

Tevesz László

A 19. századi magyar liberális nemzetfogalom vizsgálatának elméleti kerete és európai kontextusa*

„Egy nemzet csak akkor létezik,
ha vég nélkül keresi önmagát...”

Fernand Braudel

A Z EURÓPAI NEMZETÁLLAMOK KIALAKULÁSA az egyenlő jogállású állampolgárokból álló politikai közösség szuverenitásával, a vesztfáliai békében körvonalazott államhatárok megszilárdulásával, illetve a társadalmi-gazdasági, kulturális és eszmei struktúrák átfarmálódásával egyaránt összefügg. A folyamatot az újabb nyugat-európai társadalomtudományos munkák a *nacionalizmus*, az *etnicitás* és a *modernitás* kulcsfogalmaival írják le, illetve – e három kulcsfogalom által megragadott jelenségek valaminő kapcsolatát föltételezve – *modern nemzetépítésről* beszélnek. A hazai kutatók – akik az utóbbi három évtizedben végleg szakítottak a történeti eseményeket teleologikus folyamatba rendező és a „burzsoá nacionalista” törekvéseket igen kritikusan megközelítő marxista szemlélettel – leginkább *polgárosodást*, *polgári átalakulást*, *nemzeti-polgári fejlődést* vagy *nemzeti polgárosodást* emlegetnek. Aligha tévedünk, ha a fogalmi különbségek mögött mindenekelőtt éppen a nemzetfejlődések eltérő útjait, pontosabban a nemzetállami keretek között megszerveződő modern társadalomtudományok országoként eltérő kulturális-történeti hátterét és a tudósok térségenként eltérő intencióit sejtjük. Hiszen amíg a nacionalizmus témájáról érkező kutatók óvatos távolságtartással vizsgálnak egy Nyugat-Európában alapvetően sikeres, jelenleg inkább csak

* A tanulmány az MTA-ELTE Atelier Európai Historiográfia és Társadalomtudományok Kutatócsoport (MTA TKI, 01210) kutatási programjának keretében készült. A kutatás reformkorra vonatkozó magyar részeredményeit lásd: TEVESZ, 2007.

az egykori szovjet blokkban konfliktusokat okozó jelenséget, addig a magyar társadalom múltját elemző szakemberek a megszakadt, de általuk (is) folytatódnak ítélt hazai polgári fejlődés természetét, buktatóit, kudarcait és máig ható ellentmondásait szeretnék feltárni. (Az persze ízlés, tudományos meggyőződés és módszer vagy éppen hit kérdése, hogy a töréspontokat, buktatókat, kudarccokat és ellentmondásokat ki miben látja, mire vezeti vissza.)

Nem véletlen tehát, hogy a külföldi szerzők elsősorban a nemzetépítés ideológiai vetületeit vizsgálják, a magyar polgárosodás mibenlétét fejtegető hazai kutatásnak viszont számos más aspektusa is létezik. A legtöbb idevágó honi munka középpontjában – a klasszikus magyar történetírás hagyományainak megfelelően – a politikai folyamatok, a bonyolult nemzetközi összefüggések és a sorsfordító események alapos bemutatása áll. Hasonlóan bő és színvonalas természettel büszkélkedhetünk a társadalmi-gazdasági átalakulás kérdéseinek és problematikus pontjainak körüljárása, illetve az irodalmi-kulturális szféra fejlődését vizsgáló kutatásokat illetően is. Ezen túlmenően az utóbbi 20-25 évben a korszak eszmetörténeti szempontú feldolgozása is megkezdődött, ami értelemszerűen együtt jár a korábbi időszakban figyelmen kívül hagyott nemzetközi eredmények és módszerek átvételével.

Saját témánkra térve: e sorok íróját a vizsgálati lehetőségek közül az eszmetörténet; az új eredmények és módszerek közül pedig elsősorban a fogalomtörténet-írás érdekli. Kutatásaink keretében ugyanis a magyar liberális nacionalizmus máig vitatott nemzeti alapelveinek: az „egy politikai nemzet” fogalmának kialakulását és történetét szándékozunk szorosan nyomon követni. Koncepcióinkat abból az előfeltevésből kiindulva építjük fel, hogy az 1868-as nemzetiségi törvényben rögzített magyar nemzetfogalmat nem rögzített nyelvi fordulatként vagy pusztán ideológiai konstrukcióként, hanem a kollektív politikai önmeghatározás részeként érdemes a vizsgálatok középpontjába helyezni. Részint azzal a módszerrel, ahogyan Reinhart Koselleck a közösségi önelnevezés és a fogalomtörténet „metszéspontjait” az aszimmetrikus ellenfogalmak kapcsán vizsgálja; részint akként, ahogyan az interpretatív kulturális antropológia és az etnoszimbolista nacionalizmuskutatás a közösségi identitás kialakítását leírja.

Ha az itt jelzett módszerrel és szemlélet alapján próbálunk a magyar nemzetfogalomról többet megtudni, akkor nem csupán a kérdésre vonatkozó „főszövegeket”, a törvényeket és a törvényjavaslatokat szükséges elemeznünk, hanem a magyar nemzetépítés eszme- és társadalomtörténeti kontextusát, illetve a nemzetépítő elit előbb rendi keretek között formálódó, majd a kor kihívásainak megfelelően dinamikusán változó kulturális háttérét és reflektált

identitását is alaposan meg kell ismernünk. Továbbá a magyar nemzet-teremtésre vonatkozó egész liberális-nacionalista szövegkorpust is át kell olvasnunk, még hozzá olyan valóságértelmező és -teremtő politikai nyelvként, amely nem utolsósorban a szóban forgó politikai csoport helyét, szerepét, mibenlétét, múltját és jövőjét, vagyis kollektív identitását fogalmazta újra a modernizálódó 19. századi viszonyok között.

A kérdés teljes, átfogó elemzésére itt nem vállalkozhatunk. Tanulmányunk csupán arra szorítkozik, hogy a magyar liberális nemzetfogalom vizsgálatának elméleti keretét és európai kontextusát körvonalazza. Érlelődőben lévő megállapításaink felvázolásához a kollektív identitás posztmodern-konstruktivista szemléletéből indulunk ki, majd ezt kötjük össze részint a Bakk Miklós által továbbgondolt koselleckiánus fogalomtörténet-írással, amely a történeti mozgásokat a strukturális és szemantikai folyamatok kölcsönhatása felől közelítve a „cselekvő közösségek kölcsönös elhatárolódásának” zónáiban ragadja meg; részint azokkal a nacionalizmuselméletekkel, amelyek a nemzetet a kultúra adott, modern formájának tekintik.

1.a. Előzetes megjegyzések a kollektív identitás diszkurzív természetéről – a premodern közösségi kultúra kontextusában

Mivel az egyéni és a kollektív identitás kialakulása-kialakítása igen sok tudományág központi témáját adja, a kérdéssel kapcsolatban számos átfogó elméletet regisztrálhatunk. Ám ha ragaszkodni kívánunk ahhoz, hogy az alábbi dolgozat ne feszítse szét az általunk választott posztmodern-konstruktivista paradigma kereteit – márpedig a gondolatvezetés koherenciája érdekében más választásunk aligha akad –, akkor számunkra mindezek közül csupán ama meggyőződésrendszernek van jelentősége, amely szerint az identitás felépítése nem teljes mértékben egyéni akaraton múló és tisztán racionális – úgynevezett „tehermentes” – tevékenység, hanem társadalmi-kulturális tekintetben „megelőzött” interszubjektív folyamat. Maga az alapgondolat az antikvitásban fogant, egészen pontosan arisztoteliaiánus gyökerekre vezethető vissza, kidolgozottabb tudományos megerősítést pedig a német romantikától kapott, igazán elfogadott, diszciplínákat átívelő meggyőződésrendszerre viszont csak a társadalomtudományok szemléletét a koraújkortól domináló karteziánus én-fogalom 20. századi dekonstrukciója során nötte ki magát. Értelmezésében az egyéni és a kollektív identitás kialakulása a közösségi kultúra megalkotásával áll szoros összefüggésben, egészen pontosan azzal a folya-

mattal, amelynek során az ember közösségekbe szerveződve hozza létre és tartja fenn csoportspecifikus valóságkonstrukcióit, azaz – identitásmintákat, normákat, értékeket, ismereteket és tapasztalatokat adó – „szimbolikus értelmevilágait”.¹

A fenti paradigmán alapuló teória megállapítása szerint e közösségben művelhető és nemünk fennmaradása szempontjából döntő „valóságalkotó” tevékenység kialakulására az ad magyarázatot, hogy az ember az evolúció során szert tett az emlékezés, a képzelés, az előrelátás, tehát a mérlegelés és a tervezés képességére, s ennek folyamányaként legtöbb döntését – eltérően az állatoktól – nem genetikailag kódolt ösztöneire hagyatkozva hozza meg. Ugyanakkor és ugyanezért csak csoportokba szerveződve képes életben maradni, társaival kommunikál és együttműködik, így életmódját mégsem korlátok nélkül és kizárólag racionálisan, hanem a csoportja által nemzedékeken át felhalmozott, a „szignifikáns mások” által közvetített tapasztalatok, ismeretek, szabályok és normák szimbolikus rendszeréből merített tudása és értékrendje szerint alakítja ki.² Továbbá – szintén a fennebb említett képességeiből fakadóan – nem ösztönösen helyezkedik saját környezetébe: rákérdez a világ keletkezésére, mibenlétére és benne tapasztalt jelenségeire, illetve saját eredetére és a világban elfoglalt helyére, a válaszokból pedig – ugyancsak kollektíve formált – szimbolikus magyarázatrendszert hoz létre.³ Összességében: az életben való eligazodás és helytállás végett az őt körülvevő jelentés nélküli „káoszt” koherens, jelentésteli „kozmoszá” rendezi.

Ha tehát funkciója felől közelítünk a szóban forgó szimbolikus értelmevilághoz, akkor elmondhatjuk, hogy létezik erkölcsi dimenziója (*ethosz*), amely a közösségi együttműködéshez és önreprodukcióhoz szükséges szerepmodelleket, viselkedési mintákat, cselekvési normákat és tapasztalatokat rögzíti; illetve van kognitív-egzisztenciális vetülete (világkép), amely a „természetről, az egyénről, a társadalomról alkotott képzetek összességét” foglalja

¹ GADAMER, 1984. 309–312., CSEPELI, 1987. 250–251., 268–271., 276–279., GEERTZ, 1994. 5–6., 20., NIEDERMÜLLER, 1995. 200–201., CSÁNYI, 1995. 32–35., MARGALIT–RAZ, 1995. 111–119., KIS, 1997. 136–137., 150–151., 168., TAYLOR, 1997., TAYLOR, 2002. 128–131., BERGER–LUCKMANN, 1998. 71–80., 88–90., MACINTYRE, 1999. 290–291., 294–299., HORKAY, 2000a., HORKAY, 2000b. 161–166., ASSMAN, 1999. 49–66., SCHÖPFLIN, 2005. 41–46., 49–50., 60., S. VARGA, 2005. 39–46.

² MEAD, 1973. 94–105., 130–140., 149–159., ERŐS, 1995. 424–426., CSÁNYI, 1995. 32–35., CSÁNYI, 2005. 150–152., BERGER–LUCKMANN, 1998. 76–77., 80–81., 88–90., 98–101., 182–204., 208–210., DURKHEIM, 2000a. 273–279., DURKHEIM, 2000b. 353–354., 359–361., S. VARGA, 2005. 44–46., SCHÖPFLIN, 2005. 42–43.

³ CSEPELI, 1987. 250–251., 268–271., 276–279., GEERTZ, 1994. 5–6., BERGER–LUCKMANN, 1998. 136–145., S. VARGA, 2005. 39–40., SCHÖPFLIN, 2005. 41., 46., 49–50., 60.

magába, s ekképp a „valóság föltételezett struktúráját” írja le.⁴ A közösségi összetartozás-tudat kialakulásában az utóbbi önreflexiós elemei (csoport-definíciók, mítoszok és elbeszélések) játszanak szerepet azzal, hogy tudatosítják a kulturális hagyomány nemzedékeken átívelő voltát és biztosítják a közösségi kontinuitás élményét: horizontális metszetben a csoport élő tagjaival, temporális metszetben pedig képzelt ősökkel és leendő utódokkal hoznak létre valaminő azonosságot.⁵

A posztmodern-konstruktivista megközelítések szerint a közösség identitása egyszersmind az individuum „mi-tudata”, „társadalmi énje” is. Mind a kollektív, mind az egyéni (és a személyes) identitás csak az előbbieken leírt értelmezési univerzum keretei között alakulhat ki tehát, de mindig az individuális tudat és tudás, illetve a közösségi kultúra egymást formáló kölcsönhatása alapján, vagyis a nyelvi-kulturális „jelentésháló” szakadatlan, nemzedékről nemzedékre ismétlődő újraszövési folyamatában.⁶ Ahogy erről az egyéni és a csoportos identitást egyaránt megszabó folyamatról S. Varga Pál írja: *„a társadalom egyénei és lazább-szorosabb közösségei az állandóan bővülő tapasztalatok integrálása végett – vagyis a folyamatosan fennálló értelmezési kényszer hatására – mindig „versenyben állnak egymással a leghatékonyabb, legvalószínűbb s a szimbólumok rendszerébe leginkább illeszkedő értelem létrehozásáért”.*⁷ Ebből pedig már egyértelműen adódik, hogy a tárgyalt közösségi kultúra nem írható le esszenciális és statikus egységként, annak ellenére sem, hogy koherens, lehatárolt és funkcionálisan zárt, azaz önreferenciális rendszerként működik.⁸

E dinamikusan változó antropológiai rendszer az évezredek hosszú során alapvonásait tekintve aligha változott. A legátfogóbb – az egész világot leíró, a valóságot teljes egészében konstituáló – keretét a premodern korban a mitológiai világképen alapuló törzsi-szóbeli, majd a teológiai világképen

⁴ GEERTZ, 1994. 5–6., BERGER-LUCKMANN, 1998. 133–134.

⁵ SMITH, 1993. 44., 47., SMITH, 1995. 28–33., SMITH, 1996., SMITH, 2004. 207–210., BERGER-LUCKMANN, 1998. 146., MACINTYRE, 1999. 274–299., ASSMAN, 1999. 49–66., HALBAWCHS, 2000. 425–426., 431–432., HORKAY, 2000., SCHÖPFLIN, 2004. 58–64., 70–87., PATAKI, 1997–98., PATAKI, 2003., LÁSZLÓ, 2003., S. VARGA, 2005. 51–69.

⁶ CSEPELI, 1987. 249–250., 276–279., SHILS, 1987. 32–35., 51–58., NIEDERMÜLLER, 1995. 202., ERŐS, 1995. 424., SMITH, 1995. 28–33., SMITH, 2004. 207–210., BARTH, 1996., BERGER-LUCKMANN, 1998. 90–91., 185–188., 237–239., 246., ASSMANN 1999. 128–142., HORKAY, 2000a. CSÁNYI, 2005. 151. S. VARGA, 2005. 47–50. SCHÖPFLIN, 2005. 20., 41., 48., MELVILLE, 2002–2003. 65–74.

⁷ S. VARGA, 2005. 43–44.

⁸ S. VARGA, 2005. 43–44.

nyugvó írott-vallási kultúra biztosította; a modernkorban pedig a társadalomtudományos világgép keretei között kibontakozó nemzeti kultúra adja.⁹

1.b. Előzetes megjegyzések a nemzeti identitás diskurzív természetéről – a modern politikai diskurzus kontextusában

A nemzeti kultúra nyilvános szféráját és azon belül a modern politika világát sokan sokféleképpen igyekeztek már meghatározni. Számos leíró vagy normatív elmélet amellett érvel, hogy a politika racionális és irracionális (azaz szimbolikus, vagyis ideológiai) szférája elkülöníthető vagy egyenesen elkülönítendő egymástól, illetve hogy a politikai viták témái kizárólag a szakpolitikai-alkotmányos kérdésekre korlátozódnak, vagy legalábbis korlátozandóak. Előfeltevéseinkből adódóan e nézetekkel nem értünk egyet. Ahhoz a véleményhez csatlakozunk tehát – nagyjából egybehangzóan a politika szimbolikus valóságát elemző tudományágak megállapításaival –, hogy a minket körülvevő világ eleve csak szimbolikus formában megragadható, más szóval a valóság számunkra kizárólag konstrukcióként létezik.¹⁰ Ekképp a politika világában is csak interszubjektíve formált, a különböző csoportok által eltérően értelmezett „igazságokról” és „realitásokról” lehet beszélni, így a nemzeti keretek között kikristályosodó politikai kultúrát mint szimbolikus politikai diskurzust, a diskurzust formáló eszmerendszereket vagy ideológiákat pedig mint szimbolikus politikai nyelveket lehet a vizsgálatok fókuszába helyezni. Mindezen túlmenően azt is hangsúlyoznunk kell, hogy nézetünk szerint a politikai diskurzus nemcsak szűk értelemben vett alkotmányértelmező procedurális gyakorlat, hanem ennél sokkal kiterjedtebb és átfogóbb, egy-egy közösség minden problémájára reflektáló, tehát a társadalom által formált nemzeti kultúrával szervesen összefüggő kommunikációs rendszer, illetve cselekvés. Egyrészt „kulturális normák, előírások, tudáskészletek kontextusába ágyazódik”, értelmét az adott szimbolikus világ keretei között nyeri, másrészt a társadalom valóság- és önértelmező gyakorlatába kapcsolódik be, azaz „maga is teremti, formálja a kultúrát”.¹¹ Voltaképpen ugyanazt a szerepet tölti be a modern nyugati civilizációban, mint a premodern kö-

⁹ BERGER-LUCKMANN, 1998. 155–157.

¹⁰ GEERTZ, 1994. 22–62., A. GERGELY, 1996., ZENTAL, 1997. 11–28., SZABÓ, 2003. 7–65., 140–141., 266–267. EDELMAN, 2004. (Különösen: 153–166.), FOUCAULT, 1991.

¹¹ ZENTAL, 1997.

zösségek nyelvi praxisa, amelynek nyilvános keretét a „mintaadó” „tudás-elitek” és a „befogadók” dialógusa adta.¹²

A modern társadalmak nyilvánossága persze sokkal differenciáltabb a premodern koriakénál. Megragadható makroszinten: a politikai közösséget reprezentáló, de egymással szembenálló csoportosulások érték- és értelemvilága közötti értelmezési vetélkedésben;¹³ középszinten: a lokális intézményrendszerek és a helyi elitek tevékenységében és interakcióiban; illetve mikroszinten: az elit mintáit befogadó (elfogadó vagy elutasító, értelmező és átértelmező) társadalom – jórészt „elsődleges” csoportokat kialakító (*face-to-face*) – kapcsolataiban.¹⁴ Világos, hogy az említett különböző szintek cselekvői, bár nem teljesen ugyanazt a „nyelvet” beszélik, megértik egymást. Az sem lehet továbbá vitás, hogy ugyanazon társadalom problémáira reflektálnak, illetve, hogy a közösség előtt és mögött álló kérdésekre a társadalom szinte minden tagja és alcsoportja megpróbál a maga módján választ találni. Magyarán szólva a közéleti vita nem pusztán párt- és szakpolitikuskok, de értelmiségiek (írók, gondolkodók, tudósok, tanárok) és az „egyszerű emberek” ügye is, akik nem csak a szűk értelemben vett szakpolitikai kérdésekről, hanem ennél sokkal hétköznapiabb és sokkal költőibb témákról, illetve a közösség múltjában mélyen gyökerező problémákról is beszélnek. E tevékenységükkel pedig az állam intézményi-rationális mibenlétére reflektáló, jövőképeket és cselekvési programokat körvonalazó „technikai képzelet” mellett egyszersmind a közösségi kohézió fenntartására alkalmas „történelmi tudatot” is mozgásba hozzák.¹⁵

E „történelmi tudat” – másképpen: (Halbawchsnál) „kollektív” vagy (Assmannál) „kulturális” emlékezet – a modern korban jórészt már nem mitológiai vagy teológiai, hanem társadalomtudományos világképen alapul. Ugyanakkor – véleményünk szerint – nem a társadalomtudósok által feltárt és közvetített „történelemmel” való teljes azonosulásból származik, hanem társadalmi befogadása által formálódik, illetve egyéb múltértelmezések, kulturális kánonok és közösségi önelnevezések termékeny dialektikájából bontakozik ki. A társadalomtudományos szféra pedig akkor nyeri el identitásformáló szerepét, ha egy-egy (történeti, irodalmi, művelődés- és eszméletörténeti stb.) terméke a politikai diskurzus témája lesz, s ezzel a közösségi

¹² A. GERGELY, 1996. 2–3.

¹³ CSÁNYI, 2005. 155–159., HELLER, 1997., BAKK, 2005. 137., 139–140., 143–145., S. VARGA, 2005. 50., 77–80., CAULHOUN, 1997. 101., STOLCKE, 1997. 198.

¹⁴ SZABÓ, 2003. 266–278., BARTH, 1996.

¹⁵ HELLER, 1997., BAKK, 2005.

önértelmezésről folyó vita részévé válik. Természetesen e vitának a legtöbb esetben a tudományos fórumok is terepet biztosítanak, hiszen a társadalomtudományos kutatások középpontjában általában maga „a társadalom” áll, s a kutatók sem tudják teljesen függetleníteni magukat saját kulturális beágyazottságuktól: a „valóság” és a „múlt” számukra is egy-egy szimbolikus értelemvilág keretei között értelmezhető.¹⁶ Valószínűleg ilyesmire utal Fernand Braudel is, amikor Franciaország iránti érzelmi kötődéseit megvallva a következőket írja: „... a történész valójában csak saját országának történelmében érzi otthon magát, szinte ösztönösen érti fordulatait, csavarjait, furcsaságait”.¹⁷ Egyértelműbben és némi malíciával Halbwachsnál ugyanez: „Annyi eltérő történelem volt és van, ahány nemzet. Az, aki meg akarja írni az egyetemes történelmet [...], vajon mely embercsoport szemszögét választja?”¹⁸ Ráadásul a modern társadalmakban – a strukturálisan kevésbé differenciált és kulturálisan kevésbé plurális premodernekkal szemben, amelyekben „egyetlen tradíció tartotta fenn” a szimbolikus értelemvilágot – többféle, a társadalomtudományos szférát is megosztó valóság és múltértelmező séma létezik.¹⁹ Ahogy John Hutchinson fogalmaz az elitek kulturális konfliktusai kapcsán: a társadalom kulturális örökségnek nincs „egyetlen érvényes definíciója”.²⁰ Ebből fakad, hogy egy-egy kiemelt esemény (például a kiegyezés) vagy egy-egy neves személy (például Németh László) megítélése még a tudomány vagy (kifejezetten) a nemzeti tudomány berkein belül is annyira vitatott.

Természetesen, mint mondtuk, itt nemcsak a társadalomtudományokról, hanem egyéb, a nyilvánosságban megjelenő önreflexiós elemekről: múltértelmezésekről, kulturális kánonokról és önelnevezésekről van szó. S a kérdésről eddig elmondottak alapján summázható: a társadalom nem egyetlen és homogén kollektív identitással bír, hanem olyan identitáskonstrukciókkal, amelyek azonos, hasonló és eltérő vonásokat egyaránt mutatnak, illetve többkevesebb ponton átfedik s alapvetően formálják egymást. A társadalom összetartozás-tudatát pedig elsősorban az biztosítja, hogy a különböző identitáskonstrukciók egy és ugyanazon társadalom mibenlétét próbálják valamiképpen leírni, lényegében ugyanazon közösségi örökség kulturális készletét igyekeznek valami módon kánonba rendezni és ezzel egy olyan közös vonatkoztatási pontot körvonalaznak, amelyhez a különbözőképpen értel-

¹⁶ K. HORVÁTH, 1999.

¹⁷ BRAUDEL, 2003. 13.

¹⁸ HALBAWCHS, 2000. 415.

¹⁹ BERGER-LUCKMANN, 1998. 169., 174–175.

²⁰ HUTCHINSON, 2002.

mezett és különbözőképpen megélt, de mégiscsak közös sors s ebből fakadóan kölcsönös egymásrautaltság tudata kötődik.

A társadalom differenciáltságából fakadóan az identitáskonstrukciók megalkotásának számos közege létezik, de kitüntetett terepét kétségkívül az elitek makroszinten megragadható ideológiai csatározásai adják; lévén, hogy a társadalom életét döntően meghatározó elit nyilvános tevékenységének önreflexióis, identitásalakító mozzanatai (lett légyenek azok pártpolitikai vagy értelmiségi aktusok) nem csupán a saját szellemi-politikai csoport körülhatárolására vonatkoznak, hanem a politikai viták fókuszában álló társadalom szakadatlan önmeghatározási gyakorlatát is dinamizálják. Ha tehát az előbbieken leírt összefüggésrendszerben a makroszinten zajló folyamatokat akarjuk megragadni – márpedig a nemzeti önmeghatározás vizsgálatához elsősorban erre van szükségünk –, akkor megállapíthatjuk, hogy egy-egy politikai nyelv olyan szimbolikus rendszer, amely a múlt föltételezett eseményeit, a jelen föltételezett tényeit és a jövő várakozási horizontját írja le; a saját politikai csoport és a képviselni remélt egész társadalom mibenlétéről alkotott identitáskonceptiókat foglalja magában; továbbá az előbbiekkal összhangban álló, helyesnek gondolt politikai cselekvés kereteit is kijelöli. Mindezzel a saját politikai csoport mellett az egész társadalom számára kínál identitást, világ- és múltértelmezést, érték- és tudáskészletet, illetve jövőképet és cselekvési programot. Így egy-egy modern társadalom szimbolikus értelemvilágának, azaz nemzeti kultúrájának folyamatos újraformálása – legalábbis makroszinten – nyilvánvalóan a politikai-szellemi elitcsoportok közötti versengés kölcsönhatásaiból származik.

1.c. Előzetes megjegyzések a nemzetfogalom diszkurzív természetéről

A közösségi identitás néhány fontosabb kérdésének tisztázása után végre elérkeztünk ahhoz, hogy az imént bemutatott politikai diskurzus egyik leglényegesebb önreflexióis elemét: a közösségi önelnevezést kiragadjuk a többi közül és – kulturális kontextusának sajátságait nem feledve – önmagában helyezzük vizsgálataink középpontjába. E téren legfőbb támaszunk Reinhart Koselleck, aki a „saját” és az „idegen” csoport, a „mi” és az „ők” megfogalmazásával kapcsolatban megállapítja, hogy ez a megkülönböztetés a legalapvetőbb föltétele annak, hogy egy-egy közösség önmagára ismerjen s ezáltal „politikailag hatékony cselekvő közösséggé” váljék, azaz „nem csupán jelzője,

hanem teremtő tényezője is a politikai és társadalmi csoportoknak".²¹ Koselleck idevonatkozó kutatásai arra is rávilágítanak, hogy a premodern korban leginkább a vallási alapú civilizációk körülhatárolásának volt döntő ideológiai jelentősége s itt a közösségdefiníció konkrét és általános jelentései között mindig észlelhető feszültség adta a kollektív cselekvés elsődleges mozgatórugóját. Ezzel szemben a modern kor egyik legfőbb sajátossága, hogy a civilizációkat jelölő közösségfogalmak szerepe erősen háttérbe szorult a nemzetállami önmeghatározásokkal szemben – lévén, hogy a nemzeti kultúra a szimbolikus értelemvilág modern formája. A kosellecki koncepciót továbbgondoló Bakk Miklós azonban leszögezi, hogy struktúráját tekintve itt is ugyanarról van szó, mint a „barbárokkal” szembehelyezett „görögség”, vagy a „pogányokkal” szembehelyezett „kereszténység” meghatározásakor: a „kik vagyunk mi” kérdést megfogalmazók a modern korban is olyan választ keresnek, amely nemcsak konkrét és sajátos, hanem egyszersmind általános érvényű, univerzalizálható is.²² Tehát nemcsak arra vonatkozik, hogy miként határozható meg egy-egy konkrét közösség sajátos lényege („mi a magyar”, „mi a német”, „kik vagyunk mi, amerikaiak”), hanem arra is, hogy milyen határozományok szerint adható meg a „nemzet” általános, minden modern politikai közösségre érvényes definíciója.

Bakk Miklós fejtegetései arra is kitérnek, hogy a nemzetállamok – mint minden közösség – önértelmezése szakadatlan dekonstrukciós folyamatként írható le, egészen pontosan olyan történeti mozgásként, amelynek dinamikáját a közösségi létmeghatározás különbözői tényezőire reflektáló politikai diskurzus tartja fenn.²³ A két legfőbb ilyen tényezőt a nemzetállam jogi-intézményes és nyelvi-kulturális,²⁴ avagy – Geertz terminológiáját használva – a „fennálló entitások” és a „primér lojalitások” határa adja.²⁵ Az egyik póluson tehát a jogilag megragadható ismérv: a politikai intézményrendszer, az állampolgárság és maga a territórium, a másik póluson a közösség dinamikusan változó produktuma: a nyelv, a kultúra és a történelmi emlékezet áll. A két pólus között minden esetben feszültség érzékelhető, méghozzá abból adódóan, hogy a jogi határozományok szerint leírható nemzeti tényezők – leszámítva a radikális nemzetközi változásokat – jórészt állandók, ugyanakkor önmagukban nem biztosítják a társadalom kohézióját és cselekvőkészségét.

²¹ KOSELLECK, 1997. 6–7.

²² BAKK, 2005. 145.

²³ BAKK, 2005. 136–137., 143–145.

²⁴ BAKK, 2005. 136–137., 146–148.

²⁵ GEERTZ, 1998.

A társadalom által konstruált nemzeti sajátságok pedig hiába alkalmasak a társadalmi összetartozás-tudat kialakítására, képlekenyek, folyamatosan változók, többféleképpen értelmezhetők és értelmezettek, s ami talán a legfontosabb: nem feltétlenül nyújtanak minden állampolgár számára azonosulási pontokat. A kérdést tovább nehezíti, hogy a jogilag rögzített és a dinamikusan változó elemek minden esetben szorosan összefonódnak. Részint, mert a nemzetállamnak számos kulturális attribútuma: hivatalos nyelve, központi oktatási kánonja, történelmi szimbólum- és ünneprendszer van; részint, mert minden nemzeti kultúra megőrzéséhez szükséges az államilag támogatott kulturális intézményrendszer kiépítése. Mindezekből fakadóan a konkrét és sajátost jelölő, de ezzel egyszersmind az általánost is leíró modern közösségi önmeghatározás hol rejtve, hol nyíltan, mindig e feszültség oldását és e bonyolult kapcsolat tisztázását célozza. Az explicit ideológiai viták legjellemzőbb vonása tehát szintén az, hogy az itt jelzett problémára reflektálnak, s a szemben álló felek a két pólus valamelyikében próbálják megragadni a nemzet elsődleges konstitutív faktumát, hogy azonban egészen pontosak legyünk: az egyik vagy másik valamely aspektusára helyeznek hangsúlyt – például: az állampolgári jogokra, az aktív közéleti részvételre, az alkotmányértelmező kommunikációra, a társadalmi szerződésre, a szervesen kialakult intézményrendszerre, a történelmi emlékezetre, kultúrára, az etnikumra stb.

S ez az értelmezési vetélkedés korántsem szűkíthető le a modernizáció folyamatába késve bekapcsolódó kelet-közép-európai térség politikai diskurzusaira. Állításunk alátámasztása végett – tulajdonképpen a címben jelzett témánk közvetlen kifejtése érdekében – érdemes az újabb szakirodalom fényében néhány pillantást vetni a nemzetépítés európai folyamatára. Dolgozatunk további részében tehát elsőként a nemzet kialakulásáról alkotott elméleteket summázzuk tömören (2. és 3. fejezet), majd a kérdésre vonatkozó saját meglátásunkat ismertetjük (4. és 5. fejezet), végezetül pedig a nemzetépítő folyamat politikai nyelvekben megragadható elméleti reflexiójáról – tehát a különböző nemzetfogalmak versenyéről – igyekszünk rövid összefoglalást adni (6.a., 6.b. és 6.c. fejezet).

2. A nemzet mint a domináns kollektív identitás modern fókuszpontja

Az egyszerű szervezeti egységet alkotó törzsi társadalmak identitás- és tudáskészletét lényegében egyetlen érték- és értelemvilág adta. Az összetettebb, differenciáltabb társadalmakban élő ember viszont – társadalmi, jogi, területi és egyéb – kulturális csoportok egymást átfedő hálózatában él, önazonossága tehát meglehetősen rétegzett.²⁶ Identitásmintáinak és tudáskészletének átfogó keretét, legtagabb kulturális horizontját, vagyis a legnagyobb „mi-csoport”-ját egy-egy (vallási vagy vallási alapú) civilizáció képezi.²⁷ Az identitáspolitikai beszédmód – így a nemzetépítés, a közösségi kohézió és a társadalmi kultúra köré szerveződő politikai diskurzus – fő kérdésfeltevése voltaképpen tehát arra vonatkozik, hogy az egyén domináns kollektív identitása mely civilizáción belüli közösséghez kötődik, illetve kötődjék.

Szűcs Jenő igen tetemes ismeretanyagra támaszkodó elemzése értelmében az európai antik és középkori civilizációkon belüli alcsoportok két jól elkülöníthető modellel írhatók le. Az egyik modell a „meghatározott jogelveken való megegyezéssel érdekközösség”, a civil társulás: az *universitas* vagy a *communitas*. Ez alapvetően jogi minőség, bár a közös értékeken alapuló emocionális kötődések (*amicitia*) megléte itt sem megkérdőjelezhető, ennyiben a közösség kulturális alakulat is. A másik a „*lingua et mores toposza mögött húzódó*”, nyelven, szokásokon, erkölcsökön, hagyományokon és a közös eredet képzetén alapuló „*nemzetiség*”. Ez a germán és más kelet-európai barbár törzsek, törzsszövetségek esetében kulturális és – a politikai lojalitással szét-szalazhatatlanul összefonódó *gentiles* identitás jellegéből fakadóan – egyszerűsített politikai közösség is; a feudalizmus virágkorában és kései időszakában viszont kizárólag kulturális határozományok szerint írható körül.²⁸

Szűcs szerint a középkori (keresztény) civilizáció sajátossága a kisebb-nagyobb törzseken alapuló „barbár” világgal, illetve a nemzetállamokból összetevődő modernkori civilizációval szemben abban áll, hogy a két említett modell élesen elválik egymástól, és a politikai lojalitással összefonódó domináns kollektív identitás fókuszába egyértelműen az előbbi, a görög *koinonia* és a római *populus* mintájára szerveződő „társulás” helyeződik. Ugyancsak e korszak jellegzetes vonása az, hogy a legátfogóbb magyarázat- és erkölcs-

²⁶ A. GERGELY, 2006., DEBRECZENI, 2001. 526.

²⁷ HUNTINGTON, 2006. 53–57., S. VARGA, 2005. 69–70.

²⁸ SZÚCS, 1984. 210–218.

rendszer alkotó szimbolikus értelemvilág a keresztény valláshoz és a *res publica christianiana* virtuális politikai közösségéhez kötődik; továbbá hogy keresztény közösségnél szűkebb, de a lokális- és mikrocsoporthoz tágabb lakosságot lefedő politikai intézményrendszerhez és országos területhez mint államhoz csupán a szűkebb nemesi közösségek (*communitas regni*) kapcsolódnak érzelmi szálakkal.

Ebben az összefüggésrendszerben a nemzet akkor alakul ki, amikor a domináns kollektív identitás középpontjába a politikai szuverenitásra – tehát önálló állami intézményrendszerre és önrendelkezésre igényt tartó –, önmagát cselekvő politikai közösséggé definiáló alakzat kerül;²⁹ amely nem csupán állampolgári, hanem elsődleges kulturális közösséggé is funkcionál: kultúrája, a politikai lojalitás biztosításán túl a keresztény vallás korábbi, valóságot konstituáló szerepét is betölti.³⁰ E megfogalmazással lényegében a nacionalizmusok s a nemzetek mibenlétét vizsgáló társadalomtudósok többsége egyetért. A nacionalizmusok különböző irányzatai közötti szemléleti különbségek ama kérdés körül kristályosodtak ki, hogy a fent említett történelmi fordulatban milyen tényezők játszottak döntő szerepet, illetve – ezzel szoros összefüggésben – hogy a nemzetteremtés politikai-intézményes és nyelvi-kulturális dimenziója közül melyikből bontakozott ki az emberi közösségek modern formája: „a nemzet, ahogyan ma értjük”.³¹

3. Elméletek a nemzet kialakulásáról

A klasszikus eszmétörténet-írás Meineckéig visszanyúló hagyománya szerint a két dimenzió sorrendiségét a területileg megragadható strukturális fejlődés határozta meg. Ebben az értelmezésben tehát a nemzetépítő folyamat formája lehetett államközösségi („francia típusú”, „konstruktivista racionalista”), amennyiben a nemzeti mozgalom ideológiai támaszát egy meglévő politikai keret és a szerződéselmélet valamely válfaja biztosította; vagy kultúrközösségi („német típusú”, „historicista tradicionalista”), ha a nacionalista érvelés a régmúltba visszavetített, organikusnak tételezett nyelvi-kulturális egységet vette alapul.³² Néhány karakteres gondolkodó és társadalomtudós e különb-

²⁹ SZÜCS, 1984. 219–221., 227.

³⁰ S. VARGA, 2005. 13., 72.

³¹ SZÜCS, 1984. 220–221.

³² SZÜCS, 1984. 189–280., LUDASSY, 1998.

séget még merevebben értelmezett területi: „nyugati-keleti” kategóriákba szorítja s úgy véli, hogy e fogalmi dichotómia, bár „hosszú időtartamban” megragadható strukturális különbségekből származik, visszahatott a struktúrára s így az Európát kettészelő nyugat-kelet törésvonal kialakulására is magyarázatot ad.³³ A francia „*peuple*” fogalomra épülő „közpolgári nacionalizmus” – így ők – a „normális” nyugati fejlődéshez, demokratikus politikai nemzetek kialakulásához és a cselekvő közösségek spontán módon formálódó identitásához vezetett, míg a német „*Volk*” koncepcióra alapozó etnikai nacionalizmus – amelynek mindig a homogenizáló elit volt a hordozója – súlyos közösségi konfliktusok, etnikai előítéletek, nyelvi háborúk és társadalmi-politikai „zsákutcák” keletkezéséhez járult hozzá döntő mértékben. E szemléletmóddal sokban rokonítható az a nyugat-európai szakirodalomban elterjedt nézet, amely szerint a nemzet minden esetben az állammal, a nemzeti identitás pedig az állampolgársággal áll kizárólagos összefüggésben, az etnicitás viszont valami ettől gyökeresen eltérő, a modern nemzetfejlődést aláásó és természetesen visszaszorítandó jelenség.³⁴

Az államnemzet-kultúrnemzet, állampolgárság-etnikum dichotómiát végletekig feszítő szemlélettel szemben az újabb kutatás persze számos lényeges kérdésre rávilágított.³⁵ Részint tisztázódott, hogy a nemzeti közösség az államnemzetek esetében is mindig sokkal több volt, mint pusztán szerződés és alkotmányos konvenciókon nyugvó procedurális gyakorlat, azaz magába foglalt egyáltalán nem lényegtelen – részben népi, vagyis etnikai alapozású – kulturális tartalmakat is. Igazolódott továbbá, hogy a nyugat-európai nemzeti kultúrák kialakulásában is inkább az elitek nemzetépítő tevékenysége és a kultúrközösség-építő állami gépezet, semmint a spontán demokratikus szocializáció játszott döntő szerepet.

Az új koncepció egyik első megfogalmazását a nacionalizmuskutatás nagy alakja: Ernest Gellner adta. Szerinte minden egyes nemzetépítő folyamat

³³ A koncepció nemzetközi megalapozására lásd: KOHN, 1967. A kérdést empatikusabban megközelítő, de következtetéseiben közel azonos magyar elemzéseket lásd: BIBÓ, 1986., CSEPELL, 1992., KENDE, 1994. 71–83., KENDE, 2000. 68–80.

³⁴ A nézet kritikai összefoglalásait lásd: BRUBAKER, 2006.

³⁵ Lényegében ezt állítják a Gellner utáni modernista és konstruktivista elméletek is: GELLNER, 1992., GELLNER, 1995., GELLNER, 2004., HOBBSAWM, 1997., MANN, 2004., BREULLY, 2004., HECHTER, 2004., ANDERSON, 2006. Polémikusabb megközelítése a témának: FEHÉR–HELLER, 1993., TÓTH, 1993., HALL, 1997., KIS, 1997., KYMLICKA–STRAELHE, 2001., DIECKHOFF, 2002., BÍRÓ, 1999., RING, 2004., HUNTINGTON, 2005., SCHÖPFLIN, 2004a. 9–18., SCHÖPFLIN, 2004b. 89–97., 104–107., 232–233., BAKK, 2005. 66–158.

lényege abban áll, hogy az állampolgári közösség és a közös nemzeti kultúra határai egybeessenek.³⁶ Ebből fakadóan pedig a modern embernek a „kultúra [...] a legértékesebb tulajdona, az ő igazi belépőjegye a teljes körű állampolgársághoz és az emberi méltósághoz, a társadalom tevékenységében való részvételhez”.³⁷ Más- képpen szólva a „morális állampolgárság” szimbolikus (azaz nem jogi, hanem a társadalmi konvenciók értelmében vett) megszerzése „attól függ – fogal- mazza meg Gellner másutt –, hogy birtokában vagyunk-e az etnikumot definiáló (tehát törvényesített, írásbeliségben rögzített, oktatás közvetítette) kultúrának”.³⁸ Ám a modernista Gellner inkább tovább gerjesztette, semmint lezárta a nemzet kialakulásáról folytatott vitákat, azzal az ugyancsak sarkos megállapításával, amelyet az iparosodás nemzetialakító voltáról és a nemzeti kultúra szervesen jellegéről fogalmazott meg. Értelmezésében ugyanis a struktúra, az állam politikai és gazdasági dimenziója megelőzte a kultúrát, az állam kommuni- kációs és szimbolikus rendszerét. Az utóbbi megformálását az ipari társadalom kialakulása diktálta, hiszen az állami szinten megszerveződő gaz- daság működőképességéhez a rendszerben részt vevő állampolgárok közös és homogén kommunikációs univerzumának megalkotása szükségeltetett. Gellner szerint e konstrukciós folyamatot az elit katalizálta, terepét az álla- milag ellenőrzött kötelező népoktatás, eszközét pedig a népiből is merítő, de az agrártársadalmak szerves hagyományaitól lényegében és jellegében is eltérő magaskultúra adta.³⁹

Gellner szemléletmódjával sok rokon vonást mutat az ugyancsak moder- nistaként számon tartott (önmeghatározása szerint marxista) Eric Hobsbawm-é, aki szerint a nemzetgazdaság megszilárdulása mozdította előre az állami és a társadalmi struktúrák átalakulását: gazdasági és politikai tekintetben egy- séges államokat hozott létre, felbontotta a régi hierarchiakat, mobillá tette a társadalmat. Hobsbawm azonban mással magyarázza a nemzeti identitás „szükségességét” és a nemzeti kultúra kialakulását, mint Gellner. Szerinte nem a közös nemzetgazdaság érdekében, hanem a régi hierarchiák felbom- lása után maradót legitimációs vákuum betöltéséhez volt szükség arra, hogy a társadalom egységét és lojalitását új vonatkoztatási rendszer megteremté- sével biztosítsák.⁴⁰ Ez kezdetben kimerült az állampolgári identitást életre hívó, illetve kifejező nemzeti szimbólumok (zászlók, címerek, himnuszok)

³⁶ GELLNER, 1995. 192–193.

³⁷ GELLNER, 1995. 199.

³⁸ GELLNER, 1992. 335.

³⁹ GELLNER, 2004.

⁴⁰ HOBBSAWM, 1987. 125–136., HOBBSAWM, 1997. 125–136.

használatában. A nemzetek etnicizálódására, és a *par excellence* nemzeti kultúra kiformalódására Hobsbawm értelmezésében a politikai jogok kiterjesztése és az újabb társadalmi mobilizáció ad magyarázatot. A kettő együttesen kívánta meg – Nyugat-Európában éppúgy, mint keleten –, hogy a tömegek lojalitását egy új irracionális tényező, egy új, „polgári” vallás szilárdítsa meg.⁴¹ A folyamat előmozdítása szerinte ahhoz a középpolgári réteghez fűződik, amelynek tőkéje a nyelvben és a kultúrában feküdt és amely saját egzisztenciális helyzetét mind a felsőbb, mind az alsóbb társadalmi rétegekkel szemben e tőke nagymértékű felértékelésével, nemzetkonstituáló szerepének hangsúlyozásával biztosította.⁴²

Szintén a közös kultúra szekunder funkcióját és alkotott jellegét hangsúlyozzák azon konstruktivista elméletek, amelyek szerint a nemzet megjelenése elsősorban a politikai hatalom és a központosított állam átformalódásában ragadható meg, vagyis a modern nemzetállam gyökerét az abszolutista államok kiépítésében kell keresni. A folyamat ugyanis – fogalmazzák meg e nézet képviselői – a közigazgatás és a politikai intézményrendszer központosítása mellett a közös hivatali nyelv bevezetésére is irányult, ekképpen úgynevezett protonemzeti tartalmakat is magába foglalt. A folyamat betetőzését, az említett protonemzeti identitás kibontakoztatását, tehát közös nyelvre alapozott közös kultúra kialakítását és az állampolgári közösség nyelvi-kulturális homogenizációját a politikai szuverenitás kollektivista átértelmezése, illetve a képviseleti rendszer bevezetése által bizonytalanná váló államközpontú politikai lojalitás szavatolása követelte meg.⁴³ Az utóbbi szemléletmód és magyarázat – amely, mint láttuk, Hobsbawm értelmezésében is lényeges szerepet játszott – fellelhető olyan elemzésekben is, amelyek egyébként az identitás kulturális beágyazottságára helyezik a fő hangsúlyt; de vagy az államhatalom biztosíthatóságában (Schöpflin)⁴⁴ vagy az egyéni jogokon, a közös kommunikációs rendszeren és a társadalmi igazságosságon alapuló tanácskozási demokrácia működtethetőségében látják a modern nemzetállamok kialakulásának fő okát. (Kymlicka–Straelhe).⁴⁵ Mi több, ugyanezen koncepció olyan konstruktivista (Anderson), perennialista (Greenfeld) és etnoszimbolista (Smith) elméletek háttérében is kirajzolható, amelyek a modern nemzetek és

⁴¹ HOBBSAWM, 1987. 127–197.

⁴² HOBBSAWM, 1997.

⁴³ HECHTER, 2004., MANN, 2004., BREULLY, 2004.

⁴⁴ SCHÖPFLIN, 2004.A.

⁴⁵ KYMLICKA–STRAELHE, 2001.

nacionalizmusok kialakulására a politikai folyamatok helyett, illetve mellett elsősorban társas-lélektani magyarázatot keresnek.

Utóbbiak közül elsőként Benedict Andersonét lehet megemlíteni, amely, szemben az eddig elhangzottakkal, inkább a kulturális, semmint a politikai vagy gazdasági folyamatokra fókuszált s lényegében az anyanyelvi kultúra identitásképző szerepében talált kimunkált választ a nemzettel kapcsolatban kutakodók sokféleképpen megfogalmazott kérdéseire. Kiindulópontja persze sok ponton kötődik a politikumhoz, sőt, még a politikai filozófiához is, hiszen a modern nemzeti identitás iránti igény megjelenésének okát a vallási és birodalmi integrációs keretek koraujkori széthullásában, illetve a politikai szuverenitás egalitárius átértelmezésében keresi. Véleménye szerint az ilyenképpen megrendített premodern identitások helyét a politikai szuverenitás határaihoz igazodó s a politikai közösség folytonosságát narratívákba foglaló anyanyelvi kultúra volt képes betölteni, amely a humanizmus, a reformáció, a „nyomda-kapitalizmus” és az állami-közigazgatási standardizáció által került előtérbe s terjedt el egyre szélesebb körökben.⁴⁶ Több ponton rokonítható ezzel Liah Grenfeld ugyancsak társas-lélektani szempontból felvázolt koncepciója, bár ő inkább a nemzetfogalom egalitárius átértelmezésére, semmint az anyanyelvi kultúra formálódására koncentrált. Véleménye szerint a rendi keretek erodálódása és a megélénkülő társadalmi mobilizáció folyamányaként kialakuló anómia késztette arra az elitet, hogy a nemesség jog- és identitásközösségét jelölő nemzetfogalmat egyre szélesebb körökre vonatkoztassa. A társas-lélektani feszültség oldása végett került elméleti szinten fedésbe a nemzet és az egész társadalmat átfogó politikai közösség. Majd e szemantikai változás hatott vissza a politikai, társadalmi és kulturális struktúrákra, létrehozván a nemzet fogalmi átalakulása után immáron a politikai közösség modern jogi, intézményes és szociokulturális valóságát is.⁴⁷ Greenfeld koncepcióját gondolta tovább Bakk Miklós, aki a szociálpszichológiai érveket a Kymlicka–Straelhe szerzőpáros és Schöpflin György politikai magyarázataival kötötte össze, továbbá Heller Ágnes koncepciójára támaszkodva úgy érvelt, hogy a nemzet egyrészt a modernitás egyik előfeltétele, másrészt „átfogó formája”: *„minden közösségi cselekvés végső horizontja vagy biztosítéka”,* és csak keretei között valósulhat meg a szabadságra alapozott modern világ dinamikája. Ugyanakkor a nemzetet is ez a dinamika tartja fenn: a közösségi cselekvés „terét, irányát, motivációját és jórészt hajtóerejét” is a

⁴⁶ ANDERSON, 2006.

⁴⁷ GREENFELD, 2004.

nemzeti identitás két formája (a „technikai” képzelet és a „történeti tudat”, a „közpolgári” és az „etnikai” nacionalizmus) között mindig fennálló feszültség adja.⁴⁸

Szintén a nemzeti kultúra identitásteremtő funkcióját és „pótvallás”-jellegét hangsúlyozza az etnoszimbolista Anthony D. Smith, ám nem az anyanyelvi kultúra mint új identitáskonceptió koramodern- és modernkori kiformalódása, hanem premodern korba nyúló organikusabb volta s így csupán a modernitás hatására megváltozó szerepe mellett érvelve. Vélekedése szerint e szervesen formálódó hagyomány-, narratíva- és szimbólumrendszer – az ún. „etnikai mag” – már a premodern korban is meghatározó társadalmi jelentőséggel bírt, noha csak a modernitás korában vált politikai értelemben identitásképző faktummá s ekkor került új, államilag ellenőrzött intézményes keretek közé. Smith megkülönböztetése szerint a szóban forgó etnikai mag a nyugat-európai „laterális” társadalmakban az elitek magaskultúrájában, a kelet-közép-európai „vertikális” társadalmakban pedig az egész közösség által birtokolt népi kultúrában testesült meg. Az elit tehát – s itt kapcsolódik Smith a konstruktivista elképzelésekhez – az előbbi esetben az állami asszimilációban, az utóbbi esetben pedig a kulturális identitás újrafogalmazásában és tudatosításában játszott „nemzetépítő” szerepet.⁴⁹ Ugyancsak a társas-lélektani elméletek között kell megemlítenünk két magyar irodalomtörténész, Debreczeni Attila és S. Varga Pál nevét. Az ő koncepciójuk szerint a modern nemzetek kialakulása azzal magyarázható, hogy a keresztény civilizáció koraújkori válsága – amely a természettudományos szemlélet térnyerésének, a kulturális horizont jelentős mértékű kitágulásának és a felekezeti villongásoknak tudható be – a kontinensen élő emberek valóságértelmező univerzumát és domináns kulturális identitását sodorta végső veszélybe. A fenyegető káosz kialakulását csak új szimbolikus értelemvilágok felépítésével lehetett elkerülni. Erre a szerepre a modernizációs folyamat által kijelölt holisztikus struktúrák keretei közé illő, az adott területen élők szélesebb körében régóta tudáskészletet adó s a kereszténység korábbi valóságkonstituáló szerepét betölteni képes hagyományok: a „nemzetként ismert csoportok” kulturális tradícióinak továbbformálása volt a legalkalmasabb.⁵⁰

Mint látható Smith, Debreczeni és S. Varga koncepciója lényegi ponton kötfődik a konstruktivista Anderson elméletéhez, de átvezet bennünket a nemzet

⁴⁸ BAKK, 2006. 125–160.

⁴⁹ SMITH, 2004.

⁵⁰ DEBRECZENI, 2001. 525–526., S. VARGA, 2005. 69–75.

mibenlétét etnopszichológiai tényezőkben, gyökereit pedig a régmúltban kereső primordialista és perennialista gondolatvilágba is. A primordialista megközelítés a nemzet időtlen és statikus voltát igyekszik megragadni.⁵¹ A perennialista irányzat inkább az etnikai mivolt konstruálhatóságát, hosszú időtartamban formálódó jellegét hangsúlyozza, de ezzel párhuzamosan az elitek, az állami szféra és a modernitás nemzeti alakító szerepét egészen elhalványítja, illetve a nemzetek középkorig vagy ókorig visszanyúló szerves folytonosságát emeli ki. Az utóbbi nézet megalapozója, Walker Connor szerint a szóban forgó etnikai közösségek akkor számítnak nemzetnek, ha létük és különállásuk a közösség tagjaiban reflektálttá válik, azaz amikor kialakul a közösség önazonosság-tudata és bejelenti igényét a nemzeti önrendelkezésre. A szerző úgy véli, hogy az öntudatosodás folyamatában a népszuverenitás elvének terjedése játszott döntő szerepet: a legitimitás ezen új elmélete, az első teoretikusainak szándékától függetlenül az etnikai csoportok öntudatra ébredését, illetve a népszuverenitás-elv és az etnikai tudat összekapcsolódását eredményezte.⁵² Ehhez képest szociológiailag kidolgozottabb elmélettel áll elő John Hutchinson, aki az etnikai csoportokat közös mítoszokon, szimbólumokon és narratívákon alapuló „magidentitással” bíró öntudatos közösségnek tartja. Vélekedése szerint e magidentitás kulturális alapjai dinamikus formálódnak, nincs egyetlen érvényes meghatározásuk, erősödésük és gyöngülésük pedig ciklikusan változik. A hozzájuk fűződő lojalitás, tehát maga az etnicitás, mindig a háborúk és gazdasági válságok idején kiéleződő kulturális konfliktusok következtében válik igazán meghatározó, politikai szempontból is releváns rendező elvvé. Hutchinson értelmezésében a premodern és a modern közösségek közötti különbség lényegét az adja, hogy amíg az előbbi kultúrája vallási jellegű, kulturális elitje az egyház körében szerveződik, addig az utóbbi kultúrája világi, kulturális elitje pedig az állami suverenitás megteremtésében érdekelt.⁵³

Nyilvánvaló, hogy e rövid ismertetésben foglaltakon túl a kérdés igen kiterjedt szakirodalmából lehetne még további szerzőket is idézni, illetve az itt hivatkozott alkotások más megállapításaira is utalni. Ám az sem kérdéses, hogy gondolatmenetünk továbbfűzése érdekében még az imént bemutatott koncepciók spektrumát is szűkíteni kell. S mivel módszertani előfeltevésünk a kollektív identitás és a politikai diskurzus keretében kibontakozó közösségi

⁵¹ A nézetrendszer összefoglalóját lásd: BAKK, 2006. 79–84.

⁵² CONNOR, 2005.

⁵³ HUTCHINSON, 2002.

önelnevezés összefüggéseire épül, a nemzet kialakulására választ kereső számos elmélet közül számunkra leginkább azok, a konstruktivizmus és a perennalizmus metszéspontjában elhelyezkedők hasznosíthatók, amelyek társas-lélektani szempontból a politikai-állami és a nyelvi-kulturális struktúrák átalakulására, illetve a politikai filozófia síkján megfogalmazódó paradigmaváltásra egyszerre, vagyis az említett folyamatok bonyolult kölcsönhatására koncentrálnak. Az alábbiakban tehát elsősorban Anderson, Greenfield és Smith kutatásai eredményeire támaszkodunk, illetve a kérdéssel foglalkozó említett magyar szerzők (Bakk Miklós, Debreczeni Attila és S. Varga Pál) gondolatmenetét követjük. Mindezen túl úgy véljük, hogy érdemes az eddigieknél élesebben szétválasztani a politikai filozófia síkján végbenő szemantikai fordulatot a nemzet szociokulturális valóságától – a kétségkívül létező szerves kapcsolat ellenére is – s ebből kiindulva külön szemrevételezni, hogy miként alakult ki a nemzet *modern, politikai* fogalma, külön, hogy miként alakult ki a kultúra *modern, nemzeti* formája; majd ezek után, hogy a kettő *elméleti viszonya* mi módon formálódott a különböző modern politikai nyelvekben. S mivel a nemzet egalitárius értelmezését középpontba állító politikai filozófia paradigmaváltása Angliában és Franciaországban történt meg – méghozzá a központosított államfejlődéssel szoros összefüggésben –, fejtegetésünk jó része e két országra vonatkozik; a Rajnán inneni térség fejleményeire inkább csak a politikai nyelvek bemutatásánál térünk ki.

4. A nemzet *modern, politikai* fogalma – két példa: *Anglia és Franciaország*

A modern nemzetfogalom kiformálódása a középkori európai (keresztény) kultúra szerves részeként dinamikusan változó politikai gondolkodás keretei között vizsgálható; egészen pontosan két nyugat-európai gondolkodói hagyomány, a rendi-nemesi nemzeteszme és a természetjogból kiinduló társadalmi szerződéselmélet folyamatos átalakulásában és fokozatos összekapcsolódásában ragadható meg.

Az előbbi a központosított feudális monarchiák kiépülésével áll szoros összefüggésben. Azzal párhuzamosan ugyanis, hogy a középkor virágkorában a legtöbb uralkodó – a különböző országokban eltérő úton, de nagyon hasonló eredménnyel – a hűbéresei rovására centralizálta politikai hatalmát, az udvari értelmiség a „*patria* antik etikai értékét” és az „államrezon” elvét a korkövetelményeknek megfelelően fogalmazta át: egyfelől az uralkodó

iránti politikai lojalitás gondolatához, másfelől a keresztény elemekkel erősen átszőtt eredetközösségi mítosz historizáló argumentumához kapcsolta. Továbbá a nemzet eredetét őszövségi ősökre vezette vissza, a nemzet fogalmát pedig a fegyverforgató nemesség jogközössége számára sajátította ki; magyarán az uralkodó hadra fogható hűbéreseiből álló országos *communitas* ideológiai szempontból is kivételezett közösséggé: *natió*vá avatta. E néhány középkori századot átívelő folyamat következményeként tehát a 13. század végére létrejött egy olyan, az európai gondolkodás számára hosszú ideig megkerülhetetlen eszmei-fogalmi képlet, amely szerint a politikai hatalom (uralkodó), a nemzet (nemesség) és a territórium (állam) szétválaszthatatlan viszonyban áll egymással.⁵⁴

A másik gondolkodói hagyomány, a szerződéselméletek tradíciója, a hűbéri rendszertől fokozatosan függetlenedő városok és városi egyetemek jogfilozófiai műhelyeiben fogant. Alapját szintén az antik eredetű – részint a római jogból, részint az arisztotelianus hagyományból átvett – gondolkodói alapelemek keresztény átfogalmazása: a természetjogi bölcsélet, a szuverenitás koncepciója, illetve a hűbériség elméletéhez szorosan kötődő kölcsönös szerződés elve adta. Eszerint az ember „természetétől fogva állami életre hivatott lény” (*zoon politicon*); az általa alkotott közösség, a „politikai test” organikus jellegű, több, mint tagjai pusztá összege. Működését két alapvető tényezője, az uralkodó (a „fej”) és a társadalom (a „tagok”) szerződéses viszonya szabályozza. E szerződés értelmében a társadalom az uralkodóra ruhazza át az Istentől származó politikai hatalmat; ugyanakkor a társadalmat megilleti az ellenállás joga: ha az uralkodó nem a közjót szem előtt tartva él jogosítványával, akkor szembekerül a természeti törvénnyel, hatalma illegitimé, személye nemkívánatossá válik.⁵⁵ Ez az alaposan kidolgozott elmélet először Marsilius gondolkodásában vált el élesebben teológiai és arisztotelianus alapjaitól: az organikus közösség – Arisztotelészre visszamenő – koncepcióját abban a racionális belátás alapján szerveződő közösség elve váltja fel.⁵⁶

A két hagyomány közül a középkor időszakában a nemesi nőtte ki magát domináns – a makroszinten megszerveződő politikai hatalom rendi szerkezetét elméleti szempontból alátámasztó – gondolatrendszerre. A keresztény jogfilozófia inkább csak elméleti síkon, a virtuális értelemben létező *res publica christiani* mibenlétét, illetve az egyházi és világi hatalom viszonyát fejtegető

⁵⁴ SZÜCS, 1984. 235–250.

⁵⁵ SZÜCS, 1991. 167–184., CANNING, 2002. 168–195.

⁵⁶ BAYER, 1998. 86.

klerikusok, továbbá a társulás eszméje mentén megszerveződő mikroközösségek (*communitasok* és *universitasok*) számára bírt meghatározó jelentőséggel.

Eddig az állomásig persze még nem is olyan szembetűnő a nyugati és a keleti fejlődés különbözősége, hiszen ehhez hasonló strukturális és eszmei folyamatokat térségünkben is regisztrálhatunk. Ám amíg az urbanizáció, a technikai vívmányok sokasága és a felfedezések nyomán kialakuló újkori gazdasági rend nálunk a nemesség pozícióit erősítette meg, addig a szóban forgó államokban a feltörekvő polgári rétegek és az uralkodó – nem is olyan kérészerűtű és mindenképp gyümölcsöző – együttműködését alakította ki. Itt a király befolyását végletekig összpontosító abszolutista állam és a vagyonosodó polgárság érdekeivel egybevágó merkantilista gazdaságpolitika kéz a kézben járt; a rendi autonómiát egyre inkább háttérbe szorító bürokratikus adminisztráció pedig az uralkodó és a polgári származású hivatalnokréteg tartós szövetségéből bontakozott ki.

Ezen a ponton viszont a politikai gondolkodás – amely fokozatosan függetlenedett az egyháztól és egyre inkább a polgári értelmiség tevékenysége lett – kettős kihívás elé került. Részint a rendiség bomlásával, illetve az Európát feldúló polgár- és vallásháborúkkal megrendülő törvényes rend új elméleti alapjait kellett lefektetnie, részint számolnia kellett azzal, hogy a középkorban kizárólagos szerepet játszó vallási valóságértelmezési rendszer a természettudományos szemlélet térnyerése és a vallásháborúk következményeként megingott, s hogy ezzel párhuzamosan a feudalizmus fellazuló talajában a „tudásvágy” kielégítésének egy új, racionalizáló beszédmódja eresztett gyökeret.⁵⁷ A megváltozott viszonyok között tehát olyan legitimációelméletre volt szükség, amely nagy hagyományokra tekintett vissza, s ezzel magyarázó ereje megkérdőjelezhetetlennek bizonyult, ugyanakkor maradéktalanul megfelelt a korkövetelményeknek is. Erre volt alkalmas a keresztény alapú természetjogi gondolkodás racionalista átfogalmazása, azaz a skolasztikus hagyományoktól elváló marsiliusi koncepció továbbgondolása.⁵⁸ Itt persze már nem a társadalom bizonyos jogainak elvi biztosítása, hanem a belpolitikai instabilitás felszámolása, a hatalomkoncentráció megalapozása és a történeti érvekkel igazolt privilégiumok érvénytelenítése, vagyis a racionálisan szerveződő állam központosítása, hatékonyságának növelése játszott döntő szerepet. Mindebből fakadóan a koraújkori politikai gondolkodás középpontjába az államrezon megújított, mind a nemesi ideológiától, mind a

⁵⁷ FOUCAULT, 1991. 884., HUORANSZKI, 1999. 120–145., HORKAY, 2000b., HORKAY, 2000c. 124.

⁵⁸ SZABÓ, 2006a.

teológiai gondolkodástól élesen elválasztott koncepciója lépett.⁵⁹ Egészen pontosan, olyan két, a modern gondolkodásban is lényeges elv került e korokban kidolgozásra, mint az államhatalomra vonatkozó „egy és oszthatatlan” szuverenitás – amelynek itt még az uralkodó kezében kell összpontosulnia (Bodin) –, és az elidegeníthetetlen természeti jogokkal bíró egyének ésszerű belátáson alapuló társadalmi szerződése – amely itt még a hatalomátruházási aktus értelmében az uralkodó korlátlan hatalmát legitimálja (Hobbes).

Persze azzal, hogy a természetjog keresztény felfogása – amely az isteni akarat által eleve közösségi létre ítélt ember antropológiai szemléletéből indult ki – átadta helyét a társadalom új koncepciójának – amely a pontszerű egyének racionális érdekszövetségét föltételezte – két egészen új s az államhatalom szempontjából hosszú távon nyugtalanító ágens került a politikai gondolkodás középpontjába. Egyfelől az elvileg minden hagyományos kötődéstől mentes és a természetes, egyszersmind elidegeníthetetlen jogaival önként rendelkező individuum, másfelől a pusztá hatalmat szimbolizáló állam értelmezését az állampolgárok összességeként felfogott polgári társadalom jelentésárnyalatával bővítő politikai közösség. A kettő együttesen utat nyitott a társadalom és az egyén liberális felfogása, illetve a végrehajtó hatalom (*state, gouvernement*) és a szuverenitást birtokló közösség (*commonwealth, body politic*) elvi szétválasztása előtt.⁶⁰ Ráadásul a tárgyalt eszmei folyamatokkal párhuzamosan a polgárság egyre növekvő gazdasági és kulturális térnyerése, a gazdasági és a hatalmi szféra átrendeződése, illetve a bürokratikus adminisztráció kiépülése gyakorlati szempontból is szétzilálta a feudális szerkezeteket: a rendi keretek elavulásával és a társadalmi mobilitás felgyorsulásával járt együtt. A struktúrák illetően változása mellett a társadalom tagolt, alá és fölérendeltségen alapuló felfogása egyre kevésbé volt tartható. A kognitív disszonanciát a társadalom egalitárius átértelmezése: a közös jogokkal rendelkező nemességet jelölő nemzetfogalom radikális kiterjesztése (a társadalom és a nemzet azonosítása) volt hivatott oldani.⁶¹ E szemantikai fordulat Angliában – ahol az említett események rendkívüli dinamizmussal, szinte egymásra torlódva zajlottak le – már a 16–17. század során megtörtént néhány törvénytörvényben;⁶² Franciaországban pedig – ahol az átalakulás

⁵⁹ TRENCSENYI, 2000. 78–79., 86–87., TRENCSENYI, 2001. 149–150., G. ETÉNYI, 2002.

⁶⁰ FARKAS, é. n.

⁶¹ GRIENFELD, 2004. 184–186.

⁶² GRIENFELD, 2004. 185–187.

lassabb ütemű volt – a 18. században következett be az enciklopédistáknak köszönhetően.⁶³ A polgárság tehát nem megkerülte, hanem átfogalmazta és saját gondolatrendszerébe integrálta a nemesség nemzetfogalmát. Ennek következményeként a nemzet és a társadalom (tehát az állam vagy másképp a politikai közösség) szinonim értelmet nyert, s ezzel nemcsak a nemzet nemesi, hanem a regionális (picard, norman, provanszál, walesi stb.) csoportokat jelölő nyelvi-kulturális felfogása is háttérbe szorult.

A politikai gondolkodás szférájában bekövetkező, imént fejtegetett kora-újkori változások – Franciaországban és Angliában egyaránt – előkészítették, hogy az előbb-utóbb igényként megfogalmazódó s meglehetősen radikálisnak ígérkező politikai-társadalmi átalakulás a kortárs valóságértelmezési sémákba illeszkedjék; azaz, hogy a kikényszerítendő változásokat ne csak a fegyverek, hanem a természetjog és a politikai gondolkodás középpontjában álló elsődleges vonatkoztatási közösség (a társadalom avagy a nemzet) szava is legitimálja. Tehát amikor a polgárság – részben saját politikai igényeiből fakadóan,⁶⁴ részben a felvilágosodás egyetemes, elidegeníthetetlen emberi jogokra épülő elméletének érvényt szerezve⁶⁵ – fel készült számolni a számára immáron akadályokat képező és erkölcsi szempontból sem tartható korlátlan uralkodói hatalmat, ám saját alapelveivel sem akart ellentmondásba kerülni, csupán két elméleti lépést kellett, hogy megtegyen. Részint a társadalmi szerződést kellett kollektív értelemben átfogalmaznia, vagyis a politikai szuverenitást az uralkodótól az elidegeníthetetlen jogok birtokában lévő individuumok racionális akaratából szerveződő társadalomra visszaszármaztatnia (ami Angliában Locke-hoz, Franciaországban pedig Rousseau-hoz köthető), részint – s ez logikailag következett az előbbiekből – az elvileg egyenlő státuszú egyénekre kiterjedő nemzet eszméjét kellett az egész társadalmat magába foglaló szuverén politikai testtel azonosítani (ezt először talán Siéyes abbé jutatta egyértelműen kifejezésre). A nemzet fogalma ebben az értelmezésben, az egész társadalmat magába foglaló szuverén politikai közösséget jelölve vált rendező elvvé – szinte egész Európában, nagyjából a francia forradalom és eszméinek terjedésével egyidejűleg, de legkésőbb a 19. században.

⁶³ DEBRECZENI, 2001., RING, 2004. 29–30.

⁶⁴ SZABÓ, 1989. 95.

⁶⁵ SHILS, 1987. 19–23.

5. A kultúra modern, nemzeti formája – két példa: Anglia és Franciaország

Az előbb leírtak alapján megfogalmazható, hogy a polgárság – amely a tárgyalt politikai, társadalmi, kulturális és eszmei folyamatok katalizáló erejét adta – a racionalizmus értékvilágából kiindulva voltaképpen az egész emberiség nevében kérdőjelezte meg és számolta fel a rendi jogegyenlőtlenséget és a „korlátlan” uralkodói hatalmat,⁶⁶ ugyanakkor, a politikai legitimáció hagyományos kritériumait szem előtt tartva, a szuverenitást és a társadalmi szerződést mindig egy adott közösségre, a nemzetre vonatkoztatta. Az angol polgári alkotmány fundamentális darabját adó *Jogok Törvénye* példának okáért eleve mellőzte Locke absztrakt emberi jogait és a nemzet ősi jussából vezette le a parlamentáris politikai autonómiát. De még az elvileg univerzális érvényű *Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozata* is leszögezte, hogy „minden szuverenitás elve természeténél fogva a nemzetben lakozik”. Márpedig ez annyit tesz, hogy az egyetemes emberi jogok már az első modern értelmezésekben is partikuláris szinten, voltaképpen a vesztfáliai paradigma territorialis keretei között voltak érvényesíthetők, mert értelmükben a szuverenitás nem az egész emberiség, hanem az adott államkeretek között élő, egy konkrét intézményrendszerhez fűződő lakosság által gyakorolható.

A partikuláris szempontok megjelenése viszont lényeges, gyakorlati szempontból is végiggondolandó elméleti problémákat vetett fel, hiszen a nemzeti közösség elhatárolása más közösségektől, illetve az adott politikai entitás cselekvőképessége, összetartása (az együttélés akarata, a „mindennapos népszavazás”, a tulajdonképpeni szerződés) a csoportlojalitás valaminő formáját, az pedig a közös értelmezési univerzum kialakítását föltételezi.⁶⁷ De vajon mire lehet alapozni egy racionális érdekek mentén szerveződő embercsoport közös értékvilágát? E kérdés tulajdonképpen már a társadalmi szerződés első megfogalmazói számára is megkerülhetetlen volt; miként Trencsényi Balázs felhívta rá a figyelmet: az abszolutista államrezon-elméletek gondolatvilága a kollektív erényesség és a közjó iránti elkötelezettség elvét középpontba állító republikánus beszédmóddal egy töről fakadt. Tehát a koraujkori teoretikusok többsége nem csupán az állam hatékonyságára és a hatalom legitimálhatóságára koncentrált, de a politikai közösség „kollektív fennmaradásával” és az állampolgári (későbbi megfogalmazásban: a *citoyen*) hűséggel kapcsolatban

⁶⁶ KOSELLECK, 1997. 63–71.

⁶⁷ HUORANSZKI, 1999. 184–185., BALÁZS, 2003. 77–80., 168–175., 216–219., GYÓRFI, 2004.

felmerülő kérdésekre is megpróbált választ keresni.⁶⁸ A válaszok azonban már korántsem voltak egyöntetűek.

Az abszolutizmus legtöbb alátámasztója szerint a közösségi integráció legjobb eszköze az lehet, ha az adott államban „*legerlejtetebb vallás-, erkölcs-, és szokásrendszert rákényszerítjük az egész politikai közösségre*”.⁶⁹ Ettől sokban eltért a természetjogi koncepciót liberális irányban továbbfejlesztő elmélekedők álláspontja. Például a holland politikai gondolkodás egyik legnagyobb alakja, Spinoza a társadalmat nem a szerződésből, hanem az ember természetéből és alkotából, az alkotmányt pedig a társadalom interakcióiból eredeztette, ekképp a közös erkölcsi normákat e társadalmi interakció szabályrendszerére vonatkoztatta.⁷⁰ Elvileg tehát tág teret engedett ugyan a vallási-kulturális pluralizmusnak, végeredményben mégis a holland polgárság egyik legfőbb értékrendszerében, a „*protestáns etikában*” nevezte meg a társadalmi szolidaritás alapját: „*a felhalmozás vágyából fakadó önfegyelem lesz az egyik legfontosabb szociális kohéziós erő – foglalja össze Spinoza idevágó normatív koncepcióját Trencsényi Balázs –, s a kereskedelmi kapcsolat válik a politikai stabilitás, a többi polgár iránti szolidaritás alapjává*”.⁷¹ Hasonló szellemiség jellemzi az angol Locke politikai gondolkodását is, aki szintén nagy hangsúlyt fektet a vallási türelem eszményére, a politikai test közös értékvilágát pedig ugyancsak az alkotmányértelmező kommunikáció erkölcsi szabályaira szűkíti. Ám ezzel együtt ezen erkölcsi szabályokat egyrészt – lévén, hogy a biblia-értelmezés protestáns hagyományait veszi alapul⁷² – a protestantizmussal, másrészt – lévén, hogy a *Szentírás* és az alkotmány nyelve az angol volt – szükség-szerűen a standardizált angol irodalmi nyelvvél, magyarán az angolszász-protestáns kultúra alapvető elemeivel hozza szoros összefüggésbe. A szerződéselmélet későbbi és talán legnagyobb hatású, szélsőségesen republikánus gondolkodója, Rousseau már korántsem volt ennyire óvatos: a politikai lojalitás biztosítékát eleve a közös vallásban,⁷³ kései munkájában pedig a mindennapi élet szokásait és erkölcsit magába foglaló kulturális hagyományokban jelölte meg.⁷⁴

⁶⁸ TRENCSENYI, 2000. 78–79.

⁶⁹ TRENCSENYI, 2000. 117., BAYER, 1998. 95., 115.

⁷⁰ TRENCSENYI, 2000. 81., 109–111.

⁷¹ TRENCSENYI, 2000. 118–119.

⁷² MESTER, 2001.

⁷³ LUDASSY, 1991. 29–30.

⁷⁴ LUDASSY, 1998.

Persze a politikai gondolkodás csupán egy, s valószínűleg nem a legmeghatározóbb tényezője volt annak, hogy e közös értelmezési univerzum tartalmait a politikai közösségként működő nemzet mindennapi *gyakorlatában* – azaz nem eszme-, hanem társadalom- és politikatörténeti szempontból megragadhatóan – az anyanyelviséggel szoros összefüggésben álló, így a „népiből”, azaz az etnikaiból is sokat merítő kultúra adta. S abban igazat adhatunk Fernand Braudelnek, hogy az idáig vezető történeti folyamatokat hosszú időtartamban érdemes vizsgálni. A neves francia történész – négy vaskos kötetnyi érvanyaggal alátámasztva – azt írja, hogy a modern francia nemzeti identitás az ország „*múltjának mélyrétegeiből oloasható ki*”, gyökereit tehát nem a felvilágosodás korában és a forradalomban, hanem az antik Galliában(!) kell keresni.⁷⁵ Azt persze Braudel maga is hangsúlyozza, hogy a szóban forgó sok százados folyamatnak igazán a koraujkorban induló állami központosítás adott nagy lendületet, illetve – s ez az előbbi megállapításból már egyértelműen adódik – hogy a „mű” betetőzésében a makroszinten megfogalmazódó politikai akaratra volt döntő jelentősége. Az utóbbi állítás lényegében egybevág a legtöbb, a nemzetépítő elitek meghatározó szerepét kiemelő nacionalizmuskutató álláspontjával.

Arról viszont már megoszlanak a vélemények, hogy maga a folyamat pontosan miként ment végbe, illetve hogy a nemzeti kultúra kialakulására voltaképpen mi ad magyarázatot. Gellner elképzelése – amelyet az industrializációt középpontba állítva fogalmazott meg – meghaladottnak tűnik annak fényében, hogy a legtöbb európai nacionalista mozgalom a gyáripar kibontakozása előtt jelent meg. Arról már nem is beszélve, hogy a társadalmi kohézió ügye már jóval a modern nacionalizmus felbukkanása előtt terítékre került.

Nagyobb bizonyító erejű az az elmélet, amely az állam működőképességéből és a politikai lojalitás szükségéből indul ki; különösen ama – Michael Mann, John Breully, John Hutchinson, Erica Benner és (az utóbbi szerző megállapításait összegző) Bakk Miklós által hangoztatott – geopolitikai alapozású koncepcióval kiegészítve, amely szerint a politikai döntéshozatal csúcán álló, vagy újonnan oda kerülő elitek kulturális kontrasztélménye s ennek nyomán megerősödő kulturális identitása ad a nemzeti kultúrák kialakulására és megszilárdulására magyarázatot.⁷⁶ A hipotézis értelmében a koraujkorban kirobbanó polgár- és vallásháborúk, illetve az országok közötti konfliktusok

⁷⁵ BRAUDEL, 2003. 13–18.

⁷⁶ MANN, 2004. 122–126., BREULLY, 2004. 136–138., HUTCHINSON, 2002., BAKK, 2006. 76–78.

kulturális értelemben is artikulált politikai törésvonalakat rajzoltak ki, illetve szilárdítottak meg. A bel- és külpolitikai szempontból egyaránt destabilizálódó helyzetben az elitek számára két dolog vált egészen világossá. Részint a belső társadalmi béke kialakítása és ezzel összefüggésben a „vezetők és vezetettek közötti identitáskapocs” szükségessége merült fel az állami erő-kifejtés egyik legfőbb előfeltételeként, részint saját értékeik specifikus, ámde törékeny jellege mutatkozott meg, leginkább a belső és külső politikai *ellenfelek* jelentősen elütő értékvilága, illetve az e kulturális törésvonalak mentén kialakított *ellenségképek* fényében. Angliában a 17. században a katolikus, a spanyol, az ír, a francia és a skót „közösség”, továbbá az anglikanizmussal szemben álló néhány radikálisabb protestáns szekta; a forradalmi Franciaországban pedig az ellenforradalminak kikiáltott, „tájnelvek” és lokális szubkultúrák által „elkülönülő” számos tartomány, továbbá a beavatkozó porosz, angol és orosz állam került az ellenségkép középpontjába. A több évszázadon átívelő, hol enyhülő, hol élesedő konfliktusok során kristályosodott ki a francia és a brit elit úgynevezett „protonemzeti” magidentitásának pontos tartalma, amelyből mindig az hangsúlyoztatott elsősorban – ahogy ezt Barth és Conversi a közösségi határok megkonstruálásával kapcsolatban leírja –, ami az „ők”-kel való szembeállítás során a leginkább kiemelte a vonatkoztatási csoport különbözőségeit.⁷⁷ Továbbá szintén ebben az időszakban – különösen az egész Európát lángba borító napóleoni háborúk idején – vált nyilvánvalóvá, hogy az állampolgári közösség politikai lojalitását és szolidaritását hatékonyan a polgári elit teljes (a nyelvet és a széles értelemben vett kultúrát is magába foglaló) értékvilágának kiterjesztésével lehetséges megteremteni. Nagy-Britanniában elsősorban a polgári elitet a belső- és külső ellenségeitől megkülönböztető anglikán protestantizmus, Franciaországban pedig a forradalmárok ismérveként számon tartott standardizált Ile-de-France-i nyelv lett a leglényegesebb – a „kisebbséghez” tartozók asszimilációs vagy disszimilációs útját föltételező – nemzeti attribútummá.

E politikai és szociológiai érveket egyaránt felhasználó elméletet nem annyira megkérdőjelezi, mint inkább kiegészíti Benedict Anderson, Debreczeni Attila és S. Varga Pál társas-lélektani magyarázata, amely a nemzetek kulturális értelmezésének térnyerését a premodern korban meghatározó keresztény világkép koraujkori széthullásában látja.⁷⁸ Egészen pontosan abban, hogy a vesztfáliai paradigma, vagyis a territoriális államok kialakulása, illetve

⁷⁷ BARTH, 1996., CONVERSI, 1998.

⁷⁸ ANDERSON, 2006. 24–75., 160–170., DEBRECZENI, 2001. 525–526., S. VARGA, 2005. 69–75.

a nemzetfogalom és a politikai szuverenitás egalitárius átértelmezése egybeesett az addig az egész kontinens számára érték- és tudáskészletet biztosító valóságértelmező vallási magyarázatrendszer megrendülésével. Ugyanakkor a felvilágosodás értékvilágának szélsőségesen racionalista és univerzalista változatai (a szerződéselméleti közösségkoncepciók és az individualista metanarratívák) *önmagukban* csak a polgári értelmiség szűkebb körében és ott is csak a 19. század első évtizedében lezajló fordulatig nyújtottak új magyarázatrendszert és új identitást. Az elit nem-értelmiségi része és a társadalom java, illetve az univerzalistól fokozatosan a partikularitás felé forduló bölcselek számára valami átfogóbb, az életnek az egyéni önmegvalósításon túli értelmet adó, egyszersmind a folytonosság képzetét keltő szimbolikus kevertrendszerre volt szüksége. Az egyre nagyobb mozgástérhez jutó és ezzel modernné váló ember domináns kollektív identitása tehát szükségszerűen kapcsolódott olyan tradícióhoz – Anderson szerint a humanizmus, a reformáció és a „nyomda-kapitalizmus” kibontakozásával egyre inkább előtérbe helyeződő anyanyelvi kultúrához, S. Varga Pál és Debreczeni Attila szerint pedig a „nemzet néven ismert csoportok” hagyományához –, amely nemcsak a vesztfáliai paradigma területi keretei közé illett, hanem a dinamikusan változó világban is biztos vonatkoztatási pontot nyújtott és a folytonosság-élmény kialakításában nélkülözhetetlen történeti narratívát is hordozott, illetve formált.

E folyamatok alighanem kölcsönhatásban álltak egymással, s így valószínűnek tűnik, hogy a kulturális értelemben vett nemzeti identitás megszilárdulásában a bel- és geopolitikai konfliktusokban megfogalmazódó „mi-ők”-oppozíció, s az ebből adódó, kulturális szempontból is artikulált ellenségkép, a politikai lojalitás megteremtésének szüksége, illetve az anyanyelvi kultúra megnövekedő szerepe és az új valóságértelmező magyarázatrendszer igénye együttesen játszott szerepet. Ez – a fent említett szerzők néhányának előfeltevése ellenére is – a nemzeti identitás és kultúra szervesebb, legalább a kora-újkor időszakára visszanyúló kialakulását, semmint a sokak által hangsúlyozott diszkontinuitást látszik alátámasztani.

S ha a *miért*ek – nem túl alapos, de itt talán kielégítő – taglalása után a *hogyan* megválaszolására vállalkozunk, valóban úgy fest, hogy a modern nemzeti kultúrának megvoltak a maga szervesebb, premodern előzményei. Hiszen még az *ancien régime* értékvilágával a legradikálisabban szakítani kívánó francia polgárság is olyan, több évszázad alatt kiformált kultúrát, nyelvet, hagyományt, stílus-, szokás- és normarendszert hozott magával, amely az ország nyelvi-kulturális jellegét évszázadokon át meghatározó udvari arisz-

tokrácia nagy múltra visszatekintő mintáihoz hasonult.⁷⁹ S bár a jakobinusok kísérletet tettek a diszkontinuitást hangsúlyozó történeti-kulturális hagyomány kialakítására, a Legfőbb Lény kultusza és a forradalmi naptár nem bírt különösebb identitásformáló erővel; a francia nacionalizmus következő nemzedékei pedig már kifejezetten az „élők és a holtak közötti kapcsolat” szálait s a „dicsőséges” nemzeti múlt lényegesebb „emlékhelyeit” keresték.⁸⁰ A múlt (újra)felfedezéséhez kitűnő alapot adott a franciák tetteit isteni ki nyilatkoztatásként rögzítő középkori francia geszták hagyománya, amelybe jól illett a polgári nacionalisták „többé-kevésbé szekuralizált forradalmi mesianizmusa”.⁸¹ A jakobinusok értelmezésétől eltérő új szemléletben tehát a forradalom nem a jövő kezdete, hanem egy múltba nyúló hosszas folyamat betetőzése: „élők és holtak” közös vállalkozása; a nemzet lényege pedig a forradalom nemzetialakító aktusát elhalványító tényezőkben, a valóban nagy múltra visszatekintő francia nyelvben jelölhető meg. Miként a nemzeti történetírás első apostolainak egyike, Michelet írja: *„Franciaország története a francia nyelv történetével kezdődik. A nyelv a legfontosabb jele a nemzeti összetartozásnak”*.⁸²

A francia republikánus értékvilágba olvadó premodern kulturális-történeti hagyományoknál is kézenfekvőbbek kínálkoztak a „konzervatív forradalmár” angol whig elitnek (amely önértelmezése szerint nem revolúciót csinált, hanem a II. Jakab által felforgatott alkotmányos és anglikán rendet állította helyre):⁸³ a protestantizmus, az anglikán államegyház, a parlamentarizmus, a *common law* és az „ösi” alkotmányosság tradíciója.⁸⁴ A megőrizendő és továbbfejlesztendő intézményi előzményekhez kapcsolódott még az angol nép kiválasztottságát „alátámasztó” protestáns Izrael-mítosz, amely az ország katolicizmus elleni küzdelmeit, polgárosodását, prosperitását és politikai szabadságát foglalta össze; a brit elit civilizációs fölény- és küldetéstudata, amely a gyarmatosítás során a „vadakkal” szemben nyert értelmet; továbbá a történelem whig interpretációja, amely a brit politikai intézményrendszert az angolszász múlttal, a brit politikai öntudatot pedig az angolszász etnikai identitással hozta szoros összefüggésbe.⁸⁵

⁷⁹ BORSI-KÁLMÁN, 2006. 211–213., BAKK, 2005. 29.

⁸⁰ ANDERSON, 2006. 160–164.

⁸¹ CSETRI-MISKOLCZY, 2003. 117.

⁸² ÁDÁM, 1996. 699.

⁸³ KONTLER, 1997. 150., 225–226.

⁸⁴ BREULLY, 2004. 136.

⁸⁵ Az utóbbi részletes kifejtését lásd: KIDD, 1999. 75–99.

Az ideológiai szférában érthető módon megmutatkozó kontinuális elemek megemlítésén túl arra is ki kell térnünk, hogy a francia és az angol elit hagyományait és történeti elbeszéléseit egyaránt olyan, a középkorban még egyetemes európai magaskultúra hordozta, amely a humanizmus, a reformáció és a „nyomda-kapitalizmus” térnyerésétől fogva egyre inkább állami keretek közé került. Az anglikán és gallikán egyház függetlenedett a gyöngülő pápai államtól s lényegében a centralizálódó országos hatalom fennhatósága alá került. A szellemi élet olyan közismert fellegvárjai, mint Oxford, Cambridge, a Francia Akadémia és a párizsi Sorbonne, illetve olyan új termékei, mint a *Canterbury mesék*, az angol nyelvű *Biblia* és a francia nyelvet standardizáló szótár pedig a koraújkortól fogva elsősorban nem az „egyetemes” (voltaképpen európai) keresztény, hanem a territorálisan megragadható (némi anakronizmussal mondhatnók: nacionalizálódó) kultúra gazdagodását szolgálta.⁸⁶ Miként Heller Ágnes ugyanezen folyamat lényegét megragadva – mellesleg Montesquieu önértelmezését implicite és finoman, de már-már De Maistre szellemében ellenpontozva – írja: „A 17. század néhány nagy európai filozófusa közös nyelvet használt, a latint, de filozófiai nyelvük már különbözött egymástól. Röviden: ha valaki az európai identitást a magaskultúrával akarja meghatározni [tudniillik a 17. századtól – T. L.], azzal a paradoxonnal találja magát szembe, hogy az ember csak úgy válhat európaivá, ha előbb francia, angol, német, magyar stb.”⁸⁷ S az anyanyelv nem csupán az úgymond polgári szféra és az értelmiség számára bírt egyre meghatározóbb jelentőséggel, hanem egyfelől politikai értelemben is intézményesült, vagyis a közigazgatás hivatalos államnyelve lett, másfelől egyre szélesebb – az ország központi tájnyelveit értő – tömegek számára tette a magaskultúra termékeit elérhetővé.⁸⁸

A kérdésről eddig leírtak után talán nem nehéz belátni, hogy a nemzeti kultúra kialakulását inkább a folytonosság és a szerves átalakulás, semmint a diszkontinuitás jellemzi, méghozzá két dimenzióban is. Egyrészt abban az önreflexiós dimenzióban, ahol Anthony D. Smith az elitek „etnikai mag”-jának – vagyis a nemzetépítő csoportok nyelvben, kultúrában, önelnevezésben, messianisztikus küldetéstudatban és narratívákban megragadható szimbolikus rendszerének – átalakulását föltételezi.⁸⁹ Másrészt abban a mentalitás- és kultúrtörténeti szempontból elemezhető dimenzióban, amelyben az egyes

⁸⁶ DIECKHOFF, 2002.

⁸⁷ HELLER, 1997.

⁸⁸ MANN, 2004. 115–116., BREULLY, 2004. 134–141., 147–149., HECHTER, 2004. 162., ANDERSON, 2006. 30., 45–51., 68–75., G. ETÉNYI, 2002.

⁸⁹ SMITH, 2004. 204–229.

államok partikuláris magaskultúrájának kibontakozása és országos körű elterjedése lezajlott.

Világos, hogy magát a folyamatot nem úgy kell elképzelni, hogy a szűk elit identitása spontán módon, a lakosság premodern (szülőföldhöz, lakhelyhez és nemzetiséghez kapcsolódó) kötődéseit integrálva „demokratizálódott”, azaz „tömegérzelemmé vált”, s az azzal azonosuló *peuple* mint „politikai intenciójú közösség” birtokba vette a szuverenitást – miként ezt Bibó normatív szándékkal megfogalmazta. És nem is úgy, hogy a nép integrálta kulturálisan az elitet, vagyis, hogy a régtől fogva létező öntudatos és homogén etnikumok alakultak át modern nemzetté – mint ezt a klasszikus primordialista elméletek föltételezik. Ugyanis a történeti antropológia – kérdést érintő – eredményei éppen azt mutatják, hogy az elitkultúra („nagyhagyomány”) és a népi kultúra („kishagyomány”) közötti élénk, kétoldalú kölcsönhatás, illetve az intézményes egyház több évszázadon átívelő integrációs törekvései ellenére sem mutatható ki a modernitás hajnalán az elit és a nép között kulturális azonosság és főként tudati azonosulás.⁹⁰ A szándék, amelynek eredményeként az egész társadalmat egységgé szervező kultúra és identitás kialakulása mégis többé-kevésbé bekövetkezett, egyértelműen azé a polgári elité volt, amely mind az *ancienne régime*-mel, mind külpolitikai ellenségeivel szemben egy egész társadalom, azaz a nemzet nevében lépett fel s ezzel egy időben neki is fogott, hogy az általa reprezentálni remélt embertömeget nyelvi-kulturális szempontból felismerhető, lojális közösséggé alakítsa át.

Magyarán és egyszerűen szólva e folyamatban fontos szerepet töltött be a kontinuus tradíció, de az mindig az elit kanonizált hagyományán alapult, terjedésében pedig nem a spontaneitás, hanem a kultúrközösség-építő állami gépezet (az állami ünnep- és szimbólumrendszer, illetve a 19. század végére kiépített közoktatási intézményrendszer) volt döntően meghatározó.⁹¹ Emellett természetesen nem volt mindegy, hogy az elit által kanonizált és hivatalos rangra emelt hagyomány- és narratívarendszer összhangban állott-e a befogadó közeg közösségi tapasztalataival, élményeivel és emlékeivel; másképpen szólva, hogy az államilag reprezentált múltértelmezés képes volt-e a lokális és mikroközösségek számára a történeti folytonosság élményét nyújtani.

⁹⁰ BURKE, 1991. 44–45., 245–286., KLANICZAY, 2002–2003.

⁹¹ HOBBSBAWM, 1987., GYÁNI, 2002. 103–113., TAKÁTS, 2005. 25–30., SCHÖPFLIN, 2004. 58–64., 70–87., HECHTER, 2004. 166–167.

Amennyiben nem, úgy „nem sok esélye lehetett a tartós fennmaradásra”,⁹² miként ezt a Legfőbb Lény kultusza⁹³ és a honi kommunista ünnepek néme-lyike⁹⁴ megfelelőképpen igazolja is.

E perspektívából vizsgálva a 19. század története kétségkívül közösségi nyelvhasználatok, szimbólumok, valóságértelmezések, tradíciók, elbeszélések és értékvilágok összecsiszolódásának időszakaként regisztrálható; oly kor-ként, amelyben a kultúra modern, nemzeti formájának kialakulása egyértel-műen kimutatható. S ez a folyamat még azon kelet-közép-európai térségben is végbement, ahol a kultúrközösség-építésnek hiányoztak a komolyabb államépítési előfeltételei. Hiszen a reformáció, majd a felvilágosodás és végül a romantika (az utóbbi a két előbbi eszmeáramlattal ellentétben már az ortodox területekre is eljutott!) itt is színvonalas irodalmi nyelvet és magaskultúrát formált, ekképp az eliteknek éppúgy rendelkezésre álltak a megfelelő „nem-zeti” hagyományai, mint a Rajnától nyugatra.⁹⁵ S ha a központosított állam nem is, az értelmiségiek kezében lévő egyházi intézményrendszer, valamint az újonnan alakult kulturális fórumok (egyletek, olvasókörok és színházak) e térségben is megfelelő háttérrel biztosítottak ahhoz, hogy kulturálisan in-tegrálhatók legyenek a lokális nyelvjárások és szubkultúrák által kevésbé ta-golt („vertikális”) kelet-közép-európai társadalmak.⁹⁶

Azt persze hangsúlyozni kell, hogy egyik esetben sem változatlan és ho-mogén kultúráról beszélünk, hanem olyan, „másodlagos” közösségek által szakadatlanul formált szimbolikus értelemvilágról – azaz mindennemű je-lenséget és tapasztalatot magába foglaló, valóságot konstituáló kollektív tu-dásról –, amelyből lehívható a társadalomhoz tartozó egyének és alcsoportok identitása, illetve érték- és tudáskészlete.⁹⁷ Ennek megfelelően a szóban forgó nemzeti kultúra egyrészt a társadalmat alkotó különböző politikai közösségek, civil szervezetek, foglalkozási csoportok, felekezetek, településtípusok és tájak szerint meglehetősen tagolt és sokszínű,⁹⁸ másrészt a folyamatosan fennálló értelmezési kényszer hatására igencsak képlékeny és mondhatni törekeny.⁹⁹

⁹² S. VARGA, 2005. 56. Lásd ugyanerre: SMITH, 1993. 23–24., SMITH, 2004a. 39–40., CONVERSI, 1998.

⁹³ BAYER, 1998. 155.

⁹⁴ GYÁNI, 2002. 111–113.

⁹⁵ HROCH, 2004., RING, 2004.

⁹⁶ SMITH, 2004a.

⁹⁷ BERGER–LUCKMANN, 1998. 136–140., 142–145., S. VARGA, 2005. 74.

⁹⁸ BERGER–LUCKMANN, 1998. 123–124.

⁹⁹ BERGER–LUCKMANN, 1998. 147.

Ráadásul nem csupán tartalmában, de kiterjedésében is mindig változik: az azt magáénak tudó közösség határai sosem a nemzetállam jogi-közigazgatási határaival esnek egybe. Így nem csak belülről, de kívülről is számos kihívás éri, hiszen minden államban és társadalomban vannak olyan csoportok – akár a nemzeti kultúra jelentésteli és valaminő azonosságot nyújtó keretein belül is –, amelyek a „hivatalos” kánonnal szemben „eretneknek” minősített alternatív tradíciót fogalmaznak meg.¹⁰⁰ Kétségtől az „eretnek szekták” közé sorolható a külön szimbólumokkal, narratívákkal és ünnepekkel magát megkülönböztető 19. századi állam feletti („nemzetközi”) munkásmozgalom éppúgy, mint a lokális – breton, baszk, korzikai, walesi, ír stb. – szubkultúrák állam alatti („nemzeti kisebbségi”) politikai szervezkedése.

6.a. Változatok politikum és kultúra viszonyára a különböző politikai nyelvekben – két példa: Anglia és Franciaország

A modern társadalmak politikai és kulturális dimenziójáról eddig elmondottakat summázva megállapítható, hogy az állampolgárok formális jog-egyenlőségén alapuló nemzetállam egyfajta kollektív identitás híján, vagyis valaminő közös kultúra és homogenizáló kulturális-oktatási intézményrendszer nélkül, csak bürokratikus gépezetként, nem pedig cselekvő politikai közösségként képes működni. Ugyanakkor a kanonizált nemzeti kultúra és történeti emlékezet sohasem tudott a politikai közösség teljes egésze számára elfogadható identitásmintákat nyújtani. Mint a közösségi összetartozás-tudat jelenkori problémáiról értekező Heller Ágnes megfogalmazza: a civil társadalmaknak nincs minden állampolgár által átélhető „kulturális emlékezete”.¹⁰¹ Vagy ahogy Charles Taylor írja a liberális nemzetállamok jellemzése kapcsán: „Bár [a liberális nemzetállamokban, tudniillik – T. L.] kivétel nélkül mindenki állampolgár, mégis, az állam *raison d'être*-je egy olyan kulturális nemzet, amelybe már nem minden állampolgár tartozik bele. Ezt az ellentmondást fel kellett oldani.”¹⁰²

Nem véletlen tehát, hogy a nyelvi-kulturális és a jogi-intézményes határok itt leírt, változó és minden modern társadalomban érzékelhető eltolódásának következtében a „nemzeti hovatartozás” és a társadalmi kohézió kérdése lényeges alakítója volt a nemzetállamok kialakulásával kölcsönhatásban for-

¹⁰⁰ BERGER-LUCKMANN, 1998. 150–152.

¹⁰¹ HELLER, 1997.

¹⁰² TAYLOR, 1995.

málódó modern nyugat-európai politikai diskurzusoknak is. E „kik vagyunk mi?“, „mi a nemzet?“ „miben ragadható meg a közösségi szolidaritás lényege?“ kérdések köré szerveződő viták lényegében arra vonatkoztak, hogy „milyen kulturális formákat – milyen jelentéstermi szimbólumrendszereket – kell alkalmazni ahhoz, hogy értékkel és jelentéssel ruházzuk fel az állam tevékenységét, és ezt a polgári közéletre is kiterjesszük”.¹⁰³ Másképpen szólva: hol húzandó meg a politikai közösség közös értékrendszerének határa? A válaszadók között voltak, akik következetesen ragaszkodtak a nemzet szerződéses értelmezéséhez és ennek függvényében az állampolgári közösség kollektív értékvilágát csupán az alkotmányértelmező kommunikációra vonatkoztatták, tehát egyfajta „alkotmányos patriotizmusként” fogták fel.¹⁰⁴ Mások kiterjesztették az erkölcstörténeti önértelmezésre is, vagyis az állampolgári közösséget etikai-kulturális entitásként határozták meg – akár leíró jelleggel, miként Renan,¹⁰⁵ akár normatívául megfogalmazva, ahogy az a republikánus Rousseau¹⁰⁶ és a liberális-nacionalista John Stuart Mill¹⁰⁷ egy-egy nevezetes írásában látható. Megint mások – mint a rousseau-i *citoyen*-szemléletmódot elvető Benjamin Constant,¹⁰⁸ vagy a Mill-lel vitázó Lord Acton¹⁰⁹ – a lokális szubkultúrák védelmében s a többkultúrájú, decentralizált állampolgári közösség megvalósítása mellett foglaltak állást. A liberális katolicizmus hívei pedig – példának okáért Lammenais és Tocqueville – az érdekeken és jogokon alapuló „megfontolt hazafiság”¹¹⁰ mellett a keresztény etikából levezetett szabadság és igazságosság eszméjében látták a közösségi szolidaritás lehetőségét.¹¹¹ A politikum szférájából kiinduló közösségkonceptciókon túl azonban még Nyugat-Európában is akadtak szép számmal olyanok, akik az állampolgárság primér nemzetalkotó szerepét megkérdőjelezték s a közösségi hagyományrendszert – amely megtestesülhetett az „ősi alkotmány”-ban éppúgy, mint a népi kultúrában – *önlelként*, elsődleges nemzeti *lényegként* határozták meg.

Az állampolgárságra fókuszáló nemzetelméletekkel tehát tulajdonképpen nem is a földrajzilag elhatárolható német és kelet-európai nacionalizmus,

¹⁰³ GEERTZ, 1994. 129.

¹⁰⁴ MESTER, 2001., MOLNÁR, 2000. 21–24.

¹⁰⁵ RENAN, 1994.

¹⁰⁶ LUDASSY, 1998.

¹⁰⁷ MILL, 2005.

¹⁰⁸ CONSTANT, 1997. 63–65.

¹⁰⁹ ACTON, 1991.

¹¹⁰ TOCQUEVILLE, 1993. 338–342.

¹¹¹ TOCQUEVILLE, 1993. 411–421., LUDASSY, 1989a., LUDASSY, 2005.

hanem a filozófiai határozmányok szerint megragadható s a felvilágosodás individualista alapú eszmevilágát elvető *hagyományközösségi* (konzervatív és herderiánus) szemléletmód állítható szembe, amely a modernitás által veszélyeztetett gondolat- és életstílus megőrzését célozta s ezzel a nemzedékeken át felhalmozódó tapasztalatok, normák és hagyományok kérdését emelte filozófiai síkra.¹¹² Amíg tehát a vegytiszta (ideáltipikus) racionalista (univerzalista) gondolkodás értelmében a múlt és a hagyomány csupán „ballaszt, fék, korlát, ami megnehezíti a szabad individuum racionális cselekvését”, a hagyományközösségi (partikularista) alapvetés szerint „a társadalom természetes közege, mi több, sajátos természettörvénye, melyből kilépni nem lehet az emberi minőség végzetes kockáztatása nélkül”.¹¹³

Mielőtt e nézetrendszer rövid bemutatására kitérnénk, ismételten hangsúlyozni kell – s erről éppen a fentebbi néhány bekezdésben esett szó –, hogy a valóságos kép ennél jóval árnyaltabb volt, hiszen a tradíció és a történelmi múlt nem csupán a hagyományközösségi, de az állampolgári nemzetfelfogások legtöbbjében is fontos szerepet játszott. Az a 19. század első évtizedében lezajló fordulat, amely a felvilágosodás univerzalizmusával szemben a partikularitást és ezzel kapcsolatban a történetiséget helyezte előtérbe, Európa minden területére s a különböző nézetrendszerek mindegyikére kihatott.¹¹⁴ Benedict Anderson és Anthony D. Smith kutatásai keretében különös figyelmet szentelt annak, hogy bemutassa, a múlt felfedezése milyen komoly szerepet játszott minden egyes nemzeti argumentáció kialakításában.¹¹⁵ Mindkét szerző utal arra is, hogy a francia republikánus értékrend is szerves kapcsolatba került a történelemmel; Anderson pedig külön kiemeli, hogy a francia forradalom közvetlen örökösei: a „másodgenerációs” francia nacionalisták számára az „Első év” cezúrajellege már jelentősen elhalványodott, míg a történelmi emlékezet meghatározó jelentőségre tett szert.¹¹⁶

Az Anderson által jelzett francia szemléletváltás egyértelműen tükröződik Renan nevezetes érvelésében is, ahol a „közös” akarat – tehát a társadalmi szerződést megerősítő „mindennapos népszavazás” – mellett a „közös múlt” „lelki princípiuma” és a szerves fejlődés – sok tekintetben Burke-re emlékeztető – elmélete is erős hangsúlyokat kap. „A nemzet szellemi princípium –

¹¹² MANNHEIM, 1994. 44–64., BAYER, 1998. 207–208., EGEDY, 1998., HORKAY HÖRCHER, 2000., SHILS, 1997. 40–43., S. VARGA, 105–106.

¹¹³ KULIN, 1999., EGEDY, 1998.

¹¹⁴ CSETRI, 1990. 20–21., S. VARGA, 2005. 77–81.

¹¹⁵ SMITH, 1996., ANDERSON, 2006. 160–170.

¹¹⁶ ANDERSON, 2006. 160–164.

írja Renan –, mely a **történelem szövedékéből fejlik ki**, szellemi család, [...] **múltbéli erőfeszítések, odaadás, áldozatok hosszú folyamatának eredője**. [...] Megosztani a múlt dicsőségét és keserűségeit, hasonló programot megvalósítani a jövőben; annak tudatával rendelkezni, hogy egykor közösen szenvedtünk, örültünk, reménykedtünk... Közös dicsőség a múltban és közös szándék a jelenben; hogy nagyszerű dolgokat vittünk végbe együtt, és annak óhaja, hogy még többet vigyünk végbe – ezek a lényegi feltételei annak, hogy egy nemzet legyünk [kiemelések tölem – T. L.]”.¹¹⁷ Lényegében ugyanezen múltra fókuszáló gondolat hatja át a liberális-nacionalista John Stuart Mill eszmefuttatását is, amely szerint: a „nemzetiség érzése különféle okokból eredhet [...], de valamennyinél leghatalmasabb ok a politikai előzmények ugyanazonossága, a nemzeti történelem, következésképpen a büszke emlékek és megaláztatások közösségének emléke, az öröm és bánat, melyek a múlt ugyanazon emlékeivel vannak összeköttetésben”.¹¹⁸

De még a közös kultúrájú nemzetállam koncepcióját elvetők körében is találunk lényeges utalásokat a történelem és/vagy a kulturális hagyomány közösségformáló szerepére vonatkozóan. A Mill-lel vitázó Lord Acton például szintén úgy vélte, hogy a történelem és a közös politikai múlt komoly nemzetalakító erő, és éppen ebből fakadóan érvelt a többkultúrájú, „történetileg kifejlődött” politikai közösség életképessége mellett.¹¹⁹ S ugyancsak itt érdemel említést Alexis de Tocqueville, mert bár ő az „ösztönös hazaszeretettel” szemben a „megfontolt” – jogokon és érdekeken alapuló, csak a vallásból merítő erkölcsiséggel megerősített¹²⁰ – „patriotizmust” részesítette előnyben, elismerte, hogy az előbbi „emelkedettebb és lángolóbb” érzés, mert „egybeolvad a régi szokások kedvelésével, az ősök tiszteletével és a múltra való emlékezéssel”.¹²¹ Benjamin Constant pedig bizonyos szempontból nézve kifejezetten tradicionalista álláspontot képviselt, hiszen Burke-höz hasonlóan – csak éppen nem az „organikus nemzetek”, hanem a lokális és községi csoportképződmények védelmében – a rousseau-i „politikai állam absztrakt fogalmával” a „valódi közösségek” értékvilágát helyezte szembe.¹²² Sőt, érvelésében még a herderiánus közösségfelfogás egyik leglényegesebb előfeltevése, a korai szocializáció során szerzett „elsődleges tapasztalat” identitásformáló szerepe is erős hangsúlyokat kap. „Az eszmék, melyekből erkölcsi lényünk fokozatosan, születé-

¹¹⁷ RENAN, 1994.

¹¹⁸ MILL, 2005. 3–4.

¹¹⁹ ACTON, 1991.

¹²⁰ TOCQUEVILLE, 1993. 411–421.

¹²¹ TOCQUEVILLE, 1993. 338–342.

¹²² LUDASSY, 1989b. 198–201.

*süinktől fogva kialakult – írja –, nem módosíthatók pusztán névleges, merőben külsődleges, akarattunktól független intézkedésekkel. [...] A lakosok örömeiket lelik mindenben, ami azt az akár csalóka látszatot teremti, hogy nemzetség-szerű alakulatot hoztak létre, és sajátos kötelek fűzik őket össze. [...] Az egyének a természetellenes elszigeteltségben elveszettek, idegennek érzik magukat szülőföldjükön, megszakad a kapcsolatuk a múlttal, s csak a sietős jelenben élnek, és mint atomok [...] elszakadnak a hazától”.*¹²³

Azt azonban mindenképpen meg kell jegyezni, hogy a fenti nézetekben a politikai intézményrendszerhez kötődő állampolgárok alkotta politikai közösség áll az érvelés középpontjában, s a kultúra, a hagyomány, a történelmi múlt – különbözőképpen felfogott – helye és szerepe csak e kereteken belül értelmezhető; még ott is – például Renan leíró megfogalmazásában –, ahol a hagyomány nem pusztán eszköz-, hanem nemzetkonstituáló szerepet is játszik. Ezzel szemben a hagyományközösségi gondolkodásban a tradíció és a kultúra *önelv*, a közösségi mibenlét *elsődleges lényege*; olyan létfontosságú spirituális tényező, amely a politikai intézményrendszertől függetlenül és egyedüliként tud támpontot, normát, tudáskészletet és szilárd identitást nyújtani az egyéneknek a dinamikusan változó, modernizálódó világban.¹²⁴ Persze a francia forradalom kihívására az utóbbi meggyőződésrendszerben is fontossá lett a politikai szuverenitás kérdése, de itt nem az univerzális emberi jogokból levezetett állampolgárság és az ahhoz kapcsolódó közös érdek, hanem a nemzedékről nemzedékre továbbörökített hagyomány konstituálhatja az önrendelkezésre jogosult politikai nemzetet. Ekképpen a politikai alkotmány sem lehet valamiféle általános elvrendszer helyi megvalósítása, ami akár össze is függhet a közös kultúrával, hanem csak olyan sajátos politikai és szokásjogi tapasztalatok intézményesítése, amelyeknek eleve a szervesen kibontakozó közös kultúra adja az alapját. E szembevető – a felvilágosodás-romantika, racionalizmus-tradicionalizmus, univerzalizmus-partikularizmus ellentétpárok mentén megragadható – különbség hátterében a legtöbbször az antropológiai előfeltevések alapvető, bár sok esetben rejtve maradó különbsége áll: amíg a felvilágosodás individualista örökösei szerint racionális döntés, addig a tradicionalista gondolkodók értelmezésében a korai szocializáció során a közösségtől kapott elsődleges tapasztalat határozza meg az egyén kollektív identitását. Magyarán szólva a megválaszolandó kérdés úgy

¹²³ CONSTANT, 1997. 63–65.

¹²⁴ A kérdésről részletesebben: S. VARGA, 2005. 80–100., DEBRECZENI, 2001. 547–548.

hangzik, hogy *„vajon a morális társadalom alapja abban rejlik-e, hogy az egyén valamilyen közösséghez tartozik, vagy inkább az individuum szabadságában?”*¹²⁵

A választ megfogalmazó elméletek közül a legkanyargósabb logikái és elvi utakat kétségkívül Renan járta be, aki a szerves fejlődés alapelvéből indult ki, de lényegében az egyéni akarat mindenek előtt álló nemzetkonstituáló szerepét akarta alátámasztani; méghozzá azokkal a német történészekkel szemben, akik az egyén kulturális beágyazottságát állították az argumentációjuk középpontjába.¹²⁶ S bár fontos, hogy e vitában a felek egy konkrét kérdésről, Elzász-Lotharingia területi hovatartozásáról akartak dönteni s érveiket ennek megfelelően vonultatták fel, attól sem lehet eltekinteni, hogy mindkét oldal kidolgozott gondolkodói hagyományhoz: a francia felvilágosodás, illetve a német romantika tradíciójához nyúlhatott vissza. Persze e szemléleti eltérést kár lenne konkrét politikai kultúrákhoz és konkrét történeti eseményekhez kötni, hiszen hol rejtve, hol nyíltan, mindvégig jelen van a modern politikai gondolkodás történetében. Például ez az alapvető ellentét áll az amerikai politikai kultúra egyik legmeghatározóbb diskurzusa, az individualista-kommunitárius vita, illetve a kollektív jogok köré szerveződő nemzetközi polémia hátterében is.

De hogy visszatérjünk a tárgyalt korszakba és a hagyományközösségi nézetrendszer 19. századi képviselőinek elgondolásait is kicsit alaposabban szemügyre vegyük: véleményük szerint a szerződéselméleti alapon felfogott állam pusztán „mesterséges” képződmény, a „mechanikus államművészetek” konstrukciója, amellyel szemben a „természetes”, „organikus” közösségek életteli valósága áll.¹²⁷ E gondolkodásmódot általában a német nacionalizmushoz szokás kötni, de tény, hogy jelentősen alakította a Rajnától nyugatra eső térség politikai kultúráit is, méghozzá korántsem „importárként”. A tradicionalista angol burke-iánus szemlélet példának okáért kimerített és igen régi államkoncepcióval fonódott szorosan össze, s a whigek döntő hányadának szemléletére nyomta rá a bélyegét. Értelmében a közösségi hagyományrendszer és a „nemzeti szellem” az „ösi alkotmányban”, az államegyházban, a politikai tradíciókban, illetve a szervesen formálódó „polgári társadalom” által sok nemzedéken át felhalmozott szokásokban, előítéletek-

¹²⁵ ROTHAAAN, 2000. 147.

¹²⁶ DIECKHOFF, 2002., SMITH, 2004b. 41–44.

¹²⁷ LUDASSY, 1972. 420., 432–433., 442–443.

ben és tapasztalatokban testesül meg.¹²⁸ Az angol politikai gondolkodás e meghatározó irányzata a szerves és sajátos fejlődés elvét az absztrakt emberi jogokkal operáló locke-iánus hagyományok ellenében fogalmazta meg, de a Locke-éhoz hasonló előföltételekből kiinduló francia felvilágosodás és a történelmileg kiformálódó „rendet” erőszakosan felforgató francia forradalom értékvilágával szemben is felsorakoztatta érveit. Az angol belpolitikai vitákban viszont a konzervatív torykkal szemben a liberalizmus alapelveit képviselte, tehát nem magát a polgári átalakulást vetette el, csupán annak univerzális elvekből levezethető s forradalmi eszközökkel megvalósítható útját.

Szintén a forradalmi eszmékkel szemben fogalmazódott meg a francia hagyományközösségi gondolkodás, de itt a forradalom utáni egy-két évtizedben értelemszerűen a liberalizmus teljes elutasításával és a politikai-társadalmi struktúravédelemmel került elválaszthatatlan viszonyba: a De Maistre és De Bonald által képviselt royalista argumentáció eszmei talapzatát adta.¹²⁹ Később viszont a nemzetet reprezentálni remélt elit kül- és belpolitikai, kulturális szempontból is artikulált konfliktusaiból adódóan egyre meghatározóbb szerepre tett szert; elsősorban a politikai jobboldal körében, de ekkor még – a később mással hírnevet szerző – Renan is hívei közé tartozott.¹³⁰ A folyamat felívelése: a hagyományközösségi szemléletmód térnyerése, sőt, etnikai kritériumokkal való párosítása a francia-német háború utáni válságban, s különösen a Dreyfus-ügy idején érte el csúcspontját.¹³¹

Már nagyon vázlatos fejtegetésünkéből is világosan látszik, hogy az eddig tárgyalt térségen belül is (tehát Angliában és Franciaországban) eltérő nézetek fogalmazódtak meg a modern politikai közösség, a kultúra és a társadalmi kohézió mibenlétéről. De a helyzet nem különbözött sokban a kelet-közép-európai „peremzónában” sem, ahol a sokak által kizárólag kulturálisnak és szinte változatlanak tekintett „keleti nacionalizmus” országonként, koronként és politikai csoportonként ugyancsak eltérő karaktert öltött.

¹²⁸ BURKE, 1990. 33–120., 178–200., LUDASSY, 1972. 374–380., 386–387., 395–420., 423–429., 442–447., POCKOCK, 1997. 343–362., KONTLER, 1997. 61–69., 125–152., 215–236., 249–254., MOLNÁR, 2000. 207–228, 244–270.

¹²⁹ LUDASSY, 1989b., FINKIELKRAUT, 1996.

¹³⁰ FINKIELKRAUT, 1996. 56–57.

¹³¹ FINKIELKRAUT, 1996. 58–64., CALHOUN, 2004. 363., RING, 2004. 20., POMIAN, 2004. 83–95., DUMONT, 1998.

6.b. Változatok politikum és kultúra viszonyára a különböző politikai nyelvekben – két példa: Németország és Csehország

A legváltozatosabb képet a német politikai kultúra mutatja: Kant individualizmusa és világpolgári eszménye, Hegel porosz államközpontúsága, Adam Müller konzervativizmusa és Herder hagyományközösségi koncepciója más és más utat jelölt ki a modern politikai közösséggé emelkedni készülő német „nép” (pontosabban a népet képviselni kész középpolgárság) számára. A nemzetépítés szempontjait tekintve mindezek közül az a Herder volt a legmeghatározóbb, aki az emberi közösségek lényegét a nemzedékről nemzedékre továbbörökített hagyományokban, szokásokban és tapasztalatokban jelölte meg, a nemzetépítés célját pedig a sajátosban, azaz a népiben gyökerező magaskultúra megformálásában látta. Nála a személyiség kibontakozása elsősorban a nemzeti kultúra kibontakozásával hozható szoros összefüggésbe, ekképp az emberiség fejlődéséhez is csak a partikuláris nemzeti közösségek felvirágoztatása által lehetséges hozzájárulni. A magyarságnak „nemzethalált” jósoló német tudósnak – a felvilágosodás racionalista szemléletét és individualista alapú antropológiáját ellenpontozó kulturális koncepcióján túl – volt egy olyan megállapítása az állam és a kultúra összefüggéseire vonatkozóan, amely a modern értelemben vett nemzeti önrendelkezés szempontjából is nagy jelentőségre tett szert. Nevezetesen hogy a „mechanikus államművészet” mesterséges konstrukcióival szemben csak a „saját gyökereiből kinövő” állam van összhangban a kultúrák fennmaradásával s így az emberiség érdekeivel.¹³² „A fa az égig érhet – írja metaforikus megfogalmazásban –, és egész világrészeket beárnyékolhat, de ha nincsenek gyökerei a földben, akkor a legkisebb szellő is megsemmisítheti”. Ellenben azok az államok – folytatja egy bekezdésnyivel lejjebb – „amelyek saját gyökereikből nőttek ki és önmagukon nyugszanak; legyőzhetik őket, népük azonban fennmarad”.¹³³

Nem véletlen, hogy a neves bölcselő nézeteiben alkalmas nemzeti érvkészletre lelt az a német művelt középpolgárság, amely saját kulturális intézményrendszerét és politikai szuverenitását a magát univerzálisnak hirdető francia kultúrával és a napóleoni katonai expanzióval szemben szerette volna biztosítani.¹³⁴ De itt megintcsak hangsúlyozni kell, hogy a szóban forgó politikai-szellemi csoport nem eleve utasította el a Napóleon által felkínált

¹³² KELEMEN, 1996. 489.

¹³³ HERDER, 266–268.

¹³⁴ MANNHEIM, 1994. 44–64.

liberális polgári modellt, csupán a saját út kijelölésének jogát akarta a maga számára kivívni. Az itteni elit számára ugyanis – mint azt Charles Taylor írja – a modernizációs program vállalása felzárkózási kísérletként fogalmazódott meg s ebből fakadóan a „különbözés igényével” járt együtt: a reformokat vállaló itteni eliteket az a szándék mozgatta, hogy „saját maguk megőrzésével” hajtsák végre a társadalmi-politikai változásokat. Amíg ez meg nem történik – folytatja Taylor – „*megcáfolatlan marad az az ítélet, hogy a kultúra, mellyel [ezen elitek – T. L.] azonosulnak, alsóbbrendű*”.¹³⁵ A szerves politikai-kulturális fejlődés igénye leginkább Fichte a németiség küldetésudatát harsogó „beszédeiben” mutatkozott meg. Fichte a „német néphez” intézett gondolatainak központi tételét a „mechanikus gépezetként” működő állam-szerkezet – tehát a felvilágosodás szellemében megvalósított francia és porosz állammodell –, illetve az idegen mintákat másoló, „külföldieskedő” kultúra elvetése adta.¹³⁶ Ezzel az állam- és kultúrakoncepcióval állította szembe az önmaga „*belső lényegét*” kibontakoztató *nép* eszményét, amely, ha a közösség nevelése által képes felszínre hozni saját „*szilárd és biztos*” szellemét, akkor olyan, „*önmagából élő és örökösen mozgásban lévő mozgatórugóra*” lel, amely „*rendezni fogja és előre fogja mozdítani a társadalom életét*”.¹³⁷

A saját lényegét kibontakoztató, önnön gyökereiből táplálkozó autochton nemzetállam Herder és Fichte által megfogalmazott elmélete mellett (de nem kifejezetten azzal szemben) volt a német nemzetteremtésnek másik elképzelt útja is, amely inkább a kanti filozófia és a Rotteck-Welcker-féle *Staatslexikon* jogállamiságot középpontba állító elméletén alapozódott.¹³⁸ E felfogásban a társadalom szabad beleegyezésen alapuló állampolgári közösség, de – az előbb elmondottakból adódóan – a történeti szervesség és a közös kultúrából kiinduló nemzetfejlődés elve még e kiindulópont ellenére is meghatározó marad.¹³⁹ Lényegében ez a felfogás jutott kifejezésre az 1848–49-es német forradalomban, a frankfurti nemzetgyűlésen, ahol egyértelműen a nemzet államközösségi definíciója alapozta meg a különböző alkotmányterveket.¹⁴⁰ Itt azonban már nem az anyanyelvi kultúra bázisán nyugvó népi hagyomány, hanem az egykori Német Birodalom intézményrendszere és politikai kultúrája adta azt a történeti keretet, amely a modern német nemzetállam – a

¹³⁵ TAYLOR, 1995.

¹³⁶ MEINECKE, 1995. 155.

¹³⁷ FICHTE, 2001.

¹³⁸ HUORANSZKI, 1993.

¹³⁹ SZABÓ, 2006b.

¹⁴⁰ ERDŐDY, 1993.

„szláv” anyanyelvű cseh lakosokat is magába foglaló – lehetséges határait körvonalazta.¹⁴¹ Ez az állampolgári alapú, de azért tradicionalista érveket is felvonultató koncepció végül, az elfogadásra kerülő – de életbe nem lépő – alkotmányban a nemnémet anyanyelvű kulturális csoportok (*Volkstamme*) kollektívaként való elismerésével és szűk körű kulturális önrendelkezésének jogi biztosításával párosult.¹⁴² A forradalom bukása után viszont ez a koncepció egyre inkább háttérbe szorult az észak-német liberalizmusból kibontakozó – a porosz állam által is támogatott, sőt, az egységes Németország intézményes ideológiájává lett – borossziánus historizmus térnyerésével.¹⁴³ A leginkább Droysen nevével fémjelezhető „porosz iskola” – a herderi-fichtei hagyományoknak megfelelően – ugyancsak a szervesen kifejlődő államot helyezte a nemzetépítő beszédmód középpontjába, de azt egyfelől – elsősorban Hegel hatására – a történelmi mozgásokat meghatározó örök ideákból eredeztette, másfelől az etatista porosz politikát alátámasztó „államrezon” elvével hozta szoros összefüggésbe.¹⁴⁴

Ennél sokkal egyértelműbb volt a helyzet Csehországban, ahol a jórészt német eredetű arisztokrácia egymást föltételező „bohémista” (csehországi) és Habsburg birodalmi patriotizmusa már a 19. század legelején háttérbe szorult a herderiánus jellegű modern nacionalizmus megjelenésével.¹⁴⁵ A nemzeti diskurzust egyértelműen domináló értelmiségi elit pedig nem eszmei és nem is politikai, hanem felekezeti alapon oszlott meg: míg a protestánsok számára a huszitizmus volt a legmeghatározóbb nemzeti hagyomány, addig a katolikusoknak ez semmiképpen nem volt elfogadható.¹⁴⁶ Ettől függetlenül a cseh „nemzetépítők” közösen léptek fel az 1848–1849-es forradalom idején, hiszen a frankfurti parlament „nagynémet” terve lényegbevágó és közös kihívást jelentett: Csehországot német tartománnyá, a cseh „nemzetet” pedig „néppé” süllyesztette le. Ennek tudatában dolgozták ki Palackyék a maguk „ausztroszláv” koncepcióját, amely egy szláv dominanciájú multinacionális politikai föderációt körvonalazott. Ennek értelmében a megújított Ausztria a herderiánus értelemben – de nem csupán kulturális alakulatként, hanem kollektív jogi-politikai személyként is – definiált *nemzetek* „egyenjogúságán” alapult volna, azaz önálló tartományi autonómiák viszonylag szoros

¹⁴¹ RING, 2004. 99.

¹⁴² GERGELY, 2001. 442–455.

¹⁴³ ERDŐDY, 1993.

¹⁴⁴ IGGERS, 1998. 141–149.

¹⁴⁵ RING, 2004. 89–98.

¹⁴⁶ RING, 2004. 97.

szövetségéből tevődött volna össze. Az elképzelés lényegében már a kremsieri alkotmányban is csorbát szenvedett – az osztrák–német liberálisokkal kötött kompromisszum következtében –, az uralkodó oktrojált alkotmánya pedig, bár formálisan a „nemzeti egyenjogúság” tételét is magába foglalta, csak meglehetősen szűk körű *nyelvi jogokat* biztosított a birodalomban élő *népek* (*Volkstamme*) számára.¹⁴⁷ Az 1848–1849-es önrendelkezési kísérlet kudarcát végül a cseh elit is a német liberálisokhoz hasonló konzekvenciában vonta le: a nemzeti argumentációból kiiktathatatlan a politikai intézményrendszer történetiségét alátámasztó államközpontú érvelés.¹⁴⁸

6.c. Változatok politikum és kultúra viszonyára a különböző politikai nyelvekben – rövid kitekintés a későmodernkorra

Az eddig elhangzottakat számba véve alig rögzíthetünk olyan 19. századi nézetrendszert, amely a nemzetet a szerződéselméletek tisztán politikai értelmében definiálta. Mi több, a hagyományközösségi szemléletmód – amely szerint a kultúra nem pusztán egy a számos nemzetkonstituáló tényező közül, hanem önelv, elsődleges nemzeti lényeg – az angol és a francia politikai kultúrát is jelentősen meghatározta. Nem véletlen tehát, hogy a kontinens legtöbb korabeli polgári társadalma – és különösen az első világháború előestéjén – nemzetállamként ünnepelte önmagát. Ugyanakkor a nemzet nevében elkövetett világméretű pusztítások, a fajelméletek, a kollektivista totalitárius rendszerek, az etnikai tisztogatások és kitelepítések erősen megrendítették a nemzet kultúrára alapozott, közösségelvű értelmezését. Ennek következtében – a Fehér–Heller szerzőpáros kifejezését használva – a „modernitás ingája” ismét az individualizmus irányába lengett ki: a huszadik század második felében a legtöbb nyugat-európai és angolszász gondolkodó ismét a felvilágosodás érvkészletéhez és a szerződéselméletek hagyományához nyúlt vissza. Tehát miközben a „nyugati világ” jóléti államai az élet szinte minden szféráját nemzeti keretek közé helyezték, illetve szociális, egészségügyi és közoktatási rendszereik által a legtöbb állampolgár számára biztos egzisztenciát, helyet, szerepet, identitást és tudáskészletet biztosítottak, ugyanezen térségben az állam etikai-kulturális semlegességét posztuláló – a politikai közösség értékvilágát vagy a „társadalmi igazságosság” vagy az „alkotmányos patrio-

¹⁴⁷ DEÁK, 1997. 37–44., DEÁK, 2000., RING, 2004. 98–100.

¹⁴⁸ URBAN, 1993.

tizmus” ethoszára szűkítő – koncepciók uralták a közösség mibenlétéről folytatott késő-modern politikai diskurzust.¹⁴⁹ A modernitás – ingamozgással leírható – dinamikája persze e szélső póluson sem ért végső nyugvópontjára, mert a későmodernkor számos problémája egészen új kontextusba helyezte az egyénről, a közösségről és a kultúráról szóló közbeszédet. Itt mindenképpen említésre érdemes a jóléti rendszerek válsága, a népességfogyás és a bevándorlási hullám növekedése; a globalizálódó fogyasztói kultúra rendkívüli térnyerése, a társadalom hosszas vitákban kiérlelődő konvencionális érték- és tudáskészletét kikezdő információrobbanás; a hagyományos polgári értékek és életminták megkérdőjeleződése és a fiatalabb generációk távlatvesztése; továbbá az egyént középpontba helyező elméletek kritikai reflexiója és a modern társadalom újbóloldali („68-as”) és posztmodern bírálata; végül, de nem utolsósorban, az etnikai reneszánsz és az alternatív identitáspolitikai mozgalmak kibontakozása. E számos, részint egymással összefonódó, részint egymást kiegészítő folyamat – hasonlóan a kereszténység koraújkori megrendüléséhez – másodszor is súlyos identitásválságba sodorta a nyugati civilizációt s újólag a kulturális identitás fontosságát hangsúlyozó szemléletmódok térnyerését eredményezte.

A közösségi kultúra ilyenén felértékelődése nagyon különböző – akár az *állampolgári közösség* kulturális jellegét, akár a *kulturális közösségek* elsődleges voltát kiemelő – elképzelésekben és törekvésekben mutatkozik meg. Egyrészt azokban a neokonzervatív állásfoglalásokban, amelyek – elsősorban az iszlám kihívására felelve – a szűk értelemben vett (vallási alapú és tradicionális) nemzeti kultúra megőrzése és a polgári demokráciák fönntmaradása között szoros összefüggést állapítanak meg.¹⁵⁰ Másrészt azokban a liberális nacionalista, komunitárius és republikánus nézetekben, amelyek az állampolgári közösséget etikai-kulturális entitásként fogják fel, mert a társadalmi igazságosságot, az egyéni szabadságot és a tanácskozási demokráciát csak valaminő közös (a neokonzervatívokénál szélesebben értelmezett) érték- és tudáskészlet keretei között tartják megvalósíthatónak.¹⁵¹ Harmadrészt azokban az egyén szoros kulturális beágyazottságát hangsúlyozó liberális és komunitárius argumentációkban, amelyek egy-egy kultúra integritását és

¹⁴⁹ RAWLS, 1997., DWORKIN, 1991., HABERMAS, 1992a., HABERMAS, 1992b. és a kollektív jogok kihívására felelve: KUKATHAS, 1995., HABERMAS, 1997.

¹⁵⁰ HUNTINGTON, 2005., SCRUTON, 2004a., SCRUTON 2004b., SCRUTON, 2005. Az álláspont kritikai összefoglalása: STOLCKE, 1995.

¹⁵¹ TAMÍR, 2001., SANDEL, 2002., TAYLOR, 2002. Az álláspont kritikai összefoglalását lásd: KYMLICKA, 1998., KYMLICKA-STRAELHE, 2001.

prosperitását kollektív jogokkal és az állam multinacionális átszervezésével védendő értéknek vélik.¹⁵² És végül, de nem utolsósorban, azokban az újbaloldali és posztmodern identitáspolitikai mozgalmakban, amelyek háttérében a multikulturális „mozaiktársadalom” – a hagyományos értelemben vett etnicitásnál szélesebb spektrumot lefedő – eszmei jelensége áll.¹⁵³

A nyugati civilizáció szemléletváltása mellett egy másik lényeges történeti tényezőre is utalnunk kell, nevezetesen arra, hogy a nemzetállami kérdés geopolitikai kontextusa is sokat változott: az *Europa Occident* kétfelé választó rajnai vonal kitolódott egészen az Elbáig. Részint mert a nacionalizmus első hulláma térségünkben csupán a központosított – porosz és piemonti – állam-maggal bíró Németországban és Olaszországban formált teljesen szuverén, egységes politikai és kulturális intézményrendszerrel bíró nemzetállamot; s ennek következtében – de legkésőbb a második világháború után – az említett két állam (pontosabban az NSZK és az Olasz Köztársaság) „nyugati” integrációja lezárult, részint mert az Elbától keletre eső területek politikai, közigazgatási, közjogi és belső strukturális képlékenységét az osztrák, orosz és török monarchiák viszonylagos szívóssága, majd a világháborúkat lezáró békerendszerek időleges volta, illetőleg a szovjet kommunizmus sikeres kelet-közép-európai expanziója tartósította hosszú időre. E térség „nyomorúságos kisállamainak” – némely esetben ideig-óráig sikeres – nemzetépítési próbálkozásai valóban sajátos politikai kultúrával kötődtek össze.

Az alapproblémát a tárgyalt térség elitjei számára ugyanaz adta, ami a német középpolgárságnak is megkerülhetetlen volt: a reformokat vállaló szellemi-politikai csoport a modernizációt felzárkózásként élte meg, ezért ragaszkodott a saját út, a helyi hagyományokból kibontakoztatható szerves politikai-kulturális átalakulás megvalósításához. A „felzárkózás” (a modernizáció) és a „saját út” (a tradíció) kezdetben a liberális-nacionalista mozgalmak keretében szorosan összekapcsolódott egymással – akárcsak Németországban.¹⁵⁴ Ám amíg a német liberálisok számára megadatott a nemzetteremtésben való tevékeny részvétel (tudniillik többségük elfogadta a német egység etatista megvalósítását), addig a térség más elitjei számára legtöbbször a nemzet továbbra is csupán posztulátumként, programideológiaként létezett vagy ha nem, a „megkésétt fejlődés” frusztráló élményéből fakadóan akkor is

¹⁵² VAN DYCKE, 2005., MARGALIT-RAZ, 1995., TAYLOR, 1997.

¹⁵³ Leíró és kritikai megállapításokat egyaránt tartalmazó leírását lásd: FINKIELKRAUT, 1996. 113–173., CALHOUN, 1997. illetve Feischmidt Margit, Augine Ferras és Jean Leonard Elliot, Frank Olaf Radtke, Terence Turner írásaiban. In: FEISCHMIDT, 1997. 7–46., 109–123.

¹⁵⁴ DÉNES, 2006a., DÉNES, 2006b.

sürgető szükségként fogalmazódott meg a Nyugat-Európában addigra már kifejlett modern nemzeti struktúrák megszilárdítása. E megnehezített körülmények között meglehetősen lassan s csak megszakításokkal kibontakozó felzárkózási folyamatnak több, a kelet-európai politikai kultúrákat jelentősen meghatározó következménye is adódott.

Először is nyugat-európai *nemzeti gyakorlatot* követni akaró itteni elitek által szerkesztett (polgári majd szocialista) alkotmányok többsége nem az univerzális emberi jogokra és nem is a történetileg kifejlődött ősi alkotmányos tradíciókra hivatkozott, hanem explicite etnikai elven alapult. Más szóval az itteni jogalkotók nyíltan kimondták azt, amit a nyugat-európai politikai kultúrák racionalizáló diskurzusa jórészt elfedett; nevezetesen azt, hogy az állam intézményrendszere (az alkotmány, a jogrend, a közigazgatás, a közoktatás, a hivatalos nyelv és a hivatalos ünnepek tekintetében) mindig a többségi nyelvi-kulturális közösség hagyományain alapozódik. Továbbá a térség szellemi életét tovább sújtotta a felzárkózás kényszeréből származó bizonytalanság éppúgy, mint a közösségi „létért való egzisztenciális félelem”. S amikor a régi századforduló környékén a liberalizmus az egész kontinensen válságba jutott – részint a választójog radikális kiterjesztése, részint rivális erők: a szocialista mozgalmak és a konzervatív tömegpártok megerősödése következtében – az itteni liberális-nacionalista csoportok helyébe lépő új elitek már a modernizáció-tradíció törésvonala mentén, a fejlődés és az önrendelkezés mikéntjéről vallott nézetek kapcsán kerültek szembe egymással.¹⁵⁵ Erős leegyszerűsítéssel élve ebben állt és áll a „nyugatos” gondolkodású (a nemzetet a nyugatról importált intézményrendszerrel szoros összefüggésben látó) és a „szlavofil” szellemiségű (a közösség lényegét az autochton hagyományokban kereső) értelmiségi csoportok ideológiai harca.¹⁵⁶ Ám azt itt mindenképpen hangsúlyozni kell, hogy e nyelvpolitikai küzdelmek csak tartalmilag öltöttek és öltének – országonként természetesen igen eltérő – kelet-közép-európai jellegzetességet. Céljukat, tehát lényegüket tekintve semmiben sem különböztek és különböznek azoktól a nyugat-európai szellemi viadaloktól, amelyek a „nemzeti lényeg”, a kollektív identitás, a társadalmi kohézió körül bontakoztak ki s amelyek – az identitás és a kultúra mibenlétéről, az európai alkotmányról, a multikulturalizmusról, a bevándorlásról és a kollektív jogokról folyó viták kereteiben – napjainkban is

¹⁵⁵ DÉNES, 2006a., DÉNES, 2006b.

¹⁵⁶ TRENCSENYI, 2001. 150–153., SMITH, 2004a. 226., SCHÖPFLIN, 2004. 255.

mozgásban tartják a közösségi önmeghatározásról folytatott nyugati (európai és angolszász) politikai diskurzusokat.

7. Összegzés

Az eddig elhangzottak összefoglalásaként megállapítható, hogy az első nemzetállamok kialakulásához a legfejlettebb nyugat-európai országokban végbemenő filozófiai, politikai, társadalmi, gazdasági és kulturális folyamatok századokon átívelő bonyolult kölcsönhatása vezetett. Az átrendeződés legjelentősebb, paradigmaváltó állomása politikai-filozófiai síkon: az említett térségben nagy hagyományokra visszatekintő társadalmi szerződés és a nemzetfogalom radikális átértelmezésében, illetve összekapcsolásában ragadható meg. E szemantikai folyamathoz járult hozzá egyrészt a politikai-állami struktúrák átalakulása, amely az abszolutista államépítés szerves folytatásának tekinthető, ekképp közjogi szempontból a vesztfáliai paradigma területiális keretei között ment végbe, másrészt a nemzeti kultúra kiforrásodása, amelynek mindig egy-egy nemzetépítő elit önmeghatározása (ügynevezett „etnikai magia”), illetve az ország központi magaskultúrája adta az alapanyagát. Mindebből fakadóan a polgári nemzetállamok kialakulásának nemcsak a politikai intézményrendszer és a jogegyenlőség, hanem (Gellner szavával élve) a morális állampolgárság, a nemzeti kultúrával való azonosulás is előfeltétele volt.

A folyamat eredménye persze sehol és soha nem lehetett a teljesen homogén kultúrájú nemzetállam kialakulása, hiszen a társadalom tagoltságából eredően mindig is akadtak olyan alcsoportok, amelyek a „nemzeti” többséggel szemben definiálták domináns közösségi identitásukat. A nemzetépítéssel kölcsönhatásban formálódó modern politikai filozófiai viták egyik lényeges témája pedig éppen ebben állt, hogy a politikai és kulturális határok eltolódásának függvényében tisztázzák politikum és kultúra egymáshoz fűződő viszonyát s ezzel meghatározzák a nemzeti és a társadalmi szolidaritás „valódi” lényegét. A nemzet hagyományközösségi értelmezése ebben a filozófiai dimenzióban inkább a racionalista-tradicionalista, semmint a kelet-nyugat törésvonal mentén nyerte el értelmét. A francia felvilágosodásra reflektáló tradicionalista szemléletmód pedig jelentős alakítója volt a brit és a francia politikai kultúrának is.

* * *

Ha a nemzet kialakulásáról leírt megállapításainkat a kollektív identitás természetéről a dolgozatunk elején megfogalmazott előfeltevésekkel kapcsoljuk össze, akkor három lényeges következtetést vonhatunk le, amely a nemzetről folyó viták elemzésekor általánosságban irányadó lehet. Az egyik, hogy nemzetfogalma nem térségeknek (Nyugatnak és Keletnek), de még csak nem is országoknak vagy népeknek (franciáknak és németeknek), hanem politikai csoportoknak van. A másik, hogy e nemzetfogalmak időben dinamikusan változók, formálódásukban a politikai ágensek identitásán, hagyományán és műveltségén, valamint a viták fókuszában álló társadalmi és politikai struktúra adott (átalakítandó és/vagy megőrzendő) jellegzetességén túl a szellemi áramlatok hatása és kölcsönhatása, illetve az ellenlábask szellemi pozíciója és érvrendszere is meghatározó szerepet játszik. A harmadik pedig az, hogy e dinamikusan változó nemzetfogalmak nem az objektíve megragadhatatlan „igazság” vagy az ugyancsak szubjektív kategóriába sorolható „üdvöztető norma” tisztázásához, hanem a társadalmi önmeghatározás szakadatlan újraformálásához járulnak hozzá.

Tevesz László: The Theoretical Framework and European Context of the Hungarian Liberal Concept of Nation in the 19th Century

In sum, it can be stated that what led to the emergence of the first nation states was a complex interplay of philosophical, political, social, economic and cultural processes in the most developed Western European countries that lasted for centuries. On the political-philosophical level this transformation's most significant, paradigm-changing stage was the radical reinterpretation of and the establishment of a connection between the social contract (which idea already had a long tradition in the region) and the concept of the nation. The transformation of the political and state structures were added to these semantic processes, which can be seen as the organic continuation of absolutist state building, and as such, from the point of view of public law, proceeded within the Westphalian paradigm's framework. On the other hand, national cultures were forming, which were based on the self-definition of nation-building elites (the so-called "ethnic cores") as well as the countries' central high cultures. As a consequence, the emergence of nation states was preconditioned not only by the political institutions and equality before the law, but also moral citizenship, to employ Gellner's expression, and the identification with a particular national culture.

The outcome was never a nation state with completely homogenous culture, since due to the segmentation of society there were always subgroups defining their dominant communal identity in opposition to the „national” majority. One of the essential themes of the modern political-philosophical debates, forming in interconnection with nation-building, was to clarify the relations between politics and culture, since their boundaries were shifting, and through this clarification also define the nation's and social solidarity's „true essence.” In this philosophical dimension, the interpretation of the nation as a collective with shared traditions can be better understood along the dividing line separating rationalists and traditionalists rather than along the Eastern versus Western one. The traditionalist perspective on the French Enlightenment was a significant factor of British and French political cultures. Therefore, certain concepts of the nation do not belong to regions (such as Western or Eastern) or to countries and peoples (French or German concept of the nation), but rather to political groups. These concepts of the nation are dynamically evolving, and they can never contribute to the clarification of the objectively ungraspable „truth,” or to the subjective category of „panacean norm,” instead they are part of the endless reshaping of societal self-definitions.

Fordította: Laczó Ferenc

Felhasznált irodalom

ACTON

- 1991 ACTON, Lord: Nacionalizmus. Ford.: Horkay Hörcher Ferenc. In: *Az angol-szász liberalizmus klasszikusai*. I. Szerk.: LUDASSY Mária, Budapest, Atlantisz, 1991. 120–152. (*Mesteriskola*)

A. GERGELY

- 1996 A. GERGELY András: *A politikai antropológia*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Etnoregionális Kutatóközpont, 1996.
- 2006 A. GERGELY András: Hány rétegű az identitás? Árnyalatok és víziók a regionális kutatás alanyai ürügyén. In: A. GERGELY András: *A komplex kultúrakutatástól a politikai antropológiáig*. Budapest, MTA PTI, 2006. 75–90. [<http://www.mtapti.hu/pdf/mtaga.pdf>] 2007. július 28.

ANDERSON

- 2006 ANDERSON, Benedict: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Ford.: Sonkoly Gábor. Budapest, L'Harmattan, 2006. (*Atelier füzetek*)

ASSMAN

- 1999 ASSMAN, Jan: *A kulturális emlékezet: írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford.: Hidas Zoltán. Budapest, Atlantisz, 1999.

ÁDÁM

- 1996 ÁDÁM Péter: Renan nemzetfelfogása. Elzász-Lotharingiától a nemzeti önrendelkezésig. In: *Magyar Tudomány*, 41. (1996) 6. sz. 692–701.

BALÁZS

- 2003 BALÁZS Zoltán: *A politikai közösség*. Budapest, Osiris, 2003. (*Osiris könyvtár. Politológia*)

BAKK

- 2005 BAKK Miklós: *A politikai identitás ontológiai alapjai. Doktori disszertáció*. Kolozsvár, 2005.

BARTH

- 1996 BARTH, Frederich: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. Ford.: Sajó Tamás. In: *Regio*, 7. (1996) 1. sz. 3–25.

BAYER

- 1998 BAYER József: *A politikai gondolkodás története*. Budapest, Osiris, 1998. (*Osiris tankönyvek*)

BERGER-LUCKMANN

- 1998 BERGER, Peter L.–LUCKMANN, Thomas: *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Ford.: Tomka Miklós. Budapest, Józseveg Műhely, 1998. (*Józseveg könyvek*)

BIBÓ

- 1946 BIBÓ István: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*. Budapest, Új Magyarország, 1946.

BÍRÓ

- 1999 BÍRÓ Béla: A nemzet mítoszai. In: *Politikatudományi Szemle*, 9. (1999) 1–2. sz. 223–232.

BORSI-KÁLMÁN

- 2006 BORSI-KÁLMÁN Béla: *Öt nemzedék és ami előtte következik... A temesvári levante-pör 1919–1920*. Noran, 2006.

BRAUDEL

- 2003 BRAUDEL, Fernand: *Franciaország identitása I*. Ford.: Mihancsik Zsófia. Budapest, Helikon, 2003.

BREUILLY

- 2004 BREUILLY, John: Állam és nacionalizmus. Ford.: Sályi Tamás. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 134–149. (*Rejtjel politológia könyvek*)

BRUBAKER

- 2006 BRUBAKER, Rogers: *Nacionalizmus új keretek között*. Ford.: Erdősi Péter. Budapest, L'Harmattan-Atelier, 2006. (*Atelier füzetek*)

BURKE

- 1990 BURKE, Edmund: *Töprengések a francia forradalomról*. Ford.: Kontler László. Budapest, Atlantisz, 1990. (*Circus Maximus*)

BURKE

- 1991 BURKE, Peter: *Népi kultúra a koraiújkori Európában*. Ford.: Bérczes Tibor. Századvég–Hajnal István Kör, 1991. (*Metamorphosis historiae*)

CALHOUN

- 1997 CALHOUN, Craig: Társadalomelmélet és identitáspolitikák. Ford.: Nagy László. In: *Politikai antropológia*. Szerk.: ZENTAI Violetta. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 99–113. (*Szemeszter*)
- 2004 CALHOUN, Craig: Nacionalizmus és etnicitás. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 346–375. (*Rejtjel politológia könyvek*)

CANNING

- 2002 CANNING, Joseph: *A középkori keresztény politikai gondolkodás története, 300–1450*. Ford.: Nemerkenyi Előd. Budapest, Osiris, 2002. (*Historia philosophiae*)

CONNOR

- 2005 CONNOR, Walker: Nacionalizmus és politikai illegitimitás. In: *Magyar Kisebbség*, 9. (2005) 1–2. sz. 232–263.

CONSTANT

- 1997 CONSTANT, Benjamin: *A régiek és a modernek szabadsága*. Ford.: Csepeli Réka et al. Budapest, Atlantisz, 1997. (*Mesteriskola*)

CONVERSI

- 1998 CONVERSI, Daniele: A nacionalizmuselmélet három irányzata. Ford.: Csejdy Júlia. In: *Regio*, 9. (1998) 3. sz. 37–55.

CSÁNYI

- 1995 CSÁNYI Vilmos: Gondolkodás szimbólumokban. In: *„Jelbeszéd az életünk”*. Szerk: KAPITÁNY Ágnes–KAPITÁNY Gábor. Budapest, Osiris–Századvég, 1995. 23–41.

CSÁNYI

- 2005 CSÁNYI Vilmos: *Van ott valaki? Válogatott írások.* [Budapest], Typotex, 2005.

CSEPELI

- 1987 CSEPELI György: *Csoporttudat–Nemzettudat.* Budapest, Gondolat, 1987.
1992 CSEPELI György: *Nemzet által homályosan.* Budapest, Századvég, 1992. (Szociológia)

CSETRI

- 1990 CSETRI Lajos: *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában.* Budapest, Akadémiai, 1990.

CSETRI–MISKOLCZY

- 2003 CSETRI Elek–MISKOLCZY Ambrus: Gyulay Lajos és világa. In: *Gyulay Lajos Naplói I. 1848–1849.* Budapest, ELTE, KSH, 2003.

DEÁK

- 1997 DEÁK Ágnes: Habsburg birodalom a nacionalizmus kihívásai között: tervek és koncepciók a birodalom újjáalakítására (1848–1849). In: *Aetas*, 12. (1997) 4. sz. 37–44.
2000 DEÁK Ágnes: „Nemzeti egyenjogúsítás”. *Kormányzati nemzetiségpolitika Magyarországon, 1849–1860.* Budapest, Osiris, 2000.

DEBRECZENI

- 2001 DEBRECZENI Attila: Nemzet és identitás a 18. század második felében. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 105. (2001) 5-6. sz. 513–552.

DÉNES

- 2001 DÉNES Iván Zoltán: *Európai mintakövetés – nemzeti öncélúság. Értékvilág és identításkeresés a 19–20. századi Magyarországon.* Budapest, Új Mandátum, 2001.
2006a DÉNES Iván Zoltán: Liberalizmus és nacionalizmus. Szövetségekből ellenfelek. In: *Beszélő*, 11. (2006) 2. sz. 54–63.
2006b DÉNES Iván Zoltán: Liberalizmus és nacionalizmus vagy liberalizmusok és nacionalizmusok? In: *Élet és Irodalom*, 50. (2006. szeptember 15.) 37. sz. 17.

DIECKHOFF

- 2002 DIECKHOFF, Alain: Egy megrögzöttség túlhaladása – a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése. Ford.: Kéri Rita. In: *Regio*, 13. (2002) 4. sz. 7–22.

DUMONT

- 1998 DUMONT, Louis: Franciák, németek – ideológiák. Ford.: Horváth Andor. In: *Korunk*, 9. (1998) 4. sz. 13–29.

DURKHEIM

- 2000a DURKHEIM, Émile: A szociológia módszertani szabályai. Ford.: Ádám Péter. In: *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig. Olvasókönyv a szociológia történetéhez*. I. köt. Szerk.: FELKAI Gábor et al. Budapest, Új Mandátum, 2000. 272–317. (Nagyítás)
- 2000b DURKHEIM, Émile: Az emberi természet kettőssége és ennek társadalmi feltételei. Ford.: Némédi Dénes. In: *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig. Olvasókönyv a szociológia történetéhez*. I. köt. Szerk.: FELKAI Gábor et al. Budapest, Új Mandátum, 2000. 351–362. (Nagyítás)

DWORKIN

- 1991 DWORKIN, Ronald: Liberalizmus. Ford.: Huoranszky Ferenc. In: *Az angolszász liberalizmus klasszikusai. II.* Szerk.: LUDASSY Mária, Budapest, 1991. 173–212. (Mesteriskola)

EDELMAN

- 2004 EDELMAN, Murray: *A politika szimbolikus valósága*. Ford.: Hidas Zoltán. Budapest, L'Harmattan, 2004. (Posztmodern politológiák)

EGEDY

- 1998 EGEDY Gergely: Konzervativizmus és nemzettudat. In: *Magyar Szemle*, 7. (1998) 7–8. sz. 135–161.

ERDŐDY

- 1993 ERDŐDY Gábor: A 19. századi német liberalizmus. In: *Szabadság és nemzet. Liberalizmus és nacionalizmus Közép- és Kelet-Európában*. Szerk.: DÉNES Iván Zoltán. Budapest. Gondolat, 1993. 141–191.

ERŐS

- 1995 ERŐS Ferenc: Identitás és modernizáció. In: „*Jelbeszéd az életünk*”. Szerk: KAPITÁNY Ágnes–KAPITÁNY Gábor, Budapest, Osiris–Századvég, 1995. 423–431.

FARKAS

- é. n. FARKAS János László: *Polgári társadalom*.
[http://nyitottegyetem.philinst.hu/Tarsfil/fj_2_el.htm] 2007. március 12.

FEHÉR–HELLER

- 1993 FEHÉR Ferenc–HELLER Ágnes: *A modernitás ingája*. Ford.: Berényi Gábor et al. Budapest, T-Twins Kiadó, 1993.

FEISCHMIDT

- 1997 FEISCHMIDT Margit: Multikulturalizmus – Bevezetés. In: *Multikulturalizmus*. Szerk.: FEISCHMIDT Margit. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. (Szemeszter)

FICHTE

- 2001 FICHTE, Johann Gottlieb: Beszédek a német nemzethez. Hetedik beszéd. In: *Kellék*, 17. sz. (2001) 7–21.

FINKIELKRAUT

- 1996 FINKIELKRAUT, Alain: *A gondolkodás veresége*. Ford.: Vidor Pálné. Budapest, Osiris, 1996. (*Horror metaphysicae*)

FOUCAULT

- 1991 FOUCAULT, Michel: A diskurzus rendje. Ford.: Török Gábor. *Holmi*, 3. (1991) 7. sz. 868–889.

GADAMER

- 1984 GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlat*a. Ford.: Bonyhai Gábor. Budapest, Gondolat, 1984.

GEERTZ

- 1994 GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Ford.: Andor Eszter et al. Budapest, Századvég, 1994. (Századvég könyvtár. *Antropológia*)

GEERTZ

- 1998 GEERTZ, Clifford: Az identitás politikájáról. Ford.: Karádi Éva. In: *Magyar Lettre Internationale*, 31. sz. (1998) 25–27.

GELLNER

- 1992 GELLNER, Ernest: Nacionalizmus és politika Kelet-Európában. In: *Világosság*, 31. (1992) 5. sz. 332–338.
- 1995 GELLNER, Ernest: A nacionalizmus és a komplex társadalmak kohéziójának két formája. Ford.: Szanyi Imre. In: *Eszmék a politikában – a nacionalizmus*. Szerk.: BRETTER Zoltán–DEÁK Ágnes, Pécs, Tanulmány, 1995. 188–212.
- 2004 GELLNER, Ernest: A nacionalizmus kialakulása – a nemzet és az osztály mítoszai. Ford.: Sisák Gábor. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 45–78. (*Rejtjel politológia könyvek*)

GERGELY

- 2001 GERGELY András: *1848-ban hogy is volt? Tanulmányok Magyarország és Közép-Európa 1848–49-es történetéből*. Budapest, Osiris, 2001.

G. ETÉNYI

- 2001 G. ETÉNYI Nóra: Államelmélet, politika és pamfletek a 17. századi Európában. In: *Aetas*, 17. (2002) 1. sz. 15–35.

GREENFELD

- 2004 GREENFELD, Liah: Nacionalizmus és modernitás. Ford.: Sisák Gábor. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: Kántor Zoltán, Budapest, Rejtjel, 2004. 183–203. (*Rejtjel politológia könyvek*)

GYÁNI

- 2002 GYÁNI Gábor: A történelmi emlékezet rítusai. In: *A történész szerzőszámoládája. A jelenkori történelmi gondolkodás néhány aspektusa*. Szerk.: SZEKERES András. Budapest, L'Harmattan-Atelier, 2002. 103–113. (*Atelier füzetek*)

GYÓRFI

- 2004 GYÓRFI Tamás: A kommunitarizmus alkotmányelmélete. In: *Fundamentum*, 8. (2004) 1. sz. 5–22.

HABERMAS

- 1992a HABERMAS, Jürgen: Állampolgárság és nemzeti identitás. Töprengések Európa jövőjéről. Ford.: Csikós Ella. In: *Beszélő*, 3. (1992) 35. sz. 1–12.
- 1992b HABERMAS, Jürgen: Az állampolgárság három fogalma. Ford.: Glavina Zsuzsa–Bayer József. In: *Kritika*, 21. (1992) 8. sz. 6–9.
- 1997 HABERMAS, Jürgen: Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. Ford.: Szíjártó Zsolt. In: *Multikulturalizmus*. Szerk.: FEISCHMIDT Margit. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 153–172. *(Szemeszter)*

HALL

- 1997 HALL, Stuart: A kulturális identitásról. Ford.: Farkas Krisztina–John Éva. In: *Multikulturalizmus*. Szerk.: FEISCHMIDT Margit. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 60–85. *(Szemeszter)*

HALBWACHS

- 2000 HALBWACHS, Maurice: A kollektív emlékezet és az idő. Ford.: Kántor Gábor. In: *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig. Olvasókönyv a szociológia történetéhez*. I. köt. Szerk.: FELKAI Gábor et al. Budapest, Új Mandátum, 2000. 403–432. *(Nagyítás)*

HECHTER

- 2004 HECHTER, Michael: A nacionalizmus megfékezése. Ford.: Vincze Hanna Orsolya. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán, Budapest, Rejtjel, 2004. 150–182. *(Rejtjel politológia könyvek)*

HELLER

- 1997 HELLER Ágnes: Európai kulturális identitás, modernitás és történelmi emlékezet. In: *Magyar Lettre Internationale*, 26. sz. (1997) 14–16.
- 2001 HELLER Ágnes: Van-e a civil társadalomnak kulturális emlékezete? *Kritika*, 30. (2001) 3. sz. 16–19.

HERDER

- 1978 HERDER, Johann Gottfried: *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. Ford.: Imre Katalin–Rozsnyai Ervin. Budapest, Gondolat, 1978. *(Gondolkodók)*

HERSKOVITS

- 2002–03 HERSKOVITS, Melville, J.: Az antropológia: az ember tudománya. In: *Kulturális antropológia. Tanszéki forrásanyag*. Szerk.: A. GERGELY András, Budapest, Fővárosi Pedagógiai Intézet, 2002–2003.
[<http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.htm#7>] 2007. július 28.

HOBBSBAWM

- 1987 HOBBSBAWM, Eric: Tömeges hagyománytermelés: Európa 1870–1914. In: *Hagyomány és hagyományalkotás*. Szerk.: HOFER Tamás–NIEDER-MÜLLER Péter, Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1987. 127–197.
- 1997 HOBBSBAWM, Eric: *A nacionalizmus kétszáz éve. Előadások*. Ford.: Baráth Katalin. Budapest, Maecenas, 1997. (*Maecenas* kiskönyvtár)

HORKAY HÖRCHER

- 2000a HORKAY HÖRCHER Ferenc: Nemzet és közösség. In: *Századvég*, 16. sz. (2000) 61–90.
- 2000b HORKAY HÖRCHER Ferenc: Az interszubjektív állam. Vázlat egy közösségelvű államtan lehetőségéről a globalizáció korában. In: *Magyar Szemle*, 9. (2000) 3–4. sz. 61–88.
- 2000c HORKAY HÖRCHER Ferenc: Társiasság (socialitas) és hasznosság (utilitas) a „modern” természetjogban. Grotius, Spinoza és Pufendorf. In: *Individuum, közösség és jog Spinoza filozófiájában*. Szerk.: BOROS Gábor, Budapest, Áron, 2000. 123–144.

HUORANSZKI

- 1993 HUORANSZKI Ferenc: A német liberalizmus elméleti forrásai. In: *Szabadság és nemzet. Liberalizmus és nacionalizmus Közép- és Kelet-Európában*. Szerk.: DÉNES Iván Zoltán. Budapest, Gondolat, 1993. 16–38.
- 1999 HUORANSZKI Ferenc: *Filozófia és utópia. Politikafilozófiai tanulmányok*. Budapest, Osiris, 1999.

HROCH

- 2004 HROCH, Miroslav: A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában. Ford.: Erdősi Péter. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 230–247. (*Rejtjel politológia könyvek*)

HUNTINGTON

- 2005 HUNTINGTON, P. Samuel: *Kik vagyunk mi? Az amerikai identitás dilemmái*. Ford.: Szabó László Zsolt. Budapest, Európa, 2005.
- 2006 HUNTINGTON, P. Samuel: *A civilizációk összeecsapása és a világrend átalakulása*. Ford.: Puszta Dóra–Gázsity Mila–Gecsényi Györgyi. Budapest, Európa, 2006.

HUTCHINSON

- 2002 HUTCHINSON, John: Etnicitás és modern nemzetek. In: *Magyar Kisebbség*, 6. (2002) 1. sz. 161–176.

IGGERS

- 1988 IGGERS, Georg G.: *A német historizmus. A német történetfelfogás Herdertől napjainkig*. Ford.: Telegdy Bernát–Gunst Péter. Budapest, Gondolat, 1988. *(Társadalomtudományi könyvtár)*

K. HORVÁTH

- 1999 K. HORVÁTH Zsolt: Az eltűnt emlékezet nyomában. In: *Aetas*, 14. (1999) 3. sz. 108–115.

KELEMEN

- 1996 KELEMEN János: Herder historicista nemzetfogalma. In: *Magyar Tudomány*, 41. (1996) 4. sz. 486–493.

KENDE

- 1994 KENDE Péter: *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* Budapest, Osiris–Századvég, 1994.
- 2000 KENDE Péter: *A köztársaság törekeny rendje. Államiság a kommunizmus után*. Budapest, Osiris, 2000.

KIDD

- 1999 KIDD, Colin: *British Identities before Nationalism. Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600-1800*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

KIS

- 1997 KIS János: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz, 1997. *(East European non fiction)*

KLANICZAY

- 2002–03 KLANICZAY Gábor: A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei. In: *Kulturális antropológia. Tanszéki forrásanyag*. Szerk.: A. GERGELY András, Budapest, Fővárosi Pedagógiai Intézet, 2002–2003. 30–50.

KOHN

- 1967 KOHN, Hans: *Theory of Nationalism*. New York, Macmillan, 1967.

KONTLER

- 1997 KONTLER László: *Az állam rejtelmek. A brit konzervativizmus és a politika kora újkori nyelvei*. Budapest, Atlantisz, 1997. (*Circus Maximus*)

KOSELLECK

- 1997 KOSELLECK, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Ford.: Szabó Márton. Budapest, Jósöveg Műhely, 1997. (*Jósöveg tankönyvek*)

KUKATHAS

- 1995 KUKATHAS, Chandran: Vannak-e kulturális jogaink? Ford.: Nagy László Ábel. In: *Eszmék a politikában – a nacionalizmus*. Szerk.: BRETTÉR Zoltán–DEÁK Ágnes. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995. 68–107.

KULIN

- 1999 KULIN Ferenc: Kölcsön és a liberalizmus. In: *Magyar Szemle*, 8. (1999) 1–2. sz. 7–25., 3–4. sz. 8–36.

KYMLICKA

- 1998 KYMLICKA, Will: Államok, nemzetek, kultúrák. (I–II.) Ford.: Cseke Zsuzsa Anikó. In: *Korunk*, 9. (1998) 7. sz. 67–78., 8. sz. 85–95.

KYMLICKA–STRAELHE

- 2001 KYMLICKA, Will–STRAELHE, Christina: Kozmopolitizmus, nemzet-állam, kisebbségi nacionalizmus: a legújabb irodalom kritikai áttekintése. In: *Kellék*, 17. sz. (2001) 27–55.

LÁSZLÓ

- 2003 LÁSZLÓ János: Történelem, elbeszélés, identitás. In: *Magyar Tudomány*, 48. (2003) 1. sz. 48–57.

LINZ

- 2004 LINZ, Juan J.: Nemzetépítés és államépítés. Ford.: Vincze Hanna Orsolya. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 277–297. (*Rejtjel politológia könyvek*)

LUDASSY

- 1972 LUDASSY Mária: Történetiség a történelem ellen. In: LUDASSY Mária: *„Valóra váltjuk a filozófia ígéreteit”. A francia felvilágosodástól a francia forradalomig*. Budapest, Magvető, 1972. (*Elvek és utak*)
- 1989a LUDASSY Mária: *„Isten és szabadság”. Lamennais a liberális katolicizmustól a szabadelvű szocializmusig*. Budapest, Gondolat, 1989.
- 1989b LUDASSY Mária: A trón, az oltár és az emberi jogok. Katolikus és liberális gondolkodók a restauráció korabeli Franciaországban. Budapest, Magvető, 1989. (*Gyorsuló idő*)
- 1991 LUDASSY Mária: Kényszerek és szabadság. „Egység és oszthatatlanság”, a szuverenitás alapelemei Rousseau Társadalmi szerződésében. In: LUDASSY Mária: *Téveszméink eredete*. Budapest, Atlantisz, 1991. (*Kísértések*)
- 1998 LUDASSY Mária: A nemzet kétféle fogalmáról. In: *Mi a nemzet? Tanulmányok*. Szerk.: CSATÓ Éva, Budapest, Akadémiai, 1998. 3–10. (*Magyar tudomány füzetek*)
- 2005 LUDASSY Mária: Isten és szabadság. Tocqueville és a liberális katolicizmus. In: *Élet és Irodalom*, 49. (2005. november 25.) 47. sz. 8.

MANNHEIM

- 1994 MANNHEIM Károly: *A konzervativizmus. Tanulmány a tudás szociológiájáról*. Ford.: Kiss Endre. Budapest, Cserépfalvi, 1994.

MANN

- 2004 MANN, Michael: A modern európai nacionalizmus kialakulása. Ford.: Sisák Gábor. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 109–133. (*Rejtjel politológia könyvek*)

MARGALIT-RAZ

- 1995 MARGALIT, Aviashli-RAZ, Joseph: Nemzeti önrendelkezés. Ford.: Szanyi Imre. In: *Eszmék a politikában – a nacionalizmus*. Szerk.: BRETTTER Zoltán-DEÁK Ágnes. Pécs, Tanulmány, 1995. 108–130.

MACINTYRE

- 1999 MACINTYRE, Alasdair: *Az erény nyomában*. Ford.: Bíróné Kaszás Éva. Budapest, Osiris, 1999. (*Osiris Könyvtár. Filozófia*)

MEAD

- 1973 MEAD, George Herbert: *A pszichikum, az én és a társadalom*. Ford.: Félix Pál. Budapest, Gondolat, 1973. (*Társadalomtudományi Könyvtár*)

MEINECKE

- 1995 MEINECKE, Friedrich: Fichte és a német nemzetállam eszméje az 1806–1813-as években. Ford.: Ujlaki Tibor. In: *Eszmék a politikában – a nacionalizmus*. Szerk.: BRETTTER Zoltán-DEÁK Ágnes. Tanulmány, Pécs, 1995. 147–170.

MESTER

- 2001 MESTER Béla: A politikai közösség koramodern fogalma. John Locke előfeltevései. In: *Kellék*, 17. sz. (2001) 125–149.

MILL

- 2005 MILL, John Stuart: A nemzetiségről, a képviseleti kormányhozi viszonyában. Ford.: Jánosi Ferencz. In: *Regio*, 16. (2005) 4. sz. 3–10.

MOLNÁR

- 2000 MOLNÁR Attila Károly: *Edmund Burke*. Budapest, Századvég, 2000.

NIEDERMÜLLER

- 1995 NIEDERMÜLLER Péter: A „szimbolikus” és a kulturális elemzés: megjegyzések a szimbolikus antropológiáról. In: *„Jelbeszéd az életünk”*. Szerk.: KAPITÁNY Ágnes-KAPITÁNY Gábor. Budapest, Osiris-Századvég, 1995. 198–210.

PATAKI

- 1997–98 PATAKI Ferenc: Kollektív narratívumok és csoportidentitás. In: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 37. (1997/98) 5–6. sz. 577–581.
- 2003 PATAKI Ferenc: Együttes élmény – kollektív emlékezet. In: *Magyar Tudomány*, 48. (2003) 1. sz. 26–35.

PÉTER

- 1985 PÉTER Katalin: Reformáció és művelődés a 16. században. In: *Magyarország története tíz kötetben*. 3/1. köt. Szerk.: PACH Zsigmond Pál. Budapest, Akadémiai, 1985. 475–604.

POCOCK

- 1997 POCOCK, J. G. A.: Burke és az ősi alkotmány az eszmetörténet tükrében. Ford.: Horkay Hörcher Ferenc. In: *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*. Szerk.: HORKAY HÖRCHER Ferenc. Pécs, Tanulmány, 1997. 243–261.

POMIAN

- 2004 POMIAN, Krzysztof: Nemzet és örökség. Ford.: Csizmadia Dominika. In: *A kulturális örökség*. Szerk.: ERDŐSI Péter–SONKOLY Gábor, Budapest, L'Harmattan, 85–95. (*Atelier füzetek*)

RAWLS

- 1997 RAWLS, John: Az igazságosság elmélete. Ford.: Krokovay Zsolt. Budapest, Osiris, 1997. (*Osiris könyvtár. Politikai gondolkodók*)

RENAN

- 1994 RENAN, Ernest: Mi a nemzet? Ford.: Réz Pál. In: *Holmi*, 6. (1994) 8. sz. 1177–1188.

RING

- 2004 RING Éva: Államnemzet és kultúrnemzet válaszüjtán. *A modern nemzetek születése Kelet-Közép-Európában*. Budapest, ELTE Eötvös, 2004.

ROOTHAAN

- 2000 ROTHAAAN, Angela C. M.: Egyén és közösség: a béke spinozai fogalmáról. Ford.: Scheer Katalin. In: *Individuum, közösség és jog Spinoza filozófiájában*. Szerk.: BOROS Gábor. Budapest, Áron, 2000. 145–166.

SANDEL

- 1998 SANDEL, Michael: A procedurális köztársaság és a „tehermentes én”. Ford.: Babarczy Eszter. In: *Modern politikai filozófia*. Szerk.: HUORANSZKI Ferenc, Budapest, Osiris-Láthatatlan Kollégium, 1998. 161–173. (Szemeszter)
- 2002 SANDEL, Michael: Az elégedetlen demokrácia. Amerika a közfilozófia nyomában. Ford.: Sipos Attila. In: *Közösségelvű politikai filozófiák*. Szerk.: HORKAY HÖRCHER Ferenc, Budapest, Századvég, 2002. 211–237.

SCHÖPFLIN

- 2004a SCHÖPFLIN György: Az identitás dilemmái: kultúra, állam, globalizáció. Ford.: Kovács Zoltán. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2004.
- 2004b SCHÖPFLIN György: Nemzet, modernitás, demokrácia. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 248–258. (Rejtjel politológia könyvek)

SCRUTON

- 2004a SCRUTON, Roger: Kommunitárius álmok. In: *Századvég*, 35. sz. (2004) 149–162.
- 2004b SCRUTON, Roger: Válasz. In: *Századvég*, 35. sz. (2004) 171–178.
- 2005 SCRUTON, Roger: *A nemzetek szükségességéről: két tanulmány*. Budapest, Helikon, 2005.

SHILS

- 1987 SHILS, Edward: Hagyomány. In: *Hagyomány és hagyományalkotás*. Szerk.: HOFER Tamás–NIEDERMÜLLER Péter. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1987. 15–66.

SMITH

- 1993 SMITH, Anthony D.: A nacionalista mozgalmak kialakulása. Ford.: Balló Áron. In: *Korunk*, 4. (1993) 11. sz. 40–51.
- 1995 SMITH, Anthony D.: Kiválasztott népek: miért maradnak fenn egyes népcsoportok? Ford.: Szanyi Imre. In: *Eszmék a politikában – a nacionalizmus*. Szerk.: BRETTTER Zoltán–DEÁK Ágnes. Pécs, Tanulmány, 1995. 27–51.
- 1996 SMITH, Anthony D.: Az „aranykor” és a nemzeti újjáéledés. Ford.: Heil Tamás. In: *Café Babel*, 19. sz. (1996.) 11–25.

SMITH

- 2004a SMITH, Anthony D.: A nemzetek eredete. Ford.: Keszei András. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény.* Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 204–229. (*Rejtjel politológia könyvek*)
- 2004b SMITH, Anthony D.: A nacionalizmus és a történészek. Ford.: Kuszting Gábor. In: *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény.* Szerk.: KÁNTOR Zoltán. Budapest, Rejtjel, 2004. 21–42. (*Rejtjel politológia könyvek*)

STOLCKE

- 1997 STOLCKE, Verena: A kultúra nyelvén. Ford.: Nagy László. In: *Politikai antropológia.* Szerk.: ZENTAI Violetta. Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 186–202. (*Szemeszter*)

SZABÓ

- 2003 SZABÓ Márton: *A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések.* Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2003. (*Posztmodern politológiák*)

SZABÓ

- 2006a SZABÓ Máté: A liberalizmus története. Németország. In: *Liberális Akadémia*, 2006.
[<http://www.moderntudas.net/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=20>] 2007. július 29.
- 2006b SZABÓ Máté: Mi a liberalizmus? Klasszikus természetjogi és szerződéselméletek. In: *Liberális Akadémia*, 2006.
[<http://www.moderntudas.net/modules.php?name=Sections&op=viewarticle&artid=7>] 2007. július 29.

SZABÓ

- 1989 SZABÓ Miklós: *Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986.* Budapest, ELTE-MKKE, 1989. (*Medvetánc Könyvek*)

SZÜCS

- 1984 SZÜCS Jenő: *Nemzet és történelem.* Budapest, Gondolat, 1984. (*Társadalomtudományi könyvtár*)

SZŰCS

- 1991 SZŰCS Jenő: Vázlat Európa három történeti régiójáról. In: *Bibó-emlékkönyv*. Budapest–Bern, Századvég–Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1991.

TAKÁTS

- 1998 TAKÁTS József: Politikai beszédmodok a magyar 19. század elején. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 102. (1998) 5–6. sz. 668–686.
- 2005 TAKÁTS József: A nemzeti kultúra megalkotása és a kultuszok. In: *Kulturális örökség – társadalmi képzelet*. Szerk.: GYÖRGY Péter–KIS Barbara–MONOKI István. Budapest, OSZK–Akadémiai–BMGTE Média Oktató és Kutató Központ, 2005. 25–30.

TAMÍR

- 2001 TAMÍR, Yael: Nemzeti identitásválasztás és a kultúrához való jog. In: *Kellék*, 21. sz. (2001) 57–80.

TAYLOR

- 1995 TAYLOR, Charles.: Nacionalizmus és modernitás. In: *Világosság*, 34. (1995) 8–9. sz. 5–27.
- 1997 TAYLOR, Charles: Az elismerés politikája. Ford.: John Éva. In: *Multikulturalizmus*. Szerk.: FEISCHMIDT Margit, Budapest, Osiris–Láthatatlan Kollégium, 1997. 123–152. (Szemeszter)
- 2002 TAYLOR, Charles: Ütköző szándékok: a szabadelvű-közösségelvű vita. Ford.: Drienyovszki Lilla. In: *Közösségelvű politikai filozófiák*. Szerk.: HORKAY HÖRCHER Ferenc. Budapest, Századvég, 2002. 153–183.

TEVESZ

- 2007 TEVESZ László: A magyar liberális-nacionalizmus nemzetfogalma a „Kelet Népe-vita” időszakában. In: *Századvég*, 44. sz. (2007)

TOCQUEVILLE

- 1993 TOCQUEVILLE, de Alexis: *Az amerikai demokrácia*. Ford.: Ádám Péter. Budapest, Európa, 1993.

TÓTH

- 1993 TÓTH Sándor: *A nemzet európai modelljéről. Kísérlet annak tisztázására, hogy mi a nemzet szerepe az emberre válás folyamatában.* Bukarest, Kriterion, 1993.

TRENCSÉNYI

- 2000 TRENCSÉNYI Balázs: Spinoza és a kora újkori politikai nyelvek. In: *Individuum, közösség és jog Spinoza filozófiájában.* Szerk.: BOROS Gábor, Budapest, Áron, 2000. 75–122.
- 2002 TRENCSÉNYI Balázs: Kulcsszavak és politikai nyelvek. Gondolatok a kontextualista konceptualista eszmétörténeti módszertan kelet-közép-európai adaptációjáról. In: *A történész szerszámosládája. A jelenkori történeti gondolkodás néhány aspektusa.* Szerk: Szekeres András. Budapest, L'Harmattan-Atelier, 2002. 117–158. (*Atelier füzetek*)

URBAN

- 1993 URBAN, Otto: A cseh liberalizmus, 1848–1918. In: *Szabadság és nemzet. Liberalizmus és nacionalizmus Közép- és Kelet-Európában.* Szerk.: DÉNES Iván Zoltán. Budapest. Gondolat, 1993. 182–209.

VAN DYKE

- 2005 VAN DYKE: Az egyén, az állam és az etnikai közösségek a politikai elméletben. In: *Kellék*, 26. sz. (2005) 9–32.

S. VARGA

- 2005 S. VARGA Pál: *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban.* Budapest, Balassi, 2005.

ZENTAI

- 1997 ZENTAI Violetta (szerk.): *Politikai antropológia.* Budapest, Osiris-Láthatatlan Kollégium, 1997. (*Szemeszter*)