

Borbáth Endre

A nacionalizmus és a liberalizmus történeti-logikai összefonódásai (II.)

Szükségszerű szövetség vagy történelmi akcidencia

Ebben a részben a kor (és talán korunk) három nagy eszméje közötti kapcsolatot szeretném megvizsgálni. Ezek a nemzet, a szabadság és az egyenlőség. Céloom az elméleti összefüggéseik mellett bemutatni azt a szempontot, miszerint ezek csak a francia forradalom partikuláris felfogása miatt alakultak ki olyanformán, ahogyan azt a korban ismerték, és ahogyan mai értelmezési kereteik is meghatározásra kerülnek.

Eötvös József, a 19. század legnagyobb magyar politikai gondolkodója úgy vélte, e három eszme egymással ellentétben áll.¹ Ellentétben áll, legalábbis amennyiben szabadságon a kormányzathoz való jogot értjük, egyenlőségen azt, hogy mindenki ugyanolyan mértékben és ugyanolyan módon járul hozzá a kormányzathoz, nemzeten pedig, hogy állami, nyelvi vagy faji alapon nemzetrészeket eggyé olvasztva, egyenjogúságot, végül pedig uralkodást követelünk.

A szabadság eszméje szerint okvetlenül szükséges, hogy korlátlan hatalom uralkodjék az államban, vagyis fennmaradása érdekében az egyénnek saját korlátlan hatalmát alá kell rendelnie a közösség érdekének, valamilyen főhatalmat hozva létre ezáltal. Ezzel a főhatalommal szemben aztán már nincs szüksége garanciákra, hiszen az olyasmit nem akarhat, ami a népnek kárára válhat. Ez a Rousseau-i logika esszenciája. Ha ezt értjük a szabadság eszméje alatt, és a népfelségnek (főhatalomnak) rendeljük alá, akkor az egyenlőség nem más, minthogy mindnyájan részt veszünk a hatalomban.

¹ Eötvös József: *A XIX. század eszméinek befolyása az álladalomra*. Első kötet. Révai testvérek, Budapest, 1902. A gondolat eredetileg Tocqueville-től származik, tőle kölcsönzi Eötvös.

Csakhogy, ha ez történik – mondja Eötvös –, az állam hatalmának határai csak nőni fognak, hiszen, aki ennek gátat szabhatna, a politikai közönség, az éppen, hogy a terjeszkedést támogatja (ami egyébként megegyezik a hatalom természetével is) azért, hogy minden polgár részt vehessen a kormányzatban. Viszont minél nagyobb a népfelség és az állam hatalmának köre, annál kisebb az egyéni szabadságé – ezen a hatalomban való részvételt és nem a magánéleti szabadságot értve ezúttal. Az állam fokozatosan minden ügyet átvész a polgáraitól úgy, hogy közben magát minden akadályoztatás ellen biztosítja. Ennek ára az egyéni szabadság korlátozása, értve ezalatt az egyén hatalomban való részesedését, hiszen az állam elhatalmasodik az egyén felett.

Eötvös szerint a szabadságeszme következetes követésének kétféle következménye lehet az egyenlőség eszméjére nézve. Vagy – ahogyan fentebb írtam – nem érvényesül, és akkor a hatalmat már nem a nép gyakorolja, vagy érvényesül, de akkor túl kell lépnie a politikai egyenlőségen a tényleges vagyoni és társadalmi viszonyokban megmutatkozó egyenlőség felé. Ha ugyanis az egyéni magánéleti szabadság intézményesítésével nem foglalkozunk, és az egyének hatalommal szembeni garanciáját csak a köztük érvényesülő egyenlőségükben látjuk, akkor vagyoni egyenlőségnek kell megvalósulnia, különben a gazdagok és a szegények politikai befolyása nem ugyanolyan mértékű még akkor sem, ha általános választó- és választhatósági jogról beszélünk. Hiszen: a pártoknak ilyenkor is szükségük van anyagi eszközökre, amiért hatalommal fizetnek – mondja a volt miniszter, Eötvös –, és, ami a gazdagabb társadalmi osztályok számára privilegizált hozzáférést biztosít az állam hatalmához. Ha mindezt ki akarjuk küszöbölni, azt csak a választás kiküszöbölésével érhetjük el, csakhogy akkor az egyén úgy uralkodik a nép nevében, hogy a nép által nem elszámoltatható, és ez zsarnoksághoz vezet.

A szabadsághoz és az egyenlőséghez hasonlóan, mindkettővel ellentétben áll a nemzetiség eszméje. Ezt Eötvös érzelmeként látja, ami alapvetően mindig egy közösséghez, csoporthoz, *néphez* felsőbbrendűségi tudatot kapcsol. Ennek az érzelmeknek a mentén, ami minden nacionalizmus sajátja, fog majd az adott népcsoport hatalmi törekvéseket megfogalmazni. Csakhogy mind a felsőbbrendűségi tudat, mind pedig az ezt jogalapként használó uralkodási, hatalmi ambíció ellenkezik a szabadság és az egyenlőség eszméivel. A szabadság és az egyenlőség eszméi az állam valamennyi lakójának egyenlő jogokat, a többségnek pedig korlátlan hatalmat követelnek, míg a nemzetiség eszméje minden törzsi és nyelvi különbséget külön jogszultság forrásává tesz.

Ebben a helyzetben két út mutatkozik. Egyik esetben elismerjük a szám-beli többség korlátlan hatalmát, és akkor a többségi nemzetiség éppen a nemzeti törekvések jegyében fogja hatalmát a kisebbségben levő nemzetiség ellen fordítani egészen addig, amíg az állam és a nemzet fogalma azonosná nem válik. Másik esetben a többség korlátlan illetékességét nem ismerjük el, és külön mindenik nemzetiség számára olyan elidegeníthetetlen jogokat fogalmazunk meg, amelyek a többségi akarat jogkörén kívül esnek. Csakhogy még ha ez a törekvés ellentétes is a szabadság és egyenlőség által követeltekkel, és elfogadjuk, hogy ezek nem abszolút érvényűek, továbbra is kérdés marad, hogy miért éppen a nemzetiségek esetében tegyünk kivételt ezen eszmék konzekvens követése alól? Megjegyzi, hogy mindez a francia forradalom során még nem merült fel, hiszen a nyelvi, nemzeti elkülönülés eszméje akkor még nem ütötte fel a fejét. A franciaországi nyelvi kisebbségek (ma már etnikumoknak neveznénk őket) pedig elismert tényként kezelték a francia nemzet és nyelv felsőbbrendűségét (ne feledkezzünk meg Breuilly tipizálásáról).

Így tehát, már csak ellentmondásaik miatt is, ezek az eszmék ebben a formájukban a jelenlegi körülmények közt nem valósíthatóak meg – vonja le a következtetést Eötvös. Sőt, ennél tovább megy, amikor azt mondja, még ha meg is valósulhatnának, megvalósulásuk akkor sem lenne kívánatos.

Tudjuk, hogy Eötvös munkájának előzménye egy, a francia forradalomról szóló munka terve, amihez a jegyzetei is fennmaradtak. Eötvös ezeket az elméleti kérdéseket, az egyes eszmék értelmezését és a köztük levő feszültségeket a francia forradalomban, annak történetében és ideológiájában véli felfedezni. Ő az, aki megfogalmazza, hogy a nemzetiségi kérdés elsősorban hatalmi kérdés, ahol a nemzetiség (a francia) nem egyszerűen kulturális hovatartozást jelent, hanem értékhordozó állapot.² Annyi, mint eljutni a szabadság állapotába, ami a Rousseau-i képlet szerint nem más, mint a köztársasági államforma. A nemzetiségi kérdés ilyen formában két értelemben is hatalmi kérdéssé válik: egyrészt azé a berendezkedése, ami a nemzetállamot igazolja; másrészt a hatalmat gyakorlóké, amennyiben kívánatos, hogy azok a mi nemzetünkhöz tartozzanak. Felismeri, hogy azzal, hogy a francia forradalom a szabadság és egyenlőség eszméiben vélte megtalálni politikai törekvéseinek célját, amin elsősorban a hatalomban való egyenlő részvételt értette, a népszuverenitás körét olyan tágra szabta, hogy az végül az egyéni

2 Demeter M. Attila: Eötvös József nemzetiségi nézetei az *Uralkodó Eszmékben*. In Demeter M. Attila (szerk.): *Kisebbség és liberalizmus*. Pro Philosophia – SZTE Társadalomelméleti gyűjtemény, Kolozsvár–Szeged, 2008, 89–192.

szabadság korlátozásához vezetett. A forradalom végül is önön ellentétébe fordult.

Ugyanezt az egyéni szabadságok védelmét kéri számon Benjamin Constant is a Rousseau-i politikai filozófiától.³ Ő a népszuverenitás eszméjében elsősorban valami olyasmit vél felfedezni, ami az általános akarat elsőbbségét hirdeti az egyéni akarattal szemben. A törvényeket ugyanis – mondja – vagy a többség vagy a kisebbség hozza. A kisebbségnek semmi joga vagy alapja erre, így egyedül a többség hatalma legitim, csak ez törvényes. Csakhogy, ha a népszuverenitás, a többség akaratának joga korlátlan, túl nagy teret biztosítunk a hatalomnak, amivel ez visszaélhet, kormányzati rendszertől és a hatalmat gyakorlóktól függetlenül.

Habár valóban igaz, hogy a számbeli többséget illeti a hatalom, ez nem rendelkezik minden téren a kisebbséggel, nem uralkodhat korlátlan szuverenitással a társadalom minden tagján. Azok, akiket a polgárok összessége a legfőbb hatalommal ruházott fel, nem rendelkeznek szabadon az egyének életével. Ahol az egyéni élet, függetlenség kezdődik, ott a többség hatalma, a népszuverenitás véget ér. A társadalomnak itt nincs illetékessége, különben zsarnoksággá válik. Egyszerűen: vannak olyan törvények – mondja Constant –, amit a többség nem szentesíthet. Rousseau ott téved, hogy a legfőbb hatalmat azon egyének összességének tulajdonítja, akik létrehozták, csakhogy ezt a hatalmat valakinek/valakiknek gyakorolnia kell. Valójában aztán már nem a többség dönt, hanem azok, akik az ő nevében cselekednek. Semmilyen kormányformára nem lehet igaz, hogy minden polgára ugyanazokra a jogokra tesz szert benne, mint amiket előzőleg valamilyen pre-politikai közösség tagjaként a főhatalomnak átengedett.

Valójában a népuralom a görcsös zsarnokság egyik formája, mint ilyen, szinte ugyanolyan, mint a monarchia zsarnoksága, azzal az egyetlen különbséggel, hogy ez utóbbi összpontosítottabb. Ha nincsen a legfőbb hatalomnak valamilyen egyéni jogokban konkretizálódó határa, nem tudjuk az egyént a kormány visszaéléseitől megvédeni. Hiába akarják a kormányt az általános akaratnak alávetni, hiszen ezt az akaratot valójában mindig maga a kormány diktálja. „*Könnyű a hatalomnak a népet, mint alattvalót arra kényszerítenie, hogy uralkodóként azt az akaratot nyilvánítsa ki, amelyet elrendelnek neki*” – mondja.⁴ Ezen még elvileg sem lehet a Rousseau-i modellel, köztársasággal vagy bármely más politikai berendezkedéssel segíteni. Sőt, a hatalommegosztás is hiábavaló, hiszen ha az egyes hatalmak végtelenek

3 Constant: i. m.

4 Constant: i. m. 81.

maradnak, ezek bármikor koalícióra léphetnek és zsarnokságot eredményeznek.

Az egyetlen megoldás, ha a polgárok olyan jogokat élveznek, amelyek a hatalomtól függetlenek. Olyanokat, amelyekben a hatalom nem illetékes, vagyis olyan kérdésekben, amelyekben sem a népnek, sem megbízottainak nem áll jogában az egyén ítéletét felülbírálnia. Ezek Constant szerint az egyén szabadsága, a vallásszabadság, a szólásszabadság, a vélemény nyilvános kifejtésének a joga és a tulajdonjog. Amivel tehát itt Constant vitába száll, az egyrészt a Rousseau-i filozófia, másrészt viszont az a Sieyès-i logika, miszerint a népszuverenitásnak csak saját valóságára van szüksége, hogy törvényes legyen. Ha ez így van, zsarnoksághoz vezet – vallja –, a megoldás pedig az, hogy van olyan kérdés, amiben nem elég a nép akarata, sőt, nem is tartozik a nép akaratának hatáskörébe, hogy abban bármit is döntsön.

Ennél az elméleti modellnél tovább is lép Constant a polgári engedetlenség kérdéskörének vizsgálatával. Ha a népszuverenitás olyan törvényeket alkot – mondja –, amelyekkel átlépi illetékességét, vagy bármilyen más módon az igazságosság/részvét ellen vétenek, nem kell őket tiszteletben tartani. Ez a maga során passzív ellenállásban és nem aktív lázadásban konkretizálódik. A polgári engedetlenség legitim formáiról van szó akkor, ha a népszuverenitás átlépi azt az illetékességi körét, melynek határai az egyéni jogok és az igazságosság. Az ellenállás és az igazságosság valamilyen módon a közvéleményben csapódik le. A hatalom korlátozását az elosztás és a kiegyensúlyozás mellett tehát a közvélemény garantálja. Minden zsarnokság szükségképpen törvénytelen akkor is, ha a néphatalom nevében követel magának hatalmat, hisz olyasmiben követel döntési lehetőséget, amivel nem rendelkezhet.

Amiről tehát itt végső soron szó van, és amit az előző részben már megjegyeztem,⁵ az a szabadság eszméjének átértelmezése. Minden emberi társulás célja a szabadság, csak hogy ez nem a régiek szabadsága, akik a közügyekben szuverénként döntöttek, de magánügyekben a közösség ellenőrzésének voltak alávetve. A modern idők egy másik típusú szabadságot követelnek – és ebben tévedett a francia forradalom, amikor Rousseau-val feltámasztotta az antik köztársasági államformát, valamint intézményesítette a népszuverenitást –, és pedig magánéleti szabadságot. A modern kor embere magánéletében kíván szuverénként élni, a politikában pedig nemzeti közösségekbe szerveződik mint egyén s a közösség egyik tagja, nem mint

5 Lásd a 45. lábjegyzetet.

szuverén. Átalakultak a társadalmi viszonyok, már nem jut annyi idő a közéleti kérdésekkel való foglalkozásra, nincsenek rabszolgák, akik a megélhetést biztosítanák, és már háborúkat sem indítanak a modern idők birodalmi, hiszen azoknak is leáldozott a kora. A modern világ a kereskedelemről és a versenyről szól, ebben látva a fejlődést.⁶

Constant állást foglal abban a vitában is, ami a modern politikai filozófiában a republikánusok⁷ és a liberálisok között zajlik. A modern idők szabadsága ugyan az egyéni szabadság – mondja –, de erről a politikai szabadság kezeskedik. A politikai szabadság tehát elengedhetetlen, és ugyanolyan fontos, mint az egyéni szabadság. Ha azt kérné a hatalom, hogy a polgárok egyéni szabadságukat adják politikai szabadságukért – ahogyan azt a francia forradalom tette –, ez lenne a legjobb módszer, hogy egyik szabadságuktól megfosszák őket, s ha ez sikerült, a másikat is elragadják. Így, ha elhanyagoljuk politikai szabadságunkat, vagyis nem élünk vele, azzal az egyéni szabadságunk biztosítéka is elvész.

Ez tehát a kor liberális válasza az eszmék összeegyeztetésének kérdésére. A kései felvilágosodásnak azonban szintén megvolt a maga válasza arra, hogyan történhetett meg a forradalom saját maga ellen fordulása (jakobinus terror, napóleoni császárság). Ezt François Guizot munkássága kapcsán tartom vizsgálatra érdemesnek.⁸

Guizot tagadja mindenfajta földi szuverenitás létét. Csak Isten lehet szuverén, mondja, az ember ehhez képest tökéletlen és tévedésre hajlamos. Az emberi nem, szellemi nagysága következményeként, azzal áltatta magát, hogy képes felfedni az abszolút igazságot, és a legfelsőbb hatalmat is képes lesz egy legitim uralkodó kezébe adni. „*A valóságban csak kormányok léteznek, ám a kormányzattól lényegileg elkülönülő szuverenitás sosem lehet a kormány sajátja.*”⁹ A társadalom létezésének feltétele a közös viszonyrendszer belátása, a szellemnek egy eszmében, az akaratnak egy cél mentén való

6 Valami hasonlóan látja a fejlődést Eötvös is a korábban tárgyalt írásában, amikor azt mondja, hogy nem az egyenlőség, hanem a verseny szolgálja a haladást. A versenyt pedig nem a népfélség elvének, hanem az egyéni szabadságnak köszönhetjük, hiszen minél nagyobb az egyéni munkálkodás tere, annál több területen lépünk be a versenybe. Osztályok és nép szintjén is az a legfejlettebb – mondja – amelynek a lehető legtöbb tagja cselekedhet önállóan a lehető legtöbb területen. Csak így lehet a szabadság és az egyenlőség a haladás záloga, és nem mint népfélség.

7 Például Quentin Skinner: A szabadság és honpolgárság két rivális hagyománya. Stébel Éva fordítása. *Világosság*, XXXVI. évf., 1995. 10. sz. 21–33.

8 Guizot, François: *Válogatott politikai írások*. Szász Géza fordítása. L'Harmattan kiadó – Szegedi Tudományegyetem, Filozófia tanszék, Budapest, 2005.

9 Guizot: i. m. 21.

egyesülése. A nyers erő vagy valamilyen szuverenitás-felfogás soha nem lehet a hatalom alapja, csak a jog és az igazság megismerése. Az emberi szabadság így az ész törvényének követésében áll. Az ész törvénye és kívánalma pedig nem más, mint folyton keresni az isteni igazságot és a törvényt, erre hatalmat építeni tudva azt, hogy ezeket soha nem lehet végleges módon megtalálni.

Ehhez képest minden rendszer, mely valamilyen tényleges szuverenitásra épül (legyen az népi vagy monarchikus), téved, mert földi körülmények között próbálja a jog szerinti uralkodót megtalálni. Ebben a felfogásban a hatalom csak mulandó közvetítője lehet valami örök és számunkra megismerhetetlen isteni igazságnak, melynek részleges belátása egyedül az ész segítségével történhet. A hatalmat itt nem kialakudják vagy erőviszonyok függvényében változtatják, hanem mintegy az észigazságok belátásával, az isteni törvények általunk korlátozott módon megismert részeire építik. Jog szerinti szuverenitás csak egy van, ami viszont számunkra nem érhető el, csak Isten számára. Ha valamely hatalom ezt birtoklónak állítja magát, zsarnoksággá változik.

Ebből adódóan mindenfajta földi szuverenitásnak megosztottnak kell lennie. A különböző, egymástól független hatalmak valamiféle kontrollt biztosítanak a kormányzat teljhatalma ellen, ami így nem válik zsarnoksággá. Sőt, a különböző hatalmak veszítenek egoizmusukból, és az értelem s a szuverén törvény megértése felé haladnak.

A társadalom mindig az erkölcsi legitimitást kutatja a hatalomban, és bár egyetlen hatalom sem tudja ezt abszolút mértékben megvalósítani, a fennálló rend törekedhet erre. Ha a fennálló rend – a társadalom értelmi és anyagi szintjéhez képest – elég híven követi és kielégítően újratermeli az ész törvényeit, akkor legitimnek mondható. Emellett, ahhoz, hogy a hatalom tényleg legitim legyen, ki kell állnia az idő próbáját, ami – Guizot szerint – mindig az emberek bizalmának köszönhető, és soha nem a véletlennek. A hatalom legitimitása ebben a rendszerben tehát egy ismeretelméleti aktszon múlik: mennyiben képes kielégítően közvetíteni az isteni igazságot a társadalom fejlettségi szintjéhez képest.

Az egyszer megszerzett politikai legitimitás aztán a maga során el is veszíthető. Sőt, ha a kormány egyértelműen az igazságosság és az ész törvényei ellen vétett, akkor az ellenállás a kormányzottak részéről legitimnek mondható. Nem azt mondja tehát, hogy csak a hatalom tudja az isteni igazságot és törvényeket közvetíteni alattvalói számára. Ennek belátására alattvalói szintén képesek, és ilyenkor, ha úgy látják, hogy a kormány elmulasztotta volna abbéli kötelességét, hogy ezeknek megfeleljen, számon kérhetik azt.

Fontos látni, itt nem arról van szó, mint Constant-nál, hogy az egyén önmaga ura, és bizonyos kérdésekbe a hatalom nem szólhat bele. S nem is arról, hogy az akarat azért ne lenne képviselhető, mert akkor az valami más-sá változik, ahogyan azt Rousseau mondja. Guizot másképp képzei el a hatalom korlátozását. Tagadja, hogy az egyén önmaga szuverén ura lenne, hiszen léteznek erkölcsi és értelem által meghatározott szabályok, és az egyén, élvén szabadságával, eldöntheti, hogy engedelmeskedik-e azoknak, vagy sem, ugyanakkor ezek, a maguk során, az egyén fölött állnak, és tőle függetlenek. Csak arról dönthet, hogy engedelmeskedik-e a szuverén értelemnek, de elfogadását nem tudja megtagadni, s mint szellemi, értelmi lény alá van rendelve neki.

Semmilyen emberi hatalom nem fordulhat jogosan a legitim hatalom ellen, de minden hatalomnak fel kell tárnia legitimitását, amit az emberek elfogadnak. Egyrészt tehát érvényben kell tartani a legitim hatalom jogait, másrészt viszont fel kell tárni a legitim hatalmat magát is. Ilyen szempontból a népfenség, a számbeli többség korlátlan hatalma a kisebbség felett a zsarnokság egy formája. Hiszen nem tárja fel saját legitimitását, azt az isteni igazságot és azokat az észbeli törvényeket, amelyekre épül. Ehelyett elvárja a kisebbség feltétel nélküli engedelmisségét, vagy – mondják ők – mindig joga van elhagyni a politikai közösséget. Csak-hogy olyankor az ember saját akarata vagy hazája között kellene, hogy válasszon, és bizonyára nem jó az a politikai rendszer, amely erre kötelezi.

Elutasítja a többség korlátlan hatalmát is, amit a demokratikus rendszer vezet be. A demokratikus rendszer a többség egyhangú egyetértésében véli megtalálni az elérhető legjobb döntést. A többség azonban valójában csak politikai erő ahhoz, hogy szuverén legyen, még *igaza* is kellene, hogy legyen. Egyáltalán nem biztos, hogy azért, mert sokan egyetértenek valamilyen, az a jog szerinti szuverenitás valamilyen földi megjelenése volna. Bár lehet, hogy az a széles körű egyetértés ezt még önmagában nem garantálja. Valójában a többség akarata sem szuverén.

Ebből adódóan nem foglal el egyértelmű pozíciót az általános választójog kérdésében. Az, hogy egyénileg megítéljük, melyik törvény igazságos és melyik nem, az egyes politikai rendszer függvénye. Az viszont – akár egyénileg ítéljük meg őket, akár nem – egyetemes és elidegeníthetetlen jog, hogy csak a legitim törvényeknek engedelmeskedjünk. A választójog alapja az arra való képesség, hogy az ész szabályai szerint éljenek vele. Ebből adódóan – Guizot szerint – a nők és a kiskorúak ki vannak zárva belőle, bármilyen is legyen a politikai rendszer.

Mind Constant-tól, mind Guizot-tól eltérő felfogást képvisel Mill a kérdéssel kapcsolatban,¹⁰ elméleti szempontból azonban talán ez közelíti meg legjobban mai dilemmáinkat. Véleménye szerint nem arról van szó, hogy a francia forradalom félreismerte volna a modern szabadság percepciót, s nem is arról, hogy tévesen tulajdonította volna saját magának az egyedül Isten számára teljesen elérhető jog szerinti szuverenitást. Szerinte a szabadság eszméje az, aminek szükségszerű a nemzeti eszmével (népfelsséggel/népszuverenitással) való összefonódása.

Mill szerint a nemzetiséget egy közös szimpátia, a közös kormány alatti kooperáció köti össze, és annak vágya, hogy ezt a kormányt ők szervezzék meg. Néha ugyan ez faji vagy leszármazási alapon áll össze, amit a közös nyelv és vallás segít, azért a legerősebb kohéziós elem a közös politikai közösség tapasztalata. Ezek közül egyik elem sem elengedhetetlen vagy elégséges önmagában a nemzetiség létrejöttéhez.

Ahol ez a nemzetiségi eszme létrejött, elsődleges szempont a nemzetiség minden tagjának egy saját, kizárólagosan nekik fenntartott, közös kormányzat alatt való egyesítés. Ők maguk kell döntsenek a kormányzatról mint kormányzottak, és arról, hogy kivel szeretnének társulni – ebben áll elsődleges szabadságuk. Ez idáig nem sok újat tartalmaz ahhoz képest, amit Eötvös kapcsán a nemzetiségi kérdés, mint hatalmi kérdés szempontjából vizsgáltam. De itt jön a Mill-i logikai csavar, ő ugyanis nem azt mondja, hogy a nemzetek saját kormányt szeretnének, hanem azt is, hogy szabad intézmények szinte lehetetlenek olyan államban, ahol több nemzetiség él együtt.

Anélkül ugyanis, hogy a polgároknak egymás felé bajtársias érzéseik lennének, vagy ugyanazon a nyelven írnának és beszélnek, nem tud az egységes közvélemény létezni. Ha pedig nincs egységes közvélemény, nem tud a képviselői eszme működni. Ekkor ugyanis minden nyelvi közösségnek saját „közvéleménye” van, saját információs forrásokkal, saját politikai követelésekkel. Az ilyen társadalmat a nemzetiségek egymástól való féltelme mozgatja, ahol az egyetlen törvény a különböző nemzetiségek viszonyában a nyers erő, az egyetlen korlát pedig az egyszerű emberség/emberiesség érzése.

Mindezek következményeként – fogalmazza meg téziséit – a modern államokban nem lehet különböző nemzetiségeket együtt tartani. Legalábbis akkor nem, ha vannak szabad intézmények (azaz a polgárok választják meg

10 Mill, John Stuart: *On Nationality as Connected with Representative Government*. In *Considerations on Representative Government*. New York, Harper & Brothers, 1862. Chapter XVI.

képviselőiket), vagy létezik az ezekre irányuló vágy. Megfogalmazza azt az általános elvet, miszerint az a kívánatos, hogy az államok és a nemzetek határai egybeessenek. Ugyan néha ezt a történelmi vagy a földrajzi körülmények ellehetetlenítik (pl. Magyarországon), a tapasztalat azt mutatja, hogy az egyes nemzetiségek asszimilálhatóak. Ez a folyamat üdvös, hisz ilyenkor mindkét faj pozitív tulajdonságai megjelennek a leszármazottakban, de speciális körülményeket igényel (az egyik nemzetiség vagy fejlettebb vagy számosabb kell legyen, mint a másik vagy mindkettő).

Ha mindkét nemzetiség egyformán fejlett és számos, versengés és feszültség alakulhat ki köztük. Ha ebben a helyzetben igény alakul ki a szabad intézményekre, és ha ez földrajzi határokkal is társul, mindkét szabadság tiszteletben tartása szükségképpen eredményezi az elszakadást. Ilyenkor, ha elég szimpátia van, ami összeköti a különböző nemzetiségeket, vagy ha az egyes tartományok egyedül nem tudják magukat megvédeni a külső fenyegetettségétől, föderalizmus is alakulhat.

Mill tehát egyetért azzal a Rousseau-i logikával, hogy a szabadság állapota intézményekhez kötött, ami köztársaságban/demokráciában konkrétizálódik. Csakhogy ezek az intézmények – mivel képviseleti elv alapján működnek, és mivel a képviselet elve mind a választás, mind az elszámoltathatóság érdekében egységes közvéleményt igényel, az egységes közvélemény pedig csak akkor működik, ha mindenki ugyanazon a nyelven beszél – a nemzet és az állam határainak egybeesését feltételezik. Különben az intézmények nem lehetnek szabadok, hiszen ebben az esetben csak a félelem tartja össze a politikai közösséget. Az érv tehát itt is ugyanaz, mint a francia forradalom során: ahhoz, hogy mindenki szabaddá váljon és részt vegyen a hatalomban, franciául kell, hogy beszéljen, franciává kell, hogy váljon. Különben nem lesz szabad.

Mill egy másik szempontból talán őszintébb, de legalábbis következetesebb, mint Eötvös: nem kívánja az államhatárok megőrzését, és nem mondja, hogy a modern nemzeti eszme a haladással ellentétes lenne. Azokat az államokat, amelyekben több nemzet él, vagy fel kell bontani, vagy a különböző nemzetiségeket asszimilálni kell, különben soha nem lesznek az ott lakók szabadok. A nacionalizmus és liberalizmus tehát egyaránt feltételezi egymást, saját érvelésükben, működésükben, megvalósulásukban.

Ezzel a Mill-i érveléssel vitázik a maga során az angol történész, Lord Acton.¹¹ Ő más irányból közelít a forradalomhoz, nem az eszmék belső logikai szerkezete, hanem a történeti események kontextusa felől, ebből re-

11 Acton: i. m.

konstruálva az eszmék jelentőségét. Úgy látja, a francia forradalom az első olyan történelmi esemény, amikor a polgárok nem valamilyen kézzelfogható követeléssel álltak elő, hanem a társadalom, mint olyan igazságtalanságai ellen lázadtak. Ennek tudja be a széles tömegeket megmozgató elvont politikai doktrínák megjelenését, hiszen itt az elmélet felől támadták a fennálló rendszert. Olyan embereket pedig, akiknek mind más és más problémái vannak, csak egy általános eszme köthet össze, az ideális állapot vonzereje.

Actonnak a nemzeti eszme elvont jellegére adott magyarázatát támasztja alá Tocqueville megjegyzése is. Ő mondja, hogy amennyiben elolvassuk egy-egy, a rendi gyűlést megelőző panaszfüzetet, az ezekben megfogalmazódó panaszok ugyan a régi rend legváltozatosabb mechanizmusait érintették, de ha valaki végigolvassa az összes ilyen füzetet, ahogyan azt ő meg is tette, rájön arra, hogy gyakorlatilag nem volt a régi rendnek olyan része, amelynek megváltoztatását ne követelték volna. A sokféle konkrét elégedetlenséget pedig csak valamilyen filozófiai, elvontabb eszme tudja koherens programmá kovácsolni.

A francia forradalom során a történelemben elsőként fejezik ki a nemzet metafizikai eszméjét, megkülönböztetve egy állam népességét az illető államtól. A francia népet nem történelmi, hanem etnológiai egységként tételezik, ami függetlenül létezik az államtól, intézményeitől, a képviselőitől, a kormányzattól vagy éppen a múltjától. Sőt bármely pillanatban képes véleményének hangot adni, vagy éppen azt megváltoztatni.

Ha azonban a nemzet természetes közösségi forma, és nem a történelemből eredeztetett identitással rendelkezik, a forradalom, mint egy közösségi újjászületés, szabadon eldönti, mi az, amit a történelemből meghagy. Itt azonban nemcsak arról van szó, hogy valamilyen történelmi nemzettudatot természettől létezőnek is deklaráltak, hanem arról is, hogy ezt a természettől eredeztetett, etnológiai egységként felfogott nemzeteszmet épenséggel a történelmivel *szemben* alakították ki.¹² Ahogyan azt fentebb kifejtettem, eltörlik a régi rend minden maradványát, lett légyen az szimbolikus (pl. naptár) vagy gyakorlati (pl. a régi államszervezés). Csak azokat veszik át a régi rend „találmányai” közül, amelyeket természetesnek véltek. A történelmi képződményként felfogott közösségpercepciót már csak a közeli felszabadulás élménye is elutasítja, olyasmit lát a történelemben, ami alól éppen sikerült felszabadulni.

12 Demeter M. Attila: A kisebbségi kérdés az angolszász politikai gondolkodás 19. századi hagyományaiban. In uő: *Szabadság, egyenlőség, nemzetiség*. Pro Philosophia, Kolozsvár, 2009, 70–82. A továbbiakban is nagyrészt erre az értelmezésre támaszkodom.

A nemzet, mint természetes egység – és nem mint történelmi képződmény – megjelenésével át is veszi a monarchikus szuverenitást, és a hatalom forrásává válik. Ennek azonban Acton szerint nem az az oka, hogy 1792-ben kikiáltják a köztársaságot, hiszen nem arról van szó, hogy a köztársasági államforma, a szabad intézmények megkövetelnék a nemzeti eszmét. A francia forradalom ideológiája az, ami így felfogott nemzeti szuverenitást intézményesít, illetve ennek segítségével látja az antik köztársasági államformát feltámaszthatónak. Ennek az ideológiának az alapja pedig a Rousseau-i szuverenitás eszme, ami a nemzeti szuverenitást egységesnek és oszthatatlannak tételezi.

Ennek alapja és érvényesülési módja a népakarat, az a fentebb a közakarrattól megkülönböztetett volenté générale, amit Acton szerint nem is olyan könnyű megkérdezni vagy egyetértésre hívni. A kérdés azért súlyos, mert a forradalmi eszmerendszerben a törvények népakaratnak való megfelelése nemcsak legitimációs kérdés, hanem a hatalom korlátozásának egyetlen módja is. A közakarat az, ami a hatalmat kordában tartja, viszont nem igazán tud megnyilvánulni. Azt tapasztaljuk ebben a kontextusban, hogy az éppen saját közigazgatását és minden egyéb megörökölt állami intézményét felszámoló Franciaországot a felbomlás veszélye fenyegeti. Azzal a veszéllyel néz szembe, hogy ahány közösségből áll, annyi köztársaságra szakad.

Ebben a helyzetben új kohéziós erőt biztosít a Rousseau-i népszuverenitás és a nemzet, mint természettől fogva adott etnológiai egység eszméje. Ez az Egy és Oszthatatlan Köztársaság a nemzet, ahol a hatalom mindig az elvont népszuverenitásnak van alárendelve. Ezzel születik meg az eltérő egyéni követelések összefogásának – és az új politikai hűségnek a – szükségéből eredő, a történelem politikai hatásaitól független nemzet.

A nemzeti eszmét tehát Acton értelmezésében nem a köztársaság hozza létre, mint olyan államforma, mely egységes közvéleményt igényel, hanem a francia forradalom azzal, hogy a népszuverenitást az állami hatalom fölé rendelte. Ezzel születik meg a politikai intézményektől függetlenül létező, azokat legitimálni hivatott és nekik eredetet biztosító politikai közösség mítosza is.

Ezen a ponton Acton különbséget tesz politikai és nemzeti elvű hűség között. A politikai hűség alapeszméje az önkormányzatiság, ami egyrészt vonatkozik a kisközösségre, másrészt a nagyobb politikai közösségre. Ezzel szemben a nemzeti elvű hűség alapeszméje valamilyen etnológiai entitásként felfogott nemzet egysége, és ennek az egységnek a mindenáron való kikényszerítése. A megkülönböztetés hasonlít ahhoz, amit a második fejezetben az államformához való hűség kapcsán tárgyaltam, és ott a patriótát,

mint elsősorban a közösség jólétét szem előtt tartó egyént, a nacionalistát pedig, mint a nemzeti elvű kormányzat/köztársaság intézményesítőjét határozta meg.

A Mill és Acton közti különbség azonban abban áll, ahogyan az önkormányzatiságról gondolkodnak. Acton szerint ez föderáció révén nagy országokban is elképzelhető. Ilyenkor nem kell feltételeznünk semmilyen nemzeti szuverenitás fogalmát, ami ki is zárja a nemzeti szuverenitás bevezetésével jelentkező zsarnokság veszélyét.

A nemzeti szuverenitás ugyanis a kollektív akarat megdönthetetlen és egységes voltán alapszik. Ez a maga során, azáltal, hogy a nemzetet természetől eredeztetett egységként tételezi, szétzúz minden addig természetesnek vett jogot és hagyományokon alapuló szabadságot. Csakhogy az igazi szabadelvűségnek éppen hogy ezek védelmét kellene szolgálni, hiszen egyedül a szabadságból származhat mindenkinek egyforma előnye.

Úgy tűnik tehát, amennyiben szabadelvűként tényleg a szabadság eszméje felé vagyunk elkötelezve, szembe kell fordulnunk a nacionalizmussal. Ez csakis a közhatalom korlátozása által képzelhető el, valamilyen olyan föderális államberendezkedéssel, ami egyformaság helyett a sokféleséget intézményesíti. A szabadság és a sokféleség Acton gondolkodásában szorosan összefügg egymással: a szabadság sokféleséget eredményez, a sokféleség pedig a szabadság záloga.

Ez a sokféleség a szabadság mellett azért is üdvös, mert függetlenségre nevel, amennyiben ez az a berendezkedés és elvi alap, ami az önkormányzat megvalósulását biztosítja. De legfontosabb hozadéka, hogy politikai hűségünk átalakulásához vezet, patriotává tesz, és a politikai közösségünkkel való azonosulás nem a nacionalizmus által propagált faji vagy biológiai ösztön alapján, az önfenntartás jegyében történik, hanem az erkölcsi kötelességérzet mentén, észbeli választás eredményeként. „*A patriotizmus azt jelenti, hogy az önfenntartás ösztöne erkölcsi kötelességéretté fejlődött, amely akár az önfeláldozást is megkövetelheti*”.¹³ Az önfenntartás eredete a már említett biológiai alapon szerveződő nemzet, az önfeláldozás az állam. Az ilyen erkölcsi alapon kialakult államhoz képest mérlegelni tudunk a fennálló hatalomról és a neki való engedelmeségről.

Az actoni elképzelés, úgy tűnik, felmenti a liberalizmust a nacionalizmussal való szövetség alól, és azt egy filozófus elméletének, illetve az elméletet intézményesítő forradalomnak tudja be. Fő üzenete, hogy másképp is lehetne, bár az alternatíva megfogalmazásánál kérdés, hogy mennyiben vá-

13 Acton: i. m. 145.

zolt egy liberális elképzelést, és elképzelése mennyiben jelent inkább egy republikánus víziót.

Az actoni érveléssel szemben azonban más kérdések is felmerülnek. Hiszen, még ha vissza is keressük a nacionalizmus eredetét, és azt beazonosítva egy történelmi partikularitásnak tudjuk be létrejöttét, vajon nem egyszerűen az utókor történelemről való elmélgedésével állunk szembe, amikor az alternatívát megfogalmazzuk? Másképp is lehetne, másképp is alakulhatott volna, mondja Acton, de nem így történt.

Ha viszont elfogadjuk, hogy politikai közösségi létformánk, Rousseau-nak és a francia forradalomnak köszönhetően, nemzeti alapon szerveződik, hogy emögött a nemzeti szuverenitás egy sajátos felfogása áll, és saját közösségünket ekként percipiáljuk, kérdés, hogy változtathatunk-e ezen? Mondhatjuk-e, hogy Rousseau tévedett, hogy az általa megalkotott, Sieyès által propagált és a forradalmárok által intézményesített nemzeti szuverenitás a zsarnokság előszobája, és ennek elkerülése végett a politikai hűségünk egy újabb formájában kellene gondolkodnunk, egy patrióta, republikánus alternatívában? Miért és mi tartana össze egy olyan hazafiakból álló, kisközösségek föderális szövetségeként felépülő államot, ahol a részek egyenként más nyelvet beszélnek, más közvéleménnyel rendelkeznek, más szempontok alapján választanak képviselőket, és végső soron talán más céljaik vannak? Elég-e ehhez a politikai hűség egy formája, az erkölcsi kötelességérzet mentén? Ráadásul az sem világos, hogy mi alapján legyenek éppen ehhez a föderációhoz hűséges, ha semmilyen nyelvi/kulturális kötődés nem létezik? A történelmi jog, vagyis az, hogy ezek a monarchikus államok olyan hosszú ideig léteztek, és ebből adódóan, valamilyen módon a jövőben is ilyen formában fognak létezni, a 19. század nagy illúziójának bizonyult. Ennél a nacionalizmus sokkal erősebb társadalmi erőnek bizonyult, tömegeket mobilizálni tudó közösségi erővé vált, ami a nagy birodalmak felbomlásához vezetett, tekintet nélkül azok hosszú történelmi múltjára.

Ráadásul itt valami másról is szó van. Lehet, hogy csak partikuláris történelmi és filozófiai eseményeknek köszönhetően, de abban Mill-nek bizonyára igaza van, hogy az a demokratikus államberendezkedés, ami a képvisleti kormányzattal létrejött, igen erős szövetséget ápol a nacionalizmussal. Belátja ezt Acton is, amikor azt mondja, hogy az általános akarat mindenhatóságának demokratikus elve magában foglalja a nemzet eszméjét is. Azért, hogy kollektív akarat születhessen, szükség van az egységre, vagyis annak meghatározására, hogy ki tartozik a nemzethez, de az érvényre juttatása függetlenséget is feltételez. A legalapvetőbb szabadság éppen az, hogy megválasztjuk saját képviselőinket, ez pedig egység nélkül azért nem lehet-

séges, mert enélkül kollektív akaratról sem beszélhetünk. Az egység és a függetlenség összjátéka miatt nem engedheti meg magának egy nemzet sem, hogy egyes részeit más államok bitorolják.

A demokratikus politika, a tanácskozó demokrácia, az, hogy képviselőket válasszunk, azok munkáját értékeljük, majd újra bizalmat szavazzunk, esetleg megvonjuk azt tőlük, természete szerint követeli meg a közös jelrendszert. Ez a közös jelrendszer a kanonizálódott, absztraktabb vélt vagy valós kulturális kincsektől egészen a konkrét, közös nyelvig – amin mi polgárok egymással beszélni tudunk és egyetértésre juthatunk – mindent jelenthet.

Azt hiszem, igaz van Manent-nak, amikor azt állítja: a modern nemzet együtt járt a modern demokratikus társadalomterv kifejlődésével.¹⁴ A demokrácia és a nemzet eszménye összekapcsolódik, hiszen mind a nemzet, mind a demokrácia a belső homogenizációt segítik elő. A társadalmi különbségek ebben oldódnak fel, „*a parasztokból egyrészt franciák, másrészt állampolgárok lesznek*”.¹⁵ A nemzeti eszme egyrészt a demokrácia feltétele, másrészt kifejeződése. Nem csak, annyiban, ahogyan azt Mill gondolja, hogy működésükhöz megkövetelik annak jelenlétét, de úgy is, hogy amennyiben az nincs meg, idővel létrehozza, kitermeli. A hatalomban való részvételként értett szabadság tehát egyrészt nemzeti keretben érvényesül, ha meg nem, idővel nemzeti keretet alakít.

Azt hiszem tehát, itt a nacionalizmus inkább következett az egyenlőség eszméjéből, mint a szabadságéból. Különösen pedig abból a módból, ahogyan ez az egyenlőség az államszerkezetben megnyilvánult, megnyilvánul, és ez összefügg azzal is, ahogyan a szabadságot értelmezték. Mind a képviseleti elv, mind a hatalomban való egyenlő részvételként értett szabadság nyelvi közösséget teremtenek és követelnek meg. A liberalizmusnak, amennyiben szembe kíván fordulni a nacionalizmussal, a magánéleti szabadság marad. Hiszen, ha az önkormányzatként értett szabadságot értjük alatta, azon túl, hogy filozófiai szempontból republikánus alternatíva, a gyakorlati államszervezés szempontjából nem igazán működik közös közvélemény, közös nyelv és közös jelrendszer nélkül. Akkor ugyanis, ha nem értjük meg egymást a népgyűléseken, vagy nem értjük meg képviselőinket, hogy elszámoltathassuk őket, hogyan tudnánk a *köz ügyeiről* egymással beszélni?

14 Manent: i. m.

15 Manent: i. m. 98.

Zárszó

Befejezésként nem kívánom újra elismételni az összes megjegyzésem és premisszám, de még egyszer áttekintem az egyes részekben tárgyalt témákat, és további kutatási irányokat fogalmazok meg.

Az első részt egy történelmi alaphangú írásnak szántam, ahol azt a kérdést szerettem volna körüljárni, miért éppen Franciaországban alakult ki az a forradalom, amely az utókor politikai gondolkodását olyan nagymértékben meghatározta. Úgy gondolom, az ott vázolt történelmi folyamatok segítenek megérteni, milyen világ problémáira, kérdéseire és szükségleteire merültek fel válaszként azok az eszmék, amelyeket a felvilágosodás hirdetett. Az általam hivatkozott történészek (Carlyle, Schama és Furet), illetve szociológus (Tocqueville) egyaránt szakítanak azzal az ideologikus értelmezéssel, mely a forradalom fő okát a régi rend változásra való képtelenségében látta. Megpróbáltam rámutatni, milyen jelentős mértékben változott a régi rend rendszere az utolsó egy évszázadában, és végül amellet sorakoztattam fel érveket, hogy vesztét éppen az okozta, hogy nem tudott elég gyorsan és elég radikálisan megváltozni. Azok az intézményes keretek, amelyekben létezett, és hosszú történetének hagyományai bilincsből tartották, így azokra a követelésekre, amelyekkel a felvilágosodás jelentkezett, nem tudott elég gyorsan és elég jól válaszolni. Azt hiszem, ha szabad ilyen sarkos tézist megfogalmazni, a forradalom elkerülhető lett volna a felvilágosodás nélkül, Rousseau és Sieyès abbé politikai (az első esetében erkölcsi is) írásai nélkül. Azok az eszmék, amelyeket ők hirdettek, egy ilyen átalakulóban levő világban parázsként hatottak nemcsak a nép, de magában a fennálló rendnek a köreiből is. Végül, ahogyan azt a fejezet végén kifejtettem, a rendi gyűlés indítja el azt a lavinát, ami a szuverenitás királyról nemzetre való átruházásához vezet. Ebben a részben tárgyaltam az első két komoly, elméleti szempontból is tanulságos vita problémáit is: a kétkamarás törvényhozását és a királyi vétőjogét.

A második rész hangsúlyozottan elméletibb jellegű, azonban itt is arra törekedtem, hogy ahol lehet, utaljak vissza konkrét történelmi eseményekre. Elsősorban olyan kérdésekkel foglalkoztam, amelyeket – úgy gondolom – a nemzeti szuverenitás új értelmezésének problematikussága hozott felszínre, különösen annak következetesebb alkalmazása a köztársaság 1792-es kikiáltása után. Ebben a részben három paradoxont tárgyaltam elméleti szempontból Chimène Keitner nyomán.

Az első ilyen nehézség a nemzet és az állam viszonyát érintette, és azt a kérdést, hogy létezhet-e nemzet állam nélkül. A kérdés túlmutat a francia

forradalom eseményein, hiszen ha a nacionalizmus érvrendszerét alkalmazzuk és az egyes államokat nemzeti alapon legitimáljuk, ez csak akkor lehetséges, ha feltételezzük, hogy a nemzet az állam intézményein kívül, attól függetlenül is létezik. De elképzelhető-e, olyan közösség, amelynek nincsenek intézményei, hanem egyszerűen csak „együtt van”? A második paradoxon a nemzetet, mint a szuverenitás átruházásával létrejövő politikai aktort érintette, valamint azt a kérdést, hogy hogyan képviselhető egy olyan metafizikai kategória, mint az egységes nemzet egy konkrét testület, a kormány legitimálásához. A harmadik – Keitner által beazonosított és általam is tárgyalt – paradoxon a nemzet összetételére vonatkozott, ebben a kérdésben a nemzetnek, mint a hatalom forrásának megjelenése után nyomban döntést kellett hozni. Amellett érveltem, hogy az önkéntes társulást hirdető, a társadalmi szerződésben Rousseau által vázolt képlet a gyakorlatban nem elégséges. Az önkéntes nemzetfelfogás mellett szükség van valamilyen formában egy kierőszaolt nemzetfelfogásra és nemzetre is, amit éppen, hogy annak képviselői fognak kezdeményezni és véghezvinni (a képvisélet egyirányú értelmezése nyomán). Itt utalásszerűen tárgyaltam a vertikális elkülönülések, a társadalom osztályainak megszüntetését célzó Le Chapelier-féle törvénytervezetet, illetve a horizontális elkülönülések, a tájnyelvek felszámolását célzó Grégoire abbé által benyújtott jelentést.

A harmadik rész már egy tisztán elméleti írás, ami nem tart igényt a francia forradalom történelmi eseményeinek vizsgálatára. Azért tartom fontosnak ezt a fejezetet, mert ebben próbálom körüljárni, milyen viszony van a forradalom hármasszava között: szabadság, egyenlőség, testvériség. Ha mindezeket politikai kategóriákra fordítjuk le, a liberalizmus, egalitarianizmus és nacionalizmussal állunk szemben, azokkal az eszmékkel, amelyek a francia forradalom óta – valamilyen formában – minden politikai ideológiát meghatároznak. Ha elfogadjuk azt az eötvösi tézist, hogy abban a formájukban, ahogyan a forradalom látta őket, ezek nem egyeztethetőek össze egymással, hogyan oldható fel a feszültség közöttük? Itt a kortársak és a későbbi, de Manent kivételével, 19. századi elméletirókra támaszkodtam. Egyrészt tárgyalom Constant liberális kritikáját, másrészt a késői felvilágosodás Guizot által nyújtott választát. Végül áttérek a Mill és Acton között zajló „vitára”, és arra keresem a választ, vajon az eszméknek ez az értelmezése elméletileg is „kötelező” és magából az államformából, a demokráciából (köztársaság képvisellett) következik, vagy tényleg csak egy történelmi fikcióról van szó, ami a francia forradalomnak, és kifejezetten a népakarat Rousseau-i értelmezésének köszönhető. Következtetésként, a Manent (és Bibó) által megfogalmazott tézissel egyetértve én is úgy lá-

tom, aminek a szövetségéről beszélhetünk, az talán az önkormányzatként értett szabadság és a nacionalizmus, de mindenképpen a képviseleti elv mentén működő demokrácia és a nacionalizmus. Azt a nézetet fogalmazom meg, miszerint a demokrácia és a nacionalizmus egyrészt kölcsönösen feltételezik egymást, másrészt létre is hozzák egymást (a nacionalizmus a demokráciát kevésbé, de ez már nem tárgya dolgozatomnak).

További kutatási irányként úgy gondolom, fontos lenne feltárni a forradalom során Robespierre-rel hangsúlyosan megjelenő nemzet és erkölcs viszonyát. Emellett érdekes lenne egy másik, már a forradalom idejében szintén megjelenő témát is vizsgálni, éspedig azt, hogy hogyan épül fel az a nemzetközi szintér, ami nemzetekkel számol? Hogyan viszonyulhat egyik nemzet a másikhoz, és hogyan viszonyulhat a nemzet forradalmi állama a monarchiákhoz? A kérdés érinti az előző gondolatmenetet is, hiszen ha a nemzet erkölcsi kategóriává változik, nem erkölcsi felelőssége-e a többi nemzetet is emancipálni? További problematikus kérdés, amit ugyan érintettem, de nem volt terem bővebben kifejteni, a forradalommal megjelenő emberi jogok problémája. Mi történik akkor, ha az ember jogait, mint ilyeneket deklaráljuk, és függetlenítjük azokat a meglévő politikai berendezkedéstől? Visszaülva az előző kérdésre, mi történik a nemzetközi kapcsolatokkal, ha azokat ember jogi alapon szervezzük?

Másik irány, amit szerettem volna megvizsgálni, de hely hiányában elmaradt, a nemzeti szuverenitás kérdéskörét érinti. Mennyiben szükséges a fenyegetettség érzése a nemzet létrejöttéhez, a nemzeti szuverenitás megszilárdulásához? Ezzel függ össze a terror kérdése és a forradalom háborúi, ami bár történelmi kérdésnek hangzik, azt gondolom, eszmetörténeti szempontból is megközelíthető. Ugyancsak idekapcsolódik az a folyamat, ami korunkban is meghatározza a politika világát, de először a francia forradalom során figyelhető meg: hogyan válik az eszmék logikája hatalmi logikává?

Irodalom

Acton, John Dalberg: Nacionalizmus. In Ludassy Mária (szerk.): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai*. I. kötet, Atlantisz, Budapest, 1991, 120–152.

Bibó István: Az európai egyensúlyról és békéről. In uő: *Válogatott tanulmányok*. Első kötet (1935–44). Magvető, Budapest, 1986.

Breuilly, John: *Nationalism and the State*. Second Edition. The University of Chicago Press, USA, 1994.

Carlyle, Thomas: *A francia forradalom története*. Baráth Ferencz fordítása. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Vállalata, Budapest, 1875.

Constant, Benjamin: *A régiek és a modernek szabadsága*. Csepeli Réka fordítása. Atlantisz, Budapest, 1997.

Demeter M. Attila: *Írástudók forradalma*. Pro-Print, Csíkszereda, 2004.

Demeter M. Attila: Az európai nacionalizmus. In uő: *Republikanizmus, nacionalizmus, nemzeti kisebbségek*. Pro Philosophia, Kolozsvár, 2005, 37–91.

Demeter M. Attila: Eötvös József nemzetiségi nézetei az *Uralkodó Eszmékben*. In Demeter M. Attila (szerk.): *Kisebbség és liberalizmus*. Pro Philosophia – SZTE Társadalomelméleti gyűjtemény, Kolozsvár–Szeged, 2008, 89–192.

Demeter M. Attila: A kisebbségi kérdés az angolszász politikai gondolkodás 19. századi hagyományában. In uő: *Szabadság, egyenlőség, nemzetiség*. Pro Philosophia, Kolozsvár, 2009, 70–82.

Eötvös József: *A XIX. század eszméinek befolyása az álladalomra*. Első kötet. Révai testvérek, Budapest, 1902.

Furet, François: *A francia forradalom története, 1770–1815*. Pöcz Erzsébet fordítása. 2., javított kiadás. Osiris, Budapest, 1999.

Guizot, François: *Válogatott politikai írások*. Szász Géza fordítása. L'Harmattan kiadó – Szegedi Tudományegyetem, Filozófia tanszék, Budapest, 2005.

Keitner, Chimène: *The Paradoxes of Nationalism – The French Revolution and its Meaning for Contemporary Nation Building*. State University of New York Press, USA, 2007.

Lendvai L. Ferencz – Nyíri Kristóf: A felvilágosodás. In uők: *A filozófia rövid története: a Védáktól Wittgensteinig*. 4. kiadás. Áron Könyvkiadó – Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1995. Ötödik fejezet.

Manent, Pierre: *Politikai filozófia felnőtteknek*. Kende Péter fordítása. Osiris, Budapest, 2003.

Mill, John Stuart: *On Nationality as Connected with Representative Government*. In *Considerations on Representative Government*. New York, Harper & Brothers, 1862. Chapter XVI.

Rousseau, Jean-Jacques: *A társadalmi szerződés*. Mikó Imre fordítása. Kriterion, Bukarest, 1972.

Schama, Simon: *Polgártársak. A francia forradalom krónikája*. M. Nagy Miklós fordítása. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2001.

Sieyès, Emmanuel Joseph: *What Is the Third Estate?* In *Political Writings*. Translated by Michael Sonenscher. Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2003, 92–162.

Tocqueville, Alexis: *A régi rend és a forradalom*. Hahner Péter fordítása. Atlantisz, Budapest, 1994.