

Demeter M. Attila

KISEBBSÉGI JOGOK ÉS/VAGY AUTONÓMIA

A nemzeti kisebbségek problémája Európában hagyományosan kelet-európai problémának számít. Így nem meglepő, ha a múlt század elején igen figyelemre méltó tanulmányok születtek Európa keleti felében a kisebbségi jogok vagy az autonómia által felvetett elméleti kérdésekről, többek között persze magyar nyelvterületen is. Bár hely híján nem áll módomban különösebben részletezni, de nem tehetem meg, hogy e helyütt ne utaljak Balogh Artúrnak, az erdélyi magyar jogi elméletalkotás kiválóságának e tárgyban közzétett korabeli tanulmányaira. De bármennyire ígéretesek is voltak a probléma leképzésére és megoldására irányuló itteni intellektuális próbálkozások, a kommunizmus idején a hivatalos pártállami ideológia az ilyen irányú elméleti foglalatosságokat teljességgel eltorzította azzal, hogy a problémának még a meglétét is tagadta.¹ Ugyanakkor viszont a hetvenes évektől kezdődően különböző okok miatt a nyugati világban is élénk elméleti érdeklődés támadt ezen problémák iránt.

Jelen tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy – a teljesség igénye nélkül – számba vegyem annak a vitának a főbb argumentumait, amit angolszász miliőben mintegy harminc esztendeje a nemzeti kisebbségek kérdéséről folytatnak, illetve hogy az egyes részproblémák kapcsán – szintén a teljesség igénye nélkül – számba vegyem azokat a munkákat is, amelyek a kilencvenes évek óta ezekről a problémákról magyar nyelvterületen születtek. Ugyanakkor viszont az autonómia kérdése kapcsán egy olyan szempontot szeretnék felvetni, ami ebben a kérdésben a vitát talán túllendítené a holtpontra, amennyiben a szűken vett autonómia kérdését leválasztaná a kisebbségi jogok tágabb problémájáról.

¹ Ez különösen a kommunizmus utolsó évtizedeire igaz, hiszen tudjuk, hogy kezdetben még a Szovjetunióban is a lenini „nemzetiségi politika” volt érvényben, amelynek szellemében etnikai alapú területi autonómiákra épülő szövetségi rendszert hoztak létre az országban. Ezt a modellt vette át Sztálin szorgalmazására Gheorghiu-Dej Romániában, s ennek eredménye volt a Magyar Autonóm Tartomány. Ezt azonban a hetvenes években a megyésítéssel párhuzamosan eltörölték, s rövidesen a nem hivatalos román pártállami ideológia is a nacionalizmus lett a sztálinizmus helyett. Az indoktrináció szerint Romániában románok, magyarok, szászok és egyéb nemzetiségek békés egyetértésben éltek együtt.

A KISEBBSÉGEK JOGI ELISMERÉSE ÉS A KOLLEKTÍV
JOGOK PROBLÉMÁJA

A kulturális közösségek jogi megerősítésének problémáját minden bizonnyal Vernon Van Dyke vetette fel az angolszász politikai gondolkodás számára egy 1977-ben megjelentetett tanulmányával. Ez nem jelenti azt, hogy esetileg egyes szerzők ne figyeltek volna már korábban is a problémára, de vitát végül is Van Dyke tanulmánya provokált. Van Dyke ugyan tanulmányában korántsem tárgyalta az összes olyan kérdést, amit később a vitatkozó felek érintettek, de érvei jellegénél fogva mégis hosszú időre meghatározta a vita *szemléleti* irányát. Mivel érveit a liberális jogalkotás radikális individualizmusával szemben fogalmazta meg, ezért ezek az érvek alapvetően a *jogalkotás* lehetőségeit firtatták, az ún. kollektív jogok vagy csoportjogok problémáját. Álláspontja szerint a liberális hagyomány és jogalkotás egyik hiányossága, hogy kizárólag kétszintes államrendezkedésben gondolkodik, s az egyén és állam viszonyában nem ismer el harmadik tényezőt. Holott az emberek sokfélék, mondja Van Dyke, és az egyes államokban is változatos emberi csoportosulások létezhetnek, ami arra kell ösztönözzen bennünket, hogy fontolóra vegyük „az etnikai csoportosulások”, illetve az egyéb olyan csoportok problémáját, amelyek „eleget tesznek bizonyos feltételeknek”. A kérdése egészen pontosan az, „hogyan vajon azok az etnikai csoportok”, amelyek eleget tesznek ezeknek a feltételeknek, „tekinthetők-e erkölcsi jogokkal felruházott testületeknek vagy egységeknek, illetve hogy ennek következtében megilleti-e őket sajátos jogi elismerés és önálló jogi státus”.² Ugyanakkor viszont hozzáteszi, hogy a liberalizmus „az egyén jelentőségének hangsúlyozásával megakadályozza egy megfelelő államelmélet kidolgozását; ami alapvetően azt sugallja, hogy a liberalizmustól nem várható, hogy kielégítő módon kezelje az etnikai közösségek státusának és jogainak kérdését”.³ Ehhez ugyanis, teszi hozzá, csoportjogokra lenne szükség.

A csoportjogokkal kapcsolatosan felvetett kérdései külön is figyelemre méltóak. Először azt a kérdést teszi fel, hogy mely csoportok jöhetnek számításba, s mivel elsőrendűen az etnikai közösségekről

2 Vernon Van Dyke: *The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory*. In: *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford, 1995. 31. o.

3 Uo., 32. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 69

kíván beszélni, először ezeknek a meghatározását adja: „Etnikai közösségen olyan személyek csoportját értem, amelyek közös eredettel rendelkeznek, s akik önmagukról úgy gondolkodnak, mint akik egy közös, a fajon vagy a közös kultúrán alapuló identitással rendelkeznek, rendszerint közös vallással vagy nyelvvel; az etnikai közösség tagjai, bár ez nem szükségszerű, tekinthetik magukat önálló nemzetnek is, mely fogalomnak viszont már a politikai autonómia és a függetlenség követelményeit involváló konnotációi vannak”.⁴ Hozzáteszi ugyanakkor azt is, hogy az etnikai csoportok mellett más, társadalmi vagy szociális rétegek és osztályok is számításba jöhetnek, bár nincs ezekről a csoportokról egy kimerítő listánk (exhaustive list). Ezeket a csoportokat azonban éppúgy megillettek az erkölcsi jogok, akárcsak az etnikai közösségeket.

Ami az etnikai közösségek erkölcsi jogait illeti, a kérdés tulajdonképpen az, hogy vannak-e *erkölcsileg elfogadható indokaink* arra nézve, hogy ezeket a csoportokat jogokkal ruházzuk fel. Van Dyke szerint az etnikai csoportok éppen úgy jogokkal és kötelességekkel rendelkező entitások lehetnek, akárcsak az egyének. Ezek a jogok némelykor visszavezethetők az egyéni jogokra, vagyis beilleszthetők a liberális szemléleti keretbe, máskor viszont nem. A csoportjogok elismerése annak elismerése, hogy vannak olyan egyéni jogok, amelyek csupán a csoporttagság révén gyakorolhatók.

Van Dyke a csoportjogok alapvető formájának láthatóan az önrendelkezés jogát (the right to self-determination) tekinti. Ezzel kapcsolatosan veti fel a csoportjogok lehetséges igazolásának problémáját, azzal a már ismert indoklással, hogy az önrendelkezés tételes jogának is a csoportot megillető *erkölcsi jogon* kell alapulnia. Az erkölcsi jog nem igényel ugyan feltétlenül törvényes megerősítést, de a törvényes jognak minden esetben erkölcsi jogot kell kodifikálnia. Ugyanakkor az erkölcsi jog filozófiai megalapozása láthatóan nem érdekli különösebben Van Dyke-ot: „Ha elfogadjuk, hogy az önrendelkezés lényegében egy csoport – kollektív entitás, egység, testület – erkölcsi joga, akkor mi az alapja? Több válasz is lehetséges. Azok, akik azt hiszik, hogy az egyéni jogok természetes vagy Istentől kapott jogok, kiterjeszthetik ezt a meggyőződésüket a csoportjogokra is; mondhatják azt, hogy a jogokat magának

4 Uo.

a közösségnek a megléte hívja életre. Azok, akik azt gondolják, hogy az egyének erkölcsi követelései szimplán annak kritikai megítélésén alapszanak, aminek *lennie kell*, ugyanezt gondolhatják a csoportjogokról is. Mindkét válasz összeegyeztethető egy harmadikkal, amelyre korábban már utaltam, vagyis azzal, hogy a szükségletek léte maga után vonja a jogot, hogy (bizonyos korlátokon belül) kielégítésük érdekében cselekedjünk.”⁵

Siet hozzátenni azonban, hogy a csoportjogok elvi elismerése, s ezen belül az önrendelkezés jogának elismerése semmi esetre sem jelenti az egyéni emberi jogok bírálatát. Éppen ellenkezőleg. Az egyéni jogok nagyon is értékesek. „Védelmük megköveteli, hogy ott, ahol a csoport önálló státust és jogokat élvez, még inkább résen legyünk, hiszen a csoportok is, éppúgy, mint az állam, megsérthetik ezeket a jogokat.”⁶ Az egyénnek emiatt joga van részt venni a csoport döntéseiben, s joga van bármikor elhagyni a csoportot. Ugyanakkor viszont nincs joga kivonni magát a csoport döntése alól, vagy elutasítani azt.

Van Dyke nézete szerint tézisei lehetővé teszik, hogy egy jóval pragmatikusabb politikai filozófia szülessen, amely meghaladná a liberalizmus individualizmusát. „Elvben, ha a közösségeket sikerül az egyénekhez hasonlóan kötelezéseket és jogokat hordozó egységekként elfogadtatni, növekedni fognak az esélyek arra, hogy olyan koherens és intellektuálisan védhető doktrínát, esetleg doktrínák egy csoportját dolgozzuk ki, amelyek megfelelnek bizonyos gyakorlati problémák kihívásának. Az egyének szabadságot és egyenlőséget óhajtanak, de ugyanakkor él bennük »a közösség iránti vágy« (quest for community) is. Az egyéni jogokra való összpontosítás az atomizálódás és elidegenedés erőire való összpontosítás, s a közösségi érzelmeknek és a közösség iránti lojalitásnak az elhanyagolása.”⁷

Van Dyke cikke hatalmas vitát kavart, de az ellenzők tábora liberális oldalon sem volt egységes. Voltak, akik mindenestül elutasították a kollektív jogok vagy csoportjogok gondolatát, s azt mondták, hogy a liberalizmus az egyéni jogalkotás révén is képes a problémát kezelni. Másfelől pedig voltak olyanok, akik a csoportjogok szükségességét elfogadták, de a liberalizmussal összebékíthetőnek tartották ezeket. Ez

5 Uo., 45. o.

6 Uo., 53. o.

7 Uo., 49. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 71

utóbbiak számára természetesen az egyéni és kollektív jogok összefüggése vált problémává. Kezdeném az előbbiekkal.

VANNAK-E KULTURÁLIS JOGAINK?

A csoportjogok Van Dyke által szorgalmazott eszméjével szemben a leginkább figyelemre méltó érveket Chandran Kukathas hozta fel, maga is meggyőződéses individualista gondolkodó, a John Rawls féle XX. századi liberalizmus folytatója, aki egyébként könyvet is írt Rawlsról *A Theory of Justice and its Critics* címmel.⁸ Tanulmányában, melynek címét jelen alfejezet is viseli – egyebek mellet – kifejezetten Van Dyke nézeteinek lebontására tesz kísérletet. Érvei több szempontból is figyelemre méltók.

A legfontosabb érv az ellen, mondja, hogy csoportok követelése legyenek az erkölcsi és politikai megállapodásoknak az alapjai, az, hogy „a csoportok nem állandó és változatlan létezői az erkölcsi és politikai univerzumnak”.⁹ Mielőtt helyet adnánk ezeknek a követeléseknek, azaz jogokat és intézményeket alapítanánk ezekre a követelésekre, gondolkunk arra, hogy ezek a csoportok maguk is igen gyakran intézményes körülmények fennállásának függvényei. „Csoportok állandóan képződnek és felbomlanak a politikai és intézményi körülmények változásának függvényében. A csoportok vagy politikai közösségek létezése nem előzi meg a jogi és politikai intézményeket, illetve nem független tőlük, hanem ezek az intézmények adnak nekik formát.”¹⁰ Kukathas azok ellen hozza fel az érvet, akik – mint például Anthony D. Smith – az etnikai hovatartozást „természetesnek” tekintik.

Történelmi szempontból persze akár még az európai nemzetek esetében is igaz lehet, hogy tudatos nemzetépítő politika révén alakultak ki, mi több, hogy valamikor, a nagyon távoli időkben egyenesen törzsszövetségek révén jöttek létre. Ezzel szemben csak azt lehet felhozni, amit David Miller is említ, ti. hogy nem az számít, hogy a nemzetek esetlegesen alakultak ki, hanem az, hogy tagjaik *ma* egyazon nemzet tagjainak tudják magukat.¹¹

8 Vö. Chandran Kukathas – Philip Pettit: *A Theory of Justice and its Critics*. Polity Press, Oxford, 1990.

9 Chandran Kukathas: Vannak-e kulturális jogaink? In: *A nacionalizmus*. Tanulmány, Pécs, 1995. 74. o.

10 Uo.

11 David Miller: National Self-Determination and Global Justice. In: *Citizenship and National Identity*. Blackwell, Oxford, 2002. 164. o.

Másodszor, mondja Kukathas, a liberális elmélet azért sem adhat elismerést a csoportjogoknak, mert számára „a közösségek csak azért fontosak, mert nélkülözhetetlenek az egyén jólétéhez”.¹² „A liberális politikai elméletek azon a feltevésen nyugszanak, hogy a csoportok, kulturális közösségek vagy más ilyen közösségek érdekei lényegesek ugyan, de végső soron csak olyan mértékben számítanak, amennyire érintik a valóságos egyéneket.”¹³ Erkölcsi követeléseiknek az egyén jóléte ad súlyt, ezért fölösleges külön jogi elismerésben részesíteni ezeket a követeléseket.

A két érv összekapcsolásából származik aztán Kukathas harmadik, s véleményem szerint leginkább figyelemre méltó érve. A fenti két érv ugyanis, teszi hozzá, azt hivatott bizonyítani, hogy „a csoportoknak vagy közösségeknek nincs különleges erkölcsi elsőbbségük valamilyen természetes prioritás folytán”.¹⁴ „Változó történelmi képződmények – egyének társulásai –, melyeknek követeléseik erkölcsileg értékelhetők” ugyan, de minden ilyen értékelésnek „végső soron azt kell mérlegelnie, hogy a valóságos egyéneket hogyan érintik vagy érinthetik a közösség követeléseik, nem pedig a csoport érdekeit elvontan”.¹⁵ Eddig az érvben nincs semmi különös: részint újrafogalmazza a közösségek esetleges, történelmi kialakulásáról szóló tézist, részint pedig a közösség primátusát hangsúlyozó komunitárius érveléssel szemben újrafogalmazza a politikai közösségek szerződészerű, kontraktuális természetével kapcsolatos klasszikus liberális elképzelést. Az érv figyelemre méltóvá a kiegészítése révén válik. Nem szabad figyelmen kívül hagyni ugyanis azt a tényt, teszi hozzá Kukathas, hogy a közösségek összetétele nem csak történelmileg változó, de minden egyes adott pillanatban belülről is megosztott. Azaz a kulturális közösségek soha nem kompakt közösségek. „A kulturális közösségeken belül jelentős érdekkonfliktusok és érdekkülönbségek létezhetnek.”¹⁶ Ezek közül a legfontosabb „a tömegek és az elitek közötti konfliktus”.¹⁷ Ha a csoportjogok révén megerősítenénk a közösséget, ezzel valószínűleg csupán az elit hatalmi pozícióját konszolidálnánk. Mindez végső soron arra int, hogy még ha

12 Chandran Kukathas: *Vannak-e kulturális jogaink?* 76. o.

13 Uo.

14 Uo.

15 Uo.

16 Uo. 77. o.

17 Uo.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 73

el is ismerjük a csoportjogokat, ne tekintsük ezeket az egyéni jogok alternatíváinak, illetve hogy az egyéni jogok gyakorlását maradéktalanul biztosítsuk a csoporton belül. Ez persze csak azoknak a közösségeknek az esetében járható megoldás, amelyek az egyéni szabadságjogoknak kitüntetett jelentőséget biztosítanak, vagyis alapvetően a liberális közösségek esetében. Minthogy Kukathas egy liberális és *multikulturális* modellt kíván vázolni, vagyis az olyan közösségek számára is érvényes modellt kíván megalkotni, amelyeknek a hagyományai egy illiberális szokásrendszert testesítenek meg, megelégszik a közösségből való kilépés, vagyis az emigráció jogának (the right to emigrate) hangsúlyozásával: „Úgy tűnik, ez a nézet nagy súlyt helyez a kulturális közösségek mint *önkéntes* társulások természetére. Bizonyos mértékig ez így van – de csak nagyon kis mértékben. A legtöbb kulturális közösség semmilyen értelemben nem önkéntes társulás. A tagságot általában a születés határozza meg, nem pedig a tudatos választás, továbbá a csoporton kívül születetteknek sok esetben még akkor sincs belépésük, amikor a csoport törekszik arra, hogy – amennyiben a körülmények kedvezőek – megváltoztassa a tagság (és a csoportidentitás) határait. A kulturális közösségek annyiban tekinthetők önkéntes társulásoknak, amennyiben a tagok legitimnek ismerik el a társulás feltételeit és a tekintélyeket, amelyek fenntartják a csoportot. Az ilyen elismerés bizonyítékául elégséges az a tény, hogy a tagok nem hagyják el a csoportot. Az elismerés ezen egyszerű feltételek szerinti értelmezése természetesen értelmetlen lenne, ha az egyén nem rendelkezne egy fontos joggal a közösséggel szemben: azzal, hogy szabadon elhagyhatja a közösséget. Ez az egyén alapvető joga kell legyen; s ez az egyetlen alapvető joga, mivel az összes többi jog vagy e jog származéka, vagy olyan jog, amelyet a közösség ad az egyénnek.”¹⁸

ÉRVEK A CSOPORTJOGOK MELLETT

Kérdés, hogy a fenti érvek ellenére van-e mégis – ha nem morális, akkor egyéb természetű – indokunk arra, hogy meghatározott csoportok számára jogi elismerést követeljünk. A kérdéssel foglalkozó egyik legismertebb mai szerző minden bizonnyal Will Kymlicka.¹⁹ Egy

¹⁸ Uo. 81. o.

¹⁹ Kymlicka politikai filozófiájáról, illetve annak kritikai fogadtatásáról részletesebben lásd Salat Levente *Etnopolitika* című könyvét (Mentor, Marosvásárhely, 2001.),

1999-es tanulmányában²⁰ felhívja a figyelmet arra, hogy a csoportjogok szükségességét negatíve is lehet igazolni, az állam nemzetépítő politikájával szemben. A nacionalizmus ugyanis, mondja Kymlicka, mint közismert, egyaránt lehet kisebbségi vagy többségi (állami), s mindkét fél folytathat nemzetépítő politikát. Pozitíve tekintve a csoportjogok a kisebbségi nemzetépítő politika feltételei. Negatíve tekintve viszont az állami nemzetépítő politika visszaszorításának az eszközei. Innen nézve azért szükségesek, mert az állam folytathat nemzetépítő politikát kifejezetten a nemzeti kisebbségek rovására is, s ráadásul teheti mindezt úgy, hogy eközben a kisebbségekhez tartozó polgárok jogait, amennyiben ezek csupán egyéni vagy polgári jogok, egyáltalán ne sértse. Kymlicka mindjárt három olyan példát is említ gyakorlati, politikai stratégiára, amely teljes mértékben tiszteletben tartja a polgári jogokat, ugyanakkor mégis ellehetetleníti a kulturális és nemzeti közösségek, kisebbségek identitásának megőrzését. Az egyik ilyen lehetséges kormányzati program az állami segédlettel végrehajtott, önkéntesnek tetsző társadalmi migráció – a többségi nemzethez tartozó lakosok betelepítése/betelepülése a kisebbségek által tradicionálisan birtokolt területre, illetve egy ilyen betelepülés szorgalmazása különféle juttatások, például megemelt javadalmazás segítségével (Romániában ma ennek a betelepítési stratégiának az elsőrendű eszközei a rendőrség és a katonaság). Ez a politika arra irányul, hogy a kisebbségek azokon a vidékeken is kisebbségbe kerüljenek, ahol hagyományosan többséget alkottak. A másik a közigazgatási egységek politikája: az államhatalom oly módon húzza meg a közigazgatási, regionális adminisztratív egységek határait, hogy azokon belül az ott élő kisebbségek újfent kisebbséget alkossanak. A harmadik a hivatalos államnyelv politikája: az az eset, amikor az államhatalom a többségi etnikum nyelvét hivatalos államnyelvvé teszi. Mindhárom program vagy politikai stratégia tiszteletben tartja az alapvető emberi jogokat (az anyanyelv használata hagyományosan nem tartozik közéjük, és nem is lehet a klasszikus érvekkel igazolni), mégis megnehezíti, ha ugyan el nem lehetetleníti a kisebbség tagjai számára identitásuk megőrzését, s

amely magyar nyelvterületen, de valószínűleg azon kívül is ennek a kérdésnek a legteljesebb összefoglalását adja.

²⁰ Lásd: Will Kymlicka – Christine Straehle: Kozmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus. In: *Kellék*, 2001/17.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 75

konfliktusokat gerjeszt kisebbség és állam, kisebbség és többség között. Az állami nemzetépítés visszaszorítására következképpen specifikus csoportjogokra van szükség.

Az 1995-ös *Multicultural Citizenship* című munkájában Kymlicka a *speciális képviseleti*, a *polietnikus* (polyethnic) és az *önkormányzati* jogokat nevezi meg ezek között. A speciális képviseleti jog durván a kisebbségek arányos képviseletét jelenti a törvényhozásban, a polietnikus jogok viszont a kulturális differenciák figyelembe vételét a törvényalkotásban és egyebütt, vagyis pozitív jogi és gazdasági diszkriminációt. Az önkormányzati jog politikai vagy területi autonómiát jelent. Miután röviden ismerteti ezeket, rátér igazolásukra.

A magam részéről a kollektív jogok igazolására felhozott érveket mégis inkább Kymlickának az eredetileg 1989-ben megjelentetett *Liberalism, Community and Culture* című munkájából meríteném, ugyanis itt világosabb napjaink kommunitárius filozófiájával való összefüggésük. Kymlicka szerint a liberálisok tévednek, amikor a kisebbségi kultúrák kollektív jogainak eszméjét elméletileg inkoherensnek, gyakorlatilag pedig veszélyesnek tekintik.²¹ A kollektív jogok eszméje a liberalizmussal minden további nélkül összebékíthető, ám ehhez arra van szükség, hogy az egyéni jogok és a csoportjogok között ne lássunk konfliktust, azaz fogadjuk el, hogy nincs szükségszerű konfliktus „az egyén iránti tisztelet” és „a csoport iránti tisztelet” között. A probléma inkább abból adódik, hogy az egyén iránti tiszteletnek multietnikus közegben kettős forrása lehet. Az egyének tiszteletet érdemelhetnek egy meghatározott kulturális közösség tagjaiként, s tiszteletet érdemelhetnek a politikai közösség polgáraiként. Az első esetben „el kell ismernünk azon követeléseik jogosságát, amelyeket e kultúra védelme érdekében előterjesztenek”, a második esetben viszont érvényt kell szerezni az állampolgári egyenlőségnek, pontosabban el kell ismernünk annak fontosságát, hogy az egyének „képesek legyenek érvényt szerezni az állampolgári jogok egyenlőségének”.²²

A kulturális hovatartozás és az állampolgári státus igényei tehát különbözők lehetnek, s néha ellentétbe is kerülhetnek egymással, s emiatt „pótlólagos állampolgári jogokra lehet szükség, hogy egy kultu-

21 Will Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*. Clarendon Press, Oxford, 1992. 144. o.

22 Uo. 151. o.

rális közösséget megvédjünk a nem kívánt felbomlástól”.²³ Mindez voltaképpen nem más, mint a rawlsi *difference principle* alkalmazása a kulturális javakra. Kymlicka végkövetkeztetése szerint a dilemma feloldása nem a liberalizmus elutasításában, hanem a kisebbségi jogok és a „liberális egyenlőség” összebékítésében rejlik, vagyis annak igazolásában, hogy „a kulturális közösségekben való tagság meghatározó szempont lehet a hasznok és terhek elosztásában, ami egy liberális igazságosságelmélet célja”.²⁴

Látható tehát, hogy Kymlicka argumentumai egyfelől a kulturális tagság értékére, másfelől az állampolgári egyenlőség követelményére alapoznak. A kultúra azért fontos, érvel Kymlicka, mert az előttünk nyitva álló választási lehetőségek tartományát, azaz az értelmes élet feltételeit képező választási lehetőségeinket kulturális örökségünk határozza meg. A kulturális hagyomány révén szerzünk tudomást azokról az életformákról, amelyeket élhetünk, és „azáltal döntjük el, hogyan éljük életünket, hogy behelyezkedünk ezekbe a kulturális narratívákba; azáltal, hogy elfogadjuk azokat a szabályokat, amelyek értékesnek tűnnek számunkra, amelyek érdemesek arra, hogy szerintük éljünk”.²⁵ A kulturális csoporttagság támogatása melletti fő érv tehát az, hogy „ez teszi lehetővé az értelmes egyéni választást”.²⁶ A szabadelvűeknek azért kell tehát törődniük a kultúrák sorsával, mert „az emberek kizárólag annak révén szerezhethetnek tudomást életszerű módon a számukra elérhető lehetőségekről, és vizsgálhatják meg értelmesen értékeiket, ha egy gazdag és szilárd kulturális hagyománnyal rendelkeznek”.²⁷ A kultúra teszi lehetővé tehát, hogy megítélhessük és szabadon megválaszthassuk életterveinket.

A második megfontolás, amelyre Kymlicka a kulturális jogok védelmét alapozza, mint már említettem, a liberális egyenlőség, a rawlsi *differenciált egyenlőség elve* a kulturális javakra alkalmazva. Az olyan kulturális kisebbségek, mint az eszkimók, mondja Kymlicka, hátrányos helyzetben vannak a többséggel szemben, ugyanis „olyan egyenlőtlen ségekkel szembesülhetnek, amelyek körülményeik és adottságaik, nem pedig választásaik és törekvéseik következményei”.²⁸ Kulturális közös-

23 Uo. 151–152. o.

24 Uo. 162. o.

25 Uo. 165. o.

26 Uo. 197. o.

27 Uo. 165. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 77

ségeiket gyakran aláássák a közösségen kívüli emberek döntései. (A halászati tilalom egészen másképp érinti az eszkimó közösséget, melynek nem csak a megélhetése, hanem egész kultúrája (ritusai, szokásai, időbeosztása) a halászattal kapcsolatos, mint egy nagy halfeldolgozó vállalatot.) A kulturális kisebbségek, a többségi kultúrához hasonlítva, egyenlőtlen feltételek mellett tevékenykednek, ez azonban nem csak a közösség egészére igaz, hanem igaz annak minden egyes tagjára is; tehát „az összes eszkimó ember ugyanazzal az egyenlőtlenséggel szembesül a körülményeket illetően”.²⁹ Kymlickának láthatóan az a törekvése, hogy a csoportjogoknak az igazságosság követelményeivel összefüggésben egyfajta individualista igazolását adja. Véggkövetkeztetése az, hogy „csak akkor tudjuk elhatárolni az őslakosok legitim jogait a különféle faji, vallási, osztály- vagy nemi csoportok azon jogosulatlan törekvéseitől, hogy különleges státust szerezzenek preferált céljaik és gyakorlatuk számára, ha a kollektív jogokra vonatkozó igényt a körülmények egyenlőtlenségére alapozzuk”.³⁰

A csoportjogoknak részben hasonló megalapozására az Avishai Margalit és Joseph Raz szerzőpárosnak *A nemzeti önrendelkezésről* szóló tanulmányában találunk példát. Álláspontjuk részben megismétli Kymlicka jellegzetesen komunitárius alapvetésű érvét a kulturálisan kódolt választási opciókról, ugyanakkor az egyéni méltóság szempontját külön is kihangsúlyozza. Az egyén méltósága, állítják, társadalmi csoportjának szélesebb elismertségétől függ, s a csoportjogok a társadalmi presztízs kivívásának is eszközei. Az „emberek identitástudata” összekapcsolódik a „kulturális csoportokhoz való tartozás tudatával”, és „önérzetüket befolyásolja a csoport megbecsülése is”.³¹ Ez azt jelenti, „hogy az egyéni méltóság és önérzet megkívánja, hogy azok a csoportok, amelyekben a tagság az ember identitástudatának része, általánosan tiszteletben részesüljenek, és ne érje őket gúny, gyűlölet, megkülönböztetés vagy üldöztetés”.³²

Mindezt, teszik hozzá, végül is a pusztá józan ész diktálja, s minősíteni is az e dolgokról alkotott józan felfogásunk szerint kellene.

28 Uo. 190. o.

29 Uo. 240. o.

30 Uo. 241. o.

31 Avishai Margalit – Joseph Raz: National Self-Determination. In: *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford, 1995. 87. o.

32 Uo.

ELLENÉRVEK A KOLLEKTÍV JOGOKKAL SZEMBEN

Ettől függetlenül azonban a kollektív jogok eszméjével, a Kymlicka és a Raz – Margalit szerzőpáros által adott megalapozásukkal szemben több ellenvetés is felhozható, s többségük meg is jelenik Yael Tamirnak a *Liberal Nationalism* című könyvében. Kettőt külön is kiemelnék ezek közül. Először is Tamir Kymlickával szemben azt az érvet fogalmazza meg, hogy amennyiben a kultúrát csupán a választás terepének tartjuk, akkor ezzel eszközszerűvé, identitásunk és autonómiánk fenntartásának szimpla eszközévé változtatjuk, vagyis éppen attól a minőségétől fosztjuk meg, ami miatt igazán lényeges tagjai számára. Olyan ez, mondja Tamir Michael Sandel nyomán, mintha azt mondanánk, hogy a történelem során üldözött felekezetek hívei azért harcoltak a hitükért, hogy gyakorolhassák a lelkiismereti szabadságukat. Másfelől, immár a kodifikáció és a joggyakorlat kérdéseire térve át, felhívja a figyelmet arra is, hogy „a nemzeti csoportosulások amorfok, informálisak, folyamatosan változnak, elképzelt közösségek”.³³ „Ellentétben a kereskedelmi társaságokkal, vagy intézményekkel, intézményes közösségekkel, nélkülözik a tagság pontos kritériumait, ezért az a gondolat, hogy jogokkal ruházzuk fel őket, elméleti és morális nehézségekbe ütközik.”³⁴ Szerencsésebb tehát, ha a kultúrához való jogot egyéni jognak tekintjük. Ez nem jelenti azt, hogy a kultúrát a magánszférába üzzük vissza: „A kultúra nem szorítható vissza a magánszférába, s erről csak azok feledkeznek meg, akik a saját kultúrájukban élnek.”³⁵ De a kultúra fenntartásának feladatát nem kell kötelességszerűen az államra ruházni.

Ugyanakkor Tamir olyan érveket is megfogalmaz, amelyek nem ellenvetések Kymlicka argumentumaira, de amelyek valamiképpen kiegészítik azokat, rávilágítva bizonyos következményeikre. Ha például Kymlicka az igazságosság és egyenlőség követelményeinek megfelelően felhatalmazná az államot arra, hogy adott esetben a pozitív diszkriminatív jogalkotás révén erősítsen meg kisebbségi kultúrákat (például az eszkimó kultúrát), számolnia kell azzal, mondja Tamir, hogy ez a

33 Yael Tamir: Nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog. (A szerző *Liberal Nationalism* című könyvének második fejezete. Princeton University Press, Princeton, 1993. Ford.: Demeter M. Attila és Orosz Annamária.) In: *Kellék*, 2001/17. 70. o.

34 Uo.

35 Uo. 77. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 79

gyakorlat ugyanakkor terheket ró az állampolgárok más csoportjára, sőt némelykor sérelmes lehet rájuk nézve. Ludassy Mária a Kymlicka könyvét bemutató és bíráló tanulmányában mindezt a következő, igen szemléletes példával illusztrálja: „Ha a többség nem támogatja »saját« szénbányászainak ama vágyát, hogy továbbra is dolgozhassanak a veszteséges szénbányákban – ami pusztán monetáris szempontból költségesebb passzió, mintha naphosszat államköltségen golfozni akarnának –, akkor mi jogon követelhető meg, hogy az őslakosság őskori halászati és vadászati technikái megőrzésére milliókat költsön, amikor számukra az ingyenes húszszállítás is százszor olcsóbb lenne?”³⁶ A pártatlan piacon a „szigonnyal fogott fóka, lándzsával ejtett bölény” nem versenyképes. Mi több, magának a kisebbségi kultúrának a piaci értéke is csekély. Támogatása tehát csak akkor indokolt, „ha *nem áru, nem eszköz* jellegűnek tekintjük, hanem öncélként, önértékként – mint mondjuk az individuális bölcselést, melynek meghatározó része lehet valamely kulturális közösséghez tartozás tudata”.³⁷ Látható tehát, hogy Tamirhoz hasonlóan Ludassy is arra a végkövetkeztetésre jut – mégpedig nem a kultúra természetét vizsgálva, hanem kifejezetten az igazságosság elveiből fakadó követelményeket végiggondolva –, hogy a kisebbségi kultúra kiemelt támogatása csak akkor indokolt, ha ezt önértéknek tekintjük. Ez azonban Kymlickának az értelmes és kulturálisan kódolt választási lehetőségekkel kapcsolatos komunitárius alapvetéseit ássa alá.³⁸

Tamir másfelől mégiscsak azon van, hogy a kisebbségi kultúrák támogatása gazdasági tehertételt jelent a többségnek, s ez az identitásvédő politikát gazdasági és számszerűségi kalkulásoknak rendeli alá. Ha például az állam úgy dönt, hogy támogatja kisebbségeinek

36 Ludassy Mária: Liberalizmus, közösség és kultúra. In: *Új Holnap*, 1997/1. 18. o.

37 Uo.

38 Kymlicka elméletének másik gyengéje, amit a kritikusok is rögvest szóvá tettek, hogy „a választás kontextusát az autonómia társadalmi feltétele mellett az identitás forrásának is tekinti egy időben”, s ez „terminológiai feszültséget eredményez, és aláassa az elmélet liberális jellegét”, írja Salat Levente. Főként azért, mert a választás kontextusát „liberális-ellenes” módon a saját kultúrára korlátozza, noha elvben minden liberális szerkezetű kultúra ugyanolyan jó terepe kellene legyen az egyéni választásnak. Mindez persze azzal a kényelmetlen következménnyel jár együtt, hogy liberális kultúrák esetében a saját kultúrához és identitáshoz való ragaszkodást ésszerűtlenné teszi. Ugyanakkor Salat azt is sejtetni enged, hogy a problémának Kymlickánál nincs igazán jó megoldása. Minderről lásd bővebben: Salat Levente: A kulturális beágyazottság mint a primordiális javak egyike. In: *Uó: Etnopolitika*. 194–195. o.

nemzeti ünnepeit, s lehetőséget akar biztosítani kisebbségeinek arra, hogy ezeket kellő külsőségek mellett ünnepeljék meg, akkor számításba kell vennie, hogy például ezer darab zászló darabonkénti önköltségi ára kisebb, mint ötven zászlóé. Vagyis hogy az állam a nagyobb közösség tagjaira kevesebbet költ, mint a kisebb közösség tagjaira. Ez tehát egy olyan etalon megalkotását követelné meg, amelynek segítségével mérhetővé válna a kultúra állami támogatása.

Ugyanakkor elképzelhető egy olyan pont, amikor a kultúra támogatását a gazdasági racionalitás ésszerűtlenné teszi. Az állam dönthet úgy, hogy a kisebbségi gyerekek anyanyelvű oktatása érdekében ott, ahol a helyi kisebbségi közösség kis létszámú, a beiskolázásnál kedvezményes kvótát állapít meg, de figyelembe véve, hogy egy gyerek iskoláztatásának költségei az osztálylétszámmal fordított arányban változnak, el kell döntenie, hogy melyik az az elfogadható minimális létszám, amely mellett az anyanyelvű oktatás támogatása még gazdaságilag kifizetődő, vagy a többségre rótt anyagi tehertétel még méltányos és elviselhető.

Annyi mindenesetre elmondható, anélkül, hogy ezt a vitát ezen a ponton le akarnánk zárni, hogy a kollektív jogok bevezetése a politikai és joggyakorlatba láthatóan megbontja az egyenlő jogok és a polgári egyenlőség hagyományos liberális politikáját, hiszen feltételezi, hogy az államnak a jogok és támogatások bonyolult eszköztárát kell igénybe vennie ahhoz, hogy a kisebbségi etnikumok tagjai ne szenvedjenek el specifikus hátrányt a kulturális identifikáció és elismerés terén. Ez ugyanakkor nem jelenti azt, hogy a kollektív jogok politikája ne lehetne elfogadható liberális politika. Tamirral ellentétben Kis János, aki valószínűleg a ma élő egyik legnevesebb magyar liberális szerző, a kollektív jogok kapcsán azt írja, hogy „a liberalizmus azon a kívánalmon méri a politikai rend értékét, hogy elfogadható összhangot teremtsen szabadság és egyenlőség között, mégpedig úgy, hogy közben létrehozza a feltételeket a harmadik nagy liberális érték, a szabad és egyenlő polgárok közössége számára. Ha ez a cél csak bonyolultabb szervezetben közelíthető meg, mint amilyen a liberalizmus klasszikusainak a szeme előtt lebegett, akkor a liberális értékrend elkötelezettjeinek bonyolultabb szervezetben kell gondolkodniuk”.³⁹

39 Kis János: Túl a nemzetállamon. In: *Az állam semlegessége*. Atlantisz, Budapest, 1997. 157. o.

A KOLLEKTÍV JOGOK ALANYAI

Az egyetlen kérdés, amit ez utóbbi álláspont függőben hagy, az a kollektív jogok erkölcsi igazolásának problémája. Létezik persze olyan vélemény is, amelyik a kollektív jogok filozófiai igazolása körüli vitát terméketlen intellektuális foglalatosságnak tartja. Annyiban azonban mégsem az, hogy a jogok igazolása meghatározza vagy meghatározhatja a jogalanyok lehetséges körét is. Van Dyke, ha emlékszünk rá, elismerte, hogy nincs kimerítő listánk azokról a csoportokról, amelyek a csoportjogok alanyai lehetnek. Ugyanakkor az igazolásnak három lehetséges módozatát is említette: egy természetjogit, egy olyat, amelyik a jogkövetelést kritikai megítélésnek veti alá, aztán pedig egy olyat, amelyik értelmében a jogok a szükségletekből következnek. A harmadik érveléssel kapcsolatosan Kukathas megjegyzi, hogy „nem különösebben kényszerítő erejű, ugyanis nem magyarázza meg, a szükségletek hogyan vonnak maguk után jogokat”.⁴⁰ A második érv csupán annyit mond, hogy a jogköveteléseket esetről esetre megfontolás tárgyává kell tenni, ami ugyan lehet ésszerű álláspont, de az eljárás a liberális jogalkotás számára nehezen formalizálható. A természetjogi megalapozás lehetőségére még visszatérek.

Ugyanakkor azt is láttuk, hogy Kymlicka, Van Dyke-kal ellentétben, lehetségesnek vélte, hogy az őslakosok követeléseit mégiscsak elválasszuk a különféle faji, vallási, osztály- vagy nemi csoportok „jogosulatlan törekvéseitől, hogy különleges státust szerezzenek preferált céljaik és gyakorlatuk számára”, mégpedig azért, mert az őslakosok esetében a kollektív jogi igény az igazságosság elvein és a körülmények egyenlőtlenségén alapszik. További, ennél pontosabb, de még mindig formális kritériumrendszert a Margalit – Raz szerzőpáros dolgozott ki az említett tanulmányában, azzal a szándékkal, hogy azonosítsák azokat a csoportokat, amelyekben „a tagság fontos az ember identitás-tudatához”.⁴¹ Arra a kérdésre, hogy milyen közösségek lehetnek az önkormányzati jog alanyai, tanulmányukban egyszerre szolgáltatnak egy általánosabb, összefoglaló, és egy részletező, pontos kritériumokra lebontott választ. Az előbbi szerint „a nemzeti önkormányzat eszméje olyan csoportokhoz kötődik, melyek társadalmi és gazdasági környeze-

⁴⁰ Chandran Kukathas: *Vannak-e kulturális jogaink?* 96. o.

⁴¹ Avishai Margalit – Joseph Raz: *National Self-Determination*. 86. o.

tük jellegét, boldogulásukat, fejlődésük menetét és tagjaik boldogulását maguk tudják meghatározni tagjaik, illetve a csoport tettei által, amennyiben ezek a tényezők a politikai tett eszközeivel befolyásolhatók”.⁴² Az ilyen csoport vagy közösség – véleményük szerint – először is közös karakterrel és kultúrával rendelkezik, mégpedig hagyományos és hagyományozható kultúrával, ami a feltétele annak, hogy a csoport tagjai között felnövő emberek is ezt a kultúrát és karaktert sajátítsák el. Továbbá az ilyen közösségekhez való tartozás rendszerint a kölcsönös elismerés kérdése, azaz a csoport tagjának az számít, akit annak ismernek el, amiből az is következik, hogy a csoporttagság odatartozás és nem teljesítmény dolga: minden olyan ember tagja a közösségnek, akit a közösség tagjaként ismer el, függetlenül egyéni teljesítményeitől; nem kell semmiben sem kitűnnie ahhoz, hogy odatartozzon. Minthogy ezek rendszerint nem kis, szűk, zártkörű csoportok, amelyeknek tagjai kölcsönösen ismerhetnék egymást, a kölcsönös elismerést általános tulajdonságok megléte biztosítja. S ami a legfontosabb: az ilyen közösséghez való tartozás rendszerint lényeges szerepet játszik az egyén identitásában. A szerzők azt is külön nyomatékosítják, hogy nem kritériuma a tagságnak, s az ilyen közösség elismerésének, hogy tagjai földrajzilag behatárolt területen, egységes tömbben éljenek, bár a szórványosodás a kultúra áthagyományozását kétségkívül nehezkesse teszi.

A legtöbbet vitatott talán a természetes emberi jogok és a kollektív jogok összefüggésének kérdése. A csoportjogoknak erkölcsi jogokra való visszavezetése természetesen hozza magával a kérdést, hogy tekinthető-e a csoportok mint csoportok sajátos erkölcsi méltósággal felruházott testületeknek, illetve hogy az őket megillető jogok visszavezethető-e a tagok egyéni, emberi méltóságára, természetes emberi jogaira. A kérdésnek magyar nyelvterületen többek között Egyed Péter szentelt igen figyelemreméltó tanulmányt, amelyben az emberi méltóság, identitás és csoporttagság összefüggéseinek alapos elemzése után arra a következtetésre jut, hogy „a kisebbségi-közösségi jogok hagyományos emberjogi alapokból filozófiai-logikai világossággal *nem vezethetők le*”.⁴³ De ugyanerre az álláspontra helyezkedik Ludassy Mária is a már említett tanulmányában: „Az egyén jogainak terminológiájából

⁴² Uo. 80. o.

⁴³ Egyed Péter: Kisebbségi jogok mint emberi jogok. In: *Korunk*, 2002/2. 57. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 83

nem vezethető le minden további nélkül egy kisebbségi közösség kultúrájának fennmaradását önértékként kezelő »kollektív« jog, sőt bizonyos esetekben a kettő szembe is kerülhet egymással”.⁴⁴ Ha tehát mégis el akarjuk ismerni ezeket a jogokat, konkludál Egyed Péter, akkor egyszer majd „deklarálni kell” őket, éppen úgy, „ahogy az emberi jogokat a nagy elődök kinyilatkoztatták, s el kell fogadtatni a nemzetközi közösséggel”.⁴⁵

Valószínű azonban, hogy ezeket a jogokat kinyilatkoztatni is pontosan azért nem lehet (legalábbis elméletileg), amiért levezetni sem lehet őket. A klasszikus természetjogi alapvetésű emberi jogi deklarációk ugyanis az ember jogait partikuláris közösségi tagságára való tekintet nélkül nyilatkoztatták ki, olyan jogokként, amelyek már pusztán emberi mivoltánál fogva is megilletnek minden emberi lényt. A sajátos emberi méltóság, aminek eszméjén ezek a jogok nyugszanak, független az egyén partikuláris identitásától, és bárminő csoporthoz való tartozásától. Sőt, független akár egyáltalán erkölcsi habitusától is. Ez az embernek valamiféle elvont metafizikai minősége tehát, és semmi köze sincs sem az erkölcsi habitusához, sem a csoportidentitásához. Éppen ezért az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* azt deklarálja, hogy az alapvető emberi jogok mindenkit megilletnek „fajra, színre, nemre, nyelvre, vallásra, politikai vagy egyéb meggyőződésre, nemzeti vagy társadalmi hovatartozásra, születésre vagy státusra” való tekintet nélkül. A kollektív jogok egyetemes nyilatkozata ennek éppen fordítottja lenne, s azokat a partikuláris kötöttségeket kellene megneveznie, amelyekből az egyes ember konkrétan a méltóságát meríti. Ez azonban egyéneként nagy mértékben változó lehet. Nem beszélve arról, hogy ez egyszer mind 180 fokos szemléleti fordulatot is jelentene, hiszen éppen azt ismernénk el, hogy a közösséghez való tartozás az emberi méltóságunk s egyáltalán emberi mivoltunk fundamentuma, adott esetben erkölcsi méltóságunk erkölcsi fundamentuma, s hogy tehát a közösség ontológiai és morális elsőbbséget élvez az egyénnel szemben. De még ebben az esetben is meg kellene tudnunk nevezni a közösséget.

Mondhatjuk persze, hogy elvben *bármilyen* csoport igényt tarthat a jogi elismerésre, s hogy – miként Van Dyke mondotta – a csoportjogokat is, akár csak az egyéni jogokat, maga a csoport *megléte* hívja

44 Ludassy Mária: *Liberalizmus, közösség és kultúra*. 15. o.

45 Egyed Péter: *Kisebbségi jogok mint emberi jogok*. 57. o.

életre. De gondolnunk kell arra, hogy léteznek olyan csoportok is, amelyekben való tagság ugyan fontos lehet az egyéni identitástudathoz, de mégsem tartanánk szerencsésnek, ha ezek a csoportok külön állami elismerést élveznének. Sőt. A fasiszta vagy kommunista csoportosulásokat gyakran még a legliberálisabb államok törvénykezése is tiltja. Nem hogy pozitív jogi *elismerést* nem élveznek tehát, hanem a közfel-fogás szerint egyenesen a *türelem* vagy a tolerancia jótéteményéből sem részesülhetnek. Ugyanígy arra is gondolnunk kell, hogy a kulturális hagyományok különbözősége sem kizárólag az emberiséget gazdagító értékek tárháza. A „tuszik táncai, a hutuk harci éneke számukra szép életforma, számunkra pedig esztétikai élvezet és/vagy etnográfiai kutatások tárgya”. „Ám ha ezen hagyományok azt implikálják, hogy a másik kulturális közösség kiirtható, akkor erre nehéz azt mondani, hogy mint történelmi-törzsi tradíció ez is tiszteletre méltó. Ha a megcsonkított tuszik, illetve hutuk tízezreinek holttestét sodró véres vízre gondolok, nem vagyok biztos benne, hogy kultúrájuk különben tényleg undorító amerikanizálódása (aholis tuszi és hutu Rambo-filmek nézésével éli ki agresszivitását, egyenként iszik, és rituális csonkítások helyett ocsmány rágón kérődzik) nem emberségesebb fejlemény-e, mint azon törzsi tradíciók, melyek egymás kölcsönös kiirtását teszik meg a »mi-tudat« alapjává, a közösség-konstituáló alapértékké.”⁴⁶

Mindez persze egy hatalmas – és klasszikus – kérdéscsomag. A kérdés nyilván mindig az, hogy egy olyan jogot, ami egyetemesen megillet mindenkit, például a szólásszabadság jogát vagy az identitásválasztás szabadságát, hogyan lehetne tárgya tekintetében mégiscsak limitatívá tenni. A kérdést alaposan elemzi Öllös László a frissen megjelent, *Emberi jogok – nemzeti jogok* című könyvében (Lilium Aurum, Somorja – Dunaszerdahely, 2004.). Szerinte a nemzet szabadsága része az egyén szabadságának, s az egyéni és univerzális, individuális és nemzeti között a nemzet a közvetítő kapocs, ezért a nemzeti jogok kontemplálhatók egyéni jogokként is, de csak olyan mértékben, amilyen mértékben a nemzeti identitás és a nacionalizmus bizonyos elemei összeférnek az egyéni jogokkal, vagyis univerzálisan választhatók. Ő tehát lehetőséget lát az identitás megválasztásához, s a partikuláris identitáshoz való jognak egyetemes, minden embert, többségit és kisebbségit

46 Ludassy Mária: *Liberalizmus, közösség és kultúra*. 16. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 85

egyaránt megillető instituálására vagy adminisztrálására, mely ugyanakkor a jog tárgyának tekintetében mégiscsak limitatív lenne. Figyelembe véve, hogy a nemzeti identitás meghatározó elemei időben változók, ez az elképzelés az emberi jogoknak dinamikus felfogását feltételezi. Másfelől, mivel ezek identitáshoz való jogok, egyszersmind tehát morális jogok is lesznek, s kötelezettségeket fognak róni az államra vagy a társadalom egészére. Továbbá, mivel a nemzeti identitás alakítható, s egyes elemei kialakulásában az egyéni kreativitás is szerepet játszik, mindenkor eldöntésre váró kérdés lesz, hogy a nemzeti identitásnak az időben megjelenő új elemei, amelyek ez esetleges jogkövetelés alapját képezik, összebékíthetők-e az emberi jogokkal vagy sem.

Persze, egyáltalán nem kívánom az egyéni jogok és kollektív jogok problémáját ezen a ponton lezárni, de valahogyan mégis az az érzésem, hogy az emberi jogok nyelvezete által felkínált szemléleti keretek között a kérdésnek nincs igazán jó megoldása. Mondom ezt annak ellenére, hogy a liberális állam jogalkotási folyamatai alapvetően egy ilyen típusú megoldást látszanának előnyben részesíteni.

A KISEBBSÉGEK KÖZJOGI MEGERŐSÍTÉSE: AUTONÓMIA ÉS NEMZETI NYELV

Ha igaz az, hogy a csoportjogok az egyéni jogokból levezethetetlenek, akkor legalább ennyire igaz az is, hogy a kisebbségek önrendelkezési vagy önkormányzati joga viszont magukból a csoportjogokból levezethetetlen. Pontosabban: bizonyos esetekben levezethetetlen. Dacára annak a ténynek, tehetnők hozzá mindjárt, hogy az önrendelkezés jogában mind a kommunitárius szerzők, például Van Dyke vagy Kymlicka, mind pedig a liberálisok, mint Kis János, hajlamosak jogot, mégpedig a kollektív jogok szélső esetét látni. Csakhogy az önrendelkezés nem jog, vagy nem csupán jog, hanem jogi, egészen pontosan közjogi státus: egy közösségnek mint közösségnek az alkotmányos felhatalmazása arra, hogy saját ügyeit maga intézze, az állam felügyelete és ellenőrzése mellett. Inkább uralmi forma tehát, semmint jog. Kérdés, hogy mi az alapja.⁴⁷

⁴⁷ Az önkormányzati jognak Michael Freeman az emberi jogokról írott könyvében háromféle lehetséges igazolási módozatát különíti el. A *voluntarista elmélet*, állítja, a közösséget önkéntes társulásnak tekinti, s a közösség jogát az önkormányzatra

Illiberális közösségek esetében mondhatjuk azt, hogy az önrendelkezés joga szükségképpen következik a csoportjogok elismeréséből. Ezeknek a közösségeknek a kultúrája és hagyományai szerkezetükben is különböznek a többségtől, s ha nem ruháznánk fel őket az önrendelkezés jogával, és saját jogi és viselkedési normáinkat rájuk akarnánk kényszeríteni, ezzel óhatatlanul szétrombolnánk szokásaikat. Szerkezetükben liberális kultúrák esetében azonban ez nem jó érv. Nem csupán azért, mert egyáltalán a kollektív jogok elismerése szükségtelen lenne az ilyen kultúrák fenntartásához, hanem azért is, mert még ha el is ismernénk ezeket a csoportjogokat, a joggyakorlat feltételeit maga az állam is megteremtheti. Az autonómia ugyan képezheti a csoportjogok gyakorlásának *optimális* keretét, de liberális szerkezetű kultúrák esetében a csoportjogok vagy egyéni jogok gyakorlásának *nem szükségszerű* feltétele. A *kultúra* megőrzésének tehát az autonómia *politikai* formája *nem szükségszerű* feltétele.

Ha ennek ellenére mégiscsak jogosnak ismerjük el – legalábbis elvben – az ilyen közösségek autonómia-törekvéseit, akkor azt az egyetlen *politikai* különbségtényezőre való tekintettel tehetjük, jelesül a *nyelvi* különállásra való tekintettel. A nyelvi kérdés ugyanis a demokratikus politikában soha nem szimplán kulturális kérdés. A liberális nacionalizmus több mint egy évszázada azt tanítja, hogy a demokratikus vagy köztársasági politika a közös nyelv meglétén áll vagy bukik. Mindezt John Stuart Mill egykoron, a képviselői kormányzatról írott könyvében szinte sértő egyszerűséggel fogalmazta meg: „Szabad intézmények szinte lehetetlenek többnemzetiségű államban. A képvi-

az egyéni autonómia eszméjére vezet vissza. Az elmélet gyengéje, hogy szecessziós törekvések következhetnek belőle, amennyiben a közösségeknek az elszakadás jogát is megadná, mégpedig válogatás nélkül, másfelől viszont az önkormányzat kollektív joga nehezen vezethető vissza individualista premisszákra. Az önkormányzati jog *demokratikus* igazolása az önrendelkezés jogát a kollektív, demokratikus akaratképzés legitím voltára alapozza. Bármelyek legyenek a demokrácia mellett szóló érvek, ezek az önkormányzathoz való jogot is ugyanúgy megalapozzák. Végül, a *kommunitárius* elmélet az önkormányzathoz való jogot kollektív jognak veszi. Példát ez utóbbi elméletre a Margalit és Raz szerzőpáros nézeti szolgáltatnak, de Freeman ide sorolja David Millernek az 1995-ös, a nemzetiségről (*On Nationality*) írott munkájában közzétett elképzeléseit is, aki ebben a könyvében amellet érvel, hogy a nemzeti közösségek erkölcsi közösségek, s ezért az államok a nemzetek számára leginkább megfelelő koordinációs mechanizmusok. Éppen ezért, írta Miller, a nemzetállamok a társadalmi igazságosság legjobb intézményes keretei, ám ez ugyanakkor az autonómia intézményes formái mellett is ugyanolyan jó érv. Minderről lásd részletesebben: Michael Freeman: *The Right to Self-Determination*. In: *Human Rights*. Polity Press, Cambridge, 2004.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 87

seleti kormányzat működéséhez szükséges nyilvános és közös véleménycsere olyan emberek között, akikből hiányzik a kölcsönös vonzalom, különösen akkor, ha más nyelveket is beszélnek és más nyelveken olvasnak, nem létezhet. (...) Következésképpen általános és szükség-szerű feltétele a szabad intézményeknek, hogy a kormányzat határai s a nemzetiségek határai nagyban egybeessenek.”⁴⁸ Mill itt korántsem csupán a kisebbségek (írek) asszimilációjának követelményét hirdeti, hanem egyszersmind a *szabad* képviseleti intézmények szükség-szerű feltételeire is rámutat. Természetesen ebből azt a következtetést is le lehet vonni, hogy akkor a többnemzetiségű állam jogszerűen asszimilálhatja a politikai szabadság intézményesítése nevében a kisebbségeit.

Ugyanakkor viszont ez a felismerés a kisebbségi politikai autonómia követelményét is ugyanúgy megalapozhatja. Kymlicka írja, hogy „a közös politikai tanácskozás akkor kivitelezhető, ha a résztvevők értenek egymás nyelvén, ez pedig, úgy tűnik, a közös nyelv szükségességét kívánja meg”.⁴⁹ „Elvileg elképzelhető széleskörű fordítási lehetőségek figyelembe vétele, azonban ezek gyorsan korlátozóvá, drágává és kényelmetlenné válhatnak. A nemzetállamnak a közös nemzeti nyelvre vonatkozó igényét a robusztus méretű tanácskozó demokrácia (deliberative democracy) lehetőségeként is értelmezhetjük. A liberális nacionalisták számára az egynyelvű nemzeti politikai fórumok képezik a modern világban a demokratikus részvétel elsődleges helyét, s ezek eredetibb módon képviseleti jellegűek, mint a nyelveket keresztül-kasul átszövő magasabb politikai fórumok. Mindez pedig azért, mert a demokratikus politika népnyelvi politika. Az átlagpolgár számára úgy kényelmes, ha a politikai vitákban saját nyelvén történik a kérdésfelvetés. Általános szabályként elfogadható, hogy csupán az elitnek van lehetősége arra, hogy folyékonyan beszéljen több nyelvet, ugyancsak számukra adott e nyelvi képességek megőrzésének és további fejlesztésének lehetősége, és ők azok, akik alkalmasak arra, hogy többnyelvű környezetben politikai kérdésekről folytassanak vitákat. Mi több, a politikai kommunikáció rendelkezik egy hangsúlyosan ritualisztikus összetevővel is, s a kommunikáció e ritualisztikus formája tipikusan

48 John Stuart Mill: *Considerations on Representative Government*. Bobbs-Merill, Indianapolis, 1958. 230, 233. o.

49 Will Kymlicka – Christine Straehle: *Kozmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus*. 34. o.

nyelvi jellegű. Az idegen nyelv pusztai technikai ismerete révén, anélkül, hogy e ritualisztikus elemeket is értenénk, nem érthető meg teljesen egy politikai vita. Emiatt és még más okokból is állítják a liberális nacionalisták – általános szabályként – azt, hogy minél inkább nemzeti nyelven zajlik egy vita, annál inkább bír képviselői jelleggel.⁵⁰

A felismerés tehát alapvetően jó, teszi hozzá Kymlicka, csak éppen a megfelelő következtetést kell levonni belőle. A liberális nacionalizmus alaptézise nem követeli meg sem azt, hogy a nemzeti kisebbségeket asszimiláljuk, sem pedig azt, hogy az államok számát a létező kisebbségek arányában szaporítsuk. „Képmutatónak (és gyakran valószerűtlennek) tűnik egy olyan közös nemzeti identitás hirdetése, amely rombolja a nemzeti kisebbségeket. Mégsem remélhetjük, hogy biztosítható volna minden nemzeti kisebbség számára, hogy saját állammal rendelkezzen. Nézőpontunk szerint ezért még nem kell feladnunk a liberális nacionalizmus megközelítését, ám szükség van a cél újrafogalmazására. A nemzeti identitások az egyes nemzeti csoportok számára fontos eszközei lehetnek annak, hogy önkormányzati gyakorlatot célzó politikai egységeket hozzanak létre. Akárhogyan is, ezek a releváns »politikai egységek« nem lehetnek az államok. Egy kifejezést kell találnunk – amely más, mint a nemzetállam –, s ez nem más, mint a többnemzetiségű állam (multination state). Hogy a liberális nacionalizmus a jelen világ életképes és igazolható megközelítése lehessen, ahhoz arra van szükség, hogy lemondjunk a liberális nacionalizmus hagyományos – egy állam, egy nemzet – aspirációjáról, és az államot önrendelkező népek államszövetségeként fogjuk fel, melyben a belső határok úgy vannak megvonva, a hatalom pedig akképp van elosztva, hogy lehetőség nyíljon minden nemzetiség számára bizonyos fokú önrendelkezés gyakorlására.”⁵¹

Az autonómia igényét ekképpen a politikai képviselő, azaz a *politikai szabadság*, azaz az *egyen önrendelkezésének* eszméjére alapítjuk. Már Montesquieu is azt mondta, hogy szabad államban minden „szabad lelkű embernek” „magának kell kormányoznia önmagát”, s ezt egyszerűsmind a köztársasági kormányzat és a népképviselői elv lehetséges igazolásának is szánta. Ha viszont a képviselői kormányzat működése a közös nyelv meglétét feltételezi, akkor – feltéve, hogy ezt a szabad-

50 Uo.

51 Uo. 46. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 89

ságot a kisebbségek számára is biztosítani kívánjuk, és nem akarjuk erőszakkal asszimilálni őket – biztosítanunk kell számukra a képviselői önkormányzat intézményes feltételeit, akár a nemzetállami kereteken belül is. Vagyis a politikai autonómiát. Az autonómia tehát nem a kultúra, hanem a szabadság, éspedig a kisebbségekhez tartozók politikai szabadságának kérdése. A politikai autonómia nem feltétele a kulturális identitás megőrzésének, de a különálló kulturális, azaz nyelvi identitás megvetheti a politikai autonómia követelésének az alapját. Mivel az autonómia és a nyelvi tényező politikai megerősítésének igényét az egyéni önkormányzat és a szabad képviselői intézmények követelésére alapozzuk, ez egyszersmind az autonómia belső, intézményes szerkezetére nézvést is bizonyos megszorításokat ír elő. David Miller szerint az autonómia követelése akkor legitim, ha az önkormányzatiság belső szerkezete a tanácskozó demokráciát testesíti meg. „Egy demokratikus rendszer akkor tanácskozó, amikor döntéseit egy mindenki számára egyfomán nyitva álló diszkussziós folyamat révén hozza meg, amelyben mindenkinek lehetősége van megszólalni, de ugyanakkor hajlandó az ellentétes nézeteket is meghallgatni és megfontolás tárgyává tenni. Ennek eredményeképpen a demokratikus döntések nem csak a résztvevők elsőrendű érdekeit vagy véleményeit fogják tükrözni, hanem egyszersmind azon ítéletüket is, amelyet az egyes felek részéről megfogalmazott argumentumok elemzésére alapoznak, továbbá annak megítélésére, hogy az adott nézeteltérés mely elvek és procedúrák segítségével oldható meg.”⁵² Ennek következtében, teszi hozzá Miller, a demokratikus döntés mindenkor átfogó, racionális és legitim lesz. Ugyanígy, az autonómia követelése is csak akkor jogos, ha szerkezetileg integrálja a tanácskozó demokráciát. „Általában véve a csoport önrendelkezési joga ugyanazon oknál fogva értékes, amiért az egyéni önkormányzat. Ahogyan az egyének is fontosnak tartják, hogy szabadon alakíthassák életkörülményeiket, megvalósíthassák céljaikat és törekvéseiket, ugyanúgy a csoportok is arra törekcszenek, hogy megszervezhessék belső ügyeiket, és szabadon rendelkezhessenek erőforrásaikkal. Persze, mint a csoport tagja egyáltalán nem lehetek biztos abban, hogy egyéni preferenciáim mindig fellelhetők lesznek a csoport döntéseiben. De mindaddig, amíg esélyem van rá, hogy a

52 David Miller: *Citizenship and National Identity*. 142. o.

magam szempontjait nyilvánossá tegyem, s míg elég széles konszenzus létezik a csoporton belül az értékek és célok körül ahhoz, hogy a csoport döntéseiben tág értelemben saját értékeimet is felfedezhessem, addig a csoport autonómiája számomra is értékes. (...) Nyilván, ettől függetlenül gondolhatjuk azt, hogy ennek az autonómiának csupán bizonyos határok között szabad érvényesülnie, ám ami vitathatatlan és szinte magától értetődő, az az önkormányzat értéke ezekben az esetekben.”⁵³ Konklúzióként Miller annyit tesz hozzá, hogy „a nemzeti önrendelkezés *prima facie* akkor tűnik értékesnek, ha az önkormányzati intézmények megtestesítik a tanácskozó demokráciát, védik a civil és politikai jogokat, s nem utolsó sorban az emigráció jogát”.⁵⁴

Hannah Arendt írja, hogy Arisztotelész két híres definíciója, aki az embert egyszer politikai, máskor pedig beszélő lénynek nevezte, valójában kiegészíti egymást. A politika az egymással való beszélgetés művészete, s ezért ami a politikán kívül esik, az következésképpen kívül esik a beszéd és a megegyezés körén is, s így nem lehet más, mint a megegyezésre való hajlandóság végzetes bukása, vagyis kényszer és erőszak. A politika ekképpen a szabadság terepe a kényszerrel szemben, s a politika szabadsága az egymással való beszélgetés szabadsága, ami több a véleménynyilvánítás szabadságánál, ugyanis az egymással való beszélgetés szabadsága csak a *másokkal* való érintkezés révén lehetséges. „Jelentősége mindig is sokrétű és többértelmű volt, s már az ókorban is megvolt ama bizonyos kérdéses kétértelműsége, ami még számunkra is hozzátapad. Ám mint egykoron, most sem az a döntő, hogy mindenki elmondhatja, amit akar, vagy hogy minden embernek veleszületett joga önmagát oly módon kifejezni, ahogy éppen tudja. Sokkal inkább arról van itt szó, hogy az a tapasztalat, hogy mindazt, ami objektív, önmagából kiindulva, társak nélkül senki sem tudja adekvát módon a maga teljes valóságában megragadni, mert az számára mindig csak abban az egy perspektívában mutatkozik meg és tárul fel, amelyik megfelel a világban elfoglalt álláspontjának, s ahhoz kötődik. Aki a világot úgy akarja látni és tapasztalni, ahogyan az »valóban« van, csak úgy tudja ezt megtenni, ha olyasvalaminek tekinti, ami sokak számára közös, köztük van, elválasztja és összeköti őket, ami mindenkinek másképp mutatkozik

53 Uo. 164. o.

54 Uo. 166. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 91

meg, s ezért csak annyiban érthető, amennyiben sokak képesek beszélni róla, és képesek véleményüket, perspektívájukat egymással megosztani, egymás ellenében érvényesíteni. Csakis az egymással való beszélgetés szabadságával születik meg a világ mint olyasmi, amiről beszélni lehet, a maga minden oldalról látható objektivitásában.”⁵⁵

A liberális nacionalizmus ehhez mindösszesen csupán azt a felismerést tette hozzá, hogy az egymással való beszéd szabadságához nem csupán a beszéd képessége, hanem a közös nyelv is szükséges. Ezért nem válhat el a politikai és a nyelvi szint soha egymástól a demokratikus politikában. A polgárok felekezeti identitása talán visszaszorítható a társadalmi szférába, hiszen nem követeli meg kötelességszerűen a politikai megerősítést, a nyelvi identitás azonban, lévén politikai jelentőségű, s alapvetően a politikai szabadság terepe, természetesen politikai intézményesítésre tart számot.

Az autonómiának tehát láthatóan nem csak liberális nacionalista, hanem klasszikus republikánus megalapozása is lehetséges, igaz a kettő számos ponton átfedi egymást. Egy lényeges vonatkozásban azonban mégiscsak különböznek: ez utóbbi eltekint a nacionalizmus tényétől. Emiatt inkább a mai amerikai gondolkodókra jellemző stratégia, noha kontinentális gondolkodóknál is megjelenik, így például Habermas „alkotmányos patriotizmusá”-ban. Montesquieu amerikai híve, a föderalistából republikánussá lett (ez a mai *demokrata* párt elődje!) amerikai elnök, James Madison mondotta, hogy más kormányzat, mint a köztársaság, össze sem egyeztethető azzal „a szabadság minden hívét átható tiszteletre méltó eltökéltséggel, hogy politikai kísérleteinket az emberek önkormányzati képességére alapozzuk”.⁵⁶ Nem kevés büszkeséggel rögtön azt is hozzátette, hogy természetesen egyetlen más kormányzati forma sem egyeztethető össze „az amerikai nép szellemiségével”. Tény ugyanakkor az is, hogy Amerikában mind a mai napig úgy sikerült fenntartani a köztársaságot, hogy ebben a nyelvi kérdés nem játszott szerepet. Ezt Michael Walzer a sajátosan amerikai nemzeteszmény révén magyarázta, mondván, hogy a közösségi összetartozás kérdéseit az amerikaiak, eltérően az európaiaktól, nem a nacionalizmus, vagyis a nyelvi közösséghez való tartozás, hanem,

⁵⁵ Hannah Arendt: Mi a politika? In: *Uó: A sivatag és az oázisok*. Gond - Palatinus, Budapest, 2002. 70. o.

⁵⁶ In: *A föderalista*. Európa, Budapest, 1998. 118. o.

klasszikus módon, a *patriotizmus* segítségével válaszolják meg.⁵⁷ Az uralkodó közösségi érzelem nem a kulturális vagy etnikai csoportkohézió, hanem az államhoz, ennek törvényeihez és szimbólumaihoz való ragaszkodás. Ennek legfontosabb oka, mondja, hogy az amerikai társadalom emigráns társadalom, vagyis múlt nélküli emberek társadalma, és egy ideig még az is marad. Ez magyarázza az amerikai patriotizmus hatalmas asszimilációs teljesítményét, s azt, hogy Amerikában, eltérően Európától, nem a politika követi a nacionalizmust, hanem a nacionalizmus követi a politikát (*nationality follows politics*), akárcsak a régi időkben, midőn a modern világ első népei kialakultak.

Walzer mindezt 1980-ban írta, de valószínűleg akkor sem egyszerű leírása volt az amerikai valóságnak, hanem bizonyos, már akkor érezhető politikai tendenciák bírálata. Két ilyen tendenciára is felhívja a figyelmet. Egyrészt, mondja, a nacionalizmus és a nyelvi tényező térnyerése a politika rovására könnyen bekövetkezhet Amerikában, különösen délen, ha a betelepülő masszív, spanyol ajkú lakosság nem szóródik szét az ország távolabbi szegleteibe is. Másrészt – és ez az észrevétele sokkal figyelemreméltóbb –, az államhatalom növekedése is a politika „nacionalizálódását” eredményezheti. Az állam kiterjedt attribútumainál fogva immár köteles megerősíteni mindazt, amit az ilyen vagy olyan társadalmi, etnikai, faji közösségek vagy egyéb csoportosulások saját hagyományaik nevében követelnek. „Védi jogukat nem csak a külső leigázás vagy a belső, családi erőszak, hanem az üldöztetés, zaklatás, rágalmozás és diszkrimináció ellen is. Megünnepli a közösség amerikai múltjának ünnepeit, nemzeti ünnepnapokat állapít meg, műemlékeket és szobrokat emel, múzeumokat alapít és kiegészítő oktatási tananyagokat rendel meg. Annak érdekében, hogy fönntartsa közösségi identitásukat, adókat vet ki, s jó házigazdaként jóléti szolgáltatásokat nyújt. A modern állam nemzeti ügyé teszi a közösségi tevékenységet, s minél energikusabban teszi ezt, annál több adót vet ki, annál több szolgáltatást nyújt, s annál elképzelhetetlenné válik az egyes csoportok számára, hogy autonóm módon cselekedjenek. Az állam jóléti szolgáltatásai aláássák az egyéni filantrópiát, egyre nehezebbé teszik a magán- és egyházi iskolák fenntartását, és erodálják a kulturális intézmények erejét.”⁵⁸ Mindez pedig, teszi hozzá, végered-

⁵⁷ Michael Walzer: *Pluralism: A Political Perspective*. In: *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford, 1995. 143. o.

Demeter M. Attila: Kisebbségi jogok és/vagy autonómia 93

ményét tekintve az amerikai polgár politikai éthoszának hanyatlásához vezet. „Az amerikai köztársaság ma nagyon különbözik attól, amit például Montesquieu és Rousseau leírtak. Hiányzik belőle a politikai összetartozás intenzív érzése, a közügyek iránti elkötelezettség, amit ezek a gondolkodók pedig [a köztársaság fenntartásához] elengedhetetlennek tartottak.”⁵⁹

Ugyanennek a polgári éthosznak a látható elsovadása az, ami évekkel később Michael Sandel⁶⁰ is a központosító amerikai kormányzati politika bírálataira indítja, s arra, hogy meghirdesse a helyi kisközösségek önkormányzatának eszméjéhez való visszatérést, s a központosított állami gazdaság- és szociálpolitika moderálásának szükségességét, az állami szolgáltatások részleges föladásával. Nyilván helyi közösségeken nem a nemzeti közösségeket vagy kisebbségeket értette, mint ahogy az Egyesült Államokban a nemzeti és politikai közösség mind a mai napig nem esik egybe, ellentétben Európával, ahol a nemzeti és politikai közösség fokozatos átfedésének kétszáz éves folyamata mára már nagyjából lezárult.

Walzer és Sandel kritikája ennek ellenére mégis jó lehet valamire számunkra, európaiak számára is: megmutatja, hogy amennyiben az önkormányzatiság követelése a politikai szabadság nevében történik, elvben ennek nem csak a néphatalmi igényt kellene érvényre juttatnia, hanem egyben az egyén republikánus politikai éthoszána feléledését is kellene jelentse. Már Montesquieu véleménye is az volt, hogy az erény a köztársaság vonatkozásában társadalomontológiai funkcióval bír, mely nélkül köztársaság sokáig nem állhat fenn, s ez azt a meggyőződését tükrözte, hogy a közügyek iránt elkötelezett polgárok nélkül a képviseleti kormányzat óhatatlanul elbukik. A politikai erény, amiről itt szó van, cselekvő erény, az a bizonyos *vita activa*, amiről Tocqueville vagy Arendt is beszél: a köz ügye iránt elkötelezett polgár életformája.

58 Uo. 148–149. o.

59 Uo. 147. o.

60 Lásd Michael Sandel: A procedurális köztársaság és a „tehermentes” én. In: *Modern politikai filozófia*. Osiris, Budapest, 1999.