

Seyla Benhabib

„A jog ahhoz, hogy jogaink legyenek”:
Hannah Arendt a nemzetállam
ellentmondásairól*

Az előző fejezet a „világpolgári jog” Kant-féle megfogalmazását és az ennek érdekében előterjesztett kanti javaslatokat elemezte. Amellett érvelt, hogy a szöveg tisztázatlanul hagyja, a következő premisszák közül melyik igazolja a hospitalitáshoz való világpolgári jogot: az-e, mely szerint minden ember joga, hogy magát társaságul fölkinálja, ami tulajdonképpen az emberi szabadságigény kiterjesztésének tekinthető, vagy pedig a föld gömbszerű felületével kapcsolatos premissza és a földfelület közös birtoklásának jogi fikciója.¹ A világpolgári jog kanti tárgyalása, bármelyek is legyenek a hiányosságai, egy új területet jelöl ki a politikai gondolkodás történetében. Azáltal, hogy elkülönít egy köztes jogi szférát – mind a szó jogi, mind pedig morális értelmében – a belföldi, alkotmányos jog és a szokványos nemzetközi jog között, Kant egy olyan területet jelöl ki, amelyre a Föld nemzetei majd csak a két világháborút követően merészkednek. Kant azt gondolta, hogy a vendégjog (*Gastrecht*) garantálása az önkormányzó republikánus közösségek privilégiuma kell hogy maradjon. A honosítás ugyanis a szuverén privilégiuma. Azt gondolta továbbá, hogy a honosítás ellentétes oldala a „denacionalizáció” vagy az állampolgárság elvesztése.

Kantot követően Hannah Arendt kezdett el újra foglalakozni a világpolgári jog kétértelmű hagyatékával, s ő volt az, aki részletekbe menően elemezte a területi alapú, szuverén államok nemzetközi rendszerének központi paradoxonait. A

* A szöveg Seyla Benhabib *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens* című könyve második fejezetének fordítása. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 49–69.

¹ Kant *Az örök békéről* harmadik végleges cikkelyében a világpolgári jogról a következőket írja: „Amint az előző fejezetekben sem, itt sem az emberszeretetről esik szó, hanem a jogról, s e szemszögből a hospitalitás (látogathatás) az idegennek az a joga, hogy ha másnak a földjére lép, ezért még ne bánjanak vele ellenségesen. A másik elutasíthatja őt, ha nem dönti ezzel pusztulásba, ám míg békeségben marad, nem bánhatik vele ellenségesen. Nem vendégjog, amire igényt tarthat az idegen (ehhez megkívántatnék, hogy külön jótékony egyezség őt egy időre a háznéphez tartozóvá tegye), hanem a látogatás joga, amely minden embert megillet, és fölhatalmaz rá, hogy magát társaságként fölkinálja, pusztán annak jogán, hogy a Föld felszíne közös birtok, s rajta mint gömbfelületen nem szóródhatnak szét a végtelenségig az emberek, hanem végül is meg kell tűrniök egymást, és senkinek sincs eredendően több joga, hogy a Föld valamely helyén legyen, mint bárki másnak.” Immanuel Kant: *Az örök békéről*. Ford. Mesterházi Miklós. In Kant: *Történelemtudományi írások*. Ictus, h. n., é. n. (1997), 255–309, 274. sk. (A ford.)

huszadik század e nagy politikai gondolkodója amellet érvelt, hogy „a politikai gonosz” és a „hontalanság” maradnak majd a huszonegyedik század legijesztőbb problémái is.² Arendt mindig is hangsúlyozta, hogy a két világháború Európájában a totalitarizmus egyik legfőbb oka a nemzetállamok rendszerének összeomlása volt. Az emberi élet totalitárius semmibevétele és az emberi lények „fölösleges” entitásokként való kezelése akkor vette kezdetét, amikor emberek millióit tettek „hontalanná” és fosztották meg „attól a joguktól, hogy jogaik legyenek”. A hontalanság vagy az állampolgárság elvesztése, érvelt Arendt, egyenértékű volt az összes jog elvesztésével. A hontalanság nem egyszerűen állampolgári jogaiktól fosztotta meg az embereket, hanem megfosztotta őket minden emberi joguktól is. Az ember és a polgár jogai, amelyeket a modern polgári forradalmak olyan pontosan körvonalaztak, szorosan összefonódtak egymással. Éppen ezért az állampolgári jogok elvesztése minden emberjogi nyilatkozat ellenére politikailag egyenértékű volt az általában vett jogok elvesztésével.

Az alábbi fejezetet Arendt nézeteinek elemzésével kezdem; ezt követően kidolgozok egy sor olyan rendszeres megfontolást, amelyek célja, hogy megmutassam, miért nem tekinthető sem a honosítás joga, sem pedig a denaturalizáció kizárólag csak a szuverén privilégiumának; az első egy egyetemes emberi jog, míg a második – a denaturalizáció – ennek hatályon kívül helyezése.

Az imperializmus és „az emberi jogok megszűnése”

A totalitarizmus gyökereiben, amelyet először Nagy-Britanniában, 1951-ben jelentetett meg *Korunk terbe* címmel, Arendt ezt írta:

Nem szabadság és igazságosság – ezek az állampolgári jogok –, hanem valami sokkal alapvetőbb megy veszendőbe, amikor már nem magától értetődő, hogy valaki annak a közösségnek a tagja, amelybe beleszületett, és nem is az ő választásától függ, hogy ne oda tartozzék, vagy amikor valaki egyszerre olyan helyzetben találja magát, hogy az, ahogyan a többiek bánnak vele, nem attól függ, amit tesz vagy nem tesz. És ez az emberi jogaiktól megfosztottak helyzetének lényege, ez a végletes nyomorúság, ez és nem más. Nem a szabadsághoz, hanem a cselekvéshez való joguktól fosztották meg őket, nem attól a joguktól, hogy azt gondoljanak, amit csak tetszik, hanem a véleménynyilvánítás jogától. [...] *Hogy létezik egy jog abboz, hogy jogaink legyenek (ami egyet jelent azzal, hogy az egyén egy olyan társadalmi szervezetben él, ahol kit-kit tettei és véleményei alapján ítélnek meg), jog abboz, hogy az ember valamiféle szervezett közösséghez tartozzék, arra csak akkor figyelünk fel, amikor milliószám tűntek fel emberek, akik e jogukat elvesztették, és az adott világpolitikai helyzetben vissza sem nyerbették.*³ (Az én kiemelésem – S. B.)

² Hannah Arendt: *Nightmare and Flight*. In Jerome Kohn (ed.): *Essays in Understanding*. Harcourt, Brace and Jovanovich, New York, 1930–1954, 133–136., 134.

³ Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1992, 356.

A „jog ahhoz, hogy jogaink legyenek” szintagma, valamint Arendt lenyűgöző védőbeszéde egy olyan, minden embert megillető jog mellett, hogy „valamiféle szervezett közösséghez tartozzék”, *A totalitarizmus gyökerei* második részének végén olvasható, amelynek a címe *Imperializmus*. Ahhoz, hogy megérthessük Arendt filozófiai intencióit, szükséges, hogy legalább nagy vonalakban nyomon kövessük ezt a gondolatmenetet. Az *Imperializmus* nyitó részében Arendt az európaiak Afrikáért való „tülekedését” elemzi. Álláspontja szerint a fehér, kolonialista nemzetek kalandja Afrikában – a belgákról, hollandokról, britekről, németekről és franciákról van szó – lehetővé tette számukra, hogy áthághassák az erkölcsi határokat, amelyek normális esetben, otthon kontroll alatt tartották volna a hatalmat. Afrikában a civilizált fehér ember visszasüllyedt az embertelenség szintjére. Kifosztotta, kizsákmányolta, megerőszakolta azokat a „vadakat”, akikkel találkozott, és felégette falvaikat. Arendt Joseph Conrad híres történetét, *A sötétség szíve* idézi fel e találkozás parabolájaként. „A sötétség szíve” nemcsak Afrikában van; a huszadik századi totalitarizmus elhossa a sötétség e centrumát az európai kontinensre is. Az Afrikában tanult lecke, úgy tűnik, alkalmazható Európában is.

Arendtnek az a kísérlete, hogy az európai totalitarizmus, s ezen belül különösen az egyes fajok kiirtására irányuló igyekezet egyik forrását az Afrikáért zajló európai tülekedésben lelje meg, briliáns elemzést eredményez még akkor is, ha az alapvető hipotézis mind filozófiai, mind pedig történelmi szempontból kiaknázatlan marad. Az elemzés során különféle történelmi epizódokkal illusztrálja a törvény uralmának összeomlását: a közös, polgári döntés ideáljának lerombolását titkos adminisztratív intézkedések és imperialista manipulációk révén, ahogyan az a britek indiai és a franciák egyiptomi uralmának esetében történt; az emberi jogok alkalmatlanságát arra, hogy olyan emberek egymás közötti kapcsolatát szabályozzák, akikben semmi közös nincs, leszámítva emberi mivoltukat – amint azt Afrika gyarmatosítása is bebizonyította; a nemzetállamnak a kapzsi, burzsoá osztályok fosztogató eszközévé való átalakulását – mely metamorfózison majd minden nagyobb európai nemzetállam keresztülment. Eszmefuttatása, mely az európaiak Afrikáért folytatott tülekedésének leírásával kezdődik, „a nemzetállam hanyatlásának” és „az emberi jogok megszűnésének” gondolataival zárul.

Egy másik elemzésben, amelynek relevanciája az egykori Jugoszláviában a '90-es évek közepén lezajlott polgárháború utáni jelenkori fejleményekre nézve meglehetősen nyilvánvaló, Arendt kitér a nemzetiségek és a kisebbségek problémájára is, ahogyan az az első világháború után jelentkezett. A többnemzetiségű és többetnikumú orosz, oszmán és osztrák–magyar birodalmak, valamint a császárság felbomlása után egy sor olyan nemzetállam született, főleg Kelet-Közép-Európa területén, amelyek sem vallási, sem nyelvi, sem kulturális szempontból nem voltak egységesek. A birodalmak utódállamai – Lengyelország, Ausztria, Magyarország, Csehország, Jugoszlávia, Bulgária, Litvánia, Lettország, Észtország, valamint a Görög és a Török Köztársaságok – olyan területek fölött gya-

koroltak ellenőrzést, amelyeken népes ún. „nemzeti kisebbségek” laktak. 1919. június 28-án Woodrow Wilson elnök, a szövetségesek és a társult hatalmak azért kötötték meg a lengyel kisebbségi szerződést, hogy védje a kisebbségek jogait, akik Lengyelország összlakosságának közel negyven százalékát tették ki, s akik között voltak zsidók, oroszok, németek, litvánok és mások is. Tizenhárom hasonló megállapodás született a különféle utódállamok kormányzataival. E megállapodásokban az utódállamok elkötelezték magukat amellett, hogy biztosítani fogják kisebbségeik számára a polgári és politikai egyenlőséget, a kulturális és gazdasági szabadságot, valamint a vallási türelmet. A szövetségeseknek a kisebbségi jogok védelme melletti elkötelezettségével szemben nem csupán az a tény keltett jogos szkepticizmust, hogy a „nemzeti kisebbségek” definíciója mindvégig meglehetősen homályos maradt, hanem az is, hogy a kisebbségi jogok védelmét csak a legyőzött hatalmak utódállamaitól követelték meg, míg Nagy-Britannia, Franciaország és Olaszország elutasította a kisebbségi szerződések érvényének kiterjesztését saját területeikre. Ez a helyzet olyan anomáliákat eredményezett, mint például az, hogy a csehszlovákiai német kisebbség petíciót nyújthatott be a Nemzetek Szövetségéhez jogai védelmének érdekében, az Olaszországban élő népes német kisebbség viszont nem. A zsidók helyzete minden utódállamban tisztázatlan maradt: ha „nemzeti kisebbségnek” minősültek volna, akkor vajon faji, vallási vagy nyelvi hovatartozásuk miatt minősültek volna-e annak; és melyek lettek volna azok a jogok, amelyekkel a kisebbségi státusz felruházta volna őket? A vallás szabad gyakorlásának jogán, valamint a zsidó iskolákban történő képzéshez való jogon kívül melyek lehettek volna azok az oktatási és kulturális jogok, amelyeket szavatolni kellene az olyannyira különböző népességek számára, mint amilyenek az ausztriai zsidók, az orosz zsidók vagy a török szefárd közösségek az Oszmán Birodalom korábbi területein? – hogy csak néhány példát említsünk.

Arendt számára a Nemzetek Szövetségén belül jelentkező fokozatos ellentétek, s ennek következtében ennek egyre nyilvánvalóbbá váló politikai hasznavehetetlensége, az egyes ún. nemzeti kisebbségek között kialakuló összetűzések, továbbá a kisebbségi szerződések alkalmazásában tetten érhető képmutatás mind-mind a '30-as évek fejleményeinek előjeleit jelentették. A modern nemzetállam átalakult a törvény minden egyes állampolgára és minden egyes lakosa számára egyformán kötelező uralmának az eszközéből a nemzet kizárólagos eszközévé. „A nemzet meghódította az államot, a nemzeti érdek fölébe kerekedett a jognak, jóval azelőtt, hogy Hitler kijelentette volna: »jogos csak az lehet, ami a német népnek jó.«”⁴

A modern nemzetállam pervertálódása, átalakulása a törvény eszközéből a nemzet törvényt figyelmen kívül hagyó megbízottjává akkor teljesedett ki, amikor az államok a masszív denaturalizáció gyakorlatával kezdtek el élni a nem kívánatos kisebbségekkel szemben, milliószámra gyártva ezáltal a menekülteket, a deportált idegeneket és a hontalanokat a határaikon kívül. A menekültek, a

⁴ Arendt: i. m. 336.

kisebbségek, a hontalan és elűzött személyek az emberi lények sajátos kategóriái, amelyeket a nemzetállam intézkedései hoznak létre. A területileg behatárolt nemzetállamok rendszerében, azaz egy államközpontú nemzetközi rendben valamely, az adott területen tartózkodó személy törvényes státusza azon legfelsőbb hatalomtól függ, amely az illető terület fölött a hatalmat gyakorolja, és amely kibocsátja azokat az okmányokat, amelyek az egyént különböző jogosítványokkal látják el. Valaki akkor válik *menekültté*, ha zaklatják, kitoloncolják, elűzik szülőföldjéről; egy közösség akkor válik *kisebbséggé*, ha a többség politikailag kinyilvánítja, hogy bizonyos csoport nem tartozik a feltételezetten „homogén” néphez; valaki *hontalanná* válik, ha az állam, amelynek korábban védelmét élvezte, visszavonja támogatását, és érvénytelennek nyilvánítja azokat az okmányokat, amelyek ezt a védelmet garantálták; valaki *száműzött*, ha menekültként, kisebbségként, hontalanként nem talál olyan politikai közösséget, amely befogadná, így aztán „a pokol tornácán” találja magát olyan területek közé szorítva, amelyek közül egyik sem akarja őt lakosaként. Arendt ezen a ponton a következőket mondja:

Hogy létezik egy jog ahhoz, hogy jogaink legyenek (ami egyet jelent azzal, hogy az egyén egy olyan társadalmi szervezetben él, ahol kit-kit tettei és véleményei alapján ítélnék meg), jog ahhoz, hogy az ember valamiféle szervezett közösséghez tartozzék, arra csak akkor figyeltünk fel, amikor milliószám tűntek fel emberek, akik e jogukat elvesztették, és az adott világpolitikai helyzetben vissza sem nyerhették. [...] Az a jog, amely a polisz elvesztésével függ össze, és amelyről soha említés sem történt az emberi jogok között, nem fejezhető ki a tizennyolcadik század fogalmi kategóriáival, mert ezek feltételezik, hogy az emberi jogok közvetlenül az ember „természetéből” fakadnak [...] az ember jogát jogai birtoklására, más szóval minden ember jogát arra, hogy az emberiséghez tartozzék, magának az emberiségnek kellene garantálnia. És egyáltalán nem biztos, hogy ez megvalósítható.⁵

Miként Frank Michelman egy megvilágító erejű esszéjében rámutatott, „a mai állapotok között [...] a jogok birtoklása a társadalmi elismerés és befogadás sajátos fajtájától függ – ami egyenlő valakinek a jogi státusával egy konkrét, partikuláris politikai közösségen belül. A jogokhoz való jog eszméje túlmutat a modern állam feltételein, s nem egyéb, mint a menekültek és más hontalan személyek állampolgárságra irányuló erkölcsi követelése, vagy legalábbis arra irányuló követelése, hogy jogi státust szerezzenek valamely törvényt és jogot osztó állam társadalmi feltételrendszerén belül”.⁶ De milyen erkölcsi követelést fogalmazhatnak meg a menekültek, a vendégmunkások és a bevándorlók annak érdekében, hogy az egyes politikai közösségek befogadják őket tagjaikként? Milyen jogosítványokat biztosít az ahhoz való jog, hogy jogaink legyenek?

⁵ Arendt: i. m. 356–359.

⁶ Frank Michelman: Parsing “A Right to Have Rights”. *Constellations*, vol. 3, no. 2, October 1996, 200–209., 203.

A „jogokhoz való jog” jelentése

Hadd kezdjem „a jog ahhoz, hogy jogaink legyenek” szintagma elemzésével. Vajon a „jog” kifejezés azonos értelmű-e a kifejezés mindkét részében? Vajon a jog ahhoz, hogy mások elismerjenek olyanként, mint aki egyáltalán jogosult jogokra, azonos státusz-e azzal, mint amit a jogok biztosítanak immár egy ilyen elismerés után? Nyilvánvalóan nem. A „jog” kifejezés első használati módja az emberiséget szólítja meg, az emberiséghez mint olyanhoz szól, s arra kötelez bennünket, hogy elismerjük az egyének tagságát valamely emberi közösségben. Ebben az esetben a „jog” kifejezés használata egy erkölcsi imperatívuszt idéz meg: „Kezelj minden emberi lényt olyanként, mint aki valamilyen emberi közösséghez tartozik, s fel van jogosítva embertársai védelmére.” Itt egy, *a tagságra és a befogadásra irányuló erkölcsi követeléssel* állunk szemben, *illetve az olyan sajátos bánásmódra irányuló igényvel, amely összhangban áll a befogadásra irányuló követeléssel.*

A „jog” kifejezésnek a „jog ahhoz, hogy jogaink legyenek” szintagmában előforduló második használata ezen a tagságra irányuló elsődleges követelésen alapszik. Valamely joggal rendelkezni olyan körülmények között, hogy valaki már tagja egy szervezett politikai közösségnek és jogközösségnek, azt jelenti, hogy „jogot formálok arra, hogy A-t megtegyem vagy ne tegyem meg, neked viszont nem szabad megakadályoznod engem abban, hogy A-t megtegyem vagy ne tegyem meg”. A jogra alapozott követelések felhatalmazzák a személyt arra, hogy megtegyen vagy ne tegyen meg valamit, és egy ilyen felhatalmazás kölcsönös kötelezettségekkel jár. A jogok és a kötelezettségek összefüggnek egymással: a jogok nyelvezete közösségbe szerveződött személyek között használatos. Ezeket a jogokat, amelyek kölcsönös kötelezettségeket hívnak életre társult személyek között, azaz olyanok között, akik máris elismert tagjai egy jogközösségnek, általában úgy emlegetik, mint „polgári és politikai” jogokat, vagy mint állampolgári jogokat. Nevezzük ezért a „jog” szó második használatát a „jog ahhoz, hogy jogaink legyenek” szintagmában a szó jogi-polgári értelmének. Ebben a használatában a „jogok” kifejezés egy háromelemű viszonyrendszerre utal, amely egyfelől azon személyek között áll fenn, akiket a jogok valamire feljogosítanak, másfelől más személyek között, akikre ebből fakadóan kötelezettségek hárulnak, végül pedig a jog védelmére irányuló igény és az ennek megerősítésére irányuló törekvés között, amit általában valamiféle törvényhatóság, rendszerint az állam és annak apparátusa biztosít.

A „jog” szó első használata a „jog ahhoz, hogy jogaink legyenek” szintagmában nem mutat hasonló diszkurzív struktúrát, mint a második: először is, a más(ok) identitása, akikhez az arra irányuló követelés szól, hogy elfogadjanak jogokkal rendelkező személyként, nyitott és meghatározatlan marad. Megjegyzendő, hogy Arendt számára az ilyen elismerés először és mindenekfelett a „tagság” elismerését jelenti, annak elismerését, hogy valaki egy szervezett emberi

közösséghez „tartozik”. Valakinek az a státusza, hogy jogokkal bír, az illető tagságának elismerését feltételezi. Ki az, aki ilyen elismerést nyújthat vagy megtagadhat? Kik a címzettjei annak a követelésnek, hogy valakit „el kell fogadni tagként”? Arendt válasza világos: maga az emberiség. De mégis hozzáteszi: „És egyáltalán nem biztos, hogy ez megvalósítható.” A „jog” kifejezés első és második használati módja közötti különbség abból származik, hogy az első esetben hiányzik az egymással társult polgároknak az a jogközössége, amelyben a tagokat kölcsönös kötelezettségek fűzik egymáshoz. Mi lehetne ez esetben ez a kötelezettség? Az, hogy elismerjünk valakit mint a közösség tagját, azaz mint olyasvalakit, akit védenek a törvényes és politikai hatóságok, s akit úgy kell kezelni, mint aki bizonyos jogokat élvez.

A kötelesség, amit ez a követelés ránk ró, „morális” kötelesség a szó kanti értelmében, hiszen tiszta emberségünkben szólít meg bennünket, transzcendálva mindazokat a kulturális, vallási, nyelvi partikularításokat és különbségeket, amelyek elválasztanak bennünket egymástól. Arendt, noha egész gondolkodásmódja kantiánus, nem követi Kantot. Fontos azonban, hogy ezen a ponton felelevenítsük Kant érvét.

Tekintsük át röviden a kategorikus imperatívusz kanti igazolását. Induljunk ki abból a feltevésből, hogy az erkölcsi törvény – számos megfogalmazásának valamelyikében – érvényes, és összpontosítsunk az „öncél” (*Zweck an sich*) elvére, vagyis arra az elvre, amely így hangzik: „Cselekedj úgy, hogy az emberséget mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célt, és sohasem mint pusztá eszközt kezeld.” Kant számára ez a morális törvény igazolta a jogot az emberséghez, azaz az ahhoz való jogot, hogy mások bennünket az emberi méltóság és érdem bizonyos standardjai szerint kezeljenek. Ez a jog negatív kötelezettségeket ró ránk, olyanokat, amelyek arra köteleznek, hogy soha ne cselekedjünk úgy, hogy az mások emberséghez való jogának a sérülését eredményezhesse. A jog ilyen sérülése mindenekelőtt akkor következne be, ha visszautasítanánk, hogy másokkal civil társulásra lépjünk, azaz visszautasítanánk, hogy szerződő felekké váljunk. Jogunk az emberséghez azt a kölcsönös kötelezettséget rója ránk, hogy polgári szövetségre lépjünk egymással, és elfogadjuk, hogy szabadságunkat a törvény fogja szabályozni, illetve hogy valakinek a szabadsága csak egy egyetemes törvény hatálya alatt összeegyeztethető a másokéval. Az emberséghez való jog arra ösztönzi Kantot, hogy kísérletet tegyen a polgári kormányzatot megalapozó társadalmi szerződés igazolására, mely kormányzat alatt mindahányan törvényes szerződő felekké válunk. Arendti nyelvezettel élve, az emberséghez való jog felhatalmaz arra, hogy egy civil társulás tagjaivá váljunk, s következésképpen jogi-polgári jogokkal rendelkezünk. A vendégnek a hospitalitás jogára, továbbá arra irányuló erkölcsi követelése, hogy mások földjére érve ne kezeljék őt ellenségesen, az egyes személynek az emberséghez való jogán alapszik, pontosabban az ennek sérelmét megtiltó erkölcsi tilalmon. A világpolgári jog filozófiai igazo-

lására szolgáló következtetések nem annyira a föld gömbszerű felületével kapcsolatos megfontolásokból, mint inkább az emberséghez való ezen jogból és a szabadsághoz való jogból fakadnak.

Arendt maga viszont szkeptikus volt az efféle, igazolásra irányuló filozófiai diskurzusokkal szemben, mivel az igazolási kényszer egyik metafizikai formáját látta bennük. De éppen emiatt volt képes politikai, nem pedig koncepcionális megoldást adni azokra a problémákra, amelyeket az államnak a denacionalizációval kapcsolatos előjogai vetettek fel. Véleménye szerint a jog ahhoz, hogy jogaink legyenek transzcendálja azokat a születési esetlegességeket, amelyek megkülönböztetnek és elválasztanak bennünket egymástól. A jog ahhoz, hogy jogaink legyenek csak egy olyan közösségben adott, amelyben nem a születéstől fogva adott sajátosságaink, hanem tetteink és véleményeink alapján ítélnék meg minket, azaz annak alapján, amit teszünk, gondolunk és mondunk. „Politikai életünk – írja – azon a meggyőződésen nyugszik, hogy képesek vagyunk megfelelő szervezéssel az emberek egyenlőségét biztosítani, mert az ember a vele egyenlőkkel és csakis azokkal közösen építheti fel, változtathatja meg világát és cselekedhet benne. [...] Nem születünk egyenlőnek; egyenlővé csupán egy csoport tagjaiként válunk, ha elég erős az a közös elhatározásunk, hogy kölcsönösen egyenlő jogokat biztosítsunk egymásnak.”⁷

Mai fogalomhasználatával élve, Arendt a polgári, nem pedig az etnikai alapú befogadás és hovatartozás híve. Számára a politikai egyenlőség igazi értelmét valamely csoport tagjainak egymás iránti kölcsönös elismerése adja, melynek révén ezek egyenlő jogokkal rendelkező személyekként ismerik el egymást. Éppen emiatt, a Dreyfus-perrel szembeni minden averziója ellenére, Arendt számára mégiscsak Franciaország maradt a *par excellence* nemzet (*la nation par excellence*). Ez akkor vajon azt jelenti, hogy a polgári nacionalizmus elvének intézményesítése jelentené ha nem is a filozófiai, de a politikai megoldást az emberi jogok dilemmájára? A polgári nacionalizmus természetesen lehetővé teszi az állampolgárság megítélésének a *jus solira* alapozott formáját, azaz az állampolgárság megszerzését azáltal, hogy valaki valamely állam területén vagy állampolgár anyától vagy apától születik. Ezzel szemben a *jus sanguinis* az állampolgárság megszerzését kizárólag az etnikai leszármazáshoz és a származáshoz köti, rendszerint – bár nem mindig – annak bizonyításához, hogy az apa egy partikuláris etnikai csoport tagja volt. A *jus sanguinis* az *ethnosz*-nak a *demosz*-szal, „a néphez való tartozásnak” az „állampolgársággal” való szembeállításán alapszik. Kétségtelen, hogy Arendt előnyben részesíti a *jus soli* elvén megszerezhető állampolgárságon alapuló polgári nemzet ideálját. Mindazonáltal a nemzetállam eszméjének belső feszültségeiről adott diagnózisa azt sugallja, hogy annak intézményi szerkezetében mélyebb problémák is rejtőznek, s hogy még nagyobb a zavar és a tanácstalanság „a nem-

⁷ Arendt: i. m. 362.

zetállam hanyatlásával s az emberi jogok megszűnésével” kapcsolatban. Hogy röviden vázoljam a problémát: Arendt legalább annyira szkeptikus volt a világkormányzat eszméjével szemben, mint amennyire meg volt győződve arról, hogy a nemzetállamok rendszere sosem lesz képes mindenki számára biztosítani az igazságosságot és az egyenlőséget. A világkormányzat lerombolná a politika számára szükséges teret, mert nem tenné lehetővé a polgárok számára, hogy közös, nyilvános térrel rendelkezzenek (ami egy olyan előfeltevés, amely alábecsüli a világszintű politika lehetőségeit). Másfelől viszont a nemzetállamok rendszere mindig magában hordta a belső igazságtalanság és a kizárás, illetve a külső agresszió veszélyét.

Arendt a nemzetállamról

Arendt politikai gondolkodásának egyik legtalányosabb vonása, hogy noha bírálta a nemzetállamok rendszerének gyengeségeit, legalább annyira szkeptikus volt a világkormányzat eszméjével szemben. Arendt gondolkodásának a nemzetállamokkal szembeni filozófiai és politikai ambivalenciája meglehetősen komplex. A nemzetállamok rendszere, amelyet az amerikai és a francia forradalom hívott életre, s amely tökélyre vitte az európai abszolutizmus által már a tizenhatodik században elkezdett munkát, az emberi jogok és a nemzeti szuverenitás elvének feszültségén, némelykor pedig egyenesen az ellentmondásán alapszik.

A modern állam mindig is valamely nemzet állama volt. Ez attól függetlenül igaz, hogy az államot igazoló nacionalizmus polgári-e, mint ahogyan azt az észak-amerikai, francia, brit és latin-amerikai modellekről gondolni szoktuk, vagy pedig etnikai, mint a német és a közép-kelet-európai modellek esetében. A modern állam polgárai egyszersmind a nemzet tagjai is, egy partikuláris, saját történelemmel, nyelvvel, tradícióval rendelkező csoport tagjai – bármennyire is problematikus volt vagy lehetett ennek az identitásnak a megalkotása.

Arendt nacionalizmusról adott kritikájához a cionizmusról szóló írásaiban találjuk meg a kulcsot. Egy 1954-ben publikált esszéjében mindenféle nacionalizmus bírálatát adja, ideértve Theodor Herzl cionizmusát is. Bírálatának lényege az, hogy a nacionalizmus „a nemzetet örök, organikus szervezetnek látja, önmagukban növekvő, benső tulajdonságok elkerülhetetlen termékének; a népek sajátosságait nem a politikai szerveződések, hanem emberfeletti biológiai személyiségek terminusaiban magyarázza”.⁸ Arendt számára az ilyen típusú gondolkodásmód gyökerét tekintve prepolitikainak számított, mert a politikai szférára olyan metaforákat alkalmaz, amelyek a politikán kívüli élet, az organikus közösség, a család, a vércsoport területéről származnak. A nacionalista ideológiák, annak megfele-

⁸ Hannah Arendt: Zionism Reconsidered. In Ron H. Feldman (ed.): *The Jew as a Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. Grove Press, New York, 131–192., 156.

lően, hogy egyre inkább hangsúlyozni kezdték az identitásnak a politikát megelőző aspektusait, a polgárok egyenlőségét is feltételezett közös származásukra és hasonlóságukra kezdték alapozni. Egy demokratikus jogállamban viszont a polgárok egyenlőségét el kell tudnunk választani kulturális és etnikai önazonosságuktól. A polgári egyenlőség nem hasonlóság, hanem éppen ellenkezőleg, tiszteletet követel a különbözőség számára.

Fontos megjegyezni azonban, hogy a holokausztot követően, az európai zsidóság kiirtásának kísérlete után megváltozott Arendt attitűdje a zsidó állammal szemben. Bár soha nem fogadta el, hogy a cionizmus a zsidó nép domináns politikai és kulturális projektje lenne, s ő maga is inkább azt választotta, hogy egy többnemzetiségű, multikulturális, liberális és demokratikus államban éljen, a második világháború katasztrófái fogékonyabbá tették az új kezdet gondolata iránt, ami minden államalapításnak velejárója. „Nemcsak az igaz, hogy a nemzeti jogok elvesztése mindig és mindenütt együtt járt az emberi jogok elvesztésével, hanem az is, mint Izrael állam új keletű példája bizonyítja, hogy az emberi jogok helyreállítása csak ott és annyiban sikerült, ahol és amennyiben helyreállították vagy megteremtették a nemzeti jogokat.”⁹ Arendt viszont elég okos, s a politikai folyamatok eléggé éles szemű megfigyelője volt ahhoz, hogy lássa: Izrael állam megteremtésének ára Palesztina lakosainak jogfosztása volt, illetve a máig tartó ellenségeskedés a Közel-Keleten. Az '50-es években mindvégig azt remélte, hogy a kétnemzetiségű zsidó–palesztin állam valósággá válik.¹⁰

Milyen következtetésekre juthatunk a nemzetállam eszméjének történelmi és intézményi ellentmondásaiból? Az a tény, hogy Arendt végül kelleetlenül bár, de elfogadta ezt a politikai szervezetet, vajon a politikai realizmusnak és a megkerülhetetlen történelmi tényeknek tett engedmény? Képes lett volna Arendt azt mondani, hogy bármennyire is ellentmondásokkal teli legyen ez az intézményi szerkezet, mégis az egyetlen, amely minden egyes állampolgárának védi a jogait – legalábbis elvben, ha a gyakorlatban nem is?

Ironikus módon Arendtnek nagyon világos percepciója volt a nemzetállam azon törekvésének a lehetőségeivel és határaival kapcsolatban, hogy egy feltételezetten homogén nemzet államává váljon. „A zsidók igazi célja Palesztinában – írta – egy zsidó haza építése. Ezt a célt soha sem szabadna feláldozni a zsidó állam pszeudo-szuverenitásáért”.¹¹ Különbséget tett „a nép szuverenitásának” magasztos francia eszménye és az „autarchikus létmódra” irányuló nacionalista igény között.¹² Úgy gondolta, hogy „a nép szuverenitása” olyan emberek demokratikus önszerveződésére és politikai akaratára utal, akik vagy rendelkez-

⁹ Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Id. kiad. 360.

¹⁰ Lásd ezzel kapcsolatban Seyla Benhabib: *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Sage Publications, Thousand Oaks, CA, 2003, 43–47.

¹¹ Hannah Arendt: *Zionism Reconsidered*. Id. kiad. 192.

¹² I. m. 156.

nek közös etnikummal, vagy nem, de akik úgy döntöttek, hogy szuverén és önmagát kormányozó politikai közösségbe szerveződnek.

A népszuverenitás eszméje nem azonos a nacionalizmussal, amely azt feltételezi, hogy „a nemzet egy örökkévaló organikus szervezet”. Arendt meggyőződése az volt, hogy ez a típusú nacionalizmus, azon túl, hogy fogalmilag téves, annál virulensebbé válik, minél inkább elévül eredeti történelmi funkciója: „a nacionalizmust soha nem védték annyira erőszakosan és annyi hévvel, mint amikor kiderült, hogy az emberek nemzetekbe való szerveződésének egykor oly nagyszerű és forradalmi elve immár nem képes biztosítani sem a nép tényleges szuverenitását a határokon belül, sem pedig a különböző népeknek a határokon átnyúló jogszerű kapcsolatát”.¹³ Arendt tisztán látta, hogy az igazi demokratikus szuverenitás és a határokon átívelő igazságosság eléréséhez túl kell lépni a huszadik századi államközpontú modellen. Azt remélte (ismét csak a remény), hogy a kiterjedt helyi demokrácia, amelyben zsidók és arabok egyaránt részt vennének, és a föderális államszerkezet, amely a mediterrán népek tágabb közösségébe illeszkedne, képes lenne fennmaradni és kiteljesedni.

A nemzetállami keretet, függetlenül ennek polgári vagy etnikai variánsától, Arendt a jogokhoz való jog paradoxonaira irányuló reflexiói közben sosem tekintette adottságnak. A szuverén demokratikus közösségek létrehozására irányuló kísérleti jellegű, sokkal képlékenyebb, nyitottabb reflexióit pedig nem aknázza ki a végsőkéig. Jómagam azt szeretném itt sugallni, hogy a modern nemzetállam történelmi experimentumát eltérő kategóriák révén lehet elemezni: egy demokratikus nép kialakulását, a maga egyedi történelmével és kultúrájával, úgy is lehet tekinteni, mint folyamatban lévő változást, mint a kollektív identitással való tudatos, ismételt kísérletezést. Ezen a ponton ugyan igazodom Arendthez, de el is távolodom tőle. Az emberi jogok és a szuverenitás ellentmondását újra kell gondolni, mégpedig úgy, mint a kollektív identitás reflexív formálása komplex folyamatának és az egyre inkább többnemzetiségűvé és multikulturálissá váló demokráciák egymáshoz való viszonyának önmagában is konfliktuális aspektusát.

Kant és Arendt a jogokról és a szuverenitásról

Az első fejezetben részletesen elemeztem Kant érveit a hospitalitás világpolgári joga mellett. Kant világosan kimutatta, hogy feszültség van a minden emberrel szemben fennálló azon erkölcsi kötelességünk között, hogy lehetővé tegyük számukra az ideiglenes tartózkodást, és a szuverén köztársaság azon előjoga között, hogy ezt az ideiglenes jogot állandó tagsággá változtassa.

¹³ I. m. 141.

Érdeemes figyelni arra, hogy Kant és Arendt ezen a ponton milyen közel állnak egymáshoz. Ahogyan Kant sem képes megmagyarázni, milyen filozófiai és politikai lépés vezethetne el a látogatás ideiglenes jogától a tagsághoz való jogig, ugyanúgy Arendt sem képes további filozófiai elvekkkel megalapozni „a jogot ahhoz, hogy jogaink legyenek”, azaz a jogot ahhoz, hogy elismerjenek egy szervezett emberi közösség tagjának. Kant számára a tagsághoz való jog garantálása a szuverén előjoga marad, s egy „jótékonyági” aktust feltételez. Arendt szerint a jogokhoz való jog elismerése a republikánus politikai közösséget illeti meg, amelyben az egyének egyenlőségét a többiek elismerése garantálja. A közösség konstituálásának e republikánus folyamata az emberek közötti egyenlőtlenségeket és a kizárást az egyenlő jogok iránti követelések rendszerévé alakítja. Arendt maga teljesen tudatában volt annak a meg nem szűnő paradoxonnak, hogy a közösség konstitúciójának minden republikánus aktusa új „tagokat” és új „kívülállókat” teremt. Bár a politikai egyenlőség ki fog terjedni további *néhány* személyre, védelme soha nem terjedhet ki *mindenkire*, mert ez azt jelentené, hogy nem individuális politikai közösségeink lennének, hanem egy világállamunk, amelyet Arendt éppolyan hevesen ellenezett, mint maga Kant.

Tulajdonképpen azt kívánom megmutatni, hogy ugyanazzal a feszültségteli fogalmi építménnyel találkozunk mind Kant, mind pedig Arendt munkásságában: számukra azok a kötelességekre irányuló egyetemes erkölcsi követelések az elsődlegesek és a legfontosabbak, amelyekkel mint emberek tartozunk egymásnak. Kant számára ez annak kötelessége, hogy minden szükségét szenvedő ember számára menedéket adjunk, míg Hannah Arendt számára az a kötelességünk, hogy ne tagadjuk meg a tagságot vagy a jogokhoz való jogot. Ám mindkét gondolkodó úgy véli, hogy ez az egyetemes erkölcsi jog olyannyira körül van határolva politikai és jogi szempontból, hogy a befogadás minden aktusa megteremti egyszersmind a kizárás kategóriáit is. Kant nem ismer állandó tartózkodásra feljogosító morális követelést; Arendt pedig nem ismer menekvést ama republikánus aktus történelmi esetlegessége elől, ami megalapozza az egyenlők azon körét, mely mindig befogad egyeseket és kizár másokat. A republikánus egyenlőség nem azonos az egyetemes morális egyenlőséggel, az emberi nem erkölcsi egységével. A jogot ahhoz, hogy jogaink legyenek nem szavatolhatja egy világállam, sem valami más világszervezet, hanem csak a körülhatárolt politikai közösségek kollektív akarata, amelyek viszont emiatt akarva-akaratlanul létrehozzák a maguk kizárásra irányuló rendszereit. Azt is mondhatnánk, hogy Kant és Arendt morális kozmopolitizmusa polgári és politikai partikularizmusukban gyökerezik. A demokratikus önrendelkezés paradoxona egyszerre vezeti a demokratikus szuverenitást az önkonstitúcióhoz és a kizáráshoz.

Van-e kiút ebből a dilemmából? Filozófiailag tekintve azzal kell kezdenünk, hogy közelebbről is szemügyre vesszük a dilemma két ágát: egyfelől a jogok fogalmát, másfelől a szuverén kiváltságát. Az állami szuverenitással kapcsolatos

előfeltevésük Arendtet és Kantot egyaránt arra a meggyőződésre vezeti, hogy a terület feletti kizárólagos kontroll privilégiuma egy minden ellenőrzés felett álló szuverén privilégiuma, amelyet nem korlátozhatnak vagy írhatnak felül más normák vagy intézmények. Meg szeretném mutatni, hogy nem ez a helyzet, s hogy a kozmopolita jogok a kötelezettségek hálóját teremtik meg a szuverenitás körül. Az emellett szóló érveimet mind elvi, mind intézményi szinten megfogalmazom.

Amióta Arendt papírra vetette profetikus elemzését a nemzetállam hanyatlásáról és az emberi jogok megszűnéséről, a nemzetközi jog terén számos olyan intézményi és normatív fejlemény következett be, amelyek pontosan azokat a paradoxonokat célozzák meg, amelyeket Kant és Arendt képtelen volt megoldani. Amikor Arendt azt írta, hogy a jogokhoz való jog alapvető morális követelés és megoldhatatlan politikai probléma, nem arra gondolt, hogy az idegenek, a külföldiek és a valahol legálisan tartózkodók *egyáltalán* ne rendelkeznének jogokkal. Az ő szeme előtt az lebegett, hogy bizonyos helyzetekben, mint a németországi zsidók esetében, az örmény és a görög nemzetiségűek esetében a Török Köztársaság alapításának idején (1923) vagy a Vichy Franciaország német menekülteinek esetében – hogy csupán néhány esetet említsünk – egész népcsoportokat denaturalizáltak vagy denacionalizáltak, akik így elvesztették a szuverén törvényes hatalom védelmét. Arendt számára ennek a problémának sem az intézményi, sem a teoretikus megoldása nem volt kéznél. Intézményi szinten a második világháborút követően megszületett néhány olyan intézkedés, amelyek jelzik, hogy a Föld nemzeti tanultak az évszázad borzalmaiból: az 1951-es Genfi Konvenció a menekültek jogállásáról és a Protokollum, amelyet 1967-ben csatoltak hozzá, az ENSZ Menekültügyi Főbiztosságának és a Nemzetközi Bíróságnak a létrehozása, nemrégiben pedig a Nemzetközi Büntetőbíróság létrehozása a Római Szerződés révén olyan fejleményeket képeznek, amelyek célja, hogy védjék azokat, akiktől megtagadták a jogot ahhoz, hogy jogaik legyenek.

Mi több, jelentősek azok a fejlemények a nemzetközi jog terén, amelyek azt célozzák, hogy dekriminalizálják a migrációs folyamatokat, függetlenül attól, hogy ezeket a szó szűkebb értelmében vett immigráció vagy pedig a menedék és a menedékjog keresése okozza. A jog ahhoz, hogy jogaink legyenek ma minden ember személyi mivoltának egyetemes elismerését jelenti, nemzeti hovatartozásától és állampolgárságától függetlenül. Míg Arendt számára végső soron az állampolgárság volt az egyén emberi jogainak elsődleges garanciája, ma az képezi a kihívást, hogy olyan nemzetközi rendszert alakítsunk ki, amely elválasztja „a jogot ahhoz, hogy jogaink legyenek” az állampolgárságtól.

A jogászok különbséget tesznek a menekültjogban tetten érhető jogi, szociális és egyénközpontú megközelítésmódok között.¹⁴ A menekültek kategóriájának első meghatározását 1920 és 1935 között válaszként fogalmazták meg a

¹⁴ James Hathaway: *The Law of Refugee Status*. Butterworths, Toronto–Vancouver, 1991, 2–8.

származási államok által megtagadott védelemre. Hathaway kiemeli, hogy „[...] az állam *de jure* védelmének megvonása, akár denaturalizáció révén, akár pedig az olyan diplomáciai szolgáltatások visszavonása révén, mint amilyen az úti okmányok kibocsátása vagy a konzulátusi képviselő, az egész jogrendben működési rendellenességeket okozott. Mivel az akkori nemzetközi jog nem ismerte el az egyéneket a nemzetközi jogok és kötelezettségek alanyaiként, nemzetközi téren a kötelezettségek meghatározása annak a szuverén államnak a hatáskörébe esett, amelynek az egyén a védelmét élvezte.”¹⁵

Válaszként az új európai államokban a két világháború között bekövetkező masszív denaturalizációs folyamatra a Nemzetek Szövetsége kiterjesztette védelmét személyek olyan csoportjaira is, akiktől megvonták az állampolgárságot. Az útlevel nélküli személyeknek is elismerték a törvényi védelemre való jogosultságát. Ez képezi Arendt hontalansággal kapcsolatos reflexióinak történelmi hátterét. Azóta a nemzetközi jogban a menekültjogi konvenció hatályát kiterjesztették az olyan személyek letelepítésére is, akik nagyszabású társadalmi és politikai események kiszolgáltatott áldozatai, s a menekültek biztonságuk és jólétük érdekében segítségben részesülnek. A menekültek nemzetközi védelmében bekövetkező további fejlemények sora oda vezetett, hogy ez azokra az egyénekre is kiterjedt, akik menekvést keresnek az otthon elszenvedett igazságtalanság és zaklatás elől. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 14. cikkelye a menedékjogot mint egyetemes emberi jogot rögzíti. A cikkely a következőképpen hangzik: „Mindenkinek joga van az üldözés elől más országban menedéket keresni és azt élvezni. Erre a jogra nem lehet köztörvényes büncselekmények miatti, kellően megalapozott üldözés, sem pedig az Egyesült Nemzetek céljaival ellentétes cselekmények esetében hivatkozni.” Mindazonáltal, míg a menedék keresésének jogát elismerik emberi jogként, a *menedéknyújtás kötelezettségét* az államok továbbra is féltékenyen őrzik mint szuverén privilégiumot. Ebben az értelemben a hontalan személyeket, a menekülteket, a menedéket keresőket védelmező nemzetközi jog terén bekövetkező jelentős változások ellenére sem lehet azt mondani, hogy Kant vagy Arendt teljesen tévedésben lettek volna, amikor a területileg határolt államok köré szerveződő nemzetközi rendszer gyökeres, középponti paradoxonának az egyetemes emberi jogokból és a szuverenitásból fakadó követelések konfliktusát látták.

Fordította Demeter M. Attila

¹⁵ I. m. 68.