

## Európai nemzet?

Sokak számára az Európai Unió létrehozásának szükségességét a nemzetállamoknak arra való, egyre nyilvánvalóbb alkalmatlansága magyarázza, hogy a globalizáció által hordozott új kihívásoknak megfeleljenek – globalizáció alatt értve itt és most az államok közötti kapcsolatoknak az egyre szövevényesebbé és egyre sűrűbbé váló rendszerét. Az a nemzetállam, ami nem is olyan régen még az emberiség politikai szerveződésének elsődleges (ha nem kizárólagos) formája volt, egyre inkább alkalmatlannak tűnik arra, hogy olyan feladatoknak megfeleljen, mint a nukleáris fegyverkezés szabályozása, a világ növekvő gazdasági és pénzügyi instabilitásának csökkentése, a multinacionális vállalatok és tőke hatalmának a megfékezése, a masszív migráció feltartóztatása, a konfliktuszónák pacifikálása, s a globális környezeti katasztrófa elkerülése. A népszerű álláspont szerint mindezeket csak az olyan regionális nagyhatalmak lesznek képesek – ha egyáltalán képesek lesznek – szabályozni, mint amilyenek az EU-t álmodták meg egykor a maga megalapítói.

A sok egyéb mellett tehát az EU-t úgy is tekinthetjük, mint a nemzetállamok rendszerének egy korszerű alternatíváját, tehát mint egy kísérletet arra, hogy a nemzetállamok alkalmatlanságát egy újabb politikai szervezeti forma, egy újabb politikai „testület” révén meghaladjuk. Tény, hogy a második világháborút követően egyre inkább megfigyelhető a szuverenitás transzfere Európában, amelynek közvetlen „haszonélvezői” elsősorban az EU politikai intézményei, különösen a Bizottság, a Tanács és a Parlament voltak, „vesztesei” pedig a nemzetállamok. Az EU-t eredetileg ugyan nem szánták többnek, mint egy csupán néhány államra kiterjedő acél- és szénipari közösségnek – egy gazdasági közösségnek tehát, amelynek célja elsődlegesen az volt, hogy a gazdasági interdependencia révén megakadályozza annak a nacionalizmusnak az újbóli feléledését, ami a 20. században kétszer is vérbe borította egész Európát; ma azonban az EU intézményesülése messze meghaladta az eredeti – gazdasági – célkitűzést.

A politikai integrációnak az a funkcionalista elképzelése egyébként, ami gyakorlatilag a kezdetektől fogva végigkísérte az EU intézményesülését, alapvető feltevését tekintve igaznak bizonyult: a közös gazdasági piac létrehozásának – s értelemszerűen az ellenőrzésének – az igénye valóban elvezetett idővel a közös európai kormányzat intézményeinek a megszületéséhez. Ilyen tekintetben az intézmények születése valóban a teória által előzetesen kidolgozott forgatókönyvet követte: azáltal, hogy ezek az intézmények valós és független hatalomra tettek szert, a hatalomnak és a kormányzásnak

egy új centruma és formája jött létre Európában. Csakhogy a hatalomnak ez az új formája természetét tekintve eléggé megragadhatatlan lett, ráadásul az időközben létrehozott kormányzati intézmények legitimitása is fölöttébb vitathatónak bizonyult. A kormányzás európai szintű formája nem lett olyan mértékben áttekinthető, elszámoltatható és hozzáférhető, sőt még csak látható sem az európai polgárok számára, mint amilyenek előzményei, az európai nemzetállamok kormányzati szervei voltak. Ráadásul minél inkább nő ezen intézmények hatalma, demokratikus deficitjük annál nyilvánvalóbbá válik.

Ugyanígy az EU-nak mint politikai szervezeti formának a jellege vagy a karaktere sem lett egyértelmű. Az EU nem egyszerűen egy nemzetközi szervezet, mint az ENSZ vagy a NATO, de nem is nemzetállam. Bár a hatalom és a szuverenitás transzferének motívumai Európában nagyrészt geopolitikaiak voltak, az EU nem lett államszövetség sem, hiszen az EU normáit szabályok és gyakorlatok intézményesítik Európa-szerte, mélyen átítatva mindenütt a társadalmi hétköznapiakat: sem a Déloszi, sem a Hanza-szövetség sem lépett föl a társadalmi élet átalakításának ilyen igényével. Leginkább talán egy föderációhoz lenne hasonlítható, csakhogy hiányoznak belőle a szövetségi kormányzat ellenőrzésének és befolyásolásának szokványos eszközei. Jogos iróniával jegyzi meg az amerikai politológus Michael Mann, hogy az EU létrehozásával végre meghaladtuk a görög nyelv politikai örökségét, s hogy az EU intézményi karakterének leírására majdan talán az „euro” lesz a legalkalmasabb terminus.<sup>1</sup>

Bármilyen legyen is a helyes államszervezeti megnevezése és besorolása az Európai Uniónak, kétségtelen, hogy mint minden politikai szervezeti forma, mint minden kormányzat esetében, az Unió esetében is jogos a kérdés: kik azok, akiket képvisel? Van-e, s ha van, kikből áll az európai nép, az európai *démosz*? – Ha ma az európai alkotmány kérdése az, ami Európa-szerte a viták kitüntetett tárgya, akkor gondolnunk kell arra, hogy egy alkotmány nem csupán a hatalom (majdani) gyakorlásának modalitásait és határait rögzíti, hanem egyszersmind az alkotmányozó személyére is reflektál. Az alkotmány létrehozását úgy kell tekintenünk, mint olyan aktust, melynek során az alkotmányozó, vagyis „a nép” megformálja saját magát, s egyszersmind alá is veti magát az önmaga által létrehozott hatalomnak. Következésképpen az alkotmány létrehozása nem csak a legitim és korlátozott hatalom létét, hanem egyszersmind a „politikai test”, vagyis maga a nép létezését is feltételezi. Egy politikai közösség úgy jön létre, hogy „a nép” aláveti magát a saját maga által létrehozott politikai hatalomnak.

A kérdés tehát önkéntelenül adódik: létezik-e valami olyasmi, hogy európai *démosz*, amire európai kormányzatot és alkotmányt lehetne alapítani?

<sup>1</sup> Lásd Michael Mann: Megállította-e a globalizáció a nemzetállam emelkedését? (ford. Vincze Hanna Orsolya) in: Magyar Kisebbség, 2002/2, 136-161, 151.

– ami tulajdonképpen egyenértékű azzal a kérdéssel, hogy létezik-e összeurópai politikai identitás, vagy legalábbis az összetartozás valamilyen – ennél bizonytalanabb és megfoghatatlanabb – érzése az európaiakban. Tudjuk-e ma joggal azt mondani, hogy „mi, Európa népe”?

Azt gondolom, hogy erre a kérdésre (ma még legalábbis) nemleges a válasz. Érdekes ilyen tekintetben megnézni az Eurobarométer adatait: mennyiben vallják az egyes európai nemzetállamok lakosai vagy polgárai magukat kizárólag európaiaknak, vagy inkább európaiaknak, mint adott nemzethez tartozóknak (valahol 12% körül, amiből mindösszesen 4% vallja magát európainak), s hogy számukra ez egyáltalán milyen jelentőséggel bír?<sup>2</sup> Úgy tűnik, hogy bár az egyes nemzetállamok politikai elitje az EU-t hajlamos úgy tekinteni – s ennek megfelelően úgy is kezelni –, mint egy saját jogon létező független és sajátos politikai intézményrendszert, ugyanezeknek a nemzetállamoknak a polgárai egy egészen más perspektívából tekintenek rá. Eltekintve az Európa iránt lelkesedők kis, már-már jelentéktelen csoportjától, a legtöbb állampolgár elsődlegesen ma is a saját nemzeti közösségével azonosítja magát. A kormányzás európai szintű formáját saját, nemzeti kormányaik nemzetközi kapcsolatrendszeréhez tartozónak tekintik, ami ugyan érinti a nemzeti érdekek egyikét- másikat, de ami önmagában még nem egy saját jogon létező politikai intézményrendszer. Az a tény, hogy az Eurobarométer adatai szerint az európaiak többsége általában pozitívan viszonyul az EU-hoz itt nem bír különösebb jelentőséggel. A felmérések, amikor a szavazókat az EU-hoz való viszonyukról kérdezzük, lényegileg különböznek a választásoktól, amikor a választókat arra kérjük, hogy rendezzék prioritásaikat és azonosuljanak problémákkal annak érdekében, hogy azt az egyetlen szavazatukat koherensen érvényesítsék. Az EU-val való azonosulás képességének látható zavara valószí-

<sup>2</sup> Ott vannak még Michael Bruter, Neil Fligstein és Heikki Mikkeli könyvei (Michael Bruter: *Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity*, Palgrave, Macmillan, 2005; Neil Fligstein: *Euroclash. The EU, European Identity, and the Future of Europe*, Oxford University Press, 2008, különösen a *Who are the Europeans?* című fejezet, 123–164; Heikki Mikkeli: *Europe as an Idea and an Identity*, Palgrave, Macmillan, 1998 – az előbbieket jobban használhatók), és két gyűjteményes kötet. Az egyiket Jeffrey Checkel szerkesztette (Jeffrey T. Checkel and Peter J. Katzenstein: *European Identity*, Cambridge University Press, 2009), a másikat Joe Andrew, Malcolm Crook és Michael Waller (Joe Andrew, Malcolm Crook and Michael Waller: *Why Europe? Problems of Culture and Identity*, Palgrave, Macmillan, 2000). Az európai démosz vonatkozásában át lehet tekinteni Michael Th. Graven és Claus Offe tanulmányait (Michael Th. Graven: *Can the European Union Finally Become a Democracy*, in: Michael Th. Graven and Louis W. Pauly (eds.): *Democracy beyond the State*, Rowman and Littlefield Publishers, 2000, 35–62; Claus Offe: *The Democratic Welfare State in an Integrating Europe*, in: Michael Th. Graven and Louis W. Pauly (eds.): *Democracy beyond the State*, 63–90), valamint Étienne Balibar könyvét (*Étienne Balibar: We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2004).

núleg az európai szintű politikai célkitűzések „absztrakt” jellegéből is fakad: az adók és jóléti juttatások kérdését, vagy az olyan normatív kérdéseket, mint az abortusz vagy az immigráció szabályozása a polgárok ma még nem tekintik kizárólag az EU hatáskörébe tartozónak.

Ugyanígy, noha az EU hivatalos dokumentumaiban és szerződéseiben használják az „európai polgár” fogalmát – mi több ma már létezik az uniós útlevél is –, eddigelé egyetlen egy ilyen dokumentumról sem mondható el, hogy valós operacionális értékkel bírna. Hiszen végeredményben mégiscsak valamely nemzetállam polgárának kell lenni ahhoz, hogy az ember uniós útlevelet szerezhessen, s az útlevelet ugyanúgy az illető nemzetállamok megfelelő hivatalai bocsájtsák ki, mint korábban. Vagyis míg az Unió kormányzati intézményei és szervezetei független és önálló hatalomra tettek szert, addig az európai állampolgárság pusztán a nemzeti szintű szabályozás szimpla derivátuma maradt. Az európai polgár szintagmája azt a fals benyomást kelti, hogy az EU-ban élő polgárok egy sajátos és új politikai státusra tettek szert, ami messze áll a valóságtól – nem több ugyanis, mint egy szimbolikus státus. Az egyetlen valós politikai tartalom, amit ehhez a státushoz társítani tudunk, hogy az európai polgároknak, legalábbis az európai választásoknak a helyi szintjén, bizonyos feltételek között joguk van választani vagy jelöltetni magukat. Viszont az egyes országokban létező pártok, amelyek a jelölés folyamatát rendszerint uralják, ritkán élnek azzal a lehetőséggel, hogy idegen nemzeti-ségű jelölteket állítsanak. Ha tehát az európai identitás valamilyen szorosabb – a politikai közösséget is megalapozni képes – formáját keressük, akkor az Eurobarométer adatainak elemzése, vagy az uniós szerződések és dokumentumok tényleges, operacionális értékének a vizsgálata eléggé szkeptikus következtetésekre vezetnek majd.

Ami az összetartozás érzését illeti: az európaiságnak és az Európához való tartozás tudatának vannak bizonyos történelmi és kulturális gyökerei, csak hogy az összetartozásnak ez a tudata aligha lesz elegendő például arra, hogy adott esetben a szolidaritásnak azt az erősebb érzését felkeltse, ami szükséges lenne az európai jóléti ellátó rendszer (jóléti állam) működtetéséhez. (Az alkotmánytervezetről kiírt francia referendum sikertelensége éppen erre a tényre világított rá 2005-ben.) Az európai kulturális identitás kérdésének – s e kulturális hagyomány politikai implikációinak – tárgyalása egyébként önmagában is csak akkor vezethet kézzel fogható eredményre, ha sikerül túllépünk a szokványos általánosságokon.

Elvileg a „közös” európai kulturális tradíció kettős gyökerű: hellén és zsidó-keresztény. A görög tradícióból származnak demokratikus politikai kultúránk legfontosabb elemei, csak hogy ez a „kultúra” az áthagyományozás folyamatában nagyon sokféle módosulást szenvedett, s politikai gondolkodásunkat és habitusunkat ma sokkal nagyobb mértékben meghatározza Hobbes és Locke, vagy Montesquieu és Rousseau mára már intézményesült elméleti

hagyatéka, mintsem Arisztotelész eszmevilága. Demokráciáink ma már csak nevükben azonosak a görög városállamok demokráciáival.

A keresztény tradíciónak elvileg nincsenek hasonló politikai implikációi. Ha Európa keresztény gyökereire utalunk, akkor többnyire arra gondolunk, hogy keresztényi értékek által áthatott az európai kultúra. Legfennebb a demokratikus egyenlőség-elvet szoktuk – tévesen – az emberek Isten előtti egyenlőségének keresztény doktrínájából eredeztetni. Mindemellett vannak olyan politikai filozófusok – név szerint pl. Pierre Manent<sup>3</sup> –, akik azt állítják, hogy a politikai közösség és identitás jellemző európai formája, a nemzet a kereszténység nélkül nem alakulhatott volna ki, s hogy gyökereiben keresztény eredetű: a kereszténység spiritualizálta a politikai közösséget, s a reformációval nemzeti jellegűvé tette azt. Érdemes volna tehát – egy másik kontextusban – a kereszténység politikai jelentőségét ilyen szempontból is megvizsgálni.

Összegezve tehát, elmondhatjuk, hogy a közös európai identitás (ma még) semmiképp sem egy létező faktum, legfennebb egy kívánalom, s hogy megteremtésének alapját aligha képezheti önmagában a közös európai kulturális tradícióra való emlékezés, vagy emlékeztetés. A politikai közösség és identitás jellemző európai formája mindmáig a nemzet, s ahogy mondani szokták: az európai nemzeteket jóval több dolog választja el egymástól, mint ahány összeköti őket. Ezek után a feladat az EU számára, amennyiben egy sajátos és önálló kormányzati formaként legitimálni kívánja önmagát, nyilván az, hogy egy ilyesféle identitást (politikai testet) létrehozzon – mint ahogyan létezik is erre vonatkozó, elsősorban az oktatás és a kommunikáció eszközeire hagyatkozó kifejezett törekvés az unión belül.<sup>4</sup>

Ha viszont nem csak az Unió erre irányuló – meglehetősen tétova, és sokszor az esetlegesség látszatát keltő – törekvéseit tekintjük, hanem a tárgykörben ma is zajló fontos elméleti vitákat, akkor azt fogjuk tapasztalni, hogy a vezető politikai teoretikusok többnyire maguk is szorgalmazzák egy közös európai politikai identitás megteremtését – kivéve természetesen azokat, akik nem hisznek ennek lehetőségében. (Utóbbiak közé tartozik a már említett Pierre Manent is, akinek a nézeteire később még visszatérek.) A vezető hang kétségkívül a Habermasé, aki több könyvében és tanulmányában is felemelte szavát a közös európai alkotmány és a közös európai politikai lojalitás szükségessége mellett.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Lásd Pierre Manent: *What is a Nation?* In: Pierre Manent: *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*, ISI Books, Wilmington, Delaware, 2007, 87–103.

<sup>4</sup> Lásd ezzel kapcsolatosan Jonna Johanson könyvét: *Learning to Be(come) a Good European. A Critical Analysis of the Official European Discourse on European Identity and Higher Education*, Linköping University, Linköping, 2007.

<sup>5</sup> Jürgen Habermas: *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, in: *Praxis International*, 1992, vol. 20, 1–19; Jürgen Habermas: *Why Europe*

A második világháborút követően, mondja Habermas, erős igény alakult ki Európa-szerte egy olyan plurális és toleráns társadalom iránt, mint amilyen az Egyesült Államok – ezt a reményt hordozza ma is az ő, a „posztnacionális” Európával kapcsolatos víziója, de maga az Európai Unió fokozatosan intézményesülő politikai projektje is. Szerinte viszont a „transznacionális” politikai közösséget, ami mintegy a „teste” lehetne a posztnacionális Európának, csak úgy tudjuk megteremteni, ha a csoportokat – de akár a nemzeteket – egymástól elválasztó kulturális különbözőségeket a társadalmi (vagy adott esetben magánéleti) szférába szorítjuk vissza, s ha elismerjük, hogy a partikuláris identitásnak nincs közéleti vagy politikai jelentősége. A közös – politikai – identitást az egyéni jogok szavatolásának elvére épülő polgári alkotmány univerzális alapértékeire kell építeni, a partikuláris identitás politikai érvényesítésének igénye (az ún. elismerés politikája) pedig nem veszélyeztetheti az alkotmány egyetemes alapértékeit. Habermas elméletének hívószavai ezért a transznacionális politikai közösség, a polgári nemzet, a közös alkotmányos értékek, a honpolgári lojalitás, az alkotmányos patriotizmus (s ennek eszközei, a társadalmi nyilvánosság és a tanácskozó demokrácia) lesznek.<sup>6</sup>

Mivel itt nem céloim (és nincs is kellő terem) Habermas teóriáját behatóbban tárgyalni, két rövid megjegyzésre szorítkoznék az általa felvetettekkel kapcsolatban. Az egyik az, hogy az EU irányába történő szuverenitás-transzfer kétségkívül erodálja a nemzetállamok erejét (ha legitimitását nem is), s mivel a nemzetállam a nemzeti típusú identitásnak nemcsak haszonélvezője, hanem egyben szorgalmazója is, így mindenképpen beszélhetünk – ha csak szűk határok között is – a létező nemzeti identitások fokozatos eróziójáról. Érdeemes tehát valóban komolyan fontolóra venni egy transznacionális (de ha nem is transznacionális, legalábbis posztnacionális) politikai identitás lehetőségét. Mindazonáltal a nemzetállamok szuverenitásának látható eróziójából nem következik automatikusan a nemzeti közösségek és a nemzeti identitás

needs a Constitution? In: Ralph Rogowski and Charles Turner: *The Shape of the New Europe*, Cambridge University Press, 2006, 25-45; Magyarul lásd például: Jürgen Habermas: Az európai nemzetállam és a globalizáció hatásai, (ford. Vincze Hanna Orsolya) in: *Magyar Kisebbség*, 2000/4, 10–122.

<sup>6</sup> Nyilván Habermas nincs egyedül ezzel az álláspontjával. Ugyancsak a transznacionális identitás alternatíváját képviselik, bár nem feltétlenül az alkotmányos patriotizmus talaján Michael Zürn és Edgar Grande tanulmányaikban (Michael Zürn: *Democratic Governance beyond the Nation-State*, in: Michael Th. Graven and Louis W. Pauly (eds.): *Democracy beyond the State*, 91–114; Edgar Grande: *Post-National Democracy in Europe*, in: Michael Th. Graven and Louis W. Pauly (eds.): *Democracy beyond the State*, 115–138), vagy Peter A. Kraus a könyvében (Peter A. Kraus: *A Union of Diversity. Language, Identity and Polity-Building in Europe*, Cambridge University Press, 2008). Erre az álláspontra helyezkedik továbbá egy Richard Bellamy, Dario Castiglione és Jo Shaw által szerkesztett kötet szerzőinek többsége, ideértve magát a három szerkesztőt is (lásd: Richard Bellamy, Dario Castiglione and Jo Shaw (eds.): *Making European Citizens*, Palgrave, Macmillan, 2006).

hasonló eróziója. Ezt csak akkor állna jogunkban feltételezni, állítja például a nacionalizmuskutató ismert alakja, John Hutchinson, ha nemzetállam és nemzet közé egyenlőségjelet tennénk, ami sem történeti, sem pedig módszertani szempontból nem különösebben indokolt.<sup>7</sup>

A másik megjegyzésem ahhoz kapcsolódik, hogy Habermas – miként azt ő maga is említi – az amerikai alkotmányt példaértékűnek tekinti, s ennek mintájára a majdani európai alkotmánynak kulcsszerepet szán az európai alkotmányos patriotizmus kialakulásában. Mi Tocqueville óta valóban úgy tudjuk, hogy az amerikaiakat a kollektív, politikai lojalitásnak egy sajátos formája jellemzi, amit ő a patriotizmus reflektált (vagyis nem csupán a szívekben gyökerező) formájával azonosított, s már ő maga szembeállította a franciákra (de akkor már tulajdonképpen az egész Európára) jellemző nacionalizmussal. Csakhogy ellentétben az alkotmányos patriotizmus népszerű elméletével, Tocqueville az amerikai patriotizmus vagy közszellem kialakulásában nem tulajdonított különösebb jelentőséget sem az ún. civil szférának (s az azon belül zajló társadalmi szintű párbeszédnek), sem pedig az alkotmánynak. A civil szervezeteket ugyan említi, mint a műveltség bástyáit, s mint a polgárok kezdeményezőkézségének termékeit, de sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonít a közszellem kialakulásában a közigazgatási decentralizációnak. A közigazgatási centralizáció, mondja, megfosztja erejétől azt a népet, amely azt elfogadja, mert az állam mindenhatósága gyengíti a polgárokban a közszellemet, a decentralizáció viszont, mivel helyi szinten érdekelté teszi az embereket a hatalom gyakorlásában, valós aggodalmat és törődést ébreszt bennük az állam (és nem a nemzet!) sorsa iránt. – Azt gondolom, hogy ma is kézzelfoghatóbb javaslat a patriotizmus, a hazaszeretet lehetőségét a hatalom decentralizált formáira alapozni, semmint egy olyan társadalmi szintű deliberációra, kommunikatív cselekvésre, aminek a ténye, de talán a lehetősége sem adott, s aminek a hatalom erősen centralizált és bürokratizált formái mellett amúgy is csak igen csekély jelentősége lehet.

Habermas teóriája mindazonáltal jóval komplexebb annál, semhogy ilyen érdemtelen rövidséggel bánjunk el vele. Itt viszont, mint említettem, nem kívánok behatóbban foglalkozni vele, sőt nem kívánok komolyabban számot vetni egyáltalán a transznacionális európai politikai identitás lehetőségével sem. Ehelyett inkább a következő kérdést tenném fel magunknak: elképzelhető-e Európa polgárainak közössége mint nemzeti típusú közösség? Magyarán: létrejöhet-e valaha – legalábbis elvben – valami olyasmi, hogy európai nemzet?

<sup>7</sup> John Hutchinson: Enduring Nations and the Illusions of European Integration, in: Anna Triandafyllidou and Willfried Spohn (eds.): Europeanisation, National Identities, and Migration, Routledge, London and New York, 2003, 36–51.

Egy ilyen kérdés eleve feltételezi, hogy az EU nemzetállam kíván lenni, holott ez egyáltalán nem egyértelmű. Mindazonáltal vannak olyan jelek (ilyen a közös európai zászló, a himnusz, s általában az európai identitást erősíteni hivatott egyéb szimbólumok), amelyek arra engednek következtetni, hogy létezik valamilyen – ha nem is mindig tudatosan és következetesen érvényesített – szándék az európai démosz nemzeti típusú közösségként való megformálására. A választott megközelítésmódom mellett szóló másik érv, hogy a nemzeti típusú politikai identitás – függetlenül attól, hogy mennyire ártalmasnak bizonyult és milyen károkat okozott az európai nacionalizmus az elmúlt kétszáz év folyamán – egy nagyon stabil és népszerű közösségi identitásformának bizonyult, olyannyira, hogy ma alig találunk példát nem nemzeti típusú politikai közösségre Európában. Amiről sokan azt gondolják, hogy nem lehet egyszerű történelmi véletlen következménye. Inkább azt mutatja – s ezt a politikai identitással foglalkozó szerzők némelyike így is látja –, hogy a nemzet a politikai közösség olyan formájának bizonyult, amelyik a leginkább képes volt hordozni a modernizáció vívmányait, ami tehát a modernizáció legalkalmasabb közege volt.<sup>8</sup>

A kérdés illetően tárgyalásának nincs olyan ismert és elismert tekintélye, mint Habermas. Igaz ugyan, hogy jó néhány rendelkezésünkre álló mű címe ígéri az európai identitásnak a nemzeti ideológia szempontjából történő vizsgálatát, ám az európai és a nemzeti identitásnak ez az összekapcsolása legtöbbször csupán egy szkeptikus, és eleve megelőlegezett végkövetkeztetést takar. Vagyis az illető szerző többnyire nem hisz az európai identitás lehetőségében, s csupán a létező nemzeti identitások tartós fennállásának és kikezdetlenységének téziséét kívánja hangsúlyozni a közös európai identitással szemben. Így például egy Brian Jenkins által szerkesztett, a tárgyban közzétett régebbi kötet a nacionalizmus egyre erősödő jelenlétére hívja fel a figyelmet Európában.<sup>9</sup> Egy másik, Mikaelaf Malmberg és Bo Stråth által szerkesztett kötetből viszont az derül ki, hogy a különböző nemzeti diskurzusokban Európához mennyire eltérő képzetek társulnak.<sup>10</sup> Hasonló szellemiségű Anthony Pagden eszmetörténeti megközelítése, aki az Európa-eszme különböző történeti alakváltozatait elemezve arra a következtetésre jut, hogy Európának a különböző történeti korokban meghirdetett eszméje tulajdonképpen mindig csak az egyes államok és birodalmak európai hegemoniatörekvésének leplezésére

<sup>8</sup> Lásd például: Bakk Miklós: Politikai közösség és identitás, Komp-Press Kiadó, Kolozsvár, 2008, 144. (Különösen A nemzet mint a modernitás egyetlen formája című alfejezet.)

<sup>9</sup> Brian Jenkins and Spyros A. Sofos (eds.): Nations and Identity in Europe, Routledge, London and New York, 1996.

<sup>10</sup> Mikaelaf Malmberg and Bo Stråth (eds.): The Meaning of Europe. Variety and Contention within and among Nations, Berg, Oxford and New York, 2002.



szolgált, s hogy nincs ez másképp az EU esetében sem, ahol Európa eszméje tulajdonképpen csak a német-francia hegemoniaigény bújtatására szolgál.<sup>11</sup> Nagyon konkrétan erről a kérdésről szól, hasonlóan szkeptikus hangnemben, John Hutchinson már említett tanulmánya, de a nacionalizmuskutatás másik emblemikus alakjának, Anthony D. Smithnek is az egyik régebbi szövege.<sup>12</sup>

Az általam javasolt megközelítés, bár szintén a nemzeti ideológia alapján vizsgálja az európai identitás kérdését, módszertanát és célkitűzését tekintve egy másik úton jár: azaz nem feltétlenül a létező nemzeti identitások fennállását és kikezdehetetlenségét kívánom hangsúlyozni a közös európai identitással szemben, hanem annak lehetőségét vizsgálom – ha csak egy gondolatkísérlet erejéig is –, hogy a nemzeti típusú identitás kiterjeszhető-e Európa polgárainak közösségére? (Az ilyen típusú, elvi kérdésfeltevésektől, azt gondolom, nem kell *ab ovo* elzárkóznunk: gondoljunk csak arra, hogy az amerikai alkotmány megszületését olyan típusú elvi kérdések megvitatása kísérte, mint hogy lehetséges-e egyáltalán nagy földrajzi kiterjedésű és nagy lélekszámú köztársaság.) Nyilván az általam választott megközelítésnek is végeredményben el kell jutnia valamilyen konklúzióra az európai identitás lehetőségét illetően is (legalábbis annak bizonyos modalitásait illetően), de ennek a konklúzióknak nem kell feltétlenül szkeptikusnak lennie, vagy amennyiben az lesz, az érvek mellette nem feltétlenül a létező nemzeti identitások primátusán alapszanak majd.

Választott módszerem egy történeti analógia, amelynek révén arra keresem a választ, hogy a nemzetek formálódásáról, s a nemzeti ideológia kialakulásáról szerzett eddigi történelmi ismereteink mennyiben jogosítanak fel arra, hogy egy összeurópai nemzeti típusú közösség kialakulásának lehetőségéről beszéljünk. Álláspontom röviden tehát az, hogy meg kell nézni a nemzeti típusú politikai közösség megteremtésének folyamatát az egyes európai államokban (nagyban), különösen a folyamat kezdeteire, Franciaországra és a francia forradalomra összpontosítva, és meg kell nézni, hogy végiggondolható-e valamiféle analógia a nemzeti és az európai identitás kialakulása vagy kialakítása között.

Első, felületes megközelítésben mindenképpen úgy tűnik, hogy a nemzeti ideológia kialakulásának, a nemzet genézisének folyamatában találunk majd olyan mozzanatokot, amelyek feljogosítanak némi reményre, azaz – legalábbis látszatra – feljogosítanak arra, hogy optimista várakozással tekintsünk egy közös, nemzeti típusú európai identitás kialakulása felé.

Mindenekelőtt az a tény például, hogy a nemzet: eszme. Egy „absztraktum” vagy „elvont fogalom” tehát (miként azt Benjamin Constant

<sup>11</sup> Anthony Pagden: *The Idea of Europe. From Antiquity to European Union*, Cambridge University Press, 2002.

<sup>12</sup> Anthony D. Smith: *National Identity and the Idea of European Unity*, in: *International Affairs*, vol. 68, no. 1, 1992, 55–76.

mondta egykoron), nem pedig reálisan létező valami.<sup>13</sup> Eltérően a családtól, a rokonságtól vagy a törzstől, a nemzet nem konkrétan megragadható formája a közösségnek, s a nemzeti identitás – más identitásformákkal összehasonlítva – már eleve a kollektív, közösségi identitásnak egy nagyon absztrakt formája. Ezért elvileg nincs akadálya a további extrapolációjának. A nemzeti identitást – először Franciaországban, majd francia mintára egyebütt is – úgy „alkották” meg, hogy az egyéneket „leválasztották” korábbi partikuláris identitásformáikról – uradalmakról, parókiákról, céhekről, tartományokról –, majd az így „felszabadított” egyéneket újra egyesítették a nemzetben, mint a politikai közösség legátfogóbb formájában. Elvileg tehát nincs semmi akadálya annak, hogy az egyéneket újfent csak leválasszuk a már létező nemzeti identitásformáikról és újra egyesítsük őket az Európa összes polgárát átfogó nemzetek fölötti nemzetben.

Mivel azonban az identitásnak ez a formája nem közvetlen vérségi kötelékeken, rokonsági kapcsolatokon alapszik, hanem döntően *tudati* természetű, ezért egy nemzetépítési folyamat csak akkor lehet sikeres, ha ennek az új, átfogó identitásnak a világos tudatát sikerül elültetni az emberek fejében: mert egy nemzet csak akkor „létezik”, ha adott embercsoport tagjai egyazon nemzet tagjainak *tudják* magukat. Ebből az is következik – s ezt Ernest Renan nagyon is világosan látta a nemzetről szóló, híres-hírhedt esszéjében –, hogy a nemzeti identitás meglétének nem feltétele a közös nyelv, hiszen a nemzet döntően vagy elsődlegesen nem nyelvi, hanem „spirituális” közösség: „a nemzet – mondja Renan – lélek, szellemi alapelv”.<sup>14</sup> (Renan felismerésének érvényéből mit sem von le az a tény, hogy abban a vitában, amit ő a német történészekkel Elzász elcsatolása miatt a francia nemzetről folytatott, egész egyszerűen *eszt kellett mondania*. Nem mondhatta azt, hogy a francia nemzet nyelvi közösség, ha egyszer Elzász lakosai többségükben német ajkúak voltak.)

Ugyanígy nem feltétele a közös nemzeti identitásnak az egyazon etnikumhoz való tartozás, a közös etnikai eredet történelmi emlékezete sem, hanem sokkal inkább – miként Renan gondolta – az eltérő eredet feledése. Ha a franciák gondosan megőrizték volna az eltérő – gall vagy frank – származásuk emlékezetét, soha nem jöhetett volna valami olyasmi létre, hogy a francia nemzet. A nemzeti identitás tudata tehát nem a közös származás gondosan ápolt emlékezetéből, hanem épp ellenkezőleg: a kollektív történelmi felejtésből és amnéziából származik – és származhat egyáltalán.

<sup>13</sup> Benjamin Constant: A hódító szellem és a bitorlás az európai civilizáció tükrében, in: Benjamin Constant: A régiek és a modernnek szabadsága (ford. Kiss Zsuzsa), Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997, 33–72, 61, 65.

<sup>14</sup> Ernest Renan: Mi a nemzet? in: Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): Eszmék a politikában: A nacionalizmus, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995, 171–187, 185.

A „nemzetépítés” sikeressége azonban nem csak azon múlik, hogy az egyénekben sikerül-e kialakítani az új identitás világos tudatát, hanem egyszerűsége fel kell tudni kelteni bennük a nemzethez való tartozás *érzését* is. Vagyis nem csupán a nemzeti identitás, és ennek tudata, hanem a nemzet iránti erős érzelmi lojalitás is feltétele a nemzeti típusú közösség létrejöttének. Az a tény, hogy a nemzet eszme, egy absztraktum tehát, nem jelenti azt, hogy a nemzetre sugárzó érzelmek, s a vele való érzelmi azonosulás az egyén részéről ne lenne (és ne lehetne) nagyon valós.

Éppen ezért a francia forradalmárok, hűen követve egyébként Rousseau-nak az államvallásra vonatkozó javaslatait, a nemzeti eszme egyfajta spiritualizációjára tettek kísérletet a Legfelsőbb Lény Robespierre dekrétuma által bevezetett kötelező vallása révén. Azaz megpróbálták – és ma már tudjuk, hogy sikerrel – a nemzet eszméjét vallásos vagy kvázi-szagrális tisztelet tárgyává tenni. Mert bár igaz ugyan, hogy a kultikus tisztelet tárgya Robespierre államvallásában maga a Legfelsőbb Lény eszméje volt, de – miként azt ő maga is több beszédében hangsúlyozta – a legfelsőbb lény ezen eszméje tulajdonképpen „a francia nép” karakterét fejezte ki.<sup>15</sup> Rousseau javaslata, amit a Legfelsőbb Lény első, a dekrétum által is rögzített ünnepének indoklásában szinte szó szerint vesz át Robespierre, ha lehet, még árulkodóbb az államvallás végső intencióit tekintve: „Ahol az emberek szabadok – írja Rousseau –, ott elég összecsendülniük, s máris jól érzik magukat. Állítsatok a tér közepére egy virágokkal felékesített rudat, gyűjtsétek köréje a népet, és kész az ünnep. Ha többet akartok tenni, intézzétek úgy, hogy maguk a nézők legyenek a látványosság, hogy ők maguk legyenek a szereplők, és mindenki önmagát pillantsa meg, önmagát szeresse a többiekben, mert így tökéletesebb lesz az egység közöttük.”<sup>16</sup> A nemzet vallásának ünnepén tehát mindenki önmagát pillantja meg a másokban, önmagát szereti a másokban, s így lesz tökéletes az egység közöttük. – Mindez nyilván nem azt jelenti, hogy a nemzet eszméje iránti érzelmi lojalitást felkelteni csak ebben a formában lehet, de mindenképpen felhívja a figyelmet a nemzet iránti érzelmi lojalitás szükségességére, s

<sup>15</sup> Maximilien Robespierre: A vallási és erkölcsi eszményekről, kapcsolatokról a köztársasági elvekkel, és a nemzeti ünnepekről (ford. Nagy Géza), in: Maximilien Robespierre: Elveim kifejtése, Gondolat Kiadó, Budapest, 1988, 443–470.

<sup>16</sup> Jean-Jacques Rousseau: Jean-Jacques Rousseau genfi polgár levele D’Alembert úrnak, az „Enciklopédia” VII. kötetében megjelent „Genf” című cikkéről, és különösen arról a tervről, hogy e városban színházat alapítsanak. 1758 (ford. Kis János), in: Jean-Jacques Rousseau: Értekezések és filozófiai levelek, Magyar Helikon, Budapest, 1978, 317–462, 450. A Robespierre-féle államvallásról, illetve ennek a nacionalizmussal való kapcsolatáról lásd: Demeter M. Attila: Rousseau és a polgári vallás dicsérete, in: Demeter M. Attila: Írástudók forradalma, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2004, 123–143; Demeter M. Attila: A nemzet modern eszményének kialakulása a francia forradalom idején, in: Demeter M. Attila: Republikanizmus, nacionalizmus, nemzeti kisebbségek, Pro Philosophia, Kolozsvár, 2005, 37–72.

egyszersmind a szimbólumok (himnuszok, zászlók), rítusok stb. jelentőségére is a nemzeti típusú identitás formálásában. Nemzeti identitás elképzelhetetlen olyan közös szimbólumok nélkül, amelyek életre hívják ezt az érzelmi lojalitást – büszkeséggel és elfogódottsággal töltik el úgymond a szíveket.

Míndezekből tehát levonhatjuk a következtetést, hogy a nemzet „képzelt közösség” csupán, a közösségi identitásnak egy erőteljesen tudati formája, ami nem feltételezi sem a közös eredet történelmi emlékezetét, sem pedig a közös nyelvet. Amit feltételez, az csupán az együvé tartozás világosa tudata és határozott érzése. Innen nézve tehát, úgy tűnik, nincs különösebb elvi akadálya egy összeurópai nemzeti identitás megteremtésének.

És mégis: ha komolyan végiggondolom ennek lehetőségét, jómagam mégiscsak szkeptikus maradok. Több oknál fogva is.

Egyrészt azért – s talán ez a legnyilvánvalóbb ok mindahány közül –, mert az EU eddigelé láthatóan nagyon csekély sikereket ért el polgárai érzelmi lojalitásának felélesztése terén. Ez olyannyira nyilvánvaló, hogy kár is ennél több szót vesztegetni rá.

Másrészt, még mindig az érzelmi és spirituális okoknál maradva, azért is, mert bár a nemzet „képzelt közösség” ugyan, de határai ennek ellenére, éppen a fenti okok miatt, mégsem tágíthatók a végtelenségig. A nemzet – írja Pierre Manent –, amelyet tulajdonképpen a kereszténység és a reformáció eszméi tettek lehetővé, az első tartós megoldást jelentette arra a kínzó dilemmára, ami a római köztársaság óta foglalkoztatta Európát. A dilemma arra vonatkozott, hogy melyik az európai emberiség politikai létezésének alkalmas kerete: a kicsi, jól körülhatárolt, városállami köztársaság, vagy a monarchikus birodalom, azaz a hatalmas, korlátlan *corpus politicum*. A történelmi válasz erre a kérdésre az európai nemzetek, e nagy, de egyúttal jól körülhatárolt politikai entitások megjelenése volt, amelyek csak úgy jöhettek létre, hogy előzetesen a kereszténység már spiritualizálta a politikai közösséget, vagy legalábbis elfogadtatta az európai emberrel a spirituális közösség valamilyen, végső soron politikailag is releváns eszméjét. A reformációval azonban a keresztény univerzum darabokra tört, s egy új politikai forma született: a keresztény nemzet. A nemzet születésének szempontjából azonban legalább ennyire fontos volt, hogy a keresztény király – önként vagy kényszerből, tisztségét megőrizve vagy elveszítve – átadta később a helyét a személytelen, szekuláris, vagy – Hobbes szavaival élve – „absztrakt” államnak. De amennyiben Európát keresztényekből álló politikai közösségek alkották, úgy a szuverén, semleges, absztrakt államnak is szüksége volt egy keresztény politikai közösségre, a keresztény nemzetre.

Míndeből számunkra annyi lényeges, hogy a nemzet egyféle „középutat” jelentett a politikai létezés erőteljesen korlátolt és határtalan formái között. Ma azonban megint csak valahol ugyanott tartunk, mint a római korban, hiszen a nacionalista és az imperialista eszmék bukása után újfent csak meg

kell birkóznunk azzal a kérdéssel, hogy mit is jelent számunkra az európai nemzet. Egyfelől vonz minket a kisebb, nemzetállami keret otthonossága, még akkor is, ha nemzeteink politikai szuverenitásuk jelentős részt már elveszítették, másfelől ott munkál bennünk a birodalmi ösztön is, s azon tűnődünk, hogy továbbhaladjunk-e azon az úton, amely egy univerzalista összetartozás-érzéssel alapuló, határtalan európai birodalom felé vezet. „Mindeközben viszont – állítja Manent – elveszítjük a középutat, a közép dimenzióját annak szorososan összefonódó fizikai és spirituális aspektusaival együtt, azt a középutat, amely magában hordozza mindazt, ami az egyes nemzeti történelmekből és a közös európai történelmünkéből megőrzésre és fenntartásra érdemes.”<sup>17</sup> Szó sincs róla, hogy mi, európaiak, mintegy megvilágosodva kinőttük volna a nemzeti kereteket. Sokkal inkább arról van szó, hogy láthatóan elvesztettük érzékünket a parányi és a hatalmas törékeny egyensúlya iránt.

Legvégül pedig azért is szkeptikus vagyok, mert – miként azt történelmi tapasztalataink mutatják – a nemzetet megteremteni egyáltalán csak úgy volt lehetséges, hogy az egyéneket sikerült leválasztani a korábbi partikuláris identitásformáikról. Ez a folyamat – mint láttuk – 1789-ben nem csak a felszabadulás reményét hordozta, hanem tartalmazta a fokozatos *individualizációt*, a korábbi társadalmi kötődések fölszámolását is: a nemzet emiatt mindmáig *egyének* közössége, nacionalizmus és individualizmus kölcsönösen feltételezik egymást. Ez az állítás, bár meghökkentően hangzik, nem paradox és nem is igazolhatatlan.

Főként azért tűnik ma paradoxnak, mert a forradalmi nacionalizmus kora óta megismertük a nacionalizmusnak a nem szabadságkövető, az egyénnel szemben ellenséges, erőteljesen kollektivistá formáit is, s úgy tűnik ma nekünk, mintha ez a kollektivismus ellenséges lenne az individualizmussal szemben. Valójában azonban, miként azt Hannah Arendt kimutatta, alighogy az egyén színre lépett a francia forradalommal mint teljesen önálló lény, aki jogait és méltóságát önmagában hordja, s aki nem szorul e tekintetben semmiféle tágabb, őt felölelő rendre, máris eltűnt és átváltozott a nép egy tagjává. És mert a francia forradalom kora óta az emberiséget népek családjaként gondoljuk el, máig érvényes megállapítás, hogy az ember igazi megjelenési formája nem az egyén, nem az individuum, hanem a nemzet.<sup>18</sup>

A nacionalizmus individualizmusa és erőteljes kollektivismusa ugyanabban az órában született tehát, a kettő nem hogy kizárná, hanem egyenesen feltételezi egymást. Mindebből számunkra – itt és most – csak az a fontos, hogy a nemzet egyének közössége, s hogy a nemzet életre hívása megkövetelje a fokozatos individualizációt, az egyén „kiszabadítását” az öröklött társa-

<sup>17</sup> Pierre Manent, i. m., 102.

<sup>18</sup> Hannah Arendt: A törzsi nacionalizmus (ford. Módos Magdolna), in: Hannah Arendt: A totalitarizmus gyökerei, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1992, 275-291, 278.

dalmi béklyóinak fogságából. Ma viszont ez azt jelentené, hogy az egyéneket ki kell szabadítanunk nemzeti létezésük öröklött fogságából, s újra egyesíteni kellene őket az európai nemzetben, mint a politikai identitás egy új, még ennél is átfogóbb formájában. – És jómagam erre ma igen kevés esély látok.

Nem feltétlenül azért, mert foglya lennék sajtát, szűkkeblű – magyar – nacionalizmusomnak. És még csak nem is azért, mintha a nemzetállamot – s egyáltalán a nemzeti létezés kereteit – másokhoz hasonlóan valamiféle történelmi szükségszerűségnek látnám: a modernizáció szükséges keretének vagy valami effélének. Éppen ellenkezőleg: teljes mértékben egyetérték Elie Kedourie-vel,<sup>19</sup> aki fiatalabb kollégájával, Ernest Gellnerrel folytatott vitájában mindvégig azt hangsúlyozta, hogy számára a nemzet nem több, mint szimpla történelmi akcidencia. (A nemzet már csak azért sem lehet a modernitás szükséges kerete, mert a modernitás olyan politikai közösségekben is lejátszódott, amelyek nem nemzeti elven szerveződnek: legjobb példa erre talán az Amerikai Egyesült Államok. Az Egyesült Államok nem nemzetállam, polgárai nem alkotnak nemzetet, vagy legalábbis nem az európai értelemben vett nemzetet: a nacionalizmus, ahogyan mi ismerjük itt Európában, ott gyakorlatilag ismeretlen.)

Bár Gellner és Kedourie egyaránt „modernisták” voltak, azaz a nemzetet modern jelenségnek tartották, ennek ellenére nehezen képzelhető el két olyan elmélet, amely ennyire eltérő víziót javasolna a nemzet keletkezésével kapcsolatban. Gellner, különösen élete utolsó éveiben írt munkáiban<sup>20</sup> egyre hangsúlyosabban képviselte azt az álláspontot, hogy a nemzet szükségszerű velejárója a modernitásnak: a modernításban zajló folyamatok (pl. iparosodás) szükségszerűen hívták életre a nemzetet, éppen ezért a modernitás a nemzet nélkül nem is képzelhető el. Kedourie viszont ezzel szemben azzal érvelt, hogy a nemzet ugyan specifikusan modern jelenség, de nem egyéb, mint egy történelmi akcidencia. Nem egyéb, lényegét tekintve, mint egy „ideológiai” konstrukció, s a nemzet, pontosabban a nemzeti szuverenitás eszméjének kialakításáért és népszerűsítéséért elsősorban az olyan filozófusok tehetők felelőssé, mint Kant, de főként követője, Fichte. Az a fajta, a szociológusra jellemző magyarázati séma – mondta –, ami Gellner könyveire olyannyira jellemző, éppen azért, mert a nemzet és a nemzetállam keletkezését személytelen hatásmechanismusok révén magyarázza (modernizáció, iparosodás, a szabványosított magaskultúra elterjedése stb.), hajlamos ezt a folyamatot a történelmi szükségszerűség fényében láttatni. Holott az eszmetörténész szemével nézve nyilvánvaló, hogy a nemzet és a nemzetállam nem más, mint a

<sup>19</sup> Elie Kedourie: *Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1993. (Fourth edition) [1960]

<sup>20</sup> Lásd pl. Ernest Gellner: *Nationalism*, New York University Press, New York, 1997. Magyarul a klasszikus munkája olvasható: Ernest Gellner: *A nemzetek és a nacionalizmus*, Napvilág Kiadó, Budapest, 2009.

testet öltött ideológia – még egyszer: szimpla történelmi akcidencia. (Ami nyilván nem jelenti azt, hogy – miként azt Manent fentebb megidézett gondolatmenete is mutatta – a nemzet létrejöttének bizonyos történelmi feltételei ne lettek volna már eleve adva, és ne lennének magyarázhatók a történelmi magyarázat szokványos eszközeivel. A társadalmi egyenlőség igényét, ami talán a leglényegesebb eleme a nemzeti eszmének, már Tocqueville szerint is az abszolutizmus hívta életre. Ugyanígy a spirituális politikai közösség eszméje is persze származhat valamiképpen a keresztény tradícióból.)

Mindezzel együtt azonban, ismétlem, meggyőződésem, hogy a nemzet nem más, mint történelmi akcidencia, amit adott feltételek mellett a nemzeti szuverenitás ideológiája hívott életre. Csakhogy ez semmi esetre sem jelenti azt, hogy ma minden további nélkül ki tudnánk lépni a nemzeti létezés kerekeiből. Mert lett légyen bármennyire is eszmei természetű maga a nemzet, és lett légyen bármennyire is egy ideológiai konstrukció történelmi eredménye, az eszme, ha egyszer alakot, intézményi formát ölt, az ideológia, ha egyszer úrrá lesz az emberi gondolatokon, nagyon nehezen vetközhető le. (Ezért mondta aztán Isaiah Berlin, a nacionalizmus eszmetörténetének jeles kutatója, hogy az eszmékkel foglalkozó szobatudós tevékenysége egyáltalán nem ártalmatlan, professzoros foglalatoskodás: jobb, mondta ő, ha a veszedelmes eszméket már a dolgozószobában legyilkoljuk, még mielőtt ideológiai vérteteket öltenének.)

Visszatérve tehát, jómagam nem látom ma különösebb jelét annak, hogy akár a nemzeti eszme tudatformáló hatása, akár a nemzeti érzület intenzitása számottevően csökkent volna. Mint ahogyan azt sem látom, hogy a nemzetállam erejének és szuverenitásának látható csökkenése magának a nemzetnek, s a nemzeti gondolat legitimációs erejének eróziójához vezetne. Épp ellenkezőleg: akárcsak a már említett Michael Mann, magam is úgy gondolom, hogy a nemzetállam hanyatlása a globalizáció korában nem a nagyobb, multinacionális államalakulatok létrehozásának, hanem a már létezők feldarabolásának irányába mutat: a nemzetállamok hanyatlásával párhuzamosan egyre inkább erősödő etnopolitika csak újabb, egyre kisebb, de egyre autentikusabbnak gondolt nemzetállamokat eredményez.<sup>21</sup> (A legújabb példa erre nyilván Koszovó.)

A fentiek alapján úgy tűnhetne, mintha az európai politikai identitás lehetőségével szemben magam is csupán a létező nacionalizmusok komor tényére mutatnék rá. Van azonban egy mások politikai tapasztalatunk is, ami engem legalább ennyire szkeptikus megfontolásokra indíttat. Mert bár igaz, hogy a nemzet absztraktum, „képzelt közösség” csupán, van mégis egy sor olyan *politikai hatásmechanizmus*, amely nem csupán feltételezi, hanem egyben erősíti is a nemzeti hovatartozás tudatát, s a nemzeti kohéziót. Így például érdemes felidézni – s ezt Bibó István sosem felejtette el megtenni –, hogy a

<sup>21</sup> Michael Mann, i. m., 155.

nacionalizmus és a „demokratizmus” úgymond „édestestvérek”, azaz a nemzeti eszme térnyerése Franciaországban együtt járt a köztársasági kormányzat bevezetésével; s hogy például magának a nyelvi asszimilációnak a követelése is alapvetően köztársasági megfontolásokból történt Franciaországban.<sup>22</sup> Azaz ha a francia forradalmárok azt gondolták – és némelyikük valóban így is gondolta –, hogy a Franciaország területén akkoriban beszélt tájnyelveket (a bretont és a baszkot, de az olaszt vagy a németet is) egyszerűen meg kell semmisíteni, akkor ez nem azért volt, mert egyszerűen irritálta őket – mint napjaink nacionalistáit – a nyelvi sokféleség. Hanem mert úgy gondolták, hogy maga a szabadság eszméje (a köztársasági eszme) megköveteli a nyelvi kisebbségektől ezt az áldozatot.

A nyelvi egyneműsítés indoklását a forradalom idején legvilágosabban Barère fogalmazta meg, akinek egyébként is meggyőződése volt, hogy a francia „Európa legszebb nyelve”, amelynek feladata, hogy a „szabadság legkifinomultabb gondolatait közvetítse a világ számára”. A II. év pluvióse 8-án (1794. január 27-én) történt előterjesztésében arról beszélt a Nemzeti Konvent előtt, hogy „elpusztíthatatlan a föderalizmus, amelynek alapja a gondolatok közlésének hiánya”.<sup>23</sup> „Forradalmasítottuk a kormányzatot – mondotta –, a törvényeket, a szokásokat, az erkölcsöket, a viseletet, a kereskedelmet s magát a gondolkodást is; forradalmasítsuk tehát a nyelvet, ami ez utóbbinak a mindennapos eszköze. Önök elrendelték a törvények megküldését a Köztársaság valamennyi községébe; ám ez a jótétemény kárba veszett azoknak a megyéknek a számára, amelyekre már utaltam. A világosság, amelyet nagy költséggel juttatnak el az ország széleire, kihunyt, amint oda érkezik, mint-hogy ott meg sem értik a törvényeket.”<sup>24</sup> A föderalizmus és a babona alsó bretonul beszélnek, az emigráció s a Köztársaság gyalázása németül; az ellenforradalom olaszul beszél, a fanatizmus baszkul. Semmisítsük meg a tévelygés és a rombolás eme eszközeit.”<sup>25</sup>

Vagyis a nyelvi asszimiláció indoklása a szabadság gondolatának, azaz az alkotmányosságnak, a Köztársaság eszméjének a terjesztése. Az uniformitást az univerzalizmus igazolja, az asszimilációt a szabadság követelése: „az ember” saját érdekében *szabadságra kényszeríthető* – akár még partikuláris, nemzeti identitásának felszámolása révén is. A nyelvi homogenizáció célja tehát nem kulturális,

<sup>22</sup> Ehhez tudni kell, hogy a francia forradalom idején Franciaország lakosainak kevesebb mint fele beszélt csak franciául.

<sup>23</sup> Föderalizmus alatt a forradalmi retorika a szeparatizmust értette.

<sup>24</sup> Barère itt torzít: az igazságügyi miniszter már 1792 decemberében létrehozott egy hivatalt a törvények és rendeletek német, olasz, katalán, baszk és alsó breton nyelvekre való lefordítására.

<sup>25</sup> Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra, Magyar Helikon, Budapest, 1981, I. kötet, III. fejezet, 126. (jegyzetek)



hanem politikai, s a politikai tanácskozás szükségével (s a központi közigazgatás hatékonyabbá tételével) függ össze. A nyelvi homogenizációra nem azért van szükség, mert a különálló nyelvi és kulturális identitás már pusztán léténél fogva irritáló vagy bomlasztó, s ezért elpusztítandó, hanem azért, mert a nyelv és a kommunikáció politikai jelentőséggel bírnak a Köztársaságban.

Mindehhez – miként azt már Edmund Burke is megfigyelte – a forradalom idején a vidékre érkező párizsi lapok bizonyultak a leghathatósabb eszköznek, amelyek egyaránt terjesztői voltak a forradalmi eszméknek és a forradalom nyelvének, a párizsi franciának. Csakhogy ez az eszköz végső soron alkalmatlannak, a forradalmárok rendelkezésére álló idő pedig túlon túl rövidnek bizonyult a cél elérésére, s Franciaország nyelvi egységét majd csak a Harmadik Köztársaság oktatáspolitikája teremtette meg, fölöttébb drasztikus módszerekkel. Ám ha a francia forradalom nem is számolta fel Franciaország nyelvi sokféleségét, a franciáknak országuk nyelvi sokfélesége iránti közömbösségét kétségkívül megszüntette.<sup>26</sup>

Míndez persze ma sem azt jelenti, hogy köztársasági kormányzat nemzeti közösség nélkül elképzelhetetlen, hanem inkább azt, hogy Európában a demokratikus rendszereknek olyan formáját vezettük be a francia forradalommal, amely egyszerre feltételezi és reprodukálja a nemzeti típusú politikai közösséget. Azért feltételezi, mert a rousseau-i logikának megfelelően szokásosan „a nemzeti szuverenitás” elvén, nemzetállamként legitimálja magát, és azért kénytelen állandóan reprodukálni, mert erősen központosított és bürokratizált államszerkezetként csak addig működőképes, amíg polgárai egyként beszélik azt a hivatalos nyelvet, ami a közigazgatás, jogszolgáltatás és közoktatás egységes és zavartalan működését biztosítja.

Vannak azonban olyan mai szerzők is, akik ebből a – specifikusan az európai nemzetállamok születéséhez köthető – történelmi tapasztalatból általános érvényű következtetést vonnak le, s általában a köztársasági államszerkezetre nézvést érvényes igazságnak veszik, hogy az nem működhet többnyelvű társadalmi környezetben. Így például Will Kymlicka, a multikulturalizmus elméletének talán legismertebb mai képviselője, amikor megkísérel leszámolni az állam etnikulturális semlegességének némely liberálisok által ma is osztott illúziójával (lásd például Habermast), épp azt hozza föl legfontosabb ellenérvként, hogy köztársasági politikai rendszerekben, lévén a nyelv a demokratikus politika eszköze, a nyelvi identitásnak megkülönböztetett politikai jelentősége van.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> A nemzeti identitás genézisének hasonló szempontú elemzését találjuk a nacionalizmuskutatók egy kevésbé ismert alakjának, Chimène Keitnernek a művében: *The Paradoxes of Nationalism. The French Revolution and its Meaning for Contemporary Nation Building*, State University of New York Press, Albany, 2007.

<sup>27</sup> Lásd pl. Will Kymlicka: *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and*

Bármit gondoljanak is a liberálisok, mondja, a politikai intézményeket nem lehet ugyanúgy leválasztani a kultúráról vagy nyelvről, mint ahogyan az korábban a vallás és az állam esetében történt. Mert, teszi hozzá, a liberálisok általában hajlanak arra a feltevésre, hogy az etnikai közösségek vagy nemzeti kisebbségek helyzete analóg a felekezetek helyzetével.<sup>28</sup> S hogy miként az állam világnézeti semlegességét állam és egyház elválasztása biztosította, az állam etnikai semlegességét állam és etnicitás következetes elválasztásának kellene biztosítania. Ahogy az állam nem ismer el, és nem támogat egyetlen felekezetet sem, ugyanúgy nem kellene elismernie egyetlen etnikumot sem, s egyetlen nyelvet sem. Csakhogy, míg állam és egyház elválasztása az állam laicizálása révén lehetséges volt, mert a világi politika nem szorul szükségképpen vallási legitimációra (maga a kereszténység is szorgalmazza a hitbéli kérdések elválasztását a világi autoritástól), addig a nemzeti identitás központi eleme, a nyelv egyszersmind a demokratikus politikának is szükségképpen eszköze. Az államnak nem kell az egyes felekezeteket támogatnia (még akkor sem, ha több európai államban, Németországban, Angliában, Romániában, de egyebütt is ezt megteszi), ellenben akkor, amikor eldönti, hogy melyik nyelv legyen használatos a közhivatalokban, oktatásban, akkor akaratlanul is megerősíti egy adott nyelv jogi és közjogi státusát. S ha támogatja a többségi kultúrát azzal, hogy nyelvét a közhivatalok és az oktatás nyelvévé teszi, nem tagadhatja meg a kisebbségi nyelvektől a hivatalos elismerést azzal, hogy ez megsérti az állam és az etnicitás elválasztásának elvét.

Mindebből számunkra itt és most nem annyira Kymlicka végkövetkeztetése érdekes, mint inkább gondolatmenetének kiinduló premisszája: az a gondolat tudniillik, hogy a nemzeti identitás középponti eleme, a nyelv egyszersmind a demokratikus politikának is a legfőbb eszköze. Ez pedig főként azért van, mondja, mert a demokratikus politika *népnyelvi* politika. Az átlagpolgár számára úgy kényelmes, ha a politikai vitákban saját nyelvén történik a kérdésfelvetés, a demokratikus döntéshozatal legitimitása pedig csak akkor van biztosítva, ha az állam minden polgára részt vesz (vagy részt tud venni) a döntéshez vezető nyilvános vitában. A nemzetállamnak a közös nemzeti nyelvre vonatkozó igényét tehát a robusztus méretű *tanácskozó* demokrácia követelményeként is értelmezhetjük.

Ha Barère már idézett szavaira gondolunk, akkor azt mondhatjuk, hogy ez a gondolat tulajdonképpen nem is olyan új: már a francia forradalmárok

Citizenship, Oxford University Press, Oxford, 2001; Will Kymlicka: Multicultural Citizenship, Clarendon Press, Oxford, 1995; Will Kymlicka – Christine Straehle: Cosmopolitanism, Nation-States and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature, in: European Journal of Philosophy, 1999, vol. 7, no. 1, 65–88. (Magyarul lásd: Will Kymlicka – Christine Straehle: Kozmopolitanizmus, nemzetállamok, kisebbségi nacionalizmus, in: Kellék, 2001/17, 27–56.)

<sup>28</sup> Will Kymlicka: Multicultural Citizenship, 111.

számára nyilvánvaló volt ugyanis, hogy a köztársasági döntéshozatalban való részvétel igénye feltételezi a nyelvi homogenizációt. Franciaország nyelvi sokfélesége sem volt zavaró addig, amíg a harmadik rend nem érzett készletét a kormányzásban való részvételre: zavaróvá csak a köztársasági rendszer bevezetésével vált. Csakhogy míg a nyelv politikai jelentőségének felismeréséből Kymlicka a multikulturális és multinacionális államok szükségességére következtet, amelyek ugyanúgy intézményesítenék a kisebbségi nyelveket is, mint a többség nyelvét, Barère az uniformitás szellemében a nyelvi kisebbségek asszimilációját követelte ugyanennek a logikának az alapján. A premissza, a kiindulópont ezt is, azt is megengedi.

Ezért van aztán az, hogy mindmáig nem tudjuk eldönteni, melyik álláspontot képviselte 1861-ben a nemzeti liberalizmus talán legismertebb képviselője, John Stuart Mill, a *Képviselési kormányzatról* szóló munkájának hírhedt soraiban: „Szabad intézmények – írta itt – majdhogynem lehetetlenek többnemzetiségű államban. A képviselési kormányzat működéséhez szükséges nyilvános véleménycsere olyan emberek között, akikből hiányzik a kölcsönös vonzalom, különösen akkor, ha más nyelveket is beszélnek, és más nyelveken olvasnak, nem létezhet. [...] Következésképpen általános és szükségszerű feltétele a szabad intézményeknek, hogy a kormányzat határai s a nemzetiségek határai nagyban egybeessenek.”<sup>29</sup> Nyilván ebből következhet az is, hogy minden nemzetiség fölé önálló kormányzatot kell rendelni, de következhet az is, hogy a kisebb nemzetiségeknek a nagyobbakba olvadni úgymond „civilizációs kötelességük”: a szabadság érdekében meghozandó áldozat.

Így vagy úgy, de következményektől függetlenül a premissza érvényes marad. Bár igaza lehetett Renannak abban, hogy a nemzet elsősorban nem nyelvi, hanem spirituális közösség, a központosított nemzetállam és a képviselési kormányzat napi működése mégis megköveteli a nemzetállam polgárainak nyelvi közösségé való alakítását. A nemzet létezhet közös nyelv nélkül, a nemzetállam viszont nem. A nemzetállam nyelvi homogenizációs politikája éppen ennek a logikának engedelmeskedik, amikor a hivatalos nyelvet kényszerrel ráerőlteti azokra, akik azt nem beszélnek.

Ha viszont Millnek ezeket a szavait nem úgy értjük, mint egy indulatos nacionalistának a nyelvi asszimilációra és a civilizációs felemelkedésre való felhívását (bár kétségkívül nehéz nem így érteni ezeket a szavakat, amikor maga Mill is alig pár sorral alább a „szikláik közt félvad állapotban duzzogó felvidéki skótokról” beszél, akik ahelyett, hogy megrekednének saját „korlátozott szellemi látókörükben”, jobban tennék, ha mind angollá válnának), akkor

<sup>29</sup> John Stuart Mill: *Considerations on Representative Government*, in: A. D. Lindsay (ed.): *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, J. M. Dent, London, 1954, 361, 362. (Magyarul lásd: John Stuart Mill: *A képviselési kormány* (ford. Jánosi Ferencz), Emrich Gusztáv, Pest, 1867.)

ezek a szavak a képviseleti kormány és a köztársaság hívének őszinte aggodalmát szólatatják meg. Arra hívják fel a figyelmet tudniillik, hogy minden köztársaság, minden képviseleti kormányzat már eleve feltételezi a polgárok között létező „kölcsonös vonzalmat”, amelynek persze csupán egyik, bár két-ségkívl nagyjn hatékony formája a nemzeti érzület. Az észrevétel ettől függetlenül még helytálló: minden képviseleti kormányzati forma – működjön az nemzetállami keretekben vagy sem – feltételez valamit, ami közös, ami összekapcsolja egymással a polgárokat, ami megteremti közöttük a politikai kohéziót, s amit leginkább talán „közös politikai térnek” nevezhetünk.

A kérdés ezek után tehát az lesz, hogy mennyiben beszélhetünk az EU keretein belül ilyen közös politikai térről, a polgárok közötti „kölcsonös vonzalomról”? Mennyiben *képviseleti* az EU kormányzati rendszere? – S ez a kérdés immár nem csak a szűken vett európai *nemzeti* identitás lehetőségét, hanem *általában* az európai *politikai* közösség és képviseleti kormányzás lehetőségét is érinti.

Ha az EU politikai rendszerét nem csak kormányzatként, és annak intézményeként, hanem egy közös – európai – politikai térként, „politikai testületként” is próbáljuk látni, akkor mindjárt észre kell vennünk azt is, hogy ennek a rendszernek vagy kormányzatnak a „politikai testét” nem csak az állampolgárok, hanem a politikai és adminisztratív elit tagjai is alkotják. Utóbbiak két csoportra oszthatók. Az egyikbe tartoznak a nemzeti kormányok azon képviselői, amelyek a különféle Tanácsokban ülnek, a másikba maguk az „eurokráták”, vagyis olyan politikusok és bürokráták, amelyek az EU saját intézményeit szolgálják ki (ide tartoznak elsősorban a Bizottság és az Európai Bíróság, s kisebb mértékben az ún. Európai Parlament tagjai).

Az első csoport tagjai valamiképpen paradox helyzetben vannak. Bár az EU intézményeiben is tevékenykednek, s ebben a minőségükben gyakran kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy el kell tekinteniük saját szűkebb nemzeti érdekeiktől az integráció mélyítése végett, saját honfitársaik (illetve, amennyiben ez egyáltalán érdeklí őket, a többi nemzetállamok polgárai) elsősorban mégis nemzeti képviselőkknek tekintik őket. A másik csoport, különösen a Bizottság tagjai, amelyek európai szinten a végrehajtó hatalmat effektíve gyakorolják, épp ellenkezőleg: alig ismertek a nemzetállamok polgárai előtt. Az Európai Bíróság munkája, amelyet jogi és akadémiai szakértők szűk körén kívül alig ismernek mások, illetve az Európai Parlament tevékenysége az állampolgárok nagy tömegei számára gyakorlatilag ismeretlen és láthatatlan.

Maguk az egyes nemzetállamok polgárai sem elsősorban uniós polgárok – csak annyiban azok, amennyiben az egyes nemzetállamok polgárai. Az európai szintű jogi szabályozásnak és normáknak csupán az alanyai, anélkül, hogy az európai törvények és normatívák megalkotásában való effektív részvételre a legcsekélyebb lehetőségük lenne. Ha tehát az EU egy politikai testület, akkor viszont nincs igazán „teste” – nincsenek valóságos polgárai.

Ugyanezt találjuk, ha a politikai testületek, a politikai közösségek egyéb dimenzióit keressük – mint például a kommunikációra alapozott közös politikai teret. Az EU kommunikációs rendszere, különösen a különféle „politikákkal” kapcsolatos kommunikációja láthatóan nagyon komplex – de egyzersmind nagyon töredezett módon is van strukturálva. A szó igazi értelmében vett európai kommunikáció csak a politikai és adminisztratív elit tagjai között zajlik, azok között tehát, akik közvetlenül részt vesznek az európai kormányzásban, vagy legalábbis közel állnak hozzá. Egy másik, ettől ugyan már eléggé távol eső példa európai szintű kommunikációra az európai kutatásokban zajló kommunikáció lehetne, amelynek, úgy tűnik, egyesek jelentős szerepet szánnak az ún. európai „szellemiség”, vagy egyenesen az európai „krédó” kialakításában, illetve a különböző politikai, kulturális és gazdasági szférák kommunikációs kapcsolthálójának a kialakításában. Sokan úgy tekintik ugyanis a kommunikációs hálózatoknak ezt az Európa-szerte fokozatosan kiépülő rendszerét – amelybe ma már egyre nagyobb számmal kapcsolódnak be nemzeti szervezetek, társaságok, és legújabban, tevékenységük jobb koordinálása végett társadalmi mozgalmak, civil szervezetek is – mint az EU fokozatosan kiépülő „civil társadalmát”.

Azt gondolom azonban, hogy alaptalan és elhamarkodott ez a közvetetetés. Ugyanis a szokványos civil társadalmaktól eltérően ebben nagyon kevés állampolgár vesz effektív módon részt. Mivel nem létezik nemzetek fölötti közös politikai tér, a társadalmi mozgalmak és az önkéntes csoportok csak ritkán tudják érvényesíteni mobilizációs és cselekvési potenciáljukat (mint amilyenek a demonstrációk, a polgári engedetlenségi mozgalmak stb.), s a hatékony föllépés érdekében általában valamilyen „belső”, brüsszeli szakmai segítségre támaszkodnak. Így például, bár a szakszervezetek régóta próbálkoznak az alkuk, tárgyalások, sztrájkok koordinálásával, még mindig nem érték el – sőt még csak közel sincsenek ahhoz, hogy elérjék – erőfeszítéseik valamilyen európai szintű összefogását és integrációját. Tüntetések általában csak akkor mondhatók sikereseknek, ha a nemzeti média mintegy „felerősíti” ezeknek a hangját, illetve ha ezekre a hangokra saját országaikban az állampolgárok kellőképpen rezonálnak. Egyébiránt a legtöbb, amire számíthatnak, valamilyen helyi, brüsszeli vagy strasbourgi válasz.

Mondhatjuk persze az akciók, interakciók és a kommunikáció fentebbi példái alapján akár azt is, hogy az EU-ban mégiscsak sikerült valamiféle közös politikai teret megteremtteni. S hogy mint minden politikai tér, ez is korlátos és sokszor kirekesztő. De ha létezik is az EU-ban valami ilyesmi, akkor – ellentétben a demokratikus államok politikai terében zajló kommunikációval – ez a politikai tér (s az abban zajló kommunikáció) jó esetben is csak félig nyilvános.

Ha például magát a kormányzatot tekintjük, szembeötlő, hogy az EU fő kormányzati szerve, az Európai Tanács rendszerint nem ülésezik, vitatkozik és dönt nyilvánosan. (Ugyanez érvényes az egyes nemzetállamok megfelelő

minisztereiből álló, a politikai szféra különféle területein tevékenykedő többi Tanácsra is.) Ez persze természetes következménye annak, hogy ezek tulajdonképpen kormányközi testületek. Jogos elvárás tehát, hogy tevékenységüket tekintsük úgy, mint ahogyan a nemzetközi tárgyalásokat szokás. Csakhogy szemben a nemzetközi tárgyalásokkal, a Tanács tevékenységének eredménye nem ritkán az európai törvényalkotásra nézvést is meghatározó. S míg a Tanácsok, mivel a nemzeti kormányok tagjaiból állnak, valóban rendelkezhetnek felhatalmazással a kormányzati tevékenységre, ergo legitim módon gyakorolhatják azt, addig semmiféle felhatalmazást nem élveznek arra vonatkozóan, hogy törvényalkotó szervekként viselkedjenek. Európai kormányzati testületekként van valamilyen legitimitásuk, törvényalkotó testületekként viszont semmilyen sincs.

Ugyanígy, a kommunikáció és a hálózatépítés Európa-szerte kiépülő rendszere is csupán félig nyilvános. A gyakorlatban ugyanis a legtöbb információ csak a szakértők és a szakemberek számára érhető el. Mert még ha a kommunikáció csatornája teljesen nyilvános is, az információk értelmezése és feldolgozása szakértelmet feltételez, valamint kapcsolatokat: lehetőséget a hálózatokhoz való hozzáférésre, valamint az európai ügynökségekkel, s az EU-s kapcsolatokért felelős helyi minisztériummal való rendszeres kapcsolattartást. Most nem is beszélve arról, hogy ez a kommunikációs rendszer nagyon töredezett módon strukturált, az egyes csatornák csupán a politikai szféra részterületeit érintik, s hogy egyelőre nyoma sincs egy olyan integrált, az összes részterületet felölelő kommunikációs hálózatnak, amely – mondjuk – Európa-szerte a közbeszédet valamilyen meghatározott politikai napirend szerint szervezné.

Helyesebb lenne tehát a közös, európai, nyilvános, mindent felölelő politikai tér és kommunikáció helyett egy töredezett, a politikai szféra különféle területeit megcélzó, többnyire csak kevesek által kezelhető információs hálózatról beszélni, amely egyszerre működik európai és nemzetállami szinteken. Mindezeket túl pedig egy olyan európai politikai tér, ami ezeket mind integrálni és ellenőrizni tudná, s ami a politika különféle területeivel kapcsolatos információs hálózatokat egy egységes politikai napirend köré szervezné, egész egyszerűen nem létezik. Azok az európaiak, akik nem tagjai az elitnek, s akiknek a félig nyilvános európai kommunikációs hálózatokhoz való hozzáférésük korlátozott, az európai politikát és az EU-t csak a nemzeti média szemüvegén át látják. Olyasmi ugyanis, hogy európai média, megint csak nem létezik.

Az egyik fő ok azonban, ami miatt nem beszélhetünk teljesen nyilvános európai politikai térről az, hogy a társadalmi kommunikáció elsősorban ma is *nyelvi* természetű. Egy politikai közösség és testület akkor képes egy nyilvános politikai teret fenntartani, ha az őt alkotó „politikai test” kielégít bizonyos nyelvi természetű kritériumokat; ennek minimuma az, hogy a kommuniká-

ció nyelvének mindenki számára érthetőnek kell lennie. A kérdés tehát innen nézve az, hogy mit tud kezdeni majd az EU polgárai soknyelvűségével.

Az EU-nak ugyan van hivatalos nyelvpolitikája,<sup>30</sup> de mint annyi minden másban, ebben is érdemes inkább a tényleges politikai gyakorlatot nézni, és nem a meghirdetett irányelveket. Az európai politikai elit láthatóan úgy hidalgja át az európai nyelveknek ezt a zavaró sokféleségét, hogy vagy a fordítókra hagyatkozik (különösen a dokumentumok esetében), vagy pedig valamiféle *lingua franca*-t, közvetítő nyelvet használ; leggyakrabban azonban keveri ezt a két megoldást. Az EU hivatalos nyelvpolitikájának értelmében ugyanis minden egyes tagállam nyelve egyszerre az EU hivatalos nyelve is. Ezért a gyakorlat rendszerint az, hogy az elit tagjai az angolt használják mint közvetítő nyelvet, az összes dokumentumot viszont lefordítják az összes hivatalos nyelvre. Utóbbi rendszerint hónapokat vesz igénybe, s a dokumentumoknak a kisebb nyelvekre való fordítása többnyire csak akkor készül el, amikor a szakértők már rég elveszítették minden érdeklődésüket az illető ügy iránt. (Maga a közvélemény ugyanis ritkán követi nyomon az EU-s fejleményeket.)

Noha az angolnak mint közvetítő nyelvnek a használata valóban nagy mértékben megkönnyíti az európai elit tagjai közötti kommunikációt, ugyanez nem mondható el az állampolgárokkal kapcsolatban: az információk állandó fordítása, s illetéknéppen az információ továbbadásának nehézségei komoly akadályt jelentenek a teljes értékű demokratikus részvétel útjában. Valóban kérdés tehát, hogy egyáltalán működhet-e hatékonyan képviselői kormányzat – olyan, amely effektíve lehetővé teszi polgárai számára a részvételt – többnyelvű társadalmi környezetben.

Azok, akik ezt az aggodalmat aaptalannak tartják, rendszerint az olyan multikulturális és többnyelvű társadalmak létét hozzák fel ellenpélda gyanánt, mint amilyen Belgium, Kanada, és főként Svájc – tekintve, hogy utóbbinak négy hivatalos nyelve is van. Csakhogy Svájc esetében a polgárok közötti politikai kommunikáció azon alapszik, amit az ottaniak esetében „passzív többnyelvűségnek” nevezhetünk. (Még akkor is, ha ez a többnyelvűség csupán a három nagy hivatalos nyelvre terjed ki, s legtöbbször nem foglalja magába a rétorománt, noha annak is hivatalos státusa van.) A svájci oktatási rendszer ugyanis olyan, hogy garantálja mindenki számára az anyanyelvén túl a másik két nyelvnek legalább a megértését. Elvileg a kanadai oktatási rendszer is hasonló igények szerint működik, bár jó kérdés, hogy ebben a kérdésben a kanadai kormány hivatalos álláspontja kiállná-e a gyakorlat próbáját.

De bármennyire is sikeresek legyenek ezek a többnyelvűséget megcélzó politikai gyakorlatok, oktatási modellek, nem szolgálhatnak minta gyanánt az európai politikai tér megteremtéséhez. A legtöbb európai polgár számára, még

<sup>30</sup> Lásd ezzel kapcsolatban: Monica Shelley and Margaret Winck (eds.): *What is Europe? Aspects of European Cultural Diversity*, Routledge, London and New York, 1995

ha a honi oktatási rendszer mindenben támogatná is, legfennebb egy-két idegen nyelv ismerete válna elérhetővé – ide értve természetesen magát az angolt is. Nyilvánvaló, hogy ebben a helyzetben a kiutat csak az angolnak, mint hivatalos közvetítő nyelvnek az elismerése jelenthetné, csakhogy az Unióban jelenleg uralkodó kulturális és politikai realitások mellett, tekintetbe véve a további bővítés szándékát is, egy ilyen döntés ma reménytelenül utópikusnak tűnik.

Feltéve persze, hogy önmagában ez a megoldás is nem bizonyulna kevésnek. Mert a „kommunikáció” hatalmával kapcsolatos liberális és progresszivisták illúzióinkban van valami ellenállhatatlan, megejtő báj, ami legtöbbször megátol minket abban, hogy reálisan föl tudjuk mérni ennek erejét. Szívesen teszünk egyenlőséget a kommunikáció és a politikai közösség közé, s folyton Arisztotelészt idézzük, aki – a görögség politikai tapasztalataiból kiindulva – az embert egyszerre nevezte beszélő és közösségi lénynek. Ha tehát már az emberről alkotott egyik legősibb és legmeggyőzőbb definíció is az embert olyan lényként láttatta, mint akinek *logosza* van, s artikulált beszédre képes, s aki emiatt aztán képes a politikai társulásra is, akkor jogos a várakozás, hogy a mindenféle kommunikációs csatornák egyre szaporodó száma, s a kommunikációs kedv globális elharapózása majd egyre szorosabbra fonja az emberek közötti köteléket, s kiszélesíti az emberi társulások eddig ismert formáinak körét.

Mindazonáltal van ebben a tézisben valami rejtett kétértelműség. Az emberi beszéd és az emberi társulás közötti kapcsolat nagyon szoros ugyan, de nem szimmetrikus: a két terminus ugyanis nem szinonim egymással. Nem a beszéd hozza létre a közösséget, hanem a közösség alkotja meg és tartja fenn a beszédet. – Azt gondolom, hogy fölöttébb túlértékeljük sokszor a kommunikációs eszközök jelentőségét, különösen pedig a közvetítő nyelv szerepét a közös tér megteremtésében. Mert ha holnap, teszem azt, mindannyian beszélni is kezdünk angolul, ezzel véleményem szerint még egy lépéssel sem jutotunk közelebb a politikai egységhez. Az izraeli és a palesztin delegációk rendszerint egy egészen elfogadható angolt beszélnek, most nem is beszélve az indiai vagy pakisztáni diplomatákról; s a közös nyelv láthatóan mégsem segíti őket különösebben a kommunikációban. A kölcsönös megértés ugyanis már eleve feltételezi, hogy a beszélgetőtársak ugyanannak a politikai közösségnek a részei, vagy legalábbis hogy olyan politikai közösségekhez tartoznak, amelyek politikai rendszerei és politikai tapasztalatai hasonlóan egymásra. S mi, európaiak azt is tudjuk, hogy még ez a szükséges feltétel is milyen távol van attól, hogy elégséges legyen: hány olyan nemzet harcolt már Európában egymással, amelyeknek hasonlóak voltak a politikai rendszereik és tapasztalataik?

A közös politikai tér megteremtésének tehát csak az egyik feltétele a közös nyelv. Legalább ennyire fontos – és erre talán Svájc példája világít rá a leginkább – a közös politikai kultúra; az a közös kulturális és politikai jelentésmező, amelyben ugyanahhoz a jelenséghez mindenki ugyanazt a jelentést tár-



sítja, ugyanazok benne az elfogadott politikai gyakorlatok és szimbólumok, s a közös intézmények és hagyományok (a közös történelem) teremtik meg az alapját. – Noha maguk az európai nemzetállamok is valamilyen – nagyon tág – értelemben közös kulturális és történelmi hagyomány örökösei, ugyanakkor mégis nagyon különböző „kulturáknak” adnak otthont, s ami fő: nagyban eltér a politikai kultúrájuk. Ez a kulturális sokféleség ugyanis nagyban eltérő intézményi és jogszolgáltatási rendszereket eredményezett, kirívó különbségeket az alkotmányosságban, s egyáltalán a demokráciáról alkotott felfogásban. Így ha szétnézünk Európában, akkor nagyon különféle adórendszereket, biztosítási rendszereket, egészségügyi szolgáltatásokat, oktatási rendszereket és nyugdíjrendszereket fogunk látni.

Nem kétséges, hogy az Uniónak, ha meg akarja teremteni az olyannyira szükséges közös politikai teret, a multikulturális politikának egy olyan formáját kell majd elfogadnia és érvényesítenie, amelyik képes lesz majd integrálni a politikai kultúráknak ezt a látható különbözőségét, és biztosítani azt a közös intézményi háttérrel, valamint azt a „kölcsonös vonzalmat”, amelyek a közös politikai tér megteremtéséhez és fenntartásához elengedhetetlenül szükségesek. Csakhogy mindeközben az EU a helyi és nemzeti politikai kultúráknak és nyelveknek olyan zavaró sokféleségével szembesül, amilyennel soha, egyetlen egy föderális rendszernek sem kellett eddig megbirkóznia.

Bár történelmi tapasztalataink szerint a föderális rendszerek valóban képesek kihordani a belső intézményi és jogszolgáltatási rendszereik nagyfokú különbségét (s így az Európa iránt lelkesedők számára a föderáció eszméje ma valóban hordozhat némi reményeket), de csak akkor, ha mindeközben rendelkeznek „valami” közössel, valamivel, ami összetartja őket mint politikai testületeket, s ami megteremti bennük a közös politikai teret. Ha tehát „mi, európaiak” valóban köztársaságot akarunk, még ha föderálisat is (márpedig más rend, mind a köztársaság politikai rendje nem is lehetséges, és nem is kívánatos, ha szabadságot akarunk magunknak és másoknak), akkor olyan rendben kell gondolkodnunk, amely lehetővé teszi a tényleges politikai kohéziót, *valóságos* politikai közösséget hoz létre, mégpedig azáltal, hogy „hatékonyan összekapcsoljuk az önmagunkra és a másokra irányuló érzést”.<sup>31</sup> És ez csak ott lehetséges, állítja Pierre Manent, „ahol az adott politikai rendben az emberek rendelkeznek valami közössel, nevezetesen a politikai renddel, a politikai testtel, a köztársasággal, ami is *közös dolog*”: *res publica*. Csak ott lehetséges tehát, ahol a köztársaság politikai rendjét a polgárok valóban a magunkénak tekintik és érzik.

Nem állítom, hogy ez ma Európában elképzelhetetlen. Abban viszont bizonyos vagyok, hogy az európai föderális köztársaság rendje is, mint min-

<sup>31</sup> Pierre Manent: Politikai filozófia felnőtteknek (ford. Kende Péter), Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 330–331.

den köztársasági rend egyébként, ha lesz, már érzelmi és spirituális okoknál fogva is korlátos lesz. Akkor fogjuk tudni egyáltalán a magunkénak tekinteni és érezni ezt a rendet, ha világosan látjuk a határait. Más szavakkal: el kell végre döntenünk, hogy kik is vagyunk „mi, európaiak”. Nem lehet ugyanis tetszőleges számú, eltérő politikai kultúrájú közösséget minden további nélkül egyazon kormányzat alá rendelni. Minden más mellett már csak azért sem, mert a közös rend iránti elkötelezettség (régi nevén: a hazafiság), ez az emberi érzelem tehát, ami Rousseau szerint „a legnagyobb erények forrása”, csak akkor kaphat tartós erőre, ha azt egy partikuláris emberi közösségre koncentráljuk. Ha ezt az érzést megpróbáljuk egyre nagyobb számú közösségekre kiterjeszteni, elvben ugyan egy sokkal igazságosabb rendet remélhetünk, hiszen így senkit nem fogunk kirekeszteni a köztársaság és a szabadság rendjéből, viszont az érzés intenzitása is fokozatosan csökkenni fog: a végén már túl gyenge lesz ahhoz, hogy egy elfogadhatóan igazságos és boldog emberi szövetekezést hozzon létre.