az életút-elemzés hasznáról Székelyföld közelmúltjának megismerésében) vagy a *Nébány szempont a funkcionális analfabetizmus jelenségkörének értelmezéséhez a székelyföldi régióban* (szakmai referátum) címűek. A másik csoportot alkotó írások (*Intézményesülési folyamatok a romániai magyar társadalomban 1989–1995 között*; *A társadalom védelme és/vagy építése – Elemzés a romániai magyar elit „termelődéséről” és szerepéről*; *Allam és Peremvidék*; *Kormányon a kisebbség – A kormánybalépés egy éve a magyar–magyar reláció szemszögéből*; *A kisebbségi civil társadalom építésének kérdéséhez*; *Kisebbségpolitika – a kisebbség felől nézve*)

egy összefüggő gondolatmenet részeit alkotják, amely a romániai magyar társadalom intézményesülési folyamataira, a kisebbségi civil társadalom kialakulására (az elit „termelődéssel”, pozícionyerési stratégiáival) s a nyilvánosságban teret nyerő diskurzustípusok szerkezeti jellegzetességeire irányul. Vizsgálódásai során a szerző magát a kisebbségpolitikát is kiszakítja a politikatudományban meghonosodott, hagyományos tematizációkból, s az „elit játékaként” értelmezi.

Melyek e gondolatmenet saroktézisei? Szerzőnk már a kötethez írt előszavában az olvasó segítségére siet, s szemléletes módon meg is fogalmazza azt a néhány tételt, amelyek a fennebb említett tanulmánycsoport vezérfonalát alkotják. Az 1989 utáni évtizedet a „*Nagy Kísérlet*” éveinek nevezi, „amelyben az elit – a saját »csendes többségével« kötött hallgatólágos alku keretében – megpróbált egy romániai Nagy Történetet alkotni. (...) Egységes ideológia, saját társadalmi nyilvánosság és intézményrendszer, egységes politikai képviselő, sok-sok nyilvános rendezvény szolgálta ezt a korántsem eredménytelen történetalkotást.” A Nagy Történet – szerzőnk szerint – nincs kész, és nem is lehet tudni, hogy valaha elkészül-e, mert a felszín mögé tekintve egyre inkább azt tapasztaljuk, „hogyan a kisebbségi lét hétköznapi világa és a Nagy Történet megteremtése érdekében elmondott szövegek közt egyre kevesebb az átfedés.” Egyre több jel utal arra, hogy miközben a romániai magyar elit diskurzusa „nem mond le a nemzetiségi fókuszok propagálásáról, az egységes magatartást kikényszerítő eszközkészlet utáni vágyról”, a hétköznapi élet szereplői – a „lent”, ahogyan a szerző nevezi – felfedezik a cselekvés pragmatikus oldalát, azt, hogy „oppozíciók helyett inkább az együttműködésből lehet megélni”, s hogy a kisebbség minden tagjára érvényes magatartási recept követése helyett „egyfelől az anyaország, másfelől a többségi román társadalom jóval erősebb fókusza” az, amit követni érdemes, s nem a diskurzus-

valóságként felépített kisebbségi társadalom nyilvánosan kanonizált céljait.

Bíró Zoltán s az általa képviselt csíkszeredai kutatóműhely (KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja) igazoltnak látja, hogy a romániai magyar elitnek a Nagy Történet megalkotására irányuló törekvése az intézményesülési folyamatokban is megjelent. Vizsgálódásaik az 1989 utáni intézményesülési folyamatok domináns jegyeként ugyanazt az erőteljes mi-reprezentációra való törekvést tárják fel, amelyet az elit diskurzusában is felfedtek. A folyamat „rendszerjellegű”: a romániai magyar társadalom intézményekkel való globális lefedésére irányult, s elsősorban olyan országos hatósugarú, magukat szakmainak nevező intézmények (RMDSZ, RMPSZ, EMKE, EKE, EMT, RMGE, EME stb.) révén teljesedett ki, amelyeknek a neve, ideológiája és szervezeti struktúrája „egyaránt globális, potenciálisan mindenkire kiterjedő.” Ezzel – mutat rá Bíró – az intézményesülési folyamat „permanensen termeli az etnicitást”, mégpedig a többségi etnikum ellenében, jóllehet anélkül, hogy emögött politikai szándék munkálna. Olyan „etnikai faktorról” van szó, amelyet a kelet-közép-európai régióval foglalkozó társadalomtudomány nem tud igazából még megmagyarázni. Ami közvetlenebbül megragadható: ennek az etnikai faktornak a működése, s erre a szerző kísérletet is tesz.

A *Kisebbségpolitika – a kisebbség felől nézve* című tanulmányban az etnicitás szerepének két szakaszát különbözteti meg a szerző. Az első 1989-től 1993–94-ig tart, jellemzője, hogy ekkor még „az etnikai faktor nem cél, hanem cselekvési keret”, mely egyaránt formát ad az elit által kialakított „etnikai diskurzusnak” s az általa elindított lenti tervezgetéseknek, a modelljellegű magatartások, szerveződések megsokszorozódásának. Ezt követte az 1994 utáni szakasz, amelyben a diskurzuskövető cselekvések lendülete megakadt,

s nem maradt más belőle, mint a valamikori jogérvényesítés utópiája. E szakaszban tehát az etnikai faktor szerepe megváltozik: „cselekvési keretből szimbolikus/ideologikus céllá válik”. Az elit diskurzusa is tehát egyre ideologikusabban cseng, a „lenti” társadalom pedig már csak morálisan osztja a meghirdetett célt, napi cselekvésében teljesen eltávolodik tőle.

Elitnek és társadalomnak, „fentnek” és a „lentnek” ez a megkettőződése – már-már egyfajta szemléleti axiómaként – Bíró majdnem mindegyik írásában megjelenik. Mondhatni annak az értelmező modellnek az egyik alapfeltevése, amelyet az elit kialakulásának s az intézmények (civil társadalom) építésének kérdésében szerzőnk kétségtelenül produktív módon forgat. Problematikus volta csupán akkor válik láthatóvá, amikor módszertani megfontolásokban is megjelenik. Az intézményesülési folyamatokról végzett felmérésben alkalmazott kritériumrendszer például egyetlen intézménytípusba sorolja az „állami szektorhoz és állami költségvetéshez kapcsolódó intézményeket”, azaz a magyar iskolákat, az egyházakat, városi művelődési házakat, városi könyvtárakat, az állam által támogatott magyar médiát s olyan helyi közigazgatási intézményeket, mint a tanács vagy a polgármesteri hivatal. Eltekintve e csoportosítás nyilvánvaló jogi-fogalmi el-
lentmondásaitól, ezen intézmények egyetlen kategóriába sorolása egy rejtett logikát is tartalmaz, amely a „fent” és „lent” hipotézisét igazolja vissza. Ugyanis azoknak az 1989 után alapított egyesületeknek, alapítványoknak és politikai-érdekvédelmi szervezeteknek a szerepét helyezi előtérbe, amelyeknek az 1989 utáni, új elitpozíciók kialakításában van szerepük, s amelyek a „fent” és „lent” közötti – intézménytelen – térben „öndefiníciós gyakorlatokat” végezhetnek. Az új civil társadalmi szervezetek s az elit intézményépítő szerepe elemzésére való összpontosítás azonban nem rejthet el olyan folyamatokat, amelyek diskurzus-valóságok elemzésével ke-

vésbé követhetők nyomon. S itt elsősorban az állam – társadalom viszony változó perspektíváját kell megemlítenünk: e perspektívából módszertanilag nem helyes a helyi közigazgatást és az egyházakat az „állami szektor” gyűjtőfogalma alá helyezni. E határvonal ugyanis mind „feljebb” vándorol (a nyugati társadalmakban az önkormányzatok és az állam között látszik rögzülni), s bizonyos „szint” fölött már nem a diskurzus-valóságokban tetten érhető „legitimációs gyakorlat” az, amiben az intézményformák kutatójának el kell mélyednie.

*

Itt kell feltennünk – most már eltekintve a felsorolt tanulmányok további tételeinek és megállapításainak kritikai ismertetésétől – a Bíró A. Zoltán írásaiban megjelenő alapfeltevések eredetére vonatkozó kérdésünket. Ezt tulajdonképpen már a csíkszeredai csoport munkásságának első hazai kritikusa, Nagy György is megtette: az *Erdélyi Múzeum* 1994. 1–2-es számában azt vizsgálta, hogy milyen értelemben lehet antropológiának tekinteni azt a társadalomfelfogást és valóságvallató módszert, amely a KAM munkáját jellemzi. Ő akkor arra a következtetésre jutott, hogy a csíkszeredai csoport „benszülött antropológiája” módszerként és öndefinícióként a nyolcvanas évek szellemi autarkijából való kitörési kísérletként értelmezendő, amely azonban magán viseli az ilyen kísérletek minden – a provincializmusból és az ideológiai vesztegzár körülményeiből adódó, a lebéklyóztottság jegyeit is mutató – következményét. Következtetése akkor igazoltnak is látszott a csoport szellemi tájékozódásának irányjai alapján, amelyben a román tudományosság – I. C. Gulian, H. H. Stahl, V. Săhleanu – túlértékelése egybefolyt egy Pierre Bourdieu-tól Gustav Jahodáig terjedő szellemi palettán való kapkodó kereséssel. Ma azon-

ban a KAM túl van már ezen: kutatásainak, módszertani újításainak olyan szerzők szabnak irányt, mint C. Geertz, F. Barth vagy T. H. Eriksen, akik az antropológiai irányú etnicitás-kutatásban ma a legismertebb és legtöbbet hivatkozott szerzők közé tartoznak.

Az említett szemléleti axióma rögzülése Bíró A. Zoltán-nál sokkal inkább e neves szerzők leszűkült módszertani olvasatával hozható összefüggésbe. Ha összevetjük – például – azt, amit Bíró ír az etnicitásról – mint a romániai magyar elit által „termelt” társadalmi valóságról – azzal, amit Fredrik Barth (kire Bíró is szívesen hivatkozik) írt erről a kérdésről, akkor máris találkozunk egy „tágító szűkítéssel”. Barth modellje szerint ugyanis az etnicitás a társadalmi identitás részeként három szinten konstruálódik. *Mikroszinten* az etnicitás az egyéni tapasztalatba integráltan jelenik meg: az etnikai csoportok közötti kapcsolatoknak az egyes egyénre gyakorolt napi hatásai egyetlen megélt *kontextusá* állnak össze, amely egyben az egyéni szabadságnak is teret ad, hiszen itt meggy végbe az újratermelt klisék és szimbolikus érintkezési formák, valamint diskurzusok közötti válogatás. *Középszinten* azok a folyamatok figyelhetők meg, amelyek a társadalmi rétegződésből következnek, közösségeket teremtenek és mozgósítanak elsősorban „a vállalkozók, a vezetők és a retorika” által meghatározott módon. (Barth „etnikai vállalkozóknak” nevezi azokat, akik csoportokat mobilizálnak úgy, hogy közben e mobilizáció „nem a csoport kulturális ideológiájának vagy a népakaratnak közvetlen kifejeződése.”) Végül a modell *makroszintjén* az állami és globális diskurzusok és ideológiák jelennek meg az identitás kategóriáiként. Itt kapcsolódnak össze a jogok és tilalmak a szimbolikus hatalommal, minden identitáspolitikai céljával, amely így bürokratikus eszközökkel is befolyásolja a közjavak – identitás ismervelei szerinti – elosztását. Az etnikai identitás e modellben szituatív jellegű, azaz e három szint egymásra hatása

mellett megjelenhet úgy is, mint a társadalom strukturális adottsága, de úgy is, mint az egyén választási szabadságának a kifejeződése.

Bíró innen *csupán a középszintet ragadja ki*, azonban a modellnek erre az egy szintre való leszűkítésével paradox módon az elit, vagyis „a vállalkozók, a vezetők és a retorika” (Barth) diskurzív valóságteremtő (konkrétan: a kisebbségi társadalom etnikai kereteit újrateremtő) szerepét tágítja. Az ő egyszint-modelljében ugyanis az elit egy strukturális (hatalmi, ideológiai és kulturális) előzmények nélküli, a „lent” és a „fent” között diskurzívva cseppfolyósított társadalmi térbe lép ki, hogy ott kezdjen intézményépítésbe. S itt nagyon pontosan kell fogalmaznunk: nem arról van szó, hogy Bíró tagadná az 1989 utáni elit „strukturális előéletét”, de azt is „diskurzusossá” teszi, s ezzel zárójelbe tesz egy csomó konkrét ideológiai és kulturális kérdést. Az ideiglenes zárójelbe tételnek ugyan megvan a haszna – itt csak *A társadalom védelme és/vagy építése* című esszéjének arra a nagyon fontos részére utalnék, amelyben az 1989 előtti értelmiségi életpályák és magatartásmódok vizsgálatát az 1989 utáni szerepek tipológiájával kapcsolja össze –, de a maga veszélye is: eljelentéktelenít olyan meghatározottságokat, amelyek inkább a társadalomtudományok módszertani classicuma révén vizsgálhatóak. A „sokféleség tanulmányozásának édes haszna” abban rejlik – hogy Geertz egyik esszéjében megfogalmazott gondolatra utaljunk –, hogy képessé teszi képzeletünket annak megragadására, ami az orrunk előtt van. Az életút-kutatás – amelyre Kohli nyomán a csíkszeredai műhely elitkutatását alapozta – valószínűleg ilyen sokféleséget produkált, amely lehetővé tette azt, amit a hagyományos biográfiák és kultúrtörténeti leírások nem: az elit kialakulásában paradigmaticussá vált helyzetek megragadását. Azonban a „lent” és a „fent” folyamatos megkülönböztetése nem e sokféleségnek valamely olvasata, inkább egy fixáció eredményének tűnik,

amely azt sugallja, hogy a kutatónak nem kell visszatérnie a „sokféleségbe”.

Sokkal lényegesebb azonban, hogy miképp néz szembe Bíró az antropológiában is jelen levő esszencializmus–konstruktivizmus vitával. Az esszencialista érvelők szerint az etnicitás társadalmi meghatározottságon kívüli, időtlen lényeg, vagy legalábbis történelmi mélységekből eredő kulturális mintákat hordoz korszakokon át. A konstruktivizmus az esszencializmussal szemben azt vallja, hogy mindaz, amit az esszencialisták természetesnek vagy adottnak vélnek, csak jól behatárolható időszakokra érvényes. Bíró nyilván konstruktivista, még hozzá radikális konstruktivista, mivel nem a romániai magyarság identitása szempontjából meghatározó kulturális hagyomány–diskurzus konstituálódását vizsgálja, azaz nem annak „hermeneutikáját” (a belső tematizációk alakulását a megőrzés – újítás – alkalmazkodás ciklusaiban), hanem e konstituálódás formáját, amelyet ő „elit-játékként” ír le. Ezt a radikalizmust sokan egy teljesen új közéleti attitűd, diskurzus megalapozásaként értelmezték, nyelvpolitikai szándékot olvastak ki belőle. (Ez leginkább Cs. Gyimesi Évának a csíkszeredai műhelyről írt, méltató írásaiból olvasható ki.) Hogy miképp válhat egy önmagát tisztán „értelmezőnek” tekintő s ekként metakritikai ambíciókat is sejtető diskurzus közéleti, sőt politikai attitűd termékeny kiindulópontjává, az már egy külön értekezés tárgya lehetne. A kérdésünk most csupán az, hogy sikerült-e a szerzőnek ezt a konstruktivista nézőpontot minden tanulmányában érvényesítenie.

Talán az *Allam és Peremvidék* című esszé jeleníti meg – nyelvileg is – azt a furcsa kettősséget, amely a konstruktivista módszertani intenció és a téma, a centrum–periféria viszony minden eddigi megfogalmazásban valamiképp jelen levő kollektív identitás között fennáll. Bár a szerző szándéka szerint a mai „kelet-európai, kelet-kelet-közép-európai Peremvidék” és Centruma közötti viszony kérdéséhez keres

hasznosítható kiindulópontokat, a Centrum és Perem meg-
személyesítése és „felléptetése” az interakcióknak azon a
színterén, amelyen „államképek”, „mindennapi diskurzusok”
termelődnek, a centrum–periféria viszonyt óhatatlanul
székelyföldiessé partikularizálja. „Amennyiben az állam meg-
jelenése ritka és nem tolakodó, a Peremvidék mindennapi
diskurzusa elkezd közelíteni a népmesék kvázimitikus eljárá-
saihoz. A csoportképhez [ti. az Államhoz – B. M.] tartozók
domináns vonásai megszelídülnek, s előtérbe kerülnek a fé-
lig-meddig csodált, félig-meddig irigyelt történetek arról,
hogy az Államhoz tartozók közül egyik vagy másik mit mon-
dott, mit csinált, hol járt... stb.” Az ilyen és ehhez hasonló
mondatokat olvasva az az érzésünk támad, hogy más régi-
ókban ezek az észleletek nem vagy egész másképp fogalma-
zódtak volna meg. Bíró nyelvezete talán ebben az írásában
a legplasztikusabb, s itt utal leginkább arra a sokféleségre,
amelyet a diskurzusvalóság tétele jobbára eltakar.

1999

Felhasznált irodalom:

- Barth, Fredrik: *Régi és új problémák az etnicitás értelmezésében*. Regió, 1996. 7.
Geertz, Clifford: *Az értelemezés hatalma*. Budapest, Századvég Kiadó, 1994.
Nagy György: *A csikszeredai Kommunikációs Antropológiai Munkacsoport*. Erdélyi
Múzeum, 1994. 1-2.

Etnicitás és oszloptársadalmak

Az RMDSZ és az erdélyi magyar civil társadalom viszonyának kérdésében immár jó néhány éve két markáns álláspont ütközését kísérhetjük nyomon. Az egyikben a *politikai önmeghatározás* a domináns, a másikban a probléma *társadalomtudományi* megragadásának intenciója. Amint Bárdi Nándor egyik tanulmányában¹ kifejti, e két álláspont a közírásban általában keveredik, s ez nagyon jól nyomon követhető a sajtóban meghonosodott fogalomhasználat változásaiban. Emellett az álláspontokon belüli időbeli változások is megfigyelhetők: politikai önmeghatározásaival párhuzamosan az RMDSZ a kezdeti évek civiltársadalom-teremtő éthoszát fokozatosan feladta, s helyette a partnerség programszerű gondolatait kezdte szorgalmazni. A társadalomelméleti megközelítésekben viszont egy kritikai attitűd (a klienteláris viszonyok vizsgálata s bírálata) kezdeti túlsúlyát az etnicitás és a romániai magyar elit „értelmező” vizsgálata vette át.

Ez utóbbit tulajdonképpen csak Bíró A. Zoltán írásai képviselik, amelyeket azonban a magyarországi társadalom-és politikatudomány is rendkívül jelentősekként tart nyilván.²

Bíró A. Zoltán „értelmezői” eljárása ez idő szerint az egyedüli, amely az RMDSZ és a romániai társadalom viszonyát a történeti és szociológiai leírásokban jelen levő klaszszikus paradigmát meghaladó módon kívánja megragadni. Az alábbiakban arra kívánunk rámutatni, hogy e megközelítési kísérlet – minden posztmodern egyedisége ellenére – egybevág a politikatudományban ismert „oszloposodott társadalmak” paradigmájával. Ennek következtében a romániai átmenet oly tűnékenynek látszó fejlődéstörténeti sajátossága – az RMDSZ egységes képviseletre való törekvése s az ennek megfelelően alakuló elit–civiltársadalom viszony – valójában nagyon jól elhelyezhető az ismert európai példák sorába.

A politikai kultúra vizsgálatának egyik karakterisztikus irányzata szerint – melyet leginkább Almond és Verba híres műve, a *The Civic Culture* (1963), majd Rokkan és Lipset több tanulmánya képvisel – egy ország politikai életének meghatározói a politikai szubkultúrák, amelyeken a politikai attitűdöket befolyásoló értékek, tradíciók jól körülírható csoportjai értendők. E csoportok kialakulása és fennmaradása tekintetében Almond és Verba lényeges különbséget lát az angolszász és a kontinentális Európa politikai társadalmi között: a kontinentális európai társadalmakat – az angolszász országoktól eltérően – mély szubkulturális törésvonalak osztják meg, aminek következtében e társadalmakban a politizálás logikája egészen más, mint a funkciók szerint differenciált társadalmakban. Vagyis: míg az angolszász országokban a társadalmi funkciók szerint elkülönült alrendszer közötti viszonyok racionalitása határozza meg a politika történéseit, addig több európai országban a racionalitást elnyomja a szubkulturális szolidaritás. Az olasz szocialista szervezeteket vizsgáló Barnes egyenesen arra a következtetésre jut, hogy a politikai szubkultúra „(...) párt, szakszervezetek, sajtó, klub, ifjúsági, szabadidős és egyéb szervezetek hálózata, amely a párttag közösségi igényeiről gondoskodik fiatalkorától öregségéig, integrálva őt a pártba, kielégítve az elvtársiasság iránti igényét, és izolálva őt a rivális szubkultúra tagjaitól”.

Azt a szubkultúrát, amely teljes egészében intézményszerűsült, és hierarchikusan összehangolt szervezeti struktúrája révén lehetővé teszi, hogy tagjai az élet minden területén a hozzá tartozó intézményekben folytathassák tevékenységüket, s ehhez eléri azt is, hogy az állam mint önálló, társadalomalakító entitást ismerje el, több szerző is az *oszlop* metaforájával nevezi meg. (Enyedi Zsolt) Számos történeti példán tanulmányozható, hogy az oszlopstruktúra „olyan szervezeti ki-

terjedtségre és differenciáltságra törekszik, hogy a teljes szociális személyiséget felszippanthassa” (Enyedi Zsolt).

Az oszlopok politikai csúcsán álló szubkulturális pártok bázisa és vezetősége szociokulturálisan és világnézetileg zárt, a pártok maguk azonban strukturálisan rendkívül nyitottak, mivel – a 20. század elején kialakult tömegpártokhoz hasonlóan – több nem politikai szervezet összefogásából keletkeztek, vagy legalábbis azok segítségével maradnak fenn. Ugyanakkor több rokon vonást mutatnak a modern gyűjtőpártokkal is: alapoznak a médiára, s differenciált módon szólítják meg a szubkulturán belüli érdekcsoportokat. Működésük szempontjából alapvetőek a holdudvarukba tartozó szatellitszervezetek. E szatellitszervezetek státusa rendkívül változatos lehet: kötődhetnek a párthoz formálisan – például alapszabályzatban rögzített tagozatként –. de kötődhetnek hasznos szolgálatokat nyújtó civil szervezetként is, valamint számtalan más módon. A kapcsolat jellegétől függetlenül a szatellitszervezetek olyan, a párt által ellenőrzött testületek, amelyek szélesebb és nagyobb részvételt tesznek lehetővé, kiterjesztve a politikai szerveződést a családra, a szociális és kulturális szférákra is. Fő előnyük, hogy olyanokat is a párt vonzáskörzetében tartanak, akik tagként nem vállalnák a pártot – akár azért, mert a párt céljainak egy részével nem értenek egyet, akár csak azért, mert húzódoznak a tagsággal járó kötelezettségektől. Az így kötődő szervezetek sokasága tehát olyan intézményhálót alkot, amely mélyen belenyúl a szubkulturális csoport szövetébe, alakítja a párt híveinek gondolkodását, identitását, de ugyanakkor le is zárja a csoportot a kívülről, más csoportokból érkező hatások elől.

A lezáró-elszigetelő funkció azt is lehetővé teszi, hogy a pártelit kellő szabadsággal kezelje eredeti politikai programját, anélkül, hogy sokat veszítsen a szavazótábor támogatásából. A szatellitszervezetek tehát kiegészítik az ideológiai és világnézeti kötődést a szervezeti tagsággal járó előnyökkel, szokásokkal és érzelmi szálakkal, mintegy behálózván ezzel a szavazókat,

akik akkor is pártjukra fognak szavazni, ha az jelentősen változtatott politikai irányvonalán. Az elitek ezáltal jelentős befolyásra, társadalmi hegemóniára tesznek szert, amely épp olyan fontos számukra, mint a politikai hatalom megszerzése. E befolyás révén az elitek lényegében a közösség definiálását és újradefiniálását – építését és egybentartását – végzik el; munkájuk egyszerre offenzív és védekező jellegű. Egyrészt ugyanis mozgósítják és tömörítik a szubkulturális csoport tagjait (bizonyos politikai célok érdekében), másrészt azonban arra is felhasználják a szatellit szervezeteket, hogy oda vonuljanak vissza, ha a politikai harc eredménytelen maradt, s a megcélzott intézmények egy másik oszloplit birtokába kerültek.

A kulturálisan megosztott, plurális társadalmakban az oszloposodás olyan politikai modell kialakulását eredményezte, amelyben a szubkulturák közötti konfliktusok s azok valamilyen kompromisszumos megoldása nem veszélyezteti a szubkultúra identitását. Az oszlopok közötti konszenzust, a közjavak szubkulturák közötti megosztásának rendjét az oszlopot képviselő elitek közötti kompromisszum alakítja ki. Ehhez Enyedi Zsolt szerint nagyon fontos az, hogy „a bölcs és mérsékelt vezetők mögött erős szervezeti struktúra álljon, hiszen így *az elitek megegyezése a társadalom egészének megbékélését eredményezi*”. Ezt a modellt a politikatudomány konszociációs („közmegegyezéses”, „konszenzusos”) demokráciamodellként szokta vizsgálni. Lijphart szerint a konszociációs modell, vagyis az oszlopok között az arányosság elve szerint kialakuló kompromisszumrendszer lényegében jó válasz a társadalom világnézeti megosztottságában rejlő veszélyekre. Más elemzők viszont azt emelik ki, hogy az oszloposodás által az elitek megszilárdították hatalmukat követőik felett, s az általuk bevezetett konszociációs technikák fő eredménye az lett, hogy lényegében saját érdekükben intézményesítették a társadalmi problémákat.

*

Az oszloposodás történetét vizsgálva Rokkan arra a következtetésre jutott, hogy Európában először a kulturális csoportok (egyházak, szekták, etnikai-nyelvi közösségek), majd választási szervezetek (pártok), végül pedig a gazdasági cselekvők váltak a kiterjedt szervezeti hálózatok kezdeményezőivé. Az etnikai pártokat több tényező együttes hatása is arra predesztinálja, hogy oszloposodási folyamat gerjesztőjévé váljanak. Ezek a tényezők: 1. a csoport adott, világosan megfogalmazható határai (az etnicitás); 2. az ehhez társuló történelmi törésvonalak; 3. a már létező kulturális intézmények, amelyek könnyen bekapcsolhatók egy szervezeti hálóba.

Ebből a perspektívából tekintve az RMDSZ viszonya a romániai magyar társadalomhoz, annak civil szervezeteihez és kulturális intézményeihez, valamint az az imázsépítő folyamat, mellyel ez az etnikai párt önmagát „ernyőszervezetként” jeleníti meg, kétségtelenül oszloposodási folyamatként értelmezhető. Ezzel kapcsolatosan azonban felmerül néhány kérdés, amelyet külön is meg kell vizsgálni.

Mennyire tudatos e folyamat? Az RMDSZ-elit stratégiájának „nyersanyaga” jelentős mértékben nem racionális természetű: olyan hitek, normák és közvélekedések alakítják, amelyek nem nagyon jelennek meg a nyilvános beszédben. Az RMDSZ-re is érvényes Panebianco tétele: „Minden olyan párt vagy mozgalom, amely monopolizál egy kollektív identitást, privilegizálja a vezetőit.”³ E monopolhelyzet azonban kétségtelenül alapvető feltétele az oszlop fennmaradásának – mert csak így biztosítható az elitek közötti hosszabb távú, eredményes egyezkedéshez szükséges stabilitás –, de nem az egyetlen. A romániai magyar társadalom oszloppá válásának egy másik alapvető feltétele az, hogy az RMDSZ által vezérelt oszloposodással párhuzamosan hasonló oszloposodási folyamat menjen végbe a román társadalomban is.

A másik kérdés tehát az, hogy milyen irányban fejlődik a román demokrácia. A pártok (a román pártrendszer) eddigi átalakulásai arra utalnak, hogy az oszloposodás s következőképpen egy konzociációs demokrácia irányába való fejlődés előfeltételei nem adóttak. Hiányzik az a civil társadalmi háttér, amelyet a román pártok organizációs tevékenységükbe bevonhatnak, s a szavazótáborokon belüli migrációk is arra utalnak, hogy a politikai szubkultúrákat kialakító csoportok nem léteznek. A román politikai rendszer ma inkább egy „veszekezős elitdemokrácia” irányába halad, amelyben a szubkultúrák intézményes elkülönülését elsősorban egy, a médiában teret nyert, de történelmi hagyományokra is visszatekintő „szegregációellenes beszédmód” (Enyedi Zsolt) akadályozza.

1999

Jegyzetek:

1. Bárdi Nándor: *Törésvonalak keresése a batáron túli magyar politikában, 1989–1998.* In: Bakk Miklós, Székely István, Toró T. Tibor (szerk.): *Útközben.* Csíkszereda, Pro Print Könyvkiadó, 1999. 20–21.
2. Kifejtését lásd Bíró A. Zoltán *Stratégiák vagy kényszerpályák?* című tanulmánykötetében (Csíkszereda, 1998), ismertetését pedig jelen kötetünk *A perembélyzet édes hasznai* című írásában.
3. Angelo Panebianco: *Political Parties: Organization and Power.* Cambridge, 1988, 31.

Felhasznált irodalom:

- Almond, Gabriel A.–Verba, Sidney: *The Civic Culture.* Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton University Press, 1963.
- Barnes, Samuel: *Party Democracy: Politics in an Italian Socialist Federation Organization.* Yale University Press, 1967.
- Enyedi Zsolt: *Politika a kereszt jegyében.* Budapest, Osiris Kiadó, 1998.
- Lijphart, Arend: *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands.* Berkeley, University of California Press, 1968.
- Lipset, Seymour M.–Rokkan, Stein: *Cleavages Structures, Party Systems and Voter Alignments: Introduction.* In: Lipset–Rokkan (eds.): *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives.* New York, The Free Press, 1967.
- Rokkan, Stein: *Towards a generalized Concept of Verzuiling: A Preliminary Vote.* Political Studies, 1977. nr. 25.

Modellviták – rejtett stratégiák

Többszörös megmérettetés előtt áll az RMDSZ. A 2000. esztendő, az ezredforduló éve nem csak választási év, nem csupán a szervezet tízéves történetére való visszatekintés lehetősége – mely eddig inkább csak az önünneplés külsőségeiben valósult meg –, hanem a kötelező számvetés pillanata is: annak a mérlegnek a megvonása, hogy mit jelent a kormánykoalícióban való részvétel most lezáruló szakasza a távlatok tekintetében. Úgy vélem, Birtalan Ákos és Toró T. Tibor vitaindító tanulmányai¹ jó tematizációs kiindulópontokat adhatnak e távlatok elemzéséhez, a kritikus, de mégis a perspektívák feltárására irányuló számvetéshez. De igazán hasznosnak azt tekinteném, ha a kérdés mögé tudnánk tekinteni, megpróbálván végiggondolni azt, mi is rejlik az egész „belső választás”-problematika mögött.

Mi itt a kérdés?

Toró T. Tibor szerint a belső választások kérdésében tulajdonképpen két alapvető politikai stratégia – lényegében: jövőkép – konfliktusa jelenik meg. Azonban amit ő „önkormányzati struktúra versus pártstruktúra” kettősségként ragad meg, az a kérdést – véleményem szerint – némiképp szűkíti. Még akkor is, ha e megközelítés arra mindenképpen alkalmas, hogy megvilágítsa, mekkora belső demokráciadeficittel küszködik az RMDSZ.

A szűkítés részben ideológiai eredetű: összefügg azzal, hogy az RMDSZ „brassói modelljét” az elmúlt hét év során egyfajta „önmegvalósító modellnek” tekintették, azaz olyan „önkormányzati struktúrának”, amely helyettesíti, illetve megelőlegezi azt a közjogi autonómiát, amelyet az RMDSZ programjába foglalt. Így a szervezet brassói modelljétől va-

ló eltérések az önrendelkezés feladásaként voltak értelmezhetők.

Az alábbiakban ettől a paradigmától eltérően próbálom értelmezni az RMDSZ eddigi pályáját: egyrészt olyan szervezetnek tekintem, amely megalakulását követően nagyon hamar pártként kezdett el működni, másrészt az RMDSZ stratégiáit nem csak a program és különböző irányzatok vitái alapján, hanem politikai elitjének érdekei felől is megvizsgálom.

Mi az RMDSZ?

Az RMDSZ megalakulásakor hármas szerepet töltött be: 1. egy identitásbiztosító mozgalomét; 2. a hiányzó civil társadalomét és 3. a romániai magyarság nevében fellépő politikai képviselőt. Az identitásbiztosító mozgalom jellege főleg működésének első évében volt jellemző, mi több, e karaktervonása sokak számára alapvetőnek tűnt, s így teret nyert az a tétel, hogy a párt-RMDSZ megkülönböztetendő a mozgalom-RMDSZ-től,² sőt törekedni kell azokra a szervezeti megoldásokra, amelyek számolnak e kettősséggel. A hiányzó civil társadalom létrehozására tett RMDSZ-erőfeszítések eredményeképp viszont létrejött a civil társadalom RMDSZ-től függő része (ebben az elosztási rendszernek volt és van fontos szerepe), és ez stratégiai elképzelések kiinduló adottságává vált.

Az RMDSZ belső szerkezetét azonban az általa megszerzett politikai pozíciók alakították: az RMDSZ-t ezért politikai pártnak kell tekintenünk. A kérdés csupán az: milyen párt ez? Úgy vélem, a leghelyesebb az, ha *modern néppártnak* tekintjük az RMDSZ-t, mivel rendelkezik ennek a szakirodalomban meghatározott ismerveivel: ideológiai nyitottság, professzionális pártapparátus és a platformosodás lehetőségének fenntartása.³ Modern néppárti jellegére

(catch-all parties, Allerweltparteien) utal az is, hogy az elmúlt években az RMDSZ számára másodlagossá vált a párttagság kérdése, az előtérbe a média által megteremtett *véleményközösség* került.

Amennyiben az RMDSZ-t tipológiai értelemben néppártnak tekintjük – ami nem azonos az ideológiai értelemben vett néppárttal, jóllehet az RMDSZ ideológiailag is ez utóbbi pártok európai családjához sorolja önmagát –, akkor a belső választások kérdését a pártdemokrácia belső kérdéseként kell megvizsgálnunk. A kérdés ekkor az RMDSZ-en belüli elitcsoportok stratégiáival kerül összefüggésbe.

Legitimitásvédelmi stratégiák

A stratégiák nem csupán azokban a célokban jelennek meg, amelyek az RMDSZ programjában szerepelnek. Részben ugyanis rejtett stratégiákról van szó, olyan hitek, normák és közvélekedések alakítják, amelyek nem nagyon jelennek meg a nyilvános beszédben. Az RMDSZ által tételezett céloknak nemcsak az a funkciója, hogy egy közös jövőkép mozgósító erejével a romániai magyarságot egységes szavazóbázissá alakítsa (ideológiai funkció), hanem az is, hogy az eszközt biztosítsa az elitnek, mellyel a létező kollektív identitásra – a feszültségek keltésének és feloldásának finom játéka révén – rátelepedhet.

A programszerűen megfogalmazott célokban – vagyis amelyek az RMDSZ kongresszuson elfogadott dokumentumaiból is kiolvashatóak – lényegében két stratégia jelenik meg. Végző konzekvenciájában mindkettő a román állam közjogi struktúrájának átalakítását vonja maga után.

Az *autonómia stratégija* a legrégebbi, célként gyakorlatilag 1992 óta van jelen az RMDSZ-dokumentumokban, az 1993-as Brassói Kongresszus pedig szervezeti konzekvenciákat is maga után vonó központi gondolattá fogalmazta át. A

cél sajátossága az, hogy legitimitása van, realitása viszont nem sok. Ez sajátos, értékelvű törésvonalat eredményezett, egyfajta pragmatista/idealista megkettőződést a beszédmódok és attitűdök tekintetében. Ennek több ideológiai tematizációja van; legismertebb a „mérsékelt” versus „radikális” ellentét (alváltozatok: autonomista, kuruc – labanc stb.). Ideológiai funkcióját tekintve az autonómia stratégiája tulajdonképpen kettős célt szolgált: 1. kritikai eszköz volt, amelyet a gyakorlati politizálás exigenciáival szemben bármikor érvényesíteni lehetett; 2. olyan episztemé (tematizációs kiindulópont) volt, amelyhez minden szervezeti reformkezdeményezés vissza tudott nyúlni. Világos tehát, hogy az autonómia stratégiája így „ellenzéki stratégiává” vált.

Megújítható-e e stratégia? Valószínűleg igen, s ennek két feltétele van: 1. szervezeti reform (a szervezeti status quo megváltozása); 2. az 1996–1997-ben félbehagyott autonómiakonceptiók újragondolása. Ez utóbbit az teszi szükségessé, hogy már felmérhető, milyen irányba alakul a román közjogi rendszer, s az is látható, hogy előbb-utóbb alkotmánymódosításra lesz szükség.

A *regionális stratégiára* csupán néhány tézis utal, amely az RMDSZ 1999-es Csíkszeredai Kongresszusán került a szövetség programjába, az erdélyi regionális érdekről szóló fejezetbe. Ideológiailag nem kidolgozott, funkciója azonban már most világos: kilépés a partnerkeresés mostani kereteiből, amelynek igazodási pontjait tulajdonképpen a román párteliték az euroatlanti világhoz és demokratikus értékekhez való viszonya adta, és új szövetségesek keresése a regionális érdekek alapján. E stratégiát nyilván az a regionális dinamika fogja felértékelni, amely az Európai Unió keleti határán – Magyarország felvételét követően – bontakozik ki majd, s amely „helyzetbe hozza” nemcsak az RMDSZ „regionális elitjét” (azt, amelynek kialakulása már most nyomon követhető az önkormányzati elit és a vidéki vállalkozói szfé-

ra összefonódásában), hanem a többi párt hasonló érdekelt-ségű erdélyi elitjeit is. Az ideológiai törésvonal pedig, amely e stratégiával megjelenik, már inkább két pragmatizmus vi-tájának fog tűnni.

Mindkét stratégia valamiképpen túlmutat a román állam jelenlegi formáján: mind a nemzeti autonómia gondolata, mind pedig az (erdélyi) regionális autonómia eszméje azon az előfeltevésen alapszik, hogy a romániai magyarság integ-rációja csak úgy valósulhat meg, ha a román állam szerke-zeti elemeiben is tükrözi azt a történeti valóságot, hogy itt jelentős, magát őshonosnak tekintő magyar közösség él. Va-gyis: a román államnak mind intézményei, mind pedig a pol-gárainak nyújtott szimbolikus javai tekintetében alkalmaz-kodnia kell ehhez a valósághoz. Pontosabban: mindkét stra-tégia legitimitáselvű.

A rejtett konzociációs modell

A harmadik stratégia – melyet *konzociációs stratégiának* nevezek – az RMDSZ kormányzati szerepvállalásával került előtérbe. A kormányzati szerepvállalással ugyanis közvetle-nül megtapasztalhatóvá vált az a – nyugati demokráciákban már ismert – törvényszerűség, hogy „a parlamenti pártrend-szerek a politikai és állami intézményrendszer szerves és in-tegráns részeivé váltak”,⁴ és ez tulajdonképpen egy bizonyos mértékű szakítást jelentett azzal a nagyon fontos öndefiní-ciós elemmel, amely szerint az RMDSZ a romániai magyar-ság „érdekvédelmi és közképviselői” szervezete. A romániai magyar szavazók számára ez abban a feszültségben jelenik meg, amelyet a nem saját, „nem legitim” román állam és an-nak „legitim része”, az RMDSZ között számukra létezik. Az RMDSZ-elit számára viszont egyfajta termékeny feszültség-ről van szó, amelynek feloldása folyamatos, mondhatni napi feladat.

Az a stratégia pedig, amelynek keretében az elit ezt feloldja – úgy tűnik – azonos a politikatudományban ismert „oszloposodott társadalmak” létrehozására és konszolidálására irányuló törekvéssel.

Miről van szó? Mindenekelőtt a politikai elit és a csoport/társadalom viszonyának sajátos alakulásáról. Olyan folyamat ez, amely megfigyelhető a politikai szubkultúrák tekintetében megosztott európai országokban, így például Hollandiában, Belgiumban vagy Ausztriában,⁵ ahol a politikai szubkultúrák (társadalmi) *oszlopokba* szerveződnek. Az oszloposodott társadalmakban kialakult politikai modell olyan kompromisszumok alapján működik, amely nem veszélyezteti a szubkultúra identitását. Vagyis: az oszlopok közötti konszenzust, a közjavak szubkultúrák közötti megosztásának rendjét az oszlopot képviselő elitek közötti kompromisszum alakítja ki.

Az RMDSZ a kormányzati szerepvállalással tulajdonképpen egy rejtett, nem tematizált konszociációs stratégiát követ. Ennek egyik előfeltétele adott: a romániai magyarság nem csak etnikai közösség, hanem politikai értelemben is az. Azaz: az RMDSZ szavazótábora szubkulturális közösségként működik. A másik feltétel viszont, amely a koalíciók és a kompromisszumuk hosszabb távon való működését biztosíthatná, nem adott: a román társadalom egésze nem lépett rá az oszloposodás útjára, amely – többek között – fejlett civil társadalmat (is) feltételez. Ezért e stratégia előnyei jelenleg másodlagosnak tűnnek hátrányaihoz képest. Amelyek abból adódnak, hogy az oszloposodás által az elitek megszilárdítják hatalmukat követőik felett, s az általuk bevezetett konszociációs technikák fő eredménye az, hogy lényegében saját érdekükben intézményesítik a társadalmi problémákat.

Konfliktus a stratégiák között

Az RMDSZ jó néhány belső vitája lényegében szemléleti problémára vezethető vissza, s ezek mögött sokszor e stratégiák konfliktusa fedezhető fel. Míg a konzociációs modell stabilitáselvű, a másik kettő a legitimitáson alapszik. Sokszor a nemzetközi környezetnek is függvénye, hogy melyik elv kerül előtérbe. A Balkán és Kelet-Közép-Európa közötti térségben az elmúlt évek során a „nemzetközi rendezés” filozófiája kétségtelenül stabilitáselvű volt. A stabilitás és legitimitás persze nem ellentétei (vagy ellentettjei) egymásnak, hiszen a tartós stabilitás legitim elrendeződést is eredményezhet. Viszont egyértelmű, hogy az integráció gyorsabb, művibb szakaszaiban a stabilitás szempontjai kerülnek előtérbe. De számolni kell azzal, hogy a szerves fejlődés feltételeinek megteremtődését követően a legitimitás kérdései ismét fontosabbakká válnak.

2000

Jegyzetek:

1. *Belső választásokról és másokról, „eretnek” megközelítésben, illetve: Szövetségi belső választások: egyszerű tisztújítás vagy az „erdélyi magyar parlamentizmus” rehabilitációjának kísérlete.* Magyar Kisebbség, 1999. 4.
2. Szilágyi N. Sándor: *Mi lesz veled, RMDSZ?* Korunk, 1991. 2.
3. Lásd O. Kircheimer: *Die Wandel des westeuropäischen Parteiensystems.* Politische Vierteljahresschrift, 1965. 6.; Pokol Béla: *Politikai reform és modernizáció.* Budapest, Magvető Kiadó, 1989.
4. Fricz Tamás: *A magyarországi pártrendszer 1987–1995.* Budapest, Cserépfalvi Kiadó, é.n. 42.
6. Lásd Enyedi Zsolt: *Politika a kereszt jegyében.* Budapest, Osiris Kiadó, 1998, 40–59.

A kötetben szereplő írások eredeti megjelenési helye

- Civil társadalom – illúziók és realitások Közép-Európában. *A Hét*, 1996. 39.
- Szubszidiaritás, régiók, közigazgatás. *A Hét*, 1996. 27.
- Lassú valóság. *A Hét*, 1997. 3–4.
- Kereszténydemokrácia és modernitás. *A Hét*, 1997. 9.
- Tevékeny tévedékenység. *A Hét*, 1997. 36.
- Kisebbségi léthorizont és modernitás. *Magyar Kisebbség*, 1998. 3–4.
- Vázlat a román politológiáról. *A Hét*, 1998. 6.
- Bírodalmi kisebbség, avagy a modernitás nyelve. *A Hét*, 1998. 44.
- Állam és társadalom. *A Hét*, 1998. 46.
- A konzervativizmus modern dilemmái. *A Hét*, 1999. 4.
- Alapszerződés-paradigmák. *Magyar Kisebbség*, 1996. 3.
- Románia és Közép-Európa – két kiegészítés. *Magyar Kisebbség*, 1998. 1.
- Globalizmus és másság. *A Hét*, 1998. 10.
- A függetlenség varázsa. *A Hét*, 1998. 12.
- Diskurzus és valóság: a román paradoxon. *Magyar Kisebbség*, 1999. 1.
- „Két világ határán...” *Provincia*, 2002. 5.
- A Romániai Emberi Jogokat Védő Egyesület (APADOR-CH) kisebbségi koncepciója. *Magyar Kisebbség*, 1997. 1–2.
- Esélyrajzok egy fordulathoz. *A Hét*, 1997. 28.
- A peremhelyzet édes hasznai. *A Hét*, 1999. 17.
- Etnicitás és oszloptársadalmak. *A Hét*, 1999. 29.
- Modellviták – rejtett stratégiák. *Magyar Kisebbség*, 2000. 1.

Rezumat

Cartea intitulată *Realitatea lentă* este o selecție din studiile și eseurile autorului scrise în perioada 1996-2002. Scrierile cuprinse în volumul de față au în vedere atât problemele generale ale tranziției din Europa Centrală și de Est, cât și particularitățile României și, mai ales, a problematicii româno-maghiare, așa cum aceasta și-a formulat alternativele posibile în condițiile sistemului politic românesc din anii '90.

Mai întâi, autorul investighează, făcând recurs la instrumentarul politologiei, perspectivele tranziției: problematica societății civile, relația stat-societate, transformările ideologiilor clasice în cadrul schimbărilor generate de elitele est-europene din deceniul de după 1989. Prin aceasta el intenționează, de fapt, să ofere o nouă viziune asupra modernității politice, o viziune care oferă și abordări noi pentru relația majoritate-minoritate.

Abordările astfel fundamentate își găsesc aplicabilitatea în analiza relației româno-maghiare. Studiile cele mai importante ale selecției se concentrează asupra relației dintre minoritatea maghiară și statul român: chestiunea tratatului de bază, strategiile vizibile și invizibile ale Uniunii Democratice Maghiare din România, insuficiența liberalismului clasic în a găsi soluții la problematica comunitară și vocația central-europeană a României de după 1989. Răspunsurile oferite, de către autor, la aceste întrebări nu sunt soluții unice și definitive, ci perspective deschise de valorile liberalismului comunitar cu accente conservatoare.

Summary

This book entitled *Slow reality* assembles some studies and essays written by the author in the period 1996-2000. The works of the present volume treat both the general problems of the transition in Central and Eastern Europe and the particular issues of the changes in Romania with special regards to the Romanian-Hungarian relationship. They examine the possible evolution of this relationship taking into account the development of the Romanian political system.

At first, the author searches, using the means of political sciences, the way of transition including the problem of the civil society, the relationship between state and society, the changes generated by the transformation of the classical ideologies in the framework of changes generated by the eastern European elites in the decade after 1989. This approach was intended to shape his vision about the political modernity, a vision which offers new guidelines for the treatment of the relationship between the majority and the minority.

In the second and the third chapter of the book this approach finds its applicability in the analysis of the Romanian-Hungarian relationship of the nineties. The most important studies on this issue are presenting the question of the Hungarian-Romanian basic treaty, the visible and invisible strategies of the Democratic Alliance of Hungarians in Romania (DAHR – RMDSZ), the insufficiency of classical liberalism in finding solutions for the problems of the community. They also try to formulate a way for Romania to find its Central European vocation in the process of detaching from the Balkan background. The given answers by the author for all these questions are not unique and

definitive solutions. Actually, they open new perspectives according to the values of the communitarian liberalism with conservative accents.

Kiadja az Ambrózia Pharm Kft., Kézdivásárhelyt
A könyv szerkesztője és felelős kiadója
dr. Borcsa János
Korrekktor: Benedek Sándor

Példányszám: 300
Formátum: A5
Terjedelem: 13,5 ív
Papír: 70g ofszet
Készült a Charta Kiadó nyomdájában
Sepsiszentgyörgy, Gábor Áron utca 14. szám
Tel/Fax 00/40/67-315 279
E-mail: charta@planet.ro

