

## Nacionalizmus és modernitás\*

A nacionalizmusról sok szó esik manapság, gondolom, érthető okokból. A volt Szovjetunióban és a volt Jugoszláviában bekövetkezett posztkommunista vérengzések ezt meglehetősen indokolttá teszik, annál is inkább, mert hirtelen rádöbbszünk a veszélyre, hogy az ilyen típusú, rémítő kitörések kivételből szabállyá válhatnak. Egyesek számára az a legmegdöbbentőbb, hogy az egész valamiféle atavizmusnak tűnik. Úgy gondoltuk ugyanis, hogy ebből már kinőtünk. A boszniai brutalitásokat a fenti nézet képviselői barbár ösztönök visszatérésének látják, mintha ősi azonosságtudatok és időtlen gyűlölködések támadnának fel a 20. század végén. Ez azonban nem lehet a legmegfelelőbb megközelítés, mivel a nacionalizmus számos vonása lényegét tekintve modern. A szerb-horvát háborúk azért olyan zavarba ejtők, mivel kétségtelenül modern fogalmak - önrendelkezés, néphatalom stb. - keverednek bennük olyan elemekkel, amelyek számunkra a modernitástól (vagy attól, amit mi modernségként értelmezünk) idegennek tűnnek.

Remélhetjük; hogy ezt valaha is megértjük? Van-e egyáltalán egy "ez", amit megérthetünk, azaz: egyetlen jelenségről van-e szó? Talán azzal még inkább megnehezítjük a dolgunkat, ha feltételezzük, van valami, amit "nacionalizmus"-nak neveznek, És ez mindenütt ugyanazt jelenti, ahol az emberek az etnikai/kulturális önrendelkezés nevében lépnek fel követelésekkel. Ekképpen a boszniai szerbeket és a québeci franciákat ugyanabba a kategóriába sorolják.<sup>1</sup> A különbségeket azzal magyarázzák, hogy az előbbi "szélsőségesebb", mint az utóbbi. Valahogy úgy, ahogy a tiszta whiskytől az ember teljesen padlóra kerül, míg hígítva csak spicces lesz tőle.

Azt kívánom elôadni, hogy nagy különbségek vannak itt, de ugyancsak léteznek bizonyos kapcsolódások is. Osztályozásukhoz komplex megközelítés szükséges. Az egy szempontú elméletek a nacionalizmus esetében éppen olyan rosszak, mint a társadalomtudomány bármely más területén. A következőkben azt kívánom feltárni, hogy a különböző nacionalizmusok milyen módozatokban kapcsolódnak a modernitáshoz, mind politikai kultúrájának fő vonásaihoz, mind a belőle fakadó bajokhoz és nyavalyákhoz.

Vannak olyan magyarázatok, melyek ebből az utóbbi nézőpontból indulnak ki. Eszerint a nacionalizmus olyan érzelmi kitörés, amely érthető, ha az emberekre feszültség nehezedik, például elbizonytalanító társadalmi, gazdasági átmenet következtében, különösen, ha nehéz idők járnak. Így megértjük, ha sajnálatosnak tartjuk is, hogy miért szavaztak az oroszok olyan nagy számban Zsirinovszkijra a legutóbbi választásokon, vagy hogy az algériaiak miért a FIS-re adták legutóbb a voksukat. Ha a dolgok jobban mentek volna, ha az emberek nagyobb biztonságban érezték volna magukat, vagy ha nem lett volna olyan magas arányú a munkanélküliség és a nélkülözés, ezek a szélsőséges és veszélyes pártok nem lettek volna képesek ilyen látványos előretörésre.

Gyakran sok igazság van ez utóbbi tényellentétes felvetésben. De arra, amit igazából tudni szeretnénk, nem ad magyarázatot: miért a nacionalizmus vagy az iszlám "fundamentalizmus" azok a jelöltek, amelyek készen állnak arra, hogy a dühös, irányt tévesztett tiltakozás szavazatait elnyerjék. És ennek sok köze van az általam "modernitásnak" nevezett fejlődési folyamathoz, még akkor is, ha sokszor úgy tűnik, hogy "antimodern" formát ölt.

Először azt kívánom nyomon követni, hogy a nacionalizmus hogyan keletkezett a modern társadalom és a modern államforma keretei között. Gellnernek van egy épp erre vonatkozó, érdekes elmélete.<sup>2</sup> Az övé valójában egy funkcionális megközelítés. Ez a modern társadalmakat lényegében mint gazdaságokat teszi vizsgálat tárgyává, amelyeknek természetükből adódóan szükségük van az államra, hogy kiszolgálja és (bizonyos mértékig) igazgassa őket.

A modern gazdaság, definíciója értelmében, növekedésen és változásokon megy keresztül. Mint ilyen, megköveteli a népesség mobilitását mind foglalkozás tekintetében, mind földrajzi értelemben. Az emberek ma már nem szükségképpen maradnak meg egy mesterség mellett egész életükben, és az is bizonyos, hogy a mesterségek ma már nem örökletesen szállnak apáról fiúra, ami sok premodern társadalom jellemző vonása volt. Ez a rugalmasság csak olyan magas szintű közoktatás, az írásbeliség és számtani ismeretek olyan elterjedtsége esetén képzelhető el, amely ismeretlen volt a történelem minden korábbi társadalmában. A modern munkamegosztás sokoldalú, de felszínes, azaz eleve feltételezi, hogy az emberek vagy legalább a gyerekeik átképezhetők. A különböző foglalkozások többé már nem megkövült státusokhoz kötődnek, mint sok korábbi társadalomban, amelynek szélsőséges esete az indiai

kasztrendszer.

Ezen túlmenően ennek az általános és magas színvonalú kulturáltságnak homogénnek kell lennie. Ma ugyanis olyan emberekre van szükség, akik képesek egymással kommunikálni, és általánosságban megértik egymást anélkül, hogy közelebbről ismernék a másik sajátos családi, nemzeti, lakóhelyi, származási stb. körülményeit. Üzleti kapcsolatok létrehozásához, a bíróságok rendszerének működtetéséhez, a bürokratikus államapparátus fenntartásához és más effélékhez olyan emberek milliói kellenek, akik könnyen és az említett kontextusoktól függetlenül meg tudják egymást érteni. Ehhez szükség van egy olyan szabványosított nyelvre, amely felválthatja az összes, korábban bővében levő helyi és osztálydialektust.

A társadalomnak bizonyos értelemben homogén kultúrára van szüksége. Az embereknek ezt el kell sajátítaniuk ahhoz, hogy egymással üzleti kapcsolatba léphessenek, tekintet nélkül kinek-kinek sajátos körülményeire és hátterére. De hogyan tudják megtanulni ezt a kultúrát? Ez az a pont, ahol a modern állam különlegesen nagy szerepet játszik.

A korábbi, úgynevezett "agrár-literátus" társadalmak esetében a magas kultúra egy osztály, az írástudók és talán még néhány elit réteg kiváltsága volt. Ezen kultúra átadásának feladatát bizonyos esetekben a családok, másrészt olyan speciális intézmények tudták felvállalni, melyek képesek voltak bizonyos távolságot fenntartani az államtól (például az egyház a premodern Európában). Modern korunkban azonban az a feladat, hogy mindenki legalább alapfokú oktatásban részesüljön, túl nagyszabású és létfenntartású ahhoz, hogy csak a magánszektor kompetenciájába tartozhasson. Mind az oktatási szféra volumene, mind alapvető uniformizáltsága megköveteli, hogy ezt a feladatot az állam végezze el. A modern társadalmakat/gazdaságokat elkerülhetetlenül egy állami oktatási rendszer szolgálja ki.

A homogén nyelvet és kultúrát az állam ápolja és terjeszti, ennél fogva bizonyos mértékig meg is határozza. A modern társadalmaknak szükségszerűen van hivatalos nyelvük, és bizonyos mértékig hivatalos kultúrájuk. Ez funkcionális szükségszerűség. Gellner ezen a ponton vitába száll Kedourie-val: szerinte nem arról van szó, hogy a nacionalizmus mint emóció, mint politikai aspiráció kényszerítette ki a homogenitást. Inkább az a helyzet, hogy a homogenitás maga a modern állam által támasztott követelmény, és ez a "parancsoló szükségszerűség az, »ami« a felszínen nacionalizmusként jelentkezik".<sup>3</sup>

Ebben, úgy vélem, Gellnernek igaza is van. Lehetnek nézeteltéréseink a részleteket illetően, de én is tagadhatatlan ténynek látom, hogy bürokratikus államrendszerbe mélyen beágyazódott modern piac és a növekedésorientált ipari gazdaságok kikényszerítik a nyelv és kultúra bizonyos fokú homogenitását, vagy tervszerűen, az oktatási rendszerben, vagy egyszerűen működésük folytán, például a médián keresztül. Az is elég egyértelmű, hogy ez nem is igen lehetne másképpen. Ezen társadalmak nagy keresletet támasztanak szakképzett munkaerőre, főleg az olyanra, amely képes a mindig megújuló technológiák és munkamódszerek elsajátítására, a mind kiterjedtebb hálózatokon át folyó kommunikációra, és ez kikényszeríti a szabványosított kontextus-mentes nyelvek elterjedését, amelyek magukba olvasztják az egyes szakterületek "nyelvjátékait".<sup>4</sup> Mindezek következményeként a korábbi, "hálózati", családhoz, nemzetszűzhez, helyhez, származáshoz kötődő identitások hanyatlásnak indulnak, és mind nagyobb teret nyernek az új, "kategorialis" identitások, amelyek nemzeti, sőt globális méretekben kötnek bennünket - vallásfelekezeti, foglalkozás vagy állampolgárság alapján - más egyének sokaságához.<sup>5</sup>

A korábbi társadalmakkal ellentétben, amelyek lényegében az elit osztály kiváltságát képező "magas" kultúrára és az egymást részben átfedő "népi" kultúrák együttesére oszlottak, ez a modern társadalmi forma egy bizonyosfajta "magas" (literátus) kultúra egyetemessé tételének irányában fejlődik, népességének mind nagyobb hányadát részesíti felsőoktatásban, egyfajta "kánont" plántálva beléjük, ahogy a "magas" kultúrák mindig is tették a beavatottjaikkal. Gellner megfogalmazásában: "a magas kultúra áthatja a társadalom egészét, meghatározza azt, és igényt tart arra, hogy fenntartásáról a politikai berendezkedés gondoskodjon. Ez és nem más a nacionalizmus titka".<sup>6</sup>

Mindez igaznak tűnik, de miként ad magyarázatot a nacionalizmusra? Gellner számára ez egészen magától értődő. Ha a modern társadalomnak van egy, a szó legteljesebb értelmében vett "hivatalos" nyelve, azaz az állam által támogatott, sulykolt és meghatározott nyelve és kultúrája, és ezen folyik mind a társadalmi, mind a gazdasági élet, akkor ez óriási előnyt jelent mindazoknak, akiknek ez az anyanyelvük, viszont akik más nyelvet beszélnek, hátrányban vannak. Ezek, hogy elboldoguljanak vagy egy számukra második, idegen nyelv használatára kényszerülnek, vagy asszimiláció révén kerülhetnek a hivatalos nyelvet anyanyelvként beszélőkkel azonos helyzetbe. Szembekerülve az utóbbi lehetőség keltette kellemetlen kilátással, egy újabb megoldásként ezek az emberek követelhetik az államhatárok újrarajzolását, hogy ezek után egy olyan új államban/gazdaságban működhessenek, ahol az ő anyanyelvük a hivatalos nyelv. Megszületik a nacionalizmus belső parancsa.

Számtalan szempontból érte bírálát Gellner elméletét, a legfigyelemreméltóbb ezek közül az, hogy úgy tűnik, nem ad kielégítő magyarázatot a nacionalizmus keletkezésére preindusztriális körülmények között, például a 19. századi Kelet-Európában vagy a 20. századi Afrikában. Én azonban nem ezekkel a problémákkal kívánok most foglalkozni, mivel valahogy bizonyára ki lehet magyarázni őket. Ami engem inkább nyomaszt, az az, hogy ez az okfejtés nem teljes.

Vannak népcsoportok, amelyek asszimilálódnak, s minden ellenkezés nélkül lépnek be az iskola és a hadsereg olvasztótégelyébe, és vesztik el helyi nyelvüket. Parasztként lépnek be és franciákként kerülnek ki.<sup>7</sup> De miért vannak olyanok, akik felveszik a harcot, nacionalista mozgalmakat hoznak létre, míg mások nem így cselekszenek? Vagy: ha egy adott országban két nyelvet sokan beszélnek, miért olyan nehéz egyezsége jutni a kétnyelvűség elfogadása ügyében? Természetesen az utóbbira is van példa, de sajnos a szükségesnél sokkal ritkábban, és ahol már megszületett ilyen egyezés, ott sem szűnnek meg a viszályok és nehézségek. Miért kell ennek így lennie?

Sokan úgy gondolhatják, hogy a kétnyelvűség problematikája nem igényel magyarázatot. Hiszen sokkal egyszerűbb az élet egy közös nyelven. Kérdésem erre: minél könnyebb? Ha mindenki kész örömmel megegyezne abban, hogy egy nyelvet fog beszélni, bolondok lennénk kettő mellett kardoskodni. De ha az alternatíva a viszály, a kölcsönös sérelem, a szeparatista mozgalmak, netán az egész állam felbomlása, a kétnyelvűség annyira azért mégsem olyan bonyolult. Egy kétnyelvű országban szerzett (bevallottan keserű) személyes tapasztalataim alapján azok a panaszok, hogy a kétnyelvűség milyen bajos és költséges, általában csak ürügyként szolgálnak a sovinizmus leplezésére, amely nem mer nyílt sisakkal előjönni.

De ha ez így van, akkor éppen az az alkatrész hiányzik Gellner okfejtéséből, amely egy magyarázatot működésbe hoz. Annak okát, hogy egyes kisebbségi csoportok asszimilálódnak, míg mások ezzel a folyamattal szembeszállnak, ez utóbbiak nacionalizmusában kell keresnünk. A kétnyelvű megoldások nem azért nehezek, mert bonyolultak és költségesek, hanem azért, mert főleg nacionalista alapról ellenállás mutatkozik ellenük (többek között azzal a rosszhiszemű kifogással, hogy bonyolultak és költségesek). Azaz a nacionalizmus még mindig mint magyarázó elv, és nem mint sikeresen kifejtett megmagyarázandó fogalom jelenik meg ezekben az elemzésekben.

Gellner munkájának érdeme, hogy tisztázta a nacionalista harc néhány nagyon fontos indítékát. Éppen azért, mert a modern állam fenntart egy hivatalos nyelvet/kultúrát, azok számára, akik erős nemzeti tudattal rendelkeznek, kiemelkedő jelentősége van annak, hogy bizonyos ellenőrzést gyakorolhassanak az állam felett. Ez részben megmagyarázza, hogy az állam áll oly sok nemzeti érzület és nemzeti identitás központjában, és amikor Gellner erre alapozza a nacionalizmus definícióját, nem kis dolgot teljesít. Azon energia forrása azonban, amely táplálja ezeket a harcokat, továbbra is megfejtésre vár. Ha cinikusan szemléljük (mint ahogy ezt például Pierre Trudeau a québeci függetlenségi mozgalommal tette), akkor mindössze arról van szó, hogy ezt az egész ügyet a társadalmi elitek azon törekvései táplálják, hogy a presztízzsel járó és jövedelmező pozíciókat maguk számára monopolizálják. Így a kétnyelvűség elutasítása könnyen megmagyarázható: a mostani rendszerben a mi brancsunk csak az állások 50 százalékát kapja, egynyelvűség esetén azonban miénk a 100 százalék. Még egyszer hangsúlyozom, ez sok mindent megmagyaráz, de korántsem mindent. Nem ad például magyarázatot arra, hogy az elithez nem tartozók miért mozgósíthatók olyan könnyen a nacionalista mozgalomhoz. Ugyanakkor az elithez tartozók részéről megnyilvánuló szolidaritás sem válik ilyen alapon érthetővé. Ha valaki például a nyelvcsoportjának juttatott 50 százalékból egy kivételesen jó állást megszerzett magának, miért borít fel mindent azért, hogy más, eddig kedvezőtlen helyzetben levő honfitársai megkaphassák a másik 50 százalékot? Miért áll valaki honfitársai mellé saját, favorizált csoportja ellenében? Természetesen nem mindenki tesz így, de éppen az a nacionalizmus által gyakorolt morális nyomás egyik figyelemre méltó megnyilvánulása, hogy sokan érzik ilyen cselekedetek szükségességét, és jó néhányan így is cselekszenek. Miből táplálkozik a nacionalizmus morális ereje? A teljesen cinikus magyarázatok erőtleneke a probléma megvilágítására.

Végül kétlem, hogy azt a Gellner által megfogalmazott tételt, miszerint a modern nacionalizmus fókuszában az állam áll, definíció értékűnek kellene tekintenünk. Tény, hogy túlnyomórészt így van, de nem minden esetben. A kanadai francia nacionalizmusnak a 19-20. században két formája volt. A domináns ezek közül elfordult az államtól, és nem állami intézményeket, különösen az egyházat támogatta. Az ismertebb, állami központú vonulat szintén jelen volt, legalábbis az 1837-es felkelést követően, de mindvégig gyengébb irányzat maradt; pontosabban: ez volt a helyzet az 1960-as évek fordulójáig, ezután azonban teljesen átvette a terepet, maga után vonva a függetlenségi törekvések növekedését, így az azonosság-tudat tekintetében a "Canadien-français" helyébe a "Québécois" lépett. Mindazonáltal az 1960-at megelőző hosszú időszakban voltak olyan emberek, akiket mindenki, önmagukat is beleértve, nacionalistának tartott, és nem az állami fókuszú nacionalizmus követői voltak. Az őket tápláló emocionális és morális források különbözőek voltak, de ezek nem álltak teljesen távol a mai québeci nacionalistáktól. Nem nyerünk

semmit azzal, ha ezt a jelenséget mellőzzük elemzésünkben a definíció kereksege kedvéért.

Így tehát a modern nacionalizmus végső forrásait továbbra sem sikerült megtalálnunk. (Talán soha nem is fogjuk.) De legalább Gellnernek köszönhetően sikerült jobban megértenünk a modern nacionalista harcok néhány indítékát, és azt, hogy mi áll középpontjukban. Mielőtt azonban magam is megpróbálkoznék a források meghatározásával, szeretném a Gellner által felvázolt képet kiegészíteni, és felhívni a figyelmet a modern állam néhány további funkcionális alapkövetelményére is.

A modern nemzetállamok - Benedict Anderson divatosá vált kifejezésével élve - "képzelt közösségek"<sup>8</sup>. Azt mondhatjuk, hogy a társadalmi képzetvilág [social imaginary] egy sajátos válfajával rendelkezik, a társadalmi terek elképzelésének olyan módjaival, amelyekben osztoznak a társadalom tagjai. E modern képzeteknek két fő jellegzetessége van, melyek úgy közelíthetők meg legjobban, ha mindkettőt korábbi, az európai történelemből vett párhuzamokkal vetjük össze.

Az első a hierarchikus, közvetített csatlakozású [mediated-access societies] társadalmakból a horizontális, közvetlen csatlakozású társadalmakba való átmenet. A korábbi formában a hierarchia és az, amit én közvetítettségnek nevezek, együtt járt. A rangok társadalmi, vagy Tocqueville kifejezését használva, a "rendek társadalmi", mint például a 17. századi Franciaország, nyilvánvalóan hierarchikus volt. Ez azt is jelentette, hogy az egyén azon keresztül tartozott ehhez a társadalomhoz, hogy hozzátartozott valamely összetevőjéhez. A paraszt a földbirtokoshoz kötődött, a földbirtokos pedig a király hűbérese volt. Egyeseknek városi testületben volt tagsága, ez a testület pedig valamilyen jogállással bírt a királyságon belül; mások egy parlamentben töltötték be pozíciójukat, s a parlamentnek megvolt az elismert társadalmi státusa, és így tovább. Ezzel ellentétben az állampolgárság modern fogalma közvetlen kapcsolatot foglal magában. Én bármennyi és bármilyen módon kapcsolodom a társadalom többi részéhez közbeeső szervezeteken keresztül, állampolgárságomat ezektől különállónak gondolom. Az államhoz tartozásom alapvetően nem függ és nincs közvetítve ezen más irányú hovatartozásaimtól. Csakúgy, mint minden polgártársam, én is közvetlen kapcsolatban állok az állammal, amely a mi közös állampolgári lojalitásunk tárgya.

Természetesen ez nem változtatja meg szükségszerűen a dolgok elintézésének módját. Például ismerek valakit, akinek a sógora bíró vagy parlamenti képviselő, s ha bajban vagyok, nyomban őt hívom fel. Azt mondhatjuk, hogy a normatív kép változott meg. Erre azonban meghatározóan hat az a változás, ahogyan az emberek a hovatartozást értelmezik, és az új modell is ezáltal nyer létezést számukra. Bizonyára voltak olyanok a 17. századi Franciaországban és azt megelőzően, akik számára a közvetlen csatlakozás fogalma eleve idegen, megfoghatatlan volt. A művelteknek az ókori köztársaság volt a modell. Sokan azonban csak valami közvetlenebb, kézzelfoghatóbb dologhoz - például egyházközséghez, uradalomhoz, városhoz - tartozáson keresztül voltak képesek felfogni a nagyobb egységhez, például a királysághoz vagy az egyetemes egyházhoz való tartozást. A modernitás többek között a társadalmi képzetvilágunkban is forradalmi változást hozott: a közvetett csatlakozás fent ismertetett formáit a perifériára szorította, és a közvetlen csatlakozás képzetét terjesztette el.

Ez számos formában megtörtént, a legfontosabbak: a közsféra kialakulása, melyben az emberek egy-egy országos (sőt sokszor nemzetközi) vita közvetlen résztvevőinek tudják magukat; a piacgazdaságok fejlődése, melyben az összes gazdasági szereplőt egymással egyenlő szerződéses kapcsolatba lépő félnek tekintik; és végül természetesen a modern, állampolgárságon alapuló állam létrejötte. De gondolhatunk más szituációkra is, amelyekben a csatlakozás közvetlensége uralja a képzeletünket. Például mintegy a divat tereiben látjuk magunkat, felvesszünk és továbbadunk viselkedésformákat. Vagy úgy látjuk magunkat, mint a médiasztárok világméretű nézőközönségének egy tagját. Míg ezek a terek a maguk módján hierarchikusak - hiszen központjaikban egy-egy úgyszólván legendás személyiség áll -, mégis az összes résztvevőnek a minden más kötődésüktől és hovatartozásuktól független bekapcsolódás lehetőségét nyújtják. Valami hasonló történik a különböző társadalmi, politikai és vallási mozgalmakban való részvétel tekintetében. Ez döntő vonása a modern életnek, amely az embereket helyi és nemzeti sajátosságokat nem ismerő egységes cselekvő alannyá kapcsolja össze.

A közvetlen csatlakozásnak ezek az elképzelésmódjai szorosan összefüggnek a modern egyenlőséggel és individualizmussal, lényegében azok különböző oldalait képezik. A csatlakozás közvetlensége ugyanis megszünteti a hierarchikus hovatartozás heterogenitását, uniformizálttá tesz minket, és ez az egyenlővé válás egy módja. (Hogy ez-e az egyetlen módja, az a multikulturalizmus körüli jelenlegi harcok egyik életbevágóan fontos kérdése.) Ugyanakkor a különböző közvetítő intézmények leértékelődése következtében csökken életünkben betöltött szerepük is. Az egyén mind jobban megszabadul tőlük, és ezáltal egyre nagyobb egyéni öntudatra tesz szert. A modern individualizmus mint erkölcsi fogalom nem azt jelenti, hogy az egyén megszűnik bárhová is tartozni - ez az anomia, a rendellenesség individualizmusa -, hanem azt, hogy az egyén mind átfogóbb és személytelenebb egységekhez: az

államhoz, a mozgalomhoz, az emberiséghez tartozónak képzelet magát. Ez ugyanaz a változás - más szemszögből nézve -, mint amit az előzőekben Craig Calhoun kifejezésével írtam le: vagyis a "hálózati" vagy "relációs" identitásokból a "kategorialis" identitásokba való átmenet folyamata.

A modern társadalmi képzetvilág másik fontos vonása, hogy a közvetlen környezetben túlmenően nagyobb egységeket a földi időben kifejlődő közös tevékenységből eredezteti, és nem lát afölött valami magasabb hatalmat. Ez azonban nem így volt a premodern társadalmakban. A királyság hierarchikus rendjéről úgy tartották, hogy az a "létezés nagy láncolatában" leli az alapját. Úgy látták, hogy a törzsi közösség a maga "időtlen idők óta" fennálló törvényein alapul, vagy talán egy eliadei "idők kezdetéhez fogható eseményhez kötődik létrejöttük. A múltba tekintés, az ősi törvény megalkotásnak jelentősége a premodern forradalmakban - az angol polgári forradalommal bezárólag - abból a felfogásból származtatható, hogy egy politikai entitás ebben az értelemben túl van az emberi cselekvések hatókörén. Nem teremtheti meg magát csupán saját tetteivel, hanem éppen azért képes entitásként működni, mert eleve annak létesült. Az ilyen legitimitás éppen ezért kötődik olyan szorosán az ősi alkotmányhoz való visszatéréshez.

A 17. századi társadalmi szerződés-elmélet, mely szerint az emberi közösségek a természeti állapotból jöttek létre, nyilvánvalóan más gondolkodásmódot tükröz. Ez az új felfogásmód azonban csak a 18. század végétől került be a társadalmi képzetvilágba. Az amerikai függetlenségi háború tekinthető ebből a szempontból vízvonalnak. Ugyanis a múltba tekintés szellemében indult, amennyiben az amerikai telepesek az őket mint angol embereket megillető jogokért léptek harcba. Ezen túlmenően, legális gyarmati törvényhatóságai társulásának, a Kongresszusnak a nevében léptek fel. De az egész folyamat eredményeként megszületett a "mi, a nép" kulcsfontosságú fikciója, és ez a nép az, amelynek nevében az új alkotmányt deklarálják.

Így körvonalazódott az az eszme, hogy egy nép, vagy akkor is használatos kifejezéssel élve, "nemzet" létezhet politikai alkotmányát megelőzően és tőle függetlenül. Így ez a nép képes arra, hogy a szekuláris időben végrehajtott szabad tetteivel maga adjon alkotmányt magának. Ezt a korszakalkotó tettet természetesen rögtön elkezdik felruházni a nagy idők régi fogalmaiból merített képzetekkel. A "Novas Ordo Seclorum" éppúgy, mint a francia forradalom új naptára, sokat merít a zsidó-keresztény apokalipszisből. Az alkotmányozásnak olyan erőt tulajdonítanak, amely "az idők kezdetére" emlékeztet, a nagy időkre, amelyek telve voltak felsőbbrendű hatótényezőkkel, és amelyekbe mindegyre meg kell próbálni visszahelyezni magunkat. Mindazonáltal az új gondolkodásmód már megjelent. Nemzeteknek, népeknek személyiségük lehet, és együtt cselekedhetnek, függetlenül minden korábbi politikai elrendezéstől. Ezzel megjelent a modern nacionalizmus egyik kulcsfontosságú premisszája, ugyanis nélküle a nemzetek igénye az önrendelkezésre értelmetlen lenne. Ez éppen a népek joga arra, hogy maguk hozzák létre alkotmányukat, függetlenül korábbi történeti és politikai szervezetüktől.

Anderson munkájának rendkívül figyelemreméltó eredménye a két fent tárgyalt jellegzetesség egymás mellé illesztése. Ez megmutatja, hogy a közvetlen csatlakozású társadalmak létrejötte hogyan függ össze a változó időfelfogással, és - ebből következően - azon lehetséges módzatokkal, ahogy a társadalmi egészet tagjaik elképzelik. Anderson arra mutat rá, hogy a nemzethez tartozás új érzését hogyan készítette elő a társadalom megközelítésének új, a szimultaneitás kategóriáján alapuló módja:<sup>9</sup> a társadalom egésze azon számtalan egyidejűleg végbemenő eseményből áll, amely tagjainak életét abban az időpillanatban jellemzi. Egyfajta homogén idő jön létre, melynek adott szegmentumát ezek az események töltik meg. A szimultaneitásnak ez a világos és egyértelmű fogalma olyan felfogás sajátja, amely az időt kizárólag szekulárisnak látja. Ha azonban a szekuláris időt átszövik a nagy idők, nem biztos, hogy minden eseményt el lehet helyezni az egyidejűség és az egymásutánosság egyértelmű viszonylatában. Az ünnepnap bizonyos értelemben az én életemnek és embertársaim életének sorába tartozik, más értelemben viszont az örökkévalósághoz vagy az idők kezdetéhez vagy a benne megelőlegezett eseményekhez közelít.

A tisztán szekuláris időfelfogás teszi lehetővé, hogy a társadalmat "horizontálisan" képzeljük el, hogy ne vonatkoztassuk olyan "magaslatti pontokra", ahol az események megszokott sora érintkezik a nagy idővel. Ennélfogva nem ismer el privilegizált személyeket vagy szereplőket - mondjuk királyokat vagy papokat -, akik ezeken az állítólagos pontokon közvetítőként állnak. Éppen ilyen radikális horizontalitást tartalmaz a közvetlen csatlakozású társadalom, amelynek minden tagja közvetlenül bejáratos az egészhez. Andersonnak kétségtelenül igaza van, hogy ez az új felfogás nem jöhetett volna létre olyan társadalmi fejlemények nélkül, mint amelyeket a kapitalizmus idézett elő a könyvnyomtatásban, de ebből nem von le olyan következtetést, hogy a társadalmi képzetvilág átalakulása elégséges magyarázatot kap ezen fejlemények által. A modern társadalom létrejöttéhez arra is szükség volt, hogy másképp képzeljük el magunkat mint társadalmat. Ezek közül az átalakulások közül a legfontosabb az a képesség, hogy a társadalmat egy központ nélküli, senki által nem kisajátított nézőpontból ragadjuk meg. Vagyis amikor egy, az enyémnél igazabb és hitelesebb nézőpontot keresek, nem folyamodom ahhoz, hogy a társadalom középpontjába egy királyt vagy egy megszentelt gyülekezetet tegyek, hanem ezt az oldalsó, horizontális nézőpontot foglalom el, amelyre

bármely megfigyelő beállhat, és ahonnan körültekintve a társadalom privilegizált csomópontok nélküli tablóvá kerül. Szoros belső összefüggés van a modern, közvetlen csatlakozású társadalmak, önértelmezésük, kategoriális identitásokban való tükröződésük és a "világképek korá"-ra<sup>10</sup> jellemző modern, szinoptikus ábrázolásuk között: a társadalom mint egyidejű események sorozata, a társadalmi érintkezés mint személytelen "rendszer" jelenik meg, a társadalmi terep mint egy térkép, a történelmi kultúra mint egy múzeumi tárlat stb.<sup>11</sup>

Vajon a társadalmi képzetvilággal kapcsolatos megfontolásaink mennyiben visznek közelebb a modern nacionalizmus megértéséhez? Segíthetnek megvilágítani a nacionalista harcok tétjeit éppen úgy, mint Gellner elemzése, amelyet e fejtegetések bizonyos értelemben kiegészíteni szándékoznak. Gellner az állam által támogatott hivatalos nyelvet a modern állam és gazdaság funkcionális alapkövetelményeként mutatta be. Hasonlóképpen vannak olyan funkcionális alapkövetelmények is, melyeket a modern társadalmi képzetvilág igényel.

A horizontális, közvetlen csatlakozású társadalom, a nép aktusa által adott politikai forma - ez a háttere a nép akaratából létrejött legitim kormányzat modern forrásának. A modern világban egyre nehezebb ennek az alapelvnek ellene szegülni. Valójában majdhogynem ez az egyedül elfogadható alap minden olyan politikai vezetés számára az úgynevezett "iszlám" államok részleges kivételével -, amely nem deklaráltan időleges vagy átmeneti, jóllehet ez nem akadályozza meg azt, hogy a legszörnyűbb zsarnokságok igazolására használják fel. A kommunista rendszerek elméletileg szintén a népszuverenitás elvén alapulnak, és a fasizmus is azt állította magáról, hogy egy hódító nép egyöntetű akaratát hozta létre.

Ennek viszont vannak bizonyos funkcionális követelményei. Elsőként vegyük azt az esetet, amelyben a népszuverenitás elvét a képviselői demokrácián keresztül próbálják megvalósítani. Mint minden szabad társadalomnak, ennek is természetéből adódik, hogy polgáraitól bizonyos mértékű elkötelezettséget követel meg. A hagyományos önkényuralmak csak azt várhatták el alattvalóiktól, hogy passzívak maradjanak, és engedelmességeskedjenek a törvényeknek. Egy demokrácia, akár antik, akár modern, ennél többre kell hogy igényt tartson. Arra is szüksége van, hogy polgárai ösztönözve érezzék magukat bizonyos hozzájárulások megtételére: fizessenek adót, olykor hozzanak vérdíjat, és mindig vegyenek részt valamennyire a kormányzás folyamatában. A szabad társadalomnak a despotikus kényszerrel bizonyos fokú önkényszerítéssel kell helyettesítenie. Ahol ez hiányzik, a rendszer veszélybe kerül. Például az olyan demokratikus társadalmak, ahol a részvétel szintje bizonyos küszöb alá zuhan, polgárai szemében nem számítanak többé legitim rendszernek. Ha egy kormány például a szavazatok 20 százalékával kerül hatalomra, nem állíthatja, hogy a néptől kapta megbízatását. Csak azzal érvelhet, hogy a szabályok alapján került az állam élére, és ez krízishelyzetben sokkal kisebb védelmet jelent.

A demokráciák elég erős elkötelezettséget várnak el polgáraiktól. Ez szükségképpen azt jelenti, hogy az állampolgárság fontos összetevőnek számít kinek-kinek az önazonosságában. Természetesen ezt általánosságban értem. Egy társadalomban az esetek széles skálája van jelen: a legbuzgóbb támogatóktól a leginkább elforduló belső emigránsokig. De ezen skála súlyozott középpontjának közelebb kell esnie a felső határhoz, mint az alsóhoz. Ennek az elkötelezettségnek nyomnia kell a latban. Többet kell nyomnia, és ez a lényeg, mint azoknak a dolgoknak, amelyek megoszthatják a polgárokat.

Más szóval: a modern demokratikus államban szükség van egy jó adag patriotizmusra, hogy e régi jó szóval nevezzük meg a politikai közösséggel való azonosulás érzését, az odaadásra való készséget. Ez azt is megvilágítja, hogy ezek az államok miért próbálják elhinteni a patriotizmust és a közös azonosság érzését ott is, ahol ez korábban nem létezett. Ezért törekszenek a modern demokráciák a modern állampolgár identitástudatának súlypontját úgy eltolni, hogy az emberek állampolgári mivoltukat előbbre valóknak tudják az azonosságtudat olyan más vonatkoztatási pontjainál, mint a család, az osztály, a nemi hovatartozás vagy akár (talán legfőképpen) a vallás. Szorgalmazhatják ezt egyenesen egy kifejezett ideológia alapján, mint a francia republikanizmus esetében, vagy közvetettebb utakon-módokon, annak következményeként, hogy az azonosság más formáit - nem, faj, vallás stb. - kiiktatják a közélet működéséből.<sup>12</sup>

A hatás azonban mindkét esetben ugyanaz, és láthatjuk, hogy ez kiegészíti a Gellner által megvilágított tényezőket. A modern állam és gazdaság nincs meg a nyelv és a kultúra homogenizálása nélkül, ezzel párhuzamosan az azonosságtudat és elkötelezettség homogenizálásának is tápot kell adnia, ha fenn akar maradni. Mindkét esetben elhalványulnak azok a jellegzetességek, amelyek megosztanak vagy alcsoportokra, részközösségekre különítenek minket; ezek vagy egészen megszűnnek, vagy legalábbis súlyukat és fontosságukat veszítik.

Hogyan függ ez össze a nacionalizmussal? Nos, az egyik nyilvánvaló összefüggés az, hogy a nacionalizmus fűtőanyaggal képes ellátni a patriotizmust. Olyannyira, hogy a kettőt bajosan választhatjuk szét. Ha meg akarjuk érteni történelmünket, mégis fontos, hogy ne keverjük össze őket. Ha a patriotizmust erős állampolgári azonosuláshoz

tekintjük, akkor a nacionalizmus a patriotizmus egyik, de nem egyetlen forrása. Beszélhetünk nacionalizmusról akkor is, amikor a közös politikai elkötelezettség alapja olyan etnikai, nyelvi, kulturális vagy vallási azonosságtudat, mely független a politikai berendezkedéstől. Ha nacionalista vagyok, akkor azért tartozom elkötelezettséggel az adott állam iránt, mert ez az X-ek állama, ahol az X az én nemzeti azonosságom, amelyet mindenképpen magamon viselek, akár vagyunk, akár nem olyan szerencsések vagy erősek vagy érényesek, hogy saját államunk legyen. Ahogy az előzőekben már kitértem rá, a nacionalista eszme mindenképpen feltételezi ezt a prepolitikai azonosságtudatot.

De a patriotizmus jelentheti azt is, amit a régieknek. Szeretem a hazámat, amelyet törvényei tesznek igazán az enyémmé. Nélkülük megvan fosztva a természetétől, és nem igazán a sajátom. Ebben tehát nincs hivatkozás prepolitikai azonosságra. Épp ellenkezőleg: a haza, a pátria itt politikailag definiált fogalom. Ez azért fontos, mert a liberális korszak kezdetét jelentő két forradalomban, az amerikaiban és a franciában a patriotizmus eredetileg ezt a formát öltötte. Egyik sem volt eredetileg nacionalista. Mindkét esetben a nemzet adottnak számított, a korábbi történelem eredményének (vagy mint az amerikai forradalom esetében, a nyilvánvalóan közös történelmi helyzeten alapuló szövetség hozta létre). Patriótának az számított, aki a szabadságra tört. A nacionalizmus csak később ütötte fel a fejét, amikor más népek (elitjei) kezdték úgy érezni, hogy nem tudnak valódi szabadságot elérni a fennálló (gyakran birodalmi) politikai struktúrák forradalmasításával, vagy hogy nem találják a saját helyüket a (napóleoni) liberális birodalom keretei között.

Ezt követően azonban oly mértékben válik szabállyá az, hogy a nacionalizmus a patriotizmus alapja, hogy az eredetileg prenacionalista társadalmak maguk is kezdik patriotizmusukat nacionalista fogalmakban értelmezni. A liberális intézményeket már nem látták minden további nélkül egyetemesnek. A nacionalizmus égisze alatt gyökeret ver az az eszme, hogy ezeket az intézményeket minden társadalomban a nép sajátos szelleméhez kell igazítani. Ezután pedig még eredeti, származási országukban is, ahol eleinte univerzalista módon fogták fel őket, most kezdenek rájuk úgy tekinteni, hogy előtűnnek sajátságos helyi és történelmi színeik.

Bárhogyan is, a nacionalizmus a patriotizmus legkézenfekvőbb mozgóképpé vált. Így, amikor egy országot vezetői egyesíteni akarnak, a népet ki akarják emelni az egymással hadakozó részlelkötelezettségekből, akkor az átfogó nemzeti azonosságra apellálnak, és elmondanak egy történetet, amelyből kitűnik, hogy a nemzeti azonosság állt mindig is társadalmuk történetének középpontjában, s nem azok a részidentitások, amelyeken felülkerekedni próbálnak. Így Nehru az India felfedezése című műve elbeszélés az indiai identitásról, az összindiai szekuláris nacionalizmus alapjáról, amely előbbre való a potenciálisan szemben álló két vallásközösségi elkötelezettséggel, a hinduval és muzulmánval szemben.

Így egyfajta dialektikus kapcsolat áll fenn az állam és a nemzet között. Nemcsak arról van szó, hogy a nemzetek államokká akarnak válni, hanem arról is, hogy a modern államok túlélésük, fennmaradásuk érdekében méretre szabott nemzeti elkötelezettségeket akarnak kreálni. Ez az a pont, ahol párhuzam vonható Gellner Kedourie-vel szembeni korrekciójával. A nacionalizmus nemcsak motorja a modern társadalmak homogenizálásának, hanem olykor inkább következménye annak. Hogy ezt világosan láthassuk, a patriotizmus funkcionális követelményét kell szem előtt tartanunk.

Ez azonban még mindig nem "magyarázza meg" a modern nacionalizmust. Nem, mert (a) sok nacionalizmus az államépítő folyamaton kívül keletkezik;<sup>13</sup> (b) még mindig magyarázatra szorul az, hogy egyes államilag támogatott nacionalizmusok miért sikeresek, míg mások zátonyra futnak a létező és leküzdhetetlen identitásokon. (Vajon a Nehru-féle szekuláris indiai nacionalizmus a balsikerek közé tartozik?) A végső betekintés még mindig várat magára.

Így is sikerült azonban Gellner elemzésével részint párhuzamosan, részint azt kiegészítve közelebbről meghatározni a nacionalizmus által életre hívott harcok formáját, és megvilágítani tétjüket. Gellner elemzése megmutatta, hogy a modern gazdaság és a bürokratikus állam mennyire érdekelt egy közös nyelv és kultúra megteremtésében, és ezáltal megmutatta azt is, hogy ha adott kisebbségi csoport nem akar asszimilálódni, és ha a többség nem hajlandó teret engedni neki a kétnyelvűség rendszerével, akkor a kisebbség az örök vesztés sanyarú sorsa elé néz, és mivel úgy érzi; hogy a tagjaikra nehezedő asszimilációs nyomás elválaszthatatlan e sanyarú sorstól, végül megkockáztatják a rettegett asszimilációs kiutat. Ez a helyzet tehát eleve bajokkal és viszályal terhelt.

Ennek analógiájára megfontolásaink azt mutatják, hogy a modern államnak erős közös identitásra kell törekednie. Így, ha egy csoport úgy érzi, hogy ebben az identitásban nem ismer magára, a többség pedig nem enged, és nem módosítja a közös identitás definícióját, hogy ez a csoport is beleférjen, akkor e csoport tagjai másodrendű állampolgároknak érzik magukat, tehát asszimilációs nyomást éreznek magukra nehezedni. Ebből nyilvánvalóan bajok származnak.

Ezzel még nincs megmondva, hogy ez a sok "ha" mitől válik tényszerűen igazzá. Azt azonban jobban látjuk, hogy amint azzá válnak, és beindul a nacionalista küzdelmek csüggesztő forgatókönyve - szeparatista mozgalmak, asszimilációs mesterkedések, kényszeredett kompromisszumok és az ehhez hasonló -, akkor mindez nem pusztán valami vérgőzös ösztön következménye, még kevésbé valami premodern törzsi identitáshoz való visszafejlődés, hanem sok mindenben egy struktúrájában és tétjeiben nagyon is modern versenyhelyzet terméke.

Nem árt itt néhány szót szólni arról, hogyan bontakozik ki az efféle küzdelem, és ebben a demokratikus uralom funkcionális követelményeire vonatkozó néhány további megfontolásra támaszkodunk. A demokratikus legitimitás modellje megköveteli, hogy azok a törvények, amelyek szerint élünk, bizonyos értelemben kollektív döntések eredményei legyenek. E cél érdekében a népnek kollektív döntéshozó egységet kell alkotnia. De nem csak olyan kérdésekben kell döntenünk, amelyekben már tisztán látunk. Ha így volna, akkor a leghelyesebb megoldás az lenne, ha mindent népszavazásra bocsátanánk. Arra is szükség van, hogy bizonyos dolgokat mérlegeljünk, tisztázzunk, megérleljük elhatározásunkat. Így a népet kollektív mérlegelő egységnek is kell tekintenünk.

A cselekvés szempontjából a nép fogalma úgy is megközelíthető, mint egy egyenlő és autonóm tagokból álló közösség. Mivel ez nem teljesen felel meg a valóságnak, egyesek függnek másoktól, a döntés a befolyásos csoporttól és nem a nép egészéből szokott eredni.

Ha ezt a két dolgot egymás mellé tesszük, akkor olyan mérlegelési és döntési folyamatról kapunk képet, amelyben mindenki meghallgatást nyer. Természetesen, ha nagyon kritikusak akarunk lenni, megállapíthatjuk, hogy ez így nagyon utópisztikus. A valóságban a demokratikus társadalmak általában beérik azzal, hogy elvileg közelítsenek ehhez a normához. Ha azonban úgy tűnik, hogy a népszerűség bizonyos csoportjai valahogy mindig süket fülekre találnak, akkor ebben a társadalomban a demokratikus uralom legitimitása kérdésessé válik.

Sokféleképpen előállhat az a helyzet, hogy a népszerűség valamely csoportja nem jut szóhoz. Ilyen helyzetben volt azelőtt a munkásosztály, ma pedig alighanem ez a helyzet a nem dolgozó marginalizált szegényekkel, sokszor igen erőteljesen a nőkkel. Én itt arról akarok szólni, hogyan áll elő ilyen helyzet etnikai vagy nyelvi csoportok esetében.

Egy kisebbségi csoport érezheti úgy, hogy (a) az ő látásmódja különbözik a többségétől, hogy (b) ezt a többség általában nem érti meg vagy nem ismeri el őt, ebből következően (c) a többség nem hajlandó e különbségnek helyet adva megváltoztatni a vita feltételeit, s hogy ennél fogva a kisebbség szisztematikusan nem nyer meghallgatást. Hangjuk valójában nem hallatszik a nyilvános vitában. Ténylegesen nem részei a döntéshozó egységnek.

Hogy ez az érzés hogyan keletkezhet, arra a nacionalizmus forrásainak mindegyre halogatott vizsgálata alapján adható válasz. Azt azonban az eddigiekből is láthatjuk, hogy az ilyen típusú kihívás milyen destabilizálóan hat a modern demokratikus társadalomra, és azért, mert legitimitásának leglényegébe vág. A modern nacionalizmus megértése azt is jelenti, hogy ráébredünk: társadalmaink milyen sebezhetőek vele szemben.

Vajon ezek után rátérhetünk-e a nacionalizmus forrásaira? Ha persze elég elővigyázatos lennénk, akkor hivatkoznék a korlátozott terjedelempre, és egy más alkalomra hagynám a témát. Én azonban nem törődöm "az angyalok remegésével", belevágok. A nacionalizmus, mint azt az előzőekben hangsúlyoztam, nem érthető atavisztikus reakciónak, hanem lényegét tekintve modern jelenség. Mégis a fent kifejtettek alapján azt gondolhatnánk, hogy ez is, az is. Modern benne az a kontextus, amelyben a nacionalista harcok megjelennek, modernek a harc tétjei és a rá való hajlandóságok, feltéve, hogy a nemzeti érzület adva van, ahogy ezt Gellner vázolta, és én (az Anderson által inspirált) megjegyzéseimmel kiegészítettem. Ami ôsi, az az érzés maga, így tehát a kettő szépen ötvözhető.

Én ezzel szemben úgy gondolom, hogy az érzés maga is csak a modernitással összefüggésben keletkezhet, és a továbbiakban éppen ezt szeretném megvilágítani. Miért jön létre a nacionalizmus? Miért nem tette a németeket boldoggá, hogy Napóleon liberalizáló birodalmának részévé válnak, amit pedig Hegel örömmel fogadott? És az algériaiak miért nem a teljes jogú francia állampolgárságot követelték - amelyre egyébként a "l'Algérie, c'est la France" logikája alapján jogosultak lettek volna -, miért, hogy ehelyett függetlenségi harcot indítottak? És így tovább, tetszés szerint folytathatnánk a kérdések sorát.

Először is igen fontos annak felismerése, hogy kezdetben az elutasítás sokszor bizonyos elit rétegeknél jelentkezik, mégpedig általában azon tagjaiknál, akik a legjobban ismerik a metropolis elutasított kultúráját. Később egy sikeres nemzeti mozgalomban valamiképp a tömegeket is mozgósítják. Ez azt mutatja, hogy a mozgalom forrásainak két fázisát kell elkülönítenünk egymástól.

Nézzük tehát az első fázist: Miért utasítják vissza az elitek, hogy a metropolis bekebelezze őket, még akkor is - sőt talán különösen akkor -, ha annak értékeiből egyébként sokat elfogadtak? Hogy ezt megértsük, a modernitás fejlődési folyamatának egy másik aspektusát kell megvizsgálunk.

Bizonyos szempontból a modernitás olyan, mint egy hullám, amelyik előnti és elnyeli az egyik tradicionális kultúrát a másik után. Ha a modernitáson többek között a fentebb tárgyalt fejleményeket értjük - vagyis a piaci-ipari gazdaság, a bürokratikus szervezett állam, a népuralmi formák létrejöttét -, akkor előrehaladása valóban hullámszerű. Az első két változás, ha a harmadik nem is, bizonyos értelemben kikerülhetetlen. Akik ezeket vagy jól működő megfelelőiket nem veszik át, annyira meggyengülnek, hogy függővé válnak, és így mégis csak kényszerítve vannak arra, hogy a fejlődésen keresztülmenjenek. Az erőviszonyok logikája nyomós indokokat szolgáltat a modernitás ilyen előrenyomulásához.

De a belülről megélt modernség az valami más. Az előbb vázolt intézményi átalakulások mindig felkavarják és megváltoztatják a tradicionális kultúrát. Ez így volt az eredeti fejlődés esetében Nyugaton, és ugyanígy ment végbe másutt is. De azokon az eseteken kívül, ahol az eredeti kultúrát teljesen megsemmisítették, és az emberek vagy meghaltak, vagy erővel asszimilálták őket - és az európai gyarmatosítás történetéhez számos ilyen szégyenteljes eset fűződik -, a sikeres átmenet feltételezi, hogy egy nép saját tradicionális kultúrájában találjon olyan erőforrásokat, amelyek elősegítik az új átvételét. Ebben az értelemben a modernitás nem egyetlen hullám. Szerencsésebb volna talán alternatív modernitásokról beszélni, mivel azok a világban keletkező új kultúrák, melyek ezen intézményi változásokat hordozzák, lényeges pontokon különböznek egymástól. Így valószínűleg külön beszélhetünk japán modernitásról, indiai modernitásról vagy az iszlám modernitás különböző formáiról a nyugati társadalmak mellett, amelyek szintén nagy különbségeket mutatnak egymás között.

Ebből a nézőpontból tekintve láthatjuk, hogy a modernitás - a hullám - a tradicionális kultúrával szembeni fenyegetésnek is érzékelhető. Azok számára, akik mélyen és makacsul ellene vannak a változásnak, ez külső veszély marad. De azok, akik át akarják venni az intézményi változások valamilyen változatát, másként reagálnak. Ők a konzervatívokkal szemben nem utasítják el a változásokat. Természetesen el akarják kerülni azon ősi népek sorsát, amelyeket elnyeltek a változások. Ők a kreatív alkalmazást kutatják, amely saját tradíciójuk erőforrásaiból merítve teszi lehetővé az új gyakorlatok sikeres átvételét. Röviden: azt akarják meghonosítani, ami Nyugaton már végbement. De úgy látják vagy érzik, hogy ez nem korlátozódhat a nyugati gyakorlat szolgai másolására. A hagyományokra építő kreatív alkalmazás - definíciója szerint - kultúránként különböző. A nyugati modernitás egyszerű átvétele nem lehet megoldás. Vagy más megközelítésben azt is mondhatjuk, hogy az ilyen átvétel igen közel áll az elnyeléshez. Saját útjukat kell megtalálniuk.

Így tehát a "modernizáló" elitek a "különbözés igényét" ["call to difference"] érzik, és ez objektív helyzetükből fakad. Ez a nacionalizmus háttérének egy eleme. De ennél többről is szó van. A különözés igényét bárki érezheti, akit népe boldogulása foglalkoztat. De az elitek által érzékelt kihívás túlnyomórészt egy érzékeny pontra tapint, és ez a méltóság.

A nyugati modernitás hódító kultúra, mert a fent leírt változások roppant hatalmat visznek be a befogadó társadalmakba. A hódítás vonatkozásában kifejlődnek a felsőbb- és alsóbbrendűség vélelmek, amelyeket a hódító örömmel elfogad, a meghódított viszont ellenáll nekik. Ez ugyanis méltóságát érintő kihívás. Amíg a tradicionális elitek magukba zárkóznak, kevésbé érzik ezt a kihívást. De akik maguk is érdekelve vannak a modernizáció folyamatában, akár egy gyarmatról, akár egy elmaradt és fenyegetett országról van szó, azoknak állandóan szemük előtt van az elmaradottság meghaladni kívánt állapota is. A kérdés az, hogy képesek-e felzárkózni.

Az elitek azon sürgető igénye, hogy megtalálják saját útjukat, több a honfitársaik iránt érzett aggodalomnál. Saját méltóságukról van szó. Amíg meg nem találják saját kreatív adaptációjukat, és végre nem hajtják az intézményi változtatásokat, de úgy, hogy közben saját magukat is megőrizték, megcáfolatlan marad az ítélet, hogy a kultúra, mellyel azonosulnak, alsóbbrendű. Természetesen a domináns társadalmakhoz tartozók ítélkeznek így. Szavuknak (irracionalisan, de érthető okokból) súlya lesz, mivel ők az erősek és sikeresek. Egyfajta döntőbírókká válnak, és elismerésük, ha megadják, sokat nyom a latban. Ezt a szerepüket ugyan gyakran tagadják azok, akik nem kapják meg ezt az elismerést, de olykor akkora hévvel, hogy az már gyanút kelt.

A modern nacionalizmus forrását próbálom megragadni: a metropolis bekebelező kultúrájának - először az elit részéről történő - elutasítását, amely mint a különözés szükségszerűségének elismerése jelent meg, de amelyet egzisztenciálisan olyan kihívásként élnek meg, amely nemcsak egy megteremtendő közös dologra vonatkozik, hanem érzékeny pontra, a méltóságra, az ember önbecsülésére is rátapint. Ez az, ami a nacionalizmus érzelmi erejét adja, és

ami gyakran a büszkeség és megalázás regiszterén játszik.

Így a nacionalizmus azért mondható modern jelenségnek, mivel egy modern problémahelyzetre adott válaszként értelmezhető. De az összekötő kapocs is igen bensőséges. Az előbbiekben arra mutattam rá, hogy a nacionalizmus rendszerint "modernizáló" elit körében keletkezik. Ez az összefüggés nem csupán esetleges. A nacionalizmus, mint kifejtettem, bizonyos tekintetben a fenyegetett méltóság veszélyére adott válasz. De a modernitás a méltóság feltételeit is átalakította.

Ez az átalakulás lényegében ott érhető tetten, hogy a hierarchikus, "közvetítető" társadalmak "horizontális", közvetlen csatlakozású társadalmakká változnak. A becsület fogalma, amely a korábbi társadalmakban játszott szerepet, bensőleg hierarchikus fogalom volt. "Preferenciákat" feltételezett, montesquieu-i értelemben.<sup>14</sup> Ahhoz, hogy becsületelem legyen, olyan társadalmi státust kell betöltenem, amely nem mindenkit illet meg, ahogy ez manapság is áll a kitüntetettek névsorát illetően. Az egyenlőségen alapuló közvetlen csatlakozású társadalmak kifejlesztették a "méltóság" modern fogalmát. Ez a korábbival ellentétes feltételezésen alapul, azon, hogy ebben mindenki egyenlően osztozik. Kant szóhasználatában például: minden racionális cselekvőt megillet.<sup>15</sup> Filozófiailag tulajdoníthatjuk mindenkinek ezt a státust; politikailag azonban az egyenlő méltóságban valójában csak azok az emberek osztoznak, akik együttesen hozzátartoznak egy működő, közvetlen csatlakozású társadalomhoz.<sup>16</sup> E tipikusan modern helyzetben méltóságuk tehát közös kategoriális identitásukon keresztül jut érvényre. Önbecsülésem többé már nem annyira a származásomon, nemzetségemen alapul, hanem rendszerint valami más, kategoriális identitáson nyugszik.

De kategoriális identitások veszélybe kerülhetnek, sőt megaláztatás is érheti őket. Minél inkább modernizálódik egy társadalom, a méltóság kérdése annál inkább ebben a formában jelentkezik. A nacionalizmus azért modern jelenség, mert a modernizáció előretörő hulláma által keltett veszélyhelyzet tipikusan modern reakciója. Az elit mindig képesek voltak a méltóság drámai elvesztésének megélésére, amikor hódító hatalommal szembesültek. Az egyik fajta reakció erre a harc, az ellenállás vagy a hódítókkal kötött kompromisszum, a változatlan tradicionális identitásból vagy becsületérzésből kiindulva. A másik fajta lehetséges kiút az, hogy egy új kategoriális identitást izzadnak ki, hogy az legyen a keresett méltóság hordozója. A második reakció (egy alfaja) az, amit nacionalizmusnak nevezünk. De ez lényegét tekintve modern. Az 1857-es indiai angolellenes felkelés részben még premodern kontextusban kísérelte meg a méltóság elvesztésének kiküszöbölését. Ebben az értelemben ez nem nacionalista mozgalom volt, míg a későbbi Kongresszus Párt annak tekinthető.

A nacionalizmus modern kontextusa az is, hogy a méltóság keresésében kifelé fordul. Egyetlen emberi identitás sem alakul ki tisztán belülről. Mindig van valamilyen szerepe benne a másik embernek. De lehet, hogy a másik csak kontrasztként szerepel, annak meghatározására, hogy mi az, amiben mi mások: jobbak vagy rosszabbak vagyunk. Ilyen szerepben tűntek föl az újonnan "felfedezett" világ őslakói az európaiaknak. A "vadember" arra szolgált az európaiaknak (akik magukat "civilizáltak"-nak nevezték), hogy velük szemben definiálják magukat. Ez az összehasonlítás olykor kedvezően ütött ki (a "civilizált" elnevezés ilyenkor öndicséretnek hangzott), néha azonban kedvezőtlenül (a romlott európaiak szemben a "nemes vademberrel"). Amikor az emberek így vonatkoztatják magukat a másokra, akkor meg nem lépnek vele érintkezésbe. Valójában minél kevesebb az érintkezés, annál jobb, különben a sztereotípa nem állna meg.

De játszhat a másik közvetlen szerepet is, ha szükségem van az ő elismerésére, hogy bízzam identitásomban. Ez mindig így volt a hozzánk közel állók vonatkozásában, de ami a kívülállókat illeti, a premodern korszakban nem bírt jelentőséggel. Az identitásokat másokra vonatkoztatva, de nem azok reakciói alapján határozták meg. Mikor ez utóbbi bekövetkezik, természetesen a kölcsönhatás módja kulcsfontosságúvá válik. Azaz pontosabban: az lesz a kulcsfontosságú, ahogy ezt az érintettek látják, hiszen az illúzióknak ebben fontos szerepe van. A lényeg azonban az, hogy az identitástudat hordozói maguk is nagy jelentőséget tulajdonítanak a kölcsönhatásnak.

Azt szeretném itt érzékeltetni, hogy a modern világban az identitások egyre inkább ebben a másokhoz való közvetlen viszonyban, az elismerés terében alakulnak. Nem fejthetem ki ezt általánosságban,<sup>17</sup> csak remélem, hogy mindez nyilvánvaló a modern nacionalizmusra. A modern nacionalista politika az identitáspolitika egy válfaja. Valójában ez az előkép: a nemzeti küzdelmekből ered az a modell, amelyet a feminizmusra, a kulturális kisebbségek harcaira, a homoszexuális mozgalomra stb. alkalmaznak. Jól példázza ezt Frantz Fanon könyve,<sup>18</sup> amely a gyarmatosítás elleni harc jegyében íródott, de az ő és a hozzá hasonló szerzők témái visszaköszönek az említett összefüggésekben. Az elit körében rendszerint azért támad erős nemzeti érzés az első fázisban, mivel identitásuk értéke kerül veszélybe.

Ezt az identitást érzékenyen érinti az el nem ismerés, különösen, ha a domináns társadalmak tagjai vonják meg elismerésüket; később azonban kialakul egy közös világszínkép, amelyen az egyes népek megmérettetve érzik

magukat, és adnak arra, hogyan mérettetnek meg. A világszíntéren a viszonylagos előnyök szókincse dominál, olyan mértékben, hogy időről időre új szavakat kell kiötlölni, hogy elvegyék a megkülönböztetések bántó élet. Így a régebbi "elmaradott országok" elnevezés helyett az "alulfejlett" megnevezést használták a második világháború után, de még ez sem tűnt elég tapintatosnak, így jelenleg a "fejlett/fejlődő" fogalompár az elterjedt. A modern nacionalizmus hátulütője az, hogy minden társadalomnak megvan a maga behoználója, bele van írva ebbe a közös nyelvbe, amely viszont élteti ezt a világteret.

A modern nacionalizmus tehát rá van csatolva valami örökkévalóra. A hódítás, illetve annak veszélye mindig az emberek önérzetébe vágott. De az egész kontextus, amelyben ez a nacionalizmus keletkezik - tehát az (intézményi) modernizálás egymást követő hullámai, a különbözőség ezek eredményeként jelentkező kihívása, a kategoriális identitások erősödése, valamint a világnilvánosságnak mint az elismerés terének keletkezése - mind alapvetően modern jelenségek. Így aztán igen messzire kerültünk az atavisztikus reakcióktól és ősi identitásoktól.

A nacionalizmus első fázisa, a bekebelezés elutasítása tehát a különbözőségnek a modernizáció körülményei között érzett szükségletéből keletkezik; de azt a méltóság, az önbecsülésében potenciálisan veszélyeztetett azonosság síkján és az elismerés táguló terében élik meg.

Tegyük fel, hogy mindez igaz (még ha kevés is az előzetes valószínűsége); ez még mindig csak az első fázisról ad számot. Hogyan válik a nacionalizmus általánossá, hogyan tudja az emberek tömegeit feltüzelní, vagyis hogyan törí át az elitek szűk körét?

Ezekre a kérdésekre még az előzőnél is csak sokkal kevésbé kielégítő választ adhatunk. Ugyanis láthatóan ennek nincs egy általános mechanizmusa. Van, amikor egy nagy képzelőerővel megáldott, karizmatikus vezető, aki képes a nemzeti törekvéseket létező elégedetlenségek sorához kötni, teszi a nacionalizmust tömegmozgalommá. Jó példa erre Gandhi és a sómenet. Gyakran a mozgalom lassan szivárog lefelé, az eredeti elitektől a velük vetélkedők, a hozzájuk igazodók, az őket modellül választók felé. És ha számításba vesszük azt, hogy - amint fentebb láttuk - maga a modernizáció is egy eredeti magas kultúra általánossá tételére törekszik, érthetővé válik, hogy a társadalom egyre szélesedő rétegei kezdik olyanformán átélni a helyzetüket, ahogy eredetileg az elit.

Így következik be az, hogy egész tömegek osztoznak az eredeti nacionalista törekvésben és a sértett identitás érzetében. A nacionalizmus azonban úgy is tömegmozgalommá válhat, hogy a köznép nem azonosul okvetlenül az eredeti szemléletmóddal. Néha nemzeti töltésű félelmek és törekvések által feltüzelt aktív kisebbségek találhatnak módot arra, hogy gyűlöletet, bizalmatlanságot és félelmet szítsanak olyan népcsoportok között, amelyek mindaddig viszonylagos békességben éltek egymás mellett. Működésüket terrorcselekmények jelzik, vagy az egyik csoport nevében fellépő fegyveres bandák követnek el merényleteket a másik közösség tagjai ellen. Ez azzal a következménnyel jár, hogy az ilyen cselekményektől távol állók is kezdik bizalmatlanul méregetni valószínűleg szintén teljesen ártatlan szomszédaikat. A félelem, az oltalom iránti igény megnöveli a közösségek belső kohézióját. Ez azt eredményezi, hogy ezen közösségek tagjai kezdik elfogadni "önvédelmi osztagaik" akcióit, vagy legalábbis nem tiltakoznak ellenük, mivel úgy érzik, hogy talán így sikerül elűzni az immár megbízhatatlannak érzett szomszédaikat. Sajnos, ez a lesújtó forgatókönyv túlságosan is ismerős a közelmúlt horvátországi és boszniai eseményeiből.

Így a végén mindegyik közösség felsorakozik a másik ellen, esetleg földrajzilag is elkülönülnek, "etnikailag megtisztított" enklávékat alkotnak, ahol tombol a gyűlölet és a félelem, amelyet az atrocitásokról szóló történetek táplálnak, s az itt lakók úgy érzik, hogy elárulták és becsapták őket. Így már minden közösség fogva van a nacionalizmus szorításában, és kétségbeesetten a végsőkig ragaszkodik a saját etnikailag tiszta "önrendelkezéséhez", de a tömegek e motivációjának nem sok köze van a különbözőség igényéhez vagy a veszélyeztetett azonosságtudathoz. Ezt a nacionalizmust az egyszerű fizikai félelem szülte, a rettegés, hogy az ellenség kitelepíti vagy kiirtja őket. Mindegyik közösség úgy érzi, hogy először a másik fogott össze az ő gyanútlan tagjai ellen, és az ő megmozdulásuk másodlagos, védelmi jellegű volt. A tragédia az, hogy gyakran egyiknek sincs igaza. A szakítás jórészt elszánt és erőszakos kisebbségek műve, amelyek a provokációk és ellenprovokációk gonosz játékában lényegében egymással összejátszva tépik szét sorra az együttélés, sőt a vegyes házasságok évszázados kötelékeit.<sup>19</sup>

A mai tömegnacionalizmusok közül sok az ilyen másodlagos és védelmi jellegű, ami abból fakad, hogy az egyik úgy érzi, hogy a másik az elűzetéssel és a megsemmisítéssel fenyegeti őt. Az örmények és azerik vagy a grúzok és abházok közötti kölcsönös öldöklések pokoli köre ebbe a kategóriába sorolható. Azt azonban nem mondhatjuk, hogy ezek teljesen más típusú nacionalizmusok. Az idevezető történetben ugyanis rendszerint valahol ott van a kisebbségi elitek akciója, amelyet viszont a már előzőekben ismertetett klasszikus különbözőségi motiváció indított meg. Annyiban

azonban mégis mások, hogy a nacionalista mozgalom kibontakozása, kibővülése nem úgy történik, hogy egyik réteg a másik után tömegesen azonosul az eredeti nemzeti törekvéssel, esküszik föl a nemzeti vízióra, amint azt Gandhi sómeneténél láthattuk, hanem inkább a megosztás és kölcsönös fenyegetés (gyakran manipulált) politikai eszközei révén. Ebben az esetben tehát nem az identitás veszélye hat, hanem az elűzetés vagy megsemmisülés fizikai veszélye. A tömegnacionalizmus ezen típusát védekezőnek nevezem, de nem szabad elfelejtenünk, hogy a kiindulópontjukban rendszerint egy törekvő kisebbségi nacionalizmus áll. Természetesen az is bekövetkezhet, hogy idővel, a harmadik fázisban a védelmi jellegű nacionalizmus is visszatér az eredeti törekvés valamely változatához.

Ezt a mechanizmust jól illusztrálja az indiai vallásközösségi "nacionalizmusok" keletkezése. Ma már nehezen képzelhető el, hogy a hinduk és muzulmánok körében a 20. századi tömeges izgatásokat megelőzően igen elterjedt volt a nagy vallási ünnepek közös megülvése. Ez lényegében a vallási szinkretizmus egy formája volt. A szubkontinens bizonyos részein<sup>20</sup> a hinduk részt vettek a Moharram megülvésén, és a muzulmánok együtt ülték meg a hindukkal a Daszerát. A közös ünneplés elleni tiltakozás a századfordulóra tehető, mindkét vallásközösségen belül az elitektől indult ki, akik tisztább és következetesebb vallási identitás megteremtésében és terjesztésében voltak érdekelve.

A vallási reform és purifikáció indítékai természetesen mindig sokfélék és komplexek. Véleményem szerint azonban motivációjuknak részben a fent leírtak tekinthetők. A hindu reformmozgalomnak például, Rammohan Roytól kezdődően, ösztönzést adott a gyarmati alávetettség ténye, az uralkodó angolok ereje, fegyelmezettsége és szervezettsége iránt érzett csodálat, valamint az a vágy, hogy hindu forrásokot találjanak egy olyan azonosságtudat kialakításához, amely képes fenntartani a megreformált modern eljárásokat. Ennek volt elkerülhetetlen mellékterméke, hogy a népi szinkretizmust - sok más hindu népi vallási gyakorlathoz hasonlóan - elfogadhatatlannak tartották. "Bálványimádásnak", hogy az Árja Szamádzs kifejezésével éljek.

Azonos szóhasználatba ágyazott, hasonló szemrehányásokkal találkozunk a muzulmán reformmozgalom esetében is. Ezek a reformmozgalmak, amelyek egy tisztább, Sharia-orientáltaságú iszlám felé fordultak, szintén számos népi vallási gyakorlatot ítélték el, a szufizmus különböző aspektusait is beleértve, a 19. század jellegzetes vonulatát alkották, bár ha a wahhabitákat is idesoroljuk, már ennél korábban is elkezdődtek. Még egyszer hangsúlyozom, hogy túlzottan is leegyszerűsítő lenne, ha kizárólag a "különbözés igényével" magyaráznánk e mozgalmakat. De a Nyugat hódításával szembeni válaszdás kényszere és az egykor szintén hódító civilizáció, az iszlám önbecsülésének megsebzése minden bizonnyal ösztönzést adott ezeknek a mozgalmaknak.

A szinkretizmus, a vallási ünnepek közös megülvése ellen tehát eredetileg az érintett elitek léptek fel, s motivációjuknak legalábbis fontos része volt a különbözés igénye és az azonosságtudat veszélyeztetettsége. Az Árja Szamádzs valóban arra szólította fel a hindukat, hogy ne vegyenek részt a Moharram ünneplésén,<sup>21</sup> és hogy a kapcsolat teljes legyen, jelentős részben az Árja Szamádzs tagjai közül került ki az a mag, amelyből a RSS majd BJP párt - a mai hindu kommunalizmus élharcosa - megalakult.

De valahol a szinkretizmust megtagadó purista felszólítások és a jelenlegi kölcsönös erőszak és bizalmatlanság és villongások között ott van a második fázis. Véleményem szerint a Gandhival kezdődő, majd Nehruval folytatódó összindiai nacionalizmustól eltérően, amely az eredeti törekvés elterjedésével vált népmozgalmá, a kommunalizmus főleg azzal kezdte ki a szinkretizmust, hogy az összecsapások és konfliktusok kiváltották a védekezés még erősebb reakcióit. Dzsinna és környezete számára Pakisztán létrehozására a lökést nagyrészt az adta, hogy fenn akarták tartani a modernizált (és Dzsinna esetében meglehetősen szekuláris) muzulmán identitást, amelyet veszélyben láttak egy túlnyomóan hindu államban. Félték, hogy az ő "különbözési igényüket" megfojtja India saját igénye. De amikor a Muzulmán Liga India muzulmánok lakta területein 1941-ben elsőprő választási győzelmet aratott, a tömegnek szóló jelszó ez volt: "Veszélyben az iszlám!" Egy sokkal közvetlenebb és agresszívabb fenyegetés rémlett fel ebben. A pakisztáni ideológia védelmi jellegű nacionalizmusként propagálta magát.

Azóta természetesen, a harmadik fázisban az eredeti pozitív törekvés is terjed a pakisztáni társadalomban. Hogy valójában mennyire, azt nehéz megítélni, mivel a védekezés és a veszélyeztetettség még mindig a pakisztáni egység fő tartópillérének tűnik.

Az eddigiekben megpróbáltam Gellner elemzésének általam észlelt réseibe beilleszteni saját, Anderson által inspirált kiegészítéseimet. Ezek némi fényt vetettek a modern nacionalista harcok kontextusára, sőt arra is, hogy mi teszi őket lényegében elkerülhetetlenné. A nacionalista törekvés forrásait azonban nem sikerült feltárnunk. Olyan Hamlet-előadást láttunk, amelyből hiányzott a királyfi. A hiányzó láncszemet úgy próbáltam kitoldani, hogy felidéztem a terjeszkedő modernitás kontextusát és különbözés igényét, mely e terjeszkedés útjába eső népekben támad. Az elitek ezt a igényt a méltóság síkján élik meg, de az különféle módokon tömegmozgalom-bázissá válhat, beleértve olyan

baljós és destruktív mozgalmakat is, amelyeknek kevés közük van az eredeti igényhez.

Mit mond ez a nacionalizmus válfajairól? Homogénnek tarthatjuk-e egyáltalán? Ezen a ponton számos nehézségbe ütközünk, és lelki szemeim előtt már teóriám szétesésének veszélye lebeg. Mert egyértelmű, hogy elemzésem olyan jelenségeket, mint az iszlám fundamentalizmus különböző, harmadik világbeli (Irán, Algéria) formáit a nacionalizmussal egy kategóriába sorolja. És valóban, ha a nacionalizmust azzal magyaráztam, hogy a "modernizáció" hulláma kiváltja a különbözőség igényét, amelyet a veszélyeztetett méltóságérzet síkján élnek meg, és amely ezen méltóság hordozójául egy új, kategoriális identitást épít föl, akkor ezzel a fáradsággal beszélhettem volna arról is, hogyan születtek a marxista pártok a harmadik világ körülményei között.

Ez még önmagában nem is volna baj. Ahogy Lia Greenfeld érvel (és úgy érzem, hogy gondolatmenetünkben sok a közös vonás),<sup>22</sup> ezt lehet éppen többletnek is tekinteni. Nem szabadna fetisizálnunk a megkülönböztetésekre vonatkozó előzetes szókészletünket. Mi kár származik abból, ha az elemzésünk nyomán keletkező kategóriák többet foglalnak magukban annál, mint amit előzőleg "nacionalizmus"-nak neveztünk? Ha tényleg sikerül néhány közös elemet megvilágítanunk, azzal csak nyerhetünk.

Szóval nem kívánom az iszlám integrizmust egyetlen magyarázatra visszavezetni, tudom, hogy itt összetett, sokoldalú, túldeterminált valósággal van dolgunk. Ehhez a nagyon fontos fenntartáshoz azonban szeretném hozzátenni, hogy különféle megnyilvánulásaiban fellelhető az általam vázolt arculat néhány vonása. Erősen jelen van a világszíntéren való cselekvés, a veszélyeztetett méltóság érzése éppúgy, mint a Nyugat (vagy a Nyugat lényegét megjelenítő Amerika, a "Nagy Sátán") izzóan heves elutasítása, az a roppant érzékenység, mellyel az e tájról érkező kritikára reagálnak, az onnan megnyilvánuló rosszindulat vagy közömbösség felhánytorgatása. Az iszlám társadalmak talán abban a legsebezhetőbbek, ha önbecsülésüket egy erősebb hatalomtól látják fenyegetve, mert mint már utaltam rá, az iszlám küldetésstudat lényeges eleme az a határozott kinyilatkoztatás, hogy a korlátlan terjedésre rendeltetett. A Gondviselés iszlám érzete, ha szabad ezzel a keresztény kifejezéssel élnem, a hódítói státusban megállja a helyét, de megzavarodik, ha saját erőtlenségét és alávetettségét tapasztalja.

Ismétlem, ez az integrizmus a gyökerekhez való hűség sűrű hangoztatása ellenére bizonyos tekintetben nagyon is modern. A tömegeket modern módszerekkel, horizontális, közvetlen csatlakozású mozgalmakban mobilizálja; így tehát probléma nélkül él a "modern" intézményi apparátus eszközével: a választott törvényhozó testülettel, a bürokratikus államgépezettel és a hadsereggel. Noha a népszuverenitás doktrínájával szemben egyfajta teokráciát hirdet, de minden hagyományos uralkodóréteget megfosztott a legitimitásától. Az iráni forradalmat a sah ellen vívták: Akik különleges hatalmat élveznek, azt "racionálisan" érdemlik ki, tekintettel az állam jellegére és céljaira: ők Allah törvényeinek szakértői. Nem beszélve arról, hogy Khomeini ajatollah a médiára kacsintva használta föl az iszlám-ítélkezés formáit, amikor fetvát (halálos ítéletet) adott ki Salman Rushdie ellen.

Valójában minden fundamentalizmusra érvényesnek tűnik az a paradoxon, hogy ott a legmodernebbek, ahol a leginkább hagyományhűnek hiszik magukat. Így volt ez már a kifejezés eredeti előfordulási helyén, a bibliai tévedhetetlenség protestáns szektárius doktrínájában. E doktrína kifejtésére ténylegesen csak az utóbbi századokban került sor. De ami fontosabb, kétséges, hogy a korábbi századok keresztényei egyáltalán értették-e a kérdést. Ez ugyanis a szekuláris időben érvényes betű szerinti igazság koncepcióját tételezi fel, amely sokban összefügg a mi társadalmi képzetvilágunkkal és tudományunkkal. A korábbi keresztény századok olyan világban éltek, amelyben a szekuláris időt átszöttek a különböző rendű nagy idők, az örökkévalóság különböző dimenziói. Ebből az időérzékelésből kiindulva ugyanis igen nehéz megmagyarázni azt, hogy pontosan mi volt a tétje annak, hogy a Genézisben szereplő egy "nap" vajon „betű szerint” a napnyugtától napnyugtáig tartó 24 órát jelenti-e, nem is beszélve arról, hogy milyen nehéz lenne elmagyarázni, miért is fontos ez számukra.

Ezeken túlmenően, ha a nacionalizmust, a proletár internacionalizmust és a vallási fundamentalizmust egy polcra helyezük, könnyebben megértjük kölcsönhatásukat, és azt, hogy lényegében gyakran ugyanazon tér megnyitására harcolnak. Az arab nacionalizmus utat nyit az iszlám fundamentalizmus felé,<sup>23</sup> mint ahogy a szovjet marxizmus hanyatlása nyomán virulens nacionalizmusok keletkeznek. A kategoriális identitás keresése, a különbözőség igénye, a keresett méltóság megvalósításának törekvése nagyon különböző válaszokat eredményezhet. Az is érthető, hogy ha egyes válaszok hitelüket veszítik, miért nő meg mások vonzása.

Másrészt ez a különbözőség és versengés a nacionalizmus definícióit más-más megvilágításba helyezi. Sok országban az eltérő terjedelmű nemzeti identitások versengenek a tömegek megnyeréséért: québeci és kanadai, szlovák és cseh-szlovák, skót és brit. Ha a Nehru-féle és a "hindutea" nacionalizmus közötti harcot definiálni akarjuk, akkor az valójában inkább ilyenfajta rivalizálásnak tekinthető, mint a nemzeti és vallási azonosságtudat közötti harcnak.

Mindazon harcok esetében, amelyeket ebben és az előző bekezdésben tárgyaltam, mintha ott volna egy üres tér, mely betöltésre vár. Erre próbálok rávilágítani.

Szóval, engem nem túlságosan zavar, hogy elemzésem nyomán olyan dolgok kerülnek egymás mellé, amelyeket különben más és más címszó alá sorolunk. Ha a nacionalizmust a "különbözés igénye" felől közelítjük meg, a különböző válaszok nagy változatossága tárul a szemünk elé. A modernitás bizonyos formáinak átvételére irányuló törekvés, amely azonban saját kulturális erőforrásokra akar építeni, magától értetődően számos eltérő formában valósulhat meg, attól függően, hogy mit akarnak átvenni, és milyen kulturális erőforrásokkal remélik ezt fenntartani. A Gellner és mások által felvetett megfontolások bizonyára magyarázatot adnak arra, hogy egy-egy nép általában miért akarja épp az államhatalmat átvenni, és ebből adódik, hogy a nacionalizmus által adott definíciója csaknem általános érvényű. De azt is megérthetjük, hogyan tudnak különleges körülmények között felszínre kerülni olyan jelenségek, mint például a 1960 előtti québeci nacionalizmus.

Van azonban egy említésre méltó különbség egyrészt a liberális nacionalizmus, mint például a jelenlegi québeci függetlenségi mozgalom, másrészt a között, ami most Boszniában tombol. Vannak közös gyökereik, mint arra már kitértem, de vannak egyértelmű minőségi különbségek is. Alapvetően téves azonban az a nézet, amely szerint mindkettő ugyanazon erő különböző intenzitású megjelenési formája. Nemcsak arról van szó, hogy Boszniában a második fázis - terminológiámmal élve - kizárólag "védekező" jellegű volt. Mint az imént mondtam, a nacionalizmusok alapvetőbben különböznek abban, hogy mit akarnak átvenni.

Vannak olyan nacionalizmusok, amelyekben a kívánatosnak ítélt modernitás magában foglalja a liberális jogrendszer és az állampolgárok egyenlőségét, amely kiterjed a politikai entitás minden egyes tagjára, tekintet nélkül etnikai vagy más különbözőségeikre. Ezek a nacionalizmusok átvették, jobban mondva soha nem veszítették el az alapító forradalmak nacionalizmust megelőző patriotizmusát. Az eredeti "nemzetek", amelyeket e forradalmak fel akartak szabadítani, magukban kívánták foglalni a történetileg meghatározott társadalmak keretei között élő összes szabad embert. Az a tény, hogy a "szabad emberek" kategóriája kizárta egyrészt a nőket, másrészt még megalázóbb módon az afro-amerikai rabszolgákat, nem veszi el teljesen ezen alapelv erejét. Ellenkezőleg, ez az erő része volt azon komplex tényezők összességének, amelyek végül e kirekesztések feloldásához vezettek.

Az európai nacionalizmusok első hulláma, amely a Szent Szövetség ellenében támadt, ebbe a liberális kategóriába tartozott. Ezek a nacionalizmusok megőrizték a nagy forradalmak eredeti "Verfassungspatriotismus"-át, és nemzetképük magában foglalta a liberalizmus alkotmányos alapelveit. A jelenlegi québeci nacionalizmus is idesorolható.

Természetesen a liberális nacionalizmus sincs híján feszültségeknek. Bár kivétel nélkül mindenki állampolgár, mégis, az állam *raison d'être*-je egy olyan kulturális nemzet, amelybe már nem minden állampolgár tartozik bele. Ezeket a feszültségeket kezelni kell.<sup>24</sup> Ugyanakkor az fel sem merül, hogy az univerzalitást kellene feláldozni a nemzet oltárán, mivel ez az identitás elárulása lenne.

Egészen másmilyen a nacionalizmus ott, ahol ez a liberális patriotizmus nem tartozik az átveendő dolgok közé; nem is beszélve azokról az esetekről, ahol, mint például a német protonáci mozgalmakban, a liberális patriotizmust kifejezetten elvetik mint idegen elemet, amely a nemzeti "Kultur"-ral szemben a "Zivilisation" része. - Vagy ahol a liberális politika soha nem nyert teret, mint például a Balkánon. Itt a nacionalizmus olyan formáival találkozunk, ahol az átvételi törekvés az államhatalomra, a gazdasági fejlődésre terjed ki, sőt, bizonyos értelemben felmerül tradicionális hierarchiák népszuverenitás nevében történő megszüntetése is. Annak azonban semmi nem áll útjában, hogy a nemzetet tisztán etnikai, sőt rasszista alapon határozzák meg. Ahol ez bekövetkezik, ott nem segítenek a modern politika átvett elemei. Sőt, inkább súlyosbítják a helyzetet. A tradicionális társadalmak legalább elismertek bizonyos morális korlátokat a kívülállókval való bánásmódban, még ha ezeket gyakran meg is szegték. De a szuverén nemzeti akarattal, minden jog forrásával szemben semmi sem állhat meg.

A premodern társadalmak gyakran fogadtak be különböző csoportokat oly módon, hogy beépítették őket egyfajta kiegészítő hierarchiába, amelyben minden etnikai csoportnak megvolt a maga sajátos helye - például a görögök többnyire kereskedők voltak az ottomán birodalomban. Ez persze távolról sem jelentett egyenlő jogokat, viszont egy elég biztonságos státust adott. De a népszuverenitáson alapuló rendszerben, ha a nép etnikailag van definiálva, a kívülállónak nincs helye. Ráadásul, ha a kívülállók elég nagy számban vannak, akkor az önrendelkezés szabályai szerint területi igényeket támaszthatnak. Ha ehhez még hozzáadjuk a védekező nacionalizmus esetében a veszélyeztetettség érzetét, akkor minden kellék adva van az etnikai tisztogatáshoz.

Világos, hogy az ilyen típusú nacionalizmus, bár gyökerei részben hasonlóak a liberális nacionalizmushoz, és szintén a modernitás kontextusában működik és bővül, mégis egészen más állatfajta, más erők mozgatják. Az általam ajánlott magyarázat nemcsak arra vet fényt, hogy bizonyos más jelenségek (például néhány "fundamentalizmus") nagyon hasonlatosak a nacionalizmushoz, hanem bizonyára abban is segít, hogy a kategórián belül különbséget tegyünk a meglehetősen eltérő módozatok között.

Természetesen még számtalan más ellenvetés is felvethető, amelyet nem is érintettem. De valahol pontot kell tenni. Munkámban arra törekedtem, hogy a nacionalizmust mintegy két szinten mutassam be: az első az a társadalmi és állami kontextus, amelyben a nemzeti küzdelmeket megharcolják, és amelyek meghatározzák ezen harcok tétjeit; a második szinten pedig, amelyre nagy merészen ráléptem, azt próbáltam elmondani, hogy mi támasztja föl a nacionalista törekvéseket és nemzeti mozgalmakat. Lehet, hogy ezen a második (vagy akár az első) szinten megjegyzéseim távolról sem elég pontosak, de meggyőződésem, hogy a nacionalizmust ezen a kétfelé ágazó úton kell megfogni, és remélem, hogy segítettem tisztázni néhány olyan dolgot, amely zavarja látásunkat, amikor modern világunknak ezeket a nyugtalanító, de - úgy látszik - kikerülhetetlen jelenségeit vesszük szemügyre.

\* A Nationalism and Modernity c. tanulmány előadás formájában elhangzott Budapesten, a Közép-európai Egyetemen, 1995. március 16-án. Ezt követően jelent meg a Világosság 1998. 8–9. számában. 5–27. A fordítás Tarbai Gabriella munkája. Lapunkban a tanulmányt az elő fordításhoz hűen közöljük.

### Jegyzetek

<sup>1</sup> Itt Gellner alábbi, nacionalizmusra vonatkozó definícióját követhetjük: (a nacionalizmus) "olyan politikai alapelv, amelynek értelmében a politikai és nemzeti entitásnak egybe kell esnie." *Nations and Nationalism*, Ithaca & London, Cornell University Press, 1983. 1. A lényeg itt az, hogy egy népnek, melyet korábban vagy kulturális vagy nyelvi vagy vallási egységként határoztak meg, meg kell engedni, hogy saját maga határozza meg politikai berendezkedését. Így lényegében a mai világ - legalábbis az ezen alapelvhez kapcsolódó - mozgalmi, emóciói, politikai eszméi és erői osztályozhatóvá válnak. Az én kérdésem ezzel kapcsolatban az, hogy ezeket vajon ugyanazon okokra vezethetjük-e vissza, és mozgástörvényeik ugyanazok-e.

<sup>2</sup> Itt a *Nations and Nationalism* i. m.-re támaszkodom.

<sup>3</sup> I. m. 39.

<sup>4</sup> Ezekhez hasonló értelmű, a kontextus nélküli modern nyelvekkel kapcsolatos vitát ír le Alasdair MacInryre: *Whose Justice: Which Rationality?* University of Notre Dame Press, 1988.

<sup>5</sup> Ezt a terminológiát Craig Calhountól kölcsönöztem, lásd például "Nationalism and Ethnicity" című cikkét (*American Review of Sociology*, 1993. 19. sz. 230.) A "közvetlen csatlakozás" későbbiekben kifejtendő fogalmának meghatározásában nagyban támaszkodtam Calhoun munkájára.

<sup>6</sup> I. m. 18. Itt Gellner elméletének csak egy elemével foglalkoztam hosszabban, azzal, amely a modern gazdaság számára funkcionálisan nélkülözhetetlen homogenizációt hangsúlyozza. De emellett más tényezők is szerepet játszottak a modern, homogenizált társadalom kialakulásában. A modern európai bürokratikus állam már évszázadok óta kialakulóban volt, nőtt a kiterjedése, behatolt polgárai életébe, közeli és távoli területeit lényegében egységes alapelvek szerint igazgatta. A fentiek közül nem minden (bár kétségtelenül sok) téren volt domináns szerepe a gazdasági motivációnak. De eredményük teszi alapjában lehetővé Gellner elemzésének kiindulópontját: ez a történelmi fejlődés egy homogén állam létrejöttét eredményezte, amelynek egységes hivatalos nyelve és kultúrája nélkülözhetetlen a modern gazdasághoz, az államberendezkedéshez és a közigazgatási eljárásokhoz. És ez indokolja a nacionalizmust.

<sup>7</sup> Eugène Weber: *Peasants into Frenchmen*.

<sup>8</sup> *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso. 1983. 2. kiad., 1991.

<sup>9</sup> Anderson: i. m. 37.

<sup>10</sup> Martin Heidegger: *Die Zeit des Weltbildes*. In: *Holzwege*. Frankfurt, Niemeyer.

<sup>11</sup> Calhoun: i. m. 234-235. Szeretném megismételni, hogy a cikkem ezen részében szereplő vitához igen nagy

mértékben járult hozzá Calhoun nemrégiben megjelent könyve.

<sup>12</sup> A népakaraton alapuló nem demokratikus rendszereket itt nem tárgyaltam, de ezek egyszerűen szintén ilyen irányban fejlődnek, sőt, valójában sokkal gyorsabban és távolabbra jutnak el. Mivel a közakarát hozta őket létre, legitimitásuk megőrzése szempontjából kulcsfontosságú, hogy ne érjék be polgáraik pusztá engedelmességével, mint a korábbi despotikus rendszerek. Ezért a lakosokat szüntelenül mozgósítaniuk kell szilárd és egyhangú akaratuk kinyilvánítására: erre szolgálnak a csalással tarkított választások, tüntetések, május elsejei népünnepek és ehhez hasonlóak. Ez az alapvető különbség a hagyományos despotizmus és a modern "totalitárius" rendszerek között. Mindazonáltal, mint azt Calhoun is hangsúlyozza, a nemzeti identitás keresése még demokratikus viszonyok között is gyakran eredményez arra irányuló kísérleteket, hogy az emberek más (nemi, vallási, kisebbségi-kulturális) identitásukat elnyomják a "nemzeti" azonosságtudat kedvéért. A modern patriotizmus útján mindenütt veszély leselkedik.

<sup>13</sup> Bár sok közülük egy olyan korábbi fázis "terméke", amelyben a mozgalom különböző népcsoportokat próbált egyesíteni a feltételezett közös történelmi múlt nevében. Így számos mai hivatalos nyelv úgy keletkezett, hogy egy "igazi"-nak tartott dialektust kényszerítettek olyan népekre, amelyek korábban sok, egymáshoz hasonló helyi nyelvet beszéltek. A nemzeti nyelveket majdnem minden esetben így kellett "feltalálni". Ezen a ponton talán túl sok történt a nemzeti követelések nimbuszának lerombolása jegyében. A nacionalista történelmek egy nagy hányada a mítosz és a hazugság határán lavíroz. De ahogy Calhoun meggyőzően bizonyítja, "ez magában még nem érvényteleníti azokat a követeléseket, amelyeket a kortársak ebben a mitizáló nemzeti terminológiában fogalmazznak meg. Az etnicitás vagy a kulturális hagyományok akkor alkotják a nacionalizmus alapját, ha ténylegesen belőlük épül, válik vérré a történelmi emlékezet... és nem akkor, ha (vagy nem azért, mert) az általuk hangoztatott történelmi eredetelvek pontosak"; Nationalism and Ethnicity. *i. m.* 222.

<sup>14</sup> Montesquieu: *A törvények szelleme*.

<sup>15</sup> Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. 1788.

<sup>16</sup> Ez nem szükségszerűen politikai társadalom, ez lehet szétszórt tagokból álló közös szubjektum, például egy vallásfelekezet vagy etnikai csoport.

<sup>17</sup> The Politics of Recognition. In: Amy Gutman (ed.): *Multiculturalism and "the Politics of Recognition"*, Princeton University Press, 1992.

<sup>18</sup> Elsősorban: *Les Damnés de la Terre*. Paris, Maspéro.

<sup>19</sup> Szerencsére ez a taktika nem mindig válik be. Vannak arra mutató jelek is, hogy a hinduk és a szikhek közötti kötelékek sok esetben elég erősek voltak ahhoz, hogy túléljék a Khalisztán megalakítását támogató terrorista csoportok által elkövetett atrocitásokat, annak ellenére, hogy ezen szörnyű tettek világosan látható célja a bizalmatlanság és megosztás öngerjesztő folyamatának erősítése volt. Ismétlem, India 1947-es felosztása után a közösségek visszatértek a szakadék széléről, és a szekularizmus egy időre megerősödött. Jó időbe telt, míg a hindu sovinizmus erői a jelenleg tapasztalható viszonyokat ki tudták erősíteni.

<sup>20</sup> Ez Haidarábádra vonatkozik. A forrás jelenleg nincs nálam kéznél.

<sup>21</sup> Ugyancsak Haidarábádra vonatkozik.

<sup>22</sup> Lásd: Transcending the Nation's Worth. *Daedalus*, 122, No 3 1993. Nyár 47-62. Nézetei bővebb kifejtését lásd *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992.

<sup>23</sup> Lásd Martin Kramer: Arab Nationalism: Mistaken Identity. *Daedalus*, 122, no 3, 1993. Nyár 171-206.

<sup>24</sup> Ezt a kérdést hosszabban az Identité et modernité című munkámban tárgyaltam. Guy Laforest (ed.): Québec, Presses de l'Université Laval, 1994.

- [Somai József: Rendszert teremteni a civil szférában](#)
- [Bereczki Kinga: Hozzászólás Somai József Rendszert teremteni a civil szférában című írásához](#)

- Bodó Barna: Civil önépítkezés
- Farkas Éva: Civilek együtt
- Farkas Miklós: Az érdekegyeztetés, érdekérvényesítési szolidaritás és partnerségi kapcsolatok kialakításának jelentősége a civil szerveződésben
- Dr. Fleisz János: Hozzászólás
- Kósa András László: A romániai magyar civil szféra természetrajzához
- Kötő József: A civil társadalom erői felszabadításának egy lehetséges útja
- Lőrincz Zsuzsanna: Hozzászólás Somai József vitaindító írásához
- Szenkovics Dezső: A civil szervezetek helye és szerepe a társadalomban
- Sebestyén István: A nonprofit szektor érdekképviseletének megoldása
- Bárdi Nándor: Önszerveződés és önreflexió a két világháború közötti magyar kisebbségtörténetben
- A Népies Irodalmi Társaság Politikai Osztályának tájékoztatója a romániai magyarság megszervezéséről és a népkisebbség helyzetének tanulmányozásáról (1924)
- Jancsó Benedek feljegyzése az erdélyi kulturális és társadalmi akciókról (1926)
- Sulyok István tervezete az EMKE átalakítására (1926)
- Sulyok István tervezete magyar kultúrhivatal felállítására (1927)
- Sulyok István: Az erdélyi magyarság társadalmi szervezete
- Sulyok István: A magyar könyv Erdélyben
- Kovács György: Gyalogszerrel a Székelyföldön
- Constantin Iordachi: A nemzet újrarajzolt határai: A magyar "státustörvény" és Románia kettős állampolgárságra vonatkozó politikája a Moldovai Köztársaságban
- Juan J. Linz: Nemzetépítés és államépítés
- Charles Taylor: Nacionalizmus és modernitás
- Sorbán Angella - Nagy Kata: Beszélgetések a státustörvényről Erdélyben
- Veress Emőd: Végrehajtás és döntéshozás viszonya a helyi közigazgatásban. Miért beteg Romániában a helyi közigazgatás?
- Szász Alpár Zoltán: A demokrácia modelljei Romániában: a valóság számokban kifejezve
- Nagy Csongor István: A romániai kisebbségi jog 1945 és 1989 közötti történetének tendenciái, különös tekintettel a romániai magyarság történetére (2.)

(c) Jakabffy Elemér Alapítvány, Media Index Egyesület 1999-2004  
Impresszum | Médiaajánlat | Adatvédelmi záradék