

Demeter M. Attila

Az Európai Unió és politikai közössége

Bevezetés: az európai alkotmány és az európai démosz kérdése

Bár persze akad erre is példa, véleményem szerint aligha érdemes a politikai közösség kérdését pusztán elvi szinten megválaszolni, tekintet nélkül azokra a történelmi tapasztalatokra, amelyek az idők folyamán ezzel kapcsolatosan szereztünk vagy szerezhettünk. Politikai közösségek mindig is voltak, ma is vannak, genézisüknek történelmi folyamata pedig fontos útmutatással szolgálhat arra nézve, hogy ezek milyen lojalítások mentén jöttek létre és maradhattak fent. S ha ma valamiért különösen aktuális ez a kérdés, akkor az éppen az EU intézményesülésének folyamata: egy olyan kísérletnek lehetünk ma kortársai és szemtanúi, amely az egész európai emberiséget – ahogy mondani szokták – „egy közös vállalkozás részesévé teszi”, mely vállalkozásnak talán éppen az a végső célja, hogy az európai népek a politikai létezésük eddig megszokott kereteit, tehát a *nemzeti* létezés kereteit meghaladják, s egy egységes európai politikai nemzetben egyesüljenek. Ha meggondoljuk, az európai népek politikai létezésének *szervezeti keretei* máris tágulnak, azzal párhuzamosan, ahogyan létrejönnek Európában a hatalom új, a nemzetállami szintet meghaladó formái és centrumai. És az is 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.

Mindeközben viszont az EU-nak mint politikai szervezeti formának a jellege vagy karaktere nem öltött valamilyen egyértelmű, a történelemből is ismert formát: az EU nem egyszerűen egy nemzetközi szervezet, mint az ENSZ, de nem is nemzetállam. Bár a szuverenitás transzferének mögöttes motívumai Európában többnyire geopolitikai természetűek voltak, az EU nem lett államszövetség sem, mert normáit szabályok és gyakorlatok intézményesítik minden tagállamban, mélyen áthatva mindenütt a társadalmi életet: sem a Déloszi-, sem a Hanza-szövetség nem lépett föl a társadalmi élet átalakításának ilyen igényével. Leginkább talán egy föderációhoz lenne hasonlítható, csakhogy hiányoznak belőle a szövetségi kormányzat ellenőrzésének és befolyásolásának a 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 Unió intézményi karakterének leírására majdan talán az „euro” lesz a legalkalmasabb terminus.¹

Demeter M. Attila (1972) – filozófus, egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár, demetermartonattila@gmail.com

A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ Lásd Michael Mann: *Megállította-e a globalizáció a nemzetállam emelkedését?* Magyar Kisebbség (2002)2. 136–161, 151.

Bármi 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*? Azt, hogy erre a kérdésre máig nem találtunk kielégítő választ, leginkább az európai *alkotmány* körül az utóbbi évtizedekben lezajlott viták s elfogadtatásának eddigi kudarcai bizonyítják. Éppen az alkotmány ratifikálására kiírt népszavazások kudarca kellene bennünket a leginkább meggyőzőn arról, hogy egy alkotmánynak soha nem csupán a hatalom (majdani) gyakorlásának modalitásaira és hatáira vonatkozóan kell pontos útmutatásokkal szolgálnia, hanem egyszersmind az alkotmányozó személyére is reflektálnia kell. 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 nemcsak a legitim és korlátozott hatalom létét, hanem egyszersmind a „politikai test”, vagyis maga a nép létezését is feltételezi. A kérdés tehát önkéntelenül is adódik: létezik-e valami olyasmi, hogy európai *démosz*, amire európai kormányzatot és alkotmányt lehetne alapítani? Tudjuk-e ma joggal azt mondani, amit Étienne Balibar mond, mindjárt a könyve címében, hogy „mi, Európa népe”²

S ha ez a kérdés, akkor a válasz felől nem sok kétségünk lehet: a kérdéssel foglalkozó kutatók legalábbis nem sok kétséget hagynak afelől, hogy európai *démosz* egyelőre nem létezik, s jeleit se látjuk valami ilyesmi kialakulásának.³ (Elegendő csupán megnézni az Eurobarométer vonatkozó adatait: az egyes uniós tagállamok lakosai elsődlegesen ma is a saját nemzeti közösségekkel azonosítják magukat, s csupán elenyésző hányaduk tekinti magát „európainak” vagy „inkább európainak”, semmint a saját nemzeti közösségéhez tartozónak: az előbbieik számaránya átlagosan valahol 4% körül mozog, az utóbbiaké sem magasabb rendszerint, mint 12%.) Ha tehát úgy ítéljük meg, hogy az Európai Unió szorosabb politikai integrációjának valamilyen értelemben feltétele az európai *démosz* megléte, akkor a következő kérdés, amelynek bennünket ezek után szinte kötelezően foglalkoztatnia kell, az az, hogy egyáltalán lehetséges-e ilyesmi, s ha igen, milyen formában?

Európa építése

és a „transznacionális” politikai közösség habermasi víziója

Kétségtelen, hogy azok közül az európai politikai gondolkodók közül, akiket az elmúlt évtizedekben a leginkább foglalkoztatott ez a kérdés – mégpedig kimondottan ebben a formájában

² Lásd Étienne Balibar: *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton and Oxford 2004.

³ Lásd ezzel kapcsolatosan 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 2008. (Különösen a „Who are the Europeans?” című fejezet, 123–164); Heikki Mikkeli: *Europe as an Idea and an Identity*. Palgrave, Macmillan 1998; *European Identity*. Eds. Jeffrey T. Checkel and Peter J. Katzenstein. Cambridge 2009; *Why Europe? Problems of Culture and Identity*. Eds. Joe Andrew, Malcolm Crook and Michael Waller. Palgrave, Macmillan 2000. Az európai *démosz* vonatkozásában át lehet még tekinteni: Michael Th. Graven: *Can the European Union Finally Become a Democracy = Democracy beyond the State. The European Dilemma and the Emerging Global Order*. Eds. Michael Th. Graven and Louis W. Pauly. Rowman and Littlefield Publishers 2000. 35–61; Claus Offe: *The Democratic Welfare State in an Integrating Europe*. = *Democracy beyond the State*. Eds. Michael Th. Graven and Louis W. Pauly. 63–89.

– a legismertebb név a Habermasé.⁴ A válaszlehetőség azonban, amelyet a különféle munkáiban körvonalazott, mára már sokakban pártfogókra talált, s így ma már egyre többen osztják azt a véleményét, miszerint az európai démosz, ha lesz, olyan transznacionális (de legalábbis poszt-nacionális) politikai közösség lesz, amelyet az *alkotmányos patriotizmus* hív majd életre és tart egyben. A rövidség kedvéért azonban itt eltekintek a poszt-nacionális európai politikai közösséggel kapcsolatos egyre szaporodó és egyre változatosabb teóriáktól, s kizárólag Habermas eredeti elképzeléseivel foglalkozom.⁵

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 „poszt-nacionális” 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 poszt-nacionális Európának, csak úgy tudjuk megteremteni, ha a multikulturális társadalmainkban élő különféle csoportokat 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 – vagyis politikai – identitást az egyéni jogok szavatolásának elvére épülő polgári alkotmány univerzális alapértékeire kell építeni, a partikuláris identitás politikai érvényesítésének igénye (az úgynevezett „elismerés politikája”) pedig nem veszélyeztetheti az alkotmány egyetemes alapértékeit. Habermas elméletének hívószavai ezért a transznacionális politikai közösség, a polgári nemzet, a közös alkotmányos értékek és az alkotmányos patriotizmus (s ennek eszközei, a társadalmi nyilvánosság és a tanácskozó demokrácia) lesznek.

Fontos hozzátenni, hogy meglehetősen elvont jellege ellenére Habermas elképzelése nem csupán elvi megfontolásokból táplálkozik: a Német Szövetségi Köztársaság háború utáni története fontos precedenst kínál az alkotmányos patriotizmus feléledésére egy olyan országban, amelyet manapság az egységesülő Európa legbefolyásosabb támogatójának és szorgalmazójának szokás tekinteni. Eredetileg azonban a németek számára az alkotmányos patriotizmus az ország *politikai intézményei* iránti lojalitást jelentette, ideértve nyilván magát az új alkotmányt is. Habermas mintha kevésbé institutionális módon fogná fel: szerinte a lojalitást nem annyira magukat az intézményeket illeti meg, mint inkább azokat az *elveket*, amelyeket megtestesítenek. A különbség nem elhanyagolható, mivel az elvek – eltérően az alkotmányoktól és az intézményektől – nem egyediek: ugyanezeket az elveket más országok hasonló alkotmányjaiban is fellelhetjük. Más szavakkal: ha valami egyedi, akkor az nem az alkotmányban fellelhető elvek valamilyen csoportja, hanem ezek mindenkor, az adott ország nemzeti hagyományaira

⁴ Lásd ezzel kapcsolatosan a különféle munkáit. Itt csak jelzésszerűen: Jürgen Habermas: *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*. Praxis International 20(1992). 1–19; Jürgen Habermas: *Why Europe needs a Constitution? = The Shape of the New Europe*. Eds. Ralph Rogowski and Charles Turner. Cambridge 2006. 25–45. Magyarul lásd: Jürgen Habermas: *Az európai nemzetállam és a globalizáció hatásai*. Magyar Kisebbség (2000)4. 108–122; Jürgen Habermas: *A poszt-nemzeti állapot. Politikai esszék*. Bp. 2006; Jürgen Habermas: *Esszé Európa alkotmányáról*. Bp. 2012.

⁵ De ugyancsak a transznacionális politikai közösség alternatíváját képviselik, bár nem feltétlenül az alkotmányos patriotizmus talaján: Michael Zürn: *Democratic Governance beyond the Nation-State. = Democracy beyond the State*. Eds. Michael Th. Graven and Louis W. Pauly. 91–114; Edgar Grande: *Post-National Democracy in Europe. = Democracy beyond the State*. 115–138; Peter A. Kraus: *A Union of Diversity. Language, Identity and Polity-Building in Europe*. Cambridge 2008. Erre az álláspontra helyezkedik továbbá Étienne Balibar a már említett könyvében, valamint egy tanulmánykötet szerzőinek többsége: *Making European Citizens*. Eds. Richard Bellamy, Dario Castiglione and Jo Shaw. Palgrave, Macmillan 2006.

ágyazódó interpretációja. Ezt az interpretációt maguk a polgárok alkotják meg a különféle, a nyilvánosság tereiben zajló vitáik során, s mivel ezek a viták eleve nem juthatnak soha nyugvópontra, helyesebb lenne azt állítani, írja Habermas, hogy a lojalitás kitüntetett tárgya nem az alkotmány egy jól meghatározott interpretációja, mint inkább az interpretációknak egy rendelkezésünkre álló készlete, az értelmezéseknek egy „közös horizontja”.⁶

Innen nézve tehát az alkotmányos patriotizmusnak az európai szintű intézményesítése feltételezné mindenekelőtt azt, hogy a különféle nemzetekhez tartozó polgárok a saját nemzeti identitásaikból fakadó igényeiket (mely identitásokat Habermas következetesen csak, mint *etnikai* identitásokat kezel) összeegyeztessék a közös európai alkotmány iránti lojalitással. De feltételezné ugyanakkor, már ezt megelőzően, egy olyan európai szintű nyilvános tér létezését, amelyben civil szervezetek és pártok állandó párbeszéde és konfrontációja zajlana. Mert azt Habermas is elismeri, hogy a páneurópai kommunikáció ilyen nyilvános tereinek fennállása nélkül, önmagának az európai alkotmánynak a megszövegezése és elfogadtatása még nem eredményezné Európában a kívánt mértékű társadalmi integrációt. A nyilvánosságnak ezek a terei azonban, amennyiben létrejönnének, lehetővé tennék, hogy az európai népek ne csupán mint az európai intézmények feletti befolyásért versengő nemzetek gondoljanak önmagukra, hanem úgy is mint akik egy közös demokratikus vállalkozás résztvevői. S így talán megértenék azt is, hogy az eltérő nemzeti hovatartozásaikon túlmenően összekapcsolja őket a kölcsönös megértés lehetőségének „interszjektív adott kontextusa”.⁷

Habermas elképzeléseit, illetve „Európa építésének” azt a projektjét, aminek az ő filozófiája talán a legjobb kifejeződése, sokszor, sokan és sokféle irányból bíralták, itt csupán az olyan típusú bírálatokra térnek ki, amelyek közvetlenül a transznacionális politikai közösség lehetőségét érintik. Ezeket általában az a közös s végső soron az elmúlt kétszáz év történelmi tapasztalataira támaszkodó meggyőződés mozgatja, miszerint a *demokratikus* kormányzati rendszerek tartós fennállásának s az ezeket legitimáló politikai lojalításoknak a feltételei leginkább *nemzetállami* keretekben adóttak. A demokráciának szüksége van úgymond a „nemzeti öntőformára”, s tartós fennállása elképzelhetetlen a nemzeti hűség állandó és tevékeny újraalkotása nélkül. Olyan gondolatok ezek, amelyeket a magyar olvasó leginkább Bibó István különféle műveiből ismerhet, aki váltig hangsúlyozta, hogy a demokrácia és a nemzeti hűség ikertestvérek – tudniillik ugyanazon a helyen és ugyanabban az órában jöttek világra. Ilyesfajta, a demokrácia és a nemzeti hűség kölcsönös feltételezettségére alapozó ellenvetésekkel Habermas elméletével vagy tágabban Európa építésével szemben az idők folyamán többen is éltek, mint például Michael Th. Graven,⁸ David Miller,⁹ Roger Scruton és Pierre Manent – hogy csupán a legismertebbeket említsem. Alább kizárólag Scruton és Manent műveinek szemlélésére szorítkozom, Miller (és részben Graven) nézeteit később érintem.

Scruton az eredetileg 2004-ben megjelentetett, *A nemzetek szükségességéről* című terjedelmesebb esszéjében (vagy rövidebb könyvében) amellett érvel, hogy a „demokratikus politika

⁶ Jürgen Habermas: *The Inclusion of the Other. = Studies in Political Theory*. Eds. Ciaran Cronin and Pablo De Greiff. Cambridge, Mass. 1998. 225.

⁷ Uo. 159.

⁸ Michael Th. Graven: *Can the European Union Finally Become a Democracy. = Democracy beyond the State*. 35–61.

⁹ David Miller: *Republicanism, National Identity, and Europe. = Republicanism and Political Theory*. Eds. Cécile Laborde and John Maynor. Oxford 2008. 133–158.

nem pusztán *ered* a nemzeti hűségéből, hanem feltételezi is azt”.¹⁰ A nemzetállami keretekben zajló demokratikus politizálásnak, mondja, több olyan előnye is van, amit a nemzetek feletti kormányzatok nem képesek biztosítani, de ezek közül mindenképpen a legfontosabb a kormányzás tevékenységének az átláthatósága s következésképpen az elszámoltathatósága. Egy kormányzat csak akkor nyújt biztonságot a polgárai számára, állítja Scruton, ha számot is kell adnia előttük a tetteiről, ennek viszont elemi feltétele, hogy a polgárok ténylegesen is felelőségre vonhassák a kormányzataikat. Márpedig ez csak ott lehetséges, ahol az éppen uralmon lévőkkel szemben mozgósítható a nyilvánosság és a közvélemény ereje, akár odáig menően is, hogy leváltsák őket a hatalomból. Mindez egyszerűnek és nyilvánvalónak tűnik, de korántsem az – írja Scruton. Mégpedig azért nem az, mert egy olyan feltételre megy vissza, ami minden, csak nem evidens: a kormányzat tényleges elszámoltathatósága ugyanis csak addig áll fenn, amíg a polgárok kiállnak *egymás* tiltakozáshoz való jogáért, azaz eleve feltételezi a közösségi összetartozásnak egy olyan tudatát, amely a polgárokat az őket megosztó politikai véleménykülönbségeken túlmenően is összekapcsolja egymással és a közös érdekekkel. Ilyesféle pedig, állítja Scruton, az elmúlt kétszáz esztendőben csupán a nemzeti típusú hűség szolgáltatott példát.

Manent elemzése, összehasonlítva a Scrutonéval, némileg elmélyültebb és filozofikusabb, ami nem feltétlenül jelenti azt, hogy gondolatgazdagabb is. Inkább arról van szó, hogy Scrutonhoz képest Manent más gondolati regiszterekben játszik, vagyis hogy az elvi általánosítás magasabb szintjein mozog. De a megfontolások, amelyeket követ, a gondolati motívumok, felvetések és szempontok, amelyekre hagyatkozik, nagyjából hasonlóak. Az európai demokráciával kapcsolatos kritikai megfontolásainak talán legtömörebb összefoglalását egy eredetileg 2001-ben megjelentetett kötetében adja, amit 2003-ban Kende Péter magyarra is lefordított, a némileg megtévesztő *Politikai filozófia felnőtteknek* címmel.¹¹ Manent később is vissza-visszatért – hosszabb-rövidebb kifejtésben – ehhez a témához, így például egy 2007-ben kiadott, angol nyelvű könyvében is, amelynek már a címe is jelzi valamiképpen a szerzőnek az európai demokrácia jövőjével kapcsolatos kételyeit: *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*.¹² Az alábbiakban innen is, onnan is kölcsönzők gondolatokat, de többnyire mégiscsak az időben korábbi szövegre hagyatkozom.

Azt is mondhatnánk, hogy Manent kiindulópontja teljességgel hű Bibó szelleméhez, bár természetesen semmiféle jele nincs annak, hogy valaha olvasta volna, vagy akárcsak ismerné is a nevét. A modern nemzet, állítja, részben legalábbis a modern demokratikus társadalomterv kifejeződése. A nemzeti szuverenitás újkeletű eszméje a francia forradalom idején elültette az emberekben azt a vágyat, hogy önmagukat kormányozzák, de egyszersmind azzal is szembeülniük kellett, hogy eltérően a történelemből ismert antik városállamoktól, többé nem kormányozhatják magukat közvetlenül és participatív módon. Ehhez az államaik máris túl nagyok voltak. Hogy tehát végül az önkormányzat többmillió köztársaságokban is megvalósulhatott, az egy viszonylag új és eladdig ki nem próbált elv intézményesítésének volt köszönhető, melynek értelmében a nép a hatalmát a *képviselői* útján is gyakorolhatja. A demokratikus politikának képviselői tétele viszont szinte természetesen vonta maga után a politika *nacionalizálását*.

¹⁰ Roger Scruton: *A nemzetek szükségességéről*. = Uő.: *A nemzetek szükségességéről*. Bp. 2005. 157–223, 188.

¹¹ Pierre Manent: *Európa és a nemzet jövője*. = Uő.: *Politikai filozófia felnőtteknek*. Bp. 2003. 101–115.

¹² Pierre Manent: *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*. Wilmington, Delaware 2007.

Következésképpen, vonja meg a mérleget Manent, csakis a képviseleti elvnek és a nemzetformának volt köszönhető, hogy a demokrácia a modern korban is megvalósulhatott: emiatt aztán, állítja, „a demokrácia mint rendszer elválaszthatatlan a nemzeti *formától*”.¹³

Úgy tűnik azonban, hogy ennek ellenére a kettő ma egyre inkább szembekerül egymással, s pontosan ezt a meghasonlottságot tükrözi az Európai Unió fokozatosan intézményesülő politikai projektje. A meghasonlás lehetősége egyébként nemzet és demokrácia kapcsolatába már eleve valamiképpen bele volt írva: a nemzeti hovatartozás „objektivitásával” szemben, ahogyan az a születésben és a nyelvben tükröződik, a demokratikus akaratképzés óhatatlanul mint valami „szubjektivisztikus” és esetleges jelenik meg. Márpedig Manent szerint éppen a demokrácia és a nemzet közötti viszony ambivalenciája az, ami Európa építését olyannyira más megvilágításban láttatja ma azokkal, akik hívei, és azokkal, akik ellenfelei ennek a projektnek. Az előbbieket a nacionalizmusban a háborús veszélyt szimatolják, a nemzetekben pedig az európai demokrácia kiteljesítése előtt álló utolsó (egyébként megszűnőfélben lévő) akadályt látják, az utóbbiak viszont (köztük egyébként, hadd tegyük hozzá, Scruton is) bizalmatlansággal tekintenek az EU-ra, mint egy olyan oligarchikus gépezetre, amely mindinkább megfoszt bennünket az önkormányzás lehetőségeitől.¹⁴

És ebben a vitában pontosan az a zavaró, írja Manent, hogy közben mindkét fél teljes joggal hivatkozhat a demokráciára. A demokrácia fogalma ugyanis egy eredendő kétértelműséggel terhes: egyszerre utal a nemzeti szuverenítésra, vagyis a kollektív önkormányzatra, s ugyanakkor az egyéni jogokra, vagyis a személyes autonómiára.¹⁵ (Tulajdonképpen, ha visszagondolunk, már a modern európai demokrácia születési bizonyítványa, az *Ember és polgár jogainak a nyilatkozata* is egyszerre beszélt a *nemzeti szuverenítésről* és az *emberi jogokról*: ugyanannak a dokumentumnak a különböző cikkelyei jelenítették meg ezeket a jellegükben és céljaikban meglehetősen különböző elveket, s minden jel arra utal, hogy itt többről van szó, mint véletlenszerű történelmi egybeesésről.) Ez a két vonása a demokráciának tehát nehezen választható el egymástól, miközben ténylegesen mégiscsak különböznek, mert az egyik vonatkozás az *egyént*, a másik viszont az *állampolgárt* érinti.

Mármost teljesen nyilvánvaló, állítja Manent, hogy míg Európa építése egyfelől az egyéni jogok és lehetőségek kiszélesítését hozta magával, addig másfelől, legalábbis ebben a pillanatban (de talán még hosszú időre) az állampolgár hatalmának a csökkenését eredményezte. Persze úgy is tekinthetjük ezt a folyamatot, mint ami *természetes*, a szónak abban az értelmében, hogy az ember emberi természetével s az abból fakadó igényekkel a leginkább összeilleszthető. Gondolhatja valaki ugyanis azt – egyébként teljes összhangban a felvilágosodás filozófusaival s Európának az ő szellemiségüket megöröklő támogatóival –, hogy miközben szükségképpen vagyunk emberek, nem vagyunk ugyanilyen szükségszerűen állampolgárok. Következésképpen nélkülözhetetlen, hogy az egyéni jogaink biztosítva legyenek, de az legalábbis vitatható – ha nem egyenesen hamis –, hogy a politikai vagy nemzeti identitásunk az összes többi jelentőségében megelőzné.

Mint láttuk, Habermas szerint az európai integráció politikai projektje áldozatot kér az európaiaktól: arra kéri tudniillik őket, hogy mondjanak le a nemzeti (etnikai) identitásuk politikai

¹³ Pierre Manent: *Politikai filozófia felnőtteknek* 101.

¹⁴ Uo. 102.

¹⁵ Uo. 103.

elismertetésének igényéről. Ha Manent-nak az európai integrációról s a mögötte meghúzódó aufklärista filozófiáról adott fentebbi leírása igaz, akkor az európaiak ezt az áldozatot képesek lesznek viszonylag fájdalommentesen meghozni. Eszerint az elképzelérendszer szerint ugyanis a nemzeti identitás, hasonlóan az összes többi identitásunkhoz, már eleve nem lehet más, mint *esetleges* (embernek lenni szükségszerű; magyarnak lenni nem). Ez az elképzelés úgy állítja be az egyént, mint aki rendelkezik egy csokorra való identitással, ugyanúgy, mintha, mondjuk, egy részvényt pakettel rendelkezne, s a helyzet függvényében, számolva az előnyeivel, szabadon csererebélhetné ezeket. És az ember ilyenén víziója, állítja Manent, akár még hízeleg is az egyénnek, amennyiben saját identitásának és külső megjelenésének szuverén gazdájává teszi, illetve feltételezi róla, hogy az. Kétségtelenül tekinthetünk tehát úgy az Európában lejátszódó folyamatokra, mint az egyéni szabadság tereinek fokozatos kitágítására: az egyén ma már önmagát és saját identitását is szabadon alakíthatja, és önmaga külső megjelenésének szuverén ura lehet. Ugyanakkor Manent szerint, bár kétségtelen, hogy ez az elképzelés jelentős vonzerővel bír (mert a társadalmi felszabadulás olyan ígéretét hordozza, amelyet a korábbi korszakok nem is ismertek), „a demokráciát egyszerűsítve valósítja meg: az egyén és polgár közötti, olykor feszültségteljes dualitás helyébe az egyéni jogok és esélyek féloldalas követelményét állítja”.¹⁶

Csakhogy az ilyen, pusztán az egyéni jogok és esélyek nyelvét beszélő demokrácia olyannyira féloldalas, mondja Manent, hogy kérdés: demokráciának nevezhető-e még egyáltalán. Demokrácia lesz-e az az Európa, amelyik csak az egyéni jogok és szabadságok nyelvét ismeri? Ha Európa építésének mai projektjét nézzük, írja Manent, akkor azt látjuk, hogy nem annyira egy saját jogon létező s a polgárai által legitimált politikai hatalom intézményesítésének irányába halad, inkább egy olyan „egyöntetű szabályoknak alávetett *civilizációs térség*”¹⁷ kíván lenni, amely mindenki számára, aki az említett szabályokat betartja, széles körű lehetőségeket kínál életterveinek kivitelezésére, egyéni jogainak és gazdasági esélyeinek az érvényesítésére. Mindeközben láthatóan nem törekszik különösebben arra, hogy politikai entitássá váljon, hogy polgárait valamilyen politikai közösségbe fogja össze. Így a teljes társadalmi felszabadulás reményén túl annak az ígéretet is hordozza, hogy az egyének, talán először az európai emberiség történetében, végre megszabadulnak az önként vállalt politikai *kényszereik* nyűgétől, s a politikamentes emberi együttélésnek, az emberi jogok és az egyéni szuverenitás szakadatlan érvényesítésének ez a víziója egyelőre elegendő munícióval rendelkezik ahhoz, hogy még hosszú ideig népszerű maradjon. Ennek ellenére, mondja Manent, azt remélni, hogy megszabadulhatunk politikai létfeltételeink kényszereitől, hogy valaha kivitelezhető lesz olyan politikai együttélési forma, amely csupán gazdaságilag, nem pedig politikailag definiálja önmagát, nem egyéb, mint utópia – még ha az utópiák szelídebb fajtái közül való is.

Összegezve tehát: ha van is különbség közöttük, ezeknek a transznacionális politikai közösséggel vagy egyszerűen csak Európa építésével az európai demokráciával szemben megfogalmazott kritikáknak közös premisszája, hogy a nemzet és a demokrácia együvé tartozó fogalmak, következésképpen, ha nincs európai nemzet, akkor európai demokrácia sem lehetséges. Ha nincs *démosz*, ha a demokráciának nincsen úgymond „teste”, erőtlen marad, mert nincs, aki megvédelmezze. Márpedig úgy tűnik, mintha Európa építésével kapcsolatosan a demokrácia

¹⁶ Uo. 105.

¹⁷ Uo.

éppen azt a szomorú követelményt szeretné megkerülni, hogy szüksége van testre. Ezért aztán olyan testbe költözik, amelynek nincsenek határai: „a végeláthatatlanul terjeszkedő és bővülő Európa testébe”.¹⁸ Az európaiak ma azt szeretnék, írja Manent, ha a demokrácia elve önmagában is elégséges volna, azazhogy a demokrácia elve egymagában is politikai testté tudná alakítani a demokratikus Európát. Az Amszterdamban elfogadott csatlakozási kritériumok között ezért csupán olyasmik szerepelnek, mint a demokrácia uralma vagy az emberi jogok tisztelete. Csakhogy a demokrácia elve önmagában nem képes kijelölni annak a politikai közösségnek a határait – nem képes *meghatározni* azt a politikai testet –, amelyben érvényesül. A demokrácia elve ugyanis egyszerűen csak az *elfogadottság* elve: a demokrácia azt jelenti, hogy „az egyének és a csoportok legitím módon csak olyan törvénynek vagy intézménynek engedelmessé válnak, amelyhez előzőleg személyesen vagy képviselőik révén hozzájárulásukat adták”.¹⁹ Márpedig ez az elv a legkülönbözőbb közösségekben alkalmazható: a családban, a faluban, a városban, a nemzetben stb. De hogy éppen melyikben, arra az elv már nem ad választ, mert ez nem része az elvnek. A demokrácia drámája tehát az, vonja meg a mérleget Manent, hogy szemben az elvvel a test tetszőleges, következőképpen ahhoz, hogy demokratikus kormányzatot hívjunk életre, a politikai közösségnek már eleve készen kell lennie: vagyis léteznie kell már eleve valami olyasminak, amire azt mondhatjuk, büszkén és elfogódottan, hogy „mi, Európa népe”.

Egy történelmi analógia:

a nemzeti típusú európai politikai közösség lehetősége

Az olvasóra bízom annak megítélését, hogy mennyire voltak számára meggyőzőek a fentebb elsorolt érvek és ellenvetések. De ha nem győznek is meg minket maradéktalanul, arra mindenképpen elegendőek kell legyenek, hogy felhívják a figyelmet a demokrácia és a nemzeti öntőforma közötti *történelmi* kapcsolatra. Ha viszont a demokrácia létében eddigelé feltételezte a nemzeti öntőformát, miként képzelhető el egyáltalán európai demokrácia? Létrejöhet-e valaha valami olyasmi, mint az európai nemzet? Egy olyan európai politikai közösség, amely nemzetként látná és értené meg önmagát? A kérdés persze első hallásra is abszurd, de azt gondolom, hogy az ilyen típusú, tisztán elvi kérdésfelvetésektől nem kellene eleve 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.) Ráadásul a kérdést nem csupán a demokrácia és a nemzeti öntőforma dokumentált történelmi tapasztalata teszi indokolttá, hanem az a tény is, hogy – függetlenül attól, hogy mennyire ártalmasnak bizonyult és milyen károkat okozott az európai nacionalizmus az elmúlt kétszáz év folyamán – a nemzeti öntőforma egy nagyon stabil és népszerű közösségi identitásformának bizonyult, olyannyira, hogy ma alig találunk példát nem nemzeti típusú politikai közösségre Európában.

Egy ilyen kérdés eleve feltételezi, hogy az EU nemzetállam kíván lenni, holott ez egyáltalán nem nyilvánvaló. Mindazonáltal vannak olyan jelek (ilyen a közös európai zászló, a himnusz s általában az európai identitást erősíteni hivatott egyéb szimbólumok), amelyek arra engednek

¹⁸ Uo. 115.

¹⁹ Uo. 114.

következtetni, hogy mégiscsak létezik valamilyen – ha nem is mindig tudatosan és következetesen érvényesített – szándék az európai démosz nemzeti típusú közösségként való megformálására. A kérdés illetően tárgyalásának nincs olyan ismert és elismert tekintélye, mint Habermas. Igaz ugyan, hogy jó néhány rendelkezésünkre álló mű címe teremt valamiképpen kapcsolatot Európa eszméje és a nemzeti öntőforma között, ám az európai és a nemzeti identitásnak ez az összekapcsolása legtöbbször csupán egy szkeptikus és eleve megelölegezett végkövetkeztetés takar. Vagyis az illető szerző többnyire nem hisz a közös európai identitás lehetőségében, s csupán a létező nemzeti identitások primátusának, tartós fennállásának és kikezdetlenségének téziséét kívánja hangsúlyozni a közös európai identitással szemben.²⁰

Az említett könyvek viszont azt a következtetést talán mégiscsak megengedik, hogy éppen a nemzeti identitásaink „kikezdetlensége” miatt az európai és a nemzeti identitások viszonya nem lehet *kizárólagos*, s hogy a nemzeti identitások nagy valószínűséggel fenn fognak maradni akkor is, amikor a jövőben majd esetlegesen létrejön valamiféle közös európai identitás. Ezt az álláspontot egyébként akár még az olyan, kivételesen tiszta fejű gondolkodók is elfogadják és magukénak tekintik, mint például az Oxfordi Egyetem professzora, David Miller. A Habermas, közelebről pedig a Daniel Weinstock műveivel folytatott polémijában elsősorban ezek történelmi optimizmusát bírálja. Weinstock, írja Miller, bár Habermastól eltérően elismeri, hogy az EU politikai intézményesüléséhez valamilyen értelemben vett közös nemzeti identitásra lenne szükség, de tekintve, hogy ez minden történelmi előfordulási formájában *művi* jellegű volt (azaz valami olyasmi, amit megalkottak, többnyire hathatós állami segédlettel), ezért úgy gondolja, hogy a létező nemzeti identitások viszonylag könnyen lebonthatók, s egy magasabb vagy átfogóbb (európai) szinten újraalkothatók. Ahogyan egykoron a nemzeti identitást kimunkálták Franciaországban vagy Németországban, ugyanúgy ki lehetne alakítani azt, véli Weinstock, transznacionális szinten is, annyi különbséggel, hogy ma már minden bizonnyal nem vehetnének igénybe azokat a kényszerítő eszközöket, amelyeket a nemzetté válás folyamatában Európában mindenütt igénybe vettek – elsősorban természetesen a nyelvi homogenizáció érdekében.²¹

Miller válasza erre a következő: éppen azért, mert ma már nem vehetnének igénybe azokat az eszközöket, amelyekkel a bretonokból vagy baszkokból kétszáz évvel ezelőtt franciákat faragtak, ennek a folyamatnak ma már egyáltalán *nem is lehet célja* a létező nemzeti identitások

²⁰ Így például egy Brian Jenkins által szerkesztett, a tárgyban közzétett régebbi kötet a nacionalizmus egyre erősödő jelenlétére hívja fel a figyelmet Európában. Lásd eds. Brian Jenkins and Spyros A. Sofos: *Nations and Identity in Europe*. London and New York, 1996. Egy másik kötetből viszont az derül ki, hogy a különböző nemzeti diskurzusokban Európához mennyire eltérő képzetek társulnak. Lásd eds. Mikaelaf Malmberg and Bo Stråth: *The Meaning of Europe. Variety and Contention within and among Nations*. Oxford and New York 2002. Hasonló szellemiségű Anthony Pagden eszmétörténeti megközelítése; ő 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 hegemoniátörekvésének leplezésére szolgált, s hogy nincs ez másképp az EU esetében sem, ahol Európa eszméje tulajdonképpen csak a német–francia hegemoniagény bújtatására szolgál. Lásd Anthony Pagden: *The Idea of Europe. From Antiquity to European Union*. Cambridge 2002. Nagyon konkrétan erről a kérdéstről szól, hasonlóan szkeptikus hangnemben, John Hutchinson egyik tanulmánya. Lásd John Hutchinson: *Enduring Nations and the Illusions of European Integration. = Europeanisation, National Identities, and Migration*. Eds. Anna Triandafyllidou and Willfried Spohn. London and New York 2003. 36–51. De a nacionalizmus kutatás másik emblemáikus alakjának, Anthony D. Smithnek is az egyik régebbi szövege. Lásd Anthony D. Smith: *National Identity and the Idea of European Unity*. *International Affairs* 68(1992). 1. 55–76.

²¹ Lásd bővebben Daniel Weinstock: *Prospects for Transnational Citizenship and Democracy*. *Ethics and International Affairs* 15(2001). 53–66.

felszámolása és azok helyettesítése egy átfogóbb identitással. (Például nem lehet cél a már meglévő nemzeti identitásainknak valamilyen európai identitással való helyettesítése.) A legtöbb, amire törekedhetünk tehát, hogy új identitásoknak nyissunk teret a meglévők mellett. A nemzeté válás folyamataival való analógia Miller szerint éppen ezért „ezen a ponton meg is szűnik”.²² Ráadásul, teszi hozzá, Weinstocknak abban sincs igaza, hogy a nemzeté válás folyamatait megelőzően az egyes országokban élő csoportoknak csupán mereven széttartó, elkülönült identitásai lettek volna, s hogy ne tudták volna valamilyen értelemben magukat egyazon nemzethez tartozóknak. Mi sem áll távolabb a valóságtól, mint hogy a Franciaország területén élő bretonok vagy baszkok ne tudták volna magukat franciáknak. Franciaországot és a francia nemzetet nem a forradalom teremtette meg, hanem ahogyan mondani szokták, „negyven király csinálta meg”. Eleve szükség is volt arra, hogy Franciaország meg legyen csinálva, azaz hogy a francia nép meg legyen határozva ahhoz, hogy aztán elkezdje kormányozni önmagát. Erre az 1789-es forradalommal került sor, méghozzá olyan hirtelen és radikális módon, hogy egész Európa beleremegett. De amikor a francia forradalom radikálisai sürgetni kezdték a francia nyelv mindenféle eszközökkel való terjesztését, írja Miller, ez nem azért volt, mert Bretagne vagy Pays d’Oc lakói nem tudták magukról, hogy franciák, hanem mert a nemzeti szuverenitás és a politikai egyenlőség forradalmi eszméi csak úgy tűntek megvalósíthatóknak, ha mindenki egyként beszéli a köztársaság nyelvének tekintett franciát.²³

A történelmi leírás, amit Miller ad (s ami egyébként sok tekintetben rokon azzal, ahogyan Bibó gondolkodott a francia forradalomról s a francia nemzet genéziséről), kétségkívül megbízható és részleteiben is pontos. Ennek ellenére azt javaslom, hogy vigyük végig mégis azt az analógiát, amit Weinstock felállított, s nézzük meg, mi következik mindebből egy esetleges európai nemzet lehetőségére nézve. Az a gyanúm ugyanis, hogy az európai nemzet, ha lesz, már a nemzeti identitás természetéből fakadóan sem lesz toleráns az egyéb típusú politikai identitásainkkal szemben. Történelmi tapasztalataink ugyanis azt mutatják, hogy a nemzeti identitás *kizárólagos*, s hogy rosszul tűri az egyéb típusú, partikuláris politikai lojalitásformákat. Ilyen tekintetben, Millerrel ellentétben, hajlok arra, hogy amennyiben az európai identitás nemzeti típusú identitásként képződik majd meg, nemigen fog megtérni maga mellett alternatív politikai identitásokat. Javaslatom tehát az, hogy tekintsük át a nemzeti típusú politikai közösség megteremtésének folyamatát az egyes európai államokban (nagyban), különösen a folyamat kezdeteire, Franciaországra és a francia forradalomra összpontosítva, és nézzük meg, hogy végiggondolható-e valamilyen analógia a nemzeti és az európai identitás kialakulása vagy kialakítása között.

Első, felületes megközelítésben mindenképpen úgy tűnik nekem, hogy 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 politikai közösség kialakulása felé. Mindenekelőtt az a tény például, hogy a nemzet: *eszme*; egy „absztraktum” vagy „elvont fogalom” tehát (miként azt Benjamin Constant mondta egykoron), nem pedig reálisan létező valami.²⁴ Eltérően a családtól, a ro-

²² David Miller: *Republicanism, National Identity, and Europe.* = *Republicanism and Political Theory.* Eds. Cécile Laborde and John Maynor. Oxford 2008. 133–158, 145.

²³ Uo. 146.

²⁴ Benjamin Constant: *A hódító szellem és a bitorlás az európai civilizáció tükrében.* = *Uő: A régiek és a modernek szabadsága.* Bp. 1997. 33–72, 61, 65.

konságtól 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 – miként Weinstock mondja – az egyéneket újfent csak leválasszuk a már meglévő nemzeti identitásformáikról, és újraegyesítsük 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 világosan megfogalmazta 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”.²⁵ (Renan felismerésének érvényéből mit sem von le az a tény, hogy abban a vitában, amit ő a német történészekkel, többek között Theodor Mommsennel Elzász elcsatolása miatt a francia nemzetről folytatott, egész egyszerűen *ezt 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 létre valami olyasmi, hogy a francia nemzet. (Már csak ezért sincs tehát igaza Habermasnak akkor, amikor egyenlőséjélet tesz nemzet és etnikum közé.) A nemzeti identitás tudata nem a közös etnikai származás gondosan ápol emlékezetéből, hanem épp ellenkezőleg: a kollektív történelmi amnéziából származik – és származhat egyáltalán. A „nemzetépítés” sikeressége azonban nem csak azon múlik, hogy az egyénekből sikerül-e kialakítani az új identitás világos tudatát, hanem egyszersmind 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.

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

²⁵ Ernest Renan: *Mi a nemzet? = Eszmék a politikában: A nacionalizmus*. Szerk. Bretter Zoltán – Deák Ágnes. Pécs 1995. 171–187, 185.

remélik. Ha viszont komolyan fontolóra veszem ennek a lehetőségét, jómagam végeredményben mégiscsak szkeptikus maradok – több oknál fogva is.

Először is azért, mert az Európai Unió eddigelé láthatóan nagyon csekély sikereket ért el polgárai érzelmi lojalitásának felélesztése terén. Ez olyannyira nyilvánvalónak tűnik számomra, hogy nem is kívánok ennél több szót vesztegetni rá. Másodsorban pedig azért, 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 nemcsak 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 megismerjük a nacionalizmusnak a nem szabadságkövető, az egyénnel szemben ellenséges, erőteljesen kollektivistista formáit is, s úgy tűnik ma nekünk, mintha ez a kollektivizmus ellenséges lenne az individualizmussal szemben. (Többek között éppen ezek a történelmi emlékek és az ezekből leszűrt, többé-kevésbé átgondolt történelmi tanulságok táplálják a nacionalizmussal és a nemzettel szembeni ellenszenvet ma azokban, akik az integráció feltétlen híveiként szegődtek Európában. Amikor Manent arról beszél, hogy egyesek a nemzetben csupán az utolsó, megszűnőfélben lévő akadályát látják az európai egységnek, akkor azokra utal, akik a nacionalizmusban elsődlegesen csak a háborús veszélyforrást és az egyéni szabadság ellenségét látják.) 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 felölölő 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”.²⁶

A nacionalizmus individualizmusa és erőteljes kollektivizmusa tehát ugyanabban az órában született, a kettő nemhogy kizárná, hanem egyenesen feltételezi egymást. A nemzeti szuverenitást közvetlenül a nemzet birtokolja, s emiatt egyetlen, a társadalomban létező egyéb szervezeti formának (legyen az céh, uradalom vagy parókia) sem lehet az egyének felett politikai autoritása. Ne felejtjük el, hogy Franciaországban az 1879-es forradalom idején nemcsak az egyes tartományok lakóinak elfranciásítására törekedtek: a Le Chapelier-féle törvény (1791. június 14.) még a munkások szervezkedését is megtiltotta. A nemzeti szuverenitás jakobinus doktrínája kizárta nem csupán a francia társadalomnak tartományokra és azok népeire való elkülönülését, hanem még a partikuláris osztályérdekek szervezett képviselését is. Ezzel a forradalom tudára adta a franciáknak, hogy az újonnan születő nemzetben többé nem közösségekként, hanem *egyénekként* vesznek részt. Mindebből számunkra – itt és most – csak az a fontos, hogy a nemzet egyének, nem pedig közösségek közössége, s hogy a nemzet életre hívása megkövetelte a fokozatos individualizációt, az egyén „kiszabadítását” az öröklött társadalmi béklyóinak fogságából. Ma viszont ez azt jelentené, hogy az egyéneket ki kellene szabadítanunk nemzeti létezésük öröklött „fogságából”, s újra egyesítenünk kellene őket az európai nemzetben mint a politikai identitás egy új, még ennél is átfogóbb formájában. És jómagam erre ma igen kevés esély látok.

²⁶ Hannah Arendt: *A törzsi nacionalizmus*. = Uő: *A totalitarizmus gyökerei*. Bp. 1992. 275–291, 278.

Nem feltétlenül azért, mert foglya lennék saját, szűkkeblű – magyar – nacionalizmusomnak. És még csak nem is azért, mintha a nemzetállamot – s egyáltalán a nemzeti létezés kereteit – másokhoz hasonlóan valamiféle történelmi vagy akár „szociológiai szükségyszerűségnek” látnám.²⁷ Éppen ellenkezőleg: teljes mértékben egyetértek Elie Kedourie-vel,²⁸ aki fiatalabb kollégájával, Ernest Gellnerrel folytatott vitájában mindvégig azt hangsúlyozta, hogy számára a nemzet nem több, mint szimpla történelmi akcidencia. Nem egyéb, lényegét tekintve, mint egy „ideológiai” konstrukció, s a nemzet, pontosabban a *nemzeti szuverenitás* eszméjének kimunkálásáért és népszerűsítéséért az olyan filozófusok tehetők felelőssé, mint Fichte. Az a fajta, szociologizáló magyarázati séma – mondta Kedourie –, ami Gellner könyveire olyannyira jellemző, éppen azért, mert a nemzet és a nemzetállam keletkezését személytelen hatásmechanizmusok révén magyarázza (modernizáció, iparosodás, a szabványosított magaskultúra elterjedése stb.), hajlamos ezt a folyamatot a történelmi, de legalábbis a szociológiai szükségyszerűség fényében látni és láttatni. Holott az eszmetörténész szemével nézve nyilvánvaló, hogy a nemzet és a nemzetállam nem más, mint a testet öltött ideológia – még egyszer: szimpla történelmi akcidencia.

Csak hogy ez semmi esetre sem jelenti azt, hogy ma minden további nélkül ki tudnánk lépni a nemzeti létezés kereteiből. 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 vetkőzhető le. (Ezért mondta aztán Isaiah Berlin, a nacionalizmus eszmetörténetének jeles brit kutatója, hogy az eszmékkel foglalkozó szobatudós tevékenysége egyáltalán nem ártalmatlan, professzoros foglalatосkodás: jobb, mondta ő, ha a veszedelmes eszméket már a dolgozószobában legyilkoljuk, még mielőtt ideológiai vérteteket öltenének, s maguk kezdenének gyilkolni. Készséggel elismerem persze, hogy valamely eszme fokozatos politikai intézményesülésének a folyamata a szociológia modellalkotó eljárásainak segítségével nehezen megragadható, s ezért szociológiailag nézve talán valóban képtelenség is – bár éppen Tocqueville, a modern politikai szociológia atyja volt az, aki példás empátiával rajzolta meg a folyamatot, ahogyan a nemzeti szuverenitás nehézkes rousseau-i eszméje fokozatosan leszivárgott a néphez, odáig menően, mondja ő, hogy végül „még a nők és a parasztok képzeletét is felgyújtotta”.²⁹ Ahhoz viszont nem kell sem szociológusnak, sem eszmetörténésznek lenni, hogy belássuk: az emberek az elmúlt pár évszázadban, sokkal inkább, mint az azokat megelőzőekben, többnyire eszmék és ideológiák nevében gyilkolták egymást.

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 erőzóiájához vezetne. Épp ellenkezőleg: akárcsak a tanulmány elején 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

²⁷ Lásd ezzel kapcsolatban Ernest Gellner: *Nationalism*. New York 1997.

²⁸ Elie Kedourie: *Nationalism*. Oxford 1993.

²⁹ Alexis de Tocqueville: *A régi rend és a forradalom*. Bp. 1994. 169.

kisebb, de egyre autentikusabbnak gondolt nemzetállamokat eredményez.³⁰ (A legújabb példa erre nyilván Koszovó.)

A fentiek alapján úgy tűnhetne, mintha a transznacionális európai politikai identitás lehetőségével szemben magam is csupán a létező nacionalizmusok komor tényére mutatnék rá. Van azonban egy másik politikai tapasztalatunk is, ami engem legalább ennyire szkeptikus megfontolásokra indít az európai, transznacionális politikai közösség lehetőségét illetően. 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 még egyszer felidézni, mint ahogyan Bibó is újra meg újra felidézte, hogy a nacionalizmus és a „demokratizmus” úgymond „édestestvérek”, azaz a nemzeti eszme térnyerése Franciaországban együtt járt a köztársasági kormányzat bevezetésével.

Azt, hogy miként is működnek ezek a hatásmechanizmusok, leginkább talán történelmi illusztrációkkal lehetne szemléltetni. Legyen itt a példa rá a nyelvi homogenizáció politikája, ami minden európai nemzetállamban működött (némelyekben működik ma is), s amelynek szükségességét állítólag már a francia forradalmárok úgymond „felismerték” (de amit majd csak a harmadik köztársaság vitt diadalra, fölöttébb drasztikus eszközökkel). Franciaország nyelvi sokfélesége nem volt zavaró addig, amíg a harmadik rend nem érzett készletét a kormányzásban való részvételle: zavaróvá csak a köztársasági rendszer bevezetésével vált. A nyelvi egyneműsítésre (vagy legalábbis a szándékának a megfogalmazására) nem azért került sor tehát, mert a bretonok nem gondoltak magukra franciákként, vagy mert önmagában zavaró lett volna egy, a francia többségtől elkülönülő nyelvi közösség létezése Franciaországban: hanem azért, mert a forradalmárok szerint a köztársasági döntéshozatalban való, teljes értékű részvétel igénye és lehetősége feltételezi a társadalom nyelvi homogenizációját. Miller pontosan ezt a választ adja Weinstocknak, s úgy gondolom, hogy ez a válasz általában is helyes, és részleteiben is pontos. Mert bár igaza lehetett Renannak abban, hogy a nemzet elsősorban nem nyelvi, hanem spirituális közösség, a központosított nemzetállam és a képviseleti 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 beszélik.

A nyelvi egyneműsítés indoklását a forradalom idején legvilágosabban Barère fogalmazta meg, aki egymásután tagja volt az Alkotmányozó Nemzetgyűlésnek és a Nemzeti Konventnek is, s 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, hogy „elpusztíthatatlan a föderalizmus, amelynek alapja a gondolatok közlésének hiánya”. (Megjegyzendő, hogy föderalizmuson a forradalmi retorika a *szeparatizmust* értette.) „Forradalmasítottuk a kormányzatot – mondta –, 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 községebe; ám ez a jótétemény kárba veszett azoknak a megyéknek a számára, amelyekre már

³⁰ Michael Mann: *i.m.* 155.

utaltam. A világhosság, amelyet nagy költséggel juttatnak el az ország széleire, kihunyt, amint odaérkezik, minthogy ott meg sem értik a törvényeket. 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.”³¹ Vagyis a nyelvi asszimiláció indoklása a *szabadság* gondolatának, azaz az alkotmányosságának, a Köztársaság eszméjének a terjesztése. Az uniformitást az univerzalizmus igazolja, az asszimilációt a szabadság követelése.

Mindez persze ma sem azt jelenti, hogy a köztársasági kormányzat (vagy ahogy ma nevezük: a demokrácia) óhatatlanul feltételezi a lakosság nyelvi homogenizációját, hanem inkább azt mutatja meg, hogy Európában a demokratikus rendszereknek olyan formáját vezettük be a francia forradalommal, amely egyszerre feltételezi és reprodukálja a nemzeti típusú politikai lojalitást és 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 beszélnek azt a hivatalos nyelvet, ami a közigazgatás, jogszolgáltatás és közoktatás egységes és zavartalan működését biztosítja.

Konklúziók: egy föderális (és republikánus) alternatíva

Vannak – és voltak – azonban olyanok, s ezek némelykor éppen a legnagyobbak közül kerültek ki, akik ebből a specifikusan európai történelmi tapasztalatból messzemenő és általános érvényű következtetéseket vontak le. Ezt tette például 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 vonalom, 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.”³² Ha Millnek ezeket a sok vihart kavart sorait nem pusztán a demokrácia specifikusan európai, nemzetállami keretekben működő formájára vonatkoztatjuk, hanem *általában* a demokráciára és a képviselési kormányzatra, ahogyan ő is tette, valóban kérdés lesz, hogy egyáltalán működhet-e hatékonyan képviselési kormányzat – olyan, amely effektíve lehetővé teszi polgárai számára a részvételt – többnyelvű társadalmi környezetben.

Azok, akik ezt az aggodalmat alaptalannak tartják, rendszerint az olyan multikulturális és többnyelvű társadalmak létét hozzák fel ellenpélda gyanánt, mint amilyen Kanada, de főként Svájc – tekintve, hogy utóbbinak négy hivatalos nyelve is van. Csakhogy ezek a példák nem sokat érnek. Svájc esetében például 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

³¹ Idézi Eötvös József: *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra*. Bp. 1981. I. kötet, III. fejezet, 126. (jegyzetek).

³² John Stuart Mill: *Considerations on Representative Government*. = *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*. Ed. A. D. Lindsay. London 1954. 361, 362. (Magyarul lásd John Stuart Mill: *A képviselési kormány* Pest 1867.)

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 dologban 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 szintű, teljes értékű, a polgárok aktív részvételével zajló politikai véleménycsere létrejöttéhez, ami pedig Habermas szerint is elemi feltétele a transznacionális politikai közösség létrejöttének. A legtöbb európai polgár számára, még ha a honi oktatási rendszer mindenben támogatná is, legfennebb egy-két idegen nyelv ismerete válna elérhetővé – ideértve 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 „beszéd” és a kommunikáció hatalmával kapcsolatos liberális és progresszivisták illúzióinkban, melyekben maga Habermas is osztozni látszik, van valami ellenállhatatlan, megejtő báj, ami legtöbbször meggátol minket abban, hogy reálisan föl tudjuk mérni ezek hatékonyságát. Szívesen teszünk egyenlőséget az egymással való beszélés és a politikai közösség közé, s folyton Arisztotelészt idézzük, aki – a görögség sajátos politikai tapasztalataiból kiindulva – az embert egyszerre nevezte beszélő és közösségi lénynek. Ha tehát már az emberről alkotott egyik legrégebbi 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 eddigi ismert formáinak körét.

Mindazonáltal van ebben a tézisben valami rejtett kétértelműség, mondja Manent. 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, írja ő, hogy fölöttébb túlértékeljük sokszor a kommunikációs eszközök jelentőségét, különösen pedig a közvetítő nyelv szerepét a politikai közösség megteremtésében. Mert ha holnap, teszem azt, mindannyian beszélni is kezdünk angolul, ezzel véleményem szerint még egy lépéssel sem jutottunk 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, amelyeknek politikai rendszerei és politikai tapasztalatai hasonlítanak egymásra. S mi, európaiak azt is tudjuk, hogy még ez a szükséges feltétel is milyen távol van attól, hogy elégséges legyen: hány és hány olyan nemzet harcolt már Európában egymással, amelyeknek hasonlóak voltak a politikai rendszereik és tapasztalataik?”³³

³³ Pierre Manent: *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*. Wilmington, Delaware 2007. 29.

Ha tehát igaza van Manent-nak, akkor elmondhatjuk, hogy a politikai közösség megteremtésének csupán egyik, de korántsem elégséges, sőt még talán csak nem is szükséges feltétele a közös nyelv megléte. 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 jelenséghöz mindenki ugyanazt a jelentést társítja, 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* kulturájuk. „Ez a kulturális sokféleség ugyanis nagyban eltérő intézményi és jogszolgáltatási rendszereket eredményezett, kirívó különbségeket az alkotmányosságban s egyáltalán a demokráciáról alkotott felfogásban.”³⁴ Nem kétséges ezek után, hogy az Uniónak, ha meg akarja teremteni az olyannyira szükséges közös politikai identitást, a multikulturális politikának egy olyan formáját kell majd elfogadnia és érvényesítenie, amelyik képes lesz kihordani a politikai kulturáknak ezt a látható különbözőségét, és biztosítani azt a közös intézményi háttérrel, valamint azt a „kölcsonos vonzalmat”, amelyek a közös politikai tér megteremtéséhez és fenntartásához elengedhetetlenül szükségesek. „Csakhogy mindeközben az EU a helyi és nemzeti politikai kulturáknak és nyelveknek olyan zavaró sokféleségével szembesül, amellyennel soha, egyetlenegy föderális rendszernek sem kellett eddig megbirkóznia.”³⁵

De ez nyilván nem jelenti azt, hogy ma Európában föderációt létrehozni képtelenség. Történelmi tapasztalataink szerint ugyanis 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 ez a remény csak akkor válhat valósággá, ha az európai nemzetek rendelkezni fognak „valami” közössel, valamivel, ami összetartja őket, s ami számukra a közös politikai lojalitás tárgyát képezheti. Ha tehát „mi, európaiak” valóban köztársaságot akarunk, még ha föderálisat is (márpedig más rend, mint 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”.³⁶ És ez csak ott lehetséges, állítja 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*.³⁷ Csak ott lehetséges tehát, ahol a köztársaság politikai rendjét a polgárok valóban a magukénak tekintik és érzik.

Azt az érzést, ami abból fakad, hogy a polgár a magáénak tekinti a köz ügyét, és sajátjaként ragaszkodik hozzá, a korábbi történelmi korszakok is ismerték, s rendszerint *közszellemnek* vagy patriotizmusnak nevezték. De egyetlenegy történelmi példát se találunk arra, hogy ez valaha is pusztán egy írott alkotmányhoz való ragaszkodás révén létrejött volna. Ezért, bár valóban elképzelhető egy európai föderáció, s ennek „teste” mint valamiféle republikánus politikai

³⁴ Michael Th. Graven: *Can the European Union Finally Become a Democracy. = Democracy beyond the State.* 35–61, 53.

³⁵ Uo.

³⁶ Pierre Manent: *Politikai filozófia felnőtteknek* 330.

³⁷ Uo.

közösség, de történelmi tapasztalataink alapján ehhez aligha lesz elegendő pusztán a Habermas által szorgalmazott alkotmányos patriotizmus. A patriotizmusnak, legalábbis abban a formájában, amelyben azt évezredekken keresztül ismerték és dokumentálták, önmagában korántsem elegendő forrása az alkotmány, s különösen nem elegendő forrása egy írott alkotmány.

Maurizio Viroli, a republikanizmus eszmetörténetének egyik legjobb és legismertebb mai kutatója írja a *Republicanism* című könyvében, hogy a patriotizmus, minden ellentétes vélemény dacára, nem tisztán politikai érzés, és amennyire meg tudjuk állapítani, soha nem is volt az. Ez nem jelenti azt, teszi hozzá rögtön, hogy rokonítható lenne más, szintén nem politikai lojalitási formákkal, az olyanokkal például, mint a nacionalizmus. A nacionalizmus prepolitikai érzület, ahol a hűség elsődleges tárgya a nemzet vagy etnikum, amelyhez tartozunk. A patriotizmus tárgya ezzel szemben politikai, még ha ez a politikai néha (sőt többnyire) kulturális értelemmel is bír – kultúrán itt inkább a *politikai* kultúrát értve, semmint a nemzetit. A köztársaság, írja Viroli, amennyiben egy meghatározott politikai *rend* és *életforma*, egyszersmind kultúra. (Valami olyasmi tehát, ami leginkább a törvényekben és hagyományokban ölt testet, nem pedig az írott alkotmányokban.) „Nem vitás tehát, hogy a patriotizmusnak van kulturális jelentése is: olyan politikai szenvedély, ami a politikai egyenlőséghez és egy meghatározott politikai hagyományhoz való ragaszkodásból táplálkozik, de nem tulajdonít különösebb jelentőséget annak, hogy mind ugyanazon ország szülőttei legyünk, ugyanahhoz az etnikai csoporthoz tartozzunk, ugyanazt a nyelvet beszéljük, ugyanazok legyenek a szokásaink, s hogy ugyanazt az istent vagy isteneket imádjuk.”³⁸ Azok tehát, állítja Viroli, akik szerint a patriotizmus azért nem lehet megfelelő válasz multikulturális társadalmaink belső, politikai kohéziójára, mert tisztán politikai érzés, alapvetően tévedésben vannak: „a patriotizmus minden, csak nem tisztán politikai credo”.³⁹

Mi következik mindebből? Milyen következtetéseket vonhatunk le ebből a máris túl hosszúra nyúlt fejtegetésből? Nagyon sokat nem, de néhányat azért igen. Először is azt, hogy az európai politikai közösség, ha lesz, aligha lesz pusztán transznacionális közösség. Politikai létezésünk egyelőre nemzeti keretekben zajlik, és nem sok jelét látjuk annak, hogy az európaiak a nemzeti létezésük megszokott és kényelmes kereteit fel kívánják adni. Ráadásul ma már elképzelhetetlen az, ami a 19. században még bevett gyakorlatnak számított, nevezetesen hogy az új nemzeti identitások nevében a régiakat leromboljuk. Éppen ezért eleve nem is törekedhetünk egy olyan új európai identitás kialakítására, ami alternatíváját jelentené a régieknek: ha létezni fog új európai identitás, akkor az a régi nemzeti identitásokkal *együtt* fog létezni. Másodszor viszont az is eléggé nyilvánvaló, hogy az új európai politikai közösség – ismétlem: ha lesz – nem lesz tisztán nemzeti típusú sem. Egyelőre ehhez Európában nem adottak sem a nemzeti hűség feltételei, sem pedig azok a mechanizmusok, amelyek eloldanák az egyéneket a már meglévő nemzeti identitásaiktól. Márpedig történelmi tapasztalataink szerint a nemzeti identitásunk kizárólagos: olyan természetű, hogy eleve nehezen tűri meg az alternatív politikai lojalitásokat. Ezek után nem marad más hátra, mint hogy egy olyan alternatívában, egy olyan politikai közösségben gondolkodjunk, amely se nem transznacionális, se nem „nacionális”. A történelem *ilyen* politikai közösségekre is szolgáltat példát: nevezzük ezeket most az egyszerűség kedvéért republikánus politikai közösségeknek. Elvileg tehát valóban elképzelhető az európai politikai

³⁸ Maurizio Viroli: *Republicanism*. New York 2002. 87.

³⁹ Uo.

közösség mint republikánus közösség, de ehhez az európai nemzeteknek meg kellene haladniuk az őket elválasztó nemzeti és kulturális különbségeket, s ténylegesen közös rendben, közös „dologban” kellene gondolkodniuk.

Ha létezett Európában olyan nép, amelynek számottevő tapasztalatai voltak új városállamok s egyszersmind tehát új politikai közösségek alapításával kapcsolatosan, akkor az a görög. Éppen ezért az ókori görögöknek volt is egy alaposan átgondolt válaszuk arra a kérdésre, hogy egészen pontosan mi is tart egyben egy politikai közösséget – amit mi leginkább Arisztotelész műveiből ismerünk (bár nem szükséges, és önmagában még csak nem is elégséges ehhez csupán Arisztotelész olvasni; a jó történetíróktól, Hérodotosztól vagy Thuküdidésztől ilyen téren legalább annyit tanulhatunk). Eszerint politikai közösség, amit Arisztotelész egyébként a „legfelsőbbrendű közösségnek” nevezett,⁴⁰ csak ott képzelhető el, ahol az emberek a dolgaikat „egyberakják”, azaz egyberakják cselekedeteiket és véleményeiket. Mert a „a társas együttélés a szavakban és a tettekben megnyilvánuló érintkezést” jelenti.⁴¹ Eddigél az Európai Unióban nekünk csupán néhány intézményt és a nemzeti pénznemeinket sikerült egyberakni. Arisztotelész egyikről sem beszél, noha mindkettőt ismerte.

Hajlok ezek után arra, hogy kijelentsem: az európai integrációnak az a funkcionalista elképzelése, amely gyakorlatilag a kezdetektől fogva végigkísérte az egységesülés folyamatát, s miszerint először meg kell teremteni a gazdasági, s ha lehet, fokozatosan a monetáris egység feltételeit, s ezek majd természetesen maguk után vonják a politikai integrációt, kudarcot vallott. „Európa építése”, a maga hatvanöt éves múltjával ma már öregebb, mint jó néhány azóta létrejött európai nemzetállam, de Európa politikai értelemben ez alatt az idő alatt mégsem lett sokkal egységesebb. Ez viszont arra kellene emlékeztessen bennünket, hogy egy politikai entitás csakis *politikailag* határozhatja meg önmagát, nem pedig gazdaságilag vagy monetárisan. Ilyen szempontból kétségkívül igaza van Habermasnak, amikor az európai alkotmányt s annak mielőbbi elfogadtatását sürgeti. De attól félek, hogy európai démosz és az európai népeket összekötő közös „dolog” hiányában ez önmagában mit sem fog érni.

The European Union and its Political Community

Keywords: European Union, political community, transnational community, constitutional patriotism, nation, democracy, republicanism, patriotism, European federation

The basic idea of this study, exposed in its first part, is that a closer political integration of European Union, the „European constitution” presupposes the existence of a „European people”, of the European *demosz*. Since an entity like this doesn't exist, political thinkers such as Jürgen Habermas, who argue for the necessity of a tighter political union in Europe, usually focus on the *possibility* of such a community. In his point of view, the European *demosz*, if something like that is imaginable at all, will be a *transnational* political community brought into existence and sustained only by *constitutional patriotism*. The first part of this study is thus a critical examination of Habermas' vision, basing on the consideration that, historically speaking, the functionality of democracy has always presupposed a national framework and, as a consequence, it is unimaginable in a transnational context. The second part of the study, starting

⁴⁰ Arisztotelész: *Politika*. Bp. 1984. 1252a.

⁴¹ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Bp. 1997. 1126b.

from the very same consideration, examines the question whether the European political community can be imagined as a type of *national* community. The chosen method of this examination is that of *historical analogy*: it takes into account the process of formation or creation of national identity in Europe at a large scale, focusing especially on the beginnings of the process, France and the French Revolution, and examines the possibility whether some analogy could be drawn between the evolution or the shaping of the national identity and the European identity. The conclusion of the second part of the study is that the European political community can be imagined neither as a „national”, nor as a „transnational” political community. In consequence, the last and final chapter of this study brings some arguments sustaining the idea that it is worth thinking about the European unity only in terms of a *federation*, and about the European political community only in terms of *republicanism*. Meanwhile, it is important to recall that *patriotism* is indeed a viable form of political loyalty even today, but never (and nowhere) did it come into existence only through an allegiance to a written constitution.