

## Csoportidentitás, nemzeti identitás és a demokratikus politika.\*

Korunk politikájának egyik sajátos megkülönböztető jegye a különféle kulturális csoportok azon követelése, hogy politikai elismerésre tegyenek szert, és különféle identitásaikat megerősítsék. Ez az „elismerés-politika” vagy „identitás-politika”<sup>1</sup> talán az Amerikai Egyesült Államokban érte el a legkifejlettebb szintet, de hasonló tendenciák figyelhetők meg minden más liberális demokráciában, többek között Nagy-Britanniában is. Az ilyen igénnyel fellépő csoportokat eredetileg az etnicitás, a vallás, a nem vagy a szexuális orientáció határozta meg: ilyen csoportok például a latin-amerikaiak, a muszlimok, a nők vagy a homoszexuálisok. Követeléseik arra irányulnak, hogy a demokratikus politikai rendszer megnyíljon e csoportok felé; hogy felhagyjon azokkal az eljárásmodokkal vagy politikákkal, amelyek sértik vagy figyelmen kívül hagyják őket, és törekedjen arra, hogy a vezető kulturális identitások hordozóival egyenlő elismerést biztosítson számukra. Bár a szűk értelemben vett politika nem az egyetlen szintér, ahol ezek a követelések kifejezésre juthatnak – amint azt az olvasók is jól tudják, számos vita zajlott le az oktatási intézményeken belül arról, hogyan lehet egyenlő elismerést biztosítani a különböző csoportoknak a tantervek összeállításakor stb. – mégis ez az, amellyel jelen fejezetben foglalkozni szeretnék.

Kérdésem az, hogy az elismerés követelése mire irányul, miből fakad, igazolható-e saját terminusaiban, s vajon összeegyeztethető lenne-e a sikeres demokratikus politika feltételeinek megőrzésével az, ha elébe mennénk ezeknek a követeléseknek. Amint a cím is mutatja, különösen a fent említettekhez hasonló csoportidentitások és a sokkal átfogóbb nemzeti identitás közötti kapcsolattal

\* A szöveg David Miller *Citizenship and National Identity* (Polity Press, Cambridge, Blackwell Publishers Ltd., Oxford, 2000) című könyve 4., *Group Identities, National Identities and Democratic Politics* című fejezetének fordítása. (A szerk.)

Ennek a fejezetnek egy korábbi változatát bemutattam 1995 szeptemberében a York Egyetemen a *Toleration, Identity and Difference* című Morrell-konferencián, illetve 1995 novemberében Párizsban, a Collège Internationale de Philosophie-n az angol-francia politikafilozófiai szemináriumon. Mindkét közönségnek nagyon hálás vagyok a hozzászólásokért, főként azonban John Hortonnak nagyon hasznos javaslataiért. (A szerző)

<sup>1</sup> Ezeket a kifejezéseket többé-kevésbé egymással felcserélhetőként használom ebben a fejezetben, egy harmadik kifejezéssel, „a különbözőség politikájával” együtt. Ez utóbbi Iris Marion Young politikai elméletíró kedvelt kifejezése, akinek művére a későbbiekben sokszor hivatkozom.

foglalkozom, mely utóbbi sokak szerint – magamat is beleértve – létrehozza az állampolgárok között a demokratikus politika által megkövetelt szolidaritást.

## Az elismerés politikája

Az elismerés politikája, ahogyan azt a liberális társadalmakban értik, túlmegy a tolerancián. A tolerancia politikája megengedi, hogy a csoportok szabadon felvállalják identitásukat és kifejezzék kulturális értékeiket a magánszférában vagy a csoporttagok által létrehozott szövetségeken keresztül. Az állam szerepe itt elsősorban negatív: nem szabad arra kényszerítenie a kisebbségi csoportokat, hogy beolvadjanak a domináns kultúrába, és nem szabad olyan mesterséges korlátokat emelnie, amelyek hátráltatják a kisebbségi kultúrákat a fejlődésben. Egyes liberálisok azzal érvelnének, hogy ezen kívül az államnak még pozitív felelősségvállalási szerepe is van: védelmeznie kell a kisebbségi kultúrákat, amikor azok egyenlőtlen versenyhelyzetben találják magukat a fősodorról szemben.<sup>2</sup> Az elismerés politikájának védelmezői számára ez nem kielégítő, mert a csoportokat a magánszférába száműzi, és nem biztosít nyilvános jóváhagyást különböző identitásaik számára. A nyilvános szférát pedig olyan normák irányítják, amelyek egyetemes érvényűeknek és kulturálisan semlegeseknek tűnnek, de amelyek igazából a domináns társadalmi kategóriák értékeit tükrözik – például a középosztálybeli fehér férfiakét. Young érvelése szerint: „A kiváltságosak álláspontja, sajátos tapasztalatai és standardjai normálisként és semlegesként konstruálódnak. Ha valamely csoport tapasztalatai különböznek ettől a semleges tapasztalattól vagy nem felelnek meg ezeknek a standardoknak, akkor ez a különbözőség devianciaként és alsóbbrendűségként konstruálódik. Ezáltal nemcsak hogy az elnyomottak tapasztalatai és értékei figyelmen kívül maradnak és elhallgattatnak, hanem épp identitásuk miatt kerülnek hátrányos helyzetbe.”<sup>3</sup>

E nézet szerint a különböző csoportok számára biztosítandó egyforma játéktér, amelyet a liberálisok a tolerancia politikája és kulturális támogatás révén remélnék megvalósítani, ilyen eszközökkel nem hozható létre. Amire ehelyett szükség van, az magának a politikai szférának az átalakítása.

Ebben három fő szempontnak kellene érvényesülnie:

1. A politikai szférát meg kell tisztítani mindazon folyamatoktól, szimbólumoktól és normáktól, amelyek a domináns csoportok értékeit testesítik

<sup>2</sup> Ez a liberális multikulturalizmus, amelyet olyan írók védelmeznek, mint Raz és Kymlicka. Lásd J. Raz: *Multiculturalism: A Liberal Perspective*. *Dissent* 41/1 (Winter 1994), 67–69; második kiadás in uő: *Ethics in the Public Domain*. Clarendon Press, Oxford, 1994; W. Kymlicka: *Multicultural Citizenship*. Clarendon Press, Oxford, 1995.

<sup>3</sup> I. M. Young: *Justice and the Politics of Difference*. Princeton UP, Princeton, 1990, 116.

meg. Például egy kétnyelvű társadalomban a politikát nem kizárólag csak a többségiek nyelvén kell művelni, illetve a parlamenti intézmények által követett időbeosztás esetében a nyilvános életet nemcsak a férfi családfők igényeivel és preferenciáival kellene összehangolni. Egyetlen vallásnak sem szabadna kivételes helyet kapnia az olyan jelentős politikai ceremóniák esetében, mint az elnökválasztás, stb.

2. A csoportoknak egyenlő politikai részvételi lehetőséget kell biztosítani, és arra kell ösztönözni őket, hogy felvállalják különféle identitásukat és nézőpontjaikat. Ez egyrészt azt feltételezi, hogy minden csoport tagjai ténylegesen legyenek jelen törvényhozókként a politikai fórumokon, mégpedig elégséges számban ahhoz, hogy jelenlétük szignifikáns legyen.<sup>4</sup> Másrészt ezeknek a tagoknak nem a már meglepedett csoportok által létrehozott feltételek szerint kellene részt venniük a politikában, hanem bármilyen, sajátos tapasztalataiknak megfelelő módon. Ez maga után vonja, hogy a csoportoknak önszervezőeknek kell lenniük. „Az önálló szervezés talán azért szükséges a csoportoknak, hogy felfedezzék és megerősítsék saját specifikus tapasztalataik pozitív voltát, hogy lerombolják és kiküszöböljék kettős öntudatukat. Autonóm szerveződésekben belül a csoporttagok jobban meg tudják határozni sajátos szükségleteiket és érdekeiket.”<sup>5</sup> Az így kialakult csoporttudatot politikai szintre kell vinni, és be kell mutatni más csoportoknak, akik a maguk módján hasonlóképpen jutottak el saját álláspontjukhoz.

3. A döntéshozó fórumokon születő határozatoknak érzékenyeknek kell lenniük a csoportkülönbségekre. Ez az álláspont különösen a nyílt többségi döntéshozási folyamatokat utasítja el. A csoportok jogosan ragaszkodhatnak ahhoz, hogy bizonyos politikai követelmények lényegesek önbecsülésükhöz és jóllétükhöz, és ez feljogosítja őket arra, hogy a politika e területein vétőjoggal bírjanak: például a nők jogosan ragaszkodhatnak döntési jogukhoz szaporodási képességeikkel kapcsolatban (az abortuszhoz való jog stb.). Az „egyenlő bánásmód” nem elégséges olyan körülmények között, ahol a kiválasztott politikák nagyon egyenlőtlen módon érintik a különböző csoportokat.

Young így összegzi a különbözőség általa védett politikáját: „A demokratikus nyilvánosságnak olyan mechanizmusokat kell kidolgoznia, amelyek az őt alkotó elnyomott vagy hátrányos helyzetű csoportok eltérő hangjainak és perspektíváinak eredményes elismerést és képviselést biztosít. Az ilyen csoportok képviselője olyan intézményes mechanizmusokat és forrásokat feltételez, amelyek támogatják: 1. a csoporttagok önszerveződését, mely kollektív hatalmat és kollektív tapasztalataik, érdekeik reflektált megértését teszi lehetővé a szélesebb

<sup>4</sup> Ezeket a kérdéseket módszeresen tárgyalja Anne Phillips: *The Politics of Presence*. Clarendon Press, Oxford, 1995.

<sup>5</sup> Young: i. m. 119.

társadalom kontextusában; 2. a csoportok által végzett elemzést és határozati javaslatokat olyan intézményes kontextusban, ahol a döntéshozók kötelesek megmutatni, hogy mérlegeléseik során figyelembe vették a csoportok nézőpontjait; és 3. a csoportok vétőjogát bizonyos, a csoportot közvetlenül érintő politikákra vonatkozóan, mint például a szaporodáshoz való jog a nők esetében vagy a föld felhasználásának politikája az indián rezervátumok esetében.”<sup>6</sup>

Az elismerés politikáját továbbá még úgy tudjuk megvilágítani, ha szembeállítjuk a demokratikus politika két másik ismert modelljével. Az egyik az érdekcsoport-pluralizmus, amely a demokratikus államot olyan szintériként látja, ahol a különböző érdekcsoportok tárgyalnak és alkudoznak egymással, ez pedig végül azt eredményezi, hogy a közpolitika a különböző csoportok követeléseiből született tisztességes kompromisszumok tükröként jelenik meg. Az elismerés politikája ezt kétféle módon haladja meg. Először is, bár az érdekcsoport-pluralizmus érzékeny azokra a problémákra, amelyek a különböző csoportok rendelkezésére álló erőforrások egyenlőtlenségéből adódnak – aminek következtében azok nem élveznek valódi egyenlőséget a politikai szférához való hozzáférésben –, mégis azt feltételezi, hogy maguk a politikai intézmények semlegesek a csoportokkal szemben: amint belépnek, az egyes csoportok sikeressége saját alku- és koalícióteremtő képességükön múlik. Ezzel szemben az elismerés politikája úgy tekinti a létező közszférát, mint olyan normák megtestesítőjét, amelyek bizonyos csoportokat legitimként, elfogadhatóként, másokat pedig deviánsként jelölnék meg. Így a deviáns csoportok kategóriájába eső közösségek – például a melegek – számára nem csak a belépés jelent problémát, hanem a legitimként elismert csoportidentitás megszerzése is, ami maga után vonja az arra vonatkozó fennálló normák megkérdőjelezését, hogy ki számít jó állampolgárnak stb. Másodszor, az érdekcsoport-pluralizmus a csoportokat egymással az érdekeik fölött alkudozó csoportokként, a létrejövő politikát pedig az ütköző érdekek tisztességes kompromisszumának tükröként képzelel el. Ezzel szemben az elismerés politikája a hátrányosnak vagy elnyomottnak bélyegzett csoportoknak kedvező újraelosztó mechanizmust keres. Minden egyes csoportnak be kell mutatnia saját szükségleteinek értelmezését, és ezeknek a szükségleteknek kellő erkölcsi súllyal kell bírniuk más csoportok tagjai számára. Vagyis e modell szerint a politikai vitát az igazságosság azon törvényeinek kell irányítaniuk, amelyek olyan csoportokat részesítenek előnyben, mint pl. a feketék vagy a mozgássérültek, olyan, már előnyben részesülő csoportok rovására, mint pl. az üzletemberek vagy a szakemberek.

A demokratikus politika másik olyan modellje, amely szemben áll az elismerés politikájával, a republikánus modell. E modell szerint a politikai fórumokon szereplő személyeknek átfogó állampolgári identitást kell magukra öltetniük, mely fölötté áll részleges identitásaiknak, melyek abból fakadnak, hogy nők vagy hogy

<sup>6</sup> I. m. 184.

valamilyen nemzeti kisebbség tagjai stb. A demokratikus kormányzás számára fontos, hogy a politikai vitában minden nézőpont képviselve legyen, de a döntések meghozatalakor az állampolgároknak félre kell tenniük személyes elkötelezettségeiket és hajlamaikat, és meg kell próbálniuk a versengő javaslatokat az elosztó igazságosság és a közérdek értelmében mérlegelni. (A modell ezen aspektusának legszélsőségesebb kifejeződése Rousseau azon követelése, mely szerint ha az általános akarat úgy kívánja, minden sajátosat ki kell tiltani a közgyűlésből.) Az elismerés politikája azt állítja, hogy az egyetemesség republikánus követelése hamis. A közvitát irányítani hivatott szabályok valójában azok a normák lesznek, amelyeket a létező erős csoportok támogatnak.<sup>7</sup> Nincsenek jó okok arra, hogy a csoportok tagjai félretegyék sajátos identitásukat, amikor politikai fórumokon vesznek részt. Ha így tesznek, az azt jelenti, hogy fejet hajtanak a mesterségesen homogenizált állampolgári identitás előtt. A republikánus modellel szemben Young azzal érvel, hogy a különbözőség politikája a nyilvánosság olyan fogalmát hívja segítségül, amely „[...] nem vonja maga után sem a homogenizációt, sem néhány általános vagy egyetemes álláspont elfogadását [...] Ezért a befogadás politikájának előmozdítása érdekében a részvételi demokrácia híveinek a heterogén nyilvánosság eszményét kell elősegíteniük, melyben a személyek mások által nem teljesen megértett, de elfogadott és tiszteletben tartott különbségeikkel együtt vesznek részt.”<sup>8</sup>

Az általam leírt identitáspolitikának van egy szimbolikus és egy anyagi aspektusa. Védelmesei szerint egyfelől maga után vonja a csoportidentitások nyilvános elismerését – az olyan etnikai, vallási vagy szexuális identitások sikeres legitimációját, amelyek a domináns identitásokhoz (például a fehér angolszász protestáns férfiakéhoz) viszonyítva hagyományosan alacsonyabb rendűeknek számítottak. Másfelől maga után vonja az erőforrások e csoportok számára kedvező újraelosztását affirmatív akciók, kisebbségi kulturális programok stb. formájában. Éppen ezért helytelen lenne azt mondani, hogy a politikának az identitáspolitikában benne foglalt fogalma tisztán szimbolikus volna. Mindamellett én mégis a szimbolikus aspektusra fogok koncentrálni, mert ez egyszerre a legkülönlegesebb és a legrejtélyesebb vonása a politika e formájának. Nem nehéz megérteni, miért jó a feketéknek az olyan affirmatív cselekvési programok sürgetése, amelyeknek ők lesznek a haszonélvezői, vagy a walesi ajkúaknak a walesi nyelvű oktatás és televízió. De az elismerésnek a politikán keresztül történő keresése – az a gondolat, hogy egy csoport identitása nincs biztonságban mindaddig, amíg politikailag nincs jóváhagyva – olyan jelenség, amely további vizsgálódást igényel.

<sup>7</sup> Young hasonló kritikával illeti a deliberatív demokrácia legfrissebb elméleteit is *Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy* című írásában, in S. Benhabib (ed.): *Democracy and Difference*. Princeton University Press, Princeton, 1996.

<sup>8</sup> Young: i. m. 119.

## Csoportidentitás és politikai elismerés

Nyilvánvalóan nem egyetemes igazság, hogy különböző identitású társadalmi csoportoknak ezen identitások hordozóiként politikai elismerést kellene követelniük. Nagy általánosságban elmondhatjuk, hogy történetileg a kisebbségi csoportok elsődleges követelése az volt, hogy az állam ne avatkozzon be ügyeikbe, és biztosítson teret számukra saját társadalmi és kulturális intézményeik kialakítására. Az elsődleges prioritás az, hogy ne üldözzék őket, és ne kényszerítsék arra, hogy a domináns vallás vagy kultúra hívei legyenek. Abszurd dolog lenne úgy bemutatni például a középkori európai zsidókat vagy a mai amishokat, mint akik politikai elismerést követelnek. Ez nem csupán azért van így, mert korábban túlságosan is evidens volt, hogy semmiféle ilyen jellegű elismerés nem fogja őket megilletni, hanem azért is, mert ezek a csoportok nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget a külső politikai elismerésnek. Az egyes tagok a csoporton belül elfoglalt helyüktől függően várnak el tiszteletet. A külsők véleménye nem számít, kivéve, ha olyan cselekedetekben fejeződik ki, amelyek megalázzák vagy megsemmisítik a csoportot. Mivel a kívülállókat mindenik csoport idegennek tekinti saját életmódjához képest, nem várja el és nem is keresi elismerésüket.

A második fázis úgy jellemezhető, mint a befogadás keresése. A modern állam fejlődésének bizonyos pontján felmerült a közös állampolgárság gondolata – az a gondolat, mely szerint egy politikai közösség minden tagjának rendelkeznie kell állampolgári státussal, mely fölötté áll foglalkozásából vagy hitbeli hovatartozásából stb. fakadó sajátos pozíciójának. Eredetileg az állampolgárral kapcsolatos elképzelések előnyben részesítettek egyes tagokat másokkal szemben – például az a nézet, mely szerint ahhoz, hogy teljes értékű állampolgár legyen valaki, magánterülettel kell rendelkeznie, vagy képesnek kell lennie fegyvert ragadni a közösség védelméért –, de ezeket az elképzeléseket kétségbe vonták azok az új csoportok, amelyek egyenlő elbánásra törekedtek. Ezt gyakran összekapcsolják a nemzeti identitás változó gondolatával, azzal, hogy mit jelent a szóban forgó nemzet hűséges és közreműködő tagjának lenni. Így megvizsgálhatjuk azt a folyamatot, amikor a katolikusokat teljes jogú állampolgárokként fogadták el a protestáns kultúrákban, mint például Nagy-Britanniában, vagy a nők küzdelmét azért, hogy megmutassák: a társadalmi jólét biztosításában a férfiakkal egyenlő mértékben működnek közre, s éppen ezért egyenlő mértékben jogosultak az állampolgári jogokra. Az érv lényegi logikája itt az, hogy bizonyos különleges C jellemzővel bíró csoport azt akarja megmutatni, hogy C birtoklása vagy nem-birtoklása irreleváns egy személy azon kérésekor, hogy az állampolgári jogokat másokkal egyenlő mértékben élvezhesse – vagy azért, mert C egyszerűen irreleváns az állampolgárság vonatkozásában (ahogy egy katolikus állíthatja azt, hogy a hit magánügy, mely nincs hatással az állampolgári szerepre), vagy mert C megléte az állampolgárság szempontjából sem jobbá, sem rosszabbá nem teszi

hordozóját (ahogy egy 19. századi nő állíthatta azt a női erényekről, hogy bár különböznek a férfierényektől, mégis egyenlő mértékben jó alapot szolgáltatnak a polgári élethez). Bármi is legyen az érv precíz formája, a kérés lényege az, hogy mindenki jogosult legyen arra, hogy a csoportkülönbségektől függetlenül egyenértékű állampolgárként kezeljék. A nyilvános szférába való belépésnek nem szabad olyan partikuláris jellemzőktől – kultúrától vagy hittől – függnie, amelyek az egyént bizonyos C csoport tagjaként jellemzik.

A befogadás követelése részben azoknak a kézzelfogható előnyöknek a követelését jelenti, amelyek az új állampolgári jogokkal járnak együtt – mint a közhivatalokhoz való hozzáférés vagy például a katolikusoknak a földbirtoklásra vonatkozó megszorítás alóli felmentése –, de az elismerés keresése is egyben. A kirekesztett csoportok tagjai azt akarják, hogy a domináns csoportok tagjai egyenlő állampolgárokként ismerjék el őket. Ez arra utal, hogy bizonyos mértékig azonosulnak egy közös identitással, ami fontossá teszi számukra a kívülállók elismerését. Már nem elégséges számukra a csoport többi tagja általi elismerés. Másrészt a keresett elismerés állampolgárként való elismerést jelent, nem pedig csoporttagként való elismerést, és ez az, ami a befogadás keresését megkülönbözteti az identitáspolitikától, amiről az előbb beszéltem. A követelés nagyjából így hangzik: „Bár katolikus, nő, homoszexuális stb. vagyok, ugyanakkor (brit) állampolgár is vagyok, és ugyanolyan hűséges, értékes állampolgár, mint Te vagy.” Tehát itt olyan csoportokkal van dolgunk, amelyek kettős identitással bírnak – egy sajátos csoportidentitással, és egy másikkal, a közös nemzeti identitással –, amelyet különböző módon akarnak kifejezésre juttatni. Bizonyos kontextusok esetében, például a csoportjuk tagjaival való érintkezés esetében azt akarják, hogy csoportidentitásukat ismerjék el és tartsák tiszteletben. Más – főként nyilvános – kontextusokban azt akarják, hogy csoportidentitásukat irrelevánsként kezeljék, és fölöttes nemzetközi identitásukat tartsák tiszteletben.

Mi a magyarázat az újabb keletű elmozdulásra bizonyos csoportok (vagy legalábbis azok lehangosabb szószólói) részéről a befogadás politikájától az elismerés politikájára felé? Miért vált fontossá, hogy a politikai életben ne csupán egyenlő állampolgárokként, hanem mint partikuláris identitások nyilvános viselői vegyenek részt? Kétféle válasz adható erre a kérdésre. Az elismerés politikájának szimpatizánsai által kedvelt válasz az, hogy az elfogadás vagy befogadás politikája önmagában soha nem volt sikeres. Elvégre nyilvánvaló, hogy a nők, a feketék vagy a melegek egyenlő állampolgárokként való kezelése nem vált lehetségessé pusztán attól, hogy azt kérték, hogy politikai célok esetében csoportidentitásaikat tekintsek irrelevánsoknak. A nyilvánosság elfogult maradt velük szemben, mert olyan normák vezérelték, amelyeknek betartása nehezebb volt e csoportok tagjai számára. Ez az elfogultság kevésbé volt vak az állampolgárság korábbi koncepcióihoz képest, mindazonáltal mégis létezett. Young például azt állítja, hogy „[...] az egyetemes állampolgárság hagyományos nyilvánossága kizárta a test és az érzés

fogalmával asszociált személyeket – főként a nőket, a feketéket, az indiánokat és a zsidókat. A részvételi demokrácia számos kortárs teoretikusa megőrizte a politikai nyilvánosság azon ideálját, amelyben a polgárok föladják sajátosságaikat és különbségeiket. Mivel az effajta univerzalista eszmény továbbra is egyesek kizárásával fenyeget, a »nyilvánosság« jelentését úgy kell átalakítani, hogy előtérbe állítsa a csoportkülönbségek, a szenvedély és a játék pozitív jellegét.”<sup>9</sup>

Máshol amellet érveltem, hogy a hasonló, a politikai tér inherens elfoglaltságára vonatkozó állítások nem állják ki az alapos vizsgálat próbáját. Semmi okunk nincs azt gondolni, hogy az állampolgárság republikánus felfogása – amely úgy tekint a polgárra, mint aki a politikai vitákba való bocsátkozás és a döntéshozás által aktív szerepet vállal saját társadalma jövőjének alakításában – hátrányos helyzetűekként fogná fel az olyan csoportokat, mint a nők vagy a nemzeti kisebbségek. Éppen ezért egy másik választ szeretnék találni az identitáspolitika kérdésére. Eszerint a csoportidentitás nyilvános elismerése akkor válik fontossá a csoportok számára, amikor az identitás maga válik bizonytalanná és amikor a felbomlás veszélye fenyegeti őket olyan okok miatt, amelyeknek közvetlenül nincs semmi közük a szóban forgó csoportok politikai kirekesztéséhez. A politikai elismerés annak a kollektív identitásnak a megszilárdításához és legitímálásához szükséges, amelynek jelentőségét a társadalmi tényezők egyébként aláásnák. Mivel az etnikai identitások az alárendelt vagy elnyomott csoportidentitások leggyakrabban idézett példái, amelyek ezért különleges elismerést igényelhetnek, ezekre fogok összpontosítani. Nyilvánvaló módon nyitott marad a kérdés, hogy mennyire könnyű az etnikai modell kiterjesztése más kollektív identitásokra, mint például a nemi különbségekből fakadó identitások.<sup>10</sup>

Amikor egy etnikai csoportra gondolunk, gyakran egy zárt, szilárd közösség jut eszünkbe, amelynek tagjai kölcsönösen felismerik egymásról – és a kívülállók is felismerik róluk –, hogy ahhoz a bizonyos közösséghez tartoznak. Közös kultúrával rendelkeznek, magas a csoporton belüli házasságok aránya, nagyobb városokban etnikai enklávékat, negyedeket alkotnak. A 19. századi oroszországi zsidókra vagy a New Yorkba hajóval érkező olaszokra gondolunk. E kép része, hogy a személyek etnikai identitását a születés határozza meg, és a csoportidentitás nem függ az egyéni választástól. Bár bizonyos esetekben az etnikai csoport-

<sup>9</sup> Young: i. m. 97.

<sup>10</sup> Jegyezzük meg azonban, hogy ez a pont mindkét utat elvágja. Az identitáspolitika pártfogói általában vállalják, hogy releváns hasonlóságok mutatkoznak a nők, a feketék, a zsidók stb. helyzete között, ahogyan az előbb idézett, Youngtól származó részlet is mutatja. Ha úgy döntünk, hogy a sokféle csoportidentitás között mind természetüket, mind pedig politikai jelentőségüket tekintve nagyok a különbségek, akkor az elismerés politikája lehetőségének általános esetét kérdőjelezzük meg. Egy jó, Younggal szemben megfogalmazott kritika ebben a vonatkozásban: N. Fraser: Recognition or Redistribution. A Critical Reading of Iris Young's *Justice and the Politics of Difference*. *Journal of Political Philosophy*, 3 (1995), 166–181.



tagság kérdése valóban közelít ehhez a képhez, számos más esetre való kiterjesztése mégis félrevezető lehet. A másik szélsőséges álláspont szerint az etnicitást az egyének vagy a csoportok által hozott döntés tárgyának tarthatjuk. A csoportok választhatnak, hogy ilyen vagy amolyan módon határozzák meg magukat, többé vagy kevésbé odatartozókként stb.; a szabad individuumok számára gyakran adott az alternatív etnikai identitások lehetősége, és rajtuk múlik, hogy melyiket választják önmaguk megismerésének folyamatában.

Hadd adjak néhány példát az etnicitás mint választott identitás gondolatának alátámasztására. Hogyan határozzák meg magukat a mai Nagy-Britanniában élő bangladesi származásúak? Úgy kell-e magukra gondolniuk, mint bengáli anyanyelvű és kultúrájú emberekre? Vagy, figyelembe véve az indiai szubkontinens más csoportjaival közös vonásaikat, úgy kell magukra gondolniuk, mint ázsiaiakra? Vagy, mivel vallási háttérük az iszlám, muszlimokként kell magukat azonosítaniuk, mind brit, mind pedig nemzetközi kontextusban? Továbbá pedig, ha a fehér többség előítéletes és diszkriminatív magatartását tekintjük, azt kellene kiemelniük, ami közös bennük más sötét bőrű bevándorló csoportokkal, és mint feketékre kellene magukra gondolniuk? Mindezekon túl: britként kell magukra gondolniuk (vagy brit ázsiaiként vagy brit bengáliként), vagy egy olyan etnikai identitást kellene magukra ragasztaniuk, mint például: „bengáli-aki-történetesen-Britanniában-él”? A fentiek közül mindegyik identitás hozzáférhető a szóban forgó csoportok tagjai számára, és a kutatások tanulsága szerint a különböző egyének (tagok) különbözőképpen választanak.<sup>11</sup> Ráadásul idővel az egész csoport súlypontja elmozdulhat, mivel mind a belső kultúra, mind a külső körülmények változnak. A szóban forgó esetben a nyelvhasználat hanyatlásával egyre kevésbé lesz hozzáférhető a kizárólagosan bengáli identitás, míg a muszlim vagy (egy fiatal bangladesi számára) a fekete identitás sokkal vonzóbbá válhat a csoport angol társadalmon belüli különleges pozíciójának megjelölésére.

Második példám egy, a fehér középosztálybeli amerikaiak körében az etnikai identitással kapcsolatban elvégzett kutatásból származik.<sup>12</sup> Ez arra összpontosít, hogy milyen mértékig képesek az egyének kiválasztani azt, hogy saját identitásuk mely aspektusait emeljék ki olyan körülmények között, amikor majdnem mindenkinek kevert származású ősei vannak. Így azok, akinek az ősei között ír, francia és német bevándorlók is vannak, dönthetnek úgy, hogy egyszerűen íreknek tekintsék magukat; vagy egy lengyel, német és angol felmenőkkel rendelkező nő családi kontextusban németként, kívülálló számára pedig lengyelként mutatkozhat be.<sup>13</sup> Ilyen körülmények között a legtöbben azt választják, hogy nem mondanak le etnikai

<sup>11</sup> Lásd T. Modood – S. Beishon – S. Virdee: *Changing Ethnic Identities*. Policy Studies Institute, London, 1994.

<sup>12</sup> M. C. Waters: *Ethnic Options: Choosing Identities in America*. Berkeley University of California Press, 1990.

<sup>13</sup> Ezek Waters példái, i. m. 23–25.

identitásukról az egységes amerikai identitás javára, hanem kiválasztanak egy egységes vagy egy hibrid identitást, saját személyes kulturális preferenciáiknak, illetve a különböző etnikumok relatív társadalmi vonzóságának megfelelően.<sup>14</sup> Ez a „szimbolikus etnicitás” a maga teljes, virágzó formájában.<sup>15</sup> Az egyének hasznot húznak abból, hogy egy azonosítható közösséghez tartozónak érzik magukat, ugyanakkor választásuk semmilyen valós hátránnyal nem jár személyes életvitelükre vagy pályaválasztásukra nézve.

Nyilvánvalóan súlyos hiba lenne ezt a fajta szimbolikus etnicitást a kortárs liberális társadalmak standard változataként emlegetni. Az olyan csoportok helyzete, mint az amerikai feketék vagy spanyol ajkúak, teljesen más: őket nagyrészt a szélesebb társadalom ruházta fel etnikai identitással. Mindazonáltal a szimbolikus etnicitás az eredeti képünkben megjelenő zárt és stabil etnikai közösséggel ellentétes pólust képviseli az etnikumok skáláján, sőt, azt állítom, hogy ez az a pólus, amely felé a kortárs liberális társadalmakban a csoportidentitások lassan, de biztosan haladnak. A társadalmi mobilitás, a kulturális keveredés, a csoportok közötti házasság mind azt mutatja, hogy a magának tulajdonított etnicitás egyre több ember számára attól függ, hogy a sok lehetséges származási szál közül melyiket emeli ki.<sup>16</sup> Mindez nem azt jelenti, hogy ez az érdekelt személy választása lenne. A gyökerek keresése belülről fakad: annak keresése ez, hogy valójában kik is vagyunk. Azt sem jelenti, hogy etnikai identitásuk kevésbé jelentős volna az egyének számára, mint valaha volt: ahogyan a fizikailag azonosítható közösségek – mint például a helyi közösségek – egyre gyengébbekké válnak, úgy válik egyre fontosabbá egy szimbolikus közösség keresése, amellyel azonosulhatunk.

Ha meglátásom helyes – és általában abban a helyzetben találjuk magunkat, hogy az etnikai identitások állandó mozgásban vannak (abban az értelemben, hogy az egyének sokkal szabadabban mozoghatnak közöttük, és sokan hibrid vagy vegyes identitásokkal azonosulnak) –, akkor az elismerés politikájának új értelmezést adhatunk. A csoportidentitások politikai elismerése azért is fontos, mert olyan identitásokat szögez le és erősít meg, amelyek egyébként a civil társadalom szabad versenyében alaktalanokká válnának. Ha egy csoport sikeresen elnyeri a politikai elismerést, akkor egyrészt a társadalmi tagozódás egyik lehetséges irányvonalát mint releváns irányt határozza meg; másrészt képes nyilvánosan meghatározni, hogy mit jelent ahhoz a csoporthoz tartozni. Tétélezzük fel

<sup>14</sup> Waters katolikusokat tanulmányozott, akik között például az ír vagy az olasz identitás sokkal gyakrabban jelenik meg, mint a skót vagy a német, mivel a kevert felmenőjű egyének szívesebben azonosították magukat írként vagy olaszként.

<sup>15</sup> A szimbolikus identitás gondolatához lásd H. J. Gans: *Symbolic Ethnicity*, ill. J. Hutchinson – A. D. Smith (eds.): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford, 1996.

<sup>16</sup> Lásd például David Hollinger érvét, miszerint az „etnikai-faji ötszög”, amely köré a legtöbb amerikai társadalmi és kulturális politika épül, a társadalom erősen torz képét mutatja, ugyanis ebben a vegyes házasságok széles körben elterjedté váltak. D. A. Hollinger: *Postethnic America*. Basic Books, New York, 1995.

például, hogy a mai brit muszlim közösség csoportként politikai elismerésre tesz szert, abban az értelemben, hogy jelöltjei muszlimokként képviselnék a csoportot a parlamentben (talán egy másik párt tagjaiként), fenntartott hivatalaik lennének, bizonyos törvénykezési kérdésekben vétőjogot kapnának stb. Ez azonnal azt eredményezné, hogy ebben az etnikai régióban a legfontosabb politikai választóvonal a muszlimok és a nem-muszlimok között húzódná, nem pedig a fehérek és a feketék vagy a pakisztániak és a bangladesiek között. Ugyanakkor nyilvános határozatot is eredményezne arra vonatkozóan, hogy mit jelent muszlimnak lenni – például melyek azok a kérdések, amelyek lényeges módon érintik a muszlimok jólétét, és melyek azok, amelyek kevésbé. A fentebb tárgyalt bangladesiekhez hasonló helyzet nagyban eltérő lesz: most már van egy világos és nyilvánosan meghatározott identitás, amelyet vagy elfogadnak, vagy elutasítanak. Nem mindenki fogja üdvözölni ezt a letisztulást, de sokan mégis támogatni fogják, és ez meglátásom szerint megmagyarázza azt a hajtóerőt, amely az elismerés általunk megérteni kívánt politikája mögött rejlik.

Korábban azt kérdeztem, hogy a következtetések, melyekhez az etnicitásra vonatkozóan jutunk, kiterjeszthetők-e a csoportidentitás más formáira, például a nemen vagy a szexuális orientáció alapuló identitásokra. Azt gondolhatnánk, hogy míg az etnikai identitás a fent említett okok miatt egyre inkább választás kérdésévé válik, addig az, hogy valaki nő vagy meleg, nem választás kérdése. Bár bizonyos értelemben ez igaz lehet, az is világos, hogy egy partikuláris női vagy meleg identitás felvétele nagymértékben függ az egyéntől. A nőiségnek sok különböző változata létezik, a hagyományos patriarchális családon belüli alárendelt szereptől egészen a radikális lesbikusságig. Továbbá ott van még az a sokat vitatott kérdés, hogy hogyan kapcsolódik egy női identitás mondjuk a fekete vagy proletár identitáshoz: az egyénnek elsősorban nőként, és csak azután feketeként, vagy pedig fordítva kell önmagára tekintenie? Nagyjából ugyanez a kérdés tevődik fel a melegek identitásának esetében is. Ismétlem: ha az elismerés politikája sikeres lenne, leszögeznék a válaszokat ezekre a kérdésekre. Elkülönült jelentést generálna arra vonatkozóan, hogy mit jelent nőnek lenni, melyek a nők alapvető igényei stb. Ami most változékony és bizonytalan, az világosan meghatározottá válna mindazok számára, akik elfogadják a politikailag meghatározott identitást.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Lásd továbbá Appiah érvelését az elismerés politikájának lehetséges veszélyeiről az egyéni autonómiára nézve: K. A. Appiah: *Identity, Authenticity, Survival*. In A. Gutmann (ed.): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton UP, Princeton, 1994.

## Csoportidentitás és demokrácia

A legutóbbi fejezetben azt kérdeztem, hogy vajon mi hajtja a csoportokat a tolerancia vagy a többi állampolgárral egyenlőként való elfogadás követelésekor az elismerés politikájának irányába. Feltevésem szerint az elismerés politikája nem annyira a befogadás politikájának bukásából ered, hanem inkább abból a helyzetből, amikor a csoportidentitás, bár továbbra is fontos hordozói számára, egyre inkább változóvá és a személyes választás tárgyává válik. Következő kérdés az, hogy életképes-e az effajta politika: a demokratikus állam képes-e azon feltételek megteremtésére, amelyek biztosítják a csoportok egyenlő elismerését, és amelyek között a csoportidentitást politikai intézkedésekkel hagyják jóvá?

Az általam adott elemzésből közvetlenül adódik egy probléma: azoknak a csoportoknak a beazonosítása, amelyek politikai elismerésre jogosultak. Az olyan szakírók, mint Young azt állítják, hogy a jogosultság egyetlen kritériuma az „elnyomottság vagy hátrányos helyzet”, de e kritériumnak nemcsak az olyan heterogén csoportra való alkalmazása jelent számos nehézséget, mint például a nők, hanem az is, hogy e javaslat számos lehetőséget nyitva hagy. Tekintsük csak a hátrányos helyzet három lehetséges dimenzióját: a nemet, a társadalmi osztályt és a fajt. A csoportok alkotásának egyik lehetséges módja az lenne, ha e dimenziókat külön-külön vennénk: nők, munkások és feketék külön-külön lennének politikai elismerésre jogosultak. A másik út két dimenzió kombinációja lenne, úgy, hogy a munkásnők, a fekete nők és a fekete munkások számítnának külön csoportoknak. Azután használhatnánk egyszerre mindhárom dimenziót, úgy, hogy a fehér dolgozó nők, a fekete dolgozó nők, a fehér középosztálybeli nők stb. számítnának külön kategóriáknak. Melyik a helyes út?

Young válasza általánosan az, hogy minél több elkülönülten azonosítható csoportot akarnak az emberek, annál többnek kell lennie belőlük. Ő az „affinitás-csoport” gondolatára hivatkozik.

Az én „affinitás-csoportom” egy adott társadalmi helyzetben azokat az egyéneket foglalja magába, akikkel a legjobban érzem magam, akik számomra a legbizalmasabbak. Az affinitás a feltételek megosztásának módját jelenti, érzelmi kötődést és kapcsolatháló kialakítását, ami az egyes csoportokat felismerhetően megkülönbözteti egymástól, de nem valamiféle közös természet alapján. Egy bizonyos személy csoport-affinitásainak alakulása elmozdulhat társadalmi helyzetének vagy az életében bekövetkező változásoknak a függvényében [...]. A csoportidentitás egy folyamatban konstruálódik, amely során az egyének önmagukat és másokat a csoportok fogalmaiban határozzák meg, és így maga a csoportidentitás a társadalmi folyamatokkal együtt változik.”<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Young: i. m. 172. Younggal szembeni tisztességből el kell mondanom, hogy más-hol a csoporthoz való tartozás kevésbé önkéntes jellegű képét adja, az olyan csoportokra utalva, amelyek „kulturális formák, szokások vagy életmódok” (i. m. 43.) által különböznek egymástól.

Ez a magyarázat nagyon jól illeszkedik a legutóbbi fejezetben adott, az etnikai- és más csoportidentitásokra vonatkozó elemzéshez, ahol arra törekedtem, hogy hangsúlyozzam: az ilyen jellegű identitásokra nem állandóakként és elsődlegessékként kell tekintenünk, hanem változékonyakként és nyitottakként, mind a csoportok, mind az egyének szintjén. De ez súlyos nehézségeket vet fel a csoport-képviseléssel és az elismerés politikájának más gyakorlati alkotóelemeivel kapcsolatban, mivel épp az ilyen jellegű politika az, amely kizárólagos módon leszögez és privilegizál bizonyos csoportidentitásokat mások hátrányára. Ha a nőket választják ki a különleges képviselési jogokat, vétójogokat stb. élvező csoportok egyikeként, akkor a nők csoportjának egyik részhalmaza – például a leszbikus nők – nem élvezhetik ugyanezeket a jogokat. Tétélezzük fel, hogy a leszbikusok megalakítják affinitás-csoportjukat, és a csoport elismerését kéri. Maga után vonná-e ez az általánosan a nőkre vonatkozóan korábban elfogadott politikai jogok csökkenését, vagy új jogok létrehozását jelentené (és ha az utóbbi igaz, akkor mi történik azzal a gondolattal, hogy a csoportoknak vétójogot kell élvezniük bizonyos politikai kérdésekben)?

Első látásra úgy tűnhet, hogy ez nagyrészt gyakorlati részletkérdés, de valójában azt az inkohereciát bizonyítja, amely az identitáspolitika védelméből fakad, éspedig azzal az érveléssel jár együtt, hogy a csoportidentitások nem eleve adóttak és leszögezettek, hanem folyamatosan újraalakulnak a különböző egyének affinitásainak függvényében. Mivel az identitáspolitika nem tud a végtelenségig rugalmas maradni, kijelöl bizonyos politikai elismerésre érdemes csoportokat, leszögezi a csoporttagság feltételeit, és meghatározza, hogy kik milyen jogokat fognak élvezni. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy olyan, az esetek nagy többségében könnyen beazonosítható jellemzőkre alapoznak, mint a nem vagy a faj, és ezeket használják a csoportbasorolás alapjaként. Ez működhet politikai vagy nem-politikai úton – én inkább az utóbbiról szeretnék részletesen szólni –, de amennyiben működik, akkor azt bizonyos privilegizált identitások kiválasztásával teszi, más identitások kárára. Ez egyszerűen nem kompatibilis azzal az állítással, hogy mindenkinek folyamatosan képesnek kell lennie arra, hogy saját affinitásainak függvényében változtassa meg kedvelt csoportidentitását.

A második probléma az, hogy mit jelent egy csoport számára a politikai elismertség. Mindeddig szándékosan homályban hagytam ezt a kérdést, mert nem könnyű az elismerés politikáját anélkül magyarázni, hogy kétértelműséghez folyamodnánk. De most már explicitebbnek kell lennünk. Egy bizonyos G csoportnak az az első kérése azok irányába, akik nem tagjai G-nek, hogy értsék meg, mit jelent G tagjának lenni, és hogy valójában milyen G tagjainak a perspektívája. Másrészt értékesként, vagyis a G-n kívüli csoportok identitásával egyenértékűként ismerjék el ezt az identitást (a muszlim identitás egyenértékű a keresztény identitással, a zsidó identitással stb.). Végül ezeket az értékeléseket a gyakorlatban politikai határozatokban kell kifejezni, amelyek tiszteletben tartják a csoport

követeléseit, például azoknak a törvényeknek az esetében, amelyek a nem G-tagok előnyeit terjesztik ki a G-tagokra (mivel a homoszexuális életforma egyenértékű a heteroszexuálissal, a melegeknek és a leszbikusoknak a heteroszexuálisokkal azonos jogokat kell élvezniük: a szexuális szabadság jogát, a házasságkötés jogát stb.). Az elismerésnek ezt a három elemét nevezzük megértésnek, értékelésnek és gyakorlati jóváhagyásnak.

Az első elem, a megértés, nem mutat különleges nehézséget. Számomra meglehetősen erős érvnek tűnik, amely azt támogatja, hogy a politikai térben a csoportot elégséges számú csoporttag képviselje ahhoz, hogy hangjuk hallható legyen, és amely segít abban, hogy a nem G-tagok számára könnyebben érthetővé váljék, mi az, ami G tagjai számára fontos, és amely olyan követeléseknek és igényeknek tud értelmet adni, amelyek első látásra triviálisnak vagy irrelevánsnak tűnhetnek, de valójában nem azok. A jelenlét nem a megértés garanciája, de szükséges feltétele annak. A megértés pedig minden olyan politikai nézet számára lényeges, amely arra a demokratikus elvre épül, miszerint minden egyén véleménye egyenértékűnek számít. Ha nem értjük meg, mit akarnak G tagjai, és miért akarják azt, akkor nem tudjuk majd mérlegelni követeléseiket mások követeléseivel szemben.

Az értékelés és a gyakorlati jóváhagyás azonban sokkal problematikusabb, mert néha konfliktushoz fog vezetni a G által kinyilvánított identitáshoz való értéktársítás és a saját értékek fenntartása között, akár csoportspecifikus, akár sokkal általánosabb társadalmi értékekről van szó. Vegyünk példaként valakit, aki a konvencionális kétszülős család által képviselt értékekben hisz, és szembesül egy radikális feminista csoporttal, amelyik amellet érvel, hogy a nő és a férfi közötti házastársi kötelek mindig kizsákmányolóak, úgyhogy jó személyes kapcsolatok csak azonos neműek között lehetségesek.<sup>19</sup> Vagy vegyünk egy keresztényt, aki találkozik olyan muszlimok egy csoportjával, akik azt vallják, hogy Nagy-Britanniát iszlám állammá kell alakítani.<sup>20</sup> Ezekben az esetekben a csoport által támogatott identitás értékelése azt a kötelességet rója rád, hogy megtagadd eddig vallott értékeidet: ha keresztény vagy, akkor abban kell hinned, hogy a keresztény élet értékes élet, éppen ezért nem támogathatod a keresztények kiirtását az iszlám nevében.

Félreértés ne essék, nem azt szándékozom sugallni, hogy egyáltalán nem találhatjuk értékesnek azok életét, akik más mércék szerint élnek, mint mi. Ha az előbbi bekezdésben nem egy iszlámista aktivistát vettünk volna példaként,

<sup>19</sup> A tradicionalista és a feminista nézetek között tétovgató mély szakadékot nagyon jól megvilágítja J. Exdell: *Feminism, Fundamentalism and Liberal Legitimacy*. *Canadian Journal of Philosophy*, 24 (1994), 441–464.

<sup>20</sup> Ez nem egy hipotetikus példa. A Hizb ut-Tahrir, a liberális iszlám párt az *Observer* (1995. augusztus 13.) szerint a leggyorsabban növekvő muszlim csoport Nagy-Britanniában, melynek meghirdetett célkitűzése, hogy a szigetországot muszlim állammá alakítsa.

hanem a megszokottabb muszlim vallásos identitást, nagyon is valószínű, hogy egy keresztény értékelje ezt, miközben továbbra is kitart a keresztény értékek mellett. Nagyon valószínű, hogy elégséges átfedés létezik a kétféle életmódban rejlő erények között ahhoz, hogy a keresztény helyeslje a muszlim identitást, még akkor is, ha elismeri, hogy ezt az identitást nem szeretné felölteni. Oda akarok kilyukadni, hogy egy ilyenfajta értékelést nem lehet előzetesen garantálni annak ismerete révén, hogy melyek lesznek azok az identitások, amelyek elismerésünket fogják követelni. Valamit értékelni annak megítélését jelenti, hogy az a valami megfelel-e bizonyos standardoknak, és mivel standardjaink, bár eléggé széleskörűek, nem végtelenül rugalmasak, ezért a csoportidentitások feltétel nélküli ratifikálása nem ésszerű követelés.<sup>21</sup>

Ugyanez alkalmazandó a harmadik elemre, a gyakorlati jóváhagyásra is. Az, hogy jóváhagyjuk egy olyan csoport követéseit, amelynek identitását nem találjuk pozitívan értékelendőnek, azt jelentené, hogy azt támogatjuk, amit kevésbé értékesnek tartunk, azzal szemben, amit értékesnek tartunk, s ez nem ésszerű dolog. És még ott is, ahol a szóban forgó identitást pozitívnak tartjuk, továbbra is konfliktushoz vezethet a jogok vagy az erőforrások elosztása. Ez azt jelenti, hogy a csoport nem minden követelése elfogadható a kívülállók számára. Például a feminista identitást találhatjuk értékesnek, és hihetünk abban, hogy gyermekeinket úgy kell nevelnünk, hogy megértsék azokat az akadályokat, amelyekkel a nőknek szembe kell nézniük, és azokat a lehetőségeket, amelyek nyitva állnak ellőttük. De hány tanévet kellene szánni erre mondjuk a hitoktatással szemben? Nem kérhetjük azt, hogy bármit is gondolnak helyesnek a feminista csoportok, az legyen a helyes válasz ezen a területen. Nekik is igazodniuk kell más csoportokhoz, mert ezeknek lehetnek az övékéivel versenyző prioritásaik, amelyeket ugyanolyan joggal követhetnek.

Hamarosan visszatérek arra a kérdésre, hogy hogyan kellene megoldani az ilyen konfliktusokat. Amit itt hangsúlyozni szeretnék, az annak a módnak a veszélyessége és talán kontraproduktív volta, ahogyan az elismerés politikája a csoportok közötti érdekviszonyokat kezeli. A tolerancia azt feltételezi, hogy a csoportok kölcsönösen megengedik egymásnak saját érdekeik követését (bizonyos

<sup>21</sup> Charles Taylor is hasonlóképpen nyilatkozott arról a követelésről, hogy más *kultúrákat* a sajátunkkal egyenlőkként kellene értékelnünk. „Értelmes az a követelés, hogy bizonyos kultúrákat saját értékeik felől közelítve tanulmányozzunk [...] De értelmetlen az a követelés, hogy arra a végső következtetésre jussunk, hogy az ő értékeik egyenértékűek más értékekkel. Ha az érték megítélése azt jelenti, hogy a saját akaratunktól és vágyainktól független valamit azonosítsunk, akkor ezt nem diktálhatja az erkölcs. Vizsgálatakor vagy találunk valami nagyon értékeset a C kultúrában, vagy nem. De nincs több értelme a fenti kérésnek, mint annak, hogy a földet kereknek vagy laposnak, a hőmérsékletet melegnek vagy hidegnek találjuk-e.” Ch. Taylor: *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Ed. A. Gutmann. Princeton UP, Princeton, 1992, 68. skk.

határok között). Az elfogadás politikája azt tételezi, hogy az állampolgárok csoportidentitásuktól függetlenül egyenlő felekként alkudoznak egymással. Egyik politika sem kívánja meg a csoportoktól, hogy aktívan megítéljék egymás életformáját vagy szokásait. Az elismerés politikája ilyen jellegű pozitív értékelést keres, de magában hordja azt a kockázatot, hogy ezt visszautasítják. És magán hordja a bizonytalanság bizonyos fokát abban a tekintetben is, hogy az egyes csoportok által elérni kívánt politikákat a politikai kompromisszumok létrejöttekor nem fogják törvénybe iktatni. A radikális feministák megdöbbennek, amikor kiderül, hogy a nőknek nem adnak abszolút szabad választási lehetőséget az abortusz kérdésében, fundamentalista keresztény csoportok elcsüggednek, amikor az élet szentségét nem tartják be teljes mértékig a magzat esetében. Ha ezek a csoportok az ilyen jellegű kudarckokat az elismerés bukásaként, elkülönült társadalmi csoportidentitásuk lebecsüléseként élik meg, akkor az egyenlő tisztelet politikája lehetetlenné válik.

## Csoportidentitás és nemzetiség

Eddig két kritikai megjegyzést tettem az elismerés politikájára vonatkozóan. Az első az, hogy súlyos feszültség, talán éppen ellentmondás mutatkozik a csoportidentitások nyitottságának és változékonyságának a kortárs liberális társadalmakban való elismerése és bizonyos csoportoknak a politikai rendszerbe való beemelése között, olyan jogokkal és vétőjogokkal ruházva fel őket, amelyekkel más csoportok definíció szerint nem rendelkeznek. A második, hogy a politikai elismerés – ahol ez magában foglalja a csoportidentitás pozitív értékelését és gyakorlati jóváhagyását is, nem pusztán csak a megértését – nem előlegezhető meg egyetemesen. Egyszerűen lehetetlen egyes csoportok számára, hogy elismerjenek és értékeljenek bizonyos más csoportokat, ahogyan ezt elvárják tőlük – saját identitásuk megsértése nélkül. A tolerancia lehetséges, az elismerés nem. Az elismerés politikája hajlamos arra, hogy visszafelé süljön el, mert kiteszi a csoportokat a nyílt elutasításnak, amelyet a tolerancia egy kevésbé átpolitizált rendszerében nem tapasztaltak volna meg.

Most rátérnék a harmadik és egyben utolsó témára, amely megköveteli, hogy megvizsgáljuk az etnikai és más hasonló csoportidentitások, illetve az olyan, sokkal átfogóbb identitások viszonyát, mint a nemzeti közösségek tagjaiként szerzett identitás.<sup>22</sup> Itt annak hangsúlyozásával szeretném kezdeni, hogy az elismerés politikája akkor értelmes, ha feltételezzük, hogy ezek az átfogó identitások már eleve léteznek. G csoport tagjaként miért lenne fontos nekem, hogy identitásomat A–F és H–Z csoportok tagjai jóváhagyják-e? Mindez csak akkor számít,

<sup>22</sup> Itt az *On Nationality* című könyvem (Clarendon Press, Oxford, 1995) ötödik fejezetében kifejtett érveimre hivatkozom, illetve azokat egészítem ki.



ha ezek az emberek „szignifikáns mások” – vagyis olyan emberek, akiknek az én szokásaimról és életmódomról való értékelése az én saját értéktulajdonítási képességemet is befolyásolja. Nem követelhetünk elismerést a számunkra teljes mértékben idegenektől: mindössze annyit kérünk, hogy alapjogainkat tartsák tiszteletben, különösen pedig azt, hogy a magunk módján boldogulhassunk az életben. Amint korábban érveltem, az olyan, egymás szomszédságában élő elkülönült csoportok, mint a középkori Európában élő vallásos közösségek, nem kölcsönös elismerést követeltek (az általunk használt értelemben), hanem csupán toleranciát. Mi elismerést kérünk mindazoktól, akikkel már eleve egy szélesebb csoport – mint például a nemzet – tagjaiként azonosulunk, és hasonlóképpen arra hajlunk, hogy csak azok számára garantáljuk az elismerést, akikkel már összefűz ez az azonossági kötelék.

Ezt a pontot hangsúlyoznunk kell, ugyanis az elismerés politikájának hívei gyakran arra tesznek kísérletet, hogy leértékeljék ezeket a tágabb identitásokat mint olyan művi identitásokat, amelyek a domináns csoportok artefaktumai, s amelyeket az elnyomott és hátrányos helyzetű csoportok tagjainak el kellene utasítaniuk. Young azt állítja, hogy az egységes nemzet gondolata a homogén, a deviáns csoportokat elutasító nyilvánosság gondolatával társul. Ez a nyilvánosság főként az olyan csoportokat utasítja el, mint a nők vagy a melegek, akiknek az identitása a testiség fogalmaiban van elgondolva (szemben a burzsoá heteroszexuális férfiak racionalitásával).<sup>23</sup> Ebből az következik, hogy az „igazságos államigazgatásnak” radikálisan heterogénnek kell lennie: „Az olyan csoportkülönbségeket, mint a nem, a kor és a szexualitás, nem mellőzni kell, hanem nyilvánosan tudatosítani és elfogadni. A nemzeti vagy etnikai csoportkülönbségeket pedig még inkább el kell fogadni. A huszadik századi ideális államot sokféle nemzet és kulturális csoport alkotja, amelyek az önrendelkezés és az autonómia bizonyos fokával rendelkeznek, amelyek kompatibilisek az egyenlő állampolgári jogokkal és kötelességekkel.”<sup>24</sup>

Young részben azért jut erre a következtetésre, mert a nemzeti egység ideálját egyenlővé teszi azzal a gondolattal, hogy a kisebbségi csoportok kényszerítve vannak arra, hogy elhagyják kultúrájukat, s egy egységes nemzeti kultúrába asszimilálódnak. Például a nyelvi politika esetében ő úgy értelmezi az Amerikai Egyesült Államokban az angolt hivatalos nyelvvé tevő rendeletet, mint ami magában foglalja más nyelvű csoportok erőszakos asszimilációját, és mint ami alkalmasint a kulturális kisebbségek „önmegsemmisítését” követeli.<sup>25</sup> De valójában nagyon is lehetséges úgy kezelni az angolt, mint az állam közös nyelvét, és az állampolgárság előfeltételeként mindenkitől megkövetelni a nyelv elsajátítását, ugyanakkor pedig elismerni és bátorítani más nyelvek áthagyományozását mint a

<sup>23</sup> Young: i. m. 110. sk.

<sup>24</sup> I. m. 179. sk.

<sup>25</sup> I. m. 178. skk.

sajátos etnikai csoportok anyanyelveit.<sup>26</sup> Mindez általános téveszmének mutatja azt a gondolatot, hogy a közös nemzetiség kulturális homogenitást foglal magában: lehetséges egy közös kultúra, amely meghatározza a nemzeti identitást (s amely leggyakrabban egy nemzeti nyelvet is magában foglal) a privát kultúrák mellett, amelyek segítenek meghatározni az emberek identitását mint alcsoportok tagjaiét (beleértve talán a kisebbségi nyelveket is). Bár lesznek feszültségi pontok a két kulturális értékhalmoz között, semmi olyasmit nem mondott sem Young, sem a különbözőség politikájának más támogatói, ami azt mutatná, hogy ilyen együttállás lehetetlen.

A kisebbségi csoportok jelenleg nem követik saját identitásuk szorgalmazását a közös nemzeti identitás hátrányára, épp ellenkezőleg, gyakran kivételes buzgalommal hirdetik a nemzet iránti elkötelezettségüket, hogy megelőzzék azt a vádat, miszerint a kulturális különbségek hűtlen állampolgárokká tennék őket, és még más okokból is.<sup>27</sup> De tételezzük fel, a különbözőség politikájának logikáját követve, hogy a csoportok feladják a nemzet iránti elkötelezettségüket, és kizárólag a csoporttagság függvényében azonosítják magukat. Milyen lenne a politika egy ilyen csoportokból álló államban? Elkerülhetetlenül az alkudozás formáját ölténé, melynek során az egyes csoportok a rendelkezésükre álló erőforrásokat használnák saját anyagi és kulturális érdekeik előmozdítása érdekében. Egyik csoportnak sincs semmilyen sajátos oka arra, hogy támogassa más csoportok követeléseit, hacsak valami haszna nem származik abból, hogy így tesz. Ilyen körülmények között a közjóra vagy az igazságosságból fakadó kötelességekre való hivatkozás süket fülekre találna, mivel a közös identitás vagy a valahová tartozás érzésének hiányában az egyes csoportok úgy értelmeznék ezeket az utalásokat, mint más csoportok leplezett önértékelésének kifejezéseit. Röviden, ez legjobb esetben az érdekcsoportok politikájának finomítatlan változata lenne.<sup>28</sup>

Ez egyáltalán nem az a fajta politika, amit az elismerés politikájának védelmezői elképzelnek. Ők a politika olyan formáját keresik, amelyben a csoporton belüli párbeszéd során a csoportok hiteles követelményrendszerrel dolgoznak ki, és a más csoportok által elfogadott igazságosság-standardokra apellálhatnak ahhoz, hogy követeléseiket elfogadtassák. Ahogy Young is felveti: „[...] egy humanista emancipatorikus politikában, ha egy csoport igazságtalanság tárgyává

<sup>26</sup> Igaz, hogy ilyen körülmények között a nem hivatalos nyelvet beszélők számára továbbra is megmarad az ösztönzés, hogy asszimilálódjanak, ami a kisebbségi nyelvek kihalásához vezethet. De ez az ösztönzés mindig is létezik: a többségi nyelv használata minden nem túlságosan szegmentált társadalomban mindig is gazdasági előnyt jelent, és ez jelentheti azt, hogy idővel egy spontán nyelvi egységesítési tendencia válik uralkodóvá.

<sup>27</sup> Ezt részletesebben az *On Nationality*-ben (135–139.) tárgyalom, ahol bizonyítékokat is mutatok be. Lásd még az amerikai bevándorlókról: J. Harles: *Politics in the Lifeboat*. Boulder Co., Westview, 1993.

<sup>28</sup> A különbözőség politikájára vonatkozóan hasonló aggodalmakat fejez ki C. Sypnowich: *Some Disquiet about «Difference»*. *Praxis International*, 13 (1993), 99–112., különösen 104. sk.

válik, akkor mindazoknak, akik érdekeltek az igazságos társadalomban, össze kell fogniuk, hogy legyőzzék azokat az erőket, amelyek az igazságtalanságot állandósítják. Ha sok csoportot ér igazságtalanság, akkor azért kell összefogniuk, hogy igazságos társadalmat hozzanak létre.”<sup>29</sup> Majd explicit módon szembeállítja ezt a fajta politikát a csoportérdek-pluralizmussal, amely alatt a következőt érti: „Mindenkinek érdeke saját specifikus érdekeit követi, olyan alaposan, és erővel, ahogy csak tudja, és a politikai piacon versengő más érdekeket csupán csak stratégiai szempontból kell figyelembe venni mint saját törekvéseinek potenciális szövetségeseit vagy ellenfeleit. Az érdekcsoport-pluralizmus szabályai nem kéri az érdekek helyességének vagy a társadalmi igazságossággal való kompatibilitásának indoklását. Ezzel szemben egy heterogén nyilvánosság olyan *nyilvánosság*, ahol a résztvevők közösen tárgyalnak az előttük álló kérdésekről, és döntést hoznak az igazságosság elveinek megfelelően.”<sup>30</sup>

Ezért a kérdés az, hogy milyen körülmények között válik lehetségessé ez a kép, ahol a heterogén nyilvánosság az igazságosság elveinek megfelelően hoz döntéseket. Mivel az igazságosság elveit tekintjük, ennek két aspektusa van, egy kognitív és egy motivációs: milyen körülmények között fognak az emberek elégséges megegyezésre jutni a társadalmi igazságosság elveit illetően, annak érdekében, hogy ezek az elvek irányítsák őket a kollektív döntések során? És milyen körülmények között lesznek az emberek motiváltak arra, hogy egymás követeléseit inkább az igazságosság elvi alapján kezeljék, mintsem az érdekegyeztetés alapján (vagy alkalmasint a konfliktusfeloldás néhány sokkal erőszakosabb módszere alapján)?

Világosnak tűnik számomra, hogy az adekvát válasz mindkét kérdés esetében magában foglalja a közösség azon fogalmát, mely szerint az nem más, mint közös életmód, amely egyszerre szolgál az etikai standardok forrásaként és olyan keretként, amelyben az emberek az igazságosság kritériumaira vonatkoztatva akarják döntéseiket egymás előtt igazolni. Ezt számos más helyen tárgyaltam már, és itt nem akarom megismételni érvelésemet.<sup>31</sup> Ha az állami szintű politikát vesszük, a szóban forgó közösségnek a nemzetnek kell lennie. Így a közös nemzetiség szolgáltatja az egyetlen alkalmas hátteret, amellyel szemben a különféle csoportok meg tudják határozni saját különbözőségeiket, még ha így az igazságosság csak részben közös standardjaihoz folyamodnak is. Ha a csoportok sokszínűségét akarjuk bátorítani, ugyanakkor pedig a társadalmi igazságosságot célzó demokratikus politikát támogatjuk, akkor a nemzeti identitások szétosztásának kísérlete helyett inkább azok megszilárdítására kellene törekednünk.

<sup>29</sup> Young: i. m. 167.

<sup>30</sup> I. m. 190.

<sup>31</sup> Lásd többek között: In *What Sense must Socialism be Communitarian?* *Social Philosophy and Policy*, 6 (1989), 51–73; *Market, State, Community*. Clarendon Press, Oxford, 1989, 10. fejezet; *On Nationality*. Id. kiad., 4. fejezet.

Young abban hisz, hogy az igazságossággal való törődés abból a követelésből fog eredni, hogy a csoportok egyeztessék össze saját politikai preferenciáikat más, az övéiktől különböző tapasztalatokkal rendelkező csoportokkal. Szerinte ez le fogja leplezni azt a képmutatást, amely most megengedi, hogy bizonyos érdekeket közös érdekeként tüntessenek fel. Bizonyára igaz, hogy az eddig kiközösített csoportok jelenlétének biztosítása a politikai valóságban eléri ezt az óhajtott hatást. De a döntő feltétel ismételt az a kívánság, hogy a megegyezést az igazságosság függvényében kell elérni.<sup>32</sup> Ha ez a kívánság hiányzik, akkor egy csoport, még ha le is leplezte úgymond saját képmutatását, nem fogja zavartatni magát emiatt, egyszerűen sokkal nyíltabban fog belebocsátkozni az érdekegyeztető politikába. Bizonyos ponton Young úgy tűnik föl, mint aki a hátrányos helyzetű csoportok többségének a Szivárvány Koalícióról – akik a gazdagok és erősek előjogaiért harcolnak – alkotott gondolatára támaszkodik. De látni kell, hogy az elhatározás, hogy koalícióra lépjenek egymással, a közös elköteleződésen és a közös igazságosság-standardokon alapszik, és mint tudjuk, nem valószínű, hogy ez a gyakorlatban megvalósul (gondoljunk például a fehér és a fekete kétkezi munkásoknak az affirmatív akciókkal kapcsolatos nézetkülönbségeire). A más perspektívákkal és követelésekkel rendelkező csoportokkal való konfrontáció nem vonja maga után a követelések igazságos voltának belátását, sőt, egyszerűen azt a hatást is kiválthatja, hogy elidegeníti egymástól a csoportokat. Ha az állampolgároknak nincs közös identitásuk, mely fölötté áll csoportidentitásaik partikularitásának, akkor a társadalmi igazságosság elérésének reménye nagyon csekély.

## Következtetés

Ez a fejezet kritikusan viszonyult az elismerés politikájához, és úgy mutatta be azt, mint érthető, de félrevezető választ a zavaros és szétbomló személyes identitásoknak a kortárs liberális társadalmakban létező jelenségére. Az identitáspolitika lényegét tekintve önfelszámoló, mert úgy tekint a politikára, mint ami képes az identitás megerősítésére, amire azonban a politika természetéből fakadóan nem képes. Arra bátorítja a csoportokat, hogy a közös nemzeti identitással szemben vállalják fel egyedi identitásaikat, s aláássza azokat a feltételeket, amelyek

<sup>32</sup> Lásd ennek a kérdésnek egy elgondolkodtató kifejtését: M. S. Williams: Justice towards Groups: Political not Juridical. *Political Theory*, 23 (1995), 67–91. Williams ezt mondja: „Ahhoz, hogy megértsük a miénktől radikálisan különböző perspektívájú és tapasztalatú csoportok követeléseinek igazságosságát, félre kell tennünk saját érdekeinket, és arra kell törekednünk, hogy megértsük, hogyan gondoljuk el az igazságot az ő nézőpontjukból. Ez egy olyan jellemvonást jelent, ami inkább akarat-, mint észfüggő. Értelmetlen belebocsátkozni abba a nehéz munkába, hogy a társadalom pereméről szolgáltass igazságot, kivéve, ha azok, akik figyelnek törekvésedre, igazságosan bánnak veled.” I. m. 85. sk.

között a kisebbségi csoportok, főként a hátrányos helyzetű csoportok remélhetik az igazságosság bizonyos fokának elérését követeléseik számára.<sup>33</sup>

Míndez nem jelenti azt, hogy a csoportokat vagy csoportidentitásokat politikailag irrelevánssá kellene nyilvánítani. Nemrég zajlott le számos vita azzal kapcsolatban, hogy melyek azok a körülmények, amelyek között a csoportok jogosultak arra, hogy speciális jogokat kérjenek, annak fényében, hogy a csoporttagok milyen hátrányoknak vannak kitéve egyszerűen csak azért, mert ahhoz a bizonyos csoporthoz tartoznak.<sup>34</sup> Nem szeretném megelőlegezni ennek a vitának az eredményét, egyszerűen azt jegyzem meg, hogy a csoportjogokat támogató érv csak az igazságosság általánosan osztott standardjaira, és nem valamely partikuláris csoportra vonatkoztatva fogalmazható meg. Így a politika republikánus formája, amelyben a csoporttagok állampolgárokként lépnek be a politikai porondra, és követeléseiket nem csoportidentitásaiuknak, hanem a politikai közösség gyakorlatába már beágyazódott elveknek és példáknak megfelelően mutatják be, összefér a speciális jogokkal felruházott csoportokkal. A republikánus politika számára valóban lényeges, hogy a politikai térben minden szignifikáns álláspont képviselve legyen, azért, hogy a születő döntések konszenzust vagy legalább a közösségben létező sokféle nézet tisztességes kompromisszumát képviseljék. Ez maga után vonja, hogy bármilyen képviseleti rendszert választunk is, ennek a lehető legnagyobb mértékben biztosítania kell, hogy az egyes csoportok tagjai jelen legyenek a törvényhozói testületekben és más politikai fórumokon.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ez az utóbbi hiba nem kizárólag az elismerés politikájára jellemző. A doktriner liberálisok is sokszor lenézik vagy elutasítják a nemzeti identitást, és nem értékelik azt a szerepet, amelyet a liberális intézmények fenntartásában játszanak. Történetileg ez nem így volt: a kortárs liberálisoknak el kellene olvasniuk többek között Mill híres, *A szabadságról* szóló esszéjét, illetve a kevésbé híres 16. fejezetet a *Considerations on Representative Government*-ből, melynek alcíme *Of Nationality, as Connected with Representative Government*.

<sup>34</sup> Lásd például W. Kymlicka: *Liberalism, Community and Culture*. Clarendon Press, Oxford, 1989; Kymlicka: *Multicultural Citizenship*. Id. kiad; C. Kukathas: *Are There Any Cultural Rights?* *Political Theory*, 20 (1992), 105–139. [Magyarul: *Vannak-e kulturális jogaink?* In Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Esszék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995, illetve in Demeter M. Attila (szerk.): *Politikai doktrínák. Szöveggyűjtemény*. Partium Kiadó, Nagyvárad, 2004.] Lásd még a Kukathas és Kymlicka közötti vitát, i. m. 140–146, 674–680; J. Waldron: *Can Communal Goods be Human Rights?* In *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*. Cambridge UP, Cambridge, 1993.

<sup>35</sup> Ha lehetséges, akkor ezt inkább közvetlen eszközökkel kellene elérni, mintsem a kisebbségek képviseletének formális rendszerén keresztül. Az ehhez hasonló javaslatok azzal a veszéllyel járnak, hogy egyrészt bátorítják a cseppfolyós identitások kikristályosodását (ahogy fentebb érveltem), másrészt pedig a kiválasztott képviselőket arra biztatják, hogy pusztán a csoportok szószólóiként viselkedjenek, nem pedig olyan polgárokként, akiknek az érdekeltsége meghaladja a politikai napirendet. Lásd továbbá az *On Nationality*-ben (id. kiad. 150–154.), illetve az A. Phillips által kiadott *The Politics of Presence*-ben (id. kiad.) kifejtett érvelésemet.

Ugyanakkor maga után vonja a befogadás politikájához való visszatérést is, és annak a harcnak a folytatását, amely a közszférát meg akarja szabadítani azoktól a szimbólumoktól, szokásoktól és kimondatlan előfeltevésektől, amelyek megakadályozzák bizonyos csoportok tagjait abban, hogy egyenlő állampolgárokként vegyenek részt benne. Nem azt állítom, hogy a közszférának kulturálisan semlegessé kell válnia, hiszen a polgárok közös nemzeti identitását fejezi ki, és tartalmaznia kell néhány meghatározott tartalmat, ami helytől függően változik. De a nemzeti identitások mindig is változóak voltak, és a kihívás most az, hogy úgy alkossuk újra őket, hogy a nők, az etnikai kisebbségek és más csoportok számára befogadóbbá váljanak anélkül, hogy kiüresítenénk őket és lerombolnánk a demokratikus politika támasztékait.

*Fordította Szabó Annamária*