

BÓDIG MÁTYÁS

Politikai viták, politikai filozófia és tudományosság

Szeretném néhány bevezető megjegyzéssel kezdeni, amelyek tisztázzák a pozíciómat és rövid tanulmányom célkitűzéseit. Az alábbi szöveg egy (azonos címet viselő) konferencia-előadás alapján készült,¹ amely a nemzet és a politikai közösség elméleti problematikájának bizonyos vonatkozásaihoz szól hozzám. Ám nem egy politikai filozófiai koncepció kifejtésére irányult, hanem inkább a kérdéskörrel összefüggő elméleti-módszertani problémák némelyikének a tisztázására. Ennek tudható be, hogy a szöveg nagyobb része olyan elvont elméleti-módszertani kérdésekről szól majd, amelyek a politikai filozófiát, illetve a politikai filozófiának a politikai diskurzushoz fűződő kapcsolatát érintik. Azt, amit mégiscsak felvillantok a nemzet és a politikai közösség problematikáját érintő (szubsztantív) álláspontomból, jobbra csak elméleti-módszertani nézeteim illusztrációjának szánom.

Annak, hogy többnyire csak közvetve és csak igen elvont szinten foglalkozom tartalmi politikai filozófiai kérdésekkel, több oka is van. Az egyik az, hogy mindig is a módszertani kérdések érdekeltek a legjobban. A másik pedig az, hogy nem vagyok politikai filozófus: jogfilozófus vagyok. Van ugyan némi közöm a politikai filozófiához, de engem kifejezetten jogelméleti módszertani okokból érdekel a politikai filozófia. Az utóbbi években jogelméleti álláspontom számos ponton összeszövődött bizonyos politikai filozófiai megfontolásokkal. Ez pedig arra kényszerített, hogy elméleti-módszertani elképzeléseimet (óvatosan) kiterjesszem a politikai filozófia irányában.² Ugyanakkor alapvetően a politikai kö-

¹ Az alábbi konferenciáról van szó: *Fogalomváltozatok. Társadalmi egyenlőtlenség, úgynökkérdés, nemzeti és politikai közösség Közép-Európában*. Teleki László Intézet Közép-Európai Tanulmányok Központja, 2006. szeptember 28–29.

² Lásd Bódig Mátyás: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia: Jogelméleti módszertani vizsgálódások*. Miskolc, 2004, Bíbor Kiadó. Különösen V–VI. rész. Lásd még Bódig Má-

zösség problematikája kapcsolja össze a jogelméleti tematikámat a politikai filozófiával.³ Ezért éreztem kvalifikálva magam ennek a szövegnek a megírására.

Szeretném kihasználni azt a kevés előnyt, ami abból származik, hogy én csak egy jogfilozófus vagyok. Ha nemzetről és politikai közösségről van szó, egy magyar teoretikus vagy elemző előbb-utóbb elkerülhetetlenül belebotlik a magyar állam nemzeti önmeghatározásának problematikájába. Ha pedig belebotlik ebbe a problémába, azzal a kérdéssel is szembesül, hogy a magyar politikai filozófia és politikatudomány képviselői miért nem tudnak egymással termékeny párbeszédet folytatni ebben a kérdésben.⁴ Én azonban kivonom magam ennek a „szekértábor-problematikának” a tárgyalása alól, mert teljesen kívül esik az érdeklődési körömmön. Nem foglalkoztat az a kérdés, hogy egyes embereknek vannak liberális, illetve konzervatív szimpátiái, és ez a tény megnehezíti a kommunikációt a magyar politikai filozófiában vagy a szélesebb értelemben vett politikatudományban. Csak az érdekel, hogy a politikai filozófiának milyen szerepe lehet egy politikai viták által szabdalts diszkurzív térben. Érdemes azt is leszögezni, hogy kifejezetten csak az akadémiai politikai filozófia sorsa és lehetőségei érdekelnek. Én ugyanis csak az akadémiai politikai filozófiában keresek támpontokat a saját elméleti törekvéseim számára.

tyás: Jogelmélet, államelmélet, politikai filozófia: Néhány módszertani összefüggés. In Szigeti Péter (szerk.): *Államelmélet, politikai filozófia, jogbölcselet*. Győr, 2005, Universitas-Győr Kht., 145–163. Mátyás Bódig: The Political Character of Legal Institutions and Its Conceptual Significance. *Acta Juridica Hungarica*, 2005, 46 (1–2), 33–50.

³ Arról van szó, hogy azt gondolom, legalábbis a fogalom fokális jelentése szerint, jogrendszerük csak politikai közösségeknek lehet. Ennek pedig az az oka, hogy a jog a címzettjeivel szemben sajátos normatív igényeket támaszt. (Jogokkal ruházza fel és kötelezettségekkel terheli meg őket.) Jogelméleti tárgyú műveimben arra a következtetésre jutottam, hogy a jogi intézmények ezeket a sajátos normatív igényeket csak politikai autoritás birtokában képesek intelligibilis módon megfogalmazni. A jogi intézmények (a törvényhozó testületek, a bíróságok, a közigazgatási hatóságok) politikai intézmények, amelyek csak politikai autoritás birtokában képesek teljes egészében betölteni a szerepüket. Lásd Bódig: *The Political Character of Legal Institutions and Its Conceptual Significance*. Így aztán a jog normativitásának alapjait végső soron azoknak a kapcsolatoknak a normatív dimenzióiban kell keresnünk, amelyek a politikai közösség tagjait összekapcsolják. A jog normativitása összekapcsolódik azzal a politikai kötelezettséggel, amely a politikai közösség tagjaként terheli őket. A jogi kötelezettségek a politikai kötelezettség konstrukcióján alapulnak.

⁴ Hadd idézzem itt a Teleki Intézetben tartott konferencia felhívásának szövegét: „A kérdéskörrel számos kiemelkedő tanulmány született az elmúlt években, mégis mintha a szerzők elbeszelnének egymás mellett. Fogalmi, értelmezési vagy ideológiai, netán politikai okok miatt van ez így?”

Az itt közölt referátum ennek megfelelően két témára összpontosít majd. Egyrészt, mint jeleztem, foglalkozom bizonyos módszertani kérdésekkel. Némi vizsgálatnak vetem alá az elméleti-tudományos reflexió viszonyát a politikai vitákhoz. Mivel ebben a vonatkozásban is csak bizonyos részkérdésekre koncentrálok, a problémát némi értelmezésnek vetem majd alá, hogy kiemelhessek egy bizonyos módszertani problémát, amelyről kifejttem az álláspontomat. A szöveg második részében hozzászólok a nemzeti önmeghatározás problémájához. Ez lehetőséget ad majd arra, hogy érzékeltessem, hogyan vethetők alá értékelésnek a politikai álláspontok az általam vizionált politikai filozófia nézőpontjából. Egyszerű, alulreflektált téziseket fogalmazok majd meg, tehát tartózkodom a terjedelmes és szövevényes elemzésektől. Álláspontom ugyanis több vonatkozásban is olyan téziseken alapul, amelyek részletező tárgyalása igen messzire vezetne.

Politikai filozófia és politikai diskurzus

Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy elméleti okoskodás és a tudományos vizsgálódás hogyan közelíthet aktuális politikai kérdésekhez, és mivel járulhat hozzá az ilyen kérdések körüli vitákhoz, fontos, hogy tudatosítsuk a probléma szövevényes jellegét. Magának a problémának a megfogalmazásakor referenciapontként egyaránt használhatjuk a filozófia, a tudomány és az elmélet fogalmát, és ez akár zavarforrás is lehet, hiszen a három fogalom korántsem esik egybe. Nem mindegy, hogy a politikatudományt, a politikaelméletet vagy a politikai filozófiát akarjuk viszonyba állítani a nyilvános politikai diskurzusokkal. De azért nyilván eltúlozni is fölösleges volna a különböző fogalmi támpontok eltéréseit. Ezért, anélkül, hogy részleteiben kifejtsem a saját álláspontomat a filozófia, a tudomány és az elmélet viszonyáról, egy viszonylag képlékeny fogalmi stratégiát teszek a magamévá: a tudományos igényű elméleti reflexió szerepére és lehetőségeire kérdezek rá bizonyos politikai viták vonatkozásában.⁵ Mivel pedig a kérdést majd a politi-

⁵ Politikai filozófián egyszerűen azt a tevékenységet értem majd, amely tudományos igényű elméleti reflexióra vállalkozik a vitás politikai kérdéseket illetően. A politikai filozófiának ez a megragadása természetesen feltételezi a képességet, hogy megfelelően (azaz például körben forgás nélkül) rá tudunk világítani a politikai jelentésére. Ezt én úgy szoktam megoldani, hogy utalok két olyan fogalomra, amelyek tartalma egyszerű analitikai megfontolásokkal könnyen tisztázható: az autoritatív és a nyilvános fogalmára. Lásd Bódig Máttyás: A jog és a politika közötti fogalmi kapcsolat: Egy tisztázási kísérlet. *Állam- és Jogtudomány*, 2004, 45 (1–2), 51–86. Lásd még Bódig: *The Political Character of Legal Institutions and Its Conceptual Significance*, különösen 39–44.

kai filozófiára hegyezem ki, az elméleti reflexiónak azt a változatát tekintem majd paradigmaticusnak, amely a filozófiában jelenik meg.

Szeretnék még néhány értelmező-alakító műveletet elvégezni az ilyen módon megragadott módszertani problémán. Ha például arra kérdezzük rá, hogy a nemzeti önmeghatározás kérdésében (valamint néhány ezzel összefüggő politikai kérdésben) milyen szerepe lehet az elméleti-tudományos reflexiónak, akkor a háttérben valahol ott mozog az az általánosabb kérdés, hogy a politikai tárgyú elméletek (mondjuk a politikai filozófiák) hogyan viszonyulnak a politikai vitákhoz. Egy még alapvetőbb szinten pedig az a kérdés merül fel, hogy hogyan lehet gyakorlati diskurzusokat elméleti-tudományos elemzésekkel támogatni (vagy befolyásolni). Ezzel a még alapvetőbb kérdéssel kezdem majd a vizsgálódásomat.

Érdeemes leszögezni, hogy a gyakorlati diskurzusokat legalább kétféleképpen lehet elméleti-tudományos elemzésekkel támogatni. Az egyik (talán a hatékonyabb) mód az, hogy a tudományos erőfeszítéseket arra összpontosítjuk, hogy az érintett gyakorlati diskurzus szempontjából releváns tényeket és tényszerű összefüggéseket tárjunk fel. Mivel a gyakorlati okoskodás egyik nélkülözhetetlen anyaga a tényismeret, nem vitás, hogy mindaz, ami ide sorolható (kiváltképpen a szociológia és a történettudomány), nagy befolyással lehet gyakorlati kérdések megítélésére. A rossz gyakorlati döntések egyik tipikus forrása az, hogy a gyakorlati okoskodás áldozatul esik a tényekkel ellentétes spekulációnak. Kell azonban lenniük olyan elméleti-tudományos reflexióknak is, amelyek nem ezen a módon lépnek kapcsolatba a gyakorlati diskurzusokkal. Ez főleg abból tűnik ki, hogy a tények tisztázásán alapuló tudományos erőfeszítések nem szólnak hozzá érdemben a gyakorlati megfontolások normatív előfeltételeihez (vagy, mondhatnánk, azok normatív magjához). Ehhez csak azok az elméleti reflexiók férnek hozzá, amelyek a gyakorlati filozófia keretei között mozognak. Ha tehát a politikai filozófia és a politikai diskurzus közötti kapcsolatot vizsgáljuk, akkor az elméleti és gyakorlati diskurzusok közötti kapcsolatnak ez utóbbi modellje izgat majd bennünket.

Ez a tisztázás lehetővé teszi, hogy pontosabban fogalmazzuk meg a kérdést, amelyre választ keresek ebben a referátumban. Arra kérdezek rá, méghozzá kifejezetten a politikai filozófia vonatkozásában, hogy milyen elméleti-tudományos támogatást nyerhetünk ahhoz, hogy elméleti reflexiónak vessük alá gyakorlati diskurzusok, illetve gyakorlati állásfoglalások normatív előfeltételeit. Ennek a kérdésnek az összefüggésében adok értelmet annak a problémának is, hogy a politikai diskurzust vagy éppen a politikai cselekvést mennyiben orientálhatja az elméleti reflexió.⁶

⁶ Politikainak azt a diskurzust nevezem, amely arról szól, hogy mire használjuk fel a politikai intézmények cselekvési potenciálját, illetve hogyan alakítsuk ki a politikai intézményeket, hogy alkalmasak legyenek a támogatásunkra érdemes politikai célok megvalósítására.

Ha ez a kérdés, akkor a tézisem az, hogy a gyakorlati filozófiának nem az a lényegi funkciója, hogy a gyakorlati diskurzusokra befolyást gyakoroljon. Ennek megfelelően a politikai filozófiának (ami a gyakorlati filozófia egyik része) sem tartozik a lényegi funkciói közé, hogy orientálja a politikai vitákat, az pedig még kevésbé, hogy a politikai vitákban döntőbíró legyen. Sőt, a politikai filozófiának még arra sincsen kompetenciája, hogy meghatározza a politikai diskurzus fogalmi készletét. A gyakorlati filozófia elméleti tevékenység, így alapvetően az elméleti tisztánlátást veszi célba.

A politikai viták a politikai filozófiának inkább az anyagát képezik, mint a megnyilvánulásának a terepét. Annak, hogy a politikai filozófiának csak korlátozott lehet a gyakorlati potenciálja, több oka is van. A legfontosabb és a legkönnyebben megragadható minden bizonnyal az, hogy a gyakorlati döntéseket vagy éppen a cselekvési programokat a leginkább a cselekvés körülményei határozzák meg. A jó gyakorlati döntés mindig az adott körülmények között jó. A gyakorlati filozófiai kérdés, azon belül pedig a politikai filozófiai reflexió viszont éppen akkor jelenik meg, amikor a gyakorlati kérdéseket többé vagy kevésbé elvonatkoztatjuk a körülményektől, amelyek között felmerültek, hogy általánosabb jellemvonásaikra tekintettel vonjuk őket vizsgálat alá.

Legalább ilyen fontos, hogy a politikai filozófia – filozófia. Márpedig a filozófia, a filozófiai észhasználat sajátosságai miatt nem állít elő gyakorlati beállítódásokat, nem teremt politikai, erkölcsi vagy éppen jogi ideálokat. Bár ez talán meglepőnek tűnhet, ennek alapján azt is kijelenthetjük, hogy a politikai filozófia (de legalábbis az akadémiai politikai filozófia) nem hoz létre politikai ideológiákat. Az lehet, hogy a liberalizmus vagy a konzervativizmus kifejezés egy-egy politikai ideológiát (vagy politikai ideológiák egy-egy családját) is jelöli, de a liberalizmus és a konzervativizmus, ha politikai filozófiai konstrukciókként vesszük szemügyre őket, nem ideológiák. Az ideológiák ugyanis cselekvő beállítódásokat fejeznek ki, márpedig a filozófia nem állít elő cselekvő beállítódásokat. A filozófiai okoskodás előfeltételezi a világra vonatkozó ismereteinket, illetve gyakorlati beállítódásainkat. A szerepe az, hogy bizonyos kritikai reflexiónak vesse alá az ismereteinket és a gyakorlati beállítódásainkat. (A filozófiában az ész önkritikus használata bontakozik ki.)

Ennek alapján megkockáztatunk egy választ arra a visszatérő kérdésre, hogy vajon filozófiai, tudományos fogalmakkal operálunk-e, amikor például nemzetről, politikai közösségről beszélünk. A válasznak, legalábbis a filozófiát illetően, azt gondolom, nemlegesnek kell lennie. A filozófia nem diszponál olyan fogalmak felett, amelyek a köznyelvben meghonosodtak. A filozófia csak a saját terminológiája felett diszponál. Ugyanakkor a fogalmak minden esetben alkalmas tárgyai a filozófiai reflexiónak. A filozófia képes tisztázni őket – legalább néhány vonatkozásban.

Ez nem azt jelenti, hogy a politikai filozófiának nincs gyakorlati potenciálja, vagy hogy nem lehetnek kihatásai a politikai diskurzusra. Noha a politikai filozófia nincs abban a helyzetben, hogy bármilyen összefüggésben is diktáljon a politikai diskurzusnak (meghatározza vagy akár megjósolja a jó politikai döntéseket), a politikai diskurzus résztvevőinek több oka is lehet arra, hogy a politikai filozófiától kérjenek valamiféle tájékoztatást. Érdeemes megemlíteni, még ha csak példálózó jelleggel is, néhány tényezőt, amely megadja a politikai filozófiának azt a kis gyakorlati súlyt, ami van neki. Az egyik ilyen faktor a teoretikus egyet nem értés lehetősége.⁷ Alkalmanként arra jövünk rá, hogy azért nem jutunk egyetértésre másokkal, mert a fogalmainkat másként konstruáljuk, mert abban nem értünk egyet, hogy milyen alapon és milyen feltételek teljesülésével tehetünk igaz kijelentéseket valamiről. Második lehetőségként gondolhatunk arra is, hogy néha azzal szembesülünk, hogy álláspontunkat azért nem tudjuk kellően pontosan és meggyőzően kifejezni, mert a fogalmi képességeink nem eléggé kifinomultak. Harmadik lehetőségként pedig azzal is számolnunk kell, hogy időnként felmerül a gyanú, azok a gyakorlati beállítódások, amelyekből az értékítéleteink származnak, ellentmondásosak vagy zavarosak.

Ilyen esetekben segíthet rajtunk az elméleti reflexiónak az a módja, amit a filozófia kínál, merthogy a filozófiai reflexió éppen arra irányul, hogy a fogalmi képességeinket finomítsa, illetve módot adjon rá, hogy meggyőződéseinket legalább részben mentesítsük az ellentmondásokról, a fogalmi zavartól vagy homályosságtól. A politikai filozófia ennek megfelelően nem teremt ideálokat, de fogalmi szerkezeteket (amelyekbe illesztve az ideálokról értelmesen lehet beszélni) igen. Nem teremt ugyan ideálokat, de képes az egyébként létező ideálokat tisztázásnak alávetni, és mintegy mellékesen képes meggyőzőbb formába is hozni őket. A politikai filozófiának ahhoz lehet köze, hogy a politikai diskurzusban megjelenő álláspontok kellőképpen reflektívek legyenek. Segíthet megakadályozni, legalább bizonyos tekintetben, a politikai viták intellektuális kiüresedését. A politikai filozófia segíthet abban is, hogy tisztázzuk, mely elkötelezettségek férnek össze egymással, illetve mely álláspontok között lehetséges racionális kompromisszum. A politikai filozófiára akkor lehet szükségünk, ha próbálunk fontos politikai kérdésekről úgy tárgyalni, hogy közben nem egyszerűsítjük le önkényesen a közöttük fennálló összefüggéseket, és nem torzítjuk el a kontextuális sajátosságait. A filozófia teljesítménye az, hogy értelmesen meg tudjuk beszélni, hogy mi van, és mi legyen.

Ebből adódik egy válasz arra a kérdésre is, hogy lehet-e filozófiai érvekkel politikai kezdeményezések mellett vagy ellen érvelni. Nos, nézetem szerint semmi akadálya nincs annak, hogy filozófiai érveket terjesszünk elő ilyesféle kérdések-

⁷ A teoretikus egyet nem értés konstrukcióját Dworkintól vettem át. Lásd Dworkin, Ronald: *Law's Empire*. London, 1986, Fontana, 4–7.

ben. De semmi okunk nincs azt hinni, hogy ezeknek az érveknek döntőeknek kellene bizonyulniuk a politikai cselekvés szempontjából. Vagy akár azt hinni, hogy egyáltalán bizonyulhatnának döntőnek. A tudományos érveknek a létező gyakorlati beállítódásokhoz való viszonya túl bonyolult ahhoz, hogy ilyen érvekkel egy-egy konkrét gyakorlati állásfoglalást megalapozzunk.

Összességében tehát az a helyzet, hogy a politikai filozófia annak köszönheti gyakorlati súlyát, hogy van valamifajta racionalitás-potenciálja. A válasz arra a kérdésre, hogy a politikai filozófia mennyiben releváns a politikai diskurzus szempontjából, nagyrészt azon múlik, hogy hogyan tudjuk megragadni ezt a racionalitás-potenciált. Hogy tisztázni tudjuk, miben áll a politikai filozófiai reflexió racionalitása. Ennek a problémának a taglalásába most nem megyek bele, mert túlzottan messzire vezetne. Főleg azért, mert a politikai filozófiai reflexió racionalitás-potenciálja összefügg a politikai filozófiai reflexió episztemikus teljesítményével; márpedig közzismert, hogy a politikai filozófia episztemikus teljesítménye igen vitatott.⁸

Muszáj megjegyezni, hogy van valami, ami behatárolja a politikai filozófia lehetőségeit a politikai viták racionalizálása tekintetében. A politikai filozófiát ugyanis magát is terheli bizonyos tartalmi és módszertani bizonytalanság. A politikai filozófia fogalmi stratégiák egész sorát kínálja, amelyek között viták zajlanak. A politikai filozófiai tudatosodás gyakran azzal az eredménnyel jár, hogy az egyébként is meglevő ellentéteket a politikai filozófiai eredetű ellentétek tovább bonyolítják.

Remélem, hogy ezzel sikerült felvázolnom az álláspontomat, még ha csak egy igen elvont szinten is, azokról a módszertani kérdésekről, amelyeket a konferencia tematikája felvetett. Van azonban még egy módszertani kérdés, amire rá kell mutatnom, mielőtt továbblépnénk. Ha a politikai filozófia relevanciájáról, racionalitásáról és episztemikus teljesítményéről beszélünk, érdemes világosan megkülönböztetni két elméleti funkciót, amelyek igen eltérő módszertani kérdéseket vetnek fel. (Még akkor is, ha az elméletalkotás gyakorlatában nem mindig könnyű elválasztani ezt a két lehetőséget.) Az elméletek lehetnek *interpretatívak*, de képezhetnek *ideális-gyakorlati* koncepciókat is.⁹

Az interpretatív elméletek rácsatlakoznak a gyakorlat résztvevői közötti kommunikációra, és ennek a kommunikatív folyamatnak az értelmezése révén vilá-

⁸ Arról van szó, hogy sokak szerint nincsen igazságértékük az olyan megállapításoknak, amelyek reflexiók bázisa valamilyen gyakorlati diskurzus, és amelyek maguk is gyakorlati fogalmakkal és gyakorlati állításokkal operálnak. A kérdés megítélése attól függ, hogy mennyire fogadható el a gyakorlati állítások kognitivisták és objektivisták felfogása. Ez az a messzire vezető módszertani kérdés, amellyel itt most nem küzdenék meg. Én egyébként kognitivisták és objektivisták vagyok a gyakorlati állítások tekintetében. Vö. Bódig: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*, 357–361 és 501–504.

⁹ Vö. Bódig: *Jogelmélet, államelmélet, politikai filozófia* 149–151.

gítják meg a gyakorlatot. Egy politikai gyakorlat esetében tehát a politikai intézmények gyakorlatát vetik alá értelmező tisztázásnak. Egy interpretatív politikai filozófia tehát intézményes gyakorlatok politikai filozófiai arculatának feltárással foglalkozik.¹⁰

Az ideális-gyakorlati elméletek annak feltáráására irányulnak, hogy melyik a politikai elveknek az a kombinációja, amely a lehető legjobban juttatja érvényre a fontos politikai értékeket. Az ideális-gyakorlati elméleteket érdemes két további csoportra bontani. Az egyik (amit a természetjogi alapon álló gyakorlati filozófiák jelenítenek meg a legjobban) abból indul ki, hogy a gyakorlati elvek tartalma függetleníthető az emberek tényleges törekvéseitől és körülményeitől. Akik ezt gondolják, abban hisznek, hogy vannak olyan gyakorlati elvek, amelyek minden emberi döntés elébe vágnak, és amelyeket az sem helyezhet hatályon kívül, hogy megsértik őket, vagy akár tudomást sem vesznek róluk.¹¹ Azok, akik nem hisznek az ilyesféle örök érvényű elvek létezésében, gondolhatják, hogy az ideális-gyakorlati elméleteknek egészen más módon kell megközelíteniük a gyakorlati elvek kérdését. A gyakorlati elveknek nincsen előre rögzített tartalmuk: az elvek az emberi törekvések és a változó emberi állapot fényében formálódnak, így az embereknek maguknak kell megkonstruálniuk a gyakorlati elvek olyan felfogásait, amelyek a bennük rejlő értékeket a lehető legjobban érvényre juttatják.¹²

Az ideális-gyakorlati elméleteknek ez utóbbi változatát lehetne konstruktiviztának nevezni.¹³ Az egyszerűség kedvéért az ideális-gyakorlati elméleteknek most csak erre a változatra leszek tekintettel. A konstruktivista elméletek arra irányulnak, hogy a diskurzus valamilyen fogalmilag zavaros és gyakorlati vitáktól szabdalt területén létrehozzanak bizonyos konceptuális konstrukciókat, amelyek a gyakorlati meggyőződések formálódásának támpontjai lehetnek. Ez elsősre talán olyasminek

¹⁰ Vö. Bódig Mátyás – Györfi Tamás: Bevezetés. In Bódig Mátyás – Györfi Tamás (szerk.): *Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei. I. Elmélettörténet*. Miskolc, 2002, Bíbor Kiadó. Ha példát kellene hoznom az interpretatív politikai filozófiai elemzésre, Bruce Ackermann: *We the People 1: Foundations* (Cambridge, Mass., 1991, The Belknap Press of the Harvard University Press) című könyvét említeném, amely azt igyekszik tisztázni, hogy az amerikai alkotmány a demokrácia milyen konstrukcióját intézményesíti.

¹¹ Lásd Finnis, John: *Natural Law: The Classical Tradition*. In Jules Coleman – Scott Shapiro (eds.): *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*. Oxford, 2002, Oxford University Press, 1–2.

¹² A megkülönböztetés, amit itt alkalmazok az ideális-gyakorlati elméletek két változata között, erősen támaszkodik a különálló és integrált értékek dworkini megkülönböztetésére. Lásd Dworkin, Ronald: *A harti Utószó és a politikai filozófia karaktere. Miskolci Jogi Szemle*, 2006, 1 (1), 92–133. Különösen 106–108.

¹³ A konstruktivizmusról mint módszertani konstrukcióról lásd Bódig: *Jogelmélet és gyakorlati filozófia*. 452–453.

tűnik, mint a politikai programok kidolgozása, de valójában egészen másról van szó. A konstruktivista politikai filozófia maga is csak elmélet: a megértést kell előmozdítania. Ám a megértést néha az szolgálja, ha átformáljuk a fogalmi készletünket. (A konstruktivista elméletalkotás minden más hatása akcidentális.)

Ha megértjük a különbséget, rögtön látjuk, mennyire fontos tisztázni, hogy azokat a kérdéseket, amelyeket itt tárgyalunk, az interpretatív vagy a konstruktivista elmélet keretei között akarjuk-e megbeszélni. Vagyis tisztázni kell, hogy arra keressük-e a választ, hogy az aktuális diskurzusból és intézményes gyakorlatból milyen fogalmi összefüggéseket és politikai elveket olvashat ki a politikai filozófiailag iskolázott megfigyelő. (Hogyan válaszolhatja meg azt a kérdést, hogy milyen a magyar politikai közösség politikai filozófiai arculata?) Vagy inkább annak tisztázásához akarunk-e hozzájárulni, hogy a politikai fogalmak és politikai elvek milyen konstellációja mellett található meg egy bizonyos közösség a számára leginkább megfelelő intézményes megoldásokat, illetve racionalizálhatja politikai diskurzusait? Bár a magam részéről többnyire az interpretatív elmélet útját járom, most a konstruktív elméletek területén fogok mozogni.

Utaltam rá, hogy a két módszertani konstrukció megnyilvánulásait nem mindig könnyű szétválasztani. Ennek az az egyik oka, hogy bizonyos elméleti funkciók betöltése csak úgy lehetséges, hogy mindkét lehetőséggel élünk. Sokan elemzik a politikai gyakorlatot úgy, hogy arra kíváncsiak, a gyakorlat mennyiben igazolható a megfelelő politikai elvek fényében.¹⁴ Ilyenkor a vizsgálódás egy része interpretatív lesz: azt tisztázza, hogy a vonatkozó gyakorlatban milyen gyakorlati elvek testesülnek meg, illetve melyik az a fogalmi szerkezet, amely a gyakorlat vonásait a legjobban ragadja meg. Az elemzésnek az a része viszont, amely az igazolási kérdés megválaszolására irányul, inkább egy ideális-gyakorlati elmélet háttérét feltételezi. Arra válaszol, hogyan néz ki a gyakorlat egy ideális-gyakorlati elmélet fényében.

A politikai közösség morális alapjai: köztársaság és nemzet

Talán most már ideje volna visszatérni a módszertani elemzéseknek arról az igen elvont szintjéről, ahová az eddigi elemzés felvitt bennünket. Ez talán segít abban is, hogy érthetővé váljon, hogyan is képzelem politikai kérdések és poli-

¹⁴ Erre a megközelítésre kiváló példát ad Majtényi Balázs néhány műve, amely azt a kérdést teszi fel, hogy a nemzetnek az a konstrukciója, amely a Magyar Köztársaság Alkotmányából és alkotmányos gyakorlatából kirajzolódik, mennyiben igazolható. Lásd például Majtényi Balázs: *Hol húzódnak a kisebbségvédelem határai (Nemzetértelmezések és a kisebbség védelme). Régió – Kisebbség, Politika, Társadalom*, 2004, 15 (4), 3–17.

tikai filozófiai állásfoglalások elméleti értékelését az általam elgondolt politikai filozófiai nézőpontból. Mint jeleztem fentebb, ehhez a magyar állam nemzeti önmeghatározásának kérdését használom vezérfonalként.

De azért ezen a kérdésem is alakítok valamit, hogy eljussak egy viszonylag egyszerű elméleti problémához. Úgy látom, Magyarországon sokak számára nyilvánvaló, hogy a nemzeti önmeghatározás kérdésére hogyan kell helyesen válaszolni: ha meg akarjuk ragadni annak a politikai közösségnek az identitását, amelyet a Magyar Köztársaság intézményei reprezentálnak, válaszuknak részben vagy egészben az etnokulturális nemzetfogalom keretei között kell mozognia, amely etnikai, nyelvi és egyéb kulturális jellemvonások alapján tekinti az egyes embereket egy nemzeti közösség tagjának.¹⁵ Bár ennek a megközelítésnek igen mélyre nyúló hagyományai vannak a magyar politikai gondolkodásban, ma már inkább a közbeszédben, mint az elméleti irodalomban találkozunk vele.¹⁶ De azért mindenképpen van annyi befolyása a gondolkodásunkra, hogy érdemes beszélni róla egy elméleti fejtegetés keretei között. Úgy látom, manapság főleg abból fakad az etnokulturális nemzetfelfogás vonzereje Magyarországon, hogy valami ilyesmire van szükségünk, ha a magyar nemzet részének és a Köztársaságban politikai jogok alanyának akarjuk tekinteni azokat, akik hosszú ideje (vagy akár születésük óta) más országok állampolgáraiként élik az életüket. Őket ugyanis leginkább csak etnikai, nyelvi és egyéb kulturális jellemvonások alapján tekinthetjük a magyarországi magyarokkal közös nemzet tagjainak. Számos figyelemre méltó kísérlet történt arra, hogy ehhez a felfogáshoz igazítsák a magyar alkotmányos gyakorlatot is. Úgy tekintem, hogy a magyarországi státustörvény elfogadásához vezető törekvések, illetve a kettős állampolgárságról szóló népszavazást kiharcoló erőfeszítések egyik motívuma az volt, hogy intézményes leképezését adják a magyar közjogban az etnokulturális nemzetfelfogásnak. Az alábbiakban kifejezetten arra koncentrálok, hogy egy (konstruktivista) politikai filozófia nézőpontjából hogyan ítéltető meg az etnokulturális nemzetfelfogás. Nem adok végleges érvényű választ a kérdésre, inkább csak elindulok a válasz felé. Arra koncentrálok majd, hogy összeszedjek néhány releváns szempontot, amelynek szerepe lenne egy sokoldalú politikai filozófiai értékelésben is.

¹⁵ Ez természetesen nem tekinthető az etnokulturális nemzetfogalom korrekt meghatározásának. Ahhoz ugyanis terjedelmesebb elemzésre volna szükség, és nem érzem, hogy a jelenlegi szöveg tematikai célkitűzései ezt igényelnék. Úgy vélem, a lényegét az itt alkalmazott megfogalmazás is megragadja: az etnokulturális nemzetfogalom az egyéni és kollektív identitás prepolitikai (azaz a politikai intézmények tevékenységétől függetlenül is megragadható) mozzanatait használja fel a nemzeti közösség körvonalazására.

¹⁶ Nem akarok egyetlen komolyan vehető elméleti szerzőt sem abba a hírbe keverni, hogy a nemzeti önmeghatározás kérdésére ezt az egyszerű választ adja.

Először is szükségünk lesz annak a politikai filozófiai problematikának a pontosabb jellemzésére, amit a kérdésünk felidézett. A nemzeti önmeghatározás problémája több okból is fontos. Én most megelégszem annak az oknak a kiemelésével, hogy minden államnak szüksége van testhezálló identitásra. Pontosabban minden államnak szüksége van a polgárai részéről bizonyos mértékű politikai lojalitásra.¹⁷ Ehhez pedig az kell, hogy a polgárok jelentős része a magáénak érezze az adott államot; fogadja el úgy, mint amely egy politikai közösséget reprezentál, amelylyel a polgár fontos összefüggésekben (és fontos pillanatokban) kész azonosulni. (Az állam reprezentáljon egy olyan közösséget, amely a polgárok részéről alkalmas tárgya az etikai beépülésnek.)¹⁸ A kérdésünk tehát az lesz, hogy erre a kihívásra jó válasz-e, ha azt mondjuk, a polgárok részéről az etikai beépülés tárgya egy etnokulturális nemzet, az állam pedig ezt az etnokulturális nemzetet reprezentálja. Konkrétabban pedig azt kérdezzük, hogy az etnokulturális nemzetfogalom megfelelő kiindulópontot képez-e, amikor meg akarjuk ragadni azt a politikai közösséget, amit a Magyar Köztársaság reprezentál. Segít-e megfelelően ábrázolni azokat a normatív kötelekeket, amelyek a köztársaság tagjai között kiépülnek?

Ebből jól látszik, hogy a nemzeti önmeghatározás kérdése a politikai lojalitás és a politikai identitás problematikája miatt fontos, de az is jól látszik, hogy visszautal egy alapvetőbb problémára, amit a politikai filozófiában a politikai kötelezettség fogalma segítségével szoktak tematizálni.¹⁹ Ez az alapvetőbb kérdés arra vonatkozik, hogy hogyan alakulhatnak ki emberek között olyan társadalmi kapcsolatok, amelyek megalapozzák fölöttük meghatározott politikai intézmények autoritását. A politikai identitás, vagy ha tetszik, a politikai önmeghatározás kérdésére csak úgy lehet megfontolt választ adni, hogy tekintettel vagyunk arra is, hogy a politikai kötelezettség elméleti problematikáját hogyan lehet kezelni.

Mivel magától értetődőnek veszem, hogy Magyarország modern ország, vagyis a politikai intézményeknek egy modern társadalmat kell integrálniuk, úgy járok el, hogy azoknak a feltételeknek egy részét veszem számba, amelyek a modernitás körülményei között határozzák meg a politikai kötelezettség megalapozhatóságát. Ezután lehet majd értelmesen rákérdezni, hogy a politikai identitás egy bizonyos modellje – az etnokulturális nemzethez való tartozás – hozzáigazítható-e ezekhez a feltételekhez.

¹⁷ Lásd Taylor, Charles: Nacionalizmus és modernitás. *Világosság*, 1995, 35 (8–9), 5–27.

¹⁸ Vö. Dworkin, Ronald: Szabadság, egyenlőség, közösség. 2000 [*Kétezer*], 1993, 5 (3), 9–19.

¹⁹ A kérdéskör áttekintéseként lásd Györfi Tamás: A politikai kötelezettség. In Bódig Mátyás – Györfi Tamás (szerk.): *Államelmélet: A mérsékelt állam eszméje és elemei. II. Alapelvek és alapintézmények*. Miskolc, 2002, Bíbor Kiadó. Simmons, John A.: *Moral Principles and Political Obligation*. Princeton, 1979, Princeton University Press.

A legalapvetőbb feltétel, amelyre a politikai igazolás kérdéseinek tisztázása során tekintettel kell lennünk, abban áll, hogy nem járhatunk azon az úton, amit a modernitás előtti politikai filozófia járt. A régiek ugyanis olyan közösségekben gondolkodtak, amelyek jól meghatározható közös életformák megvalósításán munkálkodnak.²⁰ A politikai kötelezettség, illetve a politikai igazságosság terminusai szorosan kötődtek bizonyos szubsztantív értékmeggyőződésekhez, vagyis a jó élet bizonyos felfogásaihoz (ez egyaránt jellemezte az antik *poliszt* és a középkori keresztény *oikumenét*). A modern társadalmak azonban fokozatosan felszámolták a jó élet bizonyos fajtái körüli egyetértés háttérfeltételeit. Egyebek közt a mi politikai közösségünk is eljutott ebbe az állapotba. Ezek azok a feltételek, amelyeket John Rawls az ésszerű pluralizmus fogalmával jellemezett.²¹ A modern társadalmaknak ez a sajátossága átfőrtálmálta és leszűkítette azoknak a morális indokoknak a körét, amelyekre tartós politikai kapcsolatokat lehet alapozni.²² A tény, hogy nagyrészt elveszítették az erejüket az olyan indokok, amelyek nagy, közös célok megvalósításához kapcsolódnak, lényeges hatást gyakorol arra, hogy hogyan lehet egy politikai közösség morális alapjait (elméletileg) elgondolni, illetve gyakorlatilag megszilárdítani. A modern társadalmakban olyan emberekből kell politikai közösséget formálni, akik egymással szemben óriási szabadságra tettek szert a jó életre vonatkozó felfogásokat, illetve az egyéni és közösségi életcélokat illetően, és akiktől ezt a szabadságot már csak illegitim kényszer útján lehetne visszavenni. Ilyen emberek összefüggésében kell megtalálnunk a módot arra, hogy megteremtsük azt a lojalitást és szolidaritást, amely nélkül nem maradhat fenn egy politikai közösség.

A politikai közösség alapjainak tisztázása szempontjából a másik fontos feltétel az, hogy leszűkült azoknak az intézményelméleti modelleknek a köre, amelyeket elfogadhatónak találhatunk egy modern politikai közösség számára. Egyebek közt mi sem vitatkozunk már arról, hogy a politikai közösség intézményes életének az *alkotmányos demokrácia* keretei közé kell-e illeszkednie. A politikai közösség olyan önmeghatározására van szükség, amelyben az alkotmányos demokrácia tartalmát adó elveknek konstitutív szerepe van. Olyan politikai kötelekben kell gondolkodnunk, amelyek az alkotmányos demokrácia valamelyik intézményelméleti változatával összhangba hozhatók. Ez a feltétel olyan politikai elvek tekintetbevételét követeli meg tőlünk, amelyeket a legjobban két fogalom, a *demokrácia*

²⁰ Nincs jobb példa erre, mint Arisztotelész politikai filozófiája, amelye a politikai közösség értelmének részben azt tekinti, hogy sikerüljön tisztázni, miben áll a legtokeletesebb élet (Arisztotelész: *Politika*. 1333a). A politikai közösség tehát bizonyos életformák felé tereli tagjait.

²¹ Lásd Rawls, John: *Political Liberalism*. New York, 1996, Columbia University Press, 54.

²² Vö. Habermas, Jürgen: Legitimációs problémák a modern államban. In uő: *Válogatott tanulmányok*. Szerk. Felkai Gábor. Budapest, 1994, Atlantisz.

és a *joguralom* segítségével ragadhatunk meg. A modern politikai közösségeket, amelyekről itt beszélek, olyan emberek számára találták ki, akik alapvető erkölcsi és politikai nézeteltéréseik dacára is képesek egymást honfitársaknak tekinteni, ha egyébként érvényesülnek a demokrácia és a joguralom elvei.

Talán nem árt egy-két pontosítás. Az egyik az, hogy a demokrácia itt nem a népakarat vagy a néphatalom ideológiáját jelenti, hanem olyan eljárási feltételek összességét, amelyek (a politikai részvétel különböző módozatainak intézményesítésével) egy plurális közösségben is lehetővé teszik a politikai autoritások legitimálását.²³ A másik fontos pontosítás az, hogy a joguralom többet jelent, mint azt, hogy a politikai intézmények működése törvényes keretek között zajlik. A modern politikai közösségekben a jognak sajátos és kiemelkedő intézményelméleti szerepe van. Éppen mivel a politikai közösség tagjait nem kapcsolják össze közös célok, a honpolgári elkötelezettség mércéje csakis a törvények betartása lehet. A politikai közösség tagjainak csak egy kifogásolhatatlan lehetőségük van arra, hogy megadják, amivel tartoznak egymásnak: hogy betartják az egyébként legitím törvényeket.²⁴ A joguralom eszméje adja a vezérfonalat a politikai igazságosság egy olyan működőképes felfogásához, amely egy modern, plurális politikai közösség tagjait képes összekapcsolni. A joguralom keretei között található meg az olyan eljárások, amelyeket a plurális közösség minden tagja igazságosnak foghat fel – különbségtevés nélkül.

Nos, talán már látjuk, hogy hogyan vetődik fel számomra a politikai közösséget konstituáló normatív kötelekek problémája. A kérdés az, hogy elő tudunk-e állni a politikai kötelezettség egy olyan konstrukciójával, amely megfelel az említett háttérfeltételeknek, összeegyeztethető néhány fontos politikai eszménnyel, és mégis eléggé erős normatív kötelekeket teremt a tagok között. Ez nehéz kérdés, és nekem még elméleti szinten sincs rá kielégítő válaszom. Két sejtést azonban megkockáztatok. Az egyik az, hogy a normatív kötelekek politikai-filozófiai tisztázására akkor van a legjobb esélyünk, ha az asszociatív kötelezettségek (dworkini) konstrukciójából indulunk ki.²⁵ A másik sejtésem pedig az, hogy a

²³ Lásd Kis János: Liberális demokrácia: A kompromisszum-tézis ellen. In uő: *Alkotmányos demokrácia*. Budapest, 2000, Indok, 62.

²⁴ Vö. Oakeshott, Michael: Joguralom. In Takács Péter (szerk.): *Joguralom és jogállam*. Budapest, 1995, 283–284.

²⁵ Lásd Dworkin: *Law's Empire*. 195–196. Dworkin arra a felelősségre épít, amely azokat az embereket terheli egymással szemben, akik *társadalmi gyakorlatok által meghatározott csoportokban* váltak tagokká (mint a barátok, a kollégák vagy a szomszédok). Olyan kapcsolatokról van szó, amelyek a tagok részéről jellemzően nem tudatos, kötelezettségek teremtésére irányuló aktusok révén jön létre (hiszen a legtöbb ember nem maga választja a kollégáit és a szomszédait), de amelyek azért nem függetlenek az emberek választásaitól. (Például mindegyikük felbontható.)

felvázolt a feltételeknek az etnokulturális nemzetfogalom nem felel meg. Pontosabban a politikai közösséget összekapcsoló normatív kötelek olyan modelljei, amelyek etnikai és kulturális mozzanatokból építkeznek, aligha lehetnek (elméleti szempontból) kielégítők.

Itt nyilván az utóbbi sejtést kell valamivel meggyőzőbbé tennem. Megelégsem két szempont felvázolásával, amelyek jelzik a sejtés lehetséges politikai filozófiai alapjait. Az egyik az, hogy ahol nyelvi és kulturális jellemzők alapján ragadjuk meg a politikai közösség tagjait egymáshoz fűző politikai köteleket, ott nehéz kellőképpen tiszteletben tartani az életformák pluralitását. Az így felfogott politikai közösség számára ugyanis értékesebbnek látszanak majd azok az életformák, amelyek a vonatkozó kulturális mintákat megtestesítik. A másik szempont az, hogy úgy tűnik, az etnokulturális nemzet és a demokrácia, illetve a joguralom közötti kapcsolat esetleges. Azok az értékek, amelyek a politikai közösségben megtestesülnek, az etnokulturális nemzet esetében olyan kulturális mintákhoz kötődnek, amelyeknek kifejezetten prepolitikai jellege van, és így nem feltételezik sem a demokráciát, sem a joguralmat.

Hogy ez miért van így, azt absztrakt politikai filozófiai elemzéssel is ki lehet mutatni, de az hosszadalmas és igen bonyolult lenne. A tétel plauzibilitásának érzékeltetéséhez azonban ennél kevesebb is elegendő. Hivatkozhatunk olyan történeti példákra, amelyek esetében az etnokulturális nemzetkonstrukció feszültségbe került a demokrácia és a joguralom elveivel. Ez természetesen nem jöhet szóba politikai filozófiai igazolásként, de politikai filozófiai érvelések támpontjaként és hivatkozási alapjaként igen. Ha beszédes kortárs példát keresünk, akkor minden bizonnyal a szerb nemzeti identitás formálódása szolgálja a legjobban céljainkat. Annak problémái ugyanis éppen a közelmúltban és a szemünk előtt éleződtek ki. Szerbia esetében az etnokulturális elemekből konstruált nemzeti identitás éppen akkor vált a demokratikus politikai működés egyik legfontosabb akadályává, amikor más posztszocialista országokban kialakultak és megszilárdultak az alkotmányos demokrácia keretei.²⁶ De talán elegánsabb, ha a saját példánkkal hozakodunk elő, még ha a magyar nemzeti identitás kérdése nem is vált az utóbbi időben látványos politikai válságok tényezőjévé. A magyar politikai kultúrában és a magyar politikai filozófiában, mint fentebb más jeleztem, nagy hagyományai vannak a politikai közösség etnikai nemzetfogalomra alapozott értelmezéseinek. Bár fokozatosan csökken az ilyen értelmezések elméleti vonzereje, ma is óriási érzelmi tartalékaik vannak.

Nem állítom, hogy az etnokulturális nemzetfogalom Magyarországon mindig szemben állt volna a demokráciával és a joguralommal. Csak azt mondom (nagy-

²⁶ Vö. Cvetković, Vladimir N.: A modern Szerbia: a nemzeti identitás keresése. In Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv (szerk.): *Viszolygás a várostól. A szerb társadalomtudomány Milošević Szerbiájáról*. Budapest, 2002, Teleki László Alapítvány.

jából Bibó Istvánnal összhangban),²⁷ hogy ez alkalmanként megesett. Kétségtelen, volt egy olyan időszak Magyarország történetében, amikor az etnikulturális nemzetfogalom alkalmasnak látszott rá, hogy testhezálló politikai identitással ruházzon fel modern politikai intézményeket. Magyarországon a politikai intézmények fejlődését a 18. században tartósan megbénította az abszolutizmus és a rendiség eszméi és gyakorlatai közötti rivalizálás. A reformkor nemzeti ébredése segített kitörni ebből a bénultságból, vagyis segített Magyarországot modern formára hozni. Ez a nemzeti ébredés volt az egyik legfontosabb hajtóereje az 1848-ban és 1867–68-ban végrehajtott alkotmányos reformoknak, és jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy Magyarország a 19. század utolsó harmadában lenyűgöző modernizációs teljesítményt nyújtott. Ennek a fejlődésnek azonban éppen az volt az egyik legfontosabb árnyoldala, hogy a formálódó magyar politikai diskurzusban nem jött létre elég szoros kapcsolat a nemzeti identitáskonstrukciók és a demokrácia, illetve a joguralom között. Erre a legjobb bizonyíték az, hogy a két világháború közötti Magyarország ijesztően gyenge demokrácia-teljesítményt mutatott fel, miközben az etnikulturális nemzet koncepciója sohasem fejtett ki olyan erős (és olyan kévéssé vitatott) hatást, mint ebben a két évtizedben. Ehhez nyilvánvalóan sok köze van annak, hogy a 19. századi nemzeti ébredés Kelet-Közép-Európában kiváltotta az etnikulturális nemzetépítési kezdeményezések versenyét, illetve alkalmanként véres harcát. Ennek a versengésnek aztán elkerülhetetlenül lettek vesztesei, és Trianonnal történetesen Magyarország bizonyult a legnagyobb vesztesnek. (De azért nyilvánvalóan semmivel nem lenne jobb a helyzet, ha a szlovákok, a románok és a szerbek veszttettek volna rajta, csak akkor nehezebb lenne nekünk, magyaroknak, észrevennünk a problémát.) Úgy tűnik, az újkori magyar történelem meggyőző érvek forrása lehet azok számára, akik amellet érvelnek, hogy az etnikulturális nemzet koncepciója csak sajátos körülmények között felel meg egy modern politikai közösség igényeinek: hosszabb távon elkerülhetetlenül kiütököznek a hátrányai.

Mindez persze semmit sem mond arról, hogy a magyar politikai közösség tagjainak identitása hogyan alakul majd a jövőben (mert azt nem az efféle elméleti belátások határozzák meg), és nem jelent felhívást arra, hogy próbáljuk az embereket lebeszélni arról, hogy egy etnikulturális nemzetfogalomra alapozzák a politikai identitásukat (mert, mint említettem, a politikai filozófia nem állít elő cselekvési programokat, nem teremt ideológiákat). Ezért aztán nem is fűzöm tovább a referátumom érvelését. Az imént levont, viszonylag gyenge következtetés nagyjából kimeríti elemzésem lehetőségeit. Abban biztos vagyok, hogy az elméleti igényű reflexió adhat releváns válaszokat arra a kérdésre, hogy a nemzeti önmeghatározás bizonyos konstrukciói megfelelnek-e egy bizonyos politikai kö-

²⁷ Lásd például Bibó István: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*. In *Bibó István összegyűjtött munkái, 1.* Szerk. Kemény István és Sárközi Mátyás. Bern, 1982, EPMSZ.