

SALAT LEVENTE

# A POLITIKAI KÖZÖSSÉG KÉRDÉSE A TÖBBSÉG–KISEBBSÉG VISZONYÁNAK A NÉZŐPONTJÁBÓL

**A** romániai magyarság politikai és kulturális elitjének arra irányuló igyekezete, hogy elfogadható megoldást találjon a Romániába szakadt magyar nemzetrészt és a román állam közötti viszony rendezésére, előbb a két világháború között (K. Lengyel 1993; Horváth 2007), majd 1945 után, a kommunista rendszer konszolidációja idején (Salat, Bottoni, László, Lázok, Nagy, Novák és Olti 2008; Nagy 2009) két, egyformán hátrányos eredményre vezetett: egyfelől nyilvánvalóvá vált, hogy az a mód, ahogyan az erdélyi magyarság a román állam szerkezetébe való integrálódását elképze-  
li, összeegyeztethetetlen a román nemzeti érdekekkel; másrészt a romániai magyar politikai elit tántoríthatatlansága, amellyel az 1920-as főhatalomváltás óta kitart az integráció öntörvényű útjainak a keresése mellett, megalapozta a román állami hatóságok gyanakvását a romániai magyarság politikai céljait illetően. A két világháború között ez a bizalmatlanság a fiatal nagyromán állam kisebbségpolitikájának a központi elemeként jutott kifejezésre, többek között abban a formában, hogy a birtokukba vett területek adminisztrálásának a megszervezésén fáradozó hatóságok a magyar kisebbség oktatási, kulturális és vallási intézményeit, illetve az egyesületi élet különféle formáit a szubverzív tevékenység melegágyaiként könyvelték el, és ennek megfelelően viszonyultak hozzájuk (Livezeanu 1998). A második világháború



...az emberek egy csoportja akkor tekinthető politikai közösségnek, ha az politikai szereplőként lép fel...

A Balassi Intézet szervezésében 2011. május 4–6. között megtartott, „Kisebbség és többség között” című konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata. Befejező része következő számunkban.

után fokozatosan – hangsúlyosan az 1956-os magyar forradalmat követően – az ország kommunista hatóságai arra a következtetésre jutottak, hogy az erdélyi magyarság önálló intézményekhez fűződő érdeke veszélyezteti a román állam biztonságát, ami a szükségesnek vélt intézkedések sorozatát indította el (Andreescu, Nastasă és Varga 2003; Bárdi 2006).

Mind az integrációs törekvések eredménytelensége, mind az erdélyi magyar közösség politikai céljaival összefüggésbe hozhatóan intézményesült hatósági bizalmatlanság nehéz örökségnek bizonyult az 1989-es fordulatot követő helyzetben. Kisebbségpolitikai nézőpontból a fordulat egyik legfontosabb hozadéka minden kétséget kizáróan az volt, hogy a demokratikus átmenet során nem lehetett elvitatni az erdélyi magyar kisebbség politikai képviselőinek az indokoltságát, illetve megakadályozni a megszerveződését, ami azt eredményezte, hogy a látványos gyorsasággal létrejött, a Romániában élő magyar közösség nevében fellépő politikai szervezet, a Romániai Magyar Demokrata Szövetség (RMDSZ) a többpártrendszer egyik elismert szereplőjeként, a demokrácia formális keretei között tűzhette újra napirendre az erdélyi magyarság és a román állam rendezetlen viszonyának a kérdését. A fordulat óta eltelt bő húsz év mérlegét azonban az RMDSZ szempontjából sajátos paradoxon jellemzi: miközben a szervezet a román politikai mezőny legállóképesebb alakulata, amely 1990 óta folyamatosan jelen van a parlamentben, 1996 óta pedig,<sup>1</sup> egyetlen rövid periódustól eltekintve, a végrehajtói hatalom részese vagy parlamenti támogatója, e látványos teljesítmény ellenére az RMDSZ politikai programjának több fontos eleme kivitelezhetetlennek bizonyult – többnyire éppen azok, amelyek az erdélyi magyarságnak a román állam szerkezetébe való integrálódásával kapcsolatosak.

Az erdélyi magyarság helyzete az elmúlt húsz év folyamán kétségtelenül sokat javult. Tagadhatatlan, hogy a román fennhatóság alá került magyar nemzetrészt jogi helyzete és politikai státusa konszolidáltabb, mint bármikor a Trianon óta eltelt kilenc évtized során, és az alkotmány biztosította keretek között a román állam által finanszírozott oktatási és kulturális intézmények kiterjedt hálózata hivatott biztosítani az erdélyi magyar identitás fennmaradását. E látványos elmozdulás ellenére az integráció mikéntjének a kérdésében a román többség és a magyar kisebbség elképzelései között továbbra is mély szakadék tátong, az elmúlt két évtized ígéretes fejleményei nem eredményezték az álláspontok közeledését az együttélés mindkét fél számára elfogadható intézményes feltételeit illetően. A közvéleménykutatások, illetve a különböző szociológiai vizsgálatok folyamatosan konfliktusos – vagy legjobb esetben egymást kölcsönösen ignoráló – identitásstruktúrákat és etnopolitikai opciókat tükröznek, amelyek alapján jogosnak látszik a kérdés, hogy lehet-e egyáltalán a román politikai közösség részének tekinteni az erdélyi magyarokat.

A soron következőkben erre a kérdésre keresem a választ, összevetve a politikai közösség fogalmával kapcsolatos szakirodalom néhány fontosabb megállapítását az a képpel, amelyet az elmúlt 10-15 év során készített közvéleménykutatások és más módszerű identitásvizsgálatok tükröznek a román állampolgárok összességének az értelmében vett politikai közösség – főként az etnikai törésvonalak mentén kirajzolódó – belső megosztottságát illetően. A dolgozat végén röviden érintem azt a kérdést is, hogy a magyar állampolgárság egyszerűsített megszerzésének törvény által biztosított lehetősége milyen hatással lesz az elemzett viszonyok alakításában.

## A politikai közösség fogalma

■ A politikai közösség fogalma meglepő módon kidolgozatlan a politikatudományi szakirodalomban. Gyakorlatilag nem létezik a kérdésnek szentelt szisztematikus, módszeresebb vizsgálat, amely áttekintené a fogalom történeti, elméleti és empirikus

vonatkozásait, a különböző megközelítések hol az *állam*, hol a *nemzet* fogalmával tekintik azonos értelműnek a terminust. Goodin és Klingeman nagy tekintélyű politikatudományi kézikönyve (1998) nem tartalmaz semmilyen definíciót vagy eligazítást a fogalom jelentésére nézve, és más eredetű, általánosan elfogadottnak számító definíciók sem forognak közkézen, ami már csak azért is meglepő, mert a különböző megkötöttségeknek alávetett (*bounded*) vagy valamilyen szempontból integrált közösségek kérdése olyan szerzőket foglalkoztatott az idők folyamán, mint Kant, Hegel, Marx, Max Weber, Marcel Mauss, Carl Schmitt, Hannah Arendt, Raymond Aron, Robert A. Nisbet és sokan mások.<sup>2</sup> Ehhez a helyzethez képest jelent valamelyes előrelépést, hogy Elizabeth Frazer (1999) a kommunárius politikai filozófia előfeltevéseiből kiindulva vizsgálta meg módszeresebben a politikai közösség természetével kapcsolatosan uralkodó elgondolásokat.

A legkülönbözőbb publikációkban meglehetősen gyakran előforduló kifejezésnek a szerzők rendszerint magától értetődő jelentést tulajdonítanak, annak ellenére, hogy a fogalom jelentésvilága számos belső ellentmondást, többértelműséget hordoz. Legtöbbször a politikai rendszer legáltalánosabb megnevezésével – *polity* – azonosítják a fogalmat, és sokan sejtetnek szoros összefüggést az állam, a társadalom és a politikai közösség képzetei között. Ennek alapján állapítja meg Michael Saward egy dolgozatában, hogy „a *politikai* közösséggel kapcsolatos uralkodó elképzelés napjainkban még mindig a nemzetállam” (Saward 2003. 1.).<sup>3</sup> Ez a széles körben elterjedt elgondolás feltehetően Max Weberre vezethető vissza, aki azon a véleményen volt, hogy az emberek egy közössége vagy csoportja akkor tekinthető politikai értelemben relevánsnak, ha területi jelleggel bír, és saját belső rendjének a fenntartásában érdekelt, rendszerint a „legitim fizikai kényszer monopóliuma” révén. Amennyiben egy hatalmi centrum arra irányuló törekvése, hogy ellenőrzést gyakoroljon a terület valamennyi eseménye fölött, a fizikai erőszak legitim használatának a sikerrel fenntartott monopóliumát fogja eredményezni, az illető „politikai intézményt államnak nevezük”, állapította meg Weber (1987. 77.). E nagy tekintélyű álláspont ellenére akad példa arra is, hogy államon belüli formációkat tekintenek politikai közösségeknek (Rubinoff 1998), mint ahogy más elgondolások szerint államok bizonyos csoportjai is alkothatnak politikai közösségeket (Deutsch 1957).<sup>4</sup>

Frazer szerint a fogalom a következő négy jelentésváltozat valamelyikének a formájában szokott rendszerint előfordulni. A legerjedtebb változat szerint a fogalom az emberi közösségek egy sajátos változatára utal, amely egyike a számos jelző segítségével – például: etnikai, helyi, gazdasági stb. – azonosítható „részleges” közösségeknek, a közös jelleg ebben az esetben politikai természetű lévén abban az értelemben, hogy közös intézményeket, értékeket, normákat feltételez. Egy második jelentésváltozat szerint a fogalom olyan közösségeket jelöl, amelyek politikai értelemben megszervezett közösségek: a politikai jelleg ebben az esetben utólagosan adódik hozzá olyan elsődleges közös jellemzőkhöz, mint a kultúra, a gazdaság vagy a közös terület. Egy harmadik elgondolás szerint az emberek egy csoportja akkor tekinthető politikai közösségnek, ha az politikai szereplőként lép fel, azzal a céllal, hogy biztosítsa a közösség fennmaradását, örökdvén annak belső rendje, intézményei és hagyományai fölött, illetve védelmezvén a közösség tagjainak az érdekeit. A negyedik változat arra helyezi a hangsúlyt, hogy a politikai közösségeket politikai folyamatok hozzák létre és működtetik, annak a felismerésnek az alapján, hogy a történelem tanúsága szerint a civilizáció magas fokára eljutó társadalmak felbomlásának és eltűnésének az okai rendszerint politikai természetűek (Frazer 1999. 218–219.).

Míg az első két változat azt sugallja, hogy a politikai jelleg másodlagos és kevésbé fontos, mint a közösség létéből fakadó egyéb adottságok, az utóbbi kettőből az következik, hogy a tulajdonképpeni politikai közösség létrejöttéhez, működéséhez és

fennmaradásához az azonosulás mélyebb formái szükségesekek: elengedhetetlen a közösség tagjait egyé kovácsoló szolidaritás és kölcsönösség, a közös kultúra, illetve az, hogy a társas lét fontosabb aspektusaihoz a közösség valamennyi tagja ugyanazokat a jelentéseket rendelje hozzá. Frazer szerint a fogalom e sokarcúsága azt eredményezi, hogy a kifejezés használói egy meglehetősen tág értelmi mezőben mozogva tulajdonítanak diszkurzív céljaiknak megfelelő jelentést a terminusnak, gyakran egyazon munka keretein belül is. Az ambivalenciának egyik gyakran előforduló változatára az jellemző, hogy egyes szerzők bizonyos szövegkörnyezetekben a politikai közösség felszínes, „vékony” jellegére utalnak, más összefüggésekben pedig a fogalom „mély”, vagyis intenzív változatára jellemző adottságok jelentőségét hangsúlyozzák, illetve az arra jellemző azonosulási és lojalitásformákat várják el a közösség tagjaitól.

Frazer szerint a politikai közösség fogalmához tapadó ambivalenciák meghaladásához elengedhetetlen a jelenség természetének a pontosabb megértése, ahhoz pedig arra van szükség, hogy világosabb képet alkossunk a politikai közösségek létrejöttének a körülményeiről, jellemző folyamatairól. Fontos továbbá tisztán látni azt illetően is, hogy egy politikai közösség a belső megosztottság és ellentétek milyen mérték mellett képes stabil maradni és elkerülni a dezintegrációt.

A politikai közösségek létrejöttének Frazer szerint elvileg két útja van: egy belső folyamatokon át vezető, illetve egy döntő mértékben külső körülmények által meghatározott. A belső – endogén – változat rendszerint egy társadalmi szerződést feltételez, amely egy adott területen élő egyének laza, alaktalan aggregátumát politikai egyesületté alakítja át, létrehozván az egyetértés feltételeit az adminisztráció, a forráselosztás, az igazságszolgáltatás, illetve a szuverenitás centralizációjának vagy eloszlásának a mikéntjét illetően. A külső – exogén – változatra ezzel szemben az jellemző, hogy egy politikai közösség bekebelez egy másik politikai közösséget hódítás, katonai megszállás vagy valamilyen – rendszerint háborút lezáró – szerződés eredményeképpen. Történeti perspektívában azonban a két változat között a különbségek kevésbé egyértelműek. Ha a világtörténelem tényeiből indulunk ki, az tűnik szembe, hogy a folyamat lényegére sokkal inkább a hatalomkoncentráció, semmint a társadalmi szerződés logikája nyomja rá a bélyegét, és a politikai közösségek létrejötté minden esetben feltételezi az erőszak bizonyos mértékét: erőszakos hódítás, a központosított hatalom legitimitásának fokozatos kiépítése vagy királyok megfosztása a hatalomtól a nép javára azok a konkrét történeti folyamatok, amelyek politikai közösségeket eredményeznek. A politikai közösség létrejöttének a folyamata azonban csak akkor lehet – a körülményektől függetlenül – eredményes, állítja Frazer, ha eljut arra a pontra, ahol „az egyének magukénak tekintik az intézmények és az ügyintézés egy bizonyos körét, és lojálisokká válnak azokhoz” (Frazer 1999. 220.).<sup>5</sup>

A lojalitásnak fontos feltétele a legitimitás, aminek a kiépítéséhez rendszerint két dolog szükséges: egy narratíva, amellyel azonosulni lehet, és amely válaszokat tartalmaz a politikai közösség eredetével, mibenlétével, küldetésével és fontosabb jellemzőivel kapcsolatos kérdésekre, illetve egy csoport, amely magára vállalja az intézmények és az ügyintézés szabályainak a kialakítását, megindokolván egyúttal az ezekkel kapcsolatos döntések szükségességét. A dolgok természetéből fakadóan azok a csoportok, amelyek magukra vállalják ezt a feladatot, nem cselekszenek érdekeiktől függetlenül: mind a politikai közösséget definiáló narratíva, mind a kialakított rend, illetve az azt alátámasztó érvek rendszerint az azokat létrehozók, illetve megfogalmazók érdekeit tükrözik.

Az a körülmény, hogy a politikai közösség meghatározása és belső rendjének kialakítása egy kiváltságos csoport érdekei szerint történik, rendszerint fontos következménnyel jár: azoknak a kizárását teszi szükségessé, akik nem felelnek meg vala-

milyen oknál fogva a politikai közösség definíciójának, vagy képtelenek elfogadni – kulturális vagy vallási okokra visszavezethetően – a fennálló rend bizonyos elemeit, esetleg teljes mértékben illegitimnek tekintik azt. A stabilitás érdekében a politikai közösség diszkurzív tereit úgy kell berendezni következőképpen, állapítja meg Frazer, hogy a kizártak ne juthassanak szóhoz, sérelmeik és követeléseik ne kerülhessenek be a nyilvánosság napirendjébe.<sup>6</sup>

A politikai közösségek létrejöttének és fennmaradásuk feltételeinek ez a frazeri elgondolása nem közelíti meg természetesen sem a nemzetépítés Rokkan (1999) által kidolgozott elméletének, sem a Michael Mann (1986, 1993) vagy a Charles Tilly (1992) nevével fémjelzett történeti államszociológiának a mélységeit, ám vitathatatlan, hogy a politikai közösségek kérdéskörének olyan elemeit exponálja, amelyek fölött rendszerint átsiklanak azok, akik a fogalmat kritikátlanul alkalmazzák különböző narratívák fontos szereppel felruházott elemeként. Mind az a meglátás, miszerint a politikai közösségeket definiáló narratíváknak nemcsak integráló, hanem kizáró jellegük is van, mind a stabilitás feltételeinek a taglalása olyan részletek, amelyekkel nem szívesen számol a politikai közösség fogalmát rendszerint ideologikus vagy eufemisztikus szövegkörnyezetekben használó szerzők többsége.

A politikai közösségek belső koherenciájának a kérdése és ezzel szoros összefüggésben a stabilitásproblematika ott tevődik fel különös hangsúllyal, ahol a politikai közösséget alkotó népesség etnikai, nyelvi vagy vallási szempontból megosztott. Ezekben a helyzetekben rendszerint a domináns többség szószólói sajátítják ki maguknak az uralkodó narratíva megfogalmazásának, illetve a rend kialakításának a feladatát, és az eredményt illetően az a kérdés szokott általában felmerülni, hogy a közösség egy részének az érdekeit tükröző konstrukciók milyen mértékben képesek integrálni a népesség egészét: mennyire tekintik legitimnek a fennálló rendet a nem domináns csoportok tagjai, milyen mértékben tudnak azonosulni az uralkodó narratívával, magukénak tekintik-e a rend alapvető intézményeit. Erre a dilemmára a politikai közösségek Frazer által exponált logikája azt a választ adta a történelem során, hogy a jó politikai közösség homogén etnikai, nyelvi és vallási szempontból: ott, ahol a homogenitás feltétele nem adott eleve, a stabilitás mindenek fölött álló érdeke megköveteli és legitímálja a homogenizációt. (Tekintettel arra, hogy illetékes instancia hiányában a politikai közösségek rendszerint önjelölt formációk, ez a logika önmagát beteljesítő jóslat formájában érvényesült: azok a politikai közösségek bizonyultak általában sikereseknek, amelyek a legeredményesebbek voltak a homogenizációs törekvésekben.)

Noha a homogenitás előnyeire vonatkozó elképzelésnek mély gyökerei vannak a politikai gondolkodás történetében,<sup>7</sup> a jelenség nem képezte mindeddig szisztematikus vizsgálat tárgyát, a rá való utalások is viszonylag ritkák a szakirodalomban. A főként a nyugat-európai nemzetépítési folyamatok elmélyült kutatója, Stein Rokkan csak érintőlegesen tárgyalja a kérdést (1973, 1973a, 1980), noha elméletének három fő magyarázó elve – a gazdasági, katonai-adminisztratív és kulturális differenciáció, amely a primordiális lokális közösségeket fokozatosan politikai közösségekké alakította át – az esetek többségében standardizációt és ebből fakadóan homogenizációt eredményezett.<sup>8</sup> Charles Tilly a politikai koerció fogalma köré fölépített államelméletében nem meglepő módon jut arra a következtetésre, hogy noha a homogenizációnak hátrányai is voltak az „Oszd meg és uralkodj!” elv alkalmazásában érdekelt politikai vezetők esetében, az állam- és nemzetépítés során a homogenitás előnyei hamar megmutatkoztak mind a kommunikációban és állami adminisztrációban, mind a vezetővel való azonosulás és a külső veszély ellen való összefogás tekintetében. Ezzel magyarázható, állítja Tilly, hogy olyan nagy hatalommal rendelkező országok, mint Spanyolország vagy Franciaország, visszatérően homogenizálták né-

pességüket, vallásos kisebbségeiket – főként a muszlimokat és a zsidókat – az átállás vagy az emigráció közti választásra kényszerítvén.<sup>9</sup> A kérdés érdekes módon jelentkezik Michael Mann esetében, aki impozáns államtörténeti művének első két kötetében – amelyek közül az első (1986) a politikai hatalom történetét tekinti át a kezdetektől 1760-ig, a második pedig (1993) az osztályok és nemzetállamok felemelkedését taglalja 1760 és 1914 között – nem említi explicit módon a jelenséget, noha a politikai hatalom társadalmi gyökereinek a kutatása során több olyan folyamatot ír le példák és történelmi adatok fölhasználásával, amelyek egyértelműen homogenizációt eredményeztek. A területek és populációk fölött gyakorolt ellenőrzés képességének a fejlődését kutatva a hatalom négy formájának – ideologikus, gazdasági, katonai és politikai – szerepét domborítja ki, amelyek különböző eszközökkel segítették elő Mann megítélése szerint, hogy az ellenőrzött területeket benépesítő populációk elfogadják az uralkodó narratívát, azonosuljanak vele, magukénak tekintsék a rend intézményes és procedurális elemeit – mindez „egységes társadalmi totalitást”<sup>10</sup> eredményezvén végkifejletként. Ehhez képest a váratlan fordulat erejével hatott, hogy a mű sokak által várt harmadik kötete helyett, amely a politikai hatalom, illetve az állam történetének az 1914-től napjainkig terjedő periódusát lett volna hivatott feldolgozni, Mann egy olyan munkával rukkolt elő (2005), amely a homogenizációt – az „etnikai tisztogatást”, ahogy ő fogalmaz – olyan árként tünteti fel, amelyet a történelem során az államok a politikai stabilitás lehetővé tétele és fenntartása érdekében elkerülhetetlenül megfizettek. Úgy lehet tekinteni, hogy Mann a hatalom és a politikai közösségek történetének szentelt huzamos vizsgálódás eredményeként jutott el arra a felismerésre, hogy a politikai hatalom lényegéhez tartozóan területi jellegű, autoritatív és monopolisztikus, amiből az következik, hogy a szuverenitásnak az egyazon terület fölött gyakorolt ellenőrzést megcélzó rivális ambíciói elkerülhetetlenül etnikai tisztogatást – azaz homogenizációt – fognak eredményezni.<sup>11</sup> Történeti perspektívában mindezt jól illusztrálja Európa történelme, állítja Mann, ahol a stabilitás és a demokratikus konszolidáció feltétele volt az etnikai tisztogatás, és tartani lehet tőle, hogy a világ jelenleg – az 1989 után elindult hullám keretei között – demokratizálódó része is ugyanezt a módszert fogja követni. Ahhoz, hogy az események ne az etnikailag megtisztogatott demokráciák uralmának az irányába haladjanak tovább, olyan átfogó beavatkozásra lenne szükség, amely megtörné a demokrácia és a homogenitás közötti összefonódást.<sup>12</sup>

Az etnokulturális megosztottság és a politikai közösségek viszonyának a kérdését érdekes pontokon gondolja tovább Dominique Schnapper a „polgárok közösségét”, illetve a „társadalmi kötődések politikáját” vizsgáló munkájában (1995), amely azt az irányzatot képviseli, amely a politikai közösséget a nemzet fogalmával azonosítja. Schnapper elismeri egyfelől, hogy a homogenitást a politikai közösségek stabilitásának szükséges feltételeként könyvelték el Arisztotelészől John Stuart Millen át napjainkig: hivatkozik többek között Hume véleményére azzal kapcsolatban, hogy a közös nyelv fontos feltétele a politikai közösség sikerének, és idézi Marcel Mausst<sup>13</sup> és Raymond Aront<sup>14</sup>, akik szerint a politikai és kulturális határok egybeesése kellőképpen integrált, illetve ideálisnak tekinthető politikai egységet eredményez (Schnapper 1995. 42.). Ennek ellenére Schnapper azon a véleményen van, hogy az etnikai, nyelvi, vallási vagy kulturális homogenitás nem elégséges feltétel egy politikai közösség – „nemzet” a schnapperi fogalomhasználat szerint – létrejöttéhez, mint ahogy az etnokulturális megosztottság sem feltétlenül akadály a „nemzet” kialakulásának. Ahhoz, hogy különböző etnikai elkötelezettségek egy közös politikai lojalitás keretei között férjenek meg egymás mellett, arra van szükség, állítja Schnapper, hogy az illető közösségek tagjai egyetértésre jussanak az önálló politikai egység indokoltságát illetően, és elfogadják, illetve legitimnek tekintsék annak belső rendjét.

Más szóval a politikai közösség integratív képessége egy olyan „politikai projekt” függvénye, amely képes semlegesíteni a kulturális és identitásbeli különbségekből fakadó ellentéteket és rivalizálásokat, megfelelő tartalmat és legitimitást kölcsönözve az együttélés intézményes kereteinek.<sup>15</sup> Schnapper nem térhet ki mindazonáltal annak elismerése elől, hogy valahányszor egy ilyen jellegű projekt eredményesnek bizonyul, a kulturális különbségek jelentősége eltompul, és az identitáspolitikák jelentőségét fokozatosan elnyomja az egyenlőségelv, akkor is, ha a politika folyamata nem irányul egyértelműen arra, hogy az illető identitások „kulturális genocídiumát” eredményezze. A viszonylag kis számú politikai közösség, amely a kulturális megosztottság ellenére stabilnak és sikeresnek bizonyult, az esetek többségében olyan, több évszázados történelmet tud maga mögött, amely konszolidálta az egyes csoportok közötti kölcsönös tisztelet politikai intézményeit.<sup>16</sup>

A történelmi léptékű példák mellett kortárs esetek is említhetők annak illusztrálására, amit Frazer a politikai közösségek létrejöttének és konszolidálásának a jellemző belső folyamataiként ír le. Egy szakértői jelentés (Lohm 2007), amely a Grúzia Javakheti térségében élő örmények helyzetével foglalkozik, arról ír például, hogy a fiatal grúz állam kormánya erőskezű politikák révén törekszik a „nemzeti egység” megeremtésére: az örmények lakta térségben tiltja a kisebbségi örmény nyelv használatát, a terület etnodemográfiai jellegének az erőszakos megváltoztatására törekszik, és mereven elutasít minden a térség lakói által megfogalmazott autonómiaigényt. A jelentés szerint az intézkedések nyilvánvalóan kontraproduktívak, ugyanis aláássák a javakhetiek bizalmát a grúz államban, és arra kényszerítik őket, hogy az integráció alternatív útjait keressék.<sup>17</sup> Ilkka Liikanen és Joni Virkkunen arról írnak egy dolgozatukban, hogy Észtországbán a népesség „nem észti” összetevőjének a jelenléte sajátos jellegű kölcsönzött a demokratizáció folyamatainak, amelyekre hegemónisztikus tendenciák nyomják rá a bélyegüket: az észti hatóságok „másokként” kezelik az ország területét, és monopolizálják a politika folyamatait a „másokként” kezelt nem észtekkel szemben.<sup>18</sup> Egy különösen releváns példával egy olyan tanulmány szolgál (Shahibzadeh és Selvik 2007), amely az iráni politikai közösség 1970–1982 közötti történetét dolgozza fel, azt elemezve, hogy Khomeini követőinek legbenfentesebb köre (*khudi-ha*) miként szorította ki a hatalomból a „kívülállókat”, gyakorlatilag minden olyan politikai szereplőt, aki nem értett egyet a népével „mitikus egységben” cselekvő vezér ideológiájával (*velayat-e faqih*). A tanulmány szerint a „politikai közösség” 1981-ben, több tisztogatási hullámot követően nyerte el végső formáját, annak eredményeképpen, hogy eltávolították a politikai életből Bani Sadrot, Khomeini utolsó befolyásos ellenzójét.<sup>19</sup>

Elizabeth Frazer meglátásait a politikai közösség létrejöttét és konszolidációs feltételeit illetően bőseséges történeti és empirikus tényanyag támasztja alá tehát.<sup>20</sup> Kérdés marad mindazonáltal, hogy a frazeri eredetmagyarázat visz-e közelebb annak a dilemmának a feloldásához, hogy mi tekinthető végül is politikai közösségnek, hol kezdődik és hol ér véget a fogalom jelentéstartomány, illetve annak megválaszolásához, hogy miként számolható fel a fogalom használatára jellemző többértelműség.

Annak ellenére, hogy Frazer nyitott a kommunitarizmussal szemben megfogalmazható kritikák irányában, egészében véve úgy gondolja, hogy a politikai közösség jelenségének a lényege csak a komunitárius politikai filozófia perspektívájából érthető meg. Noha a fogalom „vékony” (felszínes) változatának – amely szerint politikai közösségről lehet beszélni valahányszor emberek egy csoportja politikailag definiált abban az értelemben, hogy egyazon kormányzat alanyai – vitathatatlanul van létjogosultsága, a jelenség igazi természetét Frazer szerint a megnevezés „mély” (intenzív) változata fejezi ki hitelesebben: egy politikai közösség tagjait „nemcsak az intézmények, a terület, az állam vagy a nemzeti szimbólumok kötik össze, hanem az

értékek, a politikai kultúra, a nemzeti vagy politikai identitás, az egymás iránt érzett elkötelezettség is” (Frazer 1999. 241.). Ezek hiányában a politikai közösség nem több, mint *modus vivendi*: egyetértés, lojalitás és részvétel nélkül, a körülmények kényszerű elfogadásával, de a berendezkedés legitimitásával kapcsolatos meggyőződés hiányában a politikai stabilitás elképzelhetetlen.<sup>21</sup> Frazer nem feledkezik meg természetesen arról a nyilvánvaló tényről, hogy a legautentikusabb politikai közösségen belül is számolni kell a viták és konfliktusok jelenségével, nemritkán éppen a közösség alapvető értékeivel, érdekeivel és céljaival kapcsolatosan. A politikai közösség „vékony” és „mély” változata közötti különbséget az teszi, állítja Frazer, hogy az utóbbiban ésszerű, fenntartható egyensúly alakul ki arra nézvést, hogy miben szükséges az egyetértés, és mely dolgok viszonylatában megengedett a vita és a nézetkülönbség.

Ennyivel akár be is érhetnénk a politikai közösség definíciójaként, ám Frazer megközelítésének nézőpontunk szempontjából van egy további fontos következménye. Az etnikai, nyelvi, vallási vagy a jogi hagyományok szempontjából mélyen megosztott társadalmak esetén a politikai közösség létrejöttét Frazer csak akkor látja lehetségesnek, ha az uralkodó narratíva, illetve a politika intézményei kellőképpen integratívak ahhoz, hogy a társadalom kulturális komponensei egyfelől megtalálják a helyüket a közös egészben, másrészt megnyugtatóan rendezettnek érezzék egymáshoz fűződő viszonyaikat.<sup>22</sup> A kommunikatívus nézőpont föl vállalása azonban annak elismerését is elkerülhetetlenné teszi Frazer számára, hogy a politikának kongruensnek kell lennie a közösség életformájával, ami nem kevesebbet jelent, mint hogy az állam politikai intézményei által tükrözött kultúrának „meg kell felelnie annak, ahogy a közösségek a maguk kultúráját megélik, helyi közösségeikben, iskoláikban, munkahelyeiken, templomaikban”.<sup>23</sup> Aligha lehet ezt az utóbbi két szempontot más-ként összeegyeztetni, mint abban a formában, hogy a kulturálisan megosztott társadalmak esetében a politikai közösség autentikus, „mély” változata azt feltételezi, hogy az uralkodó narratíva úgy definiálja a politikai közösség egészét, hogy azon belül a társadalom kulturális – etnikai, nyelvi vagy vallási – komponensei önálló politikai közösségekként védelmezhetőek és intézményesíthetőek saját életformájukat. Az elismert és biztonságosnak érzett identitás-határok között élő közösségek tagjaitól ugyanis nem alaptalan elvárni, hogy rendezettnek tekintsék mind az egészhez, mind a társadalom más komponenseihez fűződő viszonyukat, és ennek alapján legitímként fogadják el és fenntarthatóvá, stabillá tegyék a berendezkedést.

Ezt a következtetést érdekes módon igazolja vissza Andrew Linklater álláspontja (1998), aki a politikai közösségek problematikáját a nemzetközi kapcsolatok elméletének a nézőpontjából teszi elemzés tárgyává. Hegel államfilozófiájából kiindulva Linklater azt emeli ki a probléma fontos összetevőjeként, hogy a közösségeknek alapvető érdekük fűződik sajátos életformájuk védelméhez, annak tulajdoníthatóan, hogy az emberek számára pótolhatatlanul fontos valamely „kötöttségeknek alávetett”, belső rend által kiszámíthatóvá tett közösséghez tartozni. A közösségek rendszerint az önrendelkezés vagy a szuverenitáselv révén szereznek érvényt ennek az érdeknek, és valahányszor sikerre viszik azt, „a lehetséges életformák között egy egyedi tapasztalatnak és megkülönböztető tradíciónak” megfelelő módon hozzák létre az emberi szabadság sajátos intézményeit (Linklater 1998. 49–53.).

Az önrendelkezés és a szuverenitás-elv azonban, figyelmeztet Linklater, gyakran eredményezik a kizárás különböző változatait. A szuverenitás kizáró jellege abból adódik mindenekelőtt, hogy az önrendelkező közösséghez tartozó „alárendelt kultúrák politikai ambícióit elfojtja”.<sup>24</sup> A közösségi önrendelkezés ugyanakkor a környezettől való elzárkózás intézményesített formája, amely azt követeli meg, hogy a közösség sorsa, illetve jövője felett való maradéktalan rendelkezés érdekében el le-



hessen dönteni, ki tagja a közösségnek, és ki nem, illetve ki, milyen feltételek mellett válhat azzá. A közösségi autonómia és a megkülönböztető identitás fenntartása érdekében a politikai közösségek arra kényszerülnek, hogy törekedjenek azoknak a – különböző természetű: etnikai, kulturális, nyelvi, vallási, jogi hagyományokban megnyilvánuló vagy regionális – határoknak a megszilárdítására, amelyek tagjaikat a kívülállóktól, a „másoktól” elválasztják. A politikai közösség eredetét, küldetését és jellegzetességeinek mibenlétét hangsúlyozó hegemonisztikus politikai narratívák fontos eszközei ennek az elzárkózásnak, hiszen nem kisebb elvárásnak kell megfelelniük, mint hogy „elhódítsák az emberek lojalitását a hatalom potenciálisan rivális szerveződési formái elől a centralizációra és a hatalom monopóliumára törekvő szuverén államok javára, amelyek arra törekszenek, hogy határaikat morális szempontból minél kevésbé problematikusakként tüntessék föl”.<sup>25</sup> Ez a politikai közösségekre nagy általánosságban jellemző törekvés történeti perspektívában azt eredményezte, állítja Linklater, hogy „a politikai egyesülés befogadóbb és kevésbé expanzív formái alulmaradtak a fennmaradásért folytatott küzdelemben”.<sup>26</sup> A politikai közösségek életképesnek bizonyult és történetileg fennmaradt változatát egy sajátos ellentmondás jellemzi: párhuzamosan, egy időben kell arra törekedniük, hogy minél egyetemesebbek és minél partikularisztikusabbak legyenek, figyelmen kívül hagyva egyfelől az uralkodó narratíva állításainak meg nem felelő közösségrészek szükségleteit, és elzárkózván másfelől a kívülállók érdekeinek figyelembevétele elől.<sup>27</sup>

Nem nehéz fölismerni, hogy Linklater ebben az ellentmondásban, amely értelmezése szerint a politikai közösségek legbensőbb természetéhez tartozik hozzá, azt a feszültséget helyezi más megvilágításba, amelyet Frazer a maga részéről a fogalom „vékony”, illetve „mély” értelmezései között mutatott ki. Linklater szerint a politikai közösség jelenségének uralkodó magyarázatai képtelenek kezelni azt az ellentmondást, amely két, egymást kölcsönösen kizáró és alternatívátlan opció között feszül: a szuverén állam egyfelől az egyetlen életképes alternatívának tűnik azzal a kozmopolita elgondolással szemben, miszerint az emberi közösségeket elválasztó határok illegitiméek, és olyan berendezkedésre volna szükség, amely egyetlen közösségként definiálná az egész emberiséget; a szuverén állam letagadhatatlan hátránya másfelől, hogy megfosztja a részközösségeket az önrendelkezés jogától.

Linklater szerint ebből a feloldhatatlannak látszó ellentmondásból az jelenthetne kivezető utat, ha elismernénk, hogy a korunkra jellemző politikai közösségek kevésbé „készek és teljesek”, mint ahogyan azt a nemzetközi kapcsolatok uralkodó elgondolásai beállítják: a nemzetközi államközösség tagjainak egy jelentős része nem képes teljesíteni a szuverenitásból fakadó kötelezettségeket, a politikai közösségek számottevő hányada pedig nem elég integratív, és ebből fakadóan fölöttébb instabil. A továbblépéshez arra volna szükség, állítja Linklater, hogy a politikai közösség új formái felé nyisson a nemzetközi államközösség, és hogy kidolgozottabb válaszok álljanak rendelkezésre annak a kérdésnek a viszonylatában, hogy mit is jelent valójában „egy politikai közösség teljes jogú tagjának lenni”. A jelenleg uralkodó szemlélet kritikátlanul összemossa a szuverenitást, territorialitást, állampolgárságot, domináns etnokulturális közösség fogalmait, jelentős mértékben elsekélyesítve ezáltal a nyugati politikai gondolkodást. Linklater szerint a politikai közösség fogalmának az „elmélyítésére és kiszélesítésére” volna szükség, különös tekintettel azok szükségleteire, akik a világ számos térségében „nem érzik magukat otthon politikai közösségekben” (Linklater 1998. 187.). A szükségesnek vélt átalakulások – a kulturális különbségek elismerése és intézményes védelme, az egyes politikai közösségek tagjai közötti különbségek felszámolása, fokozottabb elkötelezettség az egyetemesség iránt – Linklater szerint megoldást kínálhatnának egyúttal a politikai közösség „vékony”, illetve „mély” értelmezései között feszülő dilemmára. A kommunitarizmus és a koz-

mopolitizmus, állítja Linklater, közel sem összeegyeztethetetlenek: valójában egymást kiegészítő perspektívát kínálnak annak mérlegeléséhez, hogy a politikai közösséghez való tartozásnak, illetve az állampolgárságnak milyen új formái lehetségesek a posztvesztfáliai korban. Az egyetemesség és a partikularitások bonyolultabb, komplexebb formákat öltő ötvöződése megtörhetné a szuverenitásnak, a területelvűségnek, az állampolgárságnak és a kulturális hovatarozásnak a huszadik század második felére jellemző áldatlan összefonódását, és a diszkurzív közösségek új formáit hozhatná létre, véli Linklater.<sup>28</sup>

Azzal, hogy a politikai közösség kérdését az önrendelkezés fogalmával kapcsolja össze, Linklater megközelítésünk szempontjából különösen fontos részletekre hívja fel a figyelmet. Amikor egyes politikai közösségek az önrendelkezés útján elindulva politikai értelemben birtokukba veszik magamagukat, az esetek jelentős hányadában más közösségeket is birtokukba vesznek, amelyeknek tagjai nem mindig értenek egyet a politikai közösség létrejöttének indokolt jellegével, illetve kellőképpen megalapozott voltával. Ha a politikai közösség létrejöttének a körülményei hosszú ideig kontesztáltak maradnak, és az uralkodó narratívának nem sikerül kellőképpen integratívnak lennie ahhoz, hogy a nem domináns részközösségek megtalálják a helyüket a berendezkedésben, a demokrácia proceduralizmusa nem képes kezelni a problémát.<sup>29</sup> A politikai közösség ebben az esetben *modus vivendi* jellegű konstrukció marad, amelyben a közösség tagjainak egy jelentős része kívülálló, akiknek identitása és érdekei nem tükröződnek a politika folyamataiban és intézményeiben.

Összegezőképpen megállapíthatjuk tehát, hogy a politikai közösség fogalma tág jelentésmezőt takar, amely a konkrét előfordulási formák tekintetében az állam, nemzet(állam) és a multinacionális állam fogalmi között oscillál, de magába foglal olyan marginális eseteket is, amelyekben a politikai közösség mondvacsinált, és a berendezkedés stabilitása kizárólag erőszakos, diktatórikus eszközökkel tartható fenn – rendszerint nem időtlenül. A fogalom jelentésvilágának érdekes összetevője az az elképzelés, miszerint a kifejezés használatára jellemző ambivalenciák annak a ténynek tulajdoníthatók, hogy a politikai közösségek számottevő része kevésbé „kész”, illetve „teljes”, mint ahogy azt az illető közösségek hatóságai gondolják. E szerint az elgondolás szerint a politikai közösségekre a fejlődés további szakaszai várnak, amelyek során a fogalom jelentésvilága egyszerre mélyül és szélesedik, fokozatosan felszámolva a politikai közösség eszményinek tartott formái és a kulturális megosztottság közötti ellentmondásokat.

#### ■ JEGYZETEK

1. Noha ezt az 1989 utáni romániai magyar kisebbségi politikatörténet nemigen szokta számon tartani, az erdélyi magyarság képviselői már az első, Petre Roman által vezetett kormányban jelen voltak Pálfalvi Attila oktatásminiszter-helyettes és Horváth Andor kultúrminiszter-helyettes révén. 1990 májusától, a második Petre Roman-kormány idején a két miniszterhelyettesi funkció megszűnt, ezt követően 1991. október 16-ig államtitkárok látták el a magyar ügyek képviselétét, Demény Lajos az oktatási, Horváth Andor pedig a művelődési minisztériumban.
2. Néhány a fontosabb, a közelmúltban közreadott munkák közül: Mouffe (1992), Lichterman (1998), Linklater (1998).
3. Kiemelés az eredetiben.
4. Érdekes adalék, hogy 1952–1954 között kísérlet történt arra, hogy Európa első alkotmányában szerepeljen az „európai politikai közösség” kifejezés (Griffith 2000). Az elképzelést azt követően vetették el, hogy megbukott a közös Európai Védelmi Politika tervezete, annak következtében, hogy a francia nemzetgyűlés elutasította a megfelelő szerződés ratifikálását. A fogalom az EU kohéziós politikájának az összefüggésében bukkant fel újól, lásd erről Mazey, 1996.
5. "... a political community, in the present sense, might be said to be the upshot at the point when individuals share allegiance to a particular set of institutions and procedures."
6. "The rules of the political game and the rules of conduct that govern participation in it, has been constructed so as to benefit those who constructed the political sphere and continue to participate in it, and so as to exclude persons whose disadvantage and subordination is necessary [...] At the same time, the claims of the

disadvantaged cannot be pressed or heard in the normal political process which is organized so as to exclude certain kinds of voices, certain kinds of claims, and certain agenda items." (Frazer, 1999: 243)

7. Lásd ezzel kapcsolatban Salat, 2005.

8. Érdekes adalék, hogy Rokkan csak utolsó műveinek egyikében (1980) jut el arra a felismerésre, hogy – a földrajzi terület és az etnikum viszonyára utaló – „geoetnikus” változó figyelembevételével kellene újragondolni az elméletét.

9. "In one of their more self-conscious attempts to engineer state power, rulers frequently sought to homogenize their population in the course of installing direct rule. From a ruler's point of view, a linguistically, religiously, and ideologically homogeneous population presented the risk of a common front against royal demands; homogenization made a policy of divide and rule more costly. But homogeneity had many compensating advantages: within homogeneous population, ordinary people were more likely to identify with their rulers, communication could run more efficiently, and an administrative innovation that worked in one segment was likely to work elsewhere as well. People who sensed a common origin, furthermore, were more likely to unite against external threats. Spain, France, and other large states recurrently homogenized by giving religious minorities – especially Muslims and Jews – the choice between conversion and emigration." (Tilly 1992. 106–107.)

10. "single social totality" (Mann 1986. 2.)

11. "Political power is inherently territorial, authoritative, and monopolistic. [...] we must submit routinely to regulations by a state, and we cannot choose which one – except by staying or leaving. Rival claims to sovereignty are the most difficult to compromise and the most likely to lead to murderous cleansing. Murderous cleansing is most likely to result where powerful groups within two ethnic groups aim at legitimate and achievable rival states 'in the name of the people' over the same territory..." (Mann 2005. 33.)

12. "...murderous cleansing has been moving across the world as it has modernized and democratized. Its past lay mainly among Europeans, who invented the democratic nation-state. The countries inhabited by Europeans are now safely democratic, but most have also been ethnically cleansed [...]. Now the epicenter of cleansing has moved into the South of the world. Unless humanity takes evasive action, it will continue to spread until democracies – hopefully, not ethnically cleansed ones – rule the world. Then it will ease." (Mann 2005. 4–5.)

13. „Une nation complète est une société intégrée suffisamment, à pouvoir central démocratique à quelque degré, ayant en tout cas la notion de souveraineté nationale et dont, en général, les frontières sont celles d'une race, d'une civilisation, d'une langue, d'une morale, en un mot d'un caractère nationale [...] Dans les nations achevées tout ceci coïncide." (Mauß 1969. 604.)

14. "La nation, en tant que type-idéal d'unité politique, a une triple caractéristique : la participation de tous les gouvernés r l'Etat sous la double forme de la conscription et du suffrage universel, la coïncidence de ce vouloir politique et d'une communauté de culture, la totale indépendance de l'Etat national vers l'extérieur." (Aron 1962. 297.)

15. „Les institutions de l'Etat, si elles portent un projet politique et forment – ou sont portés par – une société politique et non plus seulement par une ethnie particulicre, sont susceptibles de surmonter les différences culturelles et éventuellement – plus difficilement – identitaires entre les groupes. L'existence des nations dépend de la capacité du projet politique à résoudre les rivalités et les conflits entre groupes sociaux, religieux, régionaux ou ethniques selon les rcgles reconnues comme légitimes." (Schnapper 1995. 140.)

16. „Les nations stables, peu nombreuses, qui ont été fondées à partir de populations hétérogènes, étaient toujours le produit d'une histoire multiséculaire, au cours de laquelle les membres de chacun des groupes avaient non seulement intériorisé l'obligation de respecter les autres, mais aussi lentement élaboré les institutions politiques qui perpétuaient objectivement ce respect réciproque." (Schnapper 1995. 141.)

17. A jelentés a következő részletet idézi egy Javakheti térségbeli örménnyel készült interjúból: "You know, we didn't arrive here recently; we were here before independence was declared in 1918, and this is our homeland, our state. When the referendum was held in 1991 people here voted for the old constitution from 1921 that stated that we had the right to use our language in the region. And what do we get now? It would have been better if we had fought, like South Ossetia, they are now being offered extensive autonomy solutions while we get nothing." (Lohn 2007. 35.)

18. "Contemporary Estonian legislation is based on the generally recognised principle of democracy. The Constitution secures equal human and civil rights, as well as constitutes the legal framework of the Estonian political system. [...] It can, however, be argued that the democratic ideal does not fully reflect the contemporary social and political realities. Estonia has »nationalized« (Brubaker) its territory and claimed the monopoly of power. This has »othered« one section of the non-Estonian population, as well as transformed the concept of democracy and political system to discussions of inter-ethnic relations, social stability and border construction..." (Liikanen és Virkkunen, é. n.)

19. A tanulmány többek között a következő, megközelítésünk szempontjából tanulságos részletekre tér ki: „The process of exclusion also made clear what would be the criteria of inclusion in the political community. According to the community's perception of itself, it was the community of followers of the velayat-e faqih. These followers were in 1981 at war with external and internal 'enemies'. Externally, they were fighting the Iraqi invasion and, internally, opposition groups throughout Iran. To wage this battle, they used institutions like the Basij-militia, the revolutionary committies (komiteha-ye enqelab), the Islamic Councils (shuraha-ye eslami), and the Revolutionary Guard (sepah-e pasdaran). Opponents of the velayat-e faqih would not be admitted to these organizations. Thus, the members of the political community could easily identify each other and tie personal bonds. For example, if a member of the Revolutionary Guard from the city of Shiraz ran into a member of the Teachers' Islamic Council of Mashhad, they could recognize each other from their behaviour, appearance and affiliation. Intuitively, they would fel like belonging to the 'same family'. The common

identity and shared experiences gave the political community a strong cohesion which defended it from destabilizing effects of internal disputes.” (Shahibzadeh és Selvik 2007. 7.) Kiemelések az eredetiben.

20. Fontos itt megjegyezni, hogy a homogenitás előnyeire vonatkozó előfeltevés, annak ellenére, hogy mély gyökerekkel rendelkezik a politikai gondolkodás történetében, ritkán explicit, a homogenitás érdekében tett lépéseket pedig a kulturális megosztottság következményeivel viaskodó államok hatóságai rendszerint nem szívesen vállalják fel nyíltan. Ehhez képest érdekes fordulatnak számít az a nyilatkozatsorozat, amelyre 2010 októberében került sor, és amelynek keretében Nyugat-Európa legbefolyásosabb államainak vezetői – Angela Merkel német kancellár, David Cameron brit miniszterelnök, Nicolas Sarkozy francia államfő és Maxime Verhagen holland miniszterelnök-helyettes, korábban pedig Berlusconi olasz miniszterelnök – jelentették be a multikulturalizmus csődjét, azt hangsúlyozván egybehangzóan, hogy az illető államokban a bevándorlóknak tett engedmények nem vezettek eredményre, és helyre kell állítani a többség kultúrájának a dominanciáját (Salat 2011). A kérdéssel kapcsolatosan fontos megjegyezni mindazonáltal, hogy a bevándorlók jelenlétéből fakadó problémák csupán töredékét jelentik a kulturális megosztottság globális jelenségével kapcsolatos kihívásnak. Ennek illusztrálására elegendő megemlíteni, hogy míg a történelmi gyökerekkel rendelkező, marginalizált és ezzel összefüggésbe hozhatóan politikailag mobilizált kulturális közösségek összesített lélekszáma 2004-ben közel 1 milliárdra volt tehető (UNDP 2004. 32.), addig a bevándorlók lélekszáma 2010-ben világvizonylatban nem volt több, mint 214 millió, és ebből alig 70 millió jutott az eurázsiai térségre (International Organization for Migration 2010. 115.).

21. “...anything less than a reasoned agreement – grudging acceptance, for instance, indifference or the absence of conviction – will mean that the polity is nothing more than a modus vivendi, and that cannot meet the needs for commitment and participation that generate genuine political stability.” (Frazer 1999. 224–225.)

22. “...political relations and state unity can only be achieved by the use of symbols, and rituals as symbols, which relate each to each and to the whole on the imaginary level [...] state institutions must deploy myths and associated symbols of ‘nationhood’ in such a way that all citizens orient to these in such a way as to understand themselves as related to their fellow citizens and to the whole.” (Frazer 1999. 242.)

23. “...communitarians argue that the conduct of political life must be congruent with the conduct of community life. That is, the culture inhering in political institutions of the state and the locality, must fit with the cultural life people live in their communities – their local area of residence, their schools and workplaces and churches.” (Frazer 1999. 238.)

24. “[sovereignty] is exclusionary because it frustrates the political aspirations of subordinate cultures.” (Linklater 1998. 61.)

25. “...channel human loyalties away from potentially competing sites of power to centralizing and monopolizing sovereign states which endeavoured to make national boundaries as morally unproblematic, as possible.” (Linklater 1998. 29.)

26. “...more inclusive and less expansive forms of political association failed in the struggle for survival.” (Linklater 1998. 28.)

27. “[political communities are] too puffed up, or universalistic, because the needs of those who do not exhibit the dominant cultural characteristics have frequently been disregarded; too compressed, or particularistic because the interests of the outsiders have typically been ignored.” (Linklater 1998. 193.)

28. “Far from being antithetical, communitarianism and cosmopolitanism provide complementary insights into the possibility of new forms of community and citizenship in the post-Westphalian era. They reveal that more complex associations of universality and difference can be developed by breaking the nexus between sovereignty, territoriality, nationality and citizenship and by promoting wider communities of discourse.” (Linklater 1998. 60.)

29. Robert Dahl azt írja ezzel kapcsolatban, hogy amennyiben a demokrácia „egysége” nem vitán felüli létrejöttét és indokoltságát tekintve, a demokrácia procedurális aspektusai nem képesek egymagukban pótolni a legitimitást: “...we cannot solve the problem of the proper scope and domain of democratic units from within democratic theory. Like the majority principle, the democratic process presupposes a proper unit. The criteria of the democratic process presuppose the rightfulness of the unit itself. If the unit is not proper or rightful – if its scope and domain is not justifiable – then it cannot be made rightful simply by democratic procedures.” (Dahl 1989. 207.) Kiemelés az eredetiben.