

Bakk Miklós

Politikai identitás és nemzeti identitás

Az identitás kérdésének az individualitás és kollektivitás, szabadság és determinációk közé helyezése magát az identitás fogalmát a mai társadalomtudományokban egyfajta „csúcsfogalomná” avatta. Ennek igazi oka azonban az, hogy az identitásról folytatott vita a modernség egyik legfontosabb, „alapozó” diskurzusa. A modern kor, mint Craig Calhoun megjegyezte, „megszilárdította az egyéni és kategorikus identitásokat, valamint az önazonosság megerősítésére tett erőfeszítéseket”, miközben olyan változásokat is hozott, amelyek „az identitások kialakítását és elismerését problematikussá tették”¹. Ugyanakkor a posztmodern korszakhatár a kultúrák újraintézményesülésének és a politika kulturális alapokra helyeződésének a kérdését helyezte az előtérbe, és ez a kollektív identitások kérdését is újraproblematizálta.

Az identitás kérdésének a modernista (individuumra összpontosító) hagyománya, valamint a kérdés posztmodern (kollektivistá irányú) újraproblematizálása talán a nemzeti identitás vizsgálatában eredményezte a legizgalmasabb kihívásokat.

A nemzetek létrejöttével és fennmaradásával kapcsolatosan a nacionalizmussal foglalkozó kutatásokban két fő irányzat alakult ki: az instrumentális és a primordialisizmus.

Az instrumentális álláspontja szerint a „nemzeti jelenség”, a nacionalizmus elítelt által létrehozott ideológiai konstrukció, és ez az értelmezés akár odáig is feszíthető, hogy a nacionalizmus összeesküvés-elméletként jelenik meg, vagyis az elítelt ama konszenzusaként, hogy létrehozzanak egy eszközt a tömegek figyelmének elterelésére.² Bár az instrumentálisnak történetileg igaza van – a nemzeti gondolatot polgári elítelt gyúrták össze –, mindazonáltal a nemzetépítést – követve a modernitás szellemét – racionalista vállalkozásként állítja be, s ekként gyakran arra szolgál, hogy „lekicsinyelje az etnicitást, a kultúra és a mítoszok jelentőségét”, melyeket „felesleges sallangnak, szabadon kezelhető anyagnak”³ tekint.

A primordialisizmus ezzel szemben a nemzetet állandóbb történelmi képződménynek tekinti, amely mélyen a múltban gyökerezik, és a kulturális közösségek képződmények kontinuitásának legjelentősebb formája. Eszerint a

¹ Craig Calhoun: Társadalomelmélet és identitáspolitikák. In Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris – Láthatatlan Kollégium, 1997, 99.

² Lásd Daniele Conversi: A nacionalizmuselmélet három irányzata. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek* (szöveggyűjtemény). Rejtjel Kiadó, Budapest, 2004, 316.

³ Uo.

nemzetet nem lehet – élitök vállalkozásaként – kitalálni; a mítoszok, értékek, szimbólumvilágok öröklődő hagyományára épül.⁴

Mindkét irányzat egyetért abban, hogy a nacionalizmus a modern kor terméke, a különbség csupán abban van, hogy a modernitást a nemzet teremtőjének tekintik-e, avagy cezúrának abban a kontinuitásban, amely az említett történeti-kulturális közösségképződmények fejlődését leírja.

A két szemlélet ezért a modernitás paradigmája révén konvergenciát mutat. A primordialisták nem vetik el az instrumentalizmust, amennyiben az úgy fogja fel a „nemzeti tudatot”, hogy azt a kollektív emlékezetre alapozva bizonyos elitcsoportok, értelmiségiek csupán „aktivizálják”, az instrumentalisták jó része is elfogadja, hogy könnyebb „elképzelni” a nemzetet, amennyiben azt már készen talált mítoszok és emlékek felhasználásával kell „összerakni”. A modern nemzet nem nélkülöz tehát bizonyos megkonstruáltságot, függetlenül attól, hogy a kulturális közösségi kontinuitást vagy a modernitás politikai intézményeinek integráló erejét helyezik előtérbe. A modern nemzet tehát mindenképpen politikai közösség is, amelyet a modernitás intézményei, első sorban az állam tart fenn.

Ennek következtében azonban a nemzeti identitás mint politikai identitás összekapcsolódott a szerződéselméletekkel, ami viszont új probléma forrásává vált: milyen összefüggésben van az egyéni identitás, az individuum azzal a kollektív identitással, amellyel a nemzet rendelkezik.

A kulturális antropológiának van erre néhány válaszkísérlete: az esszencializmus és a konstruktivizmus vitája lényegében ezt célozza.⁵ Az alapkérdés azonban az, hogy a természetjog univerzalizmusára épülő individuum-felfogás, azok az egyéni identitáskonstrukciók, amelyek erre a koncepcióra alapoznak, milyen mértékben alkalmasak a kollektív egyéniségek létrejöttének és fennmaradásának történetileg is helytálló magyarázatára. Ugyanis míg a kollektív egyéniségek történeti adottságoknak tűnnek, magát az európai civilizáció politikai hagyományát mégis az individualitás logikai és tapasztalati elsőbbsége határozza meg. Ebből következően az individuum–kollektívum fogalompáros a modern kor kezdete óta már nem két azonos logikai-ontológiai státusú tagból áll.⁶

*

Mindezek alapján a következő kérdést kell feltenni: lehetséges-e a nemzetnek mint politikai közösségnek olyan megalapozása, amely nem a primordialista–instrumentalista vita szerződéselméleti környezetére alapoz, hanem a politikai közösség felfogásának egyéb koncepcióira.

Az alábbiakban erre teszek kísérletet a politikai közösségfogalom egy olyan tradíciójára alapozva, amely a nacionalizmus-kutatásban kevésbé van jelen.

⁴ Anthony D. Smith: The Myth of the „Modern Nation” and the Myths of Nations. *Ethnic and Racial Studies*, 1988/1. 1–26.

⁵ Vö. Calhoun: i. m.

⁶ Balázs Zoltán: *A politikai közösség*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 27.

A politika fogalma, minthogy a görög világra és gondolkodásra vezethető vissza, a görög filozófiai tradíciót érő szűkítésekkel és tágításokkal került a modern gondolkodásba. Mindazonáltal fennmaradt az a jelentős tradíció, hogy a politika az embernek olyan létezmódja, amely egyének feletti identitáson alapszik: nem annyira az „én”, mint inkább a „mi” világa, nem annyira a létezés, mint inkább az együttlétezés e létmód tartalma.⁷ Egyfelől összetart, integrál, másfelől kizár, ellenséget nevez meg, s ez a kettősség a modern politika minden történeti alakváltozatában jelen van; a „specifikus politikai megkülönböztetés – írja Carl Schmitt –, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a barát és ellenség megkülönböztetése”.⁸ E gondolat már Platónnál megjelenik, és e dichotomikus jellege mindenképpen része a politika egyetemes meghatározásának,⁹ még akkor is, ha nem rögzült olyan – szemantikailag is tudományos tradícióval rendelkező – értékduállá, mint amilyen az igaz/hamis duál az egzakt vagy formalizált tudományok esetében.¹⁰

E dichotómia annak megfogalmazása is, hogy a politikában a „mi” definíciói megelőzik az „én”-t. Történeti értelemben a politikai közösség öndefinícióinak eszközei az individuuum-fogalmaktól függetlenül alakultak ki. A modernitás kora azonban, mint fennebb vázoltuk, felülírta ezt azzal, hogy a polgári individuumot tette meg a modern politikai közösség intézményesülésének alapjává (először az egyenlőségeszme univerzalizálásával, majd a választójog általánossá tételével), és ez azt a civilizációs fordulópontot jelöli, amellyel szükségessé vált a korábbi politikai identitáskonstrukciók és -folyamatok individuuumokon keresztüli megalapozása is.

Az individuumra alapozó konstrukció azonban ideológiai szükséglet volt, és alapjában véve nem a politikai közösségeket, hanem azok legitimitásszerző gyakorlatát és intézményeit alapozta meg csupán; a politikai közösségek történeti mozgásában továbbra is jelen vannak az individuumtól függetlenül tekintendő „mi-világok”.

A „mi-világok” szerkezete kialakulásának és történeti mozgásának a leírásához az egyik legjobb módszertani eszközt és szemléleti keretet abban a történeti-politikai szemantikában találhatjuk meg, amelyet Koselleck az „aszimmetrikus ellenfogalmak” koncepciójában fejtett ki.¹¹ E koncepció alapja

⁷ Lásd Domenico Fisichella: *A politikatudomány alapvonalai*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 43–44.

⁸ Carl Schmitt: *A politikai fogalma*. Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor, Budapest, 2002, 19.

⁹ Platónról kezdődően Arisztotelészen, Machiavellin, Hobbeson, Rousseau-n át egészen Carl Schmittig, illetve – napjainkban – Edelmanig húzódik az a felfogás, amely a politika lényegét a konfliktus fogalmán keresztül igyekszik megragadni, és a politikát (a politikai rendszert) a konfliktusosság valamilyen intézményesítésének tekinti.

¹⁰ Erre a következtetésre jut a dichotomikus meghatározások összesítése nyomán Bihari Mihály és Pokol Béla (*Politológia*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998, 66.)

¹¹ Lásd Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest, 2003, 241–298.

a magunk és az idegenek megnevezésének szükségessége, amely nem csupán része a mindennapi életnek, hanem konstituálja is azt. Az életviszonyokat konstituáló erő abból az aszimmetriából következik, amely a kölcsönös megnevezésekben sokszor megjelenik. A kölcsönös megnevezésben lehet összhang a két elnevezés között – aközött, ahogyan a mindenkori személy hívja önmagát, és ahogyan mások nevezik őt –, de ellentét is felléphet az önmegjelölés és az idegenek általi elnevezés között. Vagyis – mondja Koselleck – a nyelv tartalmazhatja a másik elismerését, de rögzítheti is az ellentétet, illetve az ellentét nyomán fellépő egyenlőtlenséget, amelynek nyomán „a másik fél csak megszólítva érezheti magát, de elismerve nem”.¹²

A „mi” és az „ők” megnevezésekkel való konkrét elhatárolása nem csupán azt a kölcsönös kizárást jelentheti, amely a cselekvési képesség feltétele; a csoportok öndefinícióiként használt fogalmak nemcsak jelzik a közös cselekvést, hanem formálják és orientálják is azt. Vagyis e fogalmak egyben teremtői is a politikailag és társadalmilag cselekvő csoportoknak, alakító részesei a történelmi mozgásnak. Koselleck tulajdonképpen még ennél is többet mond: a történelmi mozgás a cselekvő közösségek egymástól való folyamatos elhatárolódásában jelenik meg.

Hogy a megnevező, öndefiníciós érvényű fogalmakkal a cselekvő közösségek miként tesznek szert történelmi létmódra, a premodern korszak vonatkozásában Koselleck írta le a legteljesebb módon három fogalompár összefüggésében; ezek: a hellén–barbár, a keresztény–pogány és az ember–nemember fogalmi kettősök.

Mindebből következően a politikai identitás modellezéséhez a következő kiindulópontok adódnak: 1. A politikai identitások elsősorban „mi-világokban” gyökereznek, konstituálódásuknak ez a kollektív dimenziója történelmi értelemben megelőzte az individuumot, mint identitásigénnyel rendelkező szereplőjét a történelemnek. 2. A politikai közösségek konstituálódása olyan történelmi-szemantikai folyamatnak tekinthető, amelynek eddigi legátfogóbb leírását Reinhart Koselleck adta meg az aszimmetrikus ellenfogalmak történelmi logikája, illetve e logikának a politika intézményesülésében játszott szerepe révén.

A cselekvő közösségek felismerhetőségének egyik jegye, hogy e közösségek megnevezik önmagukat. Az önmegnevezésnek a cselekvő közösség fennmaradása szempontjából két alapvető problémára kell választ adnia: 1. egyrészt biztosítani kell, hogy a névben a közösség felismeri önmagát, hogy azonosulni tud e névvel még akkor is, ha tagjai folyamatosan változnak; 2. másrészt tartalmaznia kell a közösség törekvéseinek folyamatos újrafogalmazásához szükséges szemantikai kiindulópontokat.¹³ A cselekvő közösségek önmegnevezésének és

¹² Koselleck: i. m. 242.

¹³ Itt csak jelezni kívánjuk, hogy a közösségi cselekvés e két ontológiai problémája a modern korban a cselekvés belső konfliktusaként jelent meg. A vita még a 18. században indult azzal kapcsolatosan, hogy miképp szerveződjön a hatalom: a ráció avagy az identitás alapján. A vitát megszabó szemlélet, a felvilágosodás univerzalizmusa szerint a ráció és identitás kölcsönösen kizárják egymást. E szemlélet tradicionális összetevőiről lásd: Ernest Gellner: *Reason and Culture: the Historic Role of Rationality and Rationalism*. Blackwell, Oxford, 1992; Schöpflin György: Ráció, identitás, hatalom. In *A modern nemzet*. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő, 38–67.

fogalomhasználatának, valamint társadalomtörténetének párhuzamos vizsgálatából Koselleck arra a következtetésre jutott, hogy a „»helyes« fogalmak használata körüli harc roppant társadalmi és politikai erőre tett szert”.¹⁴

A politikai identitás itt javasolt modellje a politikai konfliktusok révén kirajzolódó politikai közösségek működésének azt a rejtettebb dimenzióját ragadja meg, amelyben a politikailag cselekvő közösségek felfedezik, felhasználják, illetve elvetik a fogalmak révén számukra megnyíló és lehatárolódó tapasztalati mezőket és az elgondolható „elméletek” horizontját.

E modell három tényezőn alapszik, ezek:

- a „mi” affirmációja, mely a csoport önmagára használt elnevezésén alapszik, és biztosítja a csoport önazonosságának tételezését mind a cselekvés során megváltozott csoportösszetétel, mind a változásokkal dacoló csoportállandóság esetén;
- az „ők” aszimmetrikus megnevezése és opponálása, mely viszont azon alapszik, hogy a „mi” önaffirmációja nem tudja teljessé tenni a konfliktusos valóságban a kizárás és befogadás működését, csak akkor, ha a „velünk szemben” állót is valamilyen történelmi tapasztalat és tulajdonság birtoкосának, illetve hordozójának tekinti;
- a cselekvő politikai közösség mint „mi-csoport” „várakozási horizontja”, mely a tapasztalati térben felismert lehetőségekhez értékeket és prioritásokat csatol; erre a horizontra hárul, hogy átalakítsa vagy racionalizálja – a „mi” és az „ők” közötti folyamatos feszültség ellenére – a szembenállást, s ezzel előkészítse a politikai közösségek átalakítását, esetleg az új közösségek létrehozását.

A politikai közösségnek mint „mi-csoportnak” a pusztán önmegnevezésen túlmutató fogalomra van szüksége ahhoz, hogy hatékonyan cselekvő közösséggé válhasson. Ehhez a legmegfelelőbbek azok a fogalmak, amelyek konkrétumokra vonatkoznak, de ugyanakkor általánosan is használhatóak.¹⁵ A konkrét és általános közötti feszültség az, amely lehetővé teszi a csoport expanzióját, mind összetétele, mind céltételezései tekintetében. Ez a feszültség a konkrét és az általános jelentés egyidejű felhasználásában jelenik meg, egy cselekvő közösség „a lehetséges általános fogalmakat gyakran egyedieké stilizálja, hogy ezek csak őt jelentsék és csak rá vonatkozzanak”¹⁶. Azzal, hogy csak magára vonatkoztatja az univerzális fogalmat, és így kizárólagos igényt formál az általánosságra, tulajdonképpen a kizárás egy erőteljes eszközét teremti meg a maga számára.

Az „ők” megnevezése általában összefügg a „mi-csoport” törekvéseivel. Olyan megnevező fogalmakról van szó, amelyek csupán a másik fél, az „ők” megszólítását tartalmazzák, elismerésüket azonban nem; az idegennek ez a meghatározása általában „nyelvi kifosztást jelent, gyakorlatilag felér egy rablással”.¹⁷ Koselleck aszimmetrikus ellenfogalmai ennek az el nem ismerő megszólítástípusnak adnak történelmileg konkretizált formát.

¹⁴ Koselleck: i. m. 127.

¹⁵ I. m. 242.

¹⁶ I. m. 242.

¹⁷ I. m. 243.

A modell harmadik tényezőjét Koselleck nyomán „várakozási horizontnak” nevezhetnénk. A várakozások horizontja tulajdonképpen jövőre nyitott tapasztalati tér, de semmiképp sem tapasztalatok által meghatározott jövőképet jelent. A tapasztalatok „prognózisokat szabadítanak fel és vezérelnek”, és ezekbe nem csupán a tapasztalt folyamatok általánosításai, hanem a félelmek és a remények is beépülnek. Ugyanakkor a prognózisokat a szükségletek is meghatározzák.¹⁸

A használt fogalmak által közvetített várakozások jelölik a politikai cselekvés terét, amelyet a tapasztalat mindig csak részben igazol. Sőt, a politika világában a leginkább nyilvánvaló, hogy a tapasztalatok és a várakozási horizont között tudatosan kultivált különbségek is vannak. E tudatosság az, ami a „várakozási horizontot”, mint a politikai identitás egyik összetevőjét, rendkívül aktívvá teszi.¹⁹

Az ellenfogalmaknak van egy közös alapstruktúrájuk; a szavak bennük kicserélődhetnek, de az aszimmetrikus érvelési struktúra nem változik. A cselekvő közösségek kölcsönös elhatárolódásának van tehát egy metatörténeti formája, és ez nyilvánul meg az érvelési struktúra aszimmetrikusságában. Ugyanakkor a struktúrának konkrét tartalmat adó fogalompárok mindig meghatározott tapasztalási módokat és elvárásokat fejeznek ki, és csak részben oldhatók el keletkezésük korától és helyétől. Részleges eloldhatóságuk viszont annak a kifejeződése, hogy „bizonyos tapasztalati klisék újra és újra felhasználhatóak, és az analógiákra irányítják a tekintetet”,²⁰ vagyis a fogalmak hatás-történettel rendelkeznek.

A metatörténeti forma történeti korokon és tapasztalati tereken átnyúló perszisztenciája a cselekvő közösségek elhatárolódását és identitását egy közös keretbe helyezi, ugyanakkor a közösségek elhatárolódásának intézményesülése mindig történeti formákban ölt testet. Ez főleg a modernitás színrelépésével következett be, amikor a politikai cselekvés kivált a társadalmi cselekvés általánosságából, és a társadalom intézményesülési folyamatainak különálló, konfliktusokat megjelenítő, reprezentáló és feloldó szférájává vált. A nemzeti közösség, mint cselekvő politikai közösség esetén a „mi” kialakulása és elhatárolódása a modern nemzeti intézmények kialakításával teljesedett ki.

Hogyan vált a „nemzet” konkrét történeti közösséggé és ugyanakkor a modern világ egyik univerzális szerkezeti elemévé? A válasz a „nemzet” és a „nép” azonosításában rejlik, amely Liah Greenfeld szerint egy anomikus állapot eredménye volt, a később nemzeti értékké váló értékeket képviselő, releváns csoportok státusinkonzisztenciájának következménye. A nép homogén csoporttá emelése, ami biztosította mindenki számára a méltóság egy minimális

¹⁸ I. m. 412.

¹⁹ Ez a tudatosság és különbség érvényesült – Koselleck szerint – a keresztes hadjáratokban vagy a tengeren túli hódításokban, de a számos tudományos és technikai felfedezésben is, melyekre a tudomány világában a kopernikuszi fordulattal került sor. I. m. 414.

²⁰ I. m. 247.

szintjét, és csökkentette az egyéni különbségek jelentőségét, a nemzet intézményesülésének univerzális aspektusát, a modernitás mindenütt azonos intézményi jellegét állítja az előtérbe. Azonban az inkonzisztencia és a jogkiterjesztés mindenütt hosszú, történeti folyamat volt, s ezért minden egyes modern társadalom jellegét ennek speciális karaktere határozza meg. Nincs egyetlen modernitás: annyi modernitás van, ahány nemzet kialakult.

Összegzőképpen elmondható: az európai civilizáció az egyén primátusából indul ki, de ezt a primátust a közösség nem univerzalizmusként, hanem szimbolikus burokként, nyelvi megalkotott tapasztaláshorizontként „kényszeríti rá” minden egyes individuumra, és az a közösségforma esélyes a stabilitásra, a hosszabb távú fennmaradásra, amelyik képes arra, hogy az egyének társas viszonyait úgy építse be a közös tapasztalatba, hogy közben megőrizze bennük a társulások valódi értelmét.