

Nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog^{*}

Yael TAMIR

“Néhány kollégista, akiknek pszichológia kurzuson kiverték a fejéből a sztereotípiákat, az első külföldi kiránduláson őszintén elcsodálkozik, hogy a németek valóban különböznek az olaszoktól.”

Roger Brown

Ez a fejezet továbbmegy egy lépéssel abban a kísérletben, hogy vázolja a nemzeti liberalizmus paramétereit. A liberális nacionalizmus azt próbálja megragadni, ami lényeges mindkét doktrínában, átemelve a liberalizmusból az egyéni autonómia s az individuális jogok iránti elkötelezettséget, a nacionalizmusból pedig a közösséghez tartozás jelentőségének elismerését, mind általánosságban, mind a partikuláris nemzeti közösségek vonatkozásában. Ez a két fontos hozadéka van a nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog diszkussziójának, amelyekre ez a fejezet koncentrálna.

Miért kell tiszteletben tartanunk az egyéneknek azon kívánságát, hogy megőrizzék saját nemzeti identitásukat és kultúrájukat? A kérdésre legalább öt különféle, ám egymással mégis összefüggő válasz adható. Mindegyik azt hivatott bizonyítani, hogy az egyének választott nemzeti identitásuk védelmét a jólét fontos aspektusának tartják, olyan érdekeknek, amely másokra kötelezettséget ró, ezáltal megalapozva az egyének azon jogát, hogy megőrizhessék választott kultúrájukat.¹

^{*} Tamir, Yael: *Liberal Nationalism*. Princeton University Press, 1993. Második fejezet. „National Choices and the Right to Culture”. 35–56. p.

Az első megközelítés azt sugallja, hogy a nemzeti hovatartozás az egyén önazonosságának fontos és konstitutív eleme. Persze mondhatjuk azt is, hogy „semmi esszencialitása nincs annak, hogy ‘valaki görög’ vagy ‘valaki angol’ – vagyis annak, hogy valaki egy meghatározott nemzeti közösséghez tartozik. Teljességgel véletlen, hogy valaki Angliában, Franciaországban vagy az Egyesült Államokban született, avagy rézbőrű, fekete vagy zsidó. Ami nem véletlenszerű, az az, hogy személy, s mint ilyen: ember. Hiszen az emberség a lényege vagy természete.”² Az, hogy „valaki angol” vagy „valaki görög” nem lényegi eleme a személyről alkotott fogalmunknak – a legtöbb egyén se nem angol, se nem görög, és mégis ember. Van azonban valami megtévesztő, félrevezető ebben az érvelésben: az, hogy X bármilyen számú változóval helyettesíthető – esetünkben bármelyik nemzeti közösséggel –, nem jelenti azt, hogy adott esetben valaki ezek egyikéhez se tartozna, azaz, hogy valaki anélkül is ember lehetne, hogy semminemű nemzeti vagy kulturális közösséghez ne tartozna. A nemzeti vagy kulturális hovatartozás az emberi lényeg alkotó eleme. Az a tény, hogy az egyének képesek magukat „görögként”, „amerikaiként”, de „görög-amerikaiként” is meghatározni, nem jelenti azt, hogy ezek a különféle hovatartozások esetlegesek lennének számukra.

A második szempont az ún. „kontextuális” egyén leírásából adódik. Ez a leírás az egyént mint autonóm és gondolkodó [*reflective*] lényt ábrázolja, de – mint azt kimutattuk^{**} – ezek a jellemvonások esetlegesek olyan körülmények között, amelyek lehetővé teszik az egyén számára, hogy úgymond erős [*strong*] értékelő legyen. Amennyiben az autonómia önmagában kívánatos jó, annyiban a nemzeti és kulturális hovatartozást úgy is tekinthetjük, mint instrumentális értékeket, amennyiben lehetővé teszik az egyén számára a választás képességének és az ön meghatározásnak a gyakorlását.

A harmadik nézőpont a kultúra eszközszerű értékét annak önkéntes elfogadásához köti. Amennyiben a kultúra csupán mint eszköz tekinthető értékesnek, azaz csak annyiban, amennyiben a személyes autonómia tartozéka, akkor úgy tűnhet, hogy a kulturális választás tiszteletének követelése nem helytálló. Azt is mondhatná valaki: ha ez így van, akkor állapotjunk meg abban,

¹ Ezen jog tekintetében Joseph Raz definíciójára hagyatkozom, ami szerint „X akkor és csak akkor rendelkezik jogokkal, ha X-nek lehetnek jogai, és – minden más dologban egyenlő lévén másokkal – X jólétének adott aspektusa (az érdeke) elegendő indok arra, hogy másoknak kötelezettségei legyenek vele szemben.” Raz, J.: *The Morality of Freedom*. Clarendon Press, Oxford, 1986, 166. p.

² MacDonald, M.: *Natural Rights* (1949). In Waldron, J. (szerk.): *Theories of Rights*. Oxford University Press, Oxford, 1984, 27. p.

** Ti. az előző fejezetben – a ford. megj.

hogy melyik az a kultúra, vagy melyek azok a kultúrák, amelyek segítségével ezt a célt [ti. az autonómiát] leginkább el lehet érni, s az egyéneket próbáljuk meg eltántorítani saját kultúrájuktól, amennyiben ez kevésbé gazdag, vagy kevésbé felel meg a modern idők igényeinek, s próbáljuk meg rávenni őket arra, hogy inkább megfelelő alternatívákat válasszanak.

Csak hogy ez egy tarthatatlan álláspont, ha egy kultúra eszközszerű értéke azon múlik, hogy elfogadják-e vagy sem. Egy kultúra csak akkor teljesítheti a maga instrumentális funkcióját, ha elfogadjuk egy kultúrába való beolvadásunkat és azokat az értékeket, amelyeket ez hordoz. Ha mégis – hosszas gondolkodás után – elutasítjuk azt a kultúrát, amelybe beleszülettünk, ez elveszíti minden autoritását és arra való képességét, hogy az értékelés olyan távlataival és horizontjaival lásson el bennünket, amelyek választásainkat irányítani tudják.³ Abszurd lenne azt feltételezni, hogy az emberek azért vándorolnak ki vagy olvadnak be, mert elutasítják saját kultúrájuk jelrendszerét, és egy értékesebb horizontot keresnek. Ehhez hasonlóan azt sem lenne helytálló feltételezni, hogy az emberek olyan értékekben bíznak, amelyek egy olyan kultúra sajátjai, amit alig ismernek és nem tisztelnek. Egy kultúra elfogadása, követése, valamint eszközszerű alkalmazása közötti bonyolult összefüggésrendszer tárgyalása messze túlmutat e könyv illetékességi körén. Mindazonáltal következményekkel járnak témánkra nézve, mert azt sugallják, hogy nincs olyan érv, amely szerint a kultúrához való jog szétválasztható lenne a szabad választástól és a beleegyezéstől.

A negyedik megközelítés azt próbálja alátámasztani, hogy amennyiben nem engedélyezzük az egyéneknek, hogy azonosuljanak nemzeti kultúrájukkal, akkor ők ezt úgy értelmezik, hogy egy „atyáskodó kelepcebe estek”, amelyet legjobb elkerülni. A kulturális preferenciák iránti tisztelet nem ezek belső tartalmából fakad, hanem abból a tényből, hogy ezek valamiképpen az autonóm döntést jelenítik meg. A nemzeti kultúrák akkor és csakis akkor védhetők, ha a tagok kinyilvánítják a hozzájuk való tartozásukat. Ahogyan a vallási vagy politikai lojalitás, vagy a házastárs megválasztása, a kulturális megnyilvánulások is azért tiszteletre méltóak, mert az egyén azon választását fejezik ki, amelynek révén eldönti, hogy milyen ember is szeretne lenni, és milyen életet is szeretne élni. Mindazonáltal ez még nem feltételezi, hogy az egyének érdekeltek lennének bármelyik kultúra védelmében. A kultúrához való jog egyáltalán nem alapvető, más jogok konfliktus-

³ Ez nyilván egy igen összetett folyamat, hiszen megtehetjük, hogy elutasítjuk saját kulturális hovatartozásunkat, mégis megőrizve a régi beidegződések és értékek egy részét, vagy ellenkezőleg, dönthetünk úgy, hogy megőrizzük a kultúránkat, de elutasítjuk bizonyos értékeit. A fontos az, hogy csak azok az értékek, normák és gyakorlatok szolgálhatnak útmutatóul, amelyekről úgy gondoljuk, hogy értékesek.

tushelyzetben semlegesíthetik vagy megelőzhetik, akár csak a szólásszabadság esetében. Mert hiszen igaz az, hogy a szólásszabadság független a beszéd, a szóbeli megnyilvánulás tartalmától, mégis, amennyiben gyakorlása mások jogainak sérelméhez vezet, akkor ez utóbbiak élveznek elsőbbséget, s a szólásszabadság korlátozva lesz.

Az ötödik érv talán a legátgondoltabb; abból indul ki, hogy az embereket olyan nemzeti hovatartozás szerint csoportosítani, amit maguknak nem választottak, vagy feltételezni, hogy nekik akkor is érdekük saját nemzeti kultúrájuk védelme, amikor ezt kifejezetten tagadják, ostoba dolog. Ez aláássa az autonómiához és az önmeghatározáshoz való jogukat, és teret enged a jogtalan elnyomásnak.

Miként a vallásos hit szabadságába vetett hitünknek sincs semmi köze ahhoz a tényhez, hogy a legtöbb ember egy sajátos vallásba születik bele, ugyanúgy a nemzeti kultúra megválasztása mellett felhozott érveink is csupán annyit akarnak sugallni: ha egyszer rádöbbenünk arra, hogy meghatározott kultúrába vagy nemzeti közösségbe születtünk bele, akkor képesek leszünk kritikailag viszonyulni ezekhez, s dönteni önnön jövőbeni elkötelezettségeink és hovatartozásunk tekintetében. Más szavakkal, egy nemzeti kultúra nem tart fogva, és nem ver bilincsbe bennünket. Ráadásul az egyéneknek nemcsak jogukban áll nemzeti hovatartozásuk megválasztása, de meg is határozhatják ennek a tagságnak az értelmét, valamint azokat a kulturális szokásokat, amelyeket át akarnak venni, és a módokat is, amelyekkel ezeket kifejezhetik. Éppen ezért van az, hogy a jellegzetes kulturális igények csak akkor jogosultak a kedvező elbírálásra, ha ezeket az illető kulturális közösség tagjai támasztják. Példának okáért, morális értelemben jogos a földrajzi megosztás követelménye, ha azt egy adott kultúra tagjai támasztják, de ha a kívülállók követelik egy adott kultúra tagjainak elszigetelését, mondjuk gettókba, akkor ez sértő és megalázó.

Ezek lennének tehát azok a megfontolások, amelyek megalapozzák a nemzeti identitás megválasztásának, illetőleg az ezzel járó kulturális következmények tiszteletben tartásának követelményét. A nemzeti hovatartozás szabad megválasztásának hangsúlyozása azonban egyenlővé teheti ezt a választást más preferenciákkal, ami értékének csökkenésével járhat. Kymlicka ezt a következő példával igazolja: az őslakosok hatalmas területeket foglalnak el, amelyek szükségesek az ő sajátos életvitelükhöz, de a többi kanadai ezeket a területeket más célokra szeretné használni. Ha az őslakosok életmódja inkább egyéni választást, semmint sorsszerűséget tükröz, akkor bizonyos sajátos jogok biztosítása az őslakosok számára „a politikai hatalommal való visszaélés lenne”, amennyiben „elválasztaná az őslakosok érdekeit a piaci megfon-

tolásoktól”.⁴ Kymlicka szerint a kultúrához való jogot éppen azért kell tisztelni, mert a kulturális hovatartozás inkább veleszületett és kikerülhetetlen vonása az egyes embernek, semmint választás eredménye.

Kymlicka elmélete egy érdekes, de két oldalról is megtámadható nézőpontot képvisel: (1) köteléket létesít a kultúrához való jog és a veleszületett tagság elmélete között, ezáltal viszont igazolhatatlan módon megfoszt például az áttérés jogától. (2) Álláspontja elismeri, hogy bár vannak érveink amellett, hogy megvédjük kulturális választásainkat, ezek soha nem határolhatók el teljesen „a piaci követelményektől”.

Sandel diszkussziója a vallási szabadságról segíthet a továbbiak megértésében. A lelkiismeret szabadságáért folytatott háború, állítja, nem az egyének azon jogáért folyt, hogy szabadon választhassák meg hitüket, hanem a jogért, hogy úgy gyakorolhassák vallásos kötelességeiket, hogy ne kelljen ezért elszenvedniük a civil hatóságok büntetését vagy tehetetlenségét: „Ez valószínűleg azért van, mert a hitet nem az az óhaj vezérli, hogy a lelkiismereti szabadság elidegeníthetetlen legyen.” A vallási szabadság tehát „önmagunk korlátozásáról szól, hiszen olyan kötelességeink vannak, amelyekről nem tudunk lemondani, még a civil kötelességek ellenében sem, amelyekkel konfliktusba kerülhetnek.”⁵ Sandel két olyan esetet mutat be, amelyek szerinte azt mutatják, hogy, amennyiben a vallási kötelességet csupán csak mint választott kötelességet tekintjük, az állam nem lát semminő indokot arra, hogy az ilyen választást előnyben részesítse. Ha viszont a valláshoz való jogot úgy fogadjuk fel, mint „a kötelesség teljesítésének jogát”, s nem mint a választáshoz való jogot, akkor – érvel Sandel – a bírói hozzáállás is minden bizonnyal megváltozna.

Az ő első példája a Legfelsőbb Bíróság azon rendelkezése, amely szerint nem engedélyezik a szombatistáknak, hogy szombaton ne dolgozzanak, azzal érvelve, hogy azonos mértékű tisztelet illeti meg a többi munkás óhaját is, akik nem akarnak hétvégén dolgozni, még akkor is, ha ezt nem vallásos alapon követelik. A másik példa a Bíróság határozata, amelyben megerősíti az Egyesült Államok Légierőjének azon döntését, mely szerint Simha Goldman kapitány, egy hagyományörző zsidó, nem viselhet kipe^{***} a kórházi szolgálat idején, azon az alapon, hogy „a katonai szolgálat lényege az egyén vágyainak és érdekeinek alárendelése a szolgálati kötelességeknek.”⁶

⁴ Kymlicka, W.: *Liberalism, Community and Culture*. Clarendon Press, Oxford, 1989, 186–87. p.

⁵ Sandel, M.: *Religious Liberty: Freedom of Conscience or Freedom of Choice?* Kiadatlan szöveg, 1991, 31. p.

^{***} kipe – ortodox zsidók által használt kis, kerek, a fejtető befedésére szolgáló sapka, sábeszdekli. (A ford. megj.)

⁶ Uo., 37. p.

Sandelnek igaza van, amikor azt mondja, hogy a két említett példa a vallásos kötelezettségek természetének félreértését mutatja, azonban téved, amikor úgy látja, hogy a Bíróság tévedése úgy lenne korrigálható, ha elfogadnánk azt a szempontot, miszerint a vallási szabadság magában foglalja bizonyos kötelezettségek teljesítését, mely kötelezettségeket az egyén képtelen áthágni.

Goldman kapitány áttérhetett volna, vagy dönthetett volna úgy, hogy nem lesz gyakorló zsidó; a szombatisták is dönthetnek úgy, hogy nem tartják meg a szombatot, vagy teljesen elhagyják a judaizmust. Ehhez hasonló döntésekre sok példát találunk. Hipotetikus áttérésük előtt Goldman kapitányt és a szombatistákat gátolta a vallásuk, ám miután áttértek, nyilván nem volna helyénvaló a Bíróság részéről, hogy arra kötelezze Goldman kapitányt, hogy kipét viseljen, csak azért, mert zsidónak született, vagy hogy megtiltsa a zsidóknak, hogy szombaton is dolgozzanak, még ha ők így is akarnák, arra hivatkozva, hogy a zsidók nem tudják, de szeretnék betartani a zsidó törvényeket.

Vizsgáljuk meg a problémát a másik oldaláról. Tétélezzük fel, hogy Goldman kapitány csak mostanában tért át a zsidó hitre. Ebben az esetben az a követelés, hogy kipét viseljen, kevésbé lenne fontos? Ha nem tudjuk bebizonyítani, hogy a két eset között különbséget kell tenni, akkor ebből nem az következik, hogy Goldman kapitány zsidó érzülete annyira mélyen be van vésődve, hogy nem tud egyéni módon megnyilvánulni, hanem az, hogy egy bizonyos cselekvési módot választott.

Sem Sandel, sem Kymlicka nem fogadná el azt, hogy az egyéneknek csak akkor biztosítsák a valamely kultúrához való jogot, ha hét generációra visszamenőleg leellenőrzik a családfájukat. Ahogyan korábban is elmondtuk, az egyéneket nem úgy kell tekinteni, mintha meg lennének terhelve azokkal a köteleességekkel, amelyeket rájuk mért a történelem és a sors, hanem úgy, mintha az egyének szabadon választanák a vallásukat és a kultúrájukat. Nyilván, miután választottak, a tagság róhat rájuk meghatározott köteleességeket, annak függvényében, ahogyan ők értelmezik azt a bizonyos vallást vagy kultúrát. Fel kellene ismerni, hogy a választás által az emberek azt fejezik ki, hogy készen állnak követni a vallási szertartásokat és hagyományokat, amelyek az illető vallás részét képezik. Ha tehát be tudjuk bizonyítani, hogy egy meghatározott gyakorlat konstitutív része egy adott vallás történetének, akkor érvet találtunk arra is, hogy miért kell megengedni az embereknek, hogy ezt kövessék.

Ez a nézőpont könnyebben kezelhetővé teszi a különleges vagy sajátos igények kérdését. Megtörténhet az, hogy valakit egy sajátos világgép melletti elkötelezettsége olyan viselkedésre készít, amit némelyek bizarrnak bélyegeznének. Ha a vallási és kulturális gyakorlat melletti elkötelezettségünk csak választás és értelmezés kérdése, akkor miért nem kell komolyan venni az ilyen

igényeket? Hogyan tudjuk ezeket az igényeket szétválasztani azoktól, amelyeket Goldman kapitány vagy a szombatisták fogalmaztak meg?

Az első kérdés az, hogy jogos lenne-e ezeket az igényeket olyanoknak tekinteni, mint amelyek konstitutívak az illető egyének identitására nézve. Ez egy olyan valószínűségi teszt, amelyen a legtöbb excentrikus viselkedésmód elbukna. (Még ha el is fogadjuk, hogy maga az excentrikus megnyilvánulás része az illető személyiségének, akkor sem kellene minden egyes megnyilvánulást annak tekintenünk.) Ha meg lennénk győződve arról, hogy ezek a viselkedési minták csakugyan lényegesek az egyéni identitás szempontjából, akkor is el kellene gondolkodnunk azon, hogy ezeknek a preferenciáknak milyen mértéke elviselhető. Annak megállapításában, hogy mi az, ami még elviselhető, legjobb a közös meggyőződésre hagyatkozni.

Ne felejtjük el, hogy az az intuitív meggyőződés, miszerint az excentrikus viselkedést egyáltalán nem kell tolerálni, nem abból a felismerésből fakad, hogy ezek választott viselkedésformák; inkább az extravaganciájuk az, ami ezt a meggyőződést kiváltja. Ha elfogadták volna Goldman kapitány azon szerény kérését, hogy kipét viselhesen, megjelenése alig különbözött volna a többi katonáétól. Tétélezzük fel, hogy Goldman kapitány arra kért volna engedélyt, hogy az amerikai hadseregben ne viseljen egyenruhát, s hogy haszid csoportjának fekete egyenruháját hordja. Vajon Sandel nem más érzéseket fejezett volna-e ki az eset kapcsán? Ebből a példából arra következtethetünk, hogy a személyes preferenciák megtűrését inkább befolyásolja ezek excentrikus volta, semmint az, hogy ezek mennyire autentikusak. Méltányos kompromisszumra kellene tehát jutnunk egyrészt az egyén azon joga fölött, hogy „úgy cselekedjék, ahogy neki tetszik”, másrészt azon igények fölött, amelyeket az intézmények testesítenek meg, illetve a még megtűrhető sokféleség mértéke fölött. Az „ez a mi tradíciónk” típusú érvek csupán elbillentik a mérleg nyelvét bizonyos esetekben.

Kymlicka második érve azzal cáfolható meg, hogy olyan állásponthez vezet, ami túlon túl nagy hangsúlyt fektet a kultúrához való jogra. Tétélezzük fel, hogy az őslakosok nem Kanadában élnek, hanem egy sűrűn lakott területen, és nagy területeket követelnek, hogy saját kultúrájuk szerint élhessenek. Ha eleget tesznek ennek a követelésnek, ez maga után vonja, hogy megfosztanak másokat saját otthonuk felépítésének esélyétől. Valószínű, hogy ezt figyelembe véve döntenének; tehát elvonnának az őslakosok területéből és másoknak adnák oda, még akkor is, ha ezáltal erőszakos változások következnenek be az őslakosok életében. Más szavakkal, az érv, hogy „mi így szoktuk csinálni a magunk közösségében”, vezethet ugyan sajátos megfontolásokhoz, de nem lehet konstruktív érv és igazolás.

A kultúra megválasztása, ahogyan a vallás megválasztása is, a konstitutív döntések kategóriájába tartozik, amelyeket az egyének lényegesnek tartanak, s ezért különös súllyal esnek latba. A vallási elkötelezettség fontosabb, mint az, hogy milyen vendéglőbe járjunk; és a politikai ideológiák is sokkal fontosabbak, mint egy szabad napot a szavazás érdekében, egy autókiállítás meglátogatásának céljából viszont nem. Hasonló módon, ha muszlimok vagy zsidók dolgoznak cégünknel, kötelességünknek kell éreznünk, hogy az étkezdében ne csak disznóhúst szolgáljanak fel; azonban nem kell kielégítenünk annak a munkásnak az igényét, aki japán ételt szeretne enni. Az öslakosoknak elsőbbségük kell, hogy legyen, amikor egy golfpálya felépítéséhez területekért versengenek másokkal; azonban kevesebb érv szól mellettük, ha egy üldözött vallási csoporttal versengenek, akinek máshol nem lenne területe, hogy templomot építsen.

A kulturális preferenciák azonban akkor is háttérbe szorulhatnak, ha más, nem konstitutív preferenciákkal versengenek, amint azt a következő példa is igazolja. A zsidóknak tilos a disznóhús fogyasztása, és megkövetelik tőlük, hogy előírt eljárások szerint vágják le az állatokat. Tétélezzük fel, hogy egy kisebb zsidó közösség a saját területén lakik, ahol csak az jövedelmező, ha disznókat nevelnek, viszont a területre behozott minden más hús rituálisan nem megfelelő. A zsidók rá lesznek kényszerítve, hogy importálják a húst, ám ennek ára megengedhetetlenül magas, így végül egyáltalán nem fognak húst enni. A vallási rituálék iránti tisztelet vajon magába foglalja-e, hogy másoknak szubvencionálniuk kell a kóser hús behozatalát azért, hogy a zsidók is hasonló tápértéket kapjanak, mint a lakosság fennmaradó része? A válasznak figyelembe kell vennie egy ilyen eljárás költségeit, és azt a megterhelést, amit ez a közösség többi tagjára ró. Az a tény, hogy elfogadjuk ezeket a követelményeket, azt mutatja, hogy felismerjük a kulturális és vallási jogok fontosságát.

Azonban egy sajátos indok arra vonatkozóan, hogy sajátos engedményeket tegyünk annak érdekében, hogy egy kisebbségi csoport megőrizze a maga nemzeti kultúráját, még semmit sem számít. Egy kulturális közösséghez való tartozás egyéni választás kérdése, ez viszont nem jelenti azt, hogy a tagok a kisebbségi sorsot választották. Ezt a státust a többséghez tartozók adták a kisebbségnek, és úgy is tekinthetjük, mint egy további indokot arra nézve, hogy támogassák a kisebbség tagjainak törekvését, hogy értelmes és emberhez méltó életet éljenek anélkül, hogy lemondanának kulturális kötöttségeikről. Ez a követelmény azt foglalja magába, hogy az egyének kisebbségi csoporthoz való tartozása olyan tényező lehet, amely meghatározza azon támogatás mértékét, amelyre jogosultak. Például azok, akik régebben vándoroltak ki, tisztában vannak azzal, hogy elveszítették többségi

státusukat, és egy kisebbség tagjaivá váltak. Kulturális követeléseik meggyengülnek az új körülmények között, amint ez érthető is, hiszen szándékosan döntöttek úgy, hogy kivándorolnak, s tudatában voltak annak, hogy viselniük kell a következményeket. Mindazonáltal a szülők döntése nem lehet releváns a kivándorlók második és harmadik generációja által támasztott kulturális követelmények jogosságának megítélésében, hiszen ezek már egy adott helyzetbe születtek bele. Az utolsó fejezet ezt a témát kimerítően tárgyalja, és amellet érvel, hogy azokat az okokat, amelyek az egyéneket kivándorlásra késztetik, szintén figyelembe kell venni.

Itt kell megjegyezni, hogy a legnagyobb súllyal mindenkor az őshonos népek követelése esnek latba, vagy az olyan csoportokéi, amelyek valamilyen módon migrációra voltak kényszerítve, mint pl. az Amerikába hurcolt feketék, vagy azok az oroszok, akiket erőszakkal telepítettek ki az egykori Szovjetunió határmenti köztársaságaiba, hiszen ezek gyakorlatilag arra lettek ítélve, hogy kisebbségekké váljanak.

Kollektív jog-e a kultúrához való jog?

Eddigi érveink mind azt bizonyítják, hogy itt valójában kétféle jogról van szó: egyrészt, az egyének azon jogáról, hogy megválasszák önnön nemzeti identitásukat, másrészt azon jogukról, hogy felzárkózzanak az általuk választott kultúrához. S amíg az elsőről nyilvánvaló, hogy individuális jog, addig a második esetben kérdéses, hogy tekinthető-e individuális jognak az egyének valamely hagyomány követéséhez való joga****. A kultúrához való jogot rendszerint a következő érvek alapján tekintik kollektív jognak:

1. Az egyének csak mint meghatározott közösségek tagjai élhetnek ezzel a joggal, melyek esetünkben a nemzeti közösségek.
2. Az egyének csak olyan közösségeken belül gyakorolhatják ezt a jogot, amelyek meghatározott sajátosságokkal rendelkeznek.
3. Az egyének az illető jog gyakorlásához fűződő érdeke nem igazolja azt a terhet, amit ezen jog gyakorlása másokra ró.
4. Ha egy jog igazolása valamiképpen összefügg azzal a jóval, amelynek megvalósítását elősegíti, akkor a hagyomány követéséhez való jog nem tekinthető individuális jognak, hiszen a közös jóra való törekvést védelmezi, következésképpen csak a kollektív haszon alapján ítéltető meg.

Vegyük sorra egyenként ezeket az érveket:

**** A „the right to practice a culture”, „the right to follow a culture” kifejezéseket lehetőleg „a hagyomány követéséhez való jog” kifejezéssel adtuk vissza, tekintettel arra, hogy a jóval árnyaltabb angol terminológiával szemben a magyar jogi terminológiában egyedül ez elfogadott. (A ford. megj.)

Az első érv szerint a kultúrához való jogot kollektív jognak kell tekinteni, amennyiben az egyének azon érdeke, hogy megőrizzék kulturális önazonosságukat, az illető kollektívához, közösséghez való tartozásukból származik. De ha még ez – látható módon – igaz is, ugyanígy érvényes a polgári jogokra vagy a vallási jogokra, hiszen ezekhez is csak annyiban fűződik érdekünk, amennyiben meghatározott vallási vagy politikai közösség tagjai vagyunk. De a tény, hogy valamely érdekünk egy sajátos csoporthoz való tartozásunkból fakad, még mit sem változtat magának az érdeknek a lényegi természetén, tudniillik azon a tényen, hogy ez lényegileg egyéni érdek. Ennek megfelelően a jog is, amit védelmez, individuális jognak tekintendő.

A második megközelítésmód mellett hoz fel érveket, hogy a nemzeti hagyomány követésének joga kollektív jog, hiszen csupán egy kollektíva képes ezt gyakorolni. Az érvet kétféleképpen lehet cáfolni. Először is nem világos, hogy mit is értünk ennek a jognak a gyakorlásán, másfelől viszont az is tény, hogy egy jogot sokkal inkább meg lehet határozni az igazolása révén, mint azon mód által, ahogyan gyakorolható. Ez a két érv további tisztázást igényel.

Mit von maga után a hagyomány követéséhez való jog gyakorlása? Teljesen egyértelmű, hogy valaki izraelinek, palesztinnek, baszknak vagy franciának vallhatja magát, még akkor is, ha egyedül van, s hogy a nemzeti kultúra némely sajátossága megőrizhető a teljes egyedüllétben és elszigeteltségben is, vagy akár az otthon magányában (fölolvasván magának az anyanyelvén, verseket szavalva vagy hagyományos szertartásokat végezve).

Az elszigetelt egyének azonban kétségtelenül kevesebb lehetőséggel rendelkeznek arra, hogy élvezzék egy kultúra minden előnyét, hiszen ahhoz, hogy egy nemzeti kultúra minden kifejezési eszköze rendelkezésükre álljon, szükség van magának a közösségnek a jelenlétére. Valószínűleg az a helyzet, hogy az egyén azon képessége vagy lehetősége, hogy önnön nemzeti identitását kifejezze, együtt nő a csoport nagyságával, bár lennie kell egy határnak, amelyen túl már a közösség lélekszáma nem releváns, és nincs különösebb befolyása az egyének lehetőségeire, hogy teljes nemzeti életet éljenek.

De vajon ez azt jelenti-e, hogy az egyéneknek nem szabad megengedni, hogy legjobb képességeik szerint kövessék önnön nemzeti hagyományukat? Egy zenész játszhat szólóban, trióban, kvartettben, kamarazenekarban vagy nagyzenekarban. S bár a zene kifejezőereje s gazdagsága változhat a zenekar méretével, mégsem mondja senki egy zenésznek, aki ilyen vagy olyan indokból nem játszhat nagyzenekarban, hogy jobb volna ezek után, ha egyáltalán nem játszana. S hasonlóképpen, semmi értelme nincs annak, hogy azok, akik nem tudják optimális módon kifejezni

saját nemzetiségüket és kultúrájukat, tartózkodjanak attól, hogy ezt egyszerűbb és visszafogottabb módon tegyék meg.

A második módja annak, hogy ezt az ellenvetést cáfoljuk az, ha különbséget teszünk azon egyéni érdek között, amelyet a hagyomány követéséhez való jog véd, illetve a tény között, hogy ennek a gyakorlatnak erősen közösségi jellege van. Ez a különbség semmiképp sem csupán a kultúrához való jogra érvényes. Számos individuális jognak van közösségi jellege. Ez annyit tesz, hogy ezen jogoknak a gyakorlása feltételezi megfelelő számú érdekelt egyén jelenlétét, ami egyszersmind igazolja azon kötelezettségek kiszabását is, amelyek megengedik, vagy akár elősegítik ezeknek a jogoknak a gyakorlását. Példának okáért mindenki rendelkezik vallási jogokkal, de az állam döntése, hogy biztosítson-e helyet és anyagi forrásokat imaházak, nevelőintézetek létesítésére, azon múlik, hogy mekkora lélekszámú az ebben érdekelt polgárok közössége. Hiszen világos, hogy egyetlen egyén érdeke nem képes igazolni egy templom, egy vasárnapi iskola vagy egy művelődési ház megépítését, mint ahogy egyetlen egyén nem is tudná ezeket működtetni.

Hasonlóképpen, az egyének rendelkeznek ugyan a szabad társulás jogával, ám e jog gyakorlása csak a megfelelő csoport meglétének feltételével lehetséges. Amennyiben egy ilyen társulás kormányzati támogatásra is számot tart, akkor a társadalom akár úgy is dönthet, hogy csak azok a csoportok részesedhetnek ilyen támogatásban – adókedvezmények, városházi ülések s hasonlók –, amelyeknek legalább száz tagjuk van. Egy ilyen döntést nyilván nem tekintenénk az ennél kisebb csoportokhoz tartozók jogai megsértésének, kivéve, ha bizonyítani lehetne, hogy a megállapodás kifejezetten azzal a céllal jött létre, hogy kirekesszen egy meghatározott csoportot. Mindaddig azonban, amíg egy ilyen döntést gyakorlati megfontolások diktálnak – példának okáért a városháza használatának korlátozása vagy a költség, amit az ilyen társulások tevékenységének támogatása jelent –, nem lehet azt állítani, hogy a kisebb társulások tagjai csupán azért kerültek hátrányos helyzetbe, mert a nagyobb társulások tagjai sikeresebbek náluk.⁷

Azt jelenti-e ez, hogy a templomépítés, a vasárnapi iskola létrehozásának kötelezettsége vagy az adókedvezmény kollektív jogból származtatható le? A jog természete az igazolásból származik, és nem abból a módból, ahogyan bizonyos vonatkozásai leginkább gyakorolhatók. Vagyis nem a végrehajtás, az alkalma-

⁷ A szerencse mindazonáltal fontos szerepet játszik preferenciáink kielégítésében. Ha például mások is osztoznak preferenciáinkban, egy meghatározott termék könnyebben elérhetővé válhat, mert népszerűsége a termelés növekedéséhez vezet. Ha viszont a termék, amire vágyunk, nem egykönnyen elérhető, a tény, hogy mások is vágnak rá, csak csökkenteni fogja az esélyeinket, hogy megszerezzük.

zás módjából. Ha egyszer ezeknek a jogoknak az igazolása, legyenek akár vallásiak, akár politikaiak, az egyének azon érdekén alapszik, ami e jogok gyakorlásához fűződik, akkor kötelességünk ezeket individuális jogoknak tekinteni. Nincs rá indok, hogy miért tekintenénk kivételnek a hagyomány követéséhez való jogot.

A harmadik megfontolás mellett érvel, hogy egy nemzeti hagyomány követésének jogát kollektív jognak kell tekinteni, mert gyakorlása követelményeket ró másokra. Önmagában egy egyén érdeke nem képes igazolni ezeket a kötelezettségeket, amelyekben oly sok egyén érintett. Ez a következtetés látható módon azon a feltevésen alapszik, hogy a kultúrához való jog gyakorlása szükségszerűen nehéz terheket fog róni másokra. A nemzeti kultúra ápolása és gyakorlása azonban nagyon különböző dolgokat jelenthet, attól kezdődően, hogy mindenkinek joga van azt tenni a maga ügyeiben, amit csak tenni képes, egészen a nemzeti autonómia követeléséig. Elegendő lenne tehát azt mondani, hogy mindenkor a költség és a nyereség egyenlege dönti el azt, hogy mikor és milyen mértékben jogosult valaki arra, hogy ezt a jogát gyakorolja, ami viszont minden jogra érvényes. Következésképpen semmi alapunk nincs arra, hogy eleve kizárjuk annak lehetőségét, hogy a hagyomány követéséhez való jog némelykor csupán elenyésző terheket ró másokra, ezeket tehát még az elszigetelt egyének számára is jogosult lenne garantálni.

Különbséget kell tennünk az elviek és a gyakorlati politikai megfontolások között. Elviekben a hagyomány követéséhez való jog, mint minden olyan jog, ami az egyén érdekét hivatott védeni, individuális jog. Gyakorlati problémaként viszont aligha lenne jogosult másokat arra kényszeríteni, hogy viseljék ezen jog gyakorlásának terheit, ha egyszer nincs kellő számú egyén, aki ebben érdekelt, és aki hasznot tud húzni ebből. Következésképpen azon csoport nagysága, amely profitál egy ilyen gyakorlati politikai döntésből, befolyásolhatja ennek megvalósítását: minél nagyobb az a csoport, amelyik részeseik a jog gyakorlásával járó haszonból, annál inkább igazolható a teher, amit ez másokra ró.

Az utolsó érv azzal a ténnyel függ össze, hogy a kultúra közös jó: ha a jog igazolása összefügg a jóval, aminek a megvalósulását elősegíti, akkor azon jogok, amelyek bizonyos kollektív javak védelmét hivatottak biztosítani, nem tekinthetők egyéni jogoknak, mégpedig két okból sem. Egyrészt, mert a kollektív javak értéke csak a kollektív haszon alapján ítélni lehet, jelesül csak a csoport egészére háruló haszon alapján. Másrészt, mert a kollektív javak nem kizárólagosak, s még ha elvben egy elszigetelt individuum számára vannak is biztosítva, a közösség más tagjai akkor is hozzáférhetnek. A közjó, mondja Waldron, nem tekinthető egyéni jogok tárgyának.

„A jogkövetelés két dolgot tesz: meghatároz egy javat és meghatároz egy személyt – a kedvezményezettet, a jogalanyt –, akiért

vagy akinek érdekében az illető javat létre kell hozni. Ami a jog sajátja, hogy az egyén hasznát úgy tekintjük, mint egy kötelesség alapját, mint egy kötelesség 'elégleges indokát' Raz megfogalmazása szerint.⁸

Waldron a közjót úgy határozza meg, mint amit közösen hoztak létre, és ami nem kizárólagos. Továbbá nincsen semmiféle jelentősége az egyének számára, eltekintve attól, amit mindannyiuk számára jelent. Az efféle javak megvalósítására szolgáló kötelezettségünk alapja, mondja, csak e javak kívánatos voltának megfelelő leírása lehet. Minthogy ezek sem X, sem Y, sem Z számára külön-külön nem lehetnek kívánatosak, semmi értelme azt mondani, hogy a jog X, Y vagy Z joga.⁹

Természetesen igaz, hogy a közjó kívánatos volta nem ragadható meg azáltal, hogy kiszámítjuk: mit jelent az egyes egyének számára. Prosperáló kultúrában élni, szolidárisnak lenni, közjót nyelvet beszélni vagy szenvedni ezen javak hiányában – mindennek előnyei jóval nagyobbak lehetnek, mint az ebből az egyes egyének számára adódó előnyök vagy hátrányok egyszerű matematikai összege.

De az a tény, hogy a közjó értéke meghaladja azt az értéket, amit ez az egyének szemében képvisel, csupán annyit jelent, hogy egy ilyen leegyszerűsítő eljárással képtelenek vagyunk a közjó teljes jelentőségét megragadni, ám még nem bizonyítja azt, hogy képtelenek lennénk felmérni a közjó jelentőségét az egyes egyének számára. Hiszen ez azt jelentené, hogy, bár mi meg kívánjuk őrizni a közjót – esetünkben a nemzeti kultúrát – átfogó általános értéke miatt, ez mégis valami mást jelent, mint megadni az egyéneknek azt a jogot, hogy megőrizze a *saját* nemzeti identitását, s hogy részt vegyen *saját* csoportjának társadalmi, kulturális és politikai gyakorlatában. Ez utóbbit arra az érdekre kell alapozni, ami az egyént saját kultúrájához köti, míg az előbbi figyelembe venné a kívülállók érdekeit is.

Ámde, ha mi egy adott kultúra megőrzéséhez való jogot a kívülállók érdekeire alapozunk, akkor könnyen abban a paradox helyzetben találhatjuk magunkat, hogy olyanok számára biztosítjuk a kultúrához való jogot, akik valójában elutasítják azt. Még ha úgy is vélekedünk, hogy az indiánok kultúráját meg kell őrizni művészi értéke miatt, ez akkor sem fogja szavatolni az indiánoknak a kultúrához való jogát, legalábbis addig nem, amíg az indiánokat ez nem érdekli. S ennek az ellenkezője is igaz: azon csoportok tagjainak, akiknek a kultúráját a kívülállók lebecsülik, vagy akár dekadensnek tekintik, épp olyan joguk van a kultúrához, mint azon csoportok tagjainak, amelyeknek a kultúráját nagyra

⁸ Waldron, J.: Can Communal Goods be Human Rights. A paper delivered at a conference on Development, Environment, and Peace as Human Rights. Oxford, 1987, 21. p.

⁹ Uo., 21–22. p.

értékelik. Ha elfogadjuk, hogy az a lehetőség, hogy olyanoknak biztosítsuk a kultúrához való jogot, akik ezt a kultúrát nem értékelik, nem csupán abszurd, hanem egyszersmind komoly elnyomás-hoz is vezethet, levonhatjuk a konklúziót, hogy annak megállapításában, egy személyt megillet-e egy jog vagy sem, a kívülállók preferenciáinak nem szabad számítaniuk.¹⁰ A kultúrához való jogot csakis az az érték igazolhatja, amit ez az illető kultúrában élő emberek számára képvisel, még akkor is, ha ez az érték nem képes teljességgel kifejezni egy kultúra megőrzésének igazi jelentőségét.

De gyakorlatilag mi a különbség között, ha egy nem exkluzív közös jót inkább az egyének, semmint a csoport számára biztosítunk? A különbség az egyének a csoporttal szembeni státusában rejlik, hiszen a csoportnak biztosítván jogokat, módot adunk arra is, hogy az az egyénnel szemben így vagy úgy járjon el. Ha a csoportnak biztosítunk jogokat, akkor a csoporton áll, hogy egyáltalán követeli-e ezeket a jogokat, és hogy azokat miképpen gyakorolja. Ez arra kényszeríti a csoportot, hogy egyhangú, vagy legalábbis látszatra egyhangú követeléseket fogalmazzon meg. Ilyen körülmények között azok, akik ki akarnak lépni a közösségből, kényszerítve lesznek, hogy ne tegyék, vagy azok, akik úgy kívánnak élni ezekkel a jogokkal, ahogyan az a többség számára elfogadhatatlan, megfosztatnak ettől a lehetőségtől. Mindennek végső kifejelete pedig az lesz, hogy bizonyos jogokat – amelyekkel elvben a közösség minden tagja fel van ruházva – csak a közösség bizonyos tagjai fognak élvezni. Példának okáért Izrael törvényei lehetővé teszik a vallási jogok gyakorlását az ország különböző felekezetei számára. A törvény viszont ezt a jogot inkább a közösség mint egész számára szavatolja, ami azzal jár, hogy egyetlen csoport, az ortodox zsidó hitközösség uralja mind e jogok értelmezését, mind pedig gyakorlatát, s a többi zsidó mozgalom ki van rekesztve.

Van azonban egy további indok is arra, hogy miért kell inkább egyéni jognak tekinteni a kultúrához való jogot, mégpedig egy olyan indok, ami azokkal a nehézségekkel kapcsolatos, amelyek a csoport meghatározásával járnak. A nemzeti csoportosulások amorfok, informálisak, folyamatosan változnak, elképzelt közösségek. Ellentétben a kereskedelmi társaságokkal, vagy intézményekkel, intézményes közösségekkel, nélkülözik a tagság pontos kritériumait, ezért a gondolat, hogy jogokkal ruházzuk fel őket, elméleti és morális nehézségekbe ütközik.

Említést érdemel ebben a kontextusban egy érdekes jelenség. Az a politikai gyakorlat, amely arra törekszik, hogy mindenkit egyenlő tiszteletben részesítsen, a csoportokra vonatkoztatva

¹⁰ A kívülállók preferenciáinak definícióját és tárgyalását lásd Dworkin, Ronald: *Taking Rights Seriously*. Duckworth, London, 1977, 234–238. p.

félreértésekre adhat okot. Például a képviseleti elv alkalmazása, vagyis az a gyakorlat, amely minden egyes csoportnak, tagszámától függetlenül, azonos számú képviselőt engedélyez a kormányzati testületben, úgy is értelmezhető, mint a csoportokkal való egyenlő bánásmódra tett kísérlet. Egy ilyen gyakorlat igazolása azonban azt fogja megmutatni, ez arra lett kitalálva, hogy egyforma lehetőségeket biztosítson az ezekhez a csoportokhoz tartozó egyének számára. Például az, hogy az ENSZ vagy az Egyesült Államok szenátusa azonos szavazati jogot biztosít a kis és nagy csoportok képviselői számára, azt mutatja, hogy ez a gyakorlat elsősorban az illető országok és közösségek *egyéneit* védi, elhárítva annak lehetőségét, hogy automatikusan leszavazzák őket. Ez a gyakorlat ugyanakkor lehetővé teszi a kisebb közösségek tagjainak azt, hogy élvezzék azokat az előnyöket, amelyek egy csoport nyilvános elismeréséből fakadnak, illetve a csoport azon jogának elismeréséből, hogy érdekek és preferenciák autonóm forrása legyen.

Hasonlóképpen, az ilyen típusú gyakorlat akként is tekinthető, mint egy lehetséges módja annak, hogy kompenzáljuk azoknak az egyéneknek a sérelmeit, akiknek énképük sérült, mivel nem saját érdemeik szerint ítélték meg őket, hanem inkább mint bizonyos megalázott helyzetben lévő csoportok tagjait. Ez pedig azt bizonyítja, hogy egy csoport imázsa kollektív jó, függetlenül attól, hogy a csoport tagjai tiszteletet vívnak ki általa, vagy szenvednek miatta. Az egyének azok, akik profitálnak a csoport hírnevéből vagy szenvednek miatta, következésképpen az egyén jóléte iránti aggodalom az, ami a fenti politikai gyakorlatot motiválja. Következésképpen a csoportképviselést lehetővé tevő politikai gyakorlat, illetőleg a megfontolás, hogy a különböző csoportoknak megfelelő nyilvános képviselést kell biztosítani, elsősorban nem a csoport jólétét hivatott biztosítani, hanem a csoporttagok és egyének jólétét.

A hitelesség problémája

A tendenciát, hogy a kultúrához való jogot kollektív jognak tekintsük, egy olyan – végső soron nemkívánatos – hajlam ösztönzi, amely ózdkodik attól, hogy az igazságosság kritériumait közösségen belüli ügyekre alkalmazzuk. Ez a tendencia két téveszméből táplálkozik. Először is feltételezi, hogy az elsődleges közösségeken belül nincs szükség jogokra és elvekre. Ugyanis a szabályokat a kölcsönös vonzalom és érdek alapján fektetik le. Ez a megközelítésmód meglehetősen világosan megmutatkozik Sandelnek az ideális közösségről adott leírásában, vagy Rawls döntésében, mely elsősorban a családok vezetőinek, semmint azok tagjainak biztosítana jogokat, amit egyébként a feministák is vehemensen kritizáltak. A második félreértés abból a feltételezésből fakad, hogy a kultúrához való jog a kultúra „autentikus” formáját hivatott meg-

őrizni. Ez az értelmezés nyilvánvalóan azok érdekeit szolgálja, akik hatalommal rendelkeznek az adott közösségen belül, de vajon kellőképpen védi-e a közösség minden tagjának érdekeit? A kultúrához való jognak az az értelmezése, amely úgy állítja be ezt, mint ami a közösség autentikus kultúráját hivatott védeni, vezeti Kymlickát a kollektív jogok eszméjének elfogadásához, még bizonyos egyéni jogokon elkövetett erőszak árán is. Példának okáért Kymlicka elfogadja, hogy egy olyan indián asszonytól, aki nem indiánhoz ment feleségül, megtagadják a jogot, hogy továbbra is a közösségben éljen, míg ugyanez egy indián férfi számára meg van engedve.¹¹ Ez a példa világosan bizonyítja, hogy a férfiak, akik aktuálisan a közösség vezetői, miként kötik össze a kultúrához való jogot önmön vezetői státusuk megőrzésével azáltal, hogy azokat a nőket, akik kívülállókkal házasodtak, megfosztják a kultúra megválasztásának a lehetőségétől. Ha a kultúrához való jogot inkább az egyéneknek, mint a közösségeknek garantálták volna, akkor az indián asszonyok megkövetelhetnék, hogy a közösség elfogadja idegenekkel való házasságukat, úgy, hogy továbbra is a közösséghez tartozzanak. Változásokat is követelhetnének a hagyományos döntéshozatalban; például az indián házastárs egy vegyes házasságban (akár férfi, akár nő) képviselhesse a családot a törzsi intézményeken belül, de gyakorlatban képviselhesse saját kultúráját is, megalapítván egy alternatív indián közösséget.

Természetesen előfordulhat, hogy valaki megkérdőjelezi az „alternatív közösség” gondolatát. Ám a kultúrához való jog nem csupán a kultúrának s a hagyománynak mint adottnak a követését hivatott szavatolni, hanem magába foglalja annak újraalkotását is. A morális és közösségi döntések végső eredménye az életmód javulása, a kultúra reinterpretációja, új nemzeti közösségek létrejötte. A választás folyamatában az egyének különböző nemzeti hagyományokból indulhatnak ki, s új – még meghatározatlan – kulturális mintákat választhatnak. Előfordulhatnak majd helyzetek, amikor nehéz lesz eldönteni, hogy az egyének vajon más kultúrába asszimilálódtak-e, vagy egyszerűen csak megváltoztatták a sajátjukat. Számos harmadik világbeli ország jó példát szolgáltat erre. Az imperialista hatalmakkal való kontaktusuk, s ennek révén a nyugati kultúrához való csatlakozásuk arra nézve szolgál tapasztalattal, hogy egy ilyen folyamatnak hányféle végkifejlete lehet. Legtöbbször új kultúra születik, egy olyan keverék, amely eltorzítja mind a helyi, mind a kolonialista kultúra jellemzőit. Egy angol tiszt, aki megfigyelte a kenyai elitet, a következőket jegyezte meg: „A telepesek golfot és pólót játszottak, lovagoltak, vagy királyi vadászatra mentek piros zakóban és lovaglónadrágban... A fekete gyerekek most ugyanígy cselekszenek, csak nagyobb hévvel: szá-

¹¹ Kymlicka, Will: *Liberalism, Community and Culture*. Clarendon Press, Oxford, 1989, 148–149. p.

mukra a golf és a lovaglás nemzeti intézményekké váltak.”¹² Úgy tűnhetne, hogy ez csupán felszíni átvétele a telepések kultúrájának, de sok afrikai számára „a krikett nem egyszerűen csak egy játék, hanem sokkal inkább az az egyedi brit intézmény, ami megtestesíti mindazokat az eszményeket, amelyekre [...] vágytak”.¹³

Az afrikai példa a választás egy nagyon fontos aspektusát mutatja meg. A választás nem jelent szükségszerűen két, azonos módon strukturált alternatíva közötti döntést; magába foglalhat egy sor kombinációt, a réginek és az újnak az ötvözetét, ami a kulturális alternatívák számának szaporodásához vezethet.

A nacionalisták két okból szokták visszautasítani a kulturális opciók körének tágítását. Egyrészt, mert veszélyezteti a kontinuitást, lehetőséget ad a dezintegrációra, és módot ad a „magánkultúrák” kialakulására. Másrészt, mert félnek attól, hogy az új, módosult, megváltozott hagyományok olyannyira felszíniek, hogy nélkülöznek minden értelmet és jelentést.

Az első félelem bizonyos mértékig akár még megalapozottnak is tűnhet. Azok az egyének, akik tudatában vannak opcióknak, a létező alternatíváknak, könnyebbnek találhatják a csoporttól való elszakadást; megpróbálhatják megváltoztatni kultúrájuk kanonikus értelmezését, esetleg meg is változtathatják magát a kultúrát. Egy ilyen folyamat fölszámolhatja a meglévő kereteket, s újak megalkotásához vezethet.

A második ellenvetés azonban, az a félelem, hogy az új kulturális opciók, lévén „felszíniek”, könnyen megfoszthatják minden értelemtől a nemzeti kultúrát, s következésképpen a nemzeti hovatartozás gondolatát is kiüresíthetik – nos, ez, úgy tűnik, kissé eltúlzott. Steinberg kijelenti, hogy az amerikai etnikai csoportok azért veszélyeztetettek, mert „a hagyományos kultúra, a tradíció lényeges elemei módosultak, feloldódtak, kompromittálódtak, elhanyagoltattak.” Azok a hagyományok pedig, amelyeket a csoport tagjai megőriztek, „ki vannak szakítva abból a társadalmi és kulturális mátrixból, amelybe egykoron tartoztak.”¹⁴ Ezek az etnikai közösségek következésképpen az autenticitás krízisét élik. Azok a kulturális minták és viselkedésmódok, amelyek egykoron a mindennapi élet követelményeihez igazodtak, ma egyre inkább irrelevánsnak, sőt, diszfunkcionálisnak tűnnek. Az etnicitás szimbolikussá, vagyis kulturális értelemben jelentéktelenné, felszínivé válik.

Ezeknek, az autenticitást, a hitelességet érintő érveknek van azonban egy veszélyes kicsengése. Arra szolgálnak, hogy megmu-

¹² Ranger, T.: *The Invention of Tradition in Colonial Africa*. In Hobsbawm, E. – Ranger, T. (szerk.): *The Invention of Traditions*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983, 261. p.

¹³ Uo., 238. p.

¹⁴ Steinberg, S.: *The Ethnic Myth*. Beacon Press, Boston, Mass., 1981, 63. p.

tassák: a nemzeti kultúrának csupán egy eredendő értelmezése van, következésképpen minden más értelmezés művi, azaz érvénytelen. Azok, akik a revízióval kísérleteznek, nem lehetnek lojálisak, s amit létrehoznak, az nem lehet hiteles. „S minthogy – gondolhatnánk – a hitelesség mindig egy partikuláris nemzeti történelmi hagyomány függvénye (ami persze még így is vitatható, adva lévén minden ilyen hagyomány belső ellentmondásossága, illetve az aktuális fejlemények sokfélesége), a nacionalista elméletírók gyakran erősebb érvhez folyamodnak, mondván, hogy az ő kultúrájuk *tout court* autentikusabb – igazabb, történetibb, ortodoxabb, szervesebb, igazhitűbb, töretlenebb, tisztább, időállóbb –, s következésképpen felsőbbrendűbb minden egyéb, mások által megalkotott szintetikus, természetellenes, hibrid kreációnál.”¹⁵

A „hitelesség” terminusa eképpen válik a konzervativizmus és a kulturális, társadalmi elnyomás eszközévé. Azt állítani, hogy az egyéneknek hiteleseknek kell lenniük, nem más, mint azt mondani, hogy el kell fogadniuk azt az identitást, amit valamiféle „öregek tanácsa” ír elő nekik; s ha netán ezt elutasítják, vagy eltérnek ettől, akkor vétkesekké válnak, vagy azért, mert hamis öntudatot ápolnak, vagy pedig azért, mert elrejtik „igazi” énjüket.

A 19. századi Angliában például azt mondták, hogy „az a személy, aki elfogadja saját társadalmi helyzetét, bármi legyen is az, mint adott és szükségszerű életfeltételt, az kétségtelenül őszinte. Őszinte és hiteles, azért őszinte, mert hiteles.”¹⁶ A gondolat, hogy az egyének annak kell lennie, aminek született, ellentétben áll az egyénről mint szabad, autonóm lényről alkotott elképzeléssel. Azok számára, akik magukévá teszik a hitelesség gondolatát, egy hitehagyott zsidó, egy karriert építő nő vagy egy rangon alul házasodó arisztokrata mindig csaló lesz, hiszen ezek mindig tulajdonképpen csak elleplezik azt, amik, s amivé lenniük kell. Van azonban az autenticitásnak egy másik felfogása is: az autentikus személy az, aki megalkotja önmagát.¹⁷ Ezt az álláspontot legszélsőségesebben az egzisztencialisták képviselik, akik képesnek tartják az egyént arra, hogy megválassza jellemét, céljait, értékeit és életmódját. Eszerint az álláspont szerint „az egyetlen autentikus életmód és hiteles életvitel az, amit minden egyes egyén szabadon választ meg önmagának”.

A hitelesség természetéről szóló vita szorosan összefügg a modern nemzetek „híg” vagy „sűrű” jellegéről folytatott vitával. Következésképpen azt az elméletet, amely szerint egy olyan nem-

¹⁵ Walzer, M.: *The National Question Revised*. Tanner Lectures, Oxford, 1989, 25–26. p.

¹⁶ Trilling, L.: *Sincerity and Authenticity*. Oxford University Press, Oxford, 1972, 115. p.

¹⁷ Stevenson, L.: *Seven Theories of Human Nature*. Oxford University Press, Oxford, 1974, 78. p.

zet, amely lassú, organikus fejlődésen ment át, sokkal autentikusabb, mint egy olyan, amely kevésbé stabil és folyamatos fejlődés eredménye, vagy hogy egy olyan társadalom, mely egybevágó értékeket és meggyőződéseket testesít meg, autentikusabb, mint egy olyan, amelyik újabb keletű, pluralisztikusabb, s ezért heterogénebb, gyanúperrel kell kezelnünk.

A feltevés, miszerint az egyének mind morális identitásuk, mind pedig közösségi hovatartozásuk tekintetében választhatnak, tiszteletet ébreszt a kultúra dinamikus és pluralisztikus nézőpontja iránt. Előnyben részesíti azt az álláspontot, miszerint adott nemzet keretein belül bármilyen időpontban a kultúra különböző interpretációi versengenek. A kulturális közösség tagjának lenni ezek után inkább azt jelenti, hogy részt veszünk a különböző álláspontok vitájában, semmint hogy vakon követjük egyik vagy másik értelmezést.

A kultúra értelmezései táplálkozhatnak ősi forrásokból, lehetnek frissen megalkotottak, s lehetnek olyanok, amelyek ötvözik a régít az újjal. A modern kultúráknak nem kell szükségképpen hosszú, történelmi tradíció – mintegy egyenes ági leszármazás – útján egykori zárt, kis méretű faluközösségek kultúrájában, az anyaföld ethosában gyökerezniük. Lehetnek városiasak, nyitottak, demokratikusak, akár populisztikusak. Tükrözhetnek olyan különálló kulturális köröket, mint a rockzene, a foci, a tévéreklám vagy folyóiratrovatok. Ezeket a kultúrákat nem azért tekintjük értékesnek, mert régi hagyományokat ápolnak, hanem mert lehetővé teszik az egyének számára, hogy olyan kulturális eseményekben, folyamatokban vegyenek részt, amelyeket a sajátjuknak tekintenek.

Ha a lehetséges alternatívák csupán a bezárkózás és koherencia versus nyitottság és kulturális önrombolás lennének, akkor az összes modern nemzeti kultúra komolyan veszélyeztetve lenne. A modern kultúrák nyitottak a kulturális hatások, a változás iránt. Megtehetik, hogy levetkőzzék a régi szokásrendszert, hogy inkonzisztens viselkedési szabályrendszert tegyenek lehetővé, hogy egymással összeegyeztethetetlen normákat, értékeket, viselkedésmintákat propagáljanak, mint ahogyan azt is, hogy széles teret engedjenek a szimbolikus cselekvésnek – de ezek soha nem játszanak jelentős szerepet tagjainak életében. A nemzeti nyelvek feléléde, a nemzeti identitás megújulása, a gyökerek utáni kutatás mind azt sugallják, hogy a modern világban az egyének nagy jelentőséget tulajdonítanak a nemzeti lét kifejezésének. Ez attól függetlenül igaz, hogy egy nemzeti kultúra bevallottan új-e, kielégíti-e az autenticitás követelményét, vagy régi bornak hirdeti magát új edényben.

Az izraelieket nem kevésbé érdekli önnön nemzeti kultúrájuk, mint a régi európai nemzetek tagjait, pedig ez újonnan megalkotott vagy újraalkotott kultúra, sőt, mondhatni sokkal inkább óvják

és sokkal inkább érdekeltek az újraalkotásában. Hasonlóképpen, az önálló palesztin kultúra megteremtésén fáradozó palesztinok is mély elkötelezettséggel viseltetnek nemzeti létük szimbólumai iránt.

Fel lehetne hozni, hogy a nemzeti kultúrák közti választás képessége azon múlik, hogy mit hagytak ránk az előző generációk, hogy mennyire bizonyult zártnak, „sűrűnek” elődeink életformája. Lesznek-e hasonló lehetőségei a jövő generációnak? Vajon az újonnan formálódó modern kultúra szolgáltat-e kellő számú lehetőséget a jövő generációi számára, vagy pusztaságot hagyunk magunk után?

Ezek a félelmek mindig azon a feltevésen alapulnak, hogy a jelenlegi kulturális állapotok tulajdonképpen átmenetet képeznek az autenticitás korából a szimbolikus (itt a felszínes szinonimája) kultúrák korába. Ez az álláspont az „eredendő” kultúrát mérföldkönek tekinti, s ehhez méri az újabb változásokat. Egy kultúra megítélésének azonban nincs arkhimédészi pontja. Miért lennének a New York-i zsidó reformközösség tagjai kevésbé autentikusak, mint a 18. századi kelet-európai zsidó ortodox hitközösségek tagjai? Miért lenne kevésbé autentikus az amerikai olasz kultúra, mint a milánói? Csupán azért, mert mélyen befolyásolta az amerikai kultúra? De hát magát az olasz kultúrát nem befolyásolták a szomszédos kultúrák? A nézőpont, miszerint egykoron, valamikor a múltban eredeti és koherens kultúrák léteztek, ma pedig csupán felszíniek és „hígak” vannak, vitathatónak tűnik. Ez valószínűleg azért van, mert a modern kultúrákban a társadalom inkább tudatában van a változásnak és az újításoknak. A múltbeli kultúrák ezért számunkra sokkal átfogóbbaknak és merevebbeknek tűnnek, a külső befolyásoktól kevésbé veszélyeztetetteknek, következképpen értékesebbeknek. Miért azonosítanánk azonban egy kultúra értékét a zártsággal és merevséggel? Napjaink közösségi kultúrája – mondja Raymond Williams – „nem a régi álmom ‘minden mindenben’ társadalma. Hanem egy igen bonyolult szervezet, amely folytonos szabályozást és újratervezést igényel”.¹⁸ A közösségi kultúra gondolata összehozza „a természetes növekedés gondolatát a növekedés felügyeletének elvével; az első önmagában a romantikus individualizmus egyik formája, a második pedig a tekintélyelvű gyakorlat. Így egészében véve mindkettő különös nyomatékot nyer.”¹⁹ Williams szavai jól összefoglalják a kulturális nyitottság, kreativitás és sokféleség fontosságát.

¹⁸ Williams, R.: *The Long Revolution*. Penguin Books, London, 1971, 318. p.

¹⁹Uo., 322. p.

A kultúrához való jog egyéni gyakorlása

Mit foglal magában az a kijelentés, hogy egy hagyomány követésének joga egyéni jog? Milyen jogok illetik meg a kulturálisan elszigetelt egyéneket? Ennek a kérdésnek csak akkor van értelme, ha elismerjük, hogy a kultúrának vannak egyénileg kifejezhető dimenziói, annak ellenére, hogy közösségi alkotás.

Tegyük fel, hogy X kisasszony Y országban lakik, egy olyan társadalomban, amely magát igazságosként és liberálisként határozza meg. Ő az egyetlen olyan személy, akinek Y országban X kultúrája van. Nyilvánvaló, hogy X kisasszony azon jogát, hogy X közösséggel azonosuljon, s hogy ennek kultúráját magánszférájában megőrizze, el kell ismerni; hogy anyanyelvén énekeljen a tusoló alatt, hogy kultúrájának könyveit vásárolja és olvassa, vagy hogy speciális viseletben járjon stb. A kultúrához való jog ezen értelmezését azonban a magánszférához való jog is megengedi.

A gondok akkor jelentkeznek, amikor az egyének nyilvánosan is meg akarják jeleníteni kultúrájukat: amikor a zsidók kipét akarnak viselni, az algériai iskoláslányok Franciaországban fátylat, a skótok szoknyát, a szikhek turbánt, az indiai nők szarit akarnak viselni – miközben mindenki más viselete *de rigueur* mindenki más számára. Amint azt Goldman kapitány esete is megmutatta, még a kulturális különbözőségnek ezek a minimális megnyilvánulásai is konfliktushoz vezethetnek. Megengedhető-e egy szikh számára, hogy turbánt viseljen, ha építkezési vállalatnál dolgozik, ahol a sisak viselete kötelező? Megtehetik-e a muszlimok, hogy egy órával korábban távozzanak a munkahelyükről Ramadán idején, csak hogy időben hazaérjenek az esti ünnepi vacsorára? Megengedhető-e a spanyoloknak, hogy anyanyelvükön adják elő ügyüket egy amerikai bíróságon? Megengedhető-e egy Izraelben élő palesztinnek, hogy felvételi vizsgáját arab nyelven írja? Azok, akik megtagadják az egyénektől, hogy a nyilvános gyakorlatba bevigyék nemzeti kultúrájukat, arra hivatkoznak, hogy a nyilvános szférának kulturálisan semlegesnek kell lennie. A kultúra azonban nem szorítható vissza a magánszférába, s erről csak azok felelősek, akik a saját kultúrájukban élnek. Állam és vallás szétválasztása a francia iskolákban saját polgári kultúrájukra utal. Vallásos családból származó zsidó vagy muszlim gyerekeket arra kényszeríteni, hogy fedetlen fővel, vagy fátyol nélkül menjenek iskolába, nem egyszerűen csak azt jelenti: arra ítéltük őket, hogy saját hagyományaikat csupán otthonukban kövessék, hanem egyszersmind a saját kultúrájuk lényegi aspektusairól való lemondásra is kényszerítettük őket. Ebben az esetben, azáltal, hogy megtagadjuk az egyéntől a jogot, hogy kultúráját és szokásait a nyilvános szférában is megőrizze, egyszersmind arra ítéltük őt, hogy lemondjon identitásáról. Fontos viszont, hogy a zsidó gyerekeknek vagy az algériai lányoknak csak akkor van joguk kipét vagy fátylat viselni, ha maguk is úgy akarják. Hiszen világos, hogy

a gyerekekre nyomást is lehet gyakorolni, hogy szüleik szokásait kövessék, hogy az ő elképzeléseik szerint éljenek, az viszont nevelési kérdés, hogy hangsúlyozzuk a választásaik és jogaik közti összefüggést, megtanítván őket arra, hogy ne csupán kultúrájukat, hanem saját egyéniségüket is tiszteljék.

Amikor a kultúra nem élvez állami támogatást, akkor a hagyomány követéséhez való jog nem jelent többet annál a jognál, hogy mindenki követhesse a saját hagyományait, amennyire azt lehetőségei megengedik, anélkül, hogy az állam közbeavatkozna. Ha viszont az állam támogat bizonyos kultúrákat, akkor további tényezőket kell figyelembe venni. Tegyük fel, X kisasszony bizonyítani tudja, hogy Y társadalomban az Y kultúra finanszírozására meghatározott összeget költenek. Ebben az esetben kérvényezheti, hogy mint adófizetőt őt is illesse meg a ráeső összeg a kultúra finanszírozására szánt összegből, amit aztán arra használhatna, hogy saját hagyományait a magánszférában vagy követők kis csoportjának körében ápolja. Ez jogos követelés, és – elvileg – X kisasszonynak joga is lenne a ráeső pénzösszegre. Ez a megközelítés feltételezi, hogy a kulturális jogosítványokat egyenlően osztják el a polgárok között, s mindenki úgy használja föl ezeket, ahogyan akarja. (Jegyezzük meg, hogy az egyéneknek jogukban áll úgy dönteni, hogy forrásaik egy bizonyos részét egy olyan kultúra támogatására fordítják, amely nem feltétlenül a sajátjuk.)

Ez ugyan nem jelenti azt, hogy az elszigetelt egyéneknek kellő tökéjük lesz arra, hogy kulturális preferenciáikat kivitelezzék, azt viszont igenis jelenti, hogy a kultúra támogatására szánt összeg meghatározásának fejenkénti elosztás szerint kell történnie. Más szavakkal, ha az állam úgy dönt, hogy kulturális javakat oszt szét, akkor polgárai között egyenlően kell elosztania azokat. Az államilag támogatott nyelvoktatást, könyvkiadást, társadalmi és történelmi kutatásokat, a nemzeti történetírást egyenlő módon kell biztosítani minden polgárnak. A kultúrához való jog következtéppen olyan etalon megalkotását jelenti, amelynek segítségével mérhetővé válik a kultúra állami támogatása.

Ezeknek a követelményeknek a kielégítése megkövetelheti olyan pluralisztikus rendszer megalkotását, amely különböző típusú szolgáltatásokat képes ellátni. A „megosztott, de egyenlő szolgáltatások” rendszere, közismerten rossz hírneve ellenére, talán mégis megéri a rehabilitációt, további bizonyítékaul annak, hogy lényegi fontosságú annak megállapítása, ki és miért kíván elkülönített kereteket.

Még ha X kisasszony meg is kapta volna a maga részesedését, ez a problémáit nem oldotta volna meg. Minthogy X kisasszony egyedül van, semmiképpen sem képes megnyilvánítani kultúrájának azon aspektusait, amelyek a kollektíva jelenlétét igénylik, s következtésképpen a kulturális gyakorlatnak csak azt a szegmensét képes fenntartani, amelyhez ő maga elegendő. Ezek után pedig

X kisasszony vagy úgy dönt, hogy X földre költözik, esetleg egy olyan helyre, ahol X közösség több lelket számlál, vagy pedig kompromisszumot köt, ami kultúrájának nyilvános gyakorlását illeti, s ez semminő tekintetben nem igazságtalan.

Vegyük most azt a lehetőséget, hogy adott ponton néhány, X kultúrához tartozó család úgy dönt, hogy Y földre költözik. Az X kultúra tagjai most már képesek lesznek, még ha szerény formában is, saját kultúrájuk nyilvános fenntartására. Hamarosan rájönnek viszont, hogy – lévén ők egy kis csoport – esetükben például egy ünnepség megszervezésének egy főre eső költségei nagyobbak, mint mások esetében: tízezer zászló, csomag vagy sapka darabonkénti előállítási ára kisebb, mint ötven zászló stb. előállítási ára. Így, még ha X közösség tagjai fejenként hasonló összegben részesednek is a kulturális költségvetésből, mint Y közösség tagjai, ezzel az összeggel jóval kevesebbet tudnak elérni, mint amazok. Ha szeretnénk biztosítani azt, hogy minden egyes kulturális választásnak egyenlő esélye legyen, törekedhetünk arra, hogy az X közösség számára kiutalt összegeket kipótoljuk. Ez ugyan lehetővé teszi számukra, hogy hagyományaikat megfelelőbb és kielégítőbb módon kövessék, mégsem fogja mindenben kárpótolni őket azért a tényért, hogy ők kisebbség.

A kultúrához való jog gyakorlásában a kisebbség tagjait mind „belső”, mind „külső” tényezők akadályozzák. Bizonyos rituálék megkövetelik a minimális taglétszámot, s ez belső akadályt jelenthet. Mégis, mikor egy efféle gyakorlat a résztvevők hiányán bukik el, nem mondhatjuk, hogy valakinek, aki ebben részt akart venni, korlátozták volna a kultúrához való jogát, kivéve ha bizonyítani lehet, hogy szándékosan gördítettek akadályt egy bizonyos kulturális esemény meghirdetése elé, vagy hogy az egyéneket megfélemlítették, eltanácsolták a részvételtől. Az a helyzet tehát, hogy egyáltalán ahhoz, hogy egy kisebbség tagjai másokkal egyenlő állami támogatást kapjanak, bizonyítaniuk kell, elegendőnek az illető rituálé, gyakorlat elvégzéséhez. Például a zsidó hagyomány a templomi szertartás elvégzéséhez megköveteli tíz felnőtt férfi jelenlétét. Ezért egy olyan közösség, ahol csak öt férfi van, akkor sem követelhet zsinagóga építésére alkalmas területet, ha más vallási közösségek az állam támogatását élvezik is imaházaik építésében. (A „megfelelő létszám” meghatározása kultúránként változhat, sőt, egyazon kultúrán belül akár szertartásonként is.)

A külső megszorító tényezők nincsenek összefüggésben az illető szertartás, kulturális gyakorlat jellegével, s abból a tényből fakadnak, hogy a kisebbségi csoportok esetén – ezek méreténél fogva – hasonló célok elérése nagyobb kulturális költségvetéssel jár. A legtöbb esetben az állam bőkezűségétől vagy nagyvonalúságától függetlenül, a nagyobb csoportokkal ellentétben, az elszigetelt egyéneknek nyújtott juttatások nem lesznek elegendők a kulturális szolgáltatások fenntartásához. Ekképpen, még ha igaz-

Yael Tamir

ságosan osztják is el a társadalmi erőforrásokat, a kisebbségi csoportok lehetőségei kultúrájuk fenntartására és gyakorlására korlátozva lesznek. Ebből fakadóan, az igazságos társadalomban élő kisebbségek is kulturális elnyomásban érezhetik magukat, s arra fognak vágyani, hogy olyan társadalomban éljenek, ahol ők alkotják a többséget.

**Demeter M. Attila és Orosz Annamária
fordítása**