Vocabular pentru societăţi plurale

A plurális társadalmak szótára

Colegiul redacţional:
Gabriela Colţescu
Pató Attila
Adrian Atanasescu
Lucian Vesalon

Traducători:
Gabriela Colţescu
Lucian Vesalon
Pató Attila
Adrian Atanasescu
Kevin Adamson

Vocabularul pentru societăţi plurale a fost realizat în cadrul programului *Akademic Links 2000* al Centrului Euroregional pentru Democraţie, Timişoara, România.

www.polirom.ro

Editura POLIROM, 2005

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4, P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37, P.O. BOX 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

Vocabular pentru societăţi plurale = A plurális társadalmak szótára /
coord.: Gabriela Colţescu; argument de Gabriela Colţescu. – Iaşi: Polirom, 2005.
Bibliogr.

ISBN: 973-681-644-3

I. Colţescu, Gabriela (coord.)

81'374.2:=135.1=511.141

Printed in ROMANIA

Gabriela Colţescu
(coordonator)

VOCABULAR PENTRU SOCIETĂŢI PLURALE

A PLURÁLIS TÁRSADALMAK SZÓTÁRA

Ediţie bilingvă
Argument de Gabriela Colţescu

POLIROM
2005

Prezentarea autorilor

Kevin Adamson, doctor în ştiinţe politice, Universitatea din Essex, Marea Britanie. A predat la universităţile din Essex, Skopje, Timişoara şi Stirling în domeniile : analiză politică comparată, politici europene. Interesele de cercetare privesc istoria şi politica din România şi sud-estul Europei.

Básti Ágnes, master în istorie şi latină la Univesitatea din Szeged, lector la Universitatea de Ştiinţe din Szeged. Domeniu de interes : studii culturale.

Cătălina Ancuţa, doctorand al Universităţii Paris-Sorbona, lector la Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes : geografie politică şi socială.

Adrian Atanasescu, master în filosofie politică, York University, Marea Britanie, asistent universitar, Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes : teorie politică şi filosofie politică.

Pató Attila, doctor în filosofie, lector asociat la Universităţile din Szeged şi Debrecen. Domenii de interes : multiculturalism, politici multiculturale, filosofie politică.

Gabriela Colţescu, doctor în filosofie al Universităţii Bucureşti, conferenţiar la Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes : teorie politică şi istoria gândirii politice.

Alin Gavreliuc, doctor în sociologie, Universitatea Bucureşti, lector la Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes : etnopsihologie, psihologie socială şi politică.

Jelena Gazivoda, licenţiată a Facultăţii de Drept, Universitatea din Belgrad, cercetător ştiinţific în cadrul *think-tank*-ului Management Center din Belgrad. Domenii de interes : dreptul Uniunii Europene.

Pászka Imre, doctor în sociologie, Academia Maghiară de Ştiinţe, profesor la Universitatea din Szeged. Domenii de interes : regionalism, istoria intelectuală a Europei Centrale şi de Est.

Himfy József, licenţiat al Universităţii Debrecen. Studii doctorale în filosofie modernă, Universitatea Debrecen. Domenii de interes : filosofie politică, teorie politică.

Aleksandra Klisiè, absolventă a Facultăţii de Drept, Universitatea din Belgrad. Asistent cercetător pentru proiectele ONG Nezavisnost Beograd. Domenii de interes : managementul păcii şi al crizelor în societăţile în tranziţie.

Eugen Nagy, master la Universitatea de Vest din Timişoara, doctorand la Universitatea St. Thomas, SUA, coordonator de programe la CED. Domenii de interes : relaţia politică-religie, antropologie religioasă.

Dragoljub Popović, doctor în drept, Universitatea Belgrad, profesor universitar Universitatea Belgrad. Domenii de interes : drept constituţional, istorie constituţională şi drept comparat. Ambasador al Iugoslaviei (Serbia şi Muntenegru) în Elveţia.

Silviu Rogobete, doctor în teologie, Universitatea Brunel, Marea Britanie, lector universitar, Universitatea de Vest din Timişoara. Preocupări academice actuale : relaţia politică-religie, drepturile omului, antropologie politică.

Nataša Savić, licenţă şi masterat în ştiinţe politice, Universitatea din Belgrad. Asistent cercetător în departamentul de jurnalism şi comunicare al Universităţii din Belgrad. Domenii de interes: tranziţii democratice, societate civilă şi iniţiative civice.

Lucian Vesalon, doctor în filosofie, asistent universitar, Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes: teorie şi filosofie politică.

Petru Vîrgă, doctorand în sociologie, lector universitar, Universitatea de Vest din Timişoara. Domenii de interes: sociologie politică, tranziţii şi schimbări sociale.

Lista semnificaţiilor iniţialelor*

Kevin Adamson	K.A.
Básti Ágnes	B.A.
Cătălina Ancuţa	C.A.
Adrian Atanasescu	A.A.
Pató Attila	P.A.
Gabriela Colţescu	G.C.
Alin Gavreliuc	A.G.
Jelena Gazivoda	J.G.
Pászka Imre	P.I.
Himfy József	H.J.
Aleksandra Klisiè	A.K.
Eugen Nagy	E.N.
Dragoljub Popović	D.P.
Silviu Rogobete	S.R.
Nataša Savić	N.S.
Lucian Vesalon	L.V.
Petru Vîrgă	P.V.

* Pentru semnarea articolelor, am folosit, potrivit unei metode uzitate în cazul unor astfel de dicţionare, iniţialele autorilor (n. coord.).

Vocabular
pentru societăţi plurale

Argument

În anii ’70 ai secolului trecut, a fost iniţiată o amplă dezbatere referitoare la calitatea euristică a setului conceptual utilizat de ştiinţele sociale şi la impactul acesteia asupra educaţiei şi acţiunii politice. Diagnosticul pus a fost sever. Bazându-se pe o analiză pe cât de temeinică în fondul ei, pe atât de strălucitoare ca formă, Giovanni Sartori decreta : stare de Turn Babel. În timp, boala s-a cronicizat. La trei decenii de la stabilirea diagnosticului, imprecizia şi ambiguitatea rămân note definitorii ale principalului instrument euristic al ştiinţelor sociale, ale setului lor conceptual.

Etiologia „Turnului Babel” este complexă, iar consensul asupra principalelor cauze se lasă, în continuare, aşteptat. Opţiunile pentru un tip de cauze sau altele sunt tributare şcolilor teoretice din care cercetătorii fac parte, perspectivelor de abordare, opţiunilor metodologice, angajamentelor partizane. Însăşi semnificaţia culturală a „bolii” divizează comunitatea academică. O parte a acestei comunităţi vede în fenomen efervescenţa extraordinară a ştiinţelor sociale prin care se pregăteşte naşterea unui nou statut al acestora ; pentru ea, „boala” devine semn de sănătate ; la capătul opus se grupează cei pentru care „amestecul limbilor” este semnul sigur al dezastrului.

Dacă există un acord între participanţii la dezbatere, el se referă la importantele funcţii pe care setul conceptual al ştiinţelor sociale le îndeplineşte în orientarea şi validarea oricărui demers cognitiv. Sistematizate de cercetători proeminenţi ai domeniului, funcţiile conceptelor ar putea fi enunţate după cum urmează : ele depozitează şi organizează date (informaţii), oferind cadrul în care informaţiile strânse vor fi corelate unele cu altele sau cu alte concepte ; în măsura în care conceptele depozitează şi organizează date, ele se constituie ca un gen special de „lentile perceptive”, prin care realitatea selectată este citită şi organizată ca obiect de studiu. Totodată, conceptele constituie corpusul teoriilor ce alcătuiesc o disciplină de studiu : teoriile, ipotezele, axiomele pot fi definite ca şir ordonat de concepte care se presupun şi se explică reciproc.

Cercetarea lexicului societăţilor învecinate, angajate într-un amplu proces de transformare politică, economică şi culturală, a fost iniţiată de programul „A Treia Europă” al Fundaţiei Soros încă din 1997, mai precis, de grupul de sociologie politică al acesteia. Întregul program a avut drept obiect de studiu Banatul, ca variantă central-europeană de societate plurală, şi comportamentele civice specifice unui spaţiu aflat în imediata vecinătate a Iugoslaviei şi Ungariei, ale căror zone de graniţă prezintă caracteristici culturale, în multe privinţe, similare.

Activitatea grupului de sociologie politică a programului „A Treia Europă” a fost, iniţial, orientată spre cercetări empirice. Dar, aşa cum s-a subliniat deja, „în orice cercetare fundamentată empiric, elementul esenţial al construcţiei în structura cunoaşterii este conceptul. El furnizează un model pentru organizarea percepţiilor umane, identifică obiectele observaţiei şi gândirii, clasifică obiectele după proprietăţi şi atribute sau după similarităţi şi deosebiri, leagă obiectele în timp şi spaţiu, relaţionează seturi de propoziţii în structuri de mai mare complexitate şi îndeplineşte toate celelalte funcţii implicate de termenul «organizarea experienţei umane»” (Meehan, 1971).

Prima variantă a *Vocabularului pentru societăţi plurale*, multiplicată cu sprijinul Fundaţiei pentru o Societate Deschisă în 1999, a fost, în fapt, un efect colateral al cercetărilor dedicate multiculturalităţii şi interculturalităţii din zona studiată. Cuprindea 73 de termeni, identificaţi după frecvenţa cu care apăreau în interviuri şi în privinţa cărora intervievaţii înşişi solicitau precizări.

Prea adesea trecem cu vederea că înnoirile politice, economice şi sociale ale ultimului deceniu au fost şi înnoiri ale lexicului. Oamenii trăiesc într-un univers lingvistic mai bogat, mai diversificat,

chiar mai sofisticat, iar nevoia de a-şi apropia acest univers poate fi considerată o importantă componentă a culturii poetice şi a unui civism reînnoit.

Nu doar practicile conceptuale ale cercetătorilor, cum se va vedea din paginile *Vocabularului*, par să le urmeze pe cele ale Reginei de Cupă din *Alice în Ţara Minunilor*, care îi recomandă lui Alice să nu utilizeze un cuvânt decât dacă „înseamnă ceea ce vrea ea să însemne" (Dogan, Pahre, 1997), ci şi, cu atât mai mult, practicile oamenilor obişnuiţi, ale auditoriului disputelor intelectuale. În perioada imediat următoare apariţiei primei variante a *Vocabularului*, ne-am străduit să căutăm şi alţi sfătuitori decât Regina de Cupă.

În studiul comportamentelor cu semnificaţia politică din spaţiile plurietnice şi pluriconfesionale, se întâlnesc trei mari domenii ştiinţifice : al sociologiei, al politologiei şi al antropologiei culturale. Majoritatea conceptelor selectate circulă prin aceste domenii şi prin altele, învecinate lor. În majoritatea cazurilor, autorii articolelor menţionează accepţiunile termenilor în disciplinele sociale în care au apărut, accentuând însă sensul care li se acordă în ştiinţele politice.

Actualul *Vocabular pentru societăţi plurale* s-a născut dintr-un proiect în care au fost antrenate trei grupuri de cercetători, fiecare aparţinând uneia dintre societăţile vecine din Iugoslavia, România, Ungaria, şi urma să aibă patru versiuni : engleză, maghiară, română, sârbă. Grupul iugoslav a fost alcătuit din Dragoljub Popović (coordonator), Nataša Savić, Jelena Gazivoda şi Aleksandra Klisiè ; din grupul maghiar au făcut parte : Pászka Imre (coordonator), Básti Ágnes, Himfy József şi Pató Attila ; grupul român, iniţiatorul proiectului, a fost alcătuit din : Gabriela Colţescu (coordonator), Silviu Rogobete, Lucian Vesalon şi Petru Vîrgă. Formaţia profesională a membrilor grupurilor este eterogenă, precum cea a societăţilor supuse atenţiei : politologică, sociologică, filosofică, juridică, filologică, istorică, jurnalistică, teologică, antropologică. Treptat, pe măsură ce aria investigaţiei prindea contur, membrilor iniţiali li s-au adăugat : Adrian Atanasescu, Kevin Adamson, Alin Gavreliuc, Eugen Nagy, Cătălina Ancuţa.

Prima formă a lucrării de faţă a fost redactată în limba engleză. Ea a fost concepută ca formă standard, care urma să fie tradusă în maghiară, română şi sârbă. Este motivul pentru care în bibliografia engleză, franceză şi germană utilizată este favorizată o ediţie originală, chiar dacă o bună parte a lucrărilor a fost tradusă în maghiară, română sau sârbă. Doar în cazul în care autorii fac referiri la puncte de vedere sau informaţii aduse de cercetători care îngrijesc traducerile, bibliografia consemnează şi ediţiile în maghiară, română şi sârbă. Definitivarea formei standard în limba engleză a fost realizată de Kevin Adamson. În forma sa definitivă, *Vocabularul* conţine 101 intrări. Diferenţa faţă de prima variantă nu este exclusiv cantitativă. Nu e vorba doar de faptul că s-au mai adăugat 28 de noi termeni. Într-o măsură sau alta, termenii iniţiali au fost regândiţi, reelaboraţi, şi prezentarea lor a dobândit o nouă structură : etimologie, definiţie, discuţie. Unora dintre termeni li s-a adăugat unul sau mai multe studii de caz. Structura intrărilor a fost discutată şi apreciată de David Robertson (Universitatea Oxford, Marea Britanie), autor de dicţionare politologice adresate unui public-ţintă asemănător celui selectat de noi. Cu prilejul Conferinţei Anuale a Societăţii Române de Ştiinţe Politice (Timişoara, Octombrie 2001), o masă rotundă a fost dedicată *Vocabularului*, participanţii sugerând introducerea unor termeni sau diminuarea spaţiului acordat altora. Adesea, un termen se dovedeşte a fi rezultatul muncii membrilor a două sau trei echipe, cum se poate vedea din semnăturile însoţitoare. Am considerat această modalitate de lucru ca o probă de asumare a responsabilităţii comune, dar şi individuale a tuturor participanţilor.

Ulterior, Centrul Euroregional pentru Democraţie şi-a asumat sprijinirea proiectului, financiar şi logistic, iar doi dintre coordonatorii CED, Ioana Copil Popovici şi Eugen Nagy, au asigurat, timp de doi ani (2000-2001), contactele între grupuri şi cadrul prietenos al dezbaterilor.

Apoi, proiectul s-a redus la varianta româno-maghiară, rezultând prezentul dicţionar bilingv, după cunoştinţa noastră, primul de acest fel şi în România, şi în Ungaria. Definitivarea variantei române în vederea publicării a fost realizată de Gabriela Colţescu, Lucian Vesalon şi Adrian Atanasescu ; definitivarea variantei maghiare aparţine lui Pató Attila. Eforturile noastre au beneficiat de sprijinul Fundaţiei „Şansă pentru Stabilitate" din Szeged („Esély a Stabilitásért Közalapítvány"), pentru traducerea şi editarea în limba maghiară şi, parţial, pentru tipărirea volumului.

Vocabularul pentru societăţi plurale este rezultatul procesului de acomodare cu specificul discursului contemporan, referitor la societăţi caracterizate printr-un accentuat pluralism cultural, care se confruntă cu o problematică marcată de un trecut încă nelimpezit şi de un viitor încă nesigur. Înaintarea prin meandrele unui asemenea discurs este dificilă, pândită fiind de numeroase riscuri pe care autorii însă şi le asumă.

Trebuie remarcat şi faptul că nu puţine sunt dicţionarele apărute în domeniul ştiinţelor sociale şi în România, şi în Ungaria. Ele nu acoperă însă diversificarea şi dinamica ştiinţelor implicate şi nici cererea existentă. Iar după cunoştinţa noastră, un dicţionar orientat problematic spre societăţi cu un pronunţat caracter multicultural şi intercultural nu există. Dicţionarul pe care îl propunem nu se adresează academicienilor, deşi am fi onoraţi să-i avem printre cititori. Se adresează studenţilor, oamenilor din presă, din viaţa politică şi, pur şi simplu, oamenilor care simt nevoia unui ghid într-un nou univers lingvistic. Pe scurt, noi îl considerăm folositor în ideea unei comunicări publice cu sens.

Orice societate modernă, este ştiut, se manifestă prin trei variante de public : *publicul de masă*, slab informat şi puţin preocupat în ceea ce priveşte un subiect social ; *publicul atent*, cel care este conştient de subiectele semnificative ale spaţiului său cultural şi un *public instruit*, conştient şi informat. Ultimele două tipuri au stat în atenţia noastră. Ele sunt „ţinta" încercării de faţă. Acesta a fost de altfel şi criteriul selecţiei celor 101 termeni. Tocmai de aceea, anumite concepte sunt prezentate mai amplu, iar altele nu. „Discriminarea" este legată de poziţia ocupată de un concept într-un ansamblu conceptual şi de interesul sesizat pentru el, venind dinspre publicul atent.

Există concepte centrale în jurul cărora gravitează o mulţime de alte concepte, ca un soi de suită a acestora. Există însă şi o importantă categorie de termeni care n-au ajuns încă la demnitatea de concepte, dar care orientează comportamente politice legate de obiectul selectat. În limita posibilităţilor noastre şi a literaturii pe care am reuşit să o parcurgem, am favorizat prin spaţiul prezentării conceptele centrale sau centralizate de noile paradigme ce guvernează abordarea pluralismului vertical şi orizontal, a multiculturalităţii, precum şi termenii transformaţi de anumite strategii politice (nu întotdeauna ortodoxe) în „bunuri publice". Un alt criteriu folosit în distribuirea spaţiului şi atenţiei a fost cel legat de posibilii „falşi prieteni". După cum se ştie, cele mai multe noţiuni, ce aparţin vocabularului ştiinţelor sociale, sunt exprimate prin cuvinte din limbajul cotidian. Adesea însă, în cele două limbaje, aceleaşi cuvinte sunt utilizate cu înţelesuri diferite, după cum este posibilă şi situaţia inversă : cuvinte diferite sunt folosite cu aceleaşi înţelesuri. Uneori, problema amintită se naşte nu numai la intersecţia jargonului ştiinţific cu cel al vieţii cotidiene, ci şi în interiorul jargonului ştiinţific, autori diferiţi, şcoli de gândire diverse mânuind cu înţelesuri diferite unii şi aceiaşi termeni. Numeroşi termeni rămân încărcaţi de ambiguitate şi imprecizie, iar cazul altora, exigenţa neutralităţii axiologice rămâne încă piatră de încercare. Cât ne-a stat în putinţă, prin intermediul instrumentului de faţă, rezultat din efortul de prelucrare şi sintetizare a cercetărilor pe plan mondial, am căutat să fim parteneri loiali celor care acceptă invitaţia noastră la această excursie prin lumea vorbită şi gândită a societăţilor plurale.

Gabriela Colţescu

Acţiune pozitivă

Definiţie. Noţiunea se referă la programul autorităţilor guvernamentale prin care sunt luate o serie de măsuri cu scopul de a combate prejudecăţile sau *discriminarea* faţă de grupurile minoritare şi de a îmbunătăţi relaţiile comunitare şi calitatea vieţii comunitare în general.

Discuţie. Acţiunea pozitivă exprimă, adesea, intenţia autorităţilor guvernamentale de a asigura drepturi egale pentru imigranţi şi majoritatea populaţiei cu ajutorul normelor comune. Consiliul Europei, de exemplu, a creat un program multidisciplinar pentru îmbunătăţirea relaţiilor comunitare focalizat pe măsuri precum: combaterea discriminării, educaţia pentru societatea multietnică, îmbunătăţirea oportunităţilor de angajare pentru imigranţi şi grupuri etnice, planificarea urbană, definirea rolului autorităţilor locale şi al organizaţiilor etnice.

Sintagma acţiune pozitivă este aproape sinonimă cu discriminare pozitivă, dar nu înseamnă acelaşi lucru. În timp ce acţiunea pozitivă înseamnă a ajuta oamenii să dobândească aceleaşi oportunităţi, discriminarea pozitivă se referă la ajutorarea oamenilor pentru a beneficia de mai multe oportunităţi decât alţii.

Termenul a apărut prima oară în 1963 într-un ordin al lui John F. Kennedy. El le solicita contractorilor „să folosească acţiunea afirmativă pentru a garanta că solicitanţii sunt angajaţi şi că angajaţii sunt trataţi în timpul angajării fără deosebire de rasă, credinţă, culoare sau origine etnică". Mai târziu, ordinul a fost amendat pentru a opri discriminarea pe bază de sex, dar, aşa cum a subliniat Schaefer, acţiunea pozitivă a rămas un concept vag.

La origine, acţiunea pozitivă este exact opusul *discriminării*. Cu toate acestea, a obţine oportunităţi egale pentru grupurile minoritare care au fost victimele diferitelor forme de discriminare şi segregare, simpla eliminare a *discriminării legale*, este însoţită doar parţial de dispariţia *discriminării instituţionalizate*. Din acest motiv sunt implementate politici spre a obţine egalitatea între grupurile dominante şi cele minoritare. Astfel, acţiunea pozitivă presupune politici sociale de încurajare a tratamentului favorizant al grupurilor minoritare dezavantajate, cu precădere în privinţa angajării, educaţiei, locuinţei. Aceste politici vizează stoparea tendinţelor istorice de discriminare şi asigurarea egalităţii oportunităţilor. Preşedintele Lyndon Johnson a sintetizat problema în cuvinte simple şi memorabile: „Nu iei o persoană pe care lanţuri purtate ani de zile au făcut-o şchioapă şi o eliberezi, o aduci la linia de start a unei curse şi spui: «Eşti liberă să concurezi cu ceilalţi» şi crezi cu adevărat că ai fost pe deplin corect faţă de ea".

În anumite societăţi, segmente semnificative ale grupului dominant pot avea atitudini ostile faţă de grupurile minoritare. În asemenea cazuri, guvernul poate impune măsuri legale care să protejeze interesele şi drepturile minorităţilor. În Marea Britanie, de

exemplu, *Race Relations Act* (*Legea relaţiilor rasiale*) din 1965 face ilegală discriminarea pe baze rasiale în privinţa angajării şi stabilirii domiciliului. Este considerată, de asemenea, o ofensă incriminabilă publicarea sau manifestarea publică a oricăror sentimente ce încurajează ostilitatea între grupurile rasiale şi etnice (Robertson, 1977).

Studiu de caz. Nu este suficient să spui că noile democraţii central- şi est-europene adoptă legi ce exclud orice formă de discriminare şi *segregare*. Mai mult, ele promovează acţiuni statale pentru a oferi minorităţilor diferite avantaje, care le pot ajuta să creeze egalitatea oportunităţilor în activităţile sociale. Acesta este şi cazul Ungariei, unde parlamentul a adoptat *Legea LXVII/1993* a drepturilor minorităţilor etnice şi naţionale, care stipulează că toate grupurile minorităţilor, cu limba, cultura şi tradiţia fiecăruia, sunt parte a statului şi culturii ungare. Conform Constituţiei, secţiunea 70/A §(3), se prescrie, de asemenea, pentru Republica Ungariei că ar trebui „să se ia măsuri spre a elimina dezavantajele în scopul de a promova egalitatea drepturilor" atât individuale, cât şi colective. În plus, în ce priveşte legile, statul trebuie să fie în deplină armonie cu drepturile omului stipulate în acordurile internaţionale semnate de orice guvern anterior. Secţiunea I afirmă că aşa-numitelor consilii ale minorităţilor, locale şi naţionale, le sunt garantate practicile politicilor proprii, fiindu-le astfel asigurate dezvoltarea şi funcţionarea (secţiunea a IV-a). Se găsesc, de asemenea, şi puncte care au declanşat o serie de critici. Înainte de toate, după cum se poate citi în secţiunea a III-a, 20 §(1), legea garantează reprezentarea în parlament a minorităţilor. Dar, din cauza balanţei foarte delicate între alianţele de partid, s-a considerat că noua formă de reprezentare va perturba stabilitatea guvernării, ţinta principală a forţelor politice importante. În schimb, a fost stabilită o poziţie, mai degrabă formală, a purtătorului de cuvânt al grupului minoritar.

Este, de asemenea, problematic că nu există nici o limită a procentajului care să indice într-o localitate dată drepturile minoritarilor. Astfel, secţiunea VI §42 recunoaşte limbile bulgară, rromă, greacă, croată, poloneză, germană, armeană, română, ruteană, sârbă, slovacă, slovenă şi ucraineană ca limbi minoritare oficiale şi arată că statul şi consiliile locale trebuie să ofere posibilitatea folosirii limbii minoritare ; dar nu sunt prevăzute nici mijloace, nici sancţiuni de garantare a aplicării legii. Desigur, acolo unde consiliile minoritare sunt destul de puternice, minorităţile folosesc limba proprie. Nu există însă garanţii în lege pentru vreun sprijin financiar ; grupurile minoritare, asociaţiile civile, consiliile trebuie să caute fonduri la diferite fundaţii. Secţiunea a VIII-a este de acord să creeze Fundaţia Publică pentru Minorităţile Naţionale şi Etnice din Ungaria, care să fie finanţată de guvern. Sprijinul financiar pentru consiliile minorităţilor este stipulat ca generalitate (§58).

P.A.

Vezi : *Aculturaţie*, *Discriminare*, *Politică etnică*

Aculturaţie

Etimologie. Din cuvântul latin compus *ad* + *cultura* = „spre” + „cultură”.

Definiţie. Termenul aculturaţie aparţine vocabularului antropologiei culturale şi desemnează procesele de contact prin care, voluntar sau involuntar, societăţi şi grupuri asimilează caracteristici ale altor societăţi sau grupuri. Pe parcursul acestor procese, modelele culturale originale sunt puternic influenţate pentru ca în final să rezulte un nou model cultural. Termenul face referire la *schimbul cultural*, rezultatul oricărui fel de *contact cultural*, direct sau indirect, ce caracterizează coexistenţa unor grupuri cu identităţi culturale distincte.

Discuţie. Termenul provine din etnologie. J.W. Powell (1880) a întreprins primele studii referitoare la similarităţile interculturale, pe care le-a explicat prin fenomenul imitaţiei în timpul contactelor dintre culturi. El a vorbit despre „forţa aculturaţiei” prin care tradiţii indigene au fost schimbate ca urmare a „copleşitoarei prezenţe a milioane de oameni civilizaţi”. Termenul a fost folosit, de asemenea, de W.H. Holmes (1886), Franz Boas (1896) şi W.J. McGee (1898) ; în lucrările lor se face distincţia dintre „aculturaţia de tipul pirateriei” şi „aculturaţia prietenoasă”. Deşi a fost utilizat adesea în locul altor termeni, precum *difuziune* şi *asimilare*, termenul *aculturaţie* va fi şi el acceptat mai târziu. Va fi reintrodus în etnologie de R. Thurnwald, în anii ’30 ai secolului XX.

Până în anii ’30, interesul a fost orientat spre reconstrucţia culturilor vechi. Cele mai importante contribuţii le-au adus etnologia americană (antropologie culturală) şi cea britanică (antropologie socială), deşi aici, în locul *aculturaţiei* au fost preferate sintagme precum *contact cultural* şi *schimbare culturală*, cum se observă în studiile lui Margaret Mead, *The Changing Culture of an Indian Tribe* (*Cultura în schimbare a unui trib indian*) (1932), şi Monica Hunter Wilson, *Reaction to Conquest* (*Reacţie la cucerire*) (1936). În opoziţie cu expresia *contact cultural*, ce subliniază condiţiile în care schimbările au loc, termenul *aculturaţie* şi derivatele lui rămân ambigue. Utilizarea frecventă a termenului i-a completat înţelesul cu cel de „asimilare culturală” sau de înlocuire a unui set de trăsături culturale cu altul. În anii ’30, au fost întreprinse studii paralele în America de Nord şi Africa, însoţite de observaţii despre contactele dintre indieni şi anglo-americani, pe de o parte, şi dintre autohtonii africani şi europeni, pe de altă parte ; de asemenea, s-au stabilit relaţii între condiţiile actuale ale autohtonilor şi contactele culturale curente şi recente.

La mijlocul anilor ’30, au fost identificate tipuri şi situaţii de contact, procese, mecanisme psihologice şi impactul acestora asupra cercetărilor legate de aculturaţie. Procese precum „determinarea”, „selecţia” şi „integrarea” au fost descrise ca rezultând din prezentarea trăsăturilor de către „grupul donator” în situaţii de contact şi din

acceptarea lor de către „grupul primitor". „Acceptarea", „adaptarea", „reacţia", în sensul de înlocuire a elementelor culturale sau de combinare în noi elemente, sunt principalele concepte ale cercetării.

G.D. Spindler (1955) a accentuat complexitatea studiilor asupra aculturaţiei, dezvoltând definiţia iniţială ; în opinia lui, aculturaţia înseamnă „procesul adaptativ complet ce survine în tiparele culturale şi sistemele de valori, în alinierile grupale şi sistemele de control, organizare socială, economie şi în structurile şi funcţiile psihologice ale indivizilor ca adaptări la condiţiile schimbătoare de existenţă, create de impactul populaţiilor şi culturilor lor unele asupra celorlalte".

Una dintre criticile timpurii aduse studiilor asupra aculturaţiei a fost aceea că sunt etnocentrice. Aproape exclusiv, ele s-au limitat la situaţiile în care cultura societăţilor apusene se afla în poziţie dominantă, fiind, în consecinţă, o bază inadecvată pentru analize comparative. O varietate de situaţii istorice de aculturaţie au fost mai bine cunoscute prin 1960 : hispanizarea, anglicizarea indienilor din America de Nord etc., ce difereau în funcţie de naţiunile europene dominante, de perioadele istorice când naţiunile europene s-au schimbat şi de culturile subordonate.

Studiile asupra aculturaţiei continuă să rămână, în primul rând, descriptive. Ele urmăreau determinarea felurilor de elemente culturale schimbate cu uşurinţă şi a celor rezistente la schimbare. Interesul s-a mutat ulterior de la circumstanţele aculturaţiei la zonele în care ea are loc. Subiectele cele mai importante au devenit : pierderile culturale, dezintegrarea, asimilarea culturală (rezervaţiile indienilor din S.U.A., Canada), sincretismul, fuziunea culturală a religiilor indiene, sistemele economic şi social ale regiunii.

Focarele de interese conduceau la formularea unor probleme generale, precum : mişcările exclusiviste în favoarea băştinaşilor, fuziunea culturală, personalitate şi aculturaţie, biculturalism, poziţie socială şi schimbare culturală, tehnici ale schimbării orientate. S-a făcut distincţie între procesele de aculturaţie în funcţie de modul în care afectează acestea indivizii sau grupurile. În perioada postbelică, ştiinţa care s-a preocupat cel mai mult de aculturaţie a fost antropologia.

Au fost examinate următoarele aspecte legate de studiile de aculturaţie : relaţia dintre indivizi şi aculturaţie ; relaţia dintre culturile orale şi civilizaţiile complexe ; relaţia culturii schimbate cu alte transformări din structura socială globală.

Deşi folosit mai degrabă ocazional în alte ştiinţe sociale, termenul tinde să desemneze, dată fiind semnificaţia lui din antropologie, transmiterea culturii de la o generaţie la alta, adaptarea unui membru al grupului la modelul de comportament al unui alt grup decât cel de apartenenţă şi impactul unei autorităţi centrale sau al unei comunităţi urbane asupra grupurilor rurale izolate.

Diferitele tipuri de situaţii aculturative depind de o serie de factori, precum : mărimea grupurilor de contact ; inerţia lor (agresivă, pasivă) ; prestigiul poziţiilor ierarhice (superioare, egale, subordonate) ; atitudinea faţă de celălalt (prietenoasă etc.) ; gradul de congruenţă sau compatibilitate dintre obiceiuri.

Gradul de aculturaţie a fost, de asemenea, examinat la populaţiile luate în considerare, de la contactele iniţiale până la asimilarea totală a unui grup de către celălalt.

Alţi termeni folosiţi, cu aceeaşi conotaţie, sunt : *transfer cultural*, *reformare personală*.

Studiu de caz. Doi sociologi, Kapitány Agnes şi Kapitány Gabor, au făcut cercetări asupra intelectualilor maghiari ce reprezentau trei tipuri de aculturaţie. S-a presupus că aceşti oameni aveau experienţă în situaţiile de schimb cultural la nivel individual şi dispuneau de un comportament şi de o atitudine reflexive. Pe lângă formularea unei ipoteze cu privire la situaţiile particulare de aculturaţie, autorii menţionaţi au tras o serie de concluzii. Subiecţii reprezentând cele trei tipuri de aculturaţie erau :

- intelectuali de etnie maghiară care s-au mutat din România (Transilvania) în Ungaria, unde trăiau de cel puţin un an ; este un exemplu important, deoarece presupune aculturaţie fără asimilare ;
- maghiari ce au trăit cel puţin un an în S.U.A. şi s-au întors în Ungaria şi care, de asemenea, au experienţă într-o cultură mai individualistă ;
- intelectuali care au părăsit administraţia guvernamentală sau de partid a vechiului regim în favoarea antreprenoriatului ; ei au experienţa atât a unui sistem de valori foarte diferit, cât şi pe cea a fenomenelor de aculturaţie într-o societate în schimbare.

La nivelul indivizilor, au fost determinate mai multe tipuri de relaţii la confruntarea cu aşa-zisa cultură „donatoare” : adaptare, izolare, evadare. Din perspectiva culturii „primitoare”, nu a fost clar ce trăsături aparţin persoanei şi, respectiv, culturii căreia persoana i-a aparţinut iniţial.

H.J.

Vezi : *Asimilare*, *Segregaţie*

Alegeri

Etimologie. Latină *electio,-onis* = „alegere”, „opţiune” şi *eligere* = „a culege din”, „a opta”.

Definiţie. Alegerile sunt un ansamblu de procedeuri instituţionalizate prin care corpul constituţional desemnat al poporului (electoratul) îşi deleagă reprezentanţii pentru funcţiile de importanţă publică, optând între mai mulţi candidaţi. Reprezentând cel mai important element în procesul de desemnare a guvernanţilor, alegerile sunt la fel de importante şi pentru comunicarea cererilor şi preferinţelor alegătorilor. Alegerile sunt un instrument al democraţiei, cetăţenii alegându-şi reprezentanţi politici, la diferite niveluri, prin vot universal, liber, egal, direct, secret şi semnificativ. Ele reprezintă o modalitate formalizată de activitate politică a cetăţenilor, participarea politică fiind esenţială pentru legitimarea întregului sistem politic. Referendumul nu este echivalentul alegerilor, ci o formă directă de exprimare a opiniei în privinţa unei probleme date.

Discuţie. Ca mijloc al delegării de reprezentanţi într-o adunare investită cu o putere specifică (legislativă, executivă), alegerile pot avea diferite efecte: într-un sistem electoral direct, rezultă un corp legislativ la nivel naţional şi un consiliu la nivel local, în timp ce într-un sistem electoral indirect, cetăţenii îi votează pe cei care la rândul lor aleg liderii politici. Este semnificativ pentru un sistem politic dacă preşedintele statului este ales indirect sau de către un corp electoral, precum parlamentul.

Instituţia alegerilor a evoluat în timp. Chiar dacă a existat mereu o formă restrictivă a opiniei publice şi chiar dacă anumite grupuri sociale au fost privilegiate (nobiliare, ecleziastice, orăşeneşti) în Europa medievală, votul universal a dobândit statut normativ în secolul XX, pe măsura abolirii treptate a discriminărilor economice, rasiale, etnice, religioase, de gen. În secolul al XIX-lea, dreptul de vot era condiţionat de cens. El a fost completat de principiul egalităţii, adică „o persoană – un vot – o valoare”, şi de votul secret.

Domnia majorităţii reprezintă un alt element important, existând sub diverse forme. În general, se poate spune că domnia majorităţii înseamnă fie majoritate absolută, fie majoritate relativă. Majoritatea absolută se realizează atunci când un candidat obţine jumătate plus unu din numărul total al voturilor, nu în mod necesar numărul total al voturilor celor cu drept de vot. Majoritatea relativă se aplică în situaţia în care un candidat câştigă mai multe voturi decât oricare dintre rivalii săi.

Participanţii la alegeri pot fi actori ai vieţii politice – partide sau indivizi. Un factor decisiv este campania care precedă alegerile şi care joacă un rol extrem de important în viaţa politică, fiind astfel atent reglementată prin lege. Unii autori, precum J.A. Schumpeter, afirmă că democraţia modernă este un joc al elitelor, la care ceilalţi

indivizi participă doar cu ocazia alegerilor. La alegeri însă întreaga constelaţie politică este pusă în joc, importante fiind ideologiile dominante, interesele partidelor şi grupurile de presiune. Cu toate acestea, numitorul comun al alegerilor libere şi democratice îl constituie procedurile de candidare, controlul corectitudinii campaniei şi votului însuşi şi modalitatea transformării voturilor în mandate.

Pe lângă *legitimare* şi desemnarea de reprezentanţi, alegerile au şi alte funcţii, precum garantarea principiului răspunderii reprezentanţilor şi a corpului ales, canalizarea intereselor sociale într-o formă lipsită de violenţă. De asemenea, alegerile reprezintă şi o cale paşnică de schimbare a puterii politice. Iar o funcţie mult discutată este aceea a activării cetăţenilor, creând astfel o identitate politică ce sprijină şi legitimează întreaga sferă publică.

Studiu de caz. Ţările fost socialiste au experienţa deceniilor de regimuri totalitare sau autoritare, ce pretindeau totuşi că sunt republici sau „democraţii populare". Deşi regimurile comuniste au fost sprijinite de ideologia oficială a *dictaturii proletariatului*, partidele comuniste organizau alegeri generale regulate, ca o concesie făcută criticilor din statele democrate. Totuşi, aceste alegeri aveau un caracter mai degrabă formal, fiind lipsite de toate condiţiile necesare unor alegeri democratice. Astfel, candidaţii erau nominalizaţi de partidul conducător, nefiind permise candidaturile independente. Pentru a păstra statutul iniţiativelor sociale ca element de legitimare, o asociaţie naţională cu caracter social reprezentativ, controlată de Partidul Comunist, era responsabilă pentru nominalizarea candidaţilor. Nu exista competiţie, votul era doar o procedură formală, privită ca obligatorie ; ca urmare, prezenţa la alegeri era ridicată, propaganda de partid fiind, de fiecare dată, în măsură să prezinte proporţii de participare de peste 90%.

În acelaşi timp, existau alegeri în interiorul partidului conducător care, în anumite situaţii, precum alegerea unui nou lider sau a unui nou comitet executiv, au avut efecte la nivelul conducerii de partid. Este important de subliniat că acestea nu erau alegeri democratice, deoarece nu exista un control public, iar procedurile erau secrete. Ţările socialiste aflate sub controlul regimului sovietic aveau posibilităţi limitate chiar şi în alegerea conducătorului general al partidului. Este totuşi semnificativ că, în cazul regimurilor totalitare sau aflate sub control totalitar, a fost întotdeauna o problemă de principiu şi, după cum s-a dovedit, de pericol vital pentru sistem desemnarea unui nou lider ; în general, aceasta se producea după moartea celui anterior. Motivul importanţei este că regimurile comuniste nu doreau să accepte *domnia legii* şi principiile legitimării democratice, ca în cazul alegerilor bazate pe vot liber şi egal. Este general admis că primul moment al noilor democraţii a fost marcat de alegeri libere, ce au condus la guvernări legitime.

Aceste fapte sunt valabile pentru toate ţările socialiste, chiar dacă exista un singur partid sau şi alte partide minore, acceptate pentru îndeplinirea formală a cerinţelor democraţiei, cum a fost cazul Poloniei sau al R.D.G.-ului. Totuşi, semne ale schimbării au apărut încă înainte de 1989, de pildă, în Ungaria, după reforma electorală din 1983, când s-a introdus obligativitatea nominalizărilor multiple pentru fiecare circumscripţie electorală. Drept rezultat, parlamentul ales în 1985 reflecta mai bine diversitatea socială şi era mai fragmentat decât până atunci. În acel moment, a devenit vizibilă dualitatea dintre statul constituţional formal şi conducerea informală a partidului-stat, şi anume puterea elitei în exerciţiu nu era legitimată instituţional prin competiţie politică deschisă,

slăbirea ei facilitând apariţia mişcărilor civice paraconstituţionale. O dată cu dezintegrarea partidului conducător, parlamentul a putut înainta reguli, ce au făcut posibilă tranziţia către un sistem multipartitic real.

Primele alegeri democratice din Ungaria au avut loc în aprilie şi mai 1990, în urma unui decret cu privire la sistemul multipartitic, promulgat de Partidul Muncitoresc Socialist, şi a unei legi electorale, rezultatul negocierilor de la Masa Rotundă naţională din 1989. Existau 386 de locuri în parlament, dintre care 176 disponibile individual, 152 pe liste naţionale de partid şi 58 pe liste regionale. Rezultatele alegerilor din 1990, cu o participare de 64% în primul tur de scrutin şi, respectiv, 45% în cel de-al doilea, în condiţiile unui prag electoral de 5% au fost următoarele: Forumul Democrat Maghiar (FDM) – 42%, Asociaţia Democraţilor Liberi (ADL) – 24,9%, Partidul Independent al Micilor Proprietari (PIMP) – 11,4%, Partidul Socialist Maghiar (PSM) – 8,5%, Asociaţia Tinerilor Democraţi (ATD) – 5,4%, Partidul Creştin Democrat al Poporului (PCDP) – 5,4%. Aceste rezultate au condus la o coaliţie între FDM şi PIMP, condusă de Antall József (FDM), din care PIMP s-a retras în mai puţin de doi ani. Ca un compromis, fostul membru ADL, Göncz Árpád, a fost ales de către parlament şef al statului cu un mandat de 5 ani. Cele două partide majoritare, FDM şi ADL, au ajuns la un acord în ce priveşte aşa-numita regulă a majorităţii absolute (de exemplu, anumite decizii aveau nevoie de o majoritate de două treimi pentru a fi promulgate), ADL fiind flexibilă în faţa politicilor FDM-ului. Astfel, guvernarea s-a bucurat de stabilitate, deşi popularitatea sa a scăzut rapid. Ca urmare, în 1994 partidele au obţinut rezultate foarte diferite la alegerile naţionale (participare la vot de 68% şi, respectiv, 55%): PSM – 54%, ADL – 17,6%, FDM – 9,8%, PCDP – 5,7%, ATD – 5,1%. În 1998, ATD, transformat între timp în partid conservator, a format cu succes o alianţă electorală cu FDM-ul, eliminând din parlament alte partide de dreapta. PSM-ul a fost afectat de reformele sociale radicale şi de politicile necontrolate de privatizare, partidele conservatoare reuşind să câştige din nou majoritatea. Alegerile au fost câştigate (participare de 56%, respectiv 57%) de către ATD cu 38%, care a format o coaliţie cu PIMP (12,4%) şi FDM, care a obţinut doar 4,4% din voturi şi a intrat în parlament graţie unui acord cu ATD. PSM a obţinut 34,7%, iar ADL – 6,2%. De asemenea, un partid de extremă dreapta a obţinut locuri în parlament – Partidul Adevărului şi Vieţii Maghiare (PAVM), cu 5,6%.

P.A.

Vezi: *Domnia legii*, *Legitimare*, *Partid politic*, *Sistem electoral*, *Tranziţie democratică*

Anarhism

Etimologie. Termenul *anarhie* provine din grecescul *an-arkhē*, însemnând „fără regulă”, „fără lege”.

Definiţie. Deşi nu a fost niciodată o mişcare coagulată sau un *corpus* bine delimitat de idei social-politice, din perspectiva teoriei politice anarhismul se caracterizează prin respingerea oricărei forme organizate de coerciţie, ceea ce echivalează cu respingerea statului şi a oricărui tip de guvernământ coercitiv. Anarhismul se bazează pe următoarele asumpţii : libertatea umană este inviolabilă ; statul este un distrugător al libertăţii, motiv pentru care trebuie abolit ; se afirmă posibilitatea întemeierii unei societăţi fără stat, o societate bazată numai pe libertate şi solidaritate umană.

Discuţie. Dincolo de opoziţia faţă de autoritatea instituţionalizată prezentă în gândirea occidentală, apariţia anarhismului a fost posibilă abia pe fundalul ideologic al iluminismului şi al Revoluţiei franceze. Rădăcinile filosofice ale mişcării anarhiste, ca şi cele ale marxismului au fost hrănite şi de apele teoretice ale hegelianismului.

Bine cunoscuta distincţie făcută de Sir Isaiah Berlin între o libertate negativă şi una pozitivă reprezintă un instrument teoretic adecvat pentru a sesiza principalele trăsături ale mişcării anarhiste. Întrebarea dacă nucleul ideatic al anarhismului se întemeiază pe o libertate negativă sau pe una pozitivă pune în evidenţă caracterul dual al anarhismului. Pe de o parte, opinia cea mai larg răspândită este că anarhismul este întemeiat pe extensia potenţial nelimitată a libertăţii negative, cu alte cuvinte, pe eliminarea oricărui impediment din calea împlinirii complete a dorinţelor individuale potenţiale sau reale şi pe îndepărtarea oricărui fel de piedici instituţionalizate din calea speranţelor individuale. Pe de altă parte, există abordări ce accentuează faptul că anarhismul impune ca axă fundamentală a propriei perspective social-politice o libertate de tip pozitiv. Deşi termenul *anarhism* este utilizat adesea peiorativ, sugerând instabilitate sau haos social, el nu semnifică deloc dezordine, adică lipsa de principii sau un haos iremediabil şi total. Anarhismul, de fapt, presupune o eliberare completă a Sinelui autentic al fiinţei umane, o eliberare ce poate fi realizată printr-o împlinire raţională şi morală a acesteia. Sinele este liber numai atunci când acţionează în concordanţă cu legile morale, dincolo de orice convenţionalism. Anarhiştii clasici (Godwin, Proudhon, Bakunin, Kropotkin) subscriu unei vechi tradiţii filosofice, care susţine existenţa unei Legi Naturale ce poate fi înţeleasă şi urmată numai printr-o autoeliberare de ceea ce este superficial, neautentic, străin, adică de ignoranţă, vicii, pasiuni josnice, constrângeri. Autoeliberarea va fi temeiul societăţii viitoare, bazate pe responsabilitate şi, ceea ce este şi mai important, pe solidaritate socială (Crowder, 1997). „Solidaritatea socială este prima lege umană ; libertatea este cea de-a doua. Cele două sunt amestecate şi, fiind inseparabile, constituie

esenţa umanităţii. Astfel, libertatea nu reprezintă negaţia solidarităţii ci, din contră, este dezvoltarea acesteia şi, ca să spunem aşa, umanizarea ei" – scrie Bakunin. Bakunin este cel care transformă anarhismul în mişcare politică şi crează prima organizaţie anarhistă de amploare – Alianţa Democraţiei Socialiste.

Credinţa fermă a anarhistului este că, fără influenţa corupătoare a guvernământului, a Bisericii, a sistemului educaţional şi fără legile artificiale şi constrângătoare ale societăţii actuale (legi care generează lăcomie, nedreptate şi agresiune), personalitatea umană va putea construi o comunitate (societate) paşnică şi armonioasă, în acord cu adevărata sa fiinţă. Această viziune optimistă în ceea ce priveşte posibilitatea durării unei societăţi viitoare fără stat se bazează pe credinţa în bunătatea intrinsecă a omului, ca şi pe încrederea în progresul ştiinţific. Ştiinţa va trasa liniile viitoarei dezvoltări a umanităţii, afirmă anarhiştii. În orice caz, implicaţiile imediate ale ţelului anarhist vizează distrugerea ordinii burgheze şi a oricărei constrângeri aduse de aceasta (declarată intrinsec rea). De aceea, anarhismul este o mişcare revoluţionară ce intenţionează să schimbe radical societatea, deşi numai unii anarhişti târzii au acceptat şi au făcut uz de mijloace violente. Mulţi au aderat, în schimb, la ideile pacifiste ale lui Tolstoi şi Gandhi, la modul în care aceştia au interpretat ideea nesupunerii civile, lansată pentru prima dată de Thoreau.

Principala întrebare ce se ridică în faţa gândirii anarhiste rămâne însă următoarea : care ar fi principiile de organizare ale unei societăţi fără stat, societate care să evite în acelaşi timp starea de haos permanent ? Societatea anarhistă va fi o „societate asociativă" (Max Stirner), constituită printr-o reţea de întruniri libere şi fluctuante ale indivizilor, o uniune de indivizi liberi şi autonomi, modificabilă în permanenţă. Existenţa acestuit tip de asociere este justificată doar atât timp cât ea e fructuoasă şi aduce avantaje celor implicaţi. Indivizii interesaţi consimt liber la un „contract social" (Proudhon), rezultat al unor dezbateri vii şi animate ce urmăresc realizarea unei armonizări a diverselor interese. „Contractul" este modificat dacă interesele individuale se schimbă. În realitate, nu avem de-a face cu un singur contract, ci mai degrabă cu un ansamblu de înţelegeri contractuale, în acord cu varietatea intereselor individuale ; iar organizarea statală este înlocuită cu un „federalism" permanent reînnoit la diferite niveluri : local, naţional şi chiar internaţional.

Anarhiştii resping principul democratic modern al sufragiului universal ; în opinia lor sistemul parlamentar, bazat pe delegarea puterii celor ce votează, implică în realitate deposedarea de putere a acestora din urmă. Mai mult decât atât, acest principiu presupune anihilarea politică a acestora, prin minciunile şi manipulările politicienilor.

Orientarea spre dimensiunea pozitivă sau spre cea negativă a libertăţii a dus la întemeierea a două mari tradiţii ale anarhismului : anarhismul colectivist şi anarhismul individualist, fiecare cu propriile subdiviziuni.

Anarhismul colectivist pune accentul pe capacitatea umană de solidarizare socială şi are câteva asemănări cu marxismul. Atât anarhismul colectivist, cât şi marxismul privesc capitalismul ca pe un sistem al nedreptăţii şi al exploatării şi afirmă că indivizii au capacitatea de autoîmplinire şi de ordonare a propriilor interese, fără a avea nevoie de autoritate politică. Marxismul şi anarhismul colectivist împărtăşesc opinia că o societate autentic comunitară va fi una lipsită de stat. Este bine cunoscută predicţia lui Marx conform căreia statul se va veşteji o dată ce sistemul de clasă va fi abolit în societatea comunistă. În cadrul anarhismului colectivist putem distinge :

– o formă mai radicală, **anarho-comunismul**, axat pe ideea muncii comune a oamenilor care deţin în comun ceea ce produc ; anarho-comuniştii, precum Kropotkin şi Malatesta, au accentuat faptul că o societate autentic comunistă presupune abolirea statului ;

– către sfârşitul secolului al XIX-lea, anarhismul a fost una dintre componentele semnificative ale largii mişcări socialiste, însă el se dezvoltă într-o mişcare de masă numai în forma **anarho-sindicalismului** ; anarho-sindicaliştii resping politica convenţională şi susţin că puterea clasei muncitoare trebuie exercitată prin sabotaje şi greve, culminând în final cu o grevă generală ; ei văd, de asemenea, în sindicatele muncitoreşti un model pentru o societate descentralizată şi federală (Heywood, 1998).

Anarhismul individualist se sprijină pe ideea liberală a individului suveran, împingând-o însă către extrema sa logică. Deşi individualismul anarhist este fundamentat pe ideile lui Max Stirner, tradiţia individualistă a anarhismului a fost foarte influentă în Statele Unite, mai ales prin scrierile lui Josiah Warren, Henry David Thoreau şi Benjamin Tucker. În cadrul anarhismului individualist, distingem o formă mult mai recentă : **anarho-capitalismul** (a doua jumătate a secolului XX) ; principala sa revendicare priveşte abolirea guvernământului şi înlocuirea acestuia printr-o competiţie de piaţă liberă ; indivizii (văzuţi ca urmărindu-şi propriul interes într-un mod inteligent) au dreptul suveran la proprietate şi la posesiunea a ceea ce ei produc prin muncă asiduă şi onestă ; ei sunt liberi să decidă dacă doresc să încheie contracte voluntare unul cu altul în urmărirea propriilor interese, interese ce vor reglementa interacţiunile sociale în cadrul unei pieţe cu adevărat libere. Reprezentanţi ai anarho-capitalismului sunt : Ayn Rand, Murray Rothbard şi David Friedman (Heywood, 1998).

A.A.

Vezi : *Ideologie*, *Sindicate*, *Stat*

Antisemitism

Etimologie. Termenul *antisemitism* a început să fie utilizat din 1879, fiind format din cuvântul grecesc *anti* = „împotrivă" şi *Sem* = „Sem", fiul biblicului Noe, personaj ai cărui descendenţi se presupune, în mod tradiţional, că ar fi arabii şi evreii. Cuvântul a fost folosit prima oară de Wilhelm Marr, un agitator german, care l-a creat pentru a explica campaniile antievreieşti din Europa acelor timpuri.

Definiţie. Antisemitismul este definit ca una dintre cele mai radicale forme de ură rasială şi de şovinism rasial. Se manifestă prin diverse tipuri de acţiuni ostile împotriva evreilor, de la forme temperate, precum propaganda antievreiască sau violarea drepturilor civile ale acestora, până la manifestări dure de ostilitate, instigare la ură şi la comiterea de crime împotriva evreilor, uciderii în masă şi exterminare fizică. Deşi termenul sugerează o atitudine ostilă împotriva tuturor semiţilor, el este folosit doar în legătură cu populaţia evreiască.

Discuţie. Antisemitismul ar putea fi considerat drept termenul ce desemnează cea mai îndelungată ură din istoria umanităţii. Cercetătorii fenomenului disting două perioade ale acestei istorii : vechiul antisemitism, de factură religioasă, şi antisemitismul „ştiinţific" sau noul antisemitism.

În perioada Imperiului Roman, în principal din pricina refuzului de a accepta zeificarea împăraţilor romani, evreii au fost priviţi cu suspiciune, ca alcătuind un popor aparte. În perioada creştinismului timpuriu şi a Evului Mediu, ura împotriva evreilor a fost reformulată şi s-a intensificat. Iudaismul a fost privit ca o religie rivală importantă, împotriva căreia creştinii trebuiau să lupte.

În secolul al IV-lea d.Chr., după ce a devenit împărat roman şi s-a convertit la creştinism, Constantin a subordonat puterea politică celei religioase şi a promulgat legi împotriva evreilor, prin care aceştia erau excluşi din orice sferă a influenţei politice, fiindu-le negate drepturile civice.

Textele evanghelice ajung surse ale unor învăţături îndoielnice, ce utilizează termenul *deicid*, semnificând uciderea lui Dumnezeu de către evrei, aceştia fiind etichetaţi drept „ucigaşii lui Christos". Islamul, ce apare în secolul al VII-lea, este şi el ostil evreilor, pe motiv că aceştia nu l-ar recunoaşte pe Mohamed ca profet legitim. Multe dintre afirmaţiile ce se regăsesc în Coran sunt potrivnice evreilor.

Pe acest fundal istoric de secole, antisemitismul a culminat cu Holocaustul din secolul XX. Noul antisemitism adoptă mare parte din vechea ostilitate teologică împotriva evreilor. Totuşi, la sfârşitul secolului al XIX-lea antisemitismul capătă o nouă dimensiune. Sprijinindu-se pe darwinismul social şi pe o biologie pseudoştiinţifică, evreii devin o rasă distinctă, „inferioară", care ameninţă civilizaţia europeană : „nas coroiat", „buze

cărnoase", „păr cârlionţat", murdari, urât mirositori, „lepre orientale", „paraziţii lumii" – o galerie grotescă de imagini create pentru a-i stigmatiza.

Există câteva trăsături distincte ale noului antisemitism. Adepţii acestuia stabilesc o legătură explicită între spiritul iudaic şi capitalism. Preeminenţa evreilor în lumea marilor afaceri şi a marilor finanţe a fost indicată ca o probă a guvernării evreieşti din umbră ; apoi, noul antisemitism leagă evreii de socialism şi comunism. Capitalismul, liberalismul, socialismul, comunismul au fost, pe rând, prezentate drept crezuri specific evreieşti, care subminau modul de viaţă tradiţional european.

Istoria abundă în exemple de antisemitism :

- 70 d.Chr. – Titus cucereşte Ierusalimul ; peste un milion de evrei sunt ucişi ;
- 136 – 580.000 de oameni omorâţi, 985 de oraşe distruse ;
- 306 – Consiliul Spaniei interzice întrunirile comune şi căsătoriile dintre creştini şi evrei ;
- 325 – Constantin modifică data sărbătoririi Paştelui, astfel încât să nu mai coincidă cu iudaicul Pesah ;
- 415 – episcopul Severus arde sinagoga din oraşul Magona ;
- 717 – evreii sunt obligaţi să poarte o banderolă galbenă, la început în Islam ;
- 1012 – împăratul Henric al II-lea îi alungă pe evrei din Mainz ;
- 1553 – Roma interzice şi arde Talmudul din ordinul papei ;
- 1559 – 12.000 de copii ale Talmudului sunt arse la Milano ;
- 1569 – papa Pius al V-lea ordonă ca evreii să părăsească statele papale ;
- 1593 – expulzări ale evreilor din Italia şi Bavaria ;
- 1598 – acuzaţii de crimă rituală, care duc la condamnarea la moarte a trei evrei ;
- 1614 – evreii sunt urmăriţi şi expulzaţi din Frankfurt, Germania ;
- 1624 – se înfiinţează un ghetou în Ferrara, Italia ;
- 1648 – masacrarea a 100.000 de evrei în Ucraina ;
- 1715 – papa Pius al VI-lea promulgă un edict împotriva evreilor ;
- 1768 – 20.000 evrei sunt omorâţi în Polonia ;
- 1805 – masacru al evreilor în Algeria ;
- 1840 – în Damasc, calomnie de crimă rituală, urmată de represiune ;
- 1853 – *blood libel* în Rusia ;
- 1879 – apariţia termenului *antisemitism* ;
- 1882 – primul congres antievreiesc are loc la Dresda, Germania ;
- 1894 – procesul lui Alfred Dreyfus în Franţa ;
- 1905 – continuă pogromurile în Rusia ;
- 1919 – 3.000 de evrei ucişi în pogromurile din Ungaria ;
- 1925 – apare *Mein Kampf* ;
- 1940 – execuţii prin gazare şi împuşcare în ghetourile poloneze ;
- 1942 – transporturi masive ale evreilor din Belgia şi Olanda ;
- 1944 – exterminarea evreilor deportaţi din Ungaria ;
- 1945 – rezultatul final al Holocaustului : 6.000.000 de evrei ucişi ;
- 1952 – evrei omorâţi de comunişti, procesele de la Praga ;
- 1956 – evrei expulzaţi din Egipt ;
- 1967 – războiul de şase zile ;
- 1970 – începutul încarcerărilor „deţinuţilor de conştiinţă" în Rusia, mulţi dintre ei evrei ;
- 1982 – războiul din Liban.

Studiu de caz (1). Antisemitismul este parte componentă a unei societăţi bazate pe dominaţie şi lipsa resurselor, fiind o caracteristică inevitabilă a celor mai multe mişcări antiliberale şi antidemocratice. El atinge punctul culminant în regimurile totalitare, unde este definit ca antisemitism de tip nazist. Victimele acestui tip particular de antisemitism au fost evreii europeni. La sfârşitul secolului al XIX-lea, antisemitismul a cunoscut forme dramatice în Rusia, mai ales după aşa-numita reacţie a lui Stolipinsky, ca urmare a eşecului primei Revoluţii ruse.

Cea mai crudă formă de manifestare a antisemitismului a apărut după ce Adolf Hitler a venit la putere, iar mai târziu, aceeaşi brutalitate faţă de evrei s-a manifestat în timpul celui de-al doilea război mondial în toate ţările cucerite sau satelite. Peste 6 milioane de evrei au fost omorâţi ca victime ale nazismului, dar şi ale regimurilor fasciste din Croaţia, Letonia, Slovacia, România şi Ungaria. Ultima mare manifestare antisemită s-a înregistrat în 1946 în Polonia, împotriva supravieţuitorilor din lagărele de concentrare.

În a doua jumătate a secolului XX, în Europa s-au înregistrat noi mişcări antisemite. În Europa de Vest, în special în Germania, Franţa şi Austria, acestea au fost strâns legate de apariţia *xenofobiei*. Pe de altă parte, antisemitismul din Europa Centrală şi de Est a fost consecinţa întăririi poziţiilor naţionalismului autoritarist.

În Iugoslavia, evreii au obţinut egalitatea civică spre sfârşitul secolului al XIX-lea. Propaganda antievreiască s-a făcut simţită înainte de începutul celui de-al doilea război mondial. În perioada 1941-1944, câteva sute de mii de evrei au fost ucişi în Croaţia, alături de sârbi şi ţigani. Antisemitismul nu a fost niciodată parte a politicii de stat. Unele manifestări ocazionale ale antisemitismului au apărut în contextul relaţiilor evreilor cu mişcarea *sionistă*. Evreilor li s-a permis întotdeauna să organizeze şi să păstreze relaţii cu Israelul şi cu numeroase organizaţii evreieşti.

Cea mai severă manifestare de antisemitism din ultima perioadă a fost plasarea de explozibil în clădirea municipalităţii evreieşti, ca şi în cimitirul evreiesc din Zagreb, în august 1991, ca urmare a ascensiunii naţionalismului în Croaţia.

N.S., J.G., A.K.

Studiu de caz (2). Există o lungă istorie a sentimentelor antievreieşti în spaţiul Europei Centrale şi de Sud-Est, ce datează din perioada precomunistă. Este şi cazul României. Cercetătorii se grăbesc însă să aprecieze că România a fost „cea mai antisemită" (H. Arendt). În această regiune, unde societăţile au experimentat provocările procesului de modernizare, antisemitismul este strâns legat de problema cetăţeniei. Chestiunea a fost percepută de o mare parte a societăţii politice ca o relaţionare de tipul „noi împotriva lor", unde „noi" şi „ei" se referă la grupuri etnice. Guvernele au reflectat adesea starea de spirit a populaţiei ; şi ele trebuie să facă acest lucru dacă doresc să fie realese. Astfel, dacă grupul etnic dominant alege să menţină distanţa faţă de „ceilalţi", guvernele se vor simţi adesea obligate să urmeze politici inspirate de aceste sentimente. Însă relaţiile stat-societate au un caracter interactiv, iar guvernele ar putea să depună eforturi mai mari pentru a schimba atitudinile dominante.

Între cele două războaie, România avea 18.057.028 de locuitori ; dintre aceştia, 728.115 erau evrei (4%), alcătuind cea mai diversificată populaţie evreiască din Europa.

În sudul României existau evrei sefarzi, bine integraţi în societate, deşi greu acceptaţi ca români. Aceştia trăiau în mare parte în oraşe, mulţi dintre ei deţinând o bună poziţie economică în domeniul bancar şi în industria grea, având legături puternice în special cu

evreii din Germania, Austria şi Franţa. Cele trei state, împreună cu Marea Britanie, au făcut uz de tratatele internaţionale pentru a obliga statul român să garanteze evreilor o cetăţenie reală. În această parte a României, antisemitismul a fost mai degrabă un fenomen periferic. Situaţia poate fi o explicaţie a faptului că în sudul ţării, în Oltenia şi Muntenia, chiar sub regimul dictatorial al lui Antonescu, măsurile antievreieşti au fost implementate greu şi într-o formă relativ atenuată, multe mii de evrei din această regiune fiind salvaţi de lagărele morţii din Europa de Est.

În estul României, situaţia evreilor a fost, în multe privinţe, diferită. În cursul secolului al XIX-lea, mai multe mii de evrei aşkenazi au venit în Moldova pentru a evita persecuţiile la care erau supuşi în Rusia. Un alt val semnificativ de evrei ruşi s-a adăugat primului după unirea Basarabiei cu România, la sfârşitul primului război mondial. În estul României, mulţi evrei erau săraci, mare parte dintre ei erau hasidici, trăind în comunităţi închise. Mulţi nu cunoşteau limba română, fiind rusofoni sau vorbitori de idiş. În această regiune a statului român existau adânci clivaje economice între ţărani şi marii proprietari de pământ, primul val de evrei fiind folosit pentru a umple spaţiul gol existent între clase, în calitatea lor de arendaşi. De aceea, în ochii ţărănimii sărace, aceşti evrei au devenit un simbol al nedreptăţii sociale.

Datorită rusofonismului lor, unei sensibilităţi de stânga, specifice oricărui oprimat, evreii din al doilea val au fost suspectaţi de simpatii faţă de Uniunea Sovietică şi comunism. Prezenţa lor masivă în Partidul Comunist Român, în prima perioadă a existenţei acestuia, a fost considerată o dovadă a orientării lor comunizante. Spre deosebire de situaţia lor din partea de sud a României, în Moldova, Basarabia şi Bucovina soarta evreilor a fost terifiantă. Mai mult de 120.000 de evrei au murit în lagărele de concentrare, mulţi au fost asasinaţi, umiliţi, discriminaţi. O parte semnificativă a clasei politice, în mod special cea legată de regimul Antonescu, poartă responsabilitatea politică pentru această tragedie.

Evreii din Transilvania au fost suspectaţi de sentimente proungare. Înainte ca Transilvania să devină o componentă a statului român, Imperiul Austro-Ungar, fidel logicii naţionalismului maghiar, accepta alte etnii în structurile sale ierarhice numai în măsura în care acestea recunoşteau superioritatea limbii şi culturii ungare. Ca o consecinţă, mulţi evrei din Transilvania sunt maghiarofoni, nu numai în viaţa publică, ci şi în viaţa privată. La fel ca evreii din Moldova, cei din Transilvania erau percepuţi de două ori ca străini : ca evrei şi ca nevorbitori de limba română, într-o societate cu structuri sociale tradiţionale. Antisemitismul a găsit deci un teren fertil şi o perioadă istorică propice pentru a se dezvolta.

În timpul celui de-al doilea război mondial, între 1940 şi 1944, Transilvania de Nord a fost anexată Ungariei. Regimul horthist, iar mai apoi regimul lui Szálasi au deportat în lagăre de concentrare 131.641 şi au înrolat în detaşamente de muncă forţată 14.881 de evrei din această zonă ; cel puţin 100.000 dintre aceştia au murit. Responsabilitatea morţii lor revine autorităţilor maghiare din acea perioadă.

La sfârşitul celui de-al doilea război mondial, în România erau 355.972 de evrei. Astăzi sunt numai în jur de 20.000. După cel de-al doilea război mondial, cea mai mare parte a evreilor din România a ales soluţia „aliyah" (emigrarea în Palestina şi mai apoi în Israel, când acest stat a luat fiinţă). Nu numai experienţa „soluţiei finale" a fost cauza opţiunii lor, ci şi politica duplicitară a Partidului Comunist Român în privinţa minorităţilor naţionale. În discursul lor politic, comuniştii erau internaţionalişti şi împotriva oricărei

forme de discriminare naţională sau etnică, însă, în viaţa de zi cu zi, erau prezente toate vechile stereotipuri antisemite. Tactica „ţapului ispăşitor" a fost selectată ori de câte ori populaţia românească trăia deziluzii economice, naţionale sau sociale. Şi au existat multe asemenea deziluzii. Astfel, evreul rămânea şi în perioada postbelică acelaşi „ţap ispăşitor" al acestei regiuni. Sub regimul naţional-comunist al lui Ceauşescu, la fel ca în U.R.S.S. ori în Polonia, epurarea intelectualilor a avut o puternică componentă antisemită.

După 1989, în contextul revigorării naţionalismului în întreg spaţiul ex-comunist, apare un nou fenomen : antisemitismul fără evrei. Ostilitatea etnică reflectă mai degrabă frustrarea extremă a cetăţenilor, mulţi dintre aceştia căutând să-şi atenueze sentimentul de neajutorare învinovăţindu-i pe alţii pentru situaţia lor, chiar şi atunci când devine evident că aceşti „alţii" joacă un rol minor în societate. Iar dacă evreii sunt în prezent aproape invizibili, sentimentele antisemite sunt acum îndreptate împotriva „puterii internaţionale a evreilor". De exemplu, retorica antisemită descrie Fondul Monetar Internaţional ca o întrupare a puterii financiare şi economice a evreilor „ce complotează pentru subminarea interesului naţional" sau ca să „subjuge ţările din Est capitalismului occidental".

G.C.

Vezi : *Holocaust*, *Naţionalism*, *Minoritate etnică*, *Stereotipuri*, *Xenofobie*, *Sionism*

Asimilare

Etimologie. Din cuvântul latin *assimilire* = „a face asemănător cu”.

Definiţie. Asimilarea este un proces în care un grup minoritar adoptă, de bună voie sau cu forţa, valorile şi modelele de comportament ale unui grup majoritar. Ca rezultat al acestui proces, fosta minoritate este absorbită de grupul majoritar. Asimilarea mai poate fi descrisă ca o ideologie în care A + B + C = A. Majoritatea A domină într-o asemenea manieră încât membrii minorităţii B şi C imită A şi încearcă să devină indistincţi faţă de membrii grupului dominant (Schaefer, 1989). În acelaşi timp, asimilarea este utilizată ca o politică în relaţiile etnice. Uneori, asimilarea a fost un proces forţat, ce a uzat de mijloace politice. Cea mai agresivă formă de asimilare forţată este purificarea etnică.

Discuţie. Ca fenomen modern, asimilarea a fost un important efect secundar al formării statelor-naţiune moderne, mai ales în zonele eterogene din punct de vedere etnic. Procesul a luat sfârşit în Europa Occidentală până la Revoluţia franceză. Ca politică, asimilarea a fost practicată pe scară largă în Europa Centrală şi de Est, scopul său fiind formarea naţiunii ca o condiţie necesară pentru modernizarea politică. În această zonă, asimilarea a implicat schimbarea identităţii, incluzând schimbarea numelor de familie şi a prenumelor, a religiei, ca şi a altor simboluri ale identităţii de grup.

Asimilarea *socială* este un proces prin care un grup acceptă, adoptă şi utilizează norme, valori şi modele de comportament ale grupului dominant. Ea presupune o relaţie asimetrică între două grupuri în ceea ce priveşte împărţirea puterii şi a controlului sau gradul de adecvare culturală a grupului minoritar la condiţiile structurale şi istorice ale grupului dominant.

Acest proces poate reduce dezavantajele relaţiilor asimetrice, însă poate fi stânjenit ori blocat de anumite obstacole interne sau externe. În funcţie de scala la care grupul minoritar este absorbit de grupul dominant, asimilarea poate fi integrală sau parţială.

Din punct de vedere *cultural*, asimilarea este privită ca fenomenul de aculturaţie ce apare atunci când grupul minoritar îşi pierde trăsăturile culturale distincte şi le adoptă pe cele ale culturii dominante, atunci când modul de viaţă specific unui grup dispare în totalitate prin adoptarea normelor şi valorilor grupului dominant.

Asimilarea structurală apare când grupul dominant integrează membrii grupului minoritar, cu condiţia (asumpţia) că nu se face nici o diferenţă în distribuirea rolurilor sociale.

După cum am menţionat deja, există două tipuri de politici de asimilare, cea forţată şi cea spontană (sau voluntară). În acest context, un stat poate lua măsuri politice pentru a asimila unul dintre grupurile sale minoritare, fie etnice, fie culturale. Această politică poate fi aprobată de grupul dat, ce urmăreşte, în acest caz, o politică de asimilare benevolă la grupul majoritar.

O situaţie de conflict apare dacă grupul minoritar refuză să renunţe la orice formă a identităţii sale. În acest caz, există întotdeauna posibilitatea unei politici de forţă sau, după cum se poate întâmpla în cazurile extreme, a segregării.

Desigur, aceste forme pot coexista sau se pot amesteca într-o anumită societate, ca în cazul în care grupul majoritar poate urmări o politică de asimilare forţată faţă de un grup minoritar, în timp ce are loc o asimilare spontană a altor grupuri minoritare.

Asimilarea nu aduce în mod necesar cu sine acceptarea membrilor grupului minoritar ; individual aceştia pot fi percepuţi ca diferiţi şi pot fi respinşi ca vecini, parteneri de căsătorie, asociaţi în afaceri.

Studiu de caz (1). În ceea ce priveşte asimilarea în Europa Centrală, cazul Ungariei poate fi considerat reprezentativ pentru procesul de formare a statului naţional modern. În prima perioadă a secolului al XIX-lea câţiva membri ai mai multor grupuri minoritare diferite au participat la procesul de modernizare, la progresul industrial şi cultural. După eşuarea mişcării de eliberare maghiare şi formarea Imperiului Austro-Ungar, care a reprezentat şi o perioadă de modernizare, asimilarea a fost spontană în acelaşi spirit. Asimilarea nu a fost deci una forţată, ea fiind totuşi social necesară pentru a dobândi acceptarea în societate. Perioada poate fi văzută ca un exemplu pentru asimilarea socială. Asimilarea a avut mai multe forme, în funcţie de poziţia diverselor minorităţi. În principal, au existat două căi diferite de asimilare, amândouă presupunând un proces de acomodare. În această privinţă, religia şi limba au fost principalii factori de asimilare la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX. Karády (1997) argumentează că etnicitatea şi religia au fost puternic legate, cel puţin până în 1895, dată la care obligativitatea apartenenţei la o religie a fost anulată.

Noile legi din 1894 şi 1895 au determinat separarea statului şi a bisericilor, ceea ce a uşurat, de pildă, încheierea de căsătorii mixte. Toate eforturile de secularizare au pavat calea către asimilare. O altă cale de asimilare, via aculturaţie, a fost preluarea limbii maghiare. Politicile naţionale liberale din acea perioadă au promovat un concept dublu (cu două straturi) al limbii de stat şi al culturii private, ce includea atât limba, cât şi religia. Lex Apponyi din 1907 a oferit un sprijin puternic învăţării limbii maghiare, ceea ce a favorizat asimilarea prin alfabetizare.

Prin Tratatul de la Versailles, care a încheiat primul război mondial, Ungaria a pierdut majoritatea părţilor sale în care trăiau foste minorităţi. Ceea ce a însemnat o schimbare radicală faţă de situaţia în care, aşa cum se întâmpla înainte de 1914, etnicii maghiari erau într-o minoritate relativă pe teritoriul fostului stat. După 1920, o largă majoritate s-a găsit în faţa unor minorităţi, cele mai multe aflate deja pe calea asimilării. Frustrarea naţională a dus la politici discriminatorii împotriva evreilor pe jumătate asimilaţi, ce au reacţionat printr-o sporire a gradului de asimilare. Totuşi, societatea era divizată, sociologul Erdei (1995) vorbea chiar despre o societate dual㠂, cu un strat economic de cultură urbană (evreii fiind incluşi) şi un alt strat, tradiţional, legat în cea mai mare parte de cultivarea pământului. Dominaţia nazistă din 1944 a adus cu sine politici totalitare, genocidul finalizând procesul de omogenizare. După 1945, ţara a devenit aproape în întregime omogenă, în anii ’80 cca 98% din populaţia totală fiind maghiari.

P.A.

Studiu de caz (2). Asimilarea este unul dintre procesele sociale semnificative în multe privinţe nu numai pentru Serbia şi Muntenegru, ci pentru întreaga fostă Iugoslavie. Aceste

procese de asimilare au avut la bază religia şi limba, dar au fost în mare măsură rezultatele politicilor guvernamentale ale multor state şi imperii ce au stăpânit teritoriul ex-iugoslav.

Dacă considerăm religia un factor important al procesului de asimilare, cel mai reprezentativ exemplu ar putea fi cel al sârbilor din Dalmaţia, care, convertindu-se de la ortodoxism la catolicismul roman, în situaţia în care limba era comună, au devenit croaţi. Această practică a fost larg răspândită începând cu secolul al XVII-lea. Au existat, de asemenea, cazuri mai recente în care croaţii au devenit sârbi, deoarece s-au convertit la ortodoxie părăsind confesiunea catolică. Cel mai cunoscut exemplu al acestei situaţii de secol XX este cel al familiei extremistului sârb Šešelj.

Limba a servit la rândul ei ca mijloc de asimilare. Uneori, acest mijloc a fost utilizat împreună cu cel religios în procesul dat. O ilustrează cazul valahilor din Serbia. Procesul lor de asimilare a început în secolul al XIX-lea. Religia valahilor şi a sârbilor este aceeaşi, însă organizarea ortodoxiei în biserici naţionale a determinat apartenenţa valahilor la biserica ortodoxă sârbă. Astăzi, mulţi dintre membrii acestei comunităţi se consideră sârbi în ciuda prezervării, în unele cazuri, a propriei limbi. Limba nu predomină în păstrarea identităţii acestora. În alte cazuri, limba este decisivă fie în pierderea sau crearea identităţii, fie în păstrarea acesteia. Este cazul albanezilor care au trăit în afara zonelor preponderent albaneze din fosta Iugoslavie. Ei erau mici întreprinzători, proprietari de patiserii sau de brutării, care, trăind de generaţii în zone de limbă sârbo-croată, au devenit fie sârbi, fie croaţi. În Slovenia au existat procese asemănătoare de asimilare a unor persoane de diverse origini – sârbi, croaţi, musulmani bosniaci sau albanezi –, care s-au stabilit în zone unde se vorbea slovena, zone ce ofereau, de altfel, standarde de viaţă mai ridicate, locuri de muncă şi posibilităţi de carieră.

Politicile guvernamentale sunt factorii decisivi ai proceselor de asimilare. Au existat două tipuri de guverne pe teritoriul fostei Iugoslavii. Cele ale unor state-naţiuni, respectiv cele ale unor imperii multinaţionale. În chestiunea discutată de noi aici, acestea din urmă pot fi asemănate cu guvernele unor state federale.

Statele-naţiune au urmărit într-o măsură mai mare politici de asimilare. Cazul Serbiei a fost deja ilustrat cu exemplul vlahilor. În Muntenegru au existat procese asemănătoare ; mulţi musulmani ce vorbeau sârbo-croata au afirmat, mulţi o mai fac încă şi astăzi, că sunt muntenegreni. Aceştia au fost atraşi de tradiţia statului-naţiune.

Imperiile şi guvernele federale sunt mult mai deschise faţă de păstrarea diversităţii. Această disponibilitate se explică prin raţiuni practice şi nu trebuie percepută inevitabil ca expresia unei atitudini nobile faţă de minorităţi, de diversitate în general. Dimpotrivă, ea a fost adoptată pentru a facilita dominaţia asupra Balcanilor. Politica austriacă de colonizare a anumitor grupuri de slovaci şi germani, de pildă, a avut în mod evident la bază acest motiv.

Singurul guvern federal din fosta Iugoslavie a fost cel comunist. Comuniştii au avut propria atitudine faţă de etnicitate şi asimilare. De aceea, politica lor în această chestiune a fost una complexă, favorizând anumite identităţi în scopul obţinerii unei balanţe ce facilita sarcina dictaturii comuniste. O exemplificare a unei astfel de politici o constituie descurajarea celor de confesiune islamică să se declare sârbi sau croaţi. Aceasta a favorizat etnicitatea sau naţiunea musulmană, cum era ea numită în perioada titoistă. Un exemplu este chiar cazul liderului musulmanilor bosniaci din epoca tulburărilor ce au dus la dezmembrarea fostei Iugoslavii, Alija Izetbegović, care se declara sârb în anii ’50.

N.S., J.G., A.K.

Vezi : *Identitate*, *Aculturaţie*, *Ghetoizare*, *Discriminare*, *Segregaţie*

Birocraţie

Etimologie. Din francezul *bureau* = „birou” şi grecescul *cratos* = „dominaţie”.

Definiţie. Birocraţia se referă la un model de organizare în care administraţia se bazează pe reguli scrise şi impersonale şi pe o ierarhie a birourilor. Birocraţia denotă regulile oficiale, astfel încât birocraţii sunt oamenii ce aplică aceste reguli sau guvernează.

Sensul peiorativ al birocraţiei, frecvent folosit în limbajul cotidian, indică tipurile de organizări ineficiente deoarece regulile se suprapun, iar procedurile sunt greoaie şi secvenţiale.

Cel mai birocratic tip de organizare administrativă este birocraţia monocratică, care este şi cel mai raţional mijloc de a exercita autoritatea asupra oamenilor, mijlocul utilizat fiind cunoaşterea.

Discuţie. Potrivit lui Max Weber, creatorul termenului aşa cum este el utilizat în ştiinţele sociale, birocraţia este o organizare caracterizată de diviziunea muncii, de o ierarhie clar definită, de reguli şi regulamente detaliate şi de relaţii impersonale.

Specializarea muncii se referă la faptul că munca este împărţită în activităţi simple, bine definite şi rutiniere. *Ierarhia autorităţii* este reflectată de organizarea ierarhică a poziţiilor şi birourilor, în raport cu o anumită poziţie existând întotdeauna un nivel superior de control şi monitorizare. Selecţia membrilor se face pe baza calificărilor tehnice demonstrate de educaţie, diplome sau rezultatele unui examen, ceea ce conferă selecţiei un „caracter formal”. Pentru a se asigura uniformitatea tratamentului şi pentru a regulariza acţiunile angajaţilor, conducătorii sunt dependenţi de existenţa unor „reguli şi regulamente formale”. Aceste reguli şi procedurile de control se aplică „impersonal”, evitându-se implicarea şi afirmarea unor preferinţe individuale. Conducătorii sunt, mai degrabă, nişte exercitanţi profesionişti decât proprietarii unităţilor pe care le conduc. Ei muncesc pentru un salariu fixat şi îşi dezvoltă o „carieră profesională” în interiorul organizaţiei.

Organizarea birocratică a aparatului administrativ este o caracteristică esenţială a oricărui stat modern, constituind modalitatea principală de a administra nevoile cetăţenilor şi de a exercita controlul legitim asupra acestora. Una dintre cele mai importante critici ale modelului weberian este dată de perspectiva marxistă. Discuţia despre birocraţie la Marx este integrată în teoria statului. Marx consideră birocraţia un parazit ce serveşte interesele clasei dominante, fiind un instrument de dominaţie al clasei. Pe urmele lui Marx, critica marxistă a modelului weberian accentuează fundamentarea clasială a dominaţiei birocratice şi natura temporară a birocraţiei.

Studiile empirice contemporane şi compararea lor cu „tipul ideal” de birocraţie demonstrează că birocraţiile prezentului nu funcţionează după modelul weberian, din

cauza intereselor divergente sau chiar conflictuale ale diferitelor subgrupuri şi a existenţei regulilor informale. Birocraţiile care urmăresc în primul rând eficienţa tind să adopte reguli formale flexibile şi să le adapteze politicilor curente.

Aparatul administraţiei de stat se bazează pe principii birocratice, dar nu este o birocraţie în sine. Mai mult, deoarece controlul politic direct al structurilor birocratizate este limitat de numeroasele programe şi de numărul redus de politicieni, alternativa care ar conserva timpul preţios al politicienilor este încercarea de a construi *birocraţii imperfecte*. O birocraţie imperfectă e rezultatul selecţiei proceselor relevante, al limitării informaţionale şi al controlului angajării de personal. Astfel, politicienii pot crea norme şi reguli ce predispun agenţii birocratici să pună în practică propriile preferinţe politice.

Aparatul administraţiei de stat e un ansamblu complex de instituţii, agenţii şi organizaţii structurate după o varietate de valori, legi şi proceduri. Problema politică cea mai importantă este tocmai controlul maşinăriei birocratice. Într-un sistem democratic, aparatul birocratic are nevoie de sprijinul normativ al societăţii civile şi de suportul financiar asigurat de guvernământ, obţinut graţie unei economii funcţionale, aceasta din urmă depinzând de eficienţa administraţiei. Actorii politici, atunci când proiectează procedurile administrative ale unei agenţii de stat şi când stabilesc problemele pe care agenţia trebuie să le soluţioneze, creează un set de valori sau norme pe care agenţia va încerca să le respecte. Deciziile birocratice cotidiene scapă controlului politicienilor şi chiar al ocupanţilor poziţiilor înalte în aparatul birocratic (numiţi de obicei de către politicieni). Ele sunt luate de funcţionari civili profesionişti, ce nu pot fi orientaţi decât de setul valoric impus de politicieni, set care nu urmăreşte altceva decât prezervarea poziţiilor ocupate în urma alegerii lor de către cetăţeni. Astfel, într-un sistem democratic, probabilitatea supravieţuirii ca politicieni depinde de felul în care sunt luate deciziile birocratice, fapt pentru care se acordă o atenţie deosebită structurii şi conţinutului birocraţiei administrative.

P.V.

Cetăţenie

Etimologie. Din latinescul *civitas* = „cetăţenie”, „drept de cetăţenie”.

Definiţie. Cetăţenia este definită ca relaţia dintre o persoană şi o anumită ţară, având un caracter public şi fiind întotdeauna întemeiată pe o bază legală. Prin cetăţenie, unei persoane îi sunt garantate toate drepturile civile, politice, economice şi sociale prevăzute de constituţia sau legile unei anumite ţări.

Discuţie. Cetăţenia a fost reglementată pentru întâia oară la începutul secolului al XIX-lea. Înaintea acestei prime reglementări prin legi separate, cetăţenia a fost definită de legile civile, ca unul dintre drepturile civile. Astăzi, declaraţii universale proclamă dreptul fiecărei persoane de a beneficia de cetăţenia unei ţări. Aceleaşi documente interzic măsurile de suspendare a cetăţeniei. Totodată, cetăţenia este reglementată prin legi specifice la nivel naţional.

Dreptul la cetăţenie este clasificat ca drept la statut, fiind în acelaşi timp omis din alte documente legale multilaterale ale drepturilor omului, din cauza diferenţelor majore dintre legislaţiile naţionale. De asemenea, cetăţenia este adesea definită nu ca un drept al omului, ci ca un drept al unei ţări, de vreme ce fiecare ţară este însărcinată cu formularea condiţiilor necesare pentru acordarea cetăţeniei.

Există două căi de obţinere a cetăţeniei : 1) prin naştere şi 2) prin naturalizare. Mai mult, există două variante ale obţinerii cetăţeniei prin naştere, bazate pe două concepte legale diferite. Potrivit primului, copilul nou-născut primeşte cetăţenia părinţilor săi (*ius sanguinis*). Acest concept legal este prevalent în statele europene care au cunoscut fenomenul imigraţiei. Potrivit celui de-al doilea concept, copilul nou-născut primeşte cetăţenia ţării în care s-a născut, indiferent care ar fi cetăţenia părinţilor săi (*ius soli*). Acest concept legal prevalează în ţările din afara Europei, care au avut o politică de atragere a imigranţilor.

Cetăţenia poate fi obţinută sau schimbată în timpul vieţii prin naturalizare. Cetăţeanul unei ţări poate solicita şi obţine cetăţenia unei alte ţări dacă satisface toate condiţiile prescrise de aceasta. Normele obţinerii cetăţeniei pe baza naturalizării diferă foarte mult de la o ţară la alta, însă, în general, presupun legături anterior stabilite între persoana care solicită cetăţenia şi ţara respectivă, dar şi anumite condiţii adiţionale, precum rezidenţa, posesia unei proprietăţi pe teritoriul statului sau investiţii în economia acestuia etc. Uneori, o ţară poate găsi un interes special în acordarea cetăţeniei unei persoane pe baza reputaţiei, renumelui sau gloriei acesteia.

Cele două căi de obţinere a cetăţeniei sunt adesea împletite. Astăzi, procedurile de obţinere a cetăţeniei au fost mult simplificate şi sunt mai puţin constrângătoare în raport cu condiţiile adiţionale de îndeplinit. Scopul acestei tendinţe este de a reduce numărul persoanelor fără cetăţenie. Pe lângă cei fără nici o cetăţenie, există încă două categorii : 1) persoane cu cetăţenie a două ţări (dublă cetăţenie) şi 2) persoane care beneficiază de cetăţenia a

mai mult de două ţări. Aceste persoane au aceleaşi drepturi şi obligaţi cu cele care sunt cetăţeni ai unei singure ţări. Ele nu pot refuza îndeplinirea obligaţiilor ce le revin faţă de autorităţile ţării a căror cetăţenie o posedă, invocând motivul că au mai multe cetăţenii. Totodată, în relaţia cu o terţă ţară, aceste persoane pot opta pentru acea cetăţenie care le satisface cel mai bine interesele. Cetăţenia poate fi ridicată numai prin decizia ţării respective. Deşi în prezent fenomenul este destul de rar, în trecut el a funcţionat ca o măsură politică împotriva celor care nu-şi probau „loialitatea" faţă de ţară atunci când se aflau în afara hotarelor sale, caz întâlnit mai ales în ţările cu regimuri autoritare.

Uneori, cetăţenia a fost înţeleasă ca naţionalitate, în mod eronat, de vreme ce cetăţenia este relaţia dintre o persoană şi o ţară, iar naţionalitatea este relaţia dintre o persoană şi o naţiune. În practică, această înţelegere este prezentă în ţările fost socialiste, mai ales în Europa de Est. În Estonia, de pildă, cetăţenia le-a fost ridicată celor care nu erau de etnie estonă, în special acelora care au venit aici în perioada în care ţara făcea încă parte din Uniunea Sovietică, dar şi vorbitorilor de limba rusă. O tendinţă similară s-a înregistrat în fosta Iugoslavie, ai cărei cetăţeni aveau dublă cetăţenie (iugoslavă şi a unei anumite republici din federaţie). Acestor persoane le-a fost ridicată cea de-a doua cetăţenie în cazul în care nu au reuşit să-şi probeze originea naţională respectivă sau loialitatea faţă de noul stat.

Studiu de caz. Dezmembrarea statelor creează, de obicei, probleme în ceea ce priveşte cetăţenia locuitorilor din teritoriile vechiului stat. Probleme care par a fi mult mai complexe şi mai profunde în cazul statelor multietnice şi care sunt adesea subiect de controverse în procesele de stabilire a statelor succesoare. În fosta federaţie iugoslavă a existat o dublă cetăţenie : cea a republicii şi cea a federaţiei. Cetăţenia iugoslavă se baza pe primatul cetăţeniei republicii. Cu alte cuvinte, orice persoană care dobândea cetăţenia unei republici o obţinea în mod automat şi pe cea federală. Au existat câteva cazuri în care copiii ai căror părinţi aveau cetăţenie iugoslavă, dar fuseseră născuţi în afara graniţelor au dobândit numai cetăţenia federaţiei.

Indiferent de cetăţenia acordată de o republică sau alta, fiecare cetăţean iugoslav avea drepturi egale cu ale celorlalţi pe întreg teritoriul federaţiei. Constituţia din 1974 a fostei Iugoslavii prevedea chiar şi dreptul fiecărui cetăţean al Republicii Federative Socialiste Iugoslave de a beneficia de educaţie în propria limbă în fiecare republică sau provincie autonomă. Cetăţenia republicii era determinată de cetăţenia republicii părinţilor. Cu alte cuvinte, înregistrarea cetăţeniei unui anumit copil era obţinută şi păstrată în registre ale cetăţenilor din oraşul în care se născuseră părinţii (mai ales tatăl).

Situaţia a devenit mult mai complicată după fărâmiţarea fostei Iugoslavii. Cetăţenia federală nu a mai fost validă în noile state independente, iar membrilor grupurilor etnice minoritare li s-a ridicat cetăţenia republicii dacă nu au reuşit să îşi dovedească originile naţionale potrivite sau loialitatea faţă de noul stat.

Un statut deosebit de dificil l-au avut refugiaţii. Ei au fost alungaţi din case, expulzaţi din ţările lor şi transferaţi altor state. Au fost consideraţi persoane fără nici o cetăţenie şi forţaţi să solicite cetăţenia ţării în care au ajuns. Procesul de obţinere a cetăţeniei este însă unul îndelungat. Astfel că, în perioada în care aşteptau acordarea cetăţeniei, ei s-au aflat într-o situaţie foarte grea, de vreme ce nu se puteau bucura de drepturile pe care le-ar fi avut conform constituţiei şi documentelor internaţionale. Această situaţie reprezintă realitatea amară din toate republicile ex-iugoslave, astăzi state independente.

J.G.

Cetăţenie multiculturală

Definiţie. În societăţile care recunosc drepturi diferenţiate ale grupurilor, membrii acestor grupuri sunt incluşi în comunitatea politică nu numai în calitate de indivizi, ci şi în virtutea apartenenţei la grup ; astfel, drepturile lor depind în mare măsură de respectiva apartenenţă. Drepturile sunt descrise ca forme ale „cetăţeniei diferenţiate" (Kymlicka, 1995), semnificând mai mult decât tratamentul egal al indivizilor de către societate ; ei sunt trataţi, deopotrivă, ca cetăţeni ai statului şi ca membri ai grupului din care fac parte.

Principalul aspect al cetăţeniei multiculturale ţine de posibilitatea ca o comunitate politică să acorde drepturi pentru grupurile cu identităţi colective diverse. Drepturile politice contribuie la păstrarea identităţii culturale, ce oferă un reper ferm pentru autoidentificare. Ca urmare, se disting trei forme majore ale drepturilor diferenţiate relative la grup (Raz, Margalit).

Discuţie.

a) *Drepturile de autoguvernare* includ anumite forme de autonomie politică sau jurisdicţie teritorială, astfel încât să asigure deplina şi libera dezvoltare a culturii în cauză. Mecanismul special de recunoaştere a autoguvernării este federalismul, care împarte puterea între guvernul central şi subunităţile regionale, cum e cazul diviziunii federale a puterii în Canada.
b) *Drepturile polietnice* reprezintă un progres în direcţia eliminării discriminării şi prejudecăţilor. Pentru exemplificare, pot fi menţionate politicile multiculturale din Canada sau Australia, incluzând măsuri precum recunoaşterea istoriei minorităţilor în curriculumul educaţional. Reglementările referitoare la grupurile etnice şi minorităţile religioase sunt concepute pentru a înlesni exprimarea particularităţilor lor culturale fără a le afecta succesul în instituţiile economice şi politice ale societăţii dominante.
c) *Drepturile de reprezentare specială*. Punctul de plecare îl reprezintă aici observaţia că procesul politic poate fi nereprezentativ, în măsura în care nu poate reflecta în întregime diversitatea populaţiei. O cale de reformare a acestui proces constă în a potenţa caracterul de includere a partidelor politice prin eliminarea barierelor ce împiedică femeile, minorităţile etnice sau săracii să devină candidaţi sau lideri de partid. O altă cale este adoptarea unei forme de reprezentare proporţională, care a fost istoric asociată unui grad mai mare de includere (Kymlicka, 1995).

P.A., B.Á.

Vezi : *Relaţii etnice*

Civism/Virtute civică

Etimologie. Din latinescul *civicus* = „cetăţenesc”, „civil”.

Definiţie. Civismul este mândria vizibilă a cetăţenilor în raport cu polisul din care fac parte, probată prin voinţa de a-şi asuma responsabilitatea pentru treburile obşteşti, dezvoltarea generală, activităţile culturale etc. Într-un context mai larg, el se referă la îndatoririle şi responsabilităţile civice, chiar şi la nivelul cetăţeniei într-o comunitate politică. *Îndatoririle civice* privesc seriozitatea cu care sunt tratate activităţile comunităţii şi responsabilitatea votului. Acest „simţ al îndatoririi cetăţeneşti” tinde să crească proporţional cu nivelul educaţiei. Educaţia civică, în calitate de domeniu al ştiinţelor sociale, desemnează studiul drepturilor şi îndatoririlor cetăţeneşti.

Discuţie. Conceptul şi noţiunea de civism pot fi înţelese şi utilizate în context restrâns, cu sensul de apartenenţă la un polis, caz în care „mândria civică”, „sentimentul civic”, „politeţea civică” se referă la relaţii specifice între indivizi şi locul lor de rezidenţă. Uneori se afirmă că sentimentele civice inspirate de oraşe pot contribui semnificativ la loialitatea cetăţenilor faţă de stat. Trăsăturile locale puternice, cum sunt guvernarea locală, obiceiurile locale recunoscute, ceremoniile civice, modelele arhitecturale specifice, comerţul şi prosperitatea, pot susţine sentimentul civic. În forma sa antică, virtutea civică era un principiu solicitant, care cerea dedicare faţă de oraşul-stat şi subordonarea vieţii private celei publice şi binelui comun (Held, 1995). În oraşele-stat ale Italiei, cetăţenia însemna participare la treburile obşteşti.

Virtutea civică poate avea şi o semnificaţie mai largă, aceea a culturii civice la nivelul statului sau al oricărui alt tip de unitate politică. În acest caz, ea trimite la *sentimentul datoriei civice*, credinţa în obligaţia de a participa la problemele politice sau civice (ale comunităţii). Cultura civică s-a dovedit, cu precădere, puternică în S.U.A., unde este strâns legată de *americanism* şi de „modul de viaţă american” (*American way of life*). Americanii posedă un puternic simţ al competenţei civice şi al eficacităţii politice (credinţa în capacitatea de a influenţa politicile guvernamentale), fiind, ca atare, preocupaţi de afirmarea şi păstrarea drepturilor. Cultura politică şi, în mare măsură, cultura civică americane îşi au originea în tradiţia religioasă dominantă, în protestantism şi, în special, în puritanism, cu a sa etică a muncii, aşa cum a fost descrisă de Max Weber ; aceasta a promovat un set de valori cu puternice consecinţe politice, motivând membrii comunităţii faţă de activităţile civice şi comunale. Mai mult, bisericile au oferit posibilitatea dezvoltării şi exersării aptitudinilor civice şi politice. De vreme ce bisericile erau controlate de către propriii membri, putem spune că reprezentau nişte sisteme politice în miniatură, organizate pe principii congregaţionale ; astfel, existenţa unei culturi religioase participative a contribuit la dezvoltarea unei culturi politice participative.

Un aspect important al virtuţilor civice este cel al religiei civile. Deşi *religion civile* a fost pentru prima dată menţionată de Jean Jacques Rousseau în *Contractul social* (1762), ea a devenit o noţiune americană importantă, ca paradigmă stabilă a unor idei caracteristice şi a unor idealuri unificatoare, ce conferă coeziune şi formă culturii politice. Ea coexistă în armonie cu credinţele religioase tradiţionale şi presupune o serie de imagini sacre (precum drapelul), simboluri (precum constituţia), ritualuri şi sfinţi seculari (cum sunt George Washington şi Abraham Lincoln). Robert Bellah, împreună cu echipa sa, a examinat religia civilă şi conceptul înrudit de *simţ comun*, înţeles ca sentiment al comunităţii sau spirit public. În ce măsură un asemenea sentiment de apartenenţă poate fi conceput şi dacă el poate fi extins la unităţi politice mai largi, cum sunt cele supranaţionale (de exemplu, Uniunea Europeană), reprezintă încă o necunoscută.

Educaţia civică. Educaţia deţine o importanţă crucială pentru dezvoltarea virtuţilor civice şi a culturii civice. Democraţia politică necesită un electorat educat, aşa cum s-a recunoscut încetul cu încetul în secolul al XIX-lea, prin iniţierea educaţiei publice elementare. Educaţia civică poate contribui la cunoaşterea necesară care le permite cetăţenilor să-şi exercite drepturile şi să-şi îndeplinească îndatoririle cetăţeneşti. Aceasta include predarea cunoştinţelor elementare, a valorilor şi virtuţilor cetăţeneşti. Scopul şi intenţia ei sunt reprezentate de conştientizarea drepturilor constituţionale sau civice şi de pregătirea pentru exercitarea drepturilor şi a responsabilităţilor de cetăţean ; dezvoltarea abilităţilor de bun cetăţean, precum toleranţa şi respectul reciproc, dar şi înţelegerea punctelor de vedere politice diferite şi chiar opuse ; promovarea abilităţii de a judeca raţional poziţiile politice, chiar dacă cineva le respinge şi respectarea politicilor publice şi atunci când cineva se află în dezacord cu ele, abilităţile de a delibera ş.a.m.d. Educaţia civică a cetăţenilor trebuie să fie obligatorie şi susţinută de statul ai cărui subiecţi sunt aceştia. Măsura în care diversitatea socială trebuie uniformizată prin educaţie şi chestiunea dacă valoarea educaţiei civice trebuie să fie prioritară în raport cu sprijinul acordat diversităţii sociale sau invers rămân probleme mult dezbătute.

În situaţii particulare, unele idei incluse în curricula educaţiei civice pot intra în conflict cu anumite credinţe religioase existente în familii. Astfel, de vreme ce copiii nu sunt doar produsul simplu şi direct al părinţilor lor, ci şi indivizi şi cetăţeni, ei „pot să revizuiască şi să respingă identităţile culturale moştenite” (Gutmann). În general, nu pot fi admise excepţii referitoare la membrii comunităţilor religioase, câtă vreme educaţia civică elementară priveşte comunitatea politică. Aceasta deoarece statul are un interes major în cooperarea cetăţenilor săi, deşi unele tipuri de compromisuri minore sunt posibile (de exemplu, membrii anumitor religii sunt exceptaţi de la portul armei în timpul serviciului militar ; vezi, de asemenea, celebrul caz Wisconsin *versus* Yoder, constând în exceptarea copiilor din comunitatea Amish de la frecventarea şcolii). De asemenea, programele şcolare trebuie să aibă şi un conţinut multicultural, astfel încât copiii să beneficieze de informaţii despre culturile vecine şi să îşi reprezinte caracteristicile unei societăţi (mai mult sau mai puţin) plurale. Educaţia de stat trebuie să fie integral secularizată, ca în cazurile tipice din Franţa şi S.U.A., sau multireligioasă, ca în cazul Marii Britanii. Cu toate acestea, „educaţia civică prin drepturi politice trebuie să fie exigentă cu modurile de viaţă religioasă sau seculară care manifestă, de exemplu, rasism sau intoleranţă religioasă” (Gutmann, 1995).

Conceptul de civism este legat de cel de cetăţean (*polites*), care îşi revendică trăsăturile originare din modelul antic al cetăţii-stat. Câştigarea statutului de cetăţean a

fost nu mai puţin condiţionată de statutul economic al locuitorilor : autonomia politică şi participarea la onoruri şi funcţii în oraşul-stat depindea de autarhia economică (autosuficienţă) şi de calitatea de *oikodespotes*, adică stăpân al unei gospodării. *Polites* şi *civis Romanus* trăiau de pe urma muncii noncetăţenilor. În Evul Mediu, cetăţenii oraşelor erau meşteşugari şi comercianţi, sfera muncii devenind recunoscută şi inclusă în conceptul de cetăţean liber şi privilegiat. În teoria absolutistă a statului, *civis urbanus* este numit *bourgeois* de către Bodin, termen transformat, încetul cu încetul, în *citoyen*, adică cetăţean al statului, şi nu doar al oraşului (în germană, *Staatsbűrger* în loc de *Stadtbűrger*), înzestrat cu un caracter tot mai inclusiv şi universal (de pildă, prin achiziţia târzie a sufragiului universal). Totuşi, noţiunea de cetăţenie reţine motivele şi elementele originare de participare şi asumare a responsabilităţii pentru chestiunile publice ale noţiunii mai restrânse de *civitas*.

Participarea civică, deşi într-o măsură diferită, este o virtute în democraţiile contemporane, deopotrivă, din punct de vedere republican, ca în statul-naţiune de tip republican Franţa, şi liberal, perspectivă „mai relaxată" asupra cetăţeniei, cum este cea din S.U.A., care „poate însă lăsa mai mult loc vieţii private şi diversităţii culturale" (Walzer, 1997). De vreme ce, într-o realitate socială şi o democraţie reprezentativă din ce în ce mai complexe, participarea în sensul democraţiei antice greceşti ar fi o iluzie, participarea civică are loc în cadrul (mai mult sau mai puţin procedural) al democraţiei reprezentative constituţionale şi al sferei publice. Participarea într-o comunitate politică democratică înseamnă a beneficia de drepturi egale şi a fi părtaş la luarea deciziilor. Există mai multe abordări ale problemei modului în care aceste drepturi fundamentale egale pot să devină efective şi a măsurii în care participarea necesită o puternică şi substanţială cultură politică sau o identitate naţională comună (care, de asemenea, poate fi una dinamică şi inclusivă). Obţinerea şi menţinerea solidarităţii în societăţile multiculturale, în multe privinţe societăţi plurale, sunt mai uşor realizabile prin participare, în sensul lui *demos* (poporul ca societate), iar nu în cel de *ethnos* (poporul ca neam sau trib), şi pe baza cetăţeniei comune.

În expunerea lui Habermas, problema suveranităţii poporului, aşa cum a fost formulată de Rousseau şi Kant, poate fi articulată într-un sistem al drepturilor individuale ale cetăţeniei democratice. Ne putem considera autori ai legilor care ne constrâng, deoarece conexiunea internă dintre democraţie şi statul constituţional ne permite exprimarea şi justificarea solicitărilor şi determină deciziile legale în discursurile publice concertate. Deşi nu fiecare model de democraţie deliberativă este la fel de „radical" precum cel tocmai menţionat, toate tind să privească participarea cetăţenilor la dezbaterile sociale şi la problemele publice, discursul în luarea deciziilor ca dezirabile şi extrem de importante. Totuşi, o anumită apatie şi slăbirea angajării în problemele obşteşti reprezintă trăsături alarmante ale democraţiilor occidentale contemporane (incluzând S.U.A.). După cum a subliniat Walzer, participarea politică şi la problemele obşteşti este deopotrivă posibilă şi vitală în sfera societăţii civile, ce poate prelua anumite sarcini ale statului. „Cetăţenii unui stat democratic nu sunt… fiinţe autosuficiente. Ei trebuie să fie membri şi în altă parte, în locuri mai mici, mai accesibile, mai puţin solicitante şi mai puţin periculoase decât statul modern. Şi aceasta, deoarece numai în astfel de locuri pot ei obţine competenţa politică, pot învăţa să câştige şi să piardă, să practice compromisul, să-şi facă prieteni şi aliaţi şi să exploreze idei aflate în opoziţie" (Walzer, 1995). Walzer pledează pentru participarea în asociaţii care au în vedere cetăţeni, şi nu „spectatori care votează", caz în care cetăţeniei îi revine un rol pasiv (Walzer, 1995).

Dacă distincţia dintre stat şi *societatea civilă* nu e destul de clară, acelaşi lucru este valabil şi pentru graniţele dintre organizaţiile care aparţin statului, societăţii politice, societăţii economice şi societăţii civile, concepută în sens larg. La fel stau lucrurile şi cu participarea civică. Există mai multe abordări şi modele care iau în considerare relaţia dintre stat, economie şi societatea civilă. Chiar dacă modelul antipoliticii, aşa cum a fost prezentat de Konrád şi alţi scriitori din Europa Centrală şi de Est, în timpul ultimelor decenii ale comunismului, dar şi din America Latină, este celebru şi eficace permiţând o interpretare originală a ideii de societate civilă, viziunea unei societăţi civile care include tot ceea ce se află în afara sectorului de stat este greşită, aşa cum subliniază Jean Cohen. Această viziune poate fi coerentă şi poate interveni împotriva regimurilor etatiste, dar nu este adecvată pentru analiza unui alt tip de politică, în special a celui din democraţiile liberale. Diferite abordări (pe lângă cele antipolitice) cad de acord că statul şi societatea civilă sunt, într-o anumită măsură, strâns legate şi se influenţează reciproc. Cum statul oferă cadrul legal general al societăţii, el constituie, în mare măsură, şi cadrul societăţii civile şi al asociaţiilor civice particulare. Nu mai puţin, societatea civilă „deţine un caracter distinctiv în măsura în care este formată din segmente ale vieţii sociale – viaţa particulară, activităţi sociale, schimburi economice şi interacţiuni politice – ce sunt organizate prin angajamente private sau voluntare între indivizi şi grupuri, situate în afara controlului direct al statului" (Held, 1995). În modelul ramificat elaborat de Jean Cohen, în care principalele concepte sunt statul, economia şi societatea civilă (pe lângă distincţia dintre *bourgeois* şi *citoyen*), societatea civilă poate influenţa societatea politică (alcătuită din partide, organizaţii politice, sfere politice publice precum parlamentul) şi societatea economică (compusă din organizarea producţiei, distribuţie, firme, cooperaţii, instituţii de negociere colectivă, uniuni, consilii) şi poate media acest impact asupra statului şi economiei. Deşi statul şi societatea îşi au propria logică şi propriul model al puterii „coordonate prin mediile puterii şi banilor", societatea civilă îşi poate exercita influenţa „prin viaţa asociaţiilor democratice şi a discuţiilor libere într-o varietate de sfere publice culturale şi informale". Astfel, societatea politică se înrădăcinează în societatea civilă. „Politica influenţării urmăreşte modificarea universului discursului politic, astfel încât să menţină principiile de bază şi schimbările culturale promovate de societatea civilă. Politica influenţării arată cum actorii de la nivelul societăţii civile pot duce la îndeplinire o acţiune la nivelul sistemului politic sau economic fără să-şi piardă identitatea de actori civili sau de mişcări sociale" (Cohen, 1995). Participarea în societatea civilă semnifică ceva mai mult decât a lua parte la un mod de viaţă bazat pe asociere, mobilizarea democratică şi participarea fiind încă posibile. Astfel, autonomia trebuie redusă sau eliminată numai dacă se referă la accesul inegal la asociaţii sau la anumite tendinţe oligarhice. „Spaţiul asocierilor umane neconstrânse" (Walzer) este apărat şi sprijinit şi prin drepturile civice. „Drepturile civice se referă la acele condiţii necesare pentru ca indivizii să-şi poată urma stilul de viaţă ales şi activităţile în contextul unor forme diverse de asociere, care constituie domeniul vieţii civile" (Held, 1995).

H.J.

Vezi : *Cultură politică*, *Cetăţenie*, *Societate civilă*, *Valori politice*, *Societate*

Clivaj

Etimologie. Din olandeză, *klieven*, sau germană, *klieben* = „a despica un obiect", în special de-a lungul unei linii naturale.

Definiţie. Conceptul de clivaj este larg folosit în ştiinţele politice. El este un construct teoretic destinat să descrie grupurile sociale şi acţiunile lor politice capabile să producă *conflict*. Clivajele sunt linii de diviziune între grupuri şi organizaţii de-a lungul cărora se poate naşte conflictul. Conceptul de clivaj este distinct de cel de conflict sau de cel de „linie socială de diviziune". Liniile sociale de diviziune au un potenţial ce conduce spre conflict, dar nu în mod necesar. Un clivaj presupune întotdeauna o linie de diviziune, însă o anumită diviziune produce clivaj dacă şi numai dacă ea devine nucleu de valori şi credinţe, sursă de identificare şi ţintă a orientării politice.

Discuţie. Există o bogată literatură dedicată clivajelor politice. Conceptul îşi probează utilitatea şi importanţa ca o unealtă analitică prin care pot fi studiate legăturile dintre structura socială şi ordinea politică (Bartolini, Mair). Analiştii politici care au folosit conceptul de clivaj au pus probleme precum: câte clivaje pot fi identificate şi cum poate fi apreciată influenţa lor? De asemenea, dat fiind că cele mai multe societăţi sunt marcate de cel puţin două clivaje majore, care sunt efectele coexistenţei şi interacţiunii lor în cadrul aceluiaşi sistem politic? Şi câte dintre clivajele identificate sunt politiceşte semnificative într-o anumită societate, într-o anumită perioadă?

În privinţa importanţei şi interacţiunii clivajelor, există două tipuri de interacţiuni care ar fi de menţionat: „clivaje suprapuse" şi „clivaje intersectate". Noţiunea de „clivaje suprapuse" informează despre situaţia în care două clivaje se întăresc reciproc; de exemplu, clasa şi *etnicitatea*, caz în care conflictul între muncitori şi clasa mijlocie se intensifică atunci când clasa mijlocie aparţine, cu precădere, unui *grup etnic*, în timp ce muncitorii aparţin altuia. Ceea ce înseamnă că cele două clivaje se întăresc reciproc, astfel încât cele două grupuri opuse unul altuia de-a lungul unui clivaj (cel economic) sunt, de asemenea, opuse de-a lungul celeilalte linii de clivaj (etnicitatea). Acest tip de situaţie complexă, de clivaje multiple suprapuse, poate fi numit *societate plurală* sau poate fi considerat un fel specific de „pluralism segmentat" (Lorwin). Atunci când conştiinţa diferenţei dintre segmente este puternică, probabilitatea producerii unui conflict politic e mare.

„Clivajele intersectate" sunt un exemplu diferit de structură complexă a clivajului. De exemplu, un clivaj intersectat poate exista când un clivaj clasial, semnalând diviziunea dintre clasa muncitoare şi clasa mijlocie, este „tăiat" de unul confesional, prezent în interiorul fiecăreia dintre cele două clase, să spunem, protestantism şi catolicism. În acest gen de situaţie, de obicei, numai unul dintre clivaje devine important (de exemplu,

cel religios) şi astfel neutralizează, într-o anumită măsură, potenţialul unui conflict de clasă şi generează posibilitatea unei solidarităţi pe baza identităţii confesionale, trecând peste deosebirile de clasă.

Cea mai cunoscută teorie a clivajelor se referă, în primul rând, la Europa Apuseană. Publicată de Seymour Martin Lipset şi Stein Rokkan în 1967, *Cleavage Structure, Party Systems and Voter Alignments : An Introduction* (*Structura de clivaj, sisteme de partid şi alinieri electorale*) propune paradigma celor patru linii critice de clivaj şi „a translaţiei lor în sisteme partidiste" : clasa (adică muncitori *vs* patroni sau arendaşi *vs* latifundiari) ; centru-periferie (interese provinciale/regionale *vs* stat naţional centralizat) ; rural-urban (interesele agrare *vs* cele ale întreprinzătorilor industriali) ; clerical-anticlerical (biserica *vs* statul naţional). Conform studiului lui Lipset şi Rokkan, trei „articulaţii critice" sau revoluţii stau la baza genezei clivajelor menţionate : revoluţia naţională (cunoscută ca revoluţie democratică), revoluţia industrială şi „revoluţia internaţională" (sau Revoluţia rusă). Revoluţiile naţională şi industrială au croit sistemele politice după două axe conflictuale, teritorială şi funcţională. Pe axa teritorială, revoluţia naţională a generat clivajul centru-periferie, caracterizat ca o reacţie a „regiunilor periferice, a minorităţilor lingvistice şi a populaţiei ameninţate cultural de presiunile centralizante, standardizante şi «raţionalizante» ale maşinii statului-naţiune". Pe axa funcţională, revoluţia naţională a generat, de asemenea, clivajul clerical *vs* anticlerical sau biserică *vs* stat. Conflictele de-a lungul axei funcţionale „străbat unităţile teritoriale" ale statului, precum conflictul de clasă dintre arendaşi şi proprietarii de pământ. S-au construit astfel alianţe care se intersectează teritorial, bazate pe interese funcţionale şi de grup, mai degrabă, decât pe loialităţi regionale şi teritoriale. Revoluţia industrială a adăugat dimensiunii de clasă a axei funcţionale, menţionate mai sus, apariţia clivajului muncitori *vs* patroni, în timp ce pe axa teritorială a născut clivajul rural-urban. În ce priveşte a treia revoluţie, cea internaţională, ea a produs o complicare a clivajului muncitori *vs* patroni prin instituirea unei diviziuni între stânga comunistă sau radicală şi cea necomunistă/reformistă (sau social-democrată).

„Clivajul" este un concept central al multor analize politice, în special legate de explicarea comportamentului electoral şi de *sistemul partidist*. Paradigma articulată de Lipset şi Rokkan rămâne o operă fecundă în descrierea naturii şi comportamentului partidelor politice şi în analiza bazei sociale a politicilor de partid. „Partidele exprimă clivajele şi, în acelaşi timp, partidele sunt instrumente de a le depăşi", este o aserţiune cunoscută în ştiinţa politică drept „paradoxul partidelor politice".

Mulţi politologi şi sociologi au dezvoltat în continuare teoria clivajelor, identificând tipologii, propunând clivaje ce trebuie studiate. O bine cunoscută tipologie este cea elaborată de Rea şi Taylor, care disting trei tipuri de clivaje : 1) clivaje ascriptive sau „caracteristice", precum cele bazate pe rasă sau castă ; 2) clivaje atitudinale sau de „opinie", bazate pe ideologie sau preferinţă ; 3) clivaje comportamentale sau ale „acţiunii", rezultând din comportamentul electoral tradiţional şi din apartenenţa la un partid sau grup. Flanagan sugerează o altă tipologie. Potrivit lui, există : 1) clivaje segmentale, decurgând din diferenţele rasiale, lingvistice şi religioase ; 2) clivaje culturale, precum cele dintre tânăr-bătrân, urban-rural, tradiţional-modern, autoritarian-libertarian ; 3) clivaje economic-funcţionale, de exemplu, cele legate de clasă, statusul social, diferenţa de rol. În anii '90, influentul studiu elaborat de Lane şi Ersson asupra politicii Europei Apusene aduce încă o dată în atenţie clasificările clivajelor. Ei argumentează în favoarea unei

distincţii între clivajele „latente” şi cele „manifeste”, susţinând că „valorile, credinţele şi acţiunea nu sunt în mod necesar proprietăţi ale clivajelor”. Astfel, Lane şi Ersson fac deosebirea „între clivajele în structura societăţilor şi clivajele în conştiinţa societăţilor”. Un clivaj „structural” poate deveni „manifest” numai când grupurile sunt conştiente de relevanţa politică a diviziunii sociale. Prin urmare, în concepţia lui Lane şi Ersson, *religia*, *clasa* şi *etnicitatea* sunt exemple de diviziuni sociale care au fost conştient operaţionalizate drept clivaje.

K.A., G.C.

Studiu de caz. Societatea ungară contemporană este, în general, omogenă ; afirmaţia se referă la faptul că există puţine minorităţi etnice, cu puţini aparţinători şi aproape asimilaţi în societatea majoritară. Oricum, pot fi identificate clivaje cu un rol schimbător, în termeni structurali. Astfel, istoriceşte vorbind, există clivaje religioase, ideologice şi etnice care au un rol major în viaţa socială şi politică.

Clivajul religios a fost, cu precădere în perioada interbelică, foarte puternic. Aceasta însemna că, practic, catolicii şi protestanţii se segregau social, prieteniile, mariajele, relaţiile de muncă nefiind preferate de nici unul dintre grupurile religioase. Un caz interesant a fost cel al evreilor ; la începutul secolului al XIX-lea, a existat o puternică tendinţă asimilaţionistă printre evrei. Ca fenomen special, mulţi evrei erau consideraţi unguri, netezindu-se astfel calea spre acceptarea membrilor societăţii de origine evreiască. Situaţia s-a schimbat radical pe măsură ce, după 1919, antisemitismul a câştigat teren în politica oficială şi fostul clivaj social a devenit unul politic. Clivajul politic s-a transformat în unul social după al doilea război mondial, a câştigat apoi din nou un anumit rol politic după alegerile din 1990. General vorbind, *antisemitismul* nu este un factor decisiv, deşi chiar şi astăzi rămâne o temă politică. În nici o altă privinţă, clivajul religios nu mai este relevant.

Alt clivaj, având caracter etnic pur, se referă la faptul că populaţia rromă a fost mai puţin vizibilă în perioada comunistă. Practicile „ţapului ispăşitor” s-au întărit după 1989, rromii fiind consideraţi un grup diferit şi nondezirabil. Există, de asemenea, un caz de clivaj suprapus din pricină că rromii sunt economiceşte dezavantajaţi. Datorată noului fel de clivaj, cel dintre straturile avute şi cele sărace, situaţia rromilor este, în general, privită ca o capcană : ei îşi pot depăşi condiţia economică doar sprijiniţi prin *acţiuni pozitive* de către majoritatea care, însă, este şovăielnică, dată fiind *prejudecata* legată de rezultatele nesatisfăcătoare ale acestora. Tensiunile sociale datorate anumitor diferenţe culturale măresc tendinţele spre producerea unui clivaj etnic sau etnocultural între majoritate şi societatea rromilor.

Un clivaj ideologic poate fi considerat cel dintre cele două grupuri politice : al social-liberalilor, desemnat şi prin termenul „urbanişti”, şi cel numit naţional-populist. Primul este adesea caracterizat prin cosmopolitism şi afilierea la ideologii antinaţionaliste, precum comunismul, liberalismul, globalismul. În forme extreme, aceştia sunt consideraţi antimaghiari. Al doilea grup este caracterizat prin idei tradiţionaliste, încurajând adesea xenofobia şi şovinismul. Acest clivaj nu e unul puternic, la baza societăţii, dar viaţa politică este încă influenţată de respectiva diviziune.

Un alt clivaj existent în Ungaria este unul destul de rar întâlnit, cel care divide populaţia ce trăieşte în capitală şi cea care trăieşte în provincie. E adevărat că o cincime din populaţie trăieşte în metropolă şi că rata celor care lucrează, dar nu locuiesc în

Budapesta este chiar mai mare şi că diferenţele economice şi culturale nu sunt atât de ascuţite încât să legitimeze un asemenea clivaj ; cu toate acestea, el este însă efectiv în structurarea culturii societale.

P.A.

Vezi : *Acţiune pozitivă*, *Antisemitism*, *Conflict*, *Etnicitate*, *Grup etnic*, *Prejudecată*, *Religie*, *Sistem partidist*, *Societate plurală*

Coduri culturale

Definiţie. Un cod este, în antropologia culturală, un semn particular într-o mulţime de simboluri cu referinţe specifice la un anumit nivel sau stil, determinat de factori sociali precum gradul de formalitate. Termenul e folosit, de asemenea, în contextul modificării de cod, adică al procesului de schimbare/trecere de la un cod lingvistic la altul, potrivit circumstanţelor sociale.

Cultura, ca sistem relativ autonom de simboluri, implică existenţa unui sistem de semnificaţie, pe care antropologii vor încerca să-l clarifice prin decodarea sau interpretarea simbolurilor-cheie. Acest concept a fost elaborat de antropologia simbolică, ale cărei figuri reprezentative au fost Clifford Geertz, Victor Turner şi David Schneider, de la Universitatea din Chicago. Turner a colaborat şi cu Max Gluckman, la aşa-numita Şcoală de la Manchester, un alt centru important al antropologiei.

Discuţie. Antropologia simbolică a fost influenţată fundamental de structuralismul lui Lévi Strauss, care a tratat cultura ca analog al limbajului, abătându-se însă apoi de la această perspectivă iniţială în două privinţe. Prima este rezistenţa la metodologia ştiinţifică, prezentă în scrierile lui Geertz de după 1970. Cealaltă accentează particularismul cultural, care a fost adânc înrădăcinat în etnologia americană. Aceasta intra în opoziţie cu rădăcinile panumane ale unor structuri simbolice specifice, aşa cum apăreau ele la Lévi Strauss. La începutul anilor ’70, au existat o puternică orientare spre probleme de cultură şi interpretare şi o îndepărtare de marile teorii. O exegeză a ritualurilor societăţii Ndembu realizată de Turner (1967) a ridicat probleme în legătură cu simbolurile şi semnificaţiile acestora. În critica sa, Dan Sperber (1975) a argumentat că simbolurile nu erau simple elemente într-un cod conştient sau inconştient şi că exegeza, acolo unde apare, nu reprezintă atât „semnificaţia” simbolului, cât o extensie a discursului însuşi. Prezentarea lui David Schneider a ideilor americane despre înrudire, o cercetare bazată pe interviuri realizate cu rezidenţi albi, din clasa de mijloc, din Chicago, în care întrebările despre ce face ca o persoană să ne fie rudă, despre sex, sânge şi biologie, despre natură şi lege, despre substanţă şi cod a fost explorată sistematic. Ambiţia lui Schneider era să arate existenţa posibilităţii de a abstrage un „sistem cultural” din afirmaţii şi comportament şi de a-l reda într-o formă analitică care să demonstreze cum cultura este atât sistematică, cât şi autonomă. În prezentare, el defineşte sistemul cultural un sistem de simboluri, iar simbolurile – pur şi simplu „ceva care stă pentru altceva”. Totuşi, Schneider a fost mai puţin interesat de decodarea simbolurilor, cât de a susţine că simbolurile se constituie într-un sistem autonom. În interiorul sistemului, anumite simboluri sunt puncte centrale de orientare, de care depinde întreaga structură. Ideea conform căreia cultura este un sistem de semnificaţii, ce nu poate fi redus la descrieri ale comportamentului individual, provine de la Parson, în timp ce concentrarea pe nucleul cultural sau esenţa distinctivă a unei societăţi aparent complexe provine de la Ruth Benedict.

Importanta lucrare a lui Geertz (1973) demonstrează, într-o primă fază, moştenirea parsoniană, mai ales prin izolarea unui sistem cultural, în cazul acesta religia, ca un „sistem de semnificaţii" care, o dată înţeles în proprii săi termeni, poate fi apoi relaţionat cu unele probleme ale psihologiei şi structurii sociale. Aşa-numita descripţie densă propune un caz relevant pentru antropologie ca o activitate interpretativă, preocupată mai degrabă de elucidarea detaliilor locale decât de marea comparaţie. Expresia „descripţie densă", preluată de la Gilbert Ryle, se referă la înrădăcinarea celui mai mic detaliu al vieţii umane în straturile semnificaţiei contextuale. În acest sens, antropologii se ocupă mai ales cu interpretările şi interpretarea interpretărilor. La fel ca în hermeneutică, a înţelege o cultură este ca şi a citi şi interpreta un text. Şi aceasta chiar dacă Turner, Schneider şi Geertz diferă în privinţa limitelor până la care încearcă să-şi relaţioneze viziunea comună despre semnificaţiile culturale cu procesele şi cu practicile sociale. Mai târziu, Mary Douglas şi Rodney Needham, urmând sociologia comparată a lui Durkheim, au încercat să elaboreze o alternativă europeană a antropologiei simboliste. Demersul lor a fost contestat de către Sahlins (1976), care s-a împotrivit oricărei forme de reducţionism sociologic, evident în afirmaţia că marxismul şi adversarii săi împărtăşesc anumite asumpţii occidentale despre nevoile materiale şi raţionalitatea economică şi, ca atare, pot funcţiona ca o concepţie necesară despre sine a Occidentului, dar care impune societăţilor nonoccidentale o logică culturală istoric specifică şi nepotrivită. După cum a rezumat Ortner problemele din jurul antropologiei simbolice din anii 1970, simbolurile erau prea adesea abstrase din acţiunea socială, rezultând o viziune despre lume idealistă şi, într-un anume fel, conservatoare. În mod asemănător, sistemele simbolice păreau curios de abstracte în ceea ce priveşte schimbările temporale, fiind astfel caracterizate ca atemporale. Bourdieu (1977) a încercat să rezolve prima dilemă arătând cum semnificaţiile implicate erau orânduite/ puse în serviciul puterii şi cum agenţii individuali urmăreau, mai degrabă, strategii decât să se supună regulilor. În critica accentului pus pe problemele de semnificaţie, traducere şi interpretare, el a scos în relief faptul că antropologii echivalează în mod nereflexiv propriile problemele cu condiţia umană, prin aceea că o serie de intruşi, bine pregătiţi din punct de vedere academic, încearcă să dea sens unui peisaj social nefamiliar. Cât priveşte cel de-al doilea punct, Sahlins a realizat în lucrarea sa asupra celor dintâi contacte culturale din Hawai (Sahlins, 1981) o tentativă remarcabilă de a oferi o viziune teoretică, din interiorul unei logici a unui sistem cultural şi simbolic, a schimbărilor istorice.

Referitor la aceasta, cel mai problematic punct l-a reprezentat însuşi termenul *cultură*, aspectul cel mai puţin flexibil al antropologiei simbolice. Din punct de vedere empiric, a devenit din ce în ce mai puţin posibil pentru antropologi să menţină ficţiunea necesară a unei lumi alcătuite din culturi separate, discrete şi omogene (Wolf, 1982). Mai mult, „cultura" a fost cu uşurinţă definită ca „occidentală" şi, de aceea, specifică istoric şi cultural, ceea ce nu era luat în considerare de marxism, funcţionalism sau de alte teorii reducţioniste. Din punct de vedere teoretic, întreaga problemă a unei „semnificaţii – pentru – cineva" a fost redeschisă după apariţia criticilor feministe şi post-structuraliste, ce au pus în încurcătură atât viziunea despre cultură ca omogenă în mod neproblematic, cât şi ideea că semnificaţia poate fi fixată neechivoc. În lumina studiilor interdisciplinare ale cogniţiei, Sperber (1975) a radicalizat afirmaţia, spunând că o mare parte a cunoaşterii culturale nu este nicidecum analogă limbajului.

H.J.

Vezi : *Aculturaţie*, *Etnicitate*, *Identitate*

Comunism

Etimologie. Din latinescul *communis*, via franceză, *commune* = „grup de oameni trăind împreună, împărţind aceleaşi posesiuni şi responsabilităţi". Ca termen politic, îşi are originile în societăţile secrete din Parisul anilor 1830. Adesea, termenii *comunism* şi *socialism* sunt interschimbabili.

Definiţie. Termenul se referă, în acelaşi timp, la : a) un vechi curent de gândire ; b) o ideologie modernă ; c) o mişcare politică ; d) un tip de societate. Prin urmare, este greu, dacă nu imposibil, să oferi o definiţie pentru un fenomen atât de proteic. Şi în calitate de concept teoretic, şi în calitate de sistem social-economic, comunismul rămâne o problemă extrem de controversată.

Cercetătorul care a introdus termenul în dezbaterea politică, Karl Marx, definea comunismul după cum urmează : „Comunismul nu este pentru noi […] un *ideal* căruia realitatea trebuie să i se ajusteze. Noi numim comunism mişcarea *reală* care suprimă starea actuală a lucrurilor". Această definiţie accentuează opoziţia dintre abordarea materialist-istorică, specifică lui Marx, şi cea a celor ce consideră comunismul numai în termenii unui ideal, ai „visului de aur al omenirii". Marx desemnează în calitate de comunism mişcarea reală, obiectivă, către un scop prefigurat în ţesătura istoriei moderne, şi nu scopul. Dar, după moartea lui Marx, Friedrich Engels a oferit o definiţie descriptivă a comunismului în termeni foarte apropiaţi de ideea „visului de aur" : „Democraţie în guvernare, fraternitate în societate, egalitate în drepturi şi privilegii şi educaţie universală […]. Va fi o reîntoarcere într-o formă mai înaltă a libertăţii, egalităţii şi fraternităţii vechilor *gentes*".

După multe şi dificile decade (unele tragice şi sângeroase) de încercare de a construi o asemenea societate, rezultatul a fost unul opus. Dictatură mai degrabă decât democraţie a fost regula în ţările care au experimentat comunismul real ; conflicte ascunse mai curând decât societăţi unificate, în care oamenii se respectă reciproc în urmărirea scopurilor comune, au caracterizat societăţile comuniste. Valorile iubirii, respectului, autenticei camaraderii s-au pierdut în lupta pentru supravieţuire. Comunismul, în forma „socialismului real", nu a generat abundenţă economică, standarde înalte de bunăstare şi egalitate socială. După cum nu a creat pe scară largă nici cetăţeanul iluminat. Ca rezultat al acestui bilanţ preponderent negativ, mai mulţi cercetători s-au simţit îndreptăţiţi să definească comunismul ca o formă specială de totalitarism, iar alţii, cu amară ironie, l-au privit ca pe „cea mai lungă cale de la capitalism la capitalism".

Discuţie. Istoria comunistă nu poate fi înţeleasă fără o discuţie despre componenta sa ideologică. A discuta cum o filosofie originală a istoriei, elaborată de Marx, se transformă în *ideologie* (termen prin care Marx însuşi desemna „falsa conştiinţă") şi cum, apoi,

ideologia marxistă (iniţial adoptată ca nucleu identitar de partidele social-democrate şi, mai târziu, de cele comuniste) a fost transformată în religie seculară de regimurile comuniste ortodoxe, devenind *leninism* şi apoi *stalinism* şi o mulţime de alte „isme" (atâtea câţi dictatori comunişti au fost), sunt probleme de primă importanţă pentru înţelegerea *sine ira et studio* a fenomenului comunist din secolul XX.

Ca *ideologie* modernă, comunismul prezintă o serie de caracteristici decurgând din : o filosofie a istoriei (*materialismul istoric*, considerat semnul distinctiv al marxismului clasic) ; un punct de vedere original asupra naturii umane şi schimbării sociale ; o concepţie specifică asupra rolului Partidului Comunist, ca partid al clasei muncitoare şi al statului, considerat, în esenţa sa, un instrument al dominaţiei de clasă.

Materialismul istoric asertează că „existenţa socială determină conştiinţa socială". Procesul istoric este, în principal, istoria „modurilor de producţie", şi fiecare „mod de producţie" e o „unitate dialectică a unor forţe productive" şi „relaţii de producţie" specifice ; drept urmare, vor exista atâtea stadii istorice câte moduri de producţie a cunoscut umanitatea : societatea tribală, sclavagistă, feudală, capitalistă. Trecerea de la un mod de producţie la altul este provocată de contradicţia dintre caracterul mai dinamic al forţelor de producţie şi inerţia relaţiilor de producţie stabilite. O nouă societate apare, de fiecare dată, ca rezultat al restabilirii concordanţei dintre componentele modului de producţie ; clasele sociale şi lupta de clasă sunt principalii agenţi sociali ai unei astfel de dezvoltări istorice.

Asemenea oricărui stadiu al dezvoltării omeneşti, modul de producţie capitalist este şi el unul istoric, prin urmare, unul condamnat la dispariţie. Societatea ce urmează să rezulte din dispariţia lui este comunismul.

Critica lui Marx a capitalismului se întemeiază pe două concepte : conceptul de alienare a muncii şi conceptul de clase sociale, ultimul – mai important pentru ştiinţele sociale şi politice.

Conceptul de *clase sociale* este un concept-cheie în vocabularul lui Marx şi, de asemenea, în vocabularul marxist-leninist şi stalinist. La Marx, conceptul desemnează grupuri de oameni ce se află în poziţii economice ireconciliabil opuse în ce priveşte raportul lor faţă de mijloacele de producţie. De-a lungul istoriei (excepţie făcând stadiul tribal), societăţile au fost divizate între cei care deţineau mijloacele sociale de producţie şi cei care trebuiau să muncească pentru proprietari. Structura socială de clasă este rezultatul apariţiei proprietăţii private ; fiecare tip de proprietate privată generează un anumit tip de structură clasială. Structura de clasă specifică societăţii capitaliste este relaţia de opoziţie dintre burghezia capitalistă şi muncitorii industriali (proletariat). Prima este clasa conducătoare (şi economiceşte, şi politiceşte), a doua este clasa dominată şi exploatată. Între cele două clase există un conflict ireconciliabil. Conceptul de clase sociale este, de asemenea, folosit ca un *explicandum* pentru cele mai importante noţiuni (stat, partid, revoluţie), iar lupta claselor este un explicandum pentru dinamismul istoric obiectiv. O dată cu *leninismul* şi *stalinismul*, utilizarea celor două concepte (clase şi luptă de clasă) ca ipoteză explicativă a dezvoltării istorice s-a pierdut. Teoria luptei de clasă a devenit o pură motivaţie pentru legitimarea dominaţiei politice şi un instrument de dominare folosit pentru distrugerea economică, politică şi chiar fizică a tuturor grupurilor desemnate drept „duşman al clasei muncitoare" sau „duşman al poporului". Milioane de oameni au fost arestaţi, duşi în lagăre de muncă, executaţi în numele luptei de clasă.

Predicţia lui Marx a fost aceea că societatea capitalistă e destinată răsturnării printr-o revoluţie proletară (sau revoluţie socialistă). El nu ne oferă multe detalii despre când şi cum va fi înfăptuită această revoluţie internaţională. Revoluţia nu va fi una politică, ci una socială, deoarece scopul ei este crearea unui nou tip de societate, fără proprietate privată, fără clase sociale. O asemenea revoluţie s-ar declanşa în ţări capitaliste dezvoltate, precum Anglia, Franţa sau Germania, şi apoi s-ar extinde asupra întregii lumi. Revoluţia socială depinde, în acelaşi timp, de un proces noneconomic : maturizarea proletariatului ca forţă revoluţionară, internaţional organizată. Prima sarcină a revoluţiei este de a distruge statul burgheziei şi de a-l înlocui cu *dictatura proletariatului*. Forma nouă, tranzitorie, a statului este dictatura pentru că agentul revoluţiei, proletariatul, este doar o minoritate a populaţiei unei ţări şi are ca scop socializarea (luarea în proprietate publică), chiar prin forţă, a mijloacelor sociale de producţie. Scopul este esenţial pentru a realiza o societate fără clase şi pentru apărarea câştigurilor revoluţiei. Perioada caracterizată prin dictatura proletariatului este primul stadiu al noii societăţi. Când statul proletar îşi va atinge obiectivul, statul „se va veşteji", „va adormi". Potrivit lui Marx, societatea comunistă (al doilea stadiu, final, al noii societăţi) va fi o societate fără clase şi fără stat. Astfel, pentru prima oară în istoria omenirii, nu vor mai exista raţiuni structurale pentru nici o formă de alienare şi oamenii vor fi capabili să-şi modeleze liber propriul destin.

La sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, socialismul şi revoluţia au fost larg discutate pe întregul continent european. Revoluţionari diferiţi plănuiau să pună capăt injustiţiilor pe care le vedeau. Unul dintre ei a fost Vladimir I. Lenin. În contradicţie cu interpretarea deterministă a lui Marx, impusă de conducătorii Internaţionalei a-II-a (precum K. Kautsky), interpretarea lui Lenin a fost una accentuat voluntaristă. Lenin a fost şi om politic, şi gânditor politic, dar, în ce-l priveşte, se identifica mai mult cu primul rol decât cu cel de-al doilea. Neîndoielnic, revoluţionarul rus dezvolta ideile lui Marx, însă, în acelaşi timp, revizuia şi distorsiona multe dintre ele. În privinţa ideologiei, partidele comuniste rămân îndatorate, mai degrabă, leninismului şi stalinismului decât marxismului clasic. Astfel că Revoluţia rusă şi rolul lui Lenin în succesul acesteia au contribuit mai mult la imaginea comunismului în secolul XX decât *Capitalul* sau *Manifestul Partidului Comunist*. Cea mai semnificativă dintre ideile lui Lenin este teoria referitoare la Partidul Comunist. El susţinea ideea unui partid mic, centralizat şi disciplinat, alcătuit din „revoluţionari de profesie", idee opusă unei mişcări largi, de masă ; partidul bolşevic a fost o astfel de „avangardă a proletariatului". Vocabularul lui Lenin este plin de termeni militari.

Potrivit lui Marx, societatea socialistă va triumfa numai după ce capitalismul îşi va epuiza propriile resurse de progres. Industrializarea şi urbanizarea sunt considerate precondiţii necesare pentru o revoluţie socialistă. Lenin respinge argumentaţia lui Marx şi dezvoltă o idee diferită : posibilitatea revoluţiei în „veriga cea mai slabă a lanţului imperialist" ; o astfel de verigă era Rusia imperială.

Teoria Partidului Comunist ca „avangardă a proletariatului" şi cea a declanşării revoluţiei în „verigile slabe", legate de contextul Rusiei imperiale în care au fost puse la încercare, au generat alte revizuiri ale marxismului clasic. Astfel, dictatura proletariatului devenea, practic, dictatura avangardei ; Partidul Comunist era transformat în unica sursă de autoritate politică şi creativitate ideologică. În practica politică, dictatura proletariatului a fost dictatura asupra proletariatului şi a celorlalte categorii sociale ; dintr-o

formă statală tranzitorie, a ajuns una cvasipermanentă. Departe de a pregăti construirea unei societăţi fără stat, practica Partidelor Comuniste inaugurată în 1917 a extins partidul-stat asupra întregii societăţi. Troţki a fost primul care a numit acest proces „degenerare birocratică".

Comunismul sovietic şi ideologia oficială a acestuia, marxism-leninismul, au fost modelul exportat apoi, după al doilea război mondial, în ţările din Europa Centrală şi de Sud-Est. În elaborarea acestui model, Iosif V. Stalin a jucat un rol la fel de important ca Lenin.

Precum Lenin, Stalin revizuieşte marxismul în multe privinţe, revizuind, de asemenea, şi leninismul. Lui Stalin îi aparţine doctrina „socialismului într-o singură ţară". Conform acesteia, încercările de a promova revoluţia mondială trebuie abandonate ; Uniunea Sovietică poate să realizeze şi singură „construcţia socialismului". „Socialismul într-o singură ţară" este legat de aşa-numita „revoluţie de sus" sau „a doua revoluţie a lui Stalin", şi ambele conduc spre ceea ce este denumit *stalinism* : un sistem monolitic administrativ de comandă, susţinut prin coerciţie şi teroare, o economie centralizată, condusă planificat, şi un cult al personalităţii în manieră premodernă şi antieuropeană. Mulţi cercetători consideră că şi marxism-leninismul, ca ideologie oficială, şi comunismul, ca societate, dobândesc forma lor caracteristică în timpul puterii lui Stalin. Oricum, acesta a fost intervalul în care o filosofie politică, iniţial critică, a devenit doar apologetică şi când internaţionalismul iniţial a fost convertit în *naţionalism* şi chiar în *xenofobie.*

G.C.

Vezi : *Dictatura proletariatului*, *Ideologie*, *Regim politic*

Comunitate

Etimologie. Din latină *communitas*, *-tatis* = „comunitate”, „sociabilitate” ; vezi, de asemenea, *communis* = „comun”, „prietenos”.

Definiţie. Concept utilizat iniţial în sociologie şi geografie, comunitatea a fost definită ca un set de legături şi relaţii sociale stabilite într-un grup ce ocupă un anumit teritoriu, delimitat de graniţe relativ bine definite.

Discuţie. Dincolo de înţelesul comun, faptul că termenul a fost împrumutat şi de alte ştiinţe a condus la diversificarea sensurilor sale aflate în circulaţie. Astfel, există cel puţin două semnificaţii diferite, una care acordă prioritate aspectelor teritoriale (comunităţile „reale”) şi alta care accentuează legăturile ideologice dintre membri, fără a da o prea mare importanţă graniţelor rigide (comunităţi „abstracte” sau imaginare). Cu toate acestea, fiecare comunitate se delimitează prin anumite graniţe (reale sau simbolice), ce au un caracter de includere în raport cu membrii săi şi de excludere în raport cu orice alt individ sau grup.

În literatura dedicată subiectului, au existat două tipologii majore ale comunităţilor, care specifică, deopotrivă, şi semnificaţia termenului. E. Durkheim distinge *solidaritatea prin asemănare* şi *solidaritatea prin diviziunea muncii*, în timp ce F. Tönnies realizează distincţia dintre „comunitate” (*Gemeinschaft*) şi „societate” (*Gesellschaft*). În ambele cazuri, primul tip de comunitate îl precedă pe cel de-al doilea. Solidaritatea prin asemănare se referă la comunităţile ai căror membri au în comun o limbă, vârsta, obiceiurile, credinţa sau genul. Diviziunea muncii determină o „solidaritate raţională”, indivizii fiind independenţi şi îndeplinind sarcini complementare. Pentru Tönnies, relaţiile sociale dintr-o comunitate se caracterizează prin intimitate şi durabilitate, aspectele teritoriale fiind deosebit de importante. Dimpotrivă, relaţiile dintr-o societate sunt impersonale, contractuale, bazate pe interese. Ele sunt, de asemenea, competitive şi conduc, adesea, în această interpretare, la „alienare”. Grupurile sociale existente în realitate sunt formate, frecvent, prin combinarea acestor tipuri de relaţii sociale (Duverger, 1973).

L.V.

Vezi : *Grup etnocultural*, *Grup lingvistic*, *Identitate*

Conflict

Etimologie. Latină *conflictus* = „conflict”, „luptă”, „dispută”, „bătălie”, „ciocnire”, „încleştare”, „dezacord”, „discordie”.

Definiţie. Conflictul este un tip de interacţiune socială între indivizi sau grupuri în cadrul unei societăţi (clase, grupuri etnice, rasiale sau religioase, colectivităţi, partide politice, genuri) sau între state naţionale, caracterizată prin stări antagoniste sau ciocniri de interese, de idei, programe politice şi politici, conducând la luptă deschisă şi activă.

Discuţie. Importanţa acestei probleme a condus la apariţia unei teorii sociale şi politice speciale : teoria conflictului. Iniţial, această teorie a fost o reacţie faţă de funcţionalismul structural, cu rădăcini în teoria marxistă a luptei de clasă sau în lucrările lui Simmel despre conflictul social. Teoria conflictului s-a dezvoltat în principal în cele două direcţii. A existat totuşi şi o a treia direcţie, ilustrată de cercetările lui R. Dahrendorf, care a accentuat contribuţiile lui Marx şi Weber şi care este cunoscută ca o abordare eclectică, centrată pe problema conflictului social.

Paleta de manifestare a conflictelor politice este largă. Ea se întinde de la expresii verbale de dezacord până la disputa fizică directă. După modul de stăpânire politică a conflictelor, ele pot fi clasificate în două categorii : *instituţionalizate* şi *nereglementate*. Cele din prima categorie sunt reglementate de reguli acceptate de toţi actorii sociali, precum regulile electorale sau cele de arbitraj. După cum s-a subliniat adesea, procesele democratice autentice rezolvă conflictele inerente într-o formă instituţionalizată, în timp ce în societăţile dictatoriale există un nivel ridicat de violenţă civilă, din cauza absenţei regulilor acceptate de soluţionare a conflictelor.

Conflictul este, în general, definit ca o situaţie în care două sau mai multe părţi au în vedere obiective similare (ori identice) dificil sau imposibil de atins simultan de toţi compozitorii. În acord cu această definiţie, conflictul este consecinţa rivalităţii pentru obţinerea anumitor bunuri (produse, privilegii, interese, profituri), de obicei aflate în deficit. Una dintre părţi poate câştiga în dezavantajul celeilalte. Un asemenea conflict nu implică în mod necesar existenţa unor sentimente de ostilitate între formaţiunile aflate în opoziţie, care pot nici să nu fie conştiente de conflictul în desfăşurare. Conflictele de acest tip sunt denumite obiective sau situaţionale.

Este, de asemenea, conflictuală şi situaţia în care o facţiune perturbă într-un fel sau acţionează împotriva alteia, indiferent dacă există sau nu vreo rivalitate pentru bunuri. Un conflict în acest sens este o luptă, de cele mai multe ori, dar nu întotdeauna, bazată pe o rivalitate pentru bunuri. În anumite lupte, originile conflictului nu sunt clare ; motivele pot fi de mult uitate sau iraţional prezentate de părţile aflate în conflict. Un alt tip de conflict se naşte atunci când o parte o consideră pe cealaltă ostilă. Astfel de

conflicte, de conştiinţă, reprezintă cel de-al treilea tip, în care atitudinile ostile sunt moştenite din trecut. Ele apar cel mai frecvent în relaţiile interetnice.

A rezolva conflictele şi a promova soluţii de cooperare reprezintă funcţiile principale ale unui sistem politic. Conflictele pot fi calmate şi prin mijloace nepolitice (presiuni sociale, constrângeri economice) şi prin acţiunea unor actori nepolitici (grupuri private). Însă, conflictele care ameninţă stabilitatea societăţii, care produc un grad ridicat de violenţă civilă cer intervenţia guvernului.

K.A.

Vezi : *Clivaj*, *Război civil*

Conservatorism

Definiţie. a) Orice doctrină socială sau politică ce urmăreşte să apere instituţiile şi valorile sociale ale ordinii existente ; b) orice set relativ stabil de atitudini politice care sprijină *status quo*-ul, adică politici care caută să susţină sau să reformeze, mai degrabă, decât să reconstruiască edificiul social ; ca atare, conservatorismul este opusul radicalismului (vezi, totuşi, dreapta radicală) ; c) atitudinea de sprijin a Partidului Conservator britanic.

Discuţie. Ideologia politică conservatoare, în forma sa modernă, s-a manifestat iniţial ca o reacţie la Revoluţia franceză. Edmund Burke, în *Reflecţii asupra revoluţiei din Franţa* (*Reflections on the French Revolution*, 1790), a putut oferi clasica afirmare a apărării vechii ordini. Argumentul său central a fost acela că instituţiile politice şi sociale existente trebuie apărate tocmai pentru că există şi au crescut organic. De aceea, ele îndrumă mai bine acţiunea umană decât orice altă construcţie teoretică, indiferent cât de raţională ar părea. Ideile lui Burke au constituit tematica principală a conservatorismului, acesta fiind rareori bazat doar pe o filosofie politică explicit formulată, de vreme ce risca să fie privit ca abstract şi ideologizant.

În afară de Burke, care a definit principiile fundamentale ale conservatorismului, Richard Hooker (*On the Laws of Ecclesiastical Polity – Despre legile orânduirii ecleziastice*) este o altă figură de importanţă majoră în teoriile politice conservatoare britanice. Relativ la gândirea conservatoare, două curente principale pot fi avute în vedere :

a) *tradiţia religioasă* – într-o anumită măsură, teoriile politice conservatoare sunt rezultatul principiilor religioase, luând în primul rând în considerare doctrinele păcatului originar şi natura morală decăzută a umanităţii ; această tradiţie este reprezentată de R. Hooker, Edward Hyde (Lord Clarendon), Samuel Johnson, Coleridge, Newman ;
b) *tradiţia seculară*, cu origini în perioada augustiniană (decada ulterioară Revoluţiei Glorioase, epoca clasicismului englez, care, pentru mulţi dintre contemporani, reamintea de cea a împăraţilor romani) ; figurile ei reprezentative sunt George Savile (conte de Halifax), Henry St. John (conte de Bolingbroke) şi David Hume ; această tradiţie este astăzi prezentă în teoriile lui Michael Oakeshott.

Ambele forme de conservatorism sunt bazate pe ideea naturii corupte a umanităţii. Ceea ce înseamnă, deopotrivă, imperfecţiune intelectuală şi morală. Consecinţa *imperfecţiunii intelectuale* este aceea că oamenii nu ar trebui să subordoneze viaţa politică unor construcţii ideologice abstracte, produsele unei elite intelectuale. Dimpotrivă,

întreaga experienţă acumulată a comunităţii trebuie avută în vedere ca bază solidă a gândirii politice.

În virtutea *imperfecţiunii lor morale*, oamenii iau decizii inadecvate, din cauza lipsei controlului asupra motivaţiilor, chiar dacă intenţiile lor sunt dintre cele mai bune. De aceea este necesară puterea limitativă a obiceiurilor, instituţiilor şi legilor, toate servind drept bariere obiective şi impersonale împotriva pericolelor reprezentate de impulsurile subiective şi personale.

În general, conservatorismul accentuează imperfecţiunea intelectuală a naturii umane. Totodată, conservatorismul împărtăşeşte ideea imperfecţiunii morale cu alte teorii politice care acceptă necesitatea instituţiilor statale.

Principiile conservatorismului sunt : a) *tradiţionalismul* – respectul şi devotamentul faţă de obiceiurile şi instituţiile existente, adică respingerea schimbărilor politice revoluţionare şi *a fortiori* ; ordinea socială, aşa cum s-a dezvoltat ea, reprezintă întruparea experienţei cumulate a comunităţii, ca produs al conştiinţei colective şi al înţelegerii de sine, rezultatul complex al deciziilor responsabile şi al nenumăratelor corecţii minore, realizate de indivizi experimentaţi politic ; b) *organicismul* – principiul care priveşte comunitatea drept bine organizată, unică, dezvoltată organic, ca un corp viu, şi nu doar ca simplă sumă a părţilor sale elementare ; în consecinţă, se afirmă că societatea este compusă nu din indivizi abstracţi, ci din fiinţe sociale intim legate prin tradiţii şi instituţii moştenite ; instituţiile sociale nu sunt doar mijloace adiţionale şi exterioare, ci, dimpotrivă, definesc identitatea socială a fiecărui om ; c) *scepticismul* – o perspectivă conform căreia înţelepciunea politică necesară pentru orientarea adecvată a vieţii sociale nu poate fi găsită în teoriile speculative ale filosofilor izolaţi de societate, ci în experienţa colectivă acumulată de întreaga comunitate ; ea este în primul rând încorporată în obiceiuri şi instituţii, toate testate şi acceptate de generaţii de-a lungul anilor şi asimilate de acei oameni care, într-un fel sau altul, pot câştiga experienţă în viaţa politică ; societatea este mult prea complexă pentru a putea fi redusă la construcţii teoretice simplificatoare ; întreaga cunoaştere necesară pentru o cooperare efectivă e o proprietate colectivă, transpusă în forme sociale obiective şi impersonale ; acest al treilea principiu este rezultatul politic al credinţei în imperfecţiunea intelectuală a umanităţii.

Cele trei principii, şi anume tradiţionalismul, organicismul şi scepticismul politic, sunt, toate, legate de natura acţiunii politice, de natura organizării politice care face posibilă acţiunea şi de întreaga cunoaştere care o orientează. Nici unul dintre aceste principii nu este ferm legat de anumite credinţe religioase. Conservatorismul real nu e reacţionar, accentul pus pe continuitate nu semnifică o întoarcere radicală la o stare originară ipotetică şi idealizată, nu este credinţa într-o revoluţie răsturnată. În sensul său autentic, conservatorismul presupune o societate aflată în constantă dezvoltare, deci în constantă schimbare. Conservatorismul nu constituie o formă de totalitarism. Totuşi, chiar dacă este corelat istoric imaginii unei guvernări puternice, conservatorismul nu e identic cu guvernarea absolutistă a fiecărui aspect al vieţii sociale. Teoria politică conservatoare nu echivalează statul cu societatea şi nici nu dizolvă societatea în stat ; dimpotrivă, restrânge puterea guvernării la sarcinile ei fireşti şi la obiectivul protejării domniei legii şi integrităţii unei comunităţi. Pentru conservatorism, este esenţial să nu se acorde o putere absolută nici individului şi nici statului. În această perspectivă, legea reprezintă un produs final colectiv şi istoric, indispensabil pentru controlul iniţiativelor personale, fie ale conducătorilor, fie ale celor conduşi.

Conservatorismul presupune, de asemenea, o atitudine specifică : sursa lui este o dispoziţie caracterizată, deopotrivă, prin dorinţa de a avea un lucru preţios şi teama de a nu-l pierde. Ca urmare, reflecţiile conservatoare caută cele mai adecvate condiţii posibile pentru o viaţă bună, după cum urmează : *pace* (internă şi internaţională), *securitate* în raport cu constrângerile fizice sau sociale, un *mediu înconjurător sănătos*, *egalitate* în ce priveşte statutul legal şi politic al indivizilor, *dreptate* (deopotrivă, dreptatea distributivă şi responsabilitatea juridică), *drepturile* garantate de *Bill of Rights*, precedent sau o lege nescrisă, *standarde de viaţă* care să permită fiecărei persoane să-şi urmeze propriile idei despre viaţă, *ordine* prin domnia legii, *libertate* în raport cu o viaţă conformă cu ideile individuale despre interferenţă şi viaţa bună, *siguranţă socială* (educaţie adecvată, locuri de muncă, asigurări medicale, locuinţe şi hrană), *corectitudine* (bunăvoinţa reciprocă între cetăţeni), *toleranţă* (absenţa interferenţelor chiar şi în situaţia unor moduri de viaţă sau comportamente nonconformiste).

Studiu de caz. Conservatorismul, ca denominaţie socială şi politică pe deplin legitimă, este valabil doar în Marea Britanie şi S.U.A. Mai mult, Marea Britanie este una dintre puţinele ţări în care un partid include în numele său această denominaţie şi e capabil să şi câştige alegerile. În Europa Centrală şi de Est, după schimbările din 1989, a fost dificil ca cetăţeanul obişnuit să înţeleagă punctul de vedere conservator ; cu toate acestea, oamenii se aflau sub influenţa unei psihoze a tranziţiei care i-a condus să voteze partidele aşa-numit conservatoare, cum ar fi Forumul Democrat Maghiar (FDM) în Ungaria. În 1998, partidele moderate de dreapta foloseau deja şi accentuau termenul *conservator* pentru a-şi defini identitatea ideologică, la care adăugau, de asemenea, termenii *liberal* şi *creştin* (ca în cazul coaliţiei conduse de Alianţa Tinerilor Democraţi – ATD). Aceste partide au preluat, cu precădere, elemente ale tradiţiei vieţii publice conservator-creştine de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi ale tradiţiilor perioadei interbelice, fiind influenţate şi de teoriile şi practicile neoconservatoare. Politica maghiară a fost puternic influenţată de thatcherism, fapt vizibil mai ales în practicile ATD-ului.

P.I.

Vezi : *Creştin-democraţie*, *Ideologie*, *Partid politic*

Constituţionalism

Etimologie. Termenul *constituţionalism* este derivat din cuvântul latinesc *constitutio*, *-onis* = „organizare”, „ordine”, „instituţie”.

Definiţie. Constituţionalismul este, deopotrivă, o idee, o ideologie şi o teorie ce pledează ca autoritatea politică să fie restrânsă şi controlată de lege. Din perspectivă liberală, el este un produs al epocii moderne, ale cărui origini sunt înrădăcinate în secolul al XVIII-lea şi în prima jumătate a secolului al XIX-lea.

Discuţie. Ideea constituţionalismului presupune necesitatea şi credinţa în proiectul guvernământului limitat şi reglementat, drept mijloc adecvat al garantării **libertăţii** individuale. Constituţionalismul are antecedente în Antichitate (în *Politica*, Aristotel a dezvoltat ideea domniei legii, a cărei autoritate rezidă fie în originea sa divină, fie în simpla raţiune), dar a fost un element esenţial al politicilor feudale, care au acţionat ca un catalizator în naşterea unei doctrine favorabile limitărilor legale ale autorităţii politice.

Unul dintre cei mai importanţi analişti ai constituţionalismului, Mcllwain, a subliniat mereu valoarea ideilor liberale despre guvernământul reglementat legal şi despre drepturile omului, care, în opinia sa, provin din gândirea şi practicile politice constituţionale feudale.

Dezvoltarea libertăţilor moderne şi a individualismului politic ar fi fost de neconceput fără reglementări precum *Arbitrary Acts*, ce au constrâns legal monarhii să respecte drepturile individuale ale supuşilor lor. Feudalismul european a fost marcat de adoptarea unor acte ce acordau drepturi de proprietate vasalilor regelui (aristocraţii) şi limitau privilegiile regelui. Primul document de acest fel îl reprezintă *Magna Carta Libertatum* (1215), care a fost proclamată de regele Ioan fără de Ţară al Angliei sub presiunea baronilor săi. Anglia a fost astfel, istoric şi social, destinată să contribuie la teoria constituţionalismului. Vechea idee anglo-saxonă (ce-şi are originile în vechea lege germanică), a omului liber ce se bucură de drepturi inalienabile, a persistat, devenind o practică permanentă. De aceea, autoritatea monarhului putea fi absolută, dar numai în limitele legii stabilite. Aceasta este însă doar o presupunere despre modul în care a apărut ideea supremaţiei legii. Astfel de definiţii vor fi în curând rezumate de H. de Bracton în următoarea maximă: „Regii nu au a se subordona omului, ci numai lui Dumnezeu şi Legii”.

Parlamentul englez a fost creat în 1265 şi a devenit corpul reprezentativ al ţării, în sens politic, începând din secolele XIV-XVI. El era, în acelaşi timp, şi un instrument de exercitare a controlului politic asupra monarhului. Secolul al XVII-lea cunoaşte un conflict între parlament şi rege ce duce la victoria definitivă a guvernării constituţionale. *Petiţia drepturilor* (1628), *Memorandumul drepturilor* (1689) şi *Actul de succesiune*

(1701) au fost rezultatul viziunilor proconstituţionale, conform cărora guvernământul ar trebui să fie limitat şi controlat printr-o relaţie adecvată între organele autorităţii, mai ales cea executivă şi judecătorească, pe de o parte, şi garantarea libertăţilor şi drepturilor individuale elementare, pe de altă parte.

În lucrarea sa *Două tratate asupra cârmuirii* (1689), John Locke a elaborat ideea suveranităţii parlamentului, din perspectiva rolului său legislativ, afirmând că numai acesta dintre toate organele autorităţii ar trebui să aibă puteri legislative nelimitate. Un alt pas înainte a fost făcut prin adoptarea distincţiei dintre autoritatea legislativă şi cea constituţională (parlamentară), care acum aparţineau unui singur suveran politic : poporul.

O dată cu publicarea cunoscutei lucrări a lui Montesquieu *Despre spiritul legilor* (1748), constituţionalismul britanic depăşeşte stadiul naţional, pentru a deveni un element crucial în teoriile liberale occidentale ale guvernământului constituţional. În acord cu definirea libertăţii politice ca libertate legală, Montesquieu a trasat calea către libertate prin separaţia puterilor, legislativă, executivă şi judecătorească, pe de o parte, şi prin limitarea şi controlul lor mutual, pe de altă parte.

Declaraţia de independenţă (1776) şi *Carta drepturilor* în America, ca şi *Declaraţia drepturilor omului şi ale cetăţeanului* (1789) din Franţa au fost scrise în lumina teoriilor moderne, raţionale, ale drepturilor înnăscute, după care au urmat primele acte constituţionale, în 1776 şi 1787 în America şi în 1791 în Franţa. Clasele mijlocii, triumfând în preluarea puterii, au susţinut adăugarea unei forme legale limitării politice a acţiunii statului. Totuşi, un dezacord profund în interpretarea relaţiilor între guvernământul democratic, sau suveranitatea naţională, şi libertăţile şi drepturile omului a dus la cele două revoluţii, fiecare dintre ele afectând în mod diferit constituţionalismul. În timp ce Revoluţia americană a pavat drumul constituţionalismului democratic din secolul al XIX-lea din punct de vedere instituţional şi teoretic, Revoluţia franceză, subminată de facţiuni populiste, a rămas o sursă permanentă de anticonstituţionalism.

Teoria liberală a democraţiei reprezentative a fost răspunsul secolului al XIX-lea la problema de principiu a constituţionalismului, întinderea legitimă a autorităţii politice. John Stuart Mill, în celebra sa lucrare *Despre libertate*, formulează problema de mai sus ca o chestiune de libertate civilă sau socială, ce priveşte natura şi limitările autorităţii pe care societatea este îndreptăţită să le exercite asupra individului. Cetăţenii revoluţiei au devenit astfel indivizi privaţi, ce aparţin însă nu mai puţin unor diverse categorii sociale. Mill îşi încheie lucrarea afirmând că orice constituţie ar trebui să pună în practică înţelegerea voinţei poporului, să includă un punct de întâlnire între liberalism şi democraţie, între raţionalitatea deciziilor politice şi argumentul majorităţii.

Constituţionalismul nu trebuie echivalat cu termenul *constituţionalitate*, care semnifică, în principal, acordul legilor şi actelor legale, atât în privinţa conţinutului, cât şi a formei cu constituţia.

Probleme şi perspective contemporane. Încă din anii ’60, au existat unele încercări de a interpreta modelul teoretic al constituţionalismului prin următoarele trei elemente : sistemul de funcţii, sistemul de structuri (organizaţionale) şi sistemul proceselor. Cele trei elemente interacţionează prin conţinutul lor, fiind, deopotrivă, întemeiate pe un singur sistem de valori : principiile dreptăţii, democraţia şi eficienţa luării deciziilor politice.

Anii ’80 şi ’90 au cunoscut o nouă fază a înţelegerii termenului *constituţionalism*, care poate fi sintetizată prin sintagma „democraţia ca promovare a drepturilor omului

într-un stat social". Elementele principale ale acestei perspective recente includ: un accent mai puternic pe valorile esenţiale, fundamentale, limitări suplimentare ale autorităţilor statului prin schimbări structurale la nivel federal, sistemul separaţiei puterilor şi echilibrul relaţiilor dintre diferitele niveluri decizionale ale guvernământului democratic, protejarea directă a generaţiilor a doua şi a treia prin drepturi pozitive (drepturi înnăscute) şi protejarea coordonată a drepturilor individuale şi colective.

Tranziţiile democratice din ţările postcomuniste ale Europei Centrale şi de Est au plasat problema constituţionalismului într-o lumină diferită. Începutul anilor '90 constituie perioada preconstituţională a acestor ţări. Ceea ce înseamnă că societăţile în tranziţie se găsesc în faza de început a procesului de stabilire a condiţiilor sociale şi istorice pentru un stat democratic şi constituţional.

Studiu de caz. Constituţionalismul în Iugoslavia. Iugoslavia a fost creată în 1918, prima sa constituţie fiind adoptată în 1921 (Constituţia Vidovdan). Ea a reprezentat baza unei monarhii parlamentare. Statul era compus din etnii diferite, cu antecedente istorice diferite, trebuind de aceea să facă faţă unor probleme multiple, de natură etnică, socială şi politică. Constituţia din 1921 a fost suspendată în 1929, instaurându-se o dictatură regală, înlocuită, de asemenea, de Constituţia din 1931, ce oferea cadrul monarhiei constituţionale şi al unei forme de guvernământ parlamentar limitat. În timpul celui de-al doilea război mondial în Iugoslavia a izbucnit un război civil, simultan cu lupta împotriva forţelor de ocupaţie. Trupele loiale regelui aflat în exil, numite Armata Iugoslavă din patrie, au fost înfrânte în 1944 de trupele comuniste, numite Armata de Eliberare a Poporului. Aceasta din urmă a fost condusă de către Tito şi sprijinită atât de Uniunea Sovietică, cât şi de Marea Britanie.

Tito a introdus o formă comunistă de guvernământ, cu instituţii specifice. Într-o primă fază, acestea au fost simple imitaţii ale Constituţiei sovietice din 1936. Acesta a fost cazul primei constituţii iugoslave de sub conducerea comunistă, promulgată în 1946. Atunci s-a introdus pentru prima dată în istoria Iugoslaviei modelul federal, alcătuit din şase unităţi federale, numite republici.

După disputa cu Stalin din 1948, sistemul constituţional iugoslav a fost încetul cu încetul reajustat, devenind mai mult sau mai puţin original. Constituţia din 1946 a fost amendată în 1953, în 1963 fiind adoptată o nouă constituţie. Şi aceasta din urmă a fost supusă unui proces de transformare profundă prin amendamente. În final, s-a adoptat o nouă constituţie, în 1974, ce stabilea un sistem de preşedinţie prin rotaţie ca soluţie la problema moştenirii lui Tito. Tito a murit în 1980, iar statul iugoslav a reuşit să supravieţuiască un deceniu sub acest sistem. Oricum, structura sa comunistă nu ar fi rezistat introducerii multipartitismului şi alegerilor libere.

După dezmembrarea Iugoslaviei, al cărei nume oficial era Republica Socialistă Federativă Iugoslavia, au apărut state noi, precum republicile Slovenia, Croaţia, Bosnia şi Herţegovina şi Macedonia. Două republici au rămas în federaţie, pretinzând, pentru o vreme, că sunt singurele succesoare ale R.S.F.I.: Serbia şi Muntenegru, care au format Republica Federală Iugoslavia (R.F.I.). Serbia a adoptat o constituţie sub regimul comunist al lui Milošević în 1990, iar Muntenegru a procedat la fel în 1992. Republica Federală Iugoslavia a adoptat o constituţie în 1992. Cele trei constituţii sunt încă în uz.

D.P.

Studiu de caz. Constituţionalismul în România. Legătura constituţionalismului cu constituţia nu este doar etimologică, ci esenţială. Constituţionalismul denotă atât existenţa unei constituţii (scrisă sau nescrisă), cât şi angajamentul, ataşamentul faţă de principiile guvernământului limitat. Constituţiile sunt încercări de a construi comunităţi politice atât din punct de vedere instituţional, cât şi retoric. O constituţie structurează un corp politic în moduri variate : descrie cum va fi guvernat statul şi, în acest scop, oferă şi enumeră instituţiile care îl compun ; marchează existenţa unei comunităţi politice ce pretinde propria sferă de autoritate. Ca rezultat al trăsăturilor mai sus menţionate, o constituţie delimitează vocabularul politicii. Astfel, identităţile politice sunt, în multe privinţe, determinate constituţional.

Istoria statului român numără, până în prezent, 7 constituţii : 1866, 1923, 1938, 1948, 1965, 1991, 2003.

Ca stat modern, România a fost creată în 1959, dar frontierele ei politice au fluctuat între 1859 şi 1945. Iniţial, România modernă a fost alcătuită din două vechi principate : Moldova şi Ţara Românească. Prima constituţie, din 1866, inspirată de cea belgiană, a fost una dintre cele mai liberale ale timpului. Această constituţie a oferit cadrul politic pentru modernizarea României. Ea definea România ca monarhie constituţională. În urma prăbuşirii imperiilor Austro-Ungar şi Rus, în 1918, România şi-a lărgit graniţele la vest cu Transilvania şi o parte a Banatului, iar la est cu Bucovina şi Basarabia, sudul Dobrogei fiind deja încorporat în statul român ca urmare a războaielor balcanice (1912-1913). Constituţia din 1923 a fost formulată pentru a răspunde situaţiei noilor frontiere ale României.

Până în 1918, diferitele părţi teritoriale din care s-a constituit societatea română modernă au evoluat în contexte politice separate, ce le-au imprimat profiluri culturale distincte şi ritmuri de dezvoltare diferite. Astfel, constituţia din 1923 a oferit cadrul legal şi politic pentru intenţia statului de a omogeniza cultural şi politic nou unificata societate. Această constituţie ar fi putut fi baza funcţionării democraţiei politice reprezentative. Au fost stipulate atunci votul universal masculin, votul secret, un om – un vot şi exercitarea directă a votului ; interesul public a fost situat deasupra celui privat ; libertăţile civile au fost conceptualizate în context liberal democratic. Aici găsim prima menţionare a României ca stat naţional unitar.

În 1938, Carol al II-lea a abrogat Constituţia din 1923, instaurând o dictatură personală, prima într-un lung şir de dictaturi : regală, legionară, militară şi, după cel de-al doilea război mondial, dictatura comunistă. Constituţia lui Carol din 1938 a rămas în uz până la sfârşitul războiului. În 1948 a fost adoptată o constituţie comunistă care definea statul român ca o *dictatură a proletariatului* şi forma de stat ca fiind republica.

Numele statului a fost schimbat în Republica Populară Română. Această constituţie a fost validă până în 1965, când s-a promulgat o nouă constituţie, numele statului fiind schimbat, încă o dată, în Republica Socialistă Română. Constituţiile comuniste defineau Partidul Comunist Român drept forţa politică conducătoare a ţării. Această prevedere constituţională a fost deschis şi intens contestată în timpul revoluţiei din 1989.

După evenimentele din 1989, a început un proces de elaborare a unei noi constituţii. Primele alegeri postrevoluţionare (mai 1990) au avut ca rezultat un parlament având ca sarcină principală conceperea unei noi constituţii. Aceasta a fost adoptată în urma unui referendum în decembrie 1991 ; se consacră ca formă de stat, republica ; la fel ca în 1923, statul este definit ca stat naţional unitar ; separaţia puterilor şi pluralismul politic deveneau principii călăuzitoare ; puterea legislativă se exercită de un parlament bicameral.

Motivată de prefacerile economice şi sociale din ultimul deceniu, în 2003 este supusă referendumului a 7-a constituţie, în prezent în vigoare. Modificările operate vizează crearea unui cadru constituţional mai adecvat integrării euro-atlantice. De interes este conferirea unei dimensiuni superioare Curţii constituţionale, în calitatea acesteia de garant al *domniei legii*; este restrânsă posibilitatea guvernului de a emite ordonanţe de urgenţă, se elimină posibilitatea Parlamentului de a anula deciziile de neconstituţionalitate a legilor, dată de Curtea constituţională. Mandatul preşedintelui este de 5 ani, stipulându-se dreptul acestuia de a sesiza Curtea constituţională privind conflictele de natură juridică dintre autorităţile publice. Şi mandatul Avocatului Poporului devine de 5 ani, acesta putând sesiza direct Curtea constituţională asupra neconstituţionalităţii unor legi.

G.C.

Vezi : *Domnia legii*, *Referendum*

Creştin-democraţie

Definiţie. Creştin-democraţia este o ideologie politică bazată pe alianţa dintre principiile şi modelele filosofiei şi acţiunii creştine şi ideile democratice europene (A. Iorgulescu). Substanţa sa socială, politică şi teoretică este incontestabil legată de clivajul Biserică/stat.

Discuţie. Creştin-democraţia este o formă particulară a mişcării politice europene ce îşi are originile într-un clivaj social, clivajul Biserică/stat, ca rezultat al „revoluţiei naţionale". Această abordare se bazează pe bine cunoscuta „paradigmă a clivajelor" propusă de Seymour Lipset şi Stein Rokkan (1967). După cei doi autori evoluţia politică a Europei a fost puternic influenţată de două revoluţii istorice: revoluţia naţională (procesul de formare, centralizare şi consolidare a naţiunilor şi a statelor-naţiune europene) şi revoluţia industrială (schimbările care au loc la nivelul relaţiilor de producţie şi pe piaţa forţei de muncă).

Sistemele partidiste ale ţărilor europene pot fi explicate prin efectele acestor două revoluţii, urmărite pe două axe: o axă cultural-teritorială şi una funcţională. Astfel, revoluţia naţională generează pe axa funcţională clivajul Biserică/stat, iar pe axa cultural-teritorială clivajul centru/periferie. Familia politică a partidelor creştin-democrate corespunde primului versant al clivajului, cea a partidelor radicale republicane – celuilalt (Lipset şi Rokkan, 1967).

Creştin-democraţia, mai ales în perioada sa de început, se suprapune parţial catolicismului politic. Deşi valori creştine au fost implicate frecvent de retorica şi acţiunea politică a unor diverşi lideri din istoria europeană, stagiul matur al creştin-democraţiei, în care i s-au conferit acesteia un nume şi o semnificaţie precisă, a fost atins în perioada dintre 1815 – căderea lui Napoleon I – şi Revoluţia de la 1848. Printre promotorii creştin-democraţiei în Franţa s-a numărat partidul lui de Lamennais, cu al său motto „Dumnezeu şi Libertate". De Lamennais considera că acţiunea populară catolică nu ar trebui să se mărginească la a oferi ajutoare materiale imediate, ci trebuie extinsă mult dincolo de aceasta, la o încercare de a promova echitatea şi egalitatea socială pentru clasele defavorizate (*Enciclopedia catolică*). De fapt, implicarea Bisericii în viaţa politică a devenit necesară pe de o parte ca o reacţie la procesul de secularizare, în creştere după perioada iluministă şi Revoluţia de la 1789: în multe ţări europene, ordinele călugăreşti au fost interzise, şcolile catolice au fost subordonate statului, ajutorul din partea acestuia a fost sistat, legăturile cu Vaticanul au fost obstrucţionate. Pe de altă parte, Biserica trebuia să găsească răspunsuri adecvate la noile probleme sociale şi economice: urbanizarea, proletarizarea şi condiţiile grele de muncă, sărăcia clasei muncitoare cu efectele sale devastatoare – promiscuitatea, îmbolnăvirile, decesele numeroase etc.

Toate aceste provocări au făcut ca, în sfera acţiunii sociale practice, mesajul socio-politic creştin să intre în competiţie mai întâi cu liberalismul, iar mai apoi cu succesul mişcării

socialiste. Nu în ultimul rând, mesajul a trebuit să se confrunte cu problema autonomiei bisericilor naţionale (decizia conclavului Vaticanului din 1870 afirma necesitatea reducerii acesteia). Diversitatea provocărilor ar putea explica comportamentul inegal şi perspectivele diferite ale celor mai mulţi catolici în secolul al XIX-lea, cu privire la imperativele practice şi doctrinale impuse de situaţia dată.

Pe de o parte, mulţi catolici, înspăimântaţi încă de „relele" aduse de Revoluţie (mai ales în ţările latine), refuzau să înfrunte noile probleme sociale şi respingeau ideea creării unor noi organizaţii, mărginindu-se la vechile metode tradiţionale de asistenţă materială şi spirituală. Ei vor activa numai ocazional în asociaţiile muncitoreşti de ajutor reciproc, deja organizate de partidele liberale. În special în ţările în care catolicii s-au gasit în minoritate, ei au mers alături de liberali, sperând în emanciparea comunităţilor catolice. Creşterea anticlericalismului liberal, ca şi întărirea antiliberalismului Vaticanului o dată cu enciclica *Quanta Cura* (1864) ce condamna libertatea cuvântului şi a presei, i-au făcut pe aceşti catolici să se alieze cu conservatorii. Cu toate acestea, necesitatea unui sprijin cât mai mare, ca şi nevoia de a atrage masele vor duce mai târziu către o distanţare între catolici şi conservatori (Enyedi, 1998).

Pe de altă parte, au existat opiniile celor care considerau că cea mai bună metodă de a combate socialismul constă în a-l imita, ei încurajând adoptarea unor atitudini şi idei socialiste (*Enciclopedia catolică*).

Toate aceste incongruenţe au avut drept rezultat o activitate neregulată, indisciplinată, ca şi un program necoordonat, incoerent şi neunitar. Deşi pentru o lungă perioadă de timp conducerea Bisericii Catolice nu a fost de acord (sau a fost numai parţial) cu sistemul politic democratic, papa Leon al XIII-lea (în enciclica *Rerum Novarum*, 1891) a trasat liniile viitoarei unificări a acţiunii catolicilor. Leon al XIII-lea a criticat atât mişcările revoluţionare, cât şi sistemul economic capitalist, acceptând în acelaşi timp rolul statului în economie. Mai apoi, în enciclica *Graves de communi* (18 ianuarie 1901), el declara ca acceptabil şi accepta numele de „creştin-democraţie" ca semnificând în fapt acţiunea populară catolică. Acţiunea catolică avea drept scop ridicarea nivelului claselor inferioare, papa excluzând la acea dată orice implicaţie politică (*Enciclopedia catolică*). Cu timpul, termenul *creştin-democraţie* şi-a modificat înţelesul de „acţiune populară catolică", denotând din ce în ce mai mult o şcoală şi o familie de partide politice (mai ales după cel de-al doilea război mondial).

În secolul XX s-au dezvoltat două curente importante în cadrul creştin-democraţiei. Primul, „catolicismul social", a fost mult mai legat de directivele Vaticanului, şi de aceea mult mai conservator şi mai paternalist, iar în Italia şi Franţa, de exemplu, apropiat de Mussolini şi Pétain. Portugalia lui Salazar, Austria lui Dolfuss sau Franţa lui Pétain portretizează acest curent fidel unei puteri guvernamentale centralizate, respectând comunităţile naturale (bazate pe familie şi pe comerţ) şi devotat Vaticanului (Enyedi, 1998). Celălalt curent, creştin-democraţia de azi, a devenit mult mai prezent după cel de-al doilea război mondial. El a reprezentat cel mai de seamă oponent al ideologiei comuniste, încercând totodată să se impună ca o „a treia cale" faţă de cele două ideologii consacrate deja, liberalismul şi socialismul. Uniunea Creştin Democrată din Germania, de pildă, a promovat ideea unei economii de piaţă sociale, o economie construită pe principiile pieţei libere, în mare măsură independentă de controlul executivului, funcţionând însă într-un climat social dominat de politici ale bunăstării şi de un sistem dezvoltat al serviciilor publice.

Ideologia creştin-democrată (în varianta sa contemporană) se sprijină pe patru principii : solidaritate, personalism, subsidiaritate şi internaţionalism. Alături de acestea, angajamentul în favoarea pluralismului, a păcii, pentru federalism şi descentralizare au transformat creştin-democraţia într-un actor important în procesul integrării europene. Adenauer, Robert Schumann, De Gasperi au imprimat un caracter creştin-democrat primilor paşi către Uniunea Europeană. Conform lui Daniel Seiler, trăsăturile distinctive ale partidelor din familia creştin-democrată occidentală sunt următoarele : caracterul „interclasial", orizontalitatea, poziţia „pivot" şi programul politic. Caracterul interclasial se referă la baza electorală a partidelor creştin-democrate : nu apartenenţa de clasă este un factor decisiv pentru votanţi, ci implicarea în comunităţile creştine locale. Creştin-democraţia are parte de sprijin şi la nivelul organizaţiilor sindicale, beneficiu împărţit cu partidele muncitoreşti. Trebuie subliniat şi sprijinul substanţial din partea ţăranilor. Orizontalitatea este un termen care îl înlocuieşte pe cel de *catch-all party* (partid „agaţă-tot"), neadecvat în acest caz, pentru că mesajul creştin-democrat este receptat/acceptat selectiv, chiar dacă depăşeşte „graniţele" de clasă : recrutarea în sprijinul acestor partide se face din rândul persoanelor religioase, de aceea termeni precum *stânga* şi *dreapta* nu sunt foarte relevanţi, orizontalitatea denotând acoperirea largă a creştin-democraţiei în ambele zone ale spectrului politic. Fapt ce nu poate să nu implice însă un anumit grad de diversitate ideologică şi, în consecinţă, o serie de probleme, divergenţe şi compromisuri. Poziţia pivot se referă tocmai la abilitatea de a armoniza diversele poziţii, ca un avantaj major în formarea de coaliţii guvernamentale. Analizând tipul de alianţe pertractate de creştin-democraţi, se poate observa că între 1945 şi 1960 au predominat alianţele cu liberalii, după 1960 cele cu centru-stânga, cu partidele muncitoreşti. Această reorientare ar putea traduce în fapt mişcarea *agiornamento* din sânul Bisericii Catolice, după conciliul Vatican II. Programul politic creştin-democrat este unul pragmatic şi prozaic. El nu-şi propune realizarea „Împărăţiei lui Dumnezeu" pe pământ (aşa cum, de pildă, o fac unele partide protestante), ci să protejeze reţelele educaţionale şi sanitare ale Bisericii şi, bineînţeles, să apere şi să promoveze valorile moralităţii creştine (Seiler, 1999).

Studiu de caz. Principalul reprezentant al mişcării creştin-democrate în România este Partidul Naţional Ţărănesc-Creştin Democrat (PNŢ-CD). După căderea comunismului, în România au fost înfiinţate numeroase partide politice noi ; altele însă au încercat să reconstruiască partide politice care activaseră în perioada interbelică. Unul dintre partidele majore ale acestei perioade a fost Partidul Naţional Ţărănesc (PNŢ), născut la 10 octombrie 1926 prin acordul de fuziune între Partidul Naţional din Transilvania, condus de Iuliu Maniu, şi Partidul Ţărănesc condus de Ion Mihalache, un profesor de ţară. Ca principale trăsături, PNŢ a avut o componentă ideologică naţională şi un curent agrarian, iar în ceea ce priveşte problematica economică, a promovat aşa-numita politică a „porţilor deschise". A devenit, de asemenea, o puternică forţă de opoziţie faţă de Partidul Liberal. După desfinţarea şi interzicerea partidelor politice de către puterea comunistă instaurată în România postbelică, PNŢ a supravieţuit în ilegalitate.

Acesta a fost fundalul istoric pe care, în anul 1987, unul dintre membrii importanţi ai PNŢ, Corneliu Coposu (fost secretar politic al lui Iuliu Maniu), supravieţuitor a 17 ani de detenţie politică (între 1947 şi 1956), a afiliat PNŢ la Internaţionala Creştin-Democrată. După 1989, PNŢ-CD a fost cel mai important partid de opoziţie faţă de puterea nou instaurată la Bucureşti în urma Revoluţiei din decembrie.

Principiile pe care au fost trasate liniile ideologice ale politicii partidului sunt: democraţie, naţionalism, justiţie socială şi moralitate creştină. Democraţia, percepută ca asigurarea respectării opiniei, a libertăţii conştiinţei şi ca apărând cel mai bine societatea împotriva abuzurilor de putere, trebuie înţeleasă în lumina valorilor creştine. Justiţia socială este posibilă într-o societate ce respectă proprietatea privată şi acceptă libera iniţiativă şi competiţia de piaţă. Astfel, unul dintre cele mai importante puncte din programul politic creştin-democrat priveşte rezolvarea problemei proprietăţii în România, alegând varianta *restitutio in integrum*, acolo unde este posibil, şi oferind compensaţii acolo unde restituirea e impracticabilă sau imposibilă. De asemenea, intervenţia statului în economie este necesară pentru asigurarea unui nivel elementar de viaţă decentă pentru toţi cei aflaţi la periferia societăţii. PNŢ-CD mai consideră că naţionalismul nu poate fi monopolizat de partidele extremiste. Un „naţionalism luminat" afirmă unitatea naţională a statului român şi nu-i poate negocia integritatea, însă este, în acelaşi timp, deschis şi sprijină activ drepturile minorităţilor naţionale. Ceea ce înseamnă nu numai că toţi cetăţenii statului român au aceleaşi drepturi indiferent de naţionalitate, religie etc., ci şi acceptarea unor drepturi culturale ale minorităţilor, cum ar fi dreptul la păstrarea şi folosirea limbii materne sau dreptul la dezvoltarea şi instituţionalizarea unui sistem educaţional la toate nivelurile.

PNŢ-CD a coagulat în societatea românească postdecembristă forţele anticomuniste şi proeuropene şi a fost văzut ca principalul partid de opoziţie faţă de stânga aflată la putere în perioada 1992-1996. În 1996, în urma unui vot general al populaţiei pentru „schimbare", PNŢ-CD, ca principal actor al Convenţiei Democrate, grupare ce a reunit mai multe partide de (centru-) dreapta, a reuşit să ajungă la guvernare în coaliţie cu Uniunea Social Democrată (PD + PSDR) şi Uniunea Democrată a Maghiarilor din România (UDMR). Măcinată de nenumărate tensiuni interne, supusă unor puternice presiuni sindicale (uneori violente – cazul ultimei „mineriade"), incoerentă şi lipsită de fermitate, implicată în scandaluri de corupţie, coaliţia a eşuat în a aduce revirimentul economic şi politic promis şi aşteptat de populaţia României, astfel că a pierdut clar alegerile din 2000. Identificat de opinia publică (nu întotdeauna pe drept) ca principalul responsabil al acestei slabe guvernării, PNŢ-CD a obţinut un scor electoral redus, devenind un partid extraparlamentar.

A.A.

Vezi: *Clivaj*, *Ideologie*, *Partid politic*

Crime împotriva umanităţii

Definiţie. Crimele împotriva umanităţii sunt definite ca orice act îndreptat împotriva civililor sub forma unor atacuri deliberate, sistematice şi în masă, precum: ucidere, exterminare, sclavaj, deportare, arestare, tortură, viol, dar şi persecuţii pe baze politice, rasiale, etnice sau religioase. Însăşi definirea crimelor împotriva umanităţii, ca o nouă categorie a legii penale, a ajutat la conturarea unei noi ramuri legale – dreptul umanitar internaţional, care include toate încălcările grave ale drepturilor umane esenţiale comise atât pe timp de pace, cât şi de război sau conflictele armate, ceea ce a contribuit la protejarea mult mai eficientă a drepturilor umane fundamentale.

Discuţie. Statutul Tribunalului militar internaţional pentru iniţierea proceselor împotriva celor răspunzători de crime de război, ca parte a Acordului de la Londra, semnat în 1945, a prezentat primul document internaţional în care crimele împotriva umanităţii au fost menţionate şi reglementate separat de crimele de război şi de crimele împotriva păcii. Astfel, sus-menţionatul statut prezintă cadrul legal al unei largi categorii de crime ce fac obiectul legilor internaţionale. Multe dintre crimele reglementate aici au fost mai târziu reglementate în detaliu atât în documentele legale naţionale, cât şi în cele internaţionale.

Crimele împotriva umanităţii sunt crime cu un caracter universal, de vreme ce sunt proscrise în cazul comiterii lor atât pe timp de pace, cât şi pe timp de război. Ca şi crimele de război, crimele împotriva umanităţii nu sunt subiect de prescriere, nici în ceea ce priveşte urmărirea penală, nici executarea pedepsei. Autorii de crime împotriva umanităţii nu pot solicita dreptul de azil, iar semnatarii documentelor legale referitoare la crime împotriva umanităţii nu pot refuza extrădarea persoanelor acuzate de astfel de crime.

Noţiunea şi reglementarea acestor crime ca distincte de crimele de război au fost dezvoltate în special după procesele de la Nürnberg şi cele 12 procese ce au avut loc mai târziu împotriva autorilor de crime împotriva umanităţii, incluzând aici faimosul „proces al medicilor", în care tribunalul a deschis un caz împotriva medicilor ce au coordonat experimente asupra deţinuţilor în lagărele de concentrare.

Crime împotriva umanităţii au avut loc în a doua jumătate a secolului XX mai ales în contextul tragediei iugoslave. Toate părţile aflate în război au comis acte de distrugere sistematică şi pe scară largă a resurselor umane, incluzând uciderи, exterminare, sclavie, torturare, violuri etc. Aceste acte au fost întreprinse deliberat, pornind de la baze etnice şi religioase. Multe dintre lagărele de concentrare (Krajina, Bratunac, Srebrenica, Dolina rijeke Lašve) au fost organizate cu intenţia de a transforma oameni în sclavi şi de a extermina membrii unei anumite comunităţi etnice. Mai mulţi autori ai unor astfel de crime, aparţinând tuturor celor trei părţi conflictuale, sunt judecaţi pentru actele lor înaintea Tribunalului penal internaţional pentru fosta Iugoslavie.

N.S., J.G., A.K.

Vezi: *Etnocid*, *Genocid*, *Purificare etnică*, *Crime de război*

Crime de război

Definiţie. Crimele de război sunt definite ca încălcări ale Codului (Legii) Războiului şi ale Dreptului Cutumiar al Războiului, incluzând diferite acte criminale şi inumane comise împotriva civililor, prizonierilor de război, soldaţilor şi împotriva accidentaţilor şi răniţilor. În documentele legale ce fac referire la crimele de război, aceste acte sunt menţionate fără vreo altă clasificare, după cum urmează : uciderea, torturarea, vătămarea corporală sau mentală gravă, experimentele biologice, munca forţată a civililor în teritoriile ocupate, uciderea şi torturarea prizonierilor de război şi a ostaticilor, violul, prostituarea forţată, serviciul militar forţat în formaţiunile armate inamice, execuţiile sumare, luarea de ostatici în lagăre de concentrare, prădarea şi arderea proprietăţilor private, distrugerea deliberată a oraşelor şi valorilor culturale etc.

Discuţie. Crimele de război au fost definite şi recunoscute ca atare prin iniţiativa diplomatică a comunităţii internaţionale, pentru a preveni actele inumane ce se puteau comite în războaie şi conflicte armate. Definirea crimelor de război este rezultatul final al unui secol de proceduri de legiferare a Codului de Război, început în 1864 prin Convenţia de la Geneva şi care a încercat să îmblânzească soarta răniţilor din războaiele ce aveau loc pe continent. În 1868 a fost adoptată Declaraţia de interzicere a utilizării gloanţelor explozive. Printre cele mai importante documente juridice referitoare la crimele de război, Convenţia de la Haga din 1899 a avut un rol esenţial, prin chiar definirea acestora, pentru Dreptul Cutumiar al Războiului şi, deopotrivă, pentru ajustarea normelor Convenţiei de la Geneva (1864) la conflictele armate ce aveau loc pe mare. În cadrul aceleiaşi conferinţe, au fost adoptate trei declaraţii importante : (1) Declaraţia de interzicere a lansării bombelor din balon, (2) Declaraţia de interzicere a utilizării rachetelor şi explozivelor ce conţin gaze otrăvitoare şi (3) Declaraţia de interzicere a utilizării aşa-numitelor gloanţe dum-dum. A doua Conferinţă de la Haga, din 1907, este cunoscută pentru cele 13 convenţii şi o declaraţie care au reglementat tratamentul civililor, prizonierilor, bolnavilor şi răniţilor pe timpul războiului. Toţi semnatarii documentelor menţionate se obligau să respecte aceste reglementări şi să plătească pentru eventualitatea încălcării lor.

După cel de-al doilea război mondial şi atrocităţile comise în timpul acestuia, la iniţiativa Crucii Roşii Internaţionale au fost adoptate patru convenţii la Geneva, în 1949, cunoscute sub denumirea generică de *Convenţiile de la Geneva* : (1) Convenţia referitoare la îmbunătăţirea condiţiilor pentru membrii bolnavi şi răniţi ai trupelor militare terestre, (2) Convenţia referitoare la îmbunătăţirea condiţiilor pentru membrii bolnavi, răniţi şi naufragiaţi ai trupelor militare navale, (3) Convenţia asupra tratamentului prizonierilor de război, (4) Convenţia asupra protecţiei civililor pe timpul războiului. În 1977 s-au adoptat două protocoale ce au fost adăugate Convenţiilor de la Geneva din 1949 –

Protocolul Adiţional I asupra protecţiei victimelor conflictelor armate internaţionale şi Protocolul Adiţional II asupra protecţiei victimelor conflictelor armate noninternaţionale.

Încercările comunităţii internaţionale de a preveni posibilele atrocităţi comise pe timp de război au condus la stabilirea temporară a Curţii Penale Internaţionale, în baza Acordului de la Londra din 1945. Jurisdicţia acestei curţi era restrânsă la desfăşurarea proceselor şi pedepsirea principalilor criminali de război din cel de-al doilea război mondial. Înfiinţarea curţii temporare a fost urmată de adoptarea Statutului acesteia, care definea categoriile de crime împotriva păcii, crime de război şi crime împotriva umanităţii. Curţile internaţionale de război de la Nürnberg şi Tokyo şi-au desfăşurat procesele din 1946 şi 1948 în baza Statutului menţionat. Forţa legală a Statutului s-a stins după încheierea proceselor respective.

Procesele pentru crime de război îşi fac din nou apariţia începând cu 1993, o dată cu înfiinţarea Tribunalului Penal Internaţional pentru fosta Iugoslavie în 1993 (*International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia* – ICTY), în baza Rezoluţiei Consiliului de Securitate nr. 827, şi a Tribunalului Penal Internaţional pentru Ruanda (*International Criminal Tribunal for Rwanda* – ICTR) în 1994. Până în prezent, Tribunalul Penal Internaţional pentru fosta Iugoslavie a desfăşurat procese împotriva sârbilor, croaţilor şi musulmanilor care au comis crime de război în timpul războaielor din fosta Iugoslavie.

Crimele de război aparţin unei categorii de crime ce nu fac subiectul prescrierii, nici în privinţa judecării, nici în privinţa pedepsirii lor. Autorii crimelor de război nu pot solicita drept de azil, iar semnatarii documentelor legale menţionate nu pot refuza extrădarea persoanelor acuzate de crime de război.

Crimele de război sunt tratate drept cele mai grave crime şi sunt definite ca atare în toate legile penale ale statelor, fiind pedepsite prin cele mai severe sentinţe.

Studiu de caz. Adoptarea unor documente juridico-politice care menţionează şi definesc conceptul şi caracteristicile crimelor de război a fost extrem de importantă pentru :

a) reunirea a diferite crime sub noţiunea comună de crime de război ;
b) oferirea unui temei legal comun pentru desfăşurarea proceselor împotriva autorilor acestor crime.

Tribunalul Militar Internaţional pentru judecarea proceselor împotriva principalilor autori de crime de război a fost înfiinţat în baza Acordului de la Londra din 1945. Acordul de la Londra cuprindea Statutul tribunalului menţionat, introducând regula ascendenţei dreptului internaţional asupra celui naţional în domeniul răspunderii penale. Statutul a fost aplicat în procesele de la Nürnberg. În perioada 20 noiembrie 1945 – 1 octombrie 1946, o serie de lideri politici şi militari au fost găsiţi vinovaţi şi pedepsiţi pentru acte de ucidere, torturare, cauzare de vătămări corporale şi mentale grave şi pentru alte acte similare, anterior definite drept crime de război, comise în cel de-al doilea război mondial.

Tribunalul Militar Internaţional pentru judecarea proceselor împotriva autorilor de crime de război din Japonia a fost înfiinţat prin Declaraţia Aliaţilor din 19 ianuarie 1946.

Tribunalele din Nürnberg şi Tokyo au fost corpuri judecătoreşti constituite ad-hoc. Toate documentele legale în baza cărora aceste tribunale şi-au desfăşurat procesele au ieşit din uz după încheierea judecăţii.

La 11 decembrie 1946, Adunarea Generală a Statelor Unite a adoptat Rezoluţia ce implementa, deopotrivă, principiile Statutului şi verdictele de la Nürnberg în Dreptul internaţional.

Procesul dezmembrării fostei Iugoslavii a generat noi ostilităţi şi atrocităţi. Comunitatea internaţională a reacţionat încă o dată. Cu acest prilej, a fost înfiinţat Tribunalul Penal Internaţional pentru fosta Iugoslavie la Haga, acestuia revenindu-i răspunderea pentru procesele de judecare a autorilor crimelor de război comise în Iugoslavia după 1991.

J.G., A.K.

Vezi : *Crime împotriva umanităţii*, *Genocid*, *Holocaust*

Cultură politică

Definiţie. *Cultura politică* este un concept prin care se descrie felul în care indivizii şi grupurile percep realităţile politice şi se implică în relaţii politice la diferite niveluri prin comportamente, opinii, idei şi valori.

Datorită diversităţii factorilor implicaţi, cultura politică este un concept-umbrelă, ceea ce ne determină să ne întrebăm dacă este necesar, din moment ce există deja unul, şi anume cel de cultură. În consecinţă, putem asocia culturii politice două sensuri : un sens general, în care cultura unei societăţi întâlneşte situaţii politice, dezvăluindu-şi valenţele politice (Cicero), şi un sens restrâns, în care cultura politică reprezintă totalitatea ideilor, teoriilor şi valorilor nominal politice, totalitatea atitudinilor faţă de sistemul politic şi locul şi rolul sinelui în acest sistem. Sintetizând cele două accepţiuni, se poate oferi următoarea definiţie : cultura politică este ansamblul modelelor de comportament însuşite şi transmise social ce caracterizează politica unei societăţi. Ea este produsul experienţei istorice a societăţii, precum şi al experienţelor personale ce contribuie la angajarea fiecărui individ.

Discuţie. Almond şi Verba (1963) introduc în ştiinţele politice conceptul de cultură politică, punând accent pe dimensiunea psihologică a comportamentului politic. Comportamentul este conceput ca orientare spre obiecte sociale. Aceste obiecte se structurează politic în trei categorii :

1. roluri şi structuri politice (putere executivă, legislativă, aparat de stat) ;
2. personalităţi politice publice (monarhi, reprezentanţi, parlamentari) ;
3. proceduri politice specifice (cum ar fi luarea deciziilor politice).

Obiectele sociale sunt componente ale proceselor politice atât ca obiecte *input* (ca cerinţă a societăţii sau corpului politic), cât şi ca obiecte *output* (proceduri administrative şi politice).

Din aceste procese rezultă trei „tipuri pure” de cultură politică : parohială, dependentă şi participativă, şi trei tipuri mixte : cultură politică parohial-dependentă, dependent-participativă şi parohial-participativă.

Cultura politică parohială presupune o minimă orientare către sistemul social ca întreg, către structurile şi rolurile politice, dar şi către sine ca actor politic. Acest tip de cultură este specific societăţilor tribale sau anumitor comunităţi locale autonome, care nu aşteaptă nimic de la sistemul politic şi în care rolurile economice, politice şi religioase nu pot fi disociate de orientările sociale şi religioase.

Cultura politică dependentă caracterizează sistemele politice diferenţiate, în care orientările către sistemul politic ca întreg şi către procesele administrative şi politice sunt foarte frecvente, însă frecvenţa orientărilor către cerinţele societăţii (*input*) şi către sine ca actor politic este minimă.

Indivizii din societăţile cu o astfel de cultură politică sunt preocupaţi de autoritatea guvernamentală, exprimându-şi atitudinea faţă de aceasta (în termeni de preferinţe), evaluând-o (în termeni de legitimitate), dar sunt pasivi în relaţia cu sistemul politic. Indivizii nu se percep ca fiind implicaţi activ în politică. Cultura politică dependentă este caracteristică regimurilor dictatoriale sau autoritare, în care majoritatea indivizilor nu participă la procese politice şi acceptă această situaţie.

Cultura politică participativă caracterizează societăţile în care indivizii sunt puternic orientaţi atât către sistemul politic ca întreg, cât şi către componentele de *input* şi *output* ale proceselor politice. Frecvenţa orientărilor către sine ca actor politic este ridicată, astfel încât cetăţenii intră în relaţie cu politica, chiar dacă au atitudini şi aprecieri diferite cu privire la aceasta.

Cultura politică se bazează pe standarde de autoritate specifice societăţii politice şi se referă la un model specific, ce descrie şi prescrie limitele comportamentului acceptabil al participanţilor, prin intermediul regulilor, valorilor şi simbolurilor.

Cultura civică amestecă trăsături ale tuturor celor trei tipuri pure de cultură politică, însă elementele culturii politice participative sunt dominante.

Cultura civică se bazează pe o raţionalitate activistă a culturii politice şi presupune o loialitate puternică faţă de configurarea prezentă a structurii politice. Cetăţenii din interiorul culturii civice au anumite rezerve de influenţă, ei nu sunt implicaţi permanent în politică şi nu controlează activ comportamentul conducătorilor politici. Acest tip de cetăţean este rareori activ politic, însă poate fi uşor mobilizat pentru atingerea unor scopuri politice importante. Societăţile îşi menţin cultura civică prin toate formele de educaţie din cadrul familiei, al sistemului educaţional şi de la locul de muncă. De asemenea, indivizii pot învăţa componente ale culturii civice, pe baza experienţei derivate din participarea politică.

P.V.

Vezi : *Cetăţenie*, *Civism*

Democraţie

Etimologie. Termenul *democraţie* provine din greaca veche. Este compus din doi termeni, *demos* şi *cratos*. *Demos* înseamnă „popor" (în cetatea-stat democratică antică, *demos*-ul cuprindea totalitatea cetăţenilor, doar bărbaţii liberi constituind corpul cetăţenesc) ; *cratos* semnifică „forţa corpului", „forţă fizică", dar înseamnă, de asemenea, „dominaţie", „puterea regelui", „autoritate suverană". Astfel, *democraţia* ar putea fi tradusă literal prin *puterea poporului* sau *domnia poporului*.

Definiţie. Plecând de la etimologie, democraţia ar putea fi definită succint drept un tip particular de regim politic bazat pe domnia majorităţii, domnie a majorităţii limitată însă de cerinţa protejării drepturilor minorităţilor ; ca diferenţă specifică faţă de alte regimuri politice, au mai fost propuse : libertatea, pluralismul, competiţia, egalitatea, participarea, consensul celor guvernaţi.

Discuţie. Deşi democraţia are un precedent în viaţa politică a Greciei antice, există diferenţe importante între democraţia antică şi cea modernă. Benjamin Constant, cu celebra sa distincţie între „libertatea anticilor" – bazată pe participare directă şi autoguvernare – şi „libertatea modernilor" – întemeiată pe noninterferenţă şi drepturi private, individuale –, a fost unul dintre gânditorii moderni preocupaţi să nu idealizeze democraţia greacă şi să nu creeze confuzii periculoase de termeni. Fustel de Coulange a fost un alt gânditor modern atent la astfel de diferenţe. Poate cea mai izbitoare deosebire în acest context ar fi cea între democraţia ce mizează pe participarea populară directă la guvernare (democraţia antică), ce poate fi astfel considerată o *democraţie directă*, şi democraţia ce presupune anumite mecanisme de reprezentare (democraţia modernă), numită, de asemenea, *democraţie reprezentativă*. Alte diferenţe se referă la caracterul limitat al democraţiei antice în ceea ce priveşte numărul persoanelor implicate în luarea publică a deciziilor, femeile, sclavii şi străinii fiind excluşi (aproximativ 80% din populaţie). Din punctul de vedere al „libertăţii modernilor", necunoscută de către antici, democraţia antică pare a fi ceea ce noi am numi azi un regim despotic (Baudouin, 1999). Ideea ce se impune este că modelul democraţiei directe ar putea fi aplicabil în cazul unor comunităţi relativ mici (precum oraşele-state greceşti sau, în timpurile moderne, la nivel local în anumite părţi ale S.U.A. – *town meeting democracy* –, ca şi în unele adunări comunale din Elveţia), însă modelul dat nu ar funcţiona în cazul statelor moderne formate din milioane de cetăţeni. În acestea din urmă, o formă particulară a democraţiei directe se regăseşte în metoda referendumului sau a plebiscitului, un vot popular privind anumite probleme specifice, ce permite cetăţenilor cu drept de vot să ia o decizie directă. Metoda este aplicabilă însă doar ocazional : consultarea publicului în fiecare chestiune, presupunând dezbateri ample şi discuţii extinse, ar putea paraliza, de fapt, procesul general de luare a deciziei. De regulă, publicul larg nu exercită puterea în mod

direct, ci participă numai prin alegerea celor care guvernează. Astfel, procesul electoral devine centrul de greutate al democraţiei reprezentative, alegerile populare constituind sursa principala de legitimare a autorităţii politice democratice. Asemenea alegeri se bazează pe un sufragiu universal fără restricţii de gen, rasă, religie, statut economic etc.

Conform lui Giovanni Sartori, democraţiile moderne se bazează pe trei elemente : domnia majorităţii limitate, procedeele electorale şi transmiterea reprezentaţională a puterii (Sartori, 1987). Democraţiile moderne au fost, de asemenea, etichetate ca democraţii „liberale". Liberale, în sensul că se respectă principiul guvernământului limitat, drepturile şi libertăţile individuale fiind protejate faţă de interferenţele puterii politice. În general, ceea ce se înţelege prin guvernământ limitat poate fi pus în evidenţă în trei moduri. Mai întâi, prin existenţa unei constituţii ce defineşte responsabilităţile, datoriile şi funcţiile diverselor instituţii de guvernământ, reglementând, de asemenea, relaţiile dintre guvern şi cetăţeni. Această constituţie este un document scris (Marea Britanie şi Israelul fac excepţie) şi constituie cea mai importantă lege a ţării. În al doilea rând, guvernământul limitat se referă la fragmentarea puterii printr-un număr de instituţii, creându-se astfel tensiuni interne sau un sistem de verificări şi echilibrări reciproce (*checks and balances*). În al treilea rând, guvernământul este limitat de existenţa unei societăţi civile viguroase, dinamice şi independente, constituită din grupuri autonome precum mediile de afaceri, sindicatele, grupurile de presiune. Ceea ce înseamnă că în practică există o relaţie puternică între structurile politice liberal-democratice şi cele economice de tip capitalist (Heywood, 1999).

Dacă alegerile populare sunt „miezul" democraţiei moderne, există o altă cerinţă importantă pe care un regim politic democratic trebuie să o îndeplinească : posibilitatea ca cetăţenii să-şi poată sancţiona (prin tragere la răspundere) reprezentanţii politici. Astfel, alegerile trebuie să fie regulate, libere, deschise şi, foarte important, competitive. Politicienii sunt forţaţi să răspundă presiunilor populare prin aceea că pot fi îndepărtaţi de la guvernare în urma alegerilor.

Pluralismul politic, competiţia deschisă între mişcări, partide politice, ideologii şi filosofii politice etc. sunt concepute ca reprezentând esenţa democraţiei (Heywood, 1999). Aşadar, devine evident rolul vital pe care opoziţia îl are de jucat în cadrul regimurilor democratice. Robert Dahl, la rândul său, atrage atenţia asupra necesităţii ca în democraţie guvernul să-şi păstreze receptivitatea faţă de preferinţele cetăţenilor. Adică, cetăţenii trebuie să aibă şanse egale de a-şi exprima şi de a-şi promova public preferinţele, preferinţe ce trebuie luate în considerare fără nici un fel de discriminare. În acest scop, instituţiile statului trebuie să garanteze : 1) libertatea de creare şi afiliere la organizaţii ; 2) libertatea de expresie ; 3) dreptul de vot ; 4) eligibilitatea funcţiilor publice ; 5) dreptul liderilor politici de a concura pentru sprijin popular (pentru voturi) ; 6) sursele alternative de informare ; 7) alegerile libere şi corecte ; 8) instituţiile ce garantează dependenţa politicilor guvernamentale de voturi şi alte forme de exprimare a preferinţelor (Dahl, 2000). În practică, guvernămintele democratice sunt mai mult sau mai puţin capabile să îndeplinească cerinţele de mai sus, acesta fiind principalul motiv pentru care Dahl preferă să vorbească despre *poliarhie* mai degrabă decât despre *democraţie*, termen ce rămâne oarecum legat de un model teoretic, de un tip ideal.

A.A.

Vezi : *Alegeri*, *Sistem electoral*, *Regim politic*

Democraţie consociaţională/Consociaţionalism

Etimologie. Din latinescul *consociatio* = „asociere", „alianţă", „camaraderie". Ca termen politic, *consociatio* este utilizat pentru prima dată de Cicero şi apoi de Titus Livius. Dar, în calitate de termen politologic, el poate fi considerat o creaţie a gânditorului federalist şi contractualist Johannes Althusius. Opera sa principală, *Politica Methodicae Digesta* (1603), se centrează pe asocierile de grupuri denumite consociaţii, rezultate dintr-un dublu contract social. Acesta este motivul pentru care gânditorul german aparţinând modernităţii timpurii este denumit un *contractualist consociaţionalist*.

Definiţie. Democraţia consociaţională este un tip distinct de democraţie reprezentativă, formată prin cooperarea grupurilor sociale specifice societăţilor puternic fragmentate, societăţilor denumite de politologi *societăţi plurale.*

Notele definitorii ale unei democraţii consociaţionale sunt : a) *marea coaliţie* – liderii politici ai segmentelor semnificative cooperează în vederea guvernării ţării ; cooperarea elitelor are ca temei un compromis instituţionalizat şi respectat ; b) *autonomia segmentată* a grupurilor distincte, care subliniază şi sprijină natura plurală a societăţii ; autonomia segmentată poate fi şi teritorială (federală), şi nonteritorială (bazată pe grupuri culturale, lingvistice, religioase, nedefinite în mod necesar prin teritorialitate) sau culturală ; c) *proporţionalitatea* în reprezentarea politică, în distribuirea rolurilor sociale, administrative şi politice, ca şi în alocarea fondurilor publice ; d) *vetoul mutual* (veto minoritar), cu scopul de a proteja interesele vitale ale minorităţii.

Drept rezultat al acestor note definitorii, se impune o concluzie : consociaţionalismul nu este punctul final al unui lung proces istoric. El e „un răspuns raţional şi intenţionat la situaţiile de pluralism şi interdependenţă" (A. Lijphart), este alegerea unei clase politice distincte : elita coalescentă.

Discuţie. La mijlocul secolului XX, un reputat economist, Sir Arthur Lewis, analizând politicile a 13 state africane, atrăgea atenţia că instituţiile şi acordurile politice sunt făcute să reflecte structurile specifice ale unor societăţi specifice. El distingea între „societăţile clasice" (precum Marea Britanie sau Franţa) şi „societăţile plurale" (adânc clivate în segmente diferite având origini diferite). Pura transpunere a unor instituţii şi acorduri dintr-un tip de societate în celălalt este sortită eşecului, atenţiona Sir Arthur Lewis. Modelul westminsterian este nepotrivit societăţilor plurale, cel consociaţional fiind mai adecvat.

Pe urmele lui Lewis, un număr de politologi importanţi (Arend Lijphart, Gerhard Lehmbruch, Kenneth D. McRae, Eric A. Nordlinger, Jurg Steiner) au sprijinit ideea că există o alternativă şi la stilul britanic al democraţiei, şi la cel francez. Modelul consociaţionalist este o provocare lansată înţelegerii tradiţionale a democraţiei prin

regula majorităţii şi, totodată, oferă posibilitatea practică a „extinderii democraţiei la societăţi apreciate ca fiind slab echipate pentru guvernări democratice" (Lijphart). În societăţile plurale, este mai eficient să adopţi politicile prin consensul grupurilor majore existente, să stabileşti ca normă *acomodarea*, nu confruntarea, şi să înlocuieşti majoritarismul prin unanimitate.

Analizele comparative ale cazurilor empirice de democraţie consociaţională care pot fi găsite în întreaga lume au condus la formularea câtorva factori importanţi pentru succesul şi stabilitatea aranjamentelor consociaţionale :

- absenţa unui segment majoritar (principalele segmente trebuie să aibă dimensiuni comparabile) ;
- absenţa unei inegalităţi economico-sociale semnificative între segmente ;
- ţara are dimensiuni mici ;
- există o tradiţie a consensului ;
- loialitatea faţă de patria comună este larg împărtăşită, astfel încât pot fi contracarate atât loialităţile segmentate, cât şi ameninţările externe.

Un punct de vedere consociaţional pune accentul pe comportamentul elitelor. Doar elitele caracterizate de un „comportament coalescent" pot acţiona în vederea obţinerii şi susţinerii aranjamentelor consociaţionale. Astfel, conform sistematizării consociaţionaliştilor, elitele trebuie să înţeleagă pericolele fragmentării politice şi costurile dezmembrării sistemului ; să fie hotărâte să menţină comunitatea politică existentă ; să fie capabile să coopereze în ciuda diferenţelor parohiale ; să aibă voinţa de a realiza compromisuri şi de a-şi acomoda interesele divergente.

G.C.

Vezi : *Democraţie*, *Grup lingvistic*, *Grup etnic*, *Societate plurală*

Dictatura proletariatului

Etimologie. Din latinescul *dictator*, ce desemna, în Roma republicană, un magistrat care înlocuieşte un consul în perioada unui război, investit cu putere pentru o perioadă de şase luni ; primul magistrat în anumite oraşe ; şi din latină *proletarius* (un cetăţean sărac din clasele inferioare, un „proletar"), via franceză *prolétariat*. Sintagma „dictatura revoluţionară a proletariatului" a fost utilizată de Marx în *Manifestul Partidului Comunist*. Ca mulţi alţi termeni ai marxismului, nici acesta nu este complet articulat. Lenin şi alţi marxişti au îndeplinit respectiva sarcină într-o manieră care a generat nenumărate controverse ideologice.

Definiţie. Dictatura proletariatului este un concept implicat în explicarea evoluţiei istorice de la capitalism la *comunism*, în cadrul ideologiei comuniste. Dictatura proletariatului denumeşte un *regim politic*, care reprezintă o fază de tranziţie între răsturnarea capitalismului prin revoluţie şi comunism, adică tranziţia dinspre capitalism spre comunism. Dacă procesul se presupune a fi paşnic sau violent, urmat numai de Rusia sau şi de alte ţări, toate rămân probleme larg discutate. Fraza de referinţă a lui Marx din *Critica programului de la Gotha* nu are decât meritul de a deschide o problemă : „între societatea capitalistă şi societatea comunistă se află perioada de transformare revoluţionară a celei dintâi în cea din urmă. Acestei perioade îi corespunde o tranziţie politică, ce nu poate fi decât a *dictaturii revoluţionare a proletariatului*". Singurul său aspect cert constă în naţionalizarea proprietăţii burgheze şi a mijloacelor ei de producţie (pământ, bănci, transporturi etc.).

Discuţie. După Marx, termenul capătă o poziţie centrală mai ales în lucrările lui Lenin, participând la scindarea stângii în social-democraţi şi comunişti. Dacă, în termeni marxişti, orice conducere politică este dominaţie de clasă, atunci conducerea proletariatului trebuie să fie dominaţia proletariatului. Spre deosebire de şi în contrast cu toate formele cunoscute de dictatură, dictatura proletariatului va reprezenta guvernarea politică a unei clase lipsite de proprietate, ce trăia vânzându-şi propria muncă.

În *Statul şi revoluţia* (1917), Lenin argumentează că trecerea de la societatea capitalistă la societatea comunistă este imposibilă fără o perioadă de tranziţie politică. În această perioadă, statul va fi o *dictatură revoluţionară a proletariatului*. Astfel, dictatura proletariatului reprezintă o etapă inevitabilă pe drumul către comunism, „organizarea avangardei celor exploataţi în clasă dominantă cu scopul de a-i reprima pe exploatatori". În acest fel, Lenin recunoaşte şi afirmă că prima funcţie a acestui stat de dictatură a proletariatului este conducerea unei represiuni împotriva unei clase. Totuşi, în acelaşi timp, Lenin crede că procesul ar fi o extindere a democraţiei, pentru prima dată în istoria omenirii o democraţie pentru foştii „exploataţi" şi o dictatură pentru „exploatatori".

Rămâne semnificativ că lideri ai mişcării muncitoreşti internaţionale, precum Karl Kautsky sau marxistul austriac Otto Bauer, au serioase dubii legate de posibilitatea unui comunism autentic într-o ţară în care proletariatul e concentrat numai în câteva puncte ale unui imens teritoriu şi în care structura socială este preponderent rurală. Kautsky (*Die Diktatur des Proletariats*, 1918 ; *Terrorismus und Kommunismus*, 1919) consideră că dictatura proletariatului este nici mai mult, nici mai puţin decât o mască pentru o dictatură ca oricare alta, doar aparent legitimată de o mişcare istorică dezirabilă. Şi în opinia lui Otto Bauer dictatura proletariatului a dobândit trăsăturile specifice ale dictaturii totalitare a Partidului Comunist. În cele din urmă, conceptul de dictatură a proletariatului a fost încorporat în Constituţia U.R.S.S. din 1924 (Furet, 1996).

Discuţiile despre dictatura proletariatului şi semnificaţia ei nu au încetat niciodată în mişcarea comunistă. După experienţa stalinismului, pe parcursul căruia dictatura proletariatului s-a restrâns şi mai mult, devenind dictatura partidului, şi apoi dictatură personală, susţinută printr-un cult al personalităţii, dezbaterea în jurul acestui regim politic de tranziţie a fost reluată şi intensificată. Mai multe partide comuniste din ţările Europei Occidentale, cunoscute sub numele de partide euro-comuniste, au renunţat în anii ’60 la conceptul de dictatură a proletariatului, eliminându-l din vocabularul lor ideologic.

În practică, viziunile divergente din care a rezultat sciziunea stângii au pornit de la aprecierile privind necesitatea sau non-necesitatea dictaturii proletariatului. După venirea la putere a lui Stalin, asentimentul pentru dictatura proletariatului a fost transformat în regulă de susţinere a primului stat de dictatură a proletariatului, Uniunea Sovietică, „fidelitatea” faţă de ideea comunistă fiind măsurată după gradul de susţinere necondiţionată a politicii interne şi externe a primului stat socialist.

L.V.

Vezi : *Comunism*, *Regim politic*

Discriminare

Etimologie. Latină *discriminare* = „a face distincţia", „a diferenţia".

Definiţie. Termenul se referă la practicile care încearcă să blocheze utilizarea oportunităţilor accesibile unui grup pentru membrii unui alt grup. Aceasta înseamnă că un membru al unui grup are avantaje disponibile lui doar datorită apartenenţei la grup, în timp ce un membru al altui grup este dezavantajat tocmai pentru că aparţine acelui grup (Schaefer, 1983).

Discuţie. Într-o altă formulare, termenul se referă la tratamentul inegal al indivizilor în temeiul apartenenţei lor la un grup. Deşi există şi *discriminare pozitivă*, termenul implică de obicei acţiuni negative. În particular, discriminarea presupune refuzul de a acorda membrilor unui grup oportunităţile care ar fi acordate membrilor similar calificaţi ai altui grup (în interiorul aceluiaşi sistem politic). Discriminarea apare atunci când grupul dominant se consideră îndreptăţit la anumite avantaje sociale şi îşi foloseşte puterea pentru a le asigura în dauna grupurilor minoritare (Robertson, 1977).

O distincţie fundamentală poate fi specificată între discriminarea legală şi cea instituţionalizată. Forma legală semnifică tratamentul inegal, în temeiul calităţii de membru, stipulat prin lege. Exemple de asemenea politici puteau fi regăsite în coloniile puterilor europene, dar şi în Germania şi alte ţări aflate sub control nazist. Discriminarea poate exista, deopotrivă, în ţări democratice, ca de exemplu S.U.A. de până în anii '60, şi nedemocratice, cum au fost regimurile din Europa Centrală şi de Est în perioada comunistă de după 1948. Discriminarea instituţionalizată implică tratamentul inegal, în temeiul apartenenţei la un grup, încorporat în cutumele sociale şi adesea rezultând din funcţionarea obişnuită a societăţii. Între cele două forme de discriminare există deosebiri semnificative. Discriminarea legală este flagrantă şi are consecinţe severe, dar poate fi cu uşurinţă abolită prin anularea legislaţiei discriminatorii, tocmai pentru că este stabilită prin lege. De cealaltă parte, fiind mai indirectă şi mai puţin evidentă la nivelul consecinţelor, discriminarea instituţionalizată e mai dificil de eradicat.

În cazuri extreme, discriminarea apare ca subjugare continuă sau ca segregaţie în forme, deopotrivă, legale şi instituţionalizate (Schaefer, 1983). În sistemele democratice, toate formele discriminării legale sunt prohibite, deşi forma ei instituţionalizată se poate manifesta diferit (afro-americanii în nordul Statelor Unite, rromii în părţile centrale şi estice ale Europei). Diversele forme ale discriminării pot fi distinse în funcţie de baza practicării lor, astfel încât putem vorbi de discriminare rasială, etnică sau de gen.

Deşi discriminarea poate servi intereselor grupurilor ce au putere politică sau economică mai mare, asemenea tratamente inegale pot genera disfuncţionalităţi în societate şi chiar în grupul dominant. Arnold Rose (1951) evidenţia patru aspecte

disfuncţionale asociate politicilor discriminatorii rasiste. Discriminarea limitează selectarea talentelor şi liderilor la grupul dominant şi, ca urmare, societatea nu mai poate să utilizeze resursele tuturor indivizilor. În al doilea rând, discriminarea agravează problemele sociale, precum sărăcia, delictele, criminalitatea, şi împovărează financiar grupul domin nant, pentru a putea rezolva aceste probleme. În al treilea rând, societatea trebuie să investească mai mult timp şi mai mulţi bani pentru a-şi apăra barierele ce blochează participarea deplină a tuturor membrilor. În al patrulea rând, bunele relaţii dintre naţiuni sunt adesea subminate de prejudecăţi şi de discriminare.

Studiu de caz. În Ungaria, discriminarea politică este slabă sau latentă, deşi discriminarea socială e un fenomen semnificativ şi dificil de controlat. Chiar dacă nu există discriminare legală, se manifestă, în general, rezistenţă faţă de introducerea unor măsuri de discriminare pozitivă, prin care să se obţină şanse egale pentru straturile sociale supuse discriminării. Discriminarea este slabă, dar se îndreaptă, în general, împotriva femeilor şi, mai ales, a rromilor. De vreme ce e dificil de stabilit o scară a discriminării, metoda discriminării statistice poate da cel mai bine seama de aceasta. Astfel, Gábor Kertesi este de acord că rromii au fost principalele victime sociale ale prăbuşirii economiei centralizate a sistemului monopartidist. Acest fapt a avut efecte multiple, unul dintre cele mai grave fiind acela că, o dată ce şi-au pierdut locurile de muncă, rromii nu au mai fost reangajaţi. Desigur, printre motivele cele mai importante ale ratei mari a şomajului în categoria rromilor au figurat nivelul scăzut al educaţiei, acumularea problemelor sociale, absenţa mobilităţii sociale. Toate acestea nu pot explica însă complet fenomenul şi datele statistice. După cum susţine Kertesi, conform datelor furnizate de Institutul Naţional de Statistică pentru perioada cuprinsă între septembrie şi noiembrie 1993, rata şomajului în rândul populaţiei rrome anterior având un loc de muncă era de 10,7%, în timp ce pentru întreaga populaţie rromă era de 39,1%. Chiar dacă factorii menţionaţi ar fi luaţi în calcul, diferenţa este prea mare pentru a putea fi explicată numai pe baza lor. Ceea ce înseamnă că angajatorii utilizează tehnica discriminării statistice, adică selecţia pentru un post se face ţinând cont de trăsături exterioare, de rasă, vârstă, sex, ceea ce reprezintă aproape un fapt comun la nivelul muncii subremunerate. Aici nu contează simpatia personală, ci faptul că această tehnică e considerată mai raţională în opinia angajatorului, de vreme ce nu necesită un mecanism de selecţie a solicitanţilor. Adesea se întâmplă ca angajatorii care caută forţă de muncă prin Agenţia Naţională a Forţei de Muncă să excludă, deşi nu explicit, rromii, femeile, bătrânii etc.

Şi alte elemente reprezintă, cel puţin în parte, efectul discriminării sociale. Educaţia este un bun exemplu, care poate fi, de asemenea, măsurat prin metode statistice. Dincolo de anumite evenimente alarmante, cum a fost organizarea separată a festivităţilor de absolvire a liceului la Salgótarján, stagnarea nivelului educaţiei rromilor e o tendinţă care, pe termen lung, afectează mobilitatea socială. Tendinţa de stagnare este un efect indirect al discriminării la ocuparea unui loc de muncă, de vreme ce tinerii ezită să-şi continue studiile, dat fiind eşecul generaţiilor mai vârstnice. Astfel, nivelul stratului social cu un loc de muncă stabil în anii ’70 scade constant. În paralel, societatea rromilor aflată atunci în proces de asimilare, chiar dacă aceasta avea efecte adverse, este acum subiectul marginalizării sociale şi al tehnicilor de discriminare ce par a conduce la segregaţie ; societatea rromilor suferă aşadar la apariţia de grupuri separate, marcate de o singură trăsătură comună : sărăcia. Aceasta mai înseamnă şi că politicile anterioare

referitoare la rromi recâştigă teren. Urmând politica socială de asimilare forţată, a existat încercarea de a acorda rromilor drepturi politice. Totuşi, o lege referitoare la minorităţile etnice care pretindea că elaborează un program de discriminare pozitivă a eşuat în rezolvarea problemei grupului etnic al rromilor. În consecinţă, discriminarea socială nu s-a diminuat, fiind detectabilă şi în serviciile publice, aşa cum argumentează sociologii, producând segregaţie şi ghetoizare, care degenerează în conflicte etnice.

P.A.

Vezi : *Acţiune pozitivă*, *Ghetoizare*, *Mobilitate socială*, *Politici etnice*, *Prejudecată*, *Relaţii etnice*, *Segregaţie*

Disidenţă (Disidenţi)

Etimologie. Din latină *dissidentia*, *dissident* = „a sta deoparte”, „a fi în dezacord”.

Definiţie. Disidenţa este o formă specifică de opoziţie şi protest faţă de politica oficială, mai ales cea a unui stat autoritar sau totalitar. Pentru mai bine de trei decenii, disidenţa a fost singura formă de protest şi opoziţie politică disponibilă în statele comuniste ale Europei Centrale şi de Est. Ca formă specifică de opoziţie politică, disidenţa prezintă următoarele caracteristici : a) este *neinstituţionalizată* (regimurile comuniste respingeau opoziţia ca instituţie specifică, politică) ; b) este *extraparlamentară* ; c) protestul de tip disidenţă este *individual* şi numai în situaţii excepţionale a luat forma protestului de grup. Această din urmă trăsătură ridică întrebarea dacă nu ar fi mai potrivit să vorbim despre disidenţi decât despre disidenţă, deşi în câteva ţări, cum este Cehoslovacia, au existat forme organizate de grup disident (Carta 77).

Disidenţi sunt persoanele care s-au opus politicii oficiale, care au cerut, cu insistenţă şi hotărâre, un dialog deschis între stat şi societatea civilă, referitor la o largă arie problematică, şi care au adus în atmosfera politică strictă şi uniformă a comunismului de stat practica nonconformismului ca armă politică.

Discuţie. Ar fi o sarcină extrem de dificilă să descriem tabloul general al disidenţei ; poate că o fotografie de familie s-ar dovedi mai potrivită, dat fiind că disidenţa apare în cadre politice temporale şi spaţiale diferite, care impun constrângeri diferenţiate în privinţa activităţilor sau spectrului de posibilităţi accesibile vocilor contestatare.

Disidenţa a apărut în statele socialiste ale Europei Centrale şi de Est, în prima decadă a anilor ’60. În această perioadă, strategia politică a partidelor comuniste de guvernământ implica declaraţia că democraţia muncitorilor şi modernizarea socialistă au atins o nouă etapă, că „tranziţia de la capitalism la socialism este completă şi ireversibilă”. Pentru a împrumuta din limbajul partidelor comuniste însele, o nouă perioadă strategică a început, aceea a „consolidării şi afirmării superiorităţii socialismului”. Disidenţa a jucat un rol important în prăbuşirea faţadei, cu grijă construită, a omogenităţii sociale şi politice a societăţilor socialiste şi a mitului societăţii perfecte, „cea mai bună şi mai umană din lume”. Primii disidenţi au fost câţiva intelectuali şi scriitori proeminenţi care, iniţial, au crezut cu sinceritate în promisiunea comunistă (Milovan Djilas, Mihaijlo Marković, Svetozar Stojanović, Leszek Kołakowksi, Heller Agnes, Feher Ferenc, Hegedus Andras, Petre Pandrea). Mulţi dintre aceşti disidenţi se opuneau socialismului existent în realitate, pe care-l considerau o formă pervertită de aplicare a teoriilor lui Marx, criticând socialismul real chiar din perspectiva scrierilor lui Marx.

În alte situaţii, nu puţini disidenţi au criticat socialismul real din perspectivă naţionalistă, şi nu marxistă. Aceştia au considerat socialismul real un sistem politic impus din afară,

care a încercat în mod nelegitim să interzică şi să suprime identitatea naţională în numele internaţionalismului ; ei au fost cei care au solicitat autonomie culturală şi politică. Mart Niklos, de exemplu, a fost una dintre vocile importante care cereau independenţa Estoniei. Viaceslav Hornovil a fost un alt disident naţionalist important, în Ucraina. Minorităţile naţionale, cu „ţară mamă" în afara Cortinei de Fier, au urmărit obţinerea dreptului de a emigra. Au existat, de asemenea, şi mulţi disidenţi religioşi, care se opuneau suprimării de către regim a identităţii lor religioase şi promovării oficiale a ateismului, urmărind dreptul de a-şi practica liber credinţa. Categoriilor de disidenţă amintite li se poate adăuga cea a personalităţilor care cereau, pur şi simplu, ca drepturile tuturor celor anterior menţionaţi să fie respectate, după cum solicitau şi respectarea constituţiilor statelor socialiste, relaxarea cenzurii, încetarea practicii lagărelor de muncă, spitalelor psihiatrice şi închisorilor folosite ca metode de detenţie a disidenţilor şi de control al opoziţiei politice. Václav Havel şi Larisa Bogoraz, o bine cunoscută luptătoare pentru drepturile omului, fac parte din acest din urmă grup. Personalităţile devenite emblemă pentru mişcarea disidentă au fost fizicianul Andrei Zaharov şi scriitorul Alexandr Soljeniţîn.

Disidenţa perioadei comuniste în Europa de Est şi Uniunea Sovietică a reprezentat o categorie de activişti sociali şi politici extrem de eterogenă. Se poate spune că ei au format, deopotrivă, baza şi începuturile societăţii civile. După prăbuşirea sistemelor socialiste, disidenţii, organizaţi politic ca formă a opoziţiei societăţii civile (vezi Alianţa Civică în România) şi, în unele cazuri, ca disidenţă pur şi simplu, au constituit partide de guvernământ sau au participat la coaliţii de guvernare (Solidaritatea în Polonia, Forumul Civic şi Public împotriva Violenţei în Cehoslovacia sau Convenţia Democrată în România).

G.C.

Vezi : *Civism*, *Comunism*, *Tranziţie democratică*

Domnia legii

Originile termenului. Doctrina domniei legii a fost elaborată de către Coke şi Locke şi configurată în cele din urmă de către Dicey, în secolul al XIX-lea.

Definiţie. Domnia legii aduce cu sine supremaţia ordinii de drept şi excluderea puterii arbitrare. Aceasta înseamnă că toţi cetăţenii, inclusiv cei care acţionează pentru exercitarea puterii legitime într-o societate, sunt supuşi legii, aşa cum este ea definită de organismele legale.

Discuţie. Doctrina domniei legii este, cu siguranţă, una dintre cele mai remarcabile contribuţii ale dreptului general la patrimoniul juridic universal. Ideea că exerciţiul puterii politice trebuie limitat, definindu-i-se aria prin lege, reprezintă un concept format în lunga evoluţie a dreptului general şi un câştig al civilizaţiei europene.

Aşa cum experienţa Marii Britanii şi a Statelor Unite ale Americii a demonstrat încă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, înlăturarea unei puteri arbitrare poate fi realizată într-o societate numai dacă toţi oamenii sunt supuşi legii, aşa cum este ea definită de către organismele legale. Trebuie totuşi înţeles că, şi în America, şi în Marea Britanie, curţile de justiţie au dreptul de a controla nu numai executivul, ci şi, într-o oarecare măsură, legislativul. În America (vezi **prezidenţialism**) aceasta s-a realizat în temeiul constituţiei, în timp ce în Marea Britanie (vezi **parlamentarism**) curţile au procedat întotdeauna astfel datorită atitudinii tradiţionale, conform căreia legislaţia însăşi trebuie plasată în contextul mai larg al dreptului general. De aceea, domnia legii presupune o analiză juridică a legislaţiei.

Domnia legii cere ca legea să limiteze putere politică, dar, în acelaşi timp, doctrina pretinde ca legea însăşi să aibă anumite caracteristici, pentru a fi capabilă să limiteze şi, astfel, să legitimeze puterea. Devine astfel evident că doctrina domniei legii este foarte apropiată de conceptul de stat de drept, *Rechtsstaat*. Lucru care a permis, într-o anumită măsură, fuziunea celor două concepte.

În acest context se poate formula şi o altă problemă, anume dacă legea, limitând puterea, trebuie înţeleasă doar în sens procedural sau şi în sens substanţial. Ambele sunt necesare în dreptul modern, fapt demonstrabil prin evoluţia şi extensiunea legii din Amendamentul 14 la Constituţia S.U.A. S-a crezut iniţial că ideea de proces corect, cuprinsă în Amendament, este strict procedurală, în timp ce astăzi se consideră că trebuie vizat şi conţinutul legii aplicabile unui caz. Aceasta este definită prin conceptul de proces substanţial corect sau drept.

În stadiul contemporan al evoluţiei dreptului, unii cercetători sunt de părere că ideea drepturilor omului reprezintă temeiul domniei legii. M. Duverger formulează cel mai clar acest lucru, afirmând că „*l'Etat de droit est l'Etat des droits de l'homme*" („statul de drept este statul drepturilor omului").

Conceptul de domnie a legii a câştigat teren în Europa de Sud-Est mai ales după cel de-al doilea război mondial. În perioada regimurilor comuniste, astfel de idei circulau doar în rândurile cercetătorilor, deşi literatura disidentă ar trebui şi ea menţionată, ca şi anumite mişcări disidente. Conceptul de domnie a legii l-a înlocuit totuşi pe cel de *Rechtsstaat*, aceasta şi datorită răspândirii limbii engleze.

Constituţiile noilor democraţii din întreaga regiune stipulează domnia legii, deci faptul că nimeni nu e mai presus de lege, dar trebuie totuşi subliniat că reglementările date nu se pot substitui creării unui întreg sistem al domniei legii. Pentru îndeplinirea acestei sarcini, ţările regiunii au nevoie, înainte de toate, de o putere judecătorească independentă, capabilă să realizeze analiza juridică a legislaţiei.

N.S., J.G., A.K.

Vezi : *Constituţionalism*, *Parlamentarism*

Dreptate

Definiţie. Dreptatea este un concept moral, legal şi politic, care determină normativ o situaţie în care sunt implicate persoane şi acţiunile acestora ca fiind „drepte" sau „nedrepte" în acord cu anumite norme ori valori.

Discuţie. Problema dreptăţii deschide unul dintre cele mai vechi capitole ale teoriei politice. De la Platon la Rousseau, tratatele politice debutează frecvent cu această chestiune. Istoric, Aristotel este cel care a stabilit agenda pentru cea mai mare parte a cercetărilor ulterioare. În general, se admite că există trei domenii ale dreptăţii, ca principiu general, legal şi social.

În *Etica nicomahică*, Aristotel definea dreptatea ca supunere în faţa legii şi conformitate cu principiul egalităţii. Ca noţiune particulară, dreptatea include două categorii : dreptatea distributivă şi dreptatea comutativă (sau corectivă). Primul tip se referă la distribuţia anumitor „obiecte" recunoscute simbolic (precum funcţii, onoruri sau bunuri) între membrii unei comunităţi politice, în timp ce al doilea caracterizează corectitudinea actelor private. Ambele sunt definite în termeni de raporturi şi relaţii numerice. Dreptatea distributivă presupune existenţa a două persoane şi a două bunuri. Distribuţia celor două bunuri persoanelor corespunzătoare este dreaptă doar dacă ea are loc conform raportului meritelor celor două persoane. Dreptatea comutativă sau corectivă se aplică tranzacţiilor voluntare (precum vânzarea sau împrumutul) şi nonvoluntare (de pildă, furtul) şi constă în restabilirea egalităţii iniţiale, dacă aceasta a fost încălcată în cursul unui asemenea act.

Ca *principiu general*, dreptatea nu poate fi definită fără a face referire la temeiurile ei morale şi la normele sociale. Ca atare, dreptatea a fost înţeleasă diferit de la o perioadă la alta şi de la o societate la alta. De asemenea, şi la fel ca orice valoare politică, dreptatea este un concept contestat, date fiind legăturile ei cu alte valori (îndeosebi egalitatea şi libertatea) şi principii de ordin metafizic. Astfel că multe dintre definiţiile existente sunt relativ vagi, de pildă, dreptatea definită ca „principiul general conform căruia fiecare individ trebuie să primească ceea ce merită" (D. Jary, J. Jary, 1995).

Dreptatea legală (juridică) se referă la aplicarea legilor într-un anumit sistem juridic şi aparţine tipului de dreptate corectivă. Aceasta presupune posibilitatea de a administra sistemul juridic şi de a susţine aplicarea deciziilor, adică existenţa unui stat. În mod obişnuit, se face distincţie între *dreptatea procedurală* şi *dreptatea substanţială* (Heywood, 1999). Dreptatea procedurală este un principiu al aplicării corecte a legilor. Una dintre cele mai importante clauze ale sale este egalitatea în faţa legii. Orice discriminare în aplicarea legii se presupune a fi nedreaptă. Dreptatea substanţială se aplică legilor însele, căutând să afle dacă sunt sau nu drepte în sine, chiar atunci când sunt corect aplicate. Spre deosebire de dreptatea procedurală, cea substanţială depinde, în întregime, de sistemul de valori dominant într-o societate.

Dreptatea socială aparţine prin definiţie tipului de dreptate distributivă, referindu-se în general la distribuţia echitabilă a bunurilor (materiale sau nu) într-o societate. Distribuţia trebuie justificată prin norme şi proceduri, acceptate de membrii acelei societăţi. Dat fiind că lista obiectelor care intră în această categorie şi conţinutul normelor după care ele sunt distribuite nu au fost niciodată determinate cu precizie şi nici unanim acceptate, au apărut diverse teorii divergente ale dreptăţii sociale, cu precădere în secolul XX. Printre cele mai cunoscute se numără teoriile dreptăţii elaborate de J. Rawls şi R. Nozick. Ambii reactualizează principiile contractualismului, deşi dezvoltă în continuare doctrine divergente.

Concepţia lui Rawls despre dreptate a resuscitat interesul pentru aspectele normative ale teoriei politice într-o perioadă ce părea dominată de spiritul neopozitivismului. Nucleul acestei concepţii este cuprins de Rawls în două principii ale dreptăţii, după cum urmează : „fiecare persoană care participă la o practică socială sau este afectată de aceasta are un drept egal la cea mai extinsă libertate compatibilă cu o libertate similară pentru toţi ceilalţi indivizi" şi „inegalităţile sunt arbitrare doar dacă nu este raţional să ne aşteptăm că ele funcţionează spre avantajul tuturor şi dat fiind că funcţiile corelative acestora sau din care rezultă sunt accesibile tuturor". Astfel, principiile dreptăţii includ valorile libertăţii, egalităţii şi ceea ce Rawls numeşte „recompensa pentru serviciile care contribuie la binele comun". Primul principiu reprezintă fondul liberal al teoriei rawlsiene a dreptăţii, în timp ce al doilea sugerează că inegalităţile sunt acceptabile numai dacă pot conduce la o mai bună condiţie pentru cei dezavantajaţi. Mai precis, al doilea principiu poate fi interpretat ca o pledoarie pentru egalitarianism. Pentru Rawls, dreptatea este, în primul rând, o calitate a instituţiilor şi practicilor sociale, iar nu o virtute a persoanelor sau acţiunilor particulare.

Spre deosebire de Rawls, Nozick se referă cu precădere la dreptate în raport cu proprietatea individuală, formulând la rându-i trei principii ale teoriei îndreptăţirii : 1) „un individ care dobândeşte o proprietate conform principiului dreptăţii în achiziţie este îndreptăţit la acea proprietate", 2) „un individ care dobândeşte o proprietate conform principiului dreptăţii în transfer, de la altcineva îndreptăţit la acea proprietate, este îndreptăţit la acea proprietate" şi 3) „nimeni nu este îndreptăţit la o proprietate decât prin aplicări (repetate) ale lui 1 şi 2" (Nozick, 1971, trad. rom. 1997). Teoria formulată de Nozick nu este, în fond, altceva decât o încercare de a legitima şi susţine sistematic statul minimal.

L.V.

Vezi : *Egalitate*, *Ideologie*, *Libertate*

Drepturile omului

Definiţie. Sintagma *drepturile omului* a fost introdusă în politică şi în sfera publică în perioada anilor ’40, utilizarea sa fiind sprijinită de Eleonor Roosvelt, care lucra în acea perioadă pentru ONU. *Drepturile omului* substituia sintagma *drepturi naturale* folosită anterior, pentru că aceasta devenise controversată. După filosoful francez Jacques Maritain, omul nu este un mijloc pentru anumite scopuri, ci e un scop prin sine însuşi. El are anumite drepturi în virtutea faptului că este o fiinţă umană.

Discuţie. Ideea drepturilor omului îşi are rădăcinile în comunitatea politică antică – *polis*. În *polis* exista un drept egal la libera expresie – *isegoria* –, un tratament egal în faţa legii – *isonomia*, şi un drept egal de a participa la exerciţiul puterii : *isocratia*.

În perioada elenistă, s-a considerat că originea drepturilor nu se găseşte în codul civil, ci într-o lege mai înaltă, legea naturală. Legea naturală cuprindea principiile de bază ale dreptăţii şi, fiind rezonabilă, putea fi înţeleasă de orice fiinţă raţională.

Deşi ideea drepturilor omului îşi are originile în înţelegerea antică a legii naturale şi în opera lui John Locke, sintagma *drepturile omului* e de dată mult mai recentă. Filosofia lui John Locke şi *Bill of Rights* au influenţat puternic Declaraţia de Independenţă americană. Ideea lui Locke a celor trei drepturi naturale indiscutabile (dreptul la viaţă, dreptul la libertate şi dreptul la proprietate) a fost acceptată de autorii declaraţiei americane şi extinsă prin introducerea unui nou drept – dreptul de a-ţi urmări fericirea.

După cel de-al doilea război mondial, ONU a stabilit drepturile umane ca valori politice ultime şi a iniţiat procesul de dezvoltare a mecanismelor de protecţie a acestora. Totul a început prin Comisia pentru Drepturile Omului, care a trebuit să enunţe conţinutul drepturilor omului. Declaraţia Universală a Drepturilor Omului a fost rezultatul activităţii acestei Comisii (1949).

În prima fază de reglementare, câteva zone ale drepturilor omului au fost plasate sub protecţie în ceea ce priveşte : sclavajul, discriminarea rasială şi politica de apartheid, drepturile copilului şi ale femeii, genocidul, tortura, tratamentele şi pedepsele degradante. Acestea corespund următoarelor documente :

1. Convenţia Adiţională asupra abolirii sclavajului, a comerţului cu sclavi şi a instituţiilor şi practicilor similare sclaviei (1956) ;
2. Convenţia Internaţională pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială (1965) ;
3. Convenţia Internaţională asupra eliminării şi pedepsirii crimei de apartheid (1973) ;
4. Convenţia pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare împotriva femeilor (1979) ;

5. Convenţia împotriva torturii şi a tuturor formelor de tratament şi pedepse crude, inumane sau degradante (1984);
6. Regulile minime standard de tratare a prizonierilor (1955);
7. Convenţia Naţiunilor Unite asupra drepturilor copilului (1989).

Este important să menţionăm anumite codificări regionale particulare, făcute după cel de-al doilea război mondial:

1. Convenţia pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale (Roma, 1950);
2. Convenţia americană pentru drepturile omului (San Jose, 1981);
3. Carta africană privind drepturile omului şi popoarelor.

Proceduri pentru protecţia drepturilor omului:

Principalul scop pe care ne propunem să-l îndeplinim prin stabilirea procedurilor de protecţie a drepturilor omului este exercitarea lor neobstrucţionată.

Procedurile ONU:

a) corpuri contractuale:
   - procedurile pe baza Pactului asupra Drepturilor Politice şi Civile şi protocolul adiţional (ambele documente au intrat în vigoare în 1976);
   - Comitetul pentru drepturile omului (stabilit pe baza pactului şi constând din cetăţeni competenţi şi credibili moral din ţările membre);
   - Comitetul pentru abolirea discriminării rasiale;
   - Comitetul împotriva torturii;
   - Pactul Internaţional privind drepturile economice, culturale şi sociale (1976);

b) corpuri în cadrul ONU:
   - Comisia pentru drepturile omului;
   - Rezoluţia 1503 (în 1970);
   - Rezoluţia 1235 (în 1967);
   - Subcomisia pentru eliminarea discriminării şi protecţia minorităţii;
   - Înaltul Comisar pentru Drepturile Omului.

Mecanisme de protecţie în Europa:

1) în cadrul OSCE, mecanismele de protecţie sunt stabilite de:
   - Conferinţa de la Helsinki (1975);
   - Conferinţa de la Viena (1986);
   - Conferinţa de la Copenhaga (1990);
   - Conferinţa de la Paris (1990) – capitolul privind Noua Europă; modificări ale procedurii de monitorizare şi ale procedurii de vot au fost introduse de aşa-numitul „mecanism de la Berlin”.
2) Uniunea Europeană.

Protecţia se realizează prin activitatea Curţii Europene de Justiţie; documentul de bază este Declaraţia drepturilor şi libertăţilor fundamentale.

Curtea Europeană a Drepturilor Omului a fost creată în 1959; astăzi toţi membrii UE recunosc jurisdicţia Curţii. Până la adoptarea Protocolului Nr. 11, Curtea era cea care

dădea verdicte şi furniza consultanţă în privinţa interpretării Convenţiei asupra protecţiei drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale (Consiliul Europei, Roma, 1950).

Declaraţia are un caracter contractual şi reprezintă un sistem de contracte între multiple părţi prin care sunt stabilite standarde obiective de comportament pentru statele contractante în domeniul drepturilor omului.

A.K., J.G.

Vezi : *Crime împotriva umanităţii*, *Crime de război*, *Tratatul de la Helsinki*

Egalitate

Etimologie. Din latină *aequalitas*, *-ātis* = „egalitate”, „simetria părţilor”.

Definiţie. Egalitatea este o valoare politică a cărei semnificaţie poate fi urmărită în cel puţin trei interpretări. În sens restrâns, cel al *egalităţii juridico-politice*, egalitatea semnifică drepturi politice identice pentru toţi indivizii, în acord cu normele legale ale participării politice. Pe lângă principiul fundamental al egalităţii în faţa legii, figurează, în acest context, şi principiul normativ conform căruia condiţia socială, apartenenţa religioasă, etnică, rasială, de gen sau altele nu pot constitui baza unui tratament inegal şi discriminatoriu. Astfel încât, în acelaşi sens restrâns, putem include şi *egalitatea socială*. Al doilea înţeles al egalităţii se referă la *egalitatea oportunităţilor*, ceea ce înseamnă a asigura tuturor aceleaşi şanse pentru afirmarea socială şi personală, fără deosebire de statut economic şi social (Sartori, 1999). A treia interpretare ne parvine pe o linie ideologică ce solicită egalitatea actuală a proprietăţii (fie proprietăţi identice, fie proprietatea de stat asupra majorităţii bunurilor) şi a puterii politice.

Discuţie. În gândirea politică a Greciei antice, cel puţin trei concepte distincte exprimau tot atâtea solicitări ale egalităţii, toate corelate idealului democratic : egalitatea dreptului de exprimare (*isegoria*), egalitatea drepturilor şi a puterii politice (*isocratia*) şi egalitatea în faţa legii (*isonomia*). Curentele politice care s-au dezvoltat în direcţia susţinerii egalităţii sunt cunoscute sub numele de *egalitarianism*. Nucleul egalitarianismului poate fi descris printr-o formulă destul de răspândită în rândurile utilitarianiştilor, dar şi în cadrul gândirii liberal-democratice, anume ca „fiecărei persoane să i se acorde importanţa unei singure persoane şi nici o persoană să nu fie considerată mai mult de atât”. Chiar dacă formula dată a fost apreciată ca un principiu ireductibil al ideii de egalitate, acesta nu este nici evident, nici unanim acceptat şi nici univoc legat de un anumit sistem de gândire politică (I. Berlin, 1980).

Ideea egalităţii a fost mereu prezentă în politică şi în teoria politică, deopotrivă, în judecăţi factuale (oamenii nu sunt egali în privinţa îndemânărilor, virtuţii sau averii, dar sunt egali în ceea ce priveşte umanitatea comună tuturor) şi în consideraţii asupra principiilor politice (oamenii trebuie sau ar trebui să fie egali). De la Revoluţia franceză şi până la regimurile comuniste de pretutindeni, egalitatea a fost un ideal politic mobilizator şi susţinut, cel puţin formal, de mai multe sisteme politice. Într-un asemenea sistem, principiile egalitarianiste devin vizibile până la nivelul noilor formule apelative : cetăţean sau tovarăş, şi nu domn sau doamnă (B. Williams, 1997 ; K. Lawson, 1989).

Din perspectiva marilor familii ideologice, etica socialistă are ca principală preocupare *egalitatea rezultatelor* (P. Flora, A.J. Heidenheimer, 1984 ; Sartori, 1999). Se consideră astfel că accesul la principalele resurse, servicii, bunuri trebuie asigurat sau redistribuit

în funcţie de nevoi. *Egalitatea nevoilor* constituie aşadar o reacţie la critica principiilor normative ale egalităţii (K. Lawson, 1989). În general, *etica liberală* va privilegia ideea *egalităţii oportunităţilor*, iar educaţia rămâne domeniul predilect în care ea se manifestă. Egalitatea în genere va deveni, alături de siguranţă, unul dintre pilonii statului bunăstării.

L.V.

Vezi : *Dreptate*, *Ideologie*, *Libertate*, *Valori politice*

Etnicitate

Etimologie. Din greacă *ethnos* = „trib”, „popor”, „naţiune”.

Definiţie. Etnicitatea este definită ca o formă a organizării sociale întemeiată pe o atribuire categorială prin care oamenii sunt împărţiţi în grupuri pe baza unei presupuse origini comune (vezi de Barth, P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *Théories de l'etnicité – Teorii ale etnicităţii*). Astfel, această formă specială este afirmată în interacţiunea socială prin semne culturale distinctive din punct de vedere social.

Discuţie. Termenul a fost ambalat teoretic în cadrul gândirii sociale anglo-saxone, în anii '70. Discuţia a fost influenţată de apariţia bruscă a anui tip de conflict calificat mai târziu ca fiind „etnic”. Conflicte etnice apar aproape simultan atât în societăţile industriale, cât şi în unele ţări aparţinând aşa-numitei Lumi a Treia, atât în naţiunile multietnice, cât şi în cele ce se consideră cultural omogene (mişcări regionaliste în Franţa şi Marea Britanie, conflicte lingvistice în Canada şi Belgia, probleme ale naţionalităţilor în Europa de Est, tribalism în Africa).

Etnicitatea este unul dintre termenii cei mai complecşi ai oricărui dicţionar de ştiinţe sociale. Termenul a fost adoptat în prima decadă a secolului XX. De la bun început, el a fost foarte controversat, în primul rând din cauza confuziei cu alţi termeni similari, precum naţiune, rasă şi stat. Din momentul în care a devenit o problemă importantă a ştiinţelor sociale, datorită lui Vacher de Lapouge, care a introdus termenul propriu-zis, definirea lui a fost problematică. Problema s-a bazat pe alegerea celor mai adecvate criterii pentru definire. Etnicitatea a fost cel mai adesea definită prin categorii precum limbajul, independenţa economică, etnonimie, religie, organizarea politică, graniţele teritoriale. În cele mai multe cazuri, etnicitatea a fost folosită ca o categorie descriptivă care le permitea savanţilor definirea altor termeni precum integrare naţională, asimilarea imigranţilor, rasism etc.

Deseori, etnicitatea este definită tautologic, ca o caracteristică sau o trăsătură a unui grup etnic, ceea ce face definiţia incompletă şi metodologic incorectă. Mai mult, depinzând de autor, etnicitatea este pusă în legătură cu un complex de trăsături precum limba, religia şi obiceiurile, devenind similar cu conceptul de cultură. Totodată, ea este legată de o origine comună presupusă a membrilor grupului, ceea ce o apropie de rasă.

Etnicitatea este un fenomen universal prezent în timpurile moderne. Este un rezultat complex al dezvoltării economice, al expansiunii industriale capitaliste, precum şi al stabilirii şi dezvoltării statelor naţionale.

Un criteriu complex pentru definirea etnicităţii a fost oferit de Barth : etnicitatea se defineşte prin participanţi ce interacţionează, se autoidentifică şi sunt identificaţi de alţii prin următoarele :

– chestiunea graniţelor grupului (noi/ei) ;
– fixarea unor simboluri identitare bazate pe credinţa originii comune ;
– problema semnificaţiei, prin care grupurile etnice se disting ele însele în interacţiunea socială.

Etnicitatea a fost definită în multe moduri. Câteva dintre opiniile cele mai importante şi mai valoroase ştiinţific trebuie evidenţiate :

– etnicitatea ca un fapt primordial (Shils, Geertz, Novak) ;
– etnicitatea ca o expresie a intereselor social, cultural şi economic (Van de Berghem, Szymansky, Bonacich, Aronson, De Vos, Barth) ;
– etnicitatea ca o expresie a interesului naţional ;
– teoria grupului de interese (Cohen, Hannertz) ;
– teoria alegerii raţionale (Banton) ;
– teoria colonialismului intern (Blauner).

Există un acord aproximativ în ştiinţele sociale în ceea ce priveşte tipurile de etnicitate. Acestea sunt :

– etnicitatea tradiţională şi de tip nou (Gumperz) ;
– etnicitatea bazată pe interacţiune şi reacţiune (Hechter) ;
– etnicitatea reală şi simbolică (Gans, McKay).

N.S., J.G., A.K.

Vezi : *Grup etnic*, *Grup etnocultural*, *Identitate etnică*, *Naţiune*, *Politici etnice*

Etnocentrism

Etimologie. Termenul etnocentrism vine din grecescul *etnos* = „trib", „naţiune" şi din latinescul *centrum* = „centru".

Definiţie. Etnocentrismul este o atitudine sau/şi un comportament caracterizat(ă) prin judecarea altor culturi folosind normele şi valorile culturii proprii.

Discuţie. Etnocentrismul poate fi înţeles ca un set de atitudini sau idei în centrul cărora se află supraestimarea şi idealizarea caracterelor reprezentative ale propriei naţiuni şi, în acelaşi timp, subestimarea a ceea ce este reprezentativ pentru Celălalt, de obicei naţiuni vecine sau minorităţi naţionale. Etnocentrismul se exprimă prin prejudecăţi etnice negative faţă de alte comunităţi etnice şi naţiuni (ceilalţi sunt proşti, vicleni, imorali). Prin contrast, etnocentrismul se caracterizează printr-o atitudine pozitivă faţă de propria naţiune (stăveche, de obicei sudată prin adânci tradiţii culturale şi paşnică), care este considerată divină şi superioară.

Etnocentrismul prezintă trăsături ca: egocentrism, egocentrism colectiv şi chiar egomanie, combinată cu intoleranţă, chiar ură faţă de alte grupuri. În anumite cazuri se poate provoca o alterare a conştiinţei sociale manifestată prin mituri şi prejudecăţi şi conducând la suprimarea modelelor de comportament raţionale. Antropologul Samner vede etnocentrismul ca vizând un grup sau o naţiune şi aşezându-l(o) în prim-plan, în timp ce toate celelalte sunt valorizate în raport cu acest grup sau naţiune.

Adorno şi colegii săi au creat o scală a etnocentrismului ce serveşte la măsurarea intensităţii etnocentrismului. Scala constă din subscale pentru evaluarea atitudinilor faţă de negri, filipinezi şi alte rase şi grupuri minoritar etnice, ca şi pentru evaluarea atitudinii faţă de propria naţiune (S.U.A.).

Existenţa tendinţelor şi mişcărilor etnocentriste datează de la începutul civilizaţiei, ele perpetuându-se în forme diferite până astăzi. În vechile civilizaţii etnocentrismul a oferit justificări pentru imperialism (de exemplu, afirmarea superiorităţii poporului elen). În Evul Mediu despoţii islamici îşi justificau domnia asupra popoarelor neislamice invocând motivul răspândirii „religiei sufletului". Perioada timpurie de formare a naţiunilor europene a fost marcată intens de perspective egocentrice. În ciuda anumitor speranţe legate de depăşirea etnocentrismului în epoca modernă, ar trebui să fim conştienţi de faptul că etnocentrismul a reuşit să supravieţuiască găsind noi surse şi îmbrăcând noi forme.

Comunicaţiile dezvoltate, educaţia şi toate celelalte lucruri ce favorizează înţelegerea şi toleranţa între popoare reduc puterea şi tăria etnocentrismului. Strâns conectate cu etnocentrismul sunt noţiunile de *ţap ispăşitor* şi *miel de sacrificiu*.

Ţapul ispăşitor reprezintă o victimă inocentă şi, în general, neputincioasă (un individ sau un grup) împotriva căreia este orientată şi concentrată agresiunea acumulată şi reprimată a vecinului. Ţapul ispăşitor plăteşte pentru vina şi păcatele celorlalţi. Ţapul ispăşitor apare, de obicei, atunci când membrii unui grup se simt ameninţaţi, dar sunt incapabili să lupte împotriva sursei reale a ameninţării.

Astfel, grupurile minoritare şi marginale (negrii, rromii, evreii, homosexualii şi alţii) devin, deseori, obiectul agresiunii reprimate şi joacă rolul ţapului ispăşitor.

J.G.

Vezi : *Prejudecată*, *Stereotip*, *Toleranţă*, *Xenofobie*

Etnocid

Etimologie. *Etnocid* este un cuvânt compus din substantivul grecesc *ethnos* = „trib", „popor", „naţiune" şi verbul latin *occidere* = „a ucide", „a măcelări".

Definiţie. Etnocidul este, în general, definit ca fiind distrugerea deliberată şi sistematică a unui grup etnic. Istoria se caracterizează prin numeroase exemple ale unor încercări de exterminare a unui grup etnic de către altul. Dacă luăm în considerare numărul acestor încercări, intensitatea atrocităţilor şi numărul victimelor, cel mai serios etnocid a fost comis asupra evreilor. Numai în timpul celui de-al doilea război mondial mai mult de şase milioane de evrei au fost exterminaţi în lagăre de concentrare.

Deşi civilizaţia a înregistrat multe acte de tipul etnocidului, o singură persoană a fost oficial judecată şi pedepsită pentru această crimă de către instanţele penale internaţionale. În 1998, Tribunalul Penal Internaţional pentru Ruanda l-a găsit vinovat pe liderul comunităţii tribale hutu din Taba, Jean-Paul Akayesu, pentru crima de genocid, mai precis etnocid, comisă asupra grupului etnic al tutsilor. El a fost judecat şi pedepsit pentru acte precum ucidere, tortură, viol, ca şi pentru incitare la comiterea acestor crime asupra miilor de civili, incluzând femei şi copii.

A.K.

Vezi : *Crime împotriva umanităţii*, *Genocid*, *Holocaust*

Feminism

Etimologie. Din termenul latin *femina* + sufixul *-ism*; *femina*, *-ae* înseamnă „femeie”, „femelă”. *Femina* provine dintr-un vechi verb latin pierdut, *feo* sau *feor*, însemnând „a produce”, „a da naştere”. Aceeaşi origine o mai au în latină *fetus* („care poartă în sine fruct, rod”, „fructuos”), *fecundus* („cel care face fructe”, „bogat în roade”), *fenus* („fruct”, „produs”, „câştig”, „folosinţă”, „utilitate”, „profit”). *Cf* şi franţuzescul *féminisme*.

Definiţie. Feminismul este o mişcare largă, ce afirmă că experienţele femeilor sunt relevante din punct de vedere filosofic, moral, estetic, ştiinţific, social şi politic (M. Miroiu). Ca ideologie politică, feminismul se întemeiază esenţialmente pe apărarea şi promovarea drepturilor femeilor, afirmând că supremaţia bărbaţilor şi subordonarea femeilor în cele mai multe societăţi reprezintă o relaţie de putere. Această relaţie este înţeleasă ca o relaţie politică între sexe (*sexual politics*). În consecinţă, feminismul îşi propune să promoveze rolul social, politic, cultural al femeilor.

Discuţie. Gândirea politică feministă se concentrează în jurul a două problematici majore: mai întâi, ea este preocupată de o analiză a practicilor, proceselor şi instituţiilor prin care femeile au fost subordonate bărbaţilor; în al doilea rând, explorează modalităţile prin care această subordonare poate fi eliminată (Heywood, 1998), de aici provenind sensul emancipator al ideologiei feministe. Implicând emanciparea (doar a) femeilor, la o primă analiză feminismul pare a fi o ideologie cu caracter contingent, elaborată mai ales ca o recţie la discursul ideologic dominant şi ataşându-se ideologiilor politice de tip universalist (precum liberalismul sau socialismul) prin criticarea ignorării dimensiunii de gen. Cu toate acestea, de la finele anilor ’70 ai secolului XX, feminismul a început să-şi asume un rol cu potenţial hegemonic, argumentând că valori specific feministe, precum egalitatea sexuală şi practicarea unei politici „non-macho”, ar putea deveni (şi ar trebui să devină) valori ale vieţii politice *în general* (S. Benton, 1994).

Un concept important implicat în ideologia feministă este cel de „patriarhat” (*patriarchy*). Termenul poate fi tradus prin „dominaţia tatălui” şi intenţionează să desemneze supremaţia soţului/tatălui în cadrul familiei. El a fost, de asemenea, utilizat pentru a descrie opresiunea şi exploatarea la care sunt supuse femeile din partea unei societăţi masculine, şi de aceea termenul trimite către relaţiile de gen în societate ca atare. Dominaţia masculină transpare în toate instituţiile societăţii şi la diverse niveluri ale acesteia: în structura tradiţională a familiei, în stereotipurile culturale ale femeii ca mamă, casnică sau obiect sexual; în subreprezentarea femeilor în poziţiile importante din viaţa politică, din mediile de afaceri, din viaţa profesională şi cea publică, precum şi în intimidarea fizică şi în violenţa folosită de bărbaţi pentru a controla femeile (Heywood, 1998).

Patriarhatul este adesea justificat pe baza sexismului, concepţie ce afirmă inferioritatea înnăscută a unui sex faţă de celălat, astfel dominaţia sexului mai puternic apărând drept firească şi naturală (Appelbaum, Chambliss, 1995). De aceea, a face distincţie între „sex" (care ţine de identitatea biologică, naturală) şi „gen" (care ţine de identitatea socială, construită) capătă o importanţă fundamentală în gândirea feministă.

Sociologi importanţi precum Auguste Comte şi Émile Durkheim au considerat că femeilor le-ar fi propriu un rol familial „privat", ce implică naşterea şi creşterea copiilor, îngrijirea familiei etc. Prin contrast, bărbaţii erau consideraţi ca fiind apţi a-şi exercita calităţile şi avantajele înnăscute mai ales în afara spaţiului familial, în cadrul „sferei publice", incluzând aici guvernământul, ştiinţele, industria etc. Raportându-se la aceste asumpţii ale teoriilor sociologice ale secolului al XIX-lea, prezente pe alocuri şi în sociologia secolului XX, ideologia feministă afirmă că perspectiva convenţională asupra politicii, limitată doar la activităţile şi instituţiile publice, trebuie depăşită. Feminismul extinde definiţia a ceea ce este „politic" pentru a include şi „sfera privată" a vieţii sociale. Această „sferă", centrată pe viaţa familială, relaţiile personale şi responsabilităţile domestice, a fost privită în mod tradiţional ca nonpolitică. De aceea, femeile, reduse la a juca rolul privat de soţie şi mamă, au fost excluse din „sfera publică" şi deci din viaţa politică. Nu întâmplător, cel mai celebru slogan al celui de-al doilea val feminist a fost „ceea ce este *personal* este şi *politic*" (lansat în 1971 de Carol Hanisch în eseul „The personal is political".

Principalele teme ale politicii de eliberare şi emancipare a femeilor au fost centrate pe următoarele chestiuni: sexualitate (sclavia albă, prostituţia, pornografia, violenţa şi hărţuirea sexuală, contracepţia şi avortul), educaţie (admiterea femeilor în condiţii egale în orice instituţie de învăţământ şi posibilitatea de a urma orice curs şi orice formă de educaţie dorită), slujbe (condiţii de muncă egale, salarii, legislaţie ce oferă protecţie, discriminarea la locul de muncă, ideea „dublei sarcini" a femeilor), maternitate (alăptarea şi îngrijirea copiilor, o maternitate sigură, munca la domiciliu, avortul, contracepţia), căsătorie (eliminarea formelor de discriminare împotriva femeilor căsătorite), cultură (imaginea femeii în literatură, artă, teatru, film, stereotipurile culturale de gen), politică (dreptul de vot, reprezentarea femeilor în politică) (Benton, 1994).

Cea mai cunoscută clasificare a mişcării politice feministe afirmă existenţa a două „valuri". Primul val ar acoperi perioada ce se întinde de la publicarea cărţii lui Mary Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Women – Apărarea drepturilor femeilor*, în 1792, până către mijlocul secolului XX, şi poate fi considerat un feminism al „dreptului la egalitate". Al doilea val ar începe în anii '60, fiind puternic influenţat de cartea lui Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe – Al doilea sex* (1949). Acesta a fost etichetat drept un feminism al diferenţelor. După unii autori, al doilea val feminist ia sfârşit în anii '90, fiind urmat de un al treilea val, cu un puternic caracter ecologic.

Deşi s-a vorbit despre un „feminism raţionalist" (în secolul al XVII-lea), un feminism al perioadei iluministe, ca şi despre un „feminism utopic" (influenţat de femeile din cercul lui Saint-Simon), se poate considera că ideologia feministă integrează doar patru mari orientări: cea liberală, cea socialistă (marxistă), cea radicală şi cea ecologică.

Feminismul liberal afirmă că inegalitatea femeilor provine din imperfecţiunea instituţiilor societăţii, imperfecţiune ce se cere corectată prin reforme care nu presupun însă schimbarea fundamentală a societăţii însăşi (Appelbaum, Chambliss). Rădăcinile filosofice ale feminismului liberal se hrănesc din principiul individualismului, credinţa că individul

uman este important în sine, motiv pentru care toţi indivizii au dreptul la un tratament egal, indiferent de sexul, de credinţele sau de religia lor. Toţi indivizii sunt egal îndreptăţiţi să participe sau să aibă acces la viaţa publică ori politică. Feminismul liberal este în esenţă reformist, urmărind, în principal, deschiderea vieţii publice către o competiţie egală între bărbaţi şi femei şi, mai puţin, răsturnarea structurii societăţii însăşi. Reformele sunt necesare în vederea stabilirii unor drepturi egale în „sfera publică", precum dreptul la vot, dreptul la educaţie, dreptul de a urma o carieră etc., însă, în general, feminismul liberal nu îşi propune abolirea distincţiei dintre sfera privată şi sfera publică a vieţii sociale (Heywood, 1998). În cadrul mişcării feministe liberale, un rol important a fost jucat la începutul secolului XX de mişcarea sufragetelor. Nu mai puţin importante, adevărate repere pentru dezvoltarea feminismului liberal, au fost următoarele lucrări : *A Vindication of the Rights of Women* a lui Mary Wollstonecraft, lucrarea lui John Stuart Mill, *On the Subjection of Women* (1869), scrisă în colaborare cu Harriet Taylor, ca şi cartea lui Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (1963).

Feminismul socialist consideră relaţia dintre sexe şi rezultatul său corelativ, inegalitatea femeilor, ca fiind înscrise în însăşi structura societăţii moderne, constituind în mare măsură o consecinţă a relaţiilor economice de tip capitalist. Numai o schimbare socială profundă, o revoluţie dacă e necesar, ar putea aduce o reală emancipare a femeilor. Patriarhatul trebuie înţeles în corelaţie cu factorii sociali şi economici. În lucrarea sa, *Originile familiei, proprietăţii private şi statului*, Engels sugerează că opresiunea femeilor operează, în primul rând, prin instituţia tradiţională a familiei : „prima opresiune de clasă ce apare în istorie coincide cu dezvoltarea antagonismului între bărbaţi şi femei în căsătoria monogamă". Alţi feminişti socialişti au apărat înlocuirea familiei tradiţionale cu viaţa în comun şi dragostea liberă. Cum diviziunea de gen intersectează clivajul de clasă, se naşte în mod firesc întrebarea care dintre acestea două prevalează în cadrul feminismului socialist. Marxiştii ortodocşi insistă asupra primatului politicii de clasă în raport cu politica sexuală, argumentând faptul că exploatarea de clasă este un proces mult mai accentuat şi mai semnificativ decât opresiunea sexuală. Astfel, feminismul ar trebui să-şi canalizeze energia către mişcarea muncitorească mai degrabă decât să sprijine o mişcare separată a femeilor. Totodată, feminismul socialist modern refuză să accepte o astfel de abordare, considerând exploatarea sexuală la fel de importantă precum cea de clasă (Heywood, 1998).

Charlotte Perkins Gilman, Alexandra Kolontai, Rosa Luxemburg şi Juliet Mitchell au fost cele mai importante reprezentante ale feminismului socialist.

Feminismul radical consideră diferenţele de gen importante prin ele însele, pretinzând, în acelaşi timp, că genul este cea mai importantă dintre toate diviziunile sociale. Principala trăsătură a feminismului radical este asumpţia că opresiunea sexuală e cel mai semnificativ clivaj social din punct de vedere politic, celelalte forme de opresiune, precum exploatarea de clasă, clivajul rasial etc., având o importanţă secundară. În perioada anilor '60 şi '70, feministele considerau patriarhatul un proces de opresiune de gen sistematic, instituţionalizat şi universalizat. Kate Millet, în cartea sa *Sexual Politics – Politica sexuală* (1970), descrie patriarhatul drept o „constantă socială" prezentă în orice societate, ca şi în marile religii ale lumii. Eliberarea femeilor are deci nevoie de o soluţie radicală : abolirea familiei tradiţionale. Unele feministe, de pildă Firestone, în *The Dialectic of Sex – Dialectica sexului* (1972), analizează rolul femeilor, adaptând teoria marxistă prin înlocuirea categoriei de clasă socială cu categoria sexului. Firestone

accentuează, de asemenea, influenţa tehnologiei moderne în eliberarea femeii de povara sarcinii şi a naşterii copiilor – reproducţia artificială şi creşterea şi educarea instituţionalizată a copiilor –, admiţând că natura umană este esenţialmente androgină. Alte feministe radicale au adoptat aşa-numita poziţie *pro-women*, acceptând că atitudinile şi valorile feminine sunt diferite de cele masculine, iar sub anumite aspecte, superioare acestora (Heywood, 1998).

Feminismul radical a fost influenţat de-a lungul anilor ’60 şi ’70 de cartea lui Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, dar şi de scrierile lui Wilhelm Reich şi Herbert Marcuse, Althusser, Poulantzas, Foucault, Lacan.

Tema de bază a **ecofeminismului** afirmă că distrugerea ecologică îşi are originile în patriarhat, natura fiind sub ameninţarea permanentă a bărbaţilor şi a instituţiilor puterii masculine. Multe ecofeministe îşi bazează teoriile pe afirmarea unor diferenţe ireductibile între bărbaţi şi femei. De pildă, Mary Daly în cartea sa *Gyn/Ecology* (1979) argumentează teza eliberării femeilor de cultura şi societatea patriarhală prin replierea la „natura feminină”. Valorile specific feminine sunt reciprocitatea, cooperarea şi ocrotirea, valori ce au un caracter ecologic. În timp ce femeile sunt creaturi ale naturii, bărbaţii sunt creaturi ale culturii. De aceea distrugerea ecologică şi inegalitatea de gen sunt părţi ale aceluiaşi proces, în care bărbaţii, fii ai culturii, domină femeile, fiice ale naturii.

Studiu de caz. În România, apariţia mişcării feministe a fost posibilă în cadrul procesului mai larg de modernizare a ţării. Acesta a început în secolul al XIX-lea : în 1858 a fost introdus dreptul de vot, condiţionat însă de un anumit nivel al venitului (votul cenzitar) ; în 1923 acesta a fost extins astfel încât să permită tuturor bărbaţilor să voteze, exceptând magistraţii şi ofiţerii. În 1938 constituţia promulgată de Carol al II-lea acordă femeilor dreptul de vot şi dreptul de a concura la alegeri pentru Camera Deputaţilor, nu şi pentru Senat, constituţie ce devine irelevantă o dată cu dictatura personală a regelui, instaurată în 1940. Formal, femeile au avut dreptul la vot din 1948, după instaurarea comunismului în România. Dreptul de vot fiind însă un exerciţiu gol în această perioadă (iată un context în care egalitatea bărbaţilor şi a femeilor a fost deplină), adevărata istorie a cetăţeniei femeilor a început abia o dată cu revoluţia din decembrie 1989. O mişcare feministă liberală nu a existat în România, cu excepţia câtorva trăsături implicate în discuţiile privind dreptul de vot din jurul anului 1923. Chiar astăzi, o mişcare feministă liberală clar reperabilă lipseşte din viaţa politică românească. Nedreptatea de gen nu este un element definitoriu al discursului politic liberal în România (Miroiu, 1998). Feminismul socialist are o reputaţie proastă, fiind pus în legătură cu politica pronatalistă din perioada Ceauşescu. În ceea ce priveşte problematicile de gen, majoritatea partidelor politice româneşti au încă atitudini conservatoare. În fapt, elemente ale curentului feminist socialist (-democrat) sunt prezente numai în cadrul programului politic al Partidului Democrat pentru eliminarea excluderii sociale, însă nici aici strategia argumentativă nu e una foarte coerentă. Lipsesc pentru toate partidele politici de integrare educaţională a sferei „private”. Iar măsurile de combatere a violenţei domestice nu au trecut de stadiul unor discuţii de club (Miroiu, 1998). De fapt, „trăim într-o epocă prefeministă” afirmă Mihaela Miroiu.

Însă ar fi nedrept să nu recunoaştem că, în cadrul procesului mai general de reformă socială şi instituţională din România, problematicile feministe câştigă totuşi un loc din ce în ce mai bine conturat. Cursuri de filosofie feministă sau axate pe problematici de gen

există la Facultatea de Filosofie (introduse din 1994), ca şi la facultăţile de Sociologie, Jurnalism, Limba Engleză, toate în cadrul Universităţii din Bucureşti, iar începând din 1998 a fost iniţiat primul masterat în studii de gen în cadrul SNSPA (Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative), la aceeaşi universitate. Din 1996, cursuri similare au fost introduse la universităţile din Cluj şi Iaşi, iar din 2003 funcţionează un masterat în studii de gen la Universitatea de Vest din Timişoara. Numărul articolelor şi studiilor cu orientare feministă este în creştere. Sunt demne de menţionat aici eforturile unor autoare precum Mihaela Miroiu, Laura Grünberg, Liliana Popescu, care încearcă o recuperare teoretică a temelor feministe din dezbaterile contemporane pentru publicul român, ca şi o analiză lucidă a stadiului mişcării feministe în România.

Numărul ONG-urilor preocupate de problemele femeilor trecea de 60 la finele anului 1996. Două dintre ele asumă explicit un caracter feminist : AnA (Societatea de Analize Feministe) şi Gender (Centrul de studii ale identităţii feminine). Dar, în ciuda unor astfel de semne încurajatoare, statisticile indică încă un nivel scăzut de participare a femeilor în viaţa publică şi în procesul de luare a deciziilor. De pildă, deşi distribuţia bărbaţilor şi femeilor în cadrul populaţiei României şi în cadrul populaţiei cu drept de vot este aproximativ egală, femeile reprezentau numai 4% din totalul membrilor parlamentului în 1992, 6% în 1996 şi 11% în 2000. În general, femeile reprezintă numai un sfert din numărul total de persoane care deţin roluri de conducere în administraţia publică, ca şi în unităţile socio-economice sau politice (în executiv şi legislativ). Pentru femeile cu posturi manageriale în cadrul instituţiilor juridice, procentajul este de 44% (1999), femeile reprezentând însă majoritatea (62%) din numărul total de judecători şi magistraţi (1997). În sectorul ONG-urilor şi în mass-media, bărbaţii ocupă cele mai multe funcţii de conducere (pentru presa cu acoperire naţională procentajul feminin a fost de 15% în 1998) (Dinculescu, Postill, Halus, 1999).

A.A.

Vezi : *Discriminare*, *Ideologie*

Fundamentalism

Etimologie. Din latină *fundamentum*, însemnând „fundament”.

Definiţie. Un concept legat, în principal, de **religie** şi de mişcările religioase, fundamentalismul este, aşa cum îl defineşte A. Giddens, „o credinţă în întoarcerea la înţelesurile literale ale textelor scripturii” (Giddens, 1993). Andrew Heywood numeşte fundamentalismul, în mod similar, o „credinţă în principiile originare sau de bază ale unui crez, asociată adesea cu o dedicare puternică şi uneori reflectată într-un zel fanatic” (Heywood, 1998). Cu alte cuvinte, fundamentalismul, în înţelesul cel mai general, este mai degrabă „un stil de gândire în care anumite principii sunt recunoscute ca «adevăruri» esenţiale, ce au autoritate neschimbabilă şi totală, indiferent de conţinutul lor” (Heywood, 1998). În acest sens, fundamentalismul poate fi găsit, de asemenea, în crezurile politice. Chiar şi despre scepticismul liberal se poate spune că include credinţa fundamentală că toate teoriile ar trebui puse sub semnul întrebării (în afară de cea proprie). Deşi termenul este adesea folosit în mod peiorativ, pentru a exprima inflexibilitate, dogmatism sau autoritarianism, fundamentalismul poate fi şi o expresie a altruismului şi devotamentului faţă de principiu. De aici, caracterul lui foarte controversat. Cu toate acestea, într-un sens mai actual, fundamentalismul e asociat cu toate religiile majore ale lumii şi este văzut ca „un mod particular de mişcare politico-religioasă sau de proiect, mai degrabă decât o simplă afirmare a adevărului literal al textelor sacre” (Heywood).

Discuţie. Termenul *fundamentalism* a fost mai întâi folosit în dezbateri religioase, în cadrul protestantismului american, la începutul secolului XX. Pe atunci el reprezenta o reacţie a aripii evanghelice a bisericii la interpretarea „liberală modernă” a creştinismului, susţinând întoarcerea la interpretarea literală a Scripturii, în timp ce se proclama infailibilitatea acesteia.

Deşi o discuţie în termeni prea generali, fără nici o referinţă la contexte specifice, despre fundamentalism poate provoca confuzii, se pot totuşi menţiona un număr de caracteristici comune mişcărilor fundamentaliste. În primul rând, la cel mai general nivel, curentele fundamentaliste independente au puţin sau chiar nimic în comun, „cu excepţia faptului că susţinătorii lor au tendinţa să etaleze zel sau fervoare născute din certitudine doctrinară” (Heywood, 1998). În al doilea rând, curentele fundamentaliste (în mod special cele legate de naţionalism) par să fie întotdeauna motivate de o nevoie acută de a reafirma o „naţiune puternică” (Giddens), de obicei cu un trecut „glorios”, care însă înfruntă un prezent „ameninţător” şi un viitor „nesigur” ; Heywood leagă fundamentalismul de „o societate profund zdruncinată, de anumite societăţi afectate de o criză a identităţii, reală sau percepută” (Heywood). În al treilea rând, şi rezultând direct din

punctul precedent, fundamentalismul este întotdeauna legat de puternice sentimente naţionaliste sau religioase. Aceste sentimente, la rândul lor, determină liderii fundamentalişti să se asocieze cu şi să acţioneze pe baza unei politici de dreapta (cel mai adesea la extremitatea spectrului politic). De aceea, de cele mai multe ori, mişcările fundamentaliste tind să sprijine o postură agresivă în relaţiile domestice, la fel ca şi în cele internaţionale.

Fundamentalismul poate fi văzut, prin urmare, fie ca o subspecie a **naţionalismului** (cum a fost argumentat mai sus), fie ca o **ideologie** în sine. El este întotdeauna o ideologie atunci când respinge în totalitate distincţia dintre religie şi politică (după cuvintele ayatollah-ului Khomeini : „Religia *este* politică"). Cu alte cuvinte, e o ideologie nu prin faptul că tratează ideile religioase ca mijloace de justificare sau înfrumuseţare a doctrinelor politice (nu este nimic nou în ce priveşte ideologiile diverse extrase din doctrine religioase : socialiştii etici, la fel ca şi conservatorii, au considerat întotdeauna creştinismul religia care oferă baza cea mai bună pentru sistemul lor de valori morale, ecologiştii au fost inspiraţi de religiile naturiste şi de păgânism, cu accent pe unitatea vieţii), ci pentru că le consideră esenţa gândirii politice.

Patru factori majori ce au contribuit la creşterea fundamentalismului contemporan ar fi : secularizarea, postcolonialismul, eşecul socialismului revoluţionar şi cel al globalizării (Heywood). Deşi studiul lui Heywood se bazează, în principal, pe analiza altor părţi ale lumii, aceşti factori sunt foarte relevanţi pentru apariţia şi continuarea mişcărilor fundamentaliste şi în Europa de Est şi de Sud-Est.

Studiu de caz. România: fundamentalismul religios şi intoleranţa civică. Din 1989, o dată cu eşecul ideologiei comuniste, România a fost martoră la o masivă întoarcere la religie, în mod special la credinţa ortodoxă. Noua situaţie a generat efecte atât pozitive, cât şi negative. În timpul ultimei decade după revoluţia din 1989, au existat câteva ocazii izolate în care se pot identifica semne evidente de fundamentalism religios. Acesta a luat, în principal, forma intoleranţei interdenominaţionale. Primul exemplu în acest sens îl constituie conflictul încă nesoluţionat dintre Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Greco-Catolică Română (*Uniţii*), cea din urmă scoasă în afara legii în 1948 şi repusă în drepturi legale în 1989. Pe lângă atacurile teologice împotriva Uniţilor, ceea ce menţine conflictul interdenominaţional este disputa continuă cu privire la proprietăţile deţinute înainte de Biserica Unită cu Roma şi trecute în patrimoniul Bisericii Ortodoxe Române în 1948. Singurul loc unde restituirea proprietăţilor s-a realizat integral a fost în Mitropolia Banatului. Alte exemple de intoleranţă religioasă se referă la cazurile de atacuri fizice violente provocate de anumiţi preoţi ortodocşi asupra unor grupuri neoprotestante. Printre cele mai discutate, care au beneficiat de o mare atenţie internaţională, s-a numărat şi cel de la Ruginoasa, judeţul Iaşi, din decembrie 1997, când un grup de 14 baptişti adunaţi la închinare au fost bătuţi violent de câţiva ţărani instigaţi şi conduşi de preotul ortodox local şi de directorul şcolii locale. Deşi statul a intervenit ulterior (sub presiune internaţională) şi a înlocuit atât preotul, cât şi directorul, prima reacţie a reprezentanţilor Mitropoliei din Iaşi a fost în favoarea atacului, făcându-se apel la pretinsa conexiune inalienabilă dintre religie şi naţionalitate. Un atac asemănător s-a înregistrat în Cornereva, judeţul Caraş Severin, în aprilie 1998, de această dată ţinta fiind un misionar american şi pastorul local care îl însoţea.

Ultimul conflict de acest gen s-a consumat în noiembrie 2001 la Niculiţel, când un grup de reprezentanţi ai Alianţei Evanghelice din România, în urma obţinerii tuturor

aprobărilor legale, a încercat să ruleze filmul „Isus" (ce rulase deja pe postul naţional de televiziune!) (vezi *România liberă*, 7 iunie 2002, „Jihadul ortodox la Niculiţel"). Urmând acelaşi scenariu, enoriaşi instigaţi de preoţi ortodocşi au molestat atât grupul de misionari, cât şi pe reprezentanţii mass-media locale. Mai mult chiar, primarul localităţii a fost forţat să demisioneze pentru că dăduse aprobarea necesară rulării filmului.

Un alt semn de fundamentalism s-a consemnat într-o dispută cu Martorii lui Iehova, cărora, după ce li s-a dat permisiunea de către oficialităţile locale să-şi organizeze Conferinţa Naţională în Bucureşti, le-a fost anulat acest drept ca urmare a presiunii puternice venite dinspre Patriarhatul Ortodox.

Cu toate acestea, au existat şi semnale pozitive şi o atitudine mai receptivă în relaţiile intercultice, cel mai clar exemplu de dialog interdenominaţional fiind vizita papală în România, la invitaţia Patriarhatului Român al Bisericii Ortodoxe (2000), prima întâlnire oficială a celor două biserici tradiţionale în timpurile moderne.

S.R.

Studiu de caz. Iugoslavia: fundamentalismul religios şi naţionalismul. Faptul că religia şi naţionalismul au fost cele două feţe ale aceleiaşi monezi responsabile pentru unele dintre situaţiile cele mai dramatice în conflictele armate recente din Balcani este deja bine documentat. Vom sublinia doar *Declaraţia Episcopului Bisericii Ortodoxe Sârbe împotriva genocidului provocat de albanezi populaţiei indigene sârbe, împreună cu sacrilegiul monumentelor lor culturale în chiar ţara lor*, din 14 septembrie 1988. Acest document, cu puternice accente naţionaliste şi fundamentaliste, a contribuit în mod decisiv la anularea autonomiei provinciei Kosovo, care la rândul ei a generat dramaticul război etnic între sârbi şi albanezi. În documentul sus-menţionat, ierarhia Bisericii Ortodoxe Sârbe şi-a formulat clar acuzaţiile împotriva a orice nu era sârb, începând cu croaţii şi crimele comise de aceştia în timpul celui de-al doilea război mondial, sugerând astfel că atât catolicii, cât şi musulmanii sunt duşmani ireconciliabili ai sârbilor. Afirmaţia a fost urmată de rapoarte false asupra incidentelor recente din regiune, însoţite de un discurs exclusivist în privinţa unicităţii „Bisericii Ortodoxe Sârbe, cu adevărat naţională şi cuprinzând toţi oamenii", apărătoarea „naţiunii creştine sârbe" şi a intereselor ei.

De aceea, în ciuda condamnării teologice deja existente a amestecului dintre identitatea naţională şi cea religioasă (*filetismul*, condamnat de Sfântul Sinod de la Constantinopole în 1872), tentaţia naţionalistă, combinată atât cu eşecul revoluţiei socialiste, cât şi cu un viitor politic nesigur, s-a concretizat în fosta Iugoslavie într-un gen de fundamentalism creştin ce a fost încă o provocare majoră pentru stabilitatea din Balcani. Acest tip de fundamentalism nu este atât o întoarcere la înţelesul literal al textelor sacre (ca în cazul islamismului), cât o revitalizare masivă a sentimentelor naţionaliste combinate cu o incapacitate inerentă de adaptare la tendinţa contemporană de democratizare şi globalizare.

A.K., J.G.

Vezi: *Ideologie*, *Prejudecată*, *Religie*, *Secte religioase*

Genocid

Etimologie. Termenul *genocid* este un cuvânt compus din grecescul *genos* = „trib” şi latinescul *occidere* = „a ucide”. Literal, el înseamnă „uciderea, distrugerea unui trib”.

Definţie. Genocidul se defineşte ca orice act comis cu intenţia de a distruge, parţial sau total, un grup naţional, etnic, rasial ori religios. Aceste acte sunt caracterizate prin : 1) uciderea membrilor grupului ; 2) producerea unor severe afecţiuni fizice sau mentale membrilor grupului ; 3) afectarea negativă deliberată a condiţiilor de viaţă ale grupului, astfel încât acesta să fie distrus fizic parţial sau total ; 4) impunerea măsurilor de interzicere a naşterilor în interiorul grupului ; transferul forţat al copiilor de la un grup la altul.

Studiu de caz. Genocidul, descris ca o „crimă ce le depăşeşte pe toate celelalte”, a fost pedepsit pentru prima dată în a doua jumătate a secolului XX. Secolul XX debutează cu genocidul comis de Turcia asupra a două milioane de armeni. În timpul celui de-al doilea război mondial, peste 12 milioane de oameni au fost victime ale genocidului în lagărele de concentrare germane. Datele demonstrează că, în perioada 1900-1970, mai mult de 100 de milioane de oameni au căzut victime diferitelor manifestări şi forme de genocid.

Convenţia pentru Prevenirea şi Pedepsirea Genocidului a fost adoptată în 1948. De atunci, s-au înregistrat mai bine de 200 de războaie. Primul război calificat ca unul cu intenţii genocide după adoptarea Convenţiei a fost cel dintre S.U.A. şi Vietnam. S.U.A. au fost găsite vinovate de genocid împotriva vietnamezilor în procesul curţii Russell din 1966-1967. Ulterior, s-a declarat că acest război nu a conţinut elemente de genocid, de vreme ce americanii se aflau în război cu forţele militare ale Vietcong-ului şi nu aveau intenţia de a distruge nici un grup naţional, etnic, rasial, religios sau orice alt grup.

Primul şi până acum singurul caz de verdict de genocid pronunţat de o curte internaţională îl reprezintă procesul în care Jean-Paul Akayesu a fost găsit vinovat de către Curtea Penală Internaţională pentru Ruanda (*International Criminal Tribunal for Rwanda* – ICTR), ICTR-96-4-T. Sentinţa a fost pronunţată la 2 septembrie 1998. ICTR a stabilit că omorurile numeroase şi sistematice din Ruanda de după 6 aprilie 1994 şi toate atrocităţile au fost comise cu intenţia de a distruge în întregime tribul tutsi. Atrocităţile au avut loc, cu precădere, în provincia Taba, unde liderul comunităţii era Jean-Paul Akayesu, cel care a incitat public la comiterea genocidului şi a luat parte la uciderea, torturarea şi violarea tutsilor, cu intenţia de a-i distruge ca grup etnic. ICTR l-a pedepsit pe Jean-Paul Akayesu cu trei sentinţe pe viaţă şi 80 de ani de închisoare.

Procese de genocid au fost judecate şi de către Curtea Penală Internaţională pentru fosta Iugoslavie (*International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia* – ICTY). Până acum însă nimeni nu a fost găsit vinovat. Goran Jelisić a fost acuzat de comiterea crimei de genocid, dar, în cele din urmă, a fost găsit vinovat de crime împotriva umanităţii şi crime de război, intenţia comiterii genocidului nefiind probată (ICTY-95-10-T, decizia curţii la 14 decembrie 1999).

D.P.

Vezi : *Holocaust*

Ghetoizare

Etimologie. Termenul îşi are originile în italiana medievală, semnificând „turnătorie de fier", de exemplu matriţa unui tun, şi referindu-se, metaforic, la aglomerarea populaţiei după 1516 într-o insulă a Veneţiei unde evreii erau segregaţi.

Definiţie. Ghetoizarea este o formă de segregaţie ce rezultă dintr-o politică discriminatorie, constând în obligarea unor grupuri şi comunităţi specifice (de obicei grupuri rasiale, etnice sau religioase) să trăiască într-un anumit district, separat de celelalte, al unui oraş sau al unui teritoriu. În sens larg, ghetoizarea se referă la toate procedurile şi mijloacele politice ce conduc la izolarea socială sau culturală a unui grup şi tratarea acestuia ca un corp străin, considerat factor perturbator al ordinii comunitare.

Discuţie. Ghetoizarea este strâns legată de şi adesea e produsul final al discriminării sau al formei ei extreme, segregaţia. În realitate, chiar este o formă a mezosegregării (Giddens). Frederick Barth (1969) consideră ghetoizarea, în calitate de segregaţie fizică a grupurilor, un mijloc al „tehnicilor de excludere" practicate de un grup etnocentric şi care produce grupuri etnice închise aflate în situaţie de conflict potenţial. Sunt cunoscute, de asemenea, şi forme simbolice de ghetoizare, rezultatul stigmatizării şi al discriminării instituţionale.

Treptat, termenul *gheto* a ajuns să fie folosit pentru orice politică discriminatorie cu determinaţii implicit sau explicit teritoriale, însoţită de prejudecăţi şi îndreptată împotriva grupurilor rasiale, etnice, religioase sau ideologice. De aceea, nu doar grupurile marginale (virtual, grupuri de opoziţie) şi cartierele, ci şi rezervaţiile, lagărele de concentrare, domiciliul forţat şi interdicţiile de liberă circulaţie impuse în funcţie de rasă, etnie, religie, atitudini politice, poziţie economică şi altele sunt subsumate termenului de *gheto* şi *politică de ghetoizare*. Pe aceste temeiuri, Habermas defineşte fenomenul „ghetoizării" intelectuale.

Acolo unde are loc ghetoizarea, mobilitatea socială este prejudiciată. Teoriile existente ale mobilităţii sociale tind să ignore societăţile imobile. Schimbarea domiciliului este luată în considerare de către cei care vor să-şi îmbunătăţească condiţiile de viaţă. Totuşi, există oameni care nu au această opţiune, de pildă săracii. Membrii grupurilor minoritare din anumite societăţi au acces la un număr limitat de alternative. În S.U.A., de exemplu, modelul mobilităţii albilor este diferit de cel al mobilităţii negrilor. Câtă vreme pentru negrii americani e mai probabilă mutarea pe distanţe scurte, pentru albii americani aceasta are loc deseori pe distanţe lungi. Datele confirmă afirmaţia că, indiferent de venit sau de statutul social, negrii americani au opţiuni serios restricţionate în ce priveşte schimbarea de reşedinţă. Tipare similare par a exista şi în Marea Britanie. Diferitele modele ale mobilităţii întăresc opinia curentă a cercetătorilor în ştiinţele sociale, conform

căreia alternativa schimbării domiciliului este disponibilă doar pentru cei avantajaţi în societate. Ceea ce reprezintă un alt factor al dezvoltării mezosegregării, din care face parte şi ghetoizarea.

Cealaltă sursă a ghetoizării este discriminarea grupurilor de imigranţi care nu se pot asimila social. În societatea contemporană, acest tip de ghetoizare poate fi întâlnit în Europa, cu exemplul imigranţilor turci din Germania, şi în S.U.A., unde refugiaţii portoricani şi cubanezi, de pildă, trăiau în zone distincte, dar şi albii, de exemplu italienii, trăiau în zone distincte chiar dacă ultimii nu formau o subclasă economică. Numai imigranţii japonezi au evitat acest proces, descendenţii lor fiind asimilaţi relativ repede de societatea americană. Dintre toate minorităţile rasiale, membrii acestui grup au în prezent cel mai ridicat venit pe cap de locuitor şi cel mai înalt nivel educaţional. Imigranţii chinezi, dimpotrivă, au generat două grupuri diferite, unul reuşind să ajungă în vârful ierarhiei sociale, în timp ce partea cea mai numeroasă a rămas în partea inferioară a ierarhiei, trăind în cartiere chinezeşti. Prin aceste clivaje se formează *grupuri lingvistice* care îşi păstrează practicile şi obiceiurile naţionale, conservându-şi astfel *identitatea de grup* (Robertson, 1977).

Studiu de caz. În democraţiile moderne, cadrul legal exclude ghetoizarea prin politici segregaţioniste, cel puţin oficial. Cu toate acestea, factorii sociali şi economici pot conduce la formarea de ghetouri, în care cei marginalizaţi îşi găsesc, legal sau ilegal, adăpost. Cauzele pot fi multiple, dar în imaginarul social ele sunt încă umbrite de stereotipuri şi prejudecăţi, care la rândul lor se dovedesc contraproductive în rezolvarea problemelor. Un caz din Ungaria oferă un exemplu al modului în care problemele sociale pot converge cu conflictele etnice şi mai apoi genera violenţă şi disfuncţionalităţi, deopotrivă în comunitatea majoritară şi în cea minoritară.

În octombrie 1997, consiliul orăşenesc al unui important oraş din Ungaria a dispus ca 13 familii, toate de etnie rromă şi cu un statut social inferior, să fie mutate din apartamentele pe care le ocupau. Aceste familii îşi pierduseră dreptul de a locui în respectivele apartamente, care erau în proprietatea consiliului oraşului şi serveau scopurilor protecţiei sociale. Familiile trebuiau mutate în nişte magazii transformate în spaţii locuibile. În scurt timp, reprezentanţii rromilor au constituit Comitetul Anti-Ghetoizare (CAG), chemând la protest împotriva acestei soluţii. În acel moment, cazul fusese deja mediatizat în întreaga ţară, un resentiment general apărând atunci când consiliul orăşenesc şi-a modificat decizia optând pentru un ajutor de 100.000 $ acordat rromilor pentru a-şi cumpăra locuinţe în satele învecinate. Potrivit unui studiu asupra expunerii în media a cazului „Radio Utca" (numele străzii pe care urmau să se mute rromii), opinia publică a fost marcată de stereotipuri şi prejudecăţi, şi nu de informarea corectă. Faptul că ghetoizarea poate lua şi forme simbolice a fost dovedit prin aceea că media oferea cu greu informaţii directe despre rromii implicaţi. Ghetoul informaţional a fost determinat de faptul că timp de trei luni, din 199 de apariţii în media, numai în 15 reprezentanţii familiilor implicate au fost direct intervievaţi. Cele trei reviste lunare ale asociaţiilor rromilor au prezentat şi atitudinile politice dominante ale opiniei publice, uneori chiar republicând articole din jurnalele naţionale. Astfel, reprezentarea a fost directă şi selectivă, imaginea generală fiind cea a unui grup omogen şi pasiv, înclinat spre criminalitate. Un procent de 30-40% al opiniei publice a considerat că grupul rromilor este răspunzător pentru situaţia creată, stereotipurile fiind aici implicate activ. Astfel, se

spunea, de pildă, că tocurile ferestrelor ar fi fost folosite de rromi ca lemn de foc, când, de fapt, acestea au fost scoase chiar de firma care administra imobilul. Destul de derutantă a fost şi utilizarea confuză a termenilor ce denotau statutul legal al rromilor în acele locuinţe, indicând pierderea titlului prin expirare sau „utilizarea arbitrară". În realitate, în zona respectivă trăiau oameni fără documente legale în privinţa locuinţei şi chiar condamnaţi penal, dar majoritatea populaţiei nu făcea nici o distincţie între aceştia şi rromi. Ca urmare, au existat proteste spontane atunci când familiile de rromi au încercat să se mute pe noile proprietăţi din satele învecinate. Mai târziu, au fost aruncate în locuinţele lor cocteiluri Molotov şi petarde. Deşi astfel de incidente au fost rare, numărul lor în creştere semnalează faptul că ghetoizarea socială şi economică conduce la accentuarea tensiunii politice şi la eşecul comunicării.

P.A.

Vezi : *Discriminare*, *Grup lingvistic*, *Prejudecată*, *Segregaţie*, *Stereotip*

Globalizare

Etimologie. Din latină *globus* = „sferă”, „glob” ; „masă de oameni”, „grup de oameni”.

Definiţie. Globalizarea este evoluţia istorică complexă a proceselor sociale şi economice care implică succesiv toate ţările lumii. Putem distinge mai multe aspecte ale fenomenului globalizării : cel economic, politic, cultural etc. Procesul globalizării creează interdependenţă şi o serie de reguli ce nu sunt în mod necesar acceptate de diferitele state. Marele pericol al fenomenului l-ar putea constitui destabilizarea economiei mondiale şi dispariţia culturilor distincte. Evaluarea teoretică a globalizării se regăseşte şi la noţiunea de „sistem mondial” elaborată de I. Wallerstein, noţiune ce semnifică o reţea de relaţii economice şi politice inegale între ţările dezvoltate şi cele mai puţin dezvoltate. Acest sistem internaţional este format dintr-un „nucleu” de ţări puternic industrializate şi o „periferie” a ţărilor mai puţin dezvoltate, dependente şi exploatate de către cele aflate în nucleu.

Discuţie. Se consideră că, începând cu anii ’70, s-au produs un număr de „schimbări globale” (Dicken) în organizarea economiei mondiale. În primul rând, transportul şi tehnologia telecomunicaţiilor nu doar comprimă timpul şi spaţiul, dar permit şi integrarea şi monitorizarea activităţilor dispersate geografic de la cartierele generale ale marilor companii. În al doilea rând, s-au dezvoltat corporaţii transnaţionale (CTN) libere, în afara statelor, care generează fluxuri investiţionale străine directe (ISD) pe întreg globul, din ce în ce mai ridicate şi mai difuze. În sfârşit, are loc emergenţa instituţiilor supranaţionale şi a protostatelor regionale. Economia globală este mai mult decât o economie internaţională, în care comerţul şi investiţiile dirijate de companiile naţionale au loc dincolo de frontierele naţionale. În economia globalizată, economiile naţionale sunt subsumate practicilor şi structurilor companiilor globale (Hirst, Thompson). Prin puterea cipului calculatorului şi prin eliberarea de intervenţiile guvernelor naţionale, pieţele lumii s-au reunit într-una singură, una în care unicul regulator real este consumatorul (Levitt).

Sklair (1991) a identificat trei dimensiuni ale globalizării – economică, politică şi culturală – ce încorporează aceste transformări particulare, manifestate, mai întâi la nivelul corporaţiilor transnaţionale (CTN), apoi prin emergenţa clasei capitaliste transnaţionale (CCT) şi, în fine, prin difuziunea idelogiei culturale a consumerismului. Hirst şi Thompson (1996) sunt de părere că „corporaţiile transnaţionale… ar fi principala manifestare a adevăratei economii globalizate” şi că CTN ar reprezenta capitalul liber, lipsit de identificare naţională specifică şi cu un management internaţionalizat.

Noi cercetări privind CTN-urile sugerează că „marile companii globale iau practic decizii fără o raportare relevantă la hotarele naţionale”, preţuind, de asemenea, „abilităţile

lor cameleonice de a se face asemănătoare celor din interior, indiferent unde şi-ar desfăşura activităţile" (Helstein *et al*.). Astfel, compania transnaţională este un amestec complex de naţional/corporaţie şi global/local şi trebuie să facă faţă necesităţii de a conduce, deopotrivă, global şi local, adică de a gândi global şi a acţiona local.

Există multe discuţii referitoare la independenţa faţă de stat a companiilor în procesul globalizării. Hu a fost printre primii cercetători care au respins ideea existenţei unor CTN independente faţă de stat şi a elaborat o critică ce sugerează că nu există întreprinderi transnaţionale sau globale, ci, mai degrabă, companii naţionale cu operaţiuni internaţionale.

Conform acestei perspective, clasa capitalistă transnaţională (CCT) deţine şi controlează mijloacele de producţie şi ideile prin intermediul CTN. Procesul de erodare a statului naţional este influenţat şi de dezvoltarea instituţiilor de guvernare supranaţionale, cum sunt Uniunea Europeană, Banca Mondială, Fondul Monetar Internaţional şi Naţiunile Unite. Prin teza globalizării, se afirmă că aceste instituţii acţionează pentru a înlocui formal comerţul, diplomaţia, alianţele militare şi războaiele controlate tradiţional de stat. Managementul economic naţional există încă şi este considerat dezirabil. Una dintre strategiile managementului economic naţional – protecţionismul – poate chiar încetini procesul de constituire al pieţei globale.

Există anumite produse care sunt, fără îndoială, consumate în întreaga lume. Disney şi McDonald's, la fel ca laptop-urile Toshiba şi software-ul Microsoft sunt cerute de consumatorii de pe toate pieţele lumii. Totuşi, chiar şi aceste produse, la fel precum companiile care le produc, îşi mărturisesc, adesea, cu intenţie sau nu, ţara de origine (Warhurst, Nickson şi Shaw). Multe produse globale (cum sunt pizza, jazz-ul, hamburger-ul) au origini naţionale şi identităţi evidente. Se poate adesea sugera că anumite situaţii reflectă nu atât globalizarea, cât americanizarea (termen lansat de către Blunt încă din 1901). De aceea, aceste produse culturale şi de consum nu pot fi adecvat şi cu acurateţe descrise ca „produse globale". Poate ar fi mai corect să le descriem ca „produse universalizate" (Warhurst, Nickson şi Shaw). Deşi etimologia şi sensul propriu al termenului *globalizare* sunt clare, procesele pe care le desemnează sunt interpretate diferit şi în conformitate cu centrele de interes selectiv specifice diverselor ştiinţe sociale.

Studiu de caz. Anumite economii ale blocului sovietic din Europa Centrală şi de Est erau deja integrate prin comerţ şi producţie în economia internaţională şi înainte de 1989, unele dintre aceste economii aflându-se într-un proces de transformare organizaţională cu câteva decenii înainte, cazul Ungariei, de exemplu. Integrarea economiilor Europei Centrale şi de Est în economia mondială prin investiţii străine directe (ISD) s-a accelerat în ultimul deceniu. Nivelul ISD curente a înregistrat un volum record. Cei mai mulţi angajaţi, manageri şi politicieni au devenit conştienţi de fenomenul globalizării tocmai prin ISD-uri şi efectele lor. În Europa Centrală şi de Est, privatizarea, cu sprijinul consultanţilor în management, a devenit cheia reconstrucţiei economice şi organizaţionale şi a însuşirii tehnicilor manageriale. Destul de repede, solicitările de privatizare în ţările fost socialiste s-au transformat în cereri de ISD ale companiilor multinaţionale occidentale. Până în 1997, anumite ţări din Europa Centrală şi de Est – Ungaria şi Cehia mai ales – au atras cele mai multe ISD-uri ale companiilor multinaţionale. A apărut atunci temerea că Europa Centrală şi de Est reprezenta o regiune a producţiei ieftine, cu forţă de muncă calificată, dar prost plătită, pentru companiile

multinaţionale care făceau investiţii aici. Se năşteau întrebări referitoare la locul pe care economiile restructurate ale Europei Centrale şi de Est puteau să-l ocupe în structura economiei globale capitaliste în raport cu strategiile internaţionale de producţie ale companiilor multinaţionale şi referitoare la caracteristicile şi politicile economice ale ţării-gazdă.

Cazul oraşului Székesfehérvár. Nucleul interesului proiectului „Sistemul de Înnoire Regională", sprijinit de UE, a fost identificarea existenţei sau absenţei unui sistem de organizare regională în 11 regiuni europene. Din Ungaria, a fost selectată regiunea Székesfehérvár. Volumul ISD în această regiune depăşea un miliard de dolari în 1995. Regiunea, care găzduia în trecut firme socialiste emblematice precum Videoton (producătoare de calculatoare şi obiecte electrocasnice) şi fabricantul de autobuze Ikarus, dispune de forţă de muncă instruită şi ieftină, o infrastructură relativ bine dezvoltată şi o varietate de stimulente investiţionale locale şi naţionale. Aceste stimulente au atras companii importante precum Ford, IBM şi Philips, care îşi concentrau activităţile locale îndeosebi pe operaţiile liniilor de asamblare. În general, firmele străine care au deschis fabrici în Ungaria şi în alte ţări postsocialiste sunt interesate mai puţin de competenţele oamenilor de ştiinţă şi inginerilor maghiari, cât de costurile scăzute ale forţei de muncă.

O altă problemă o reprezintă politica slab dezvoltată de protecţie a mediului din aceste ţări. Investiţiile străine în Europa Centrală şi de Est pot avea un efect pozitiv asupra mediului, deoarece noii investitori transferă tehnologii noi, nepoluante, ce înlocuiesc tehnologia veche şi cu randament scăzut folosită în socialism.

B.Á.

Grup de presiune

Etimologie. Termenul a fost utilizat pentru prima oară de A.F. Bentley, în lucrarea *The Process of Government – Procesul guvernării* (1928), iar semnificaţia politică i-a fost dată de Peter Odggard.

Definiţie. Un grup de presiune este o organizaţie ce caută să influenţeze detaliile unui spectru relativ redus de politici publice şi care nu este o facţiune a vreunui partid politic recunoscut (Baggot, 1995).

Grupurile de presiune sunt organizaţii politice orientate către exercitarea de presiune asupra altor organizaţii şi structuri politice. Scopul grupurilor de presiune nu este de a prelua guvernarea unei ţări (cum îşi propun partidele politice), ci de a influenţa organizarea politică în funcţie de interesele lor. În această privinţă, grupurile de presiune trebuie să aibă relaţii cu organizaţiile politice (pentru a avea acces la procesul de luare a deciziilor) şi trebuie să exercite o tactică de presiune, pentru a influenţa efectiv structura de putere.

Discuţie. Rolul grupurilor de presiune în sistemele politice democratice ar putea fi definit în câteva moduri. Autorii pluralişti ajung la concluzia că grupurile de presiune sunt apropiate de procesele de conturare a politicilor, iar aceste procese nu pot fi înţelese cu adevărat fără o înţelegere clară a grupurilor de presiune. Din această perspectivă, grupurile de presiune sunt agenţi politici-cheie ce influenţează puternic luarea deciziilor în democraţiile contemporane. Ele exprimă principiile pluraliste de bază, reprezentând întreg spectrul de perspective şi interese din societate, fiind canale de comunicare între guvernanţi şi guvernaţi. Nu există bariere în formarea grupurilor de presiune ; există însă sisteme de control şi echilibru ce împiedică un singur grup de presiune să devină prea puternic. Nici un grup de presiune nu are „partea leului" din resursele politice, iar accesul la sistemul politic este relativ deschis. Grupurile de presiune pot fi organizaţii democratice ; liderii lor sunt responsabili în faţa cererilor membrilor grupului.

Pe scurt, grupurile de presiune sunt canale de reprezentare importante (ele reprezintă un spectru larg de interese şi preferinţe într-o societate), iar prin mobilizarea opiniei publice, ele pot controla concentrarea puterii.

Autorii neopluralişti văd relaţia dintre guvernământ şi grupurile de presiune drept guvernare prin mijloace manageriale. Guvernul nu este o simplă referinţă ce arbitrează între grupuri de presiune opuse, ci un participant activ la politica grupurilor de presiune. Guvernul are resurse să influenţeze grupurile de presiune, ceea ce afectează rolul independent al grupurilor de presiune. Perspectiva neopluralistă este mai pesimistă decât cea pluralist-tradiţională în ceea ce priveşte contribuţia democratică a grupurilor de presiune. Din această perspectivă, agenţiile guvernamentale sunt implicate activ în

politica grupurilor de presiune, chiar dacă unele dintre ele domină procesul de luare a deciziilor şi agenda politică. Guvernământul este fragmentat şi nu există o concentrare de putere unică. Influenţa unui grup de presiune particular nu e, în mod necesar, legată de gradul de sprijin public pentru acesta.

P.V.

Grup etnic

Definiţie. Una dintre cele mai bine cunoscute definiţii ale grupului etnic îi aparţine lui Max Weber. Prin «grup etnic» se desemnează „acele grupuri umane ce întreţin o credinţă subiectivă într-o descendenţă comună datorită similarităţilor de ordin fizic sau a obiceiurilor, sau ambele, ori datorită amintirilor unei colonizări sau migraţii". Potrivit sociologului german, apartenenţa etnică doar facilitează formarea grupului (şi nu constituie un grup), credinţa într-o etnicitate comună fiind indusă de comunităţile politice.

Discuţie. După Max Weber, un grup etnic ar putea fi identificat printr-o credinţă colectiv asumată într-o origine şi o moştenire comune. Această împărtăşire ar putea fi ancorată într-o cultură similară ca şi în orice amintiri istorice ale unei migraţii sau colonizări. Cea mai cunoscută definiţie este cea a lui Anthony Smith : un grup social ai cărui membri împărtăşesc sensul unei origini comune, pretind o istorie şi un destin comune, posedă una sau mai multe caracteristici distinctive şi au sentimentul unei unicităţi şi solidarităţi colective. Alţi sociologi se referă la grupul etnic ca la un grup definit cultural în mod comun.

Grupul etnic este un grup social sau o categorie a populaţiei care, într-o societate mai largă, e individualizat(ă) şi ţinut(ă) împreună de legături comune de rasă, limbă, naţionalitate sau cultură. Grupul etnic este conceput ca o unitate cu o solidaritate unică, în cadrul căreia cineva se naşte şi de care este legat cultural şi biologic.

Comună tuturor acestor definiţii este opinia conform căreia grupul etnic este un grup de oameni recunoscut pe baza anumitor caracteristici distinctive, precum : religia, limba, descendenţa, cultura sau originea naţiunii. Concluzionând, putem spune următoarele :

1. de obicei nu este un grup foarte numeros ;
2. este un grup ce se autodefineşte în numele unor factori subiectivi ce privesc trecutul istoric sau perioada contemporană, care sunt preferaţi concomitent de membrii grupului ;
3. ar putea fi un grup de interese ce luptă pentru nişte resurse sărace (Glazer, Moynihan).

Există două elemente esenţiale evidente în definiţiile de mai sus : aspectul cultural (caracteristici culturale specifice, precum : limba, religia, obiceiurile de comportament etc.) şi identitatea etnică. Pare a fi esenţial ca identitatea să fie exprimată în termenii unui proces de categorizare diferenţiată. Rezultatele empirice obţinute de Henry Tajfel şi Leon Festinger relevă ingredientele identităţii sociale : „conştiinţa că el sau ea aparţine unui anumit grup şi valoarea ataşată apartenenţei la grup, în termeni pozitivi sau negativi, reprezintă identitatea socială a individului. Această componentă (identitatea socială) constituie o parte importantă a conceptului de sine".

În pretenţia apartenenţei la un grup etnic, nu este important ca bazele solidarităţii, limbii, religiei, vetrei, descendenţei etc., indiferent de unicitatea, „puritatea" lor, să fie obiectiv stabilite ca factuale. Este suficient ca membrii grupului să creadă aceste lucruri ca fiind adevărate. Ceea ce ne conduce către conceptul de etnicitate (vezi **etnicitate**), ce poate fi înţeles drept coştiinţa colectivă a grupului a împărtăşirii unui sens al apartenenţei provenit din existenţa într-o comunitate presupusă a fi legată de o descendenţă şi o cultură comune. Funcţia politică a etnicităţii este mai importantă azi decât oricând ca un rezultat al răspândirii în lume a ideilor de libertate, autodeterminare şi democraţie.

Studiu de caz. Structura multietnică pe harta Serbiei. Serbia are o populaţie de aproximativ 10.000.000, din care sârbii sunt 66%. Există, de asemenea, un număr mare de minorităţi naţionale, de departe cea mai numeroasă dintre ele fiind cea albaneză, ai cărei membri numără aproximativ 17% din populaţia totală a Republicii Serbia. Ei sunt urmaţi de etnicii maghiari şi de musulmani, după care vin cei care se declară iugoslavi.

Regiunea cea mai diversificată etnic este Vojvodina. Rezultatele recensământului din 1991 au fost următoarele:

- sârbi – 57,25%
- maghiari – 16,94%
- croaţi – 4,85%
- slovaci – 3,17%
- muntenegreni – 2,22%
- români – 1,92%
- rusini – 0,88%
- macedonieni – 0,82%
- iugoslavi – 8,39%
- alţii – 3,56%.

Potrivit rezultatelor recensământului, sârbii predomină în peste 77% din teritoriu, în timp ce maghiarii sunt majoritari în 17,8% din teritoriu. Deşi aceste rezultate îi prezintă pe maghiari ca pe cea mai numeroasă minoritate etnică din Vojvodina şi a doua din Iugoslavia (după albanezi), statisticile ne arată o tendinţă descrescătoare.

Luând în considerare perioada dintre 1961 şi 1991, se poate observa o scădere cu mai mult de 23,29 de procente. O tendinţă negativă asemănătoare este vizibilă şi în ceea ce priveşte alte grupuri etnice din Vojvodina.

N.S., J.G., A.K.

Vezi: *Asimilare*, *Segregare*, *Etnicitate*

Grup etnocultural

Definiţie. Termenul desemnează un grup care se consideră parte distinctă a populaţiei din punct de vedere etnic şi cultural.

Discuţie. Spre deosebire de multe alte grupuri din care un individ poate face parte, grupul etnic se instituie ca un tip special de comunitate, cu tradiţii lingvistice, sociale şi culturale comune.

Grupul etnic este o astfel de comunitate culturală, cu indivizi ce interacţionează prin simboluri şi înţelesuri comune, răspunzând în această manieră sentimentului de anxietate provocat de singurătate. Cultura este compusă din câteva elemente majore: valori şi modele comportamentale, limbi şi dialecte, comunicare nonverbală, conştiinţa distinctivităţii culturale, cadre de referinţă sau viziuni normative asupra lumii, perspective şi identităţi ori sentimentul diferenţei unui grup cultural (vezi: **coduri culturale**, **identitate culturală**, **multiculturalism**). Elementele date configurează cultura unei naţiuni (macrocultura), în timp ce culturile mai mici (microculturile) conţin variaţii specifice ale acestora. În statele neomogene, cu o politică formală de **acomodare**, aspiraţia grupului este de a păstra (proteja) cel puţin unele dintre practicile sale distinctive, participând simultan la valorile şi sistemul de credinţe ale statului naţional mai larg. Prin fenomenul migrării în masă, multe state au devenit cultural plurale. Grupurile de imigranţi cer egalitate şi, în acelaşi timp, recunoaşterea particularităţilor lor culturale. Ele pretind egalitatea accesului la drepturi şi resurse şi recunoaşterea diferenţelor culturale. Confesiunile culturale par a fi forme de „terapie colectivă", aspirând la celebrarea publică a identităţii lor şi servind la păstrarea micilor diferenţe faţă de grupul dominant (dansurile etnice: în descrierea multor dansuri, referirea se face la originile lor etnice, mai degrabă decât la cele tribale – un anumit dans devine caracteristic pentru un grup cultural particular, *polka*, de exemplu). De vreme ce trăim în societăţi care cuprind multe culturi, limbi şi obiceiuri diverse, e important să acordăm prioritate nevoilor oamenilor cu profiluri culturale diferite. Aceasta este şi modalitatea de a asigura colaborarea culturală, în locul antagonismului şi discriminării.

Studiu de caz. Minoritatea ceangăilor (*csango*) ca grup etnocultural.
Ceangăii sunt un grup neomogen de persoane de religie romano-catolică, cu origini maghiare. Aceste origini, unanim acceptate de cercetători prestigioşi din România şi Ungaria, includ faptul că ei au ajuns în Moldova venind dinspre vest. Grupul etnic în discuţie este o relicvă a Evului Mediu ce a supravieţuit în Moldova, în partea estică a Carpaţilor româneşti. Ceangăii sunt asociaţi cu trăsături lingvistice distincte, vechi tradiţii şi o mare şi impresionantă diversitate a artei folclorice şi a culturii. Vreme de secole, identitatea ceangăilor s-a bazat pe religia romano-catolică şi pe propria limbă –

o formă a limbii maghiare, din familia fino-ugrică. Dimensiunile grupului ceangăilor pot varia în funcţie de definiţia acceptată de la 260.000 (corespunzător, cu aproximaţie, populaţiei catolice din regiune), chiar dacă mai mult de două treimi nu vorbesc limba respectivă (se estimează că doar 60-70.000 vorbesc *csango*) până la doar câteva zeci de mii (la ultimul recensământ, doar mai puţin de 3.000 s-au declarat ciangăi). Grupul a trăit în ultimele secole mai mult sau mai puţin izolat, într-o zonă majoritar românească, de unde a rezultat o cultură individuală, specifică (vizibilă în folclor şi arta ornamentală populară, drept cele mai cunoscute). Pentru ca acest grup să-şi poată păstra unicitatea, i s-a recomandat României să sprijine prin măsuri concrete comunitatea ciangăilor, mai ales în domeniul educaţiei.

P.A.

Grup lingvistic

Definiţie. Prin grupul lingvistic se înţelege acea categorie socială ai cărei membri vorbesc şi utilizează aceeaşi limbă, care le defineşte identitatea de grup, identitate ce nu este, în mod necesar, una etnică sau naţională. Prin limba comună, indivizii îşi creează aşadar o identitate comună, adică grupul se distinge astfel pe sine de grupurile cu care se învecinează. În acest caz, limba este denominaţia comună a identităţii colective.

Discuţie. Dificultatea tratării acestei probleme relativ noi constă în aceea că grupul vizat poate să nu trăiască în mod necesar într-un anumit teritoriu, nu trebuie să fie omogen din punct de vedere etnic şi poate să nu formeze un grup minoritar. Nu există un consens global asupra definiţiei grupului lingvistic. Totuşi, începând din anii ’60, se acordă o atenţie considerabilă problemei limbilor regionale şi minoritare. Societăţile bilingve şi consociaţionale înlocuiesc societăţile anterioare omogene. După modul cum se formează pot fi distinse trei feluri de grupuri lingvistice. Cel mai general este grupul indigen (vezi exemplul Belgiei). A doua modalitate de formare a unui grup lingvistic o reprezintă imigrarea sau orice alt tip de mobilitate, cum este, de pildă, colonizarea (vezi grupurile anglofone din India). A treia cale de formare a unui grup lingvistic apare atunci când grupurile marginale tind să devină grupuri lingvistice şi astfel să-şi asigure o identitate diferită.

Dreptul păstrării propriei identităţi este general recunoscut, dar nu la fel stau lucrurile şi cu recunoaşterea dreptului de a folosi propria limbă în administraţie, justiţie, armată etc. Dreptul păstrării propriei identităţi rămâne, în continuare, o problemă importantă, de vreme ce afectează integritatea unei societăţi şi pune în discuţie principiile fundamentale ale statului-naţiune. Problemele acceptării şi discriminării sau, la un nivel mai profund, drepturile grupurilor lingvistice se află pe agenda dezbaterilor ştiinţifice şi politice contemporane.

Studiu de caz. Într-un context multietnic, cum se întâmplă în România, mai multe grupuri şi-au dezvoltat istoric propria limbă, care nu este în mod necesar legată de o identitate etnică specifică. Trei cazuri merită a fi menţionate : primul este cel al grupurilor şvabilor şi saşilor, apoi vin la rând secuii şi ciangăii. Cu câteva sute de ani în urmă, grupurile de germani care locuiau în oraşele din Transilvania şi Banat au dobândit o serie de libertăţi comunitare şi privilegii politice. De-a lungul secolelor, ele şi-au dezvoltat o limbă specifică, păstrându-şi identitatea de saşi sau şvabi, potrivit originii lor. Mai târziu, au tins către asimilarea în societatea dominantă a timpului, maghiară sau română. Către sfârşitul anilor ’80, aceste grupuri lingvistice şi-au pierdut limba specifică, dispărând aproape în întregime. Secuii trăiesc într-o anumită regiune a Transilvaniei şi au origini istorice mai puţin cunoscute. În Evul Mediu, au jucat rolul de comunităţi

militare menite să apere graniţele, constituindu-şi propriile instituţii legislative şi juridice cu o autonomie relativ mare. Secuii au o identitate specifică, fiind de etnie maghiară, dar şi secui, cea din urmă componentă identitară preferând să o sublinieze pe o scară ierarhică. Limba lor este un dialect al limbii maghiare comune. Al treilea grup este cel al ciangăilor, care au părăsit Ungaria cu sute de ani în urmă, deplasându-se către anumite părţi ale Moldovei, unde au intrat în contact cu cultura română. Limba lor, la origini un dialect maghiar, nu este nici maghiară, nici română. Trăind în comunităţi închise, ei nu au o identitate etnică proprie şi afirmă că sunt catolici atunci când li se solicită să-şi declare identitatea.

P.A.

Guvernământ/Tipuri de guvernământ

Etimologie. Latină *gubernare* = „a cârmui”, „a conduce”.

Definiţie. Guvernământul este instituţia fundamentală a sistemelor politice moderne prin care o naţiune sau o comunitate e administrată şi reglementată. Termenul se utilizează cu sensuri relativ diferite, referindu-se la exercitarea continuă a autorităţii şi la îndeplinirea funcţiilor într-o unitate politică. De asemenea, el poate semnifica organizaţia, mecanismul sau instrumentul prin care o unitate politică îşi exercită autoritatea şi îşi îndeplineşte funcţiile şi care este, de obicei, clasificată în funcţie de distribuţia puterii în interiorul său. Termenul înseamnă, în acelaşi timp, un complex de instituţii politice, legi şi cutume prin care funcţia de guvernare este realizată şi corpul de persoane ce constituie autoritatea de guvernare a unei unităţi politice sau organizaţii.

Tipuri de guvernământ.

Forme premoderne europene, care au precedat guvernămintele moderne şi au contribuit la crearea unor forme noi.

a) *Feudalismul*. Este caracteristică existenţa unor numeroase controverse în ce priveşte definirea formei de guvernământ tipică Evului Mediu. Feudalismul, ca un concept general, a fost creat mult mai târziu, în secolul al XIX-lea, mai ales prin teoriile marxiste, şi larg acceptat mai târziu. Cu toate acestea, termenul nu se referă în sine la un tip dat de guvernământ, ci la un „mod de producţie”, fiind deci, în primul rând, un termen economic şi sociologic. Există aici totuşi anumite trăsături generale ale respectivei perioade istorice, după cum urmează : i) vasalitate, adică serviciu prestat pentru pământ sub jurământ ; ii) guvernare personală (la nivel local, separaţie a puterii redusă) ; iii) armată personală ; iv) egalitate între nobili ; v) legitimare divină, garantată de instituţia autoritativă, Biserica creştină. Rămâne totuşi o problemă absenţa unei denominări comune revendicate, datorată poate absenţei statului în forma sa modernă ; în context larg, economic şi sociologic, termenul *feudalism* poate fi la fel de bine aplicat multor alte formaţiuni, cum sunt Bizanţul medieval, Japonia etc., pierzându-şi astfel specificitatea europeană.
b) *Monarhia absolutistă*, tipică Franţei secolului al XVII-lea, este o formă de tranziţie de la feudalismul clasic la statul-naţiune modern. Domnia Bourbonilor s-a caracterizat printr-o concentrare a puterii fără precedent în Europa, adică o armată al cărei comandant este doar regele, o aristocraţie care-şi pierde statutul independent, un personal birocratic în administraţia ce cuprinde întreaga ţară şi o putere legislativă generală ; nu exista separaţie a puterilor, iar legitimarea ţinea doar de graţia divină. Forme similare au existat în Prusia, Rusia şi, parţial, în Imperiul Habsburgic în secolul al XVIII-lea.

Forme moderne de guvernământ. Chiar dacă este dificil sau imposibil de subsumat toate tipurile de guvernământ moderne unei singure noţiuni, în sens negativ pare a fi convingătoare afirmaţia că legitimitatea, sub toate formele moderne, urmează principiul voluntarist, care ia locul principiilor metafizice tradiţionale. De asemenea, putem utiliza reperele aristotelice pentru tipurile moderne de guvernământ, ca „drepte" şi „corupte".

1) Forma fundamentală, şi teoretic cea mai generală formă „corectă", este democraţia. Pe scurt, ea poate fi caracterizată prin alegerea liderilor politici prin vot universal şi un sistem cuprinzător de partide. Acest tip semnifică domnia majorităţii, care, aşa cum a arătat Tocqueville, conţine pericolul de a fi represivă în raport cu grupurile minoritare, fiind de aceea completată cu drepturi individuale, cum sunt acelea ale opiniei şi libertăţii de gândire (inclusiv libertatea religioasă), ale libertăţii de asociere şi dreptului de proprietate. Una dintre problemele majore de cea mai mare actualitate priveşte garanţiile drepturilor individuale ce pot să nu funcţioneze pentru grupurile minoritare care nu se integrează în stat, ceea ce ar presupune un stat-naţiune omogen. Existenţa mai multor forme de democraţie este, cu siguranţă, un fapt pozitiv. Dar, pe de altă parte, uneori este dificilă definirea unui anumit guvernământ ca formă „corectă" sau „coruptă", de vreme ce şi regimurile nedemocratice pretind a fi „democratice".
   Există în ştiinţele politice noţiuni care, deşi aparţin sferei guvernământului, nu se referă la un tip anume. Constituţionalism, sistem prezidenţial, birocraţie etc. sunt doar câteva exemple. Unii termeni diferiţi trimit la alte niveluri ale lumii politice, inclusiv la sfera economică: imperialism, democraţie industrială, corporatism, colonialism intern etc. Unii dintre ei au în teoria politică conotaţii negative, nedemocratice, deşi se raportează la ţări democratice în ceea ce priveşte sistemul de guvernare.
2) În general, toate formele „corupte" sunt privite în contrast cu formaţiunile politice democratice. Dacă operăm această separaţie, obţinem două forme majore.
   a) *Regimurile nedemocratice*, ce pot avea o constituţie, drepturi de tip liberal serios restricţionate, alegeri şi sistem parlamentar, dar şi un puternic grup monolitic ce preia puterea şi deţine controlul asupra sferelor importante ale vieţii sociale şi economice. O prezenţă puternică a puterii militare şi o ideologie populistă, uneori sprijinită de un partid de masă, fac parte dintre elementele principale ale legitimităţii acestor regimuri. Asemenea tipuri sunt exemplificate de regimurile autoritare din Europa Centrală şi de Est (Ungaria, Polonia, România etc.) între cele două războaie mondiale şi din multe dintre coloniile eliberate din America Centrală şi de Sud sau din Africa, dar şi de sistemele monopartidiste caracteristice statelor satelit aflate până în 1989 sub puternica influenţă a U.R.S.S.
   b) *Sistemele antidemocratice*, care cuprind, în principal, regimurile totalitare, caracterizate de controlul total al vieţii sociale, exercitat de partidul conducător şi de liderul său suprem, precum şi de teroarea poliţiei secrete, ce vizează pasivitatea completă sau, potrivit opiniei lui Hannah Arendt despre totalitarism, o modificare fundamentală a naturii umane. Au existat numeroase dispute asupra rolului ideologiei, a importanţei sale, a modului în care reflectă principii politice (naţiune, clasă), a legăturii cu grupurile de interese, fără a se ajunge însă la vreun consens. În formele sale complete, totalitarismul e posibil doar în ţări unde există o masă considerabilă de oameni ce pot fi închişi în lagăre de muncă şi exterminaţi fără

posibilitatea vreunui control. Germania nazistă, U.R.S.S. sub Stalin, China sub Mao Tse Dun şi Cambogia în perioada lui Pol Pot sunt cele mai cunoscute exemple ale acestui tip de guvernământ. Teoretic, sub aceste regimuri nu există guvernământ în sens autentic. Există un exemplu semnificativ pentru dificultatea definirii unui regim ca totalitar ; astfel, se discută încă dacă fascismul lui Benito Mussolini din Italia până în 1943 a fost un regim totalitar sau unul autoritar.

Studiu de caz. Situaţiile caracteristice ale diferenţei dintre regimurile şi formele de guvernământ totalitare şi cele autoritare pot fi studiate în Europa Centrală şi de Sud-Est. Cazurile ţărilor implicate (Cehoslovacia, Polonia, Ungaria, România, Iugoslavia, Bulgaria, Albania), admiţând diferenţele dintre ele, sunt deosebite, chiar şi raportate la exemplele de autoritarism din America de Sud sau Africa. Aceste sisteme politice, caracterizate printr-o putere supracentralizată, au avut pentru aproape şase decenii, de la ascensiunea regimurilor totalitare până la prăbuşirea sistemului comunist, trăsături comune. Aceasta înseamnă că şi înaintea celui de-al doilea război mondial toate ţările aflate între Rusia sovietică şi al Treilea Reich s-au găsit sub puternica influenţă a totalitarismului nazist sau comunist. Deşi dificil de înţeles, şi regimurile politice cu sistem multipartitist şi cele monopartidiste monolitice, chiar cu o bază economică diferită, au avut tot timpul caracteristici comune. În ce priveşte guvernământul, o situaţie paradoxală apare în toate cazurile. Merită remarcată diferenţa semnificativă dintre larga competenţă a puterii centrale şi lipsa autorităţii guvernamentale. În aceste cazuri, autoritarismul semnifică puterea centralizată deţinută de un grup de lideri, membri ai partidului sau ai elitei militare, care o preiau recurgând sau nu la forţă. Guvernământul într-un stat autoritar serveşte ca simbol pentru legitimarea dominaţiei unei elite, indicând anumite instituţii politice ca semn al unui sistem politic liber şi democratic. Guvernământul este slăbit şi mai mult prin faptul că în aceste ţări puterea efectivă a elitei politice este serios diminuată de voinţa marilor puteri, mereu gata să intervină în politica lor internă. De regulă, guvernămintele ţărilor respective nu aveau nici responsabilităţi reale şi nici mijloace efective pentru a acţiona pe cont propriu. Cei aflaţi în funcţie într-un anumit domeniu al puterii executive nu sunt răspunzători în faţa alegătorilor, ci faţă de cei de la care şi-au obţinut funcţiile, adică şeful statului sau partidul conducător. Deciziile importante nu se iau la acest nivel. Caracterul lor totalitar este controversat datorită legăturilor cu marile puteri, care le sprijină liderul. Împotriva tuturor similarităţilor, în acest punct apar unele diferenţe. Există anumite asemănări între guvernările regimurilor autoritare şi celor totalitare, însă diferenţa stă în faptul că guvernarea unui regim autoritar nu este decât o marionetă, dat fiind că însuşi şeful statului sau altă putere centrală depinde de bunăvoinţa marilor puteri. Guvernările regimurilor totalitare păstrează încă o anumită autoritate, lucru cu atât mai adevărat pentru Germania nazistă, cu imensul efort birocratic şi tehnic solicitat de puterea centrală pentru a desfăşura operaţiuni vaste într-o ţară mult mai mare. Totodată, similitudinile se vădesc a fi şi mai puternice dacă ne gândim că statele-marionetă imitau sistemul politic al marilor puteri.

P.A., H.J.

Holocaust

Etimologie. Din grecescul *holokaustos* < *holos* = „tot”, *kaustos* = „ars” ; ebraică *sho'ah* (1 Samuel 7 : 9). Această expresie ebraică a fost utilizată pentru prima dată în lucrarea *Sho'at Yehudei Polin* (*Holocaustul evreilor în Polonia*), apărută în 1940, în contextul politicilor naziste de anihilare a evreilor europeni (*Encyclopedia of the Holocaust*).

Definiţie. Termenul se referă la perioada 1933-1945, caracterizată de politici antisemite iniţiate şi puse în aplicare de regimul nazist şi aliaţii acestuia. Trăsătura definitorie este dată de caracterul sistematic, organizat şi de masă al măsurilor respective, având ca finalitate explicită exterminarea tuturor evreilor.

Discuţie. După ce Hitler a fost numit cancelar al Germaniei şi naţional-socialiştii au preluat puterea în 1933, aşa-numita „problemă evreiască” a devenit un principiu organizatoric esenţial al societăţii germane. Este perioada în care „fiecare cetăţean german trebuia să dovedească faptul că nu este evreu” (H. Arendt).

În timpul *primei faze*, 1933-1941, actele de violenţă au fost îndreptate împotriva populaţiei evreieşti din Germania şi Austria şi, într-o măsură mai mică, din România şi Ungaria.

În 1933, naziştii au deschis „lagărul de concentrare” Dachau, urmat de Buchenwald şi Sachsenhausen. În iulie 1933, ei au dat o lege prin care evreilor imigranţi polonezi li se refuza cetăţenia germană ; în septembrie 1933, evreilor li se interzicea deţinerea de pământ, iar în octombrie 1933 li se interzicea să fie editori de ziare. În următoarele luni, naziştii au decis excluderea evreilor din sistemul naţional de asigurări medicale, din cel legal şi militar. După *Legile de la Nürnberg* din 1935 (*Legile rasiale de la Nürnberg împotriva evreilor*), evreii au pierdut drepturile cetăţeneşti, dreptul de a deţine o funcţie publică, li s-au interzis comerţul şi furnizarea unor servicii comerciale specificate, precum şi căsătoriile mixte cu germani. De asemenea, naziştii au utilizat variate tehnici de însemnare şi izolare a evreilor, de pildă obligaţia de a purta stele galbene sau tipărirea literei „J” pe paşaport.

Între timp, propaganda intensă a reuşit crearea unei atmosfere de ură şi teamă faţă de evrei. Evreii au fost etichetaţi ca „duşmani obiectivi”, ceea ce însemna că nu erau doar urâţi ca duşmani ideologici, ci şi trataţi ca periculoşi din punct de vedere biologic.

A *doua fază*, 1941-1945, a fost determinată de utilizarea muncii forţate, a împuşcărilor în masă şi a exterminării în masă. În martie 1942, naziştii au organizat deportări ale evreilor din Slovacia şi Franţa la Auschwitz, iar în iunie 1942 a început deportarea evreilor olandezi tot la Auschwitz, care a devenit cel mai mare lagăr. Mai multe zeci de lagăre de concentrare şi exterminare au fost construite în întreaga Europă, printre ele figurând şi cele din ţările Europei de Est : în Polonia (Chetmo, Gross-Rosen, Treblinka,

Sobibor, Majdanek), în Slovacia (Sered), în Ucraina (Janowska), în Bielorusia (Koldichevo). Lagărul Mauthausen-Gusen a fost unul dintre cele mai îngrozitoare, aici fiind deportaţi oameni din Polonia, Cehia, Iugoslavia, Ungaria, Franţa, Belgia, Luxemburg, Grecia şi Uniunea Sovietică. Faza finală a dictaturii totalitare, în special ultimii ani ai politicii naziste, a fost caracterizată de planul periculos al dominaţiei întregii lumi. Începând cu expulzarea populaţiei poloneze şi ucrainiene, dar şi a 170 de milioane de ruşi, procesul a inclus eliminarea intelighenţiei occidentale şi, de asemenea, a germanilor care nu corespundeau „Legii nemembrilor comunităţii".

Deşi datele complete s-ar putea să nu fie niciodată recuperate, se estimează că mai mult de 6 milioane de evrei au murit în lagărele de concentrare din Europa, fie în camerele de gazare şi crematoriile lagărelor de exterminare, fie împuşcaţi în Europa Centrală şi de Est, fie prin muncă extenuantă şi înfometare.

D.P.

Vezi : *Antisemitism*, *Genocid*

Identitate

Etimologie. Latină *idem* = „acelaşi" ; primul sens este cel de similitudine absolută – X este identic cu Y; al doilea sens presupune caracterul distinct, continuitatea şi consistenţa de-a lungul timpului.

Definiţie. Abordând ideea identităţii în dublul ei sens, de similitudine absolută şi de caracter distinct, se pot face două comparaţii în privinţa lucrurilor sau persoanelor, prin asemănare, pe de o parte, şi diferenţă, pe de altă parte. Unii autori tratează identitatea ca un simplu dat, pentru orice lucru existent. Abordare care nu ia în calcul nici dinamica identităţii, nici procesul interactiv (şi aspectele instituţionale) ale construcţiei sociale în care este inclusă. De aceea, pentru a înţelege ce este identitatea, e necesar să o concepem ca proces în devenire. Identitatea nu e niciodată definitivă şi completă, nici chiar prin moartea individului, căci există mereu posibilitatea reexaminării sale postmortem (unele identităţi pot fi obţinute numai prin moarte, cum e cea de martir). Utilizarea contemporană a termenului este flexibilă, astfel încât „identitate socială" şi „identitate" pot fi folosite interschimbabil, şi pentru că identităţile umane sunt inevitabil identităţi sociale.

Discuţie. În domeniul ştiinţelor sociale, identitatea este un concept strategic, utilizat în diferite moduri. În general, folosirea „identităţii sociale" este foarte variată şi se referă la modurile în care indivizii şi comunităţile se localizează în interacţiunile reciproce. Identitatea unui actor social înseamnă mai mult decât o listă de referinţe externe şi obiective care să ne permită să răspundem la întrebarea : cine este actorul social ? Ceea ce înseamnă că factorii psihologici, psihosociali şi culturali sunt, de asemenea, esenţiali în definirea nucleului identităţii. Acesta este caracterizat de o dinamică a identificării, care este un circuit constant al re-producerii sensului prin care identităţile sunt produse, consumate şi reglate într-o cultură – crearea sensurilor prin sisteme simbolice de reprezentări despre poziţiile identitare pe care le putem adopta într-un context cultural şi social (Hall, 1977). Producerea sensului se întemeiază pe diferenţe, iar pentru a stabili diferenţele e necesar un sistem de clasificare (Douglass, 1987), el însuşi un cadru al culturii. Sistemul de clasificare constă în reprezentări simbolice şi slujeşte furnizării unei distincţii clare între interiorul şi exteriorul grupului. Potrivit lui Bourdieu, sistemele de simboluri caracterizează orice „câmp" al identităţii, precum familia sau locul de muncă. Astfel, simbolurile sunt parte a reprezentării sociale, împreună cu practicile de semnificare, referindu-se şi la practicile de dominaţie. Printre altele, segregaţia şi discriminarea sunt mijloace ale creării distincţiei interioritate-exterioritate a grupului, pentru generarea sensului, esenţial în ce priveşte nucleul identitar.

În general, identitatea de grup se defineşte prin organizarea concretă şi sinteza comprehensivă a elementelor, reprezentărilor simbolice etc., care pot fi abordate prin categoriile „totalităţii sociale" : fenomene demografice, mentalitate, organizaţii şi activităţi

sociale, istorie. Fiecare societate poate fi caracterizată prin anumite categorii, împărtăşite de fiecare dintre membrii săi. Această coerenţă, împreună cu sentimentul apartenenţei la un anumit sistem de simboluri şi forme ale imaginarului social fac ca societatea să fie mai mult decât un simplu grup, care este doar o sumă a indivizilor cu determinări asemănătoare. Cu toate acestea, de vreme ce „nucleul identitar" nu poate fi definit doar printr-o categorie sau un set de categorii, fiecare membru al societăţii poate face parte dintr-un subgrup, ce se poate identifica prin categorii diferite de cele ale majorităţii societăţii. Există diverse subgrupuri sociale, fiecare întemeindu-se pe o anumită definire a identităţii, în funcţie de setul de categorii exprimate în reprezentarea socială, împărtăşite de membrii grupului. Seturile de categorii pot varia, având ca bază genul, rasa sau etnicitatea.

Pe aceste coordonate există două perspective care evaluează rolul identităţii în context social. Diferenţa dintre perspectiva esenţialistă şi cea non-esenţialistă depinde de posibilitatea definirii identităţii prin seturi de caracteristici clare, autentice, care să o descrie în viaţa socială, şi de faptul că ea poate fi temei al politicii, prin asertarea primatului contextului social (Woodward, 1997).

Totodată, din perspectiva non-esenţialistă, cum e cazul unor mişcări feministe, identitatea apare ca fluidă, având caracteristici ce pot fi modificate în condiţii noi ; de asemenea, nu există o definiţie esenţială a identităţii, fixată împotriva schimbărilor în timp.

Unii autori consideră că în situaţia socială contemporană avem de-a face cu o criză identitară, datorată unui fapt sociologic – inexistenţa unui centru sau nucleu social. În acest sens, efectele globalizării sunt o problemă intens dezbătută (Giddens, 1990). Apar noi tipuri de identităţi, care luptă pentru acceptare prin aşa-numitele „politici identitare" şi pot astfel emerge noi mişcări sociale. Mai mult, există o provocare generală cu care se confruntă democraţiile liberale, prin aceea că în situaţii particulare identitatea este evaluată de societăţi particulare.

Studiu de caz. În cazul românilor din Republica Moldova, poate fi demonstrată o dublă identitate, la fel ca în situaţia minorităţii maghiare din România. Dubla identitate, în situaţii de acest fel, semnifică faptul că indivizii implicaţi au o relaţie afectivă cu aşa-numita naţiune-mamă şi că sunt loiali naţiunii. Dacă ambele aspecte ale identităţii sunt puternice, atunci poate apărea un conflict situaţional cu privire la conceptul fundamental de naţiune. Acesta poate fi văzut în reprezentarea socială, când identitatea naţională este definită conform unor simboluri diferite. Astfel, pot exista variaţii sensibile în răspunsurile la întrebarea : ce defineşte identitatea naţională ? Maghiarii din România ar spune că limba, sentimentul comunitar şi tradiţiile, precum sărbătorile naţionale, sunt cele relevante, în timp ce, pentru români, locul de naştere, rezidenţa ar conta ca elemente majore în definirea identităţii naţionale. De asemenea, românii au un concept similar celui al minorităţii maghiare, atunci când definesc o naţiune română care-i poate include pe românii ce trăiesc în Republica Moldova. Totuşi, există şi o diferenţă în privinţa relaţiilor dintre grupul minoritar şi cel majoritar cu aceeaşi etnicitate. Astfel, identitatea minorităţii maghiare diferă de identitatea etnică majoritară, ceea ce poate genera situaţii conflictuale. Acest lucru poate fi vizibil în exemplul aculturaţiei maghiarilor din România în societatea ungară.

P.A.

Vezi : *Clivaj*, *Relaţii etnice*, *Imaginar social*, *Reprezentare socială*, *Statut social*

Identitate etnică

Definiţie. Identitatea etnică poate fi definită ca un set de semne, vizibile sau invizibile, precum : semne culturale, semne lingvistice, valori religioase, valori tradiţionale şi o conştiinţă puternică a apartenenţei la un anumit grup etnic, toate selectate şi activate în procesele de definire a trăsăturilor specifice unui grup social.

Studiu de caz. Identitatea etnică se dovedeşte a fi rezultatul unui lung proces de recunoaştere şi întărire a unor trăsături ce caracterizează un *etnos* particular. Ea este un amestec foarte complex de simboluri culturale, lingvistice, istorice, mitologice şi religioase şi de trăsături distinctive ale unei comunităţi particulare calificate ca „etnică".

Când vorbesc despre identitatea lor etnică, sârbii sunt mândri să spună că strămoşii lor sunt slavii din sud care s-au aşezat în partea de mijloc a Balcanilor în secolul al VII-lea. Sârbii au fost influenţaţi de Imperiul Bizantin, în special în secolele al IX-lea şi al X-lea. Ştiinţa de carte a fost preluată din Bizanţ în acea perioadă, ceea ce a impulsionat crearea multor documente scrise. Sârbii s-au unit între secolele al IX-lea şi al XIV-lea, perioadă în care şi-au consolidat statul. Aceasta a fost şi epoca în care Biserica Ortodoxă Sârbă a devenit independentă şi în care au fost construite splendide biserici şi mănăstiri. Între secolele al XIV-lea şi al XIX-lea, sârbii au trăit sub ocupaţia Imperiului Otoman, perioadă în care identitatea etnică sârbă a fost păstrată prin fixarea unor simboluri identitare bazate pe evenimente istorice şi chiar mituri comune (mitul bătăliei de la Kosovo din 1389, de pildă). Identitatea etnică sârbă a fost consolidată prin numeroasele monumente de cultură materială şi spirituală şi prin rezistenţa de secole faţă de cuceritorii otomani.

În era comunistă au existat încercări de diminuare a importanţei identităţii etnice a sârbilor prin „inovaţia" aşa-numitului spirit iugoslav. Sârbilor nu li s-a permis să mai sărbătorească zilele sfinţilor patronimi şi mulţi dintre ei au fost îndepărtaţi de Biserică şi de tradiţie. Acestea au fost încercări deliberate de impunere a unei noi identităţi – identitatea iugoslavă –, a cărei idee a eşuat în cele din urmă.

N.S., J.G., A.K.

Ideologie

Etimologie. Termenul *ideologie* este compus din două cuvinte greceşti: *idea* = „formă", „contur", „trăsătură distinctivă", „idee", „concepţie abstractă" şi *logos* – aici, „ştiinţă" sau „discurs". Deşi literal înseamnă „ştiinţă a ideilor", ideologia a avut acest înţeles pentru o foarte scurtă şi nesemnificativă perioadă de timp. Cuvântul *ideologie* a fost inventat de filosoful francez Antoine Destutt de Tracy (1754-1836) şi a fost pentru prima oară folosit în public în 1796. Prin ideologie, de Tracy se referea la o nouă ştiinţă a ideilor şi pretindea că este o adaptare a epistemologiei empiriste, o ştiinţă interesată de descoperirea originilor fiecărei idei pe care o posedă omenirea.

Definiţie. Ideologia este un set de idei ce serveşte ca fundament al acţiunii politice, care urmăreşte răsturnarea, transformarea sau menţinerea ordinii politice existente. De aceea, toate ideologiile oferă o „descriere a ordinii existente", un „model al viitorului dezirabil" al societăţii, precum şi mijloacele schimbării politice (Heywood, 1998). Orice ideologie funcţionează pe trei niveluri: al ordinii politice existente, al schimbării acesteia şi al modelului societal propus. Diferenţele dintre ideologii rezidă în cele din urmă în setul de idei şi judecăţi pe care îl asociază fiecărui nivel. Conform unei alte interpretări, cea mai simplă modalitate de a înţelege semnificaţia ideologiei ar fi prin traducerea directă a termenului german *Weltanschauung* – înţelegerea globală a lumii, îndeosebi a celei sociale, şi a modului în care aceasta funcţionează (Robertson, 1985).

Discuţie. Ideologia este un concept privilegiat al ştiinţelor sociale, dar el a fost împrumutat cu succes şi de alte discipline, astfel încât putem vorbi, de pildă, despre ideologii literare. În teoria politică contemporană, ideologia e unul dintre cele mai controversate şi discutate concepte, fără a exista încă o definiţie unanim acceptată. Mai mult, există unele opinii, şi nu doar ale actorilor politici, care contestă faptul că ideile încorporate în ideologii ar juca vreun rol semnificativ în politică, mai ales în ceea ce priveşte ideologiile partidelor. Politica, s-a spus, înseamnă pragmatism înainte de toate, iar ideile politice nu sunt decât simple raţionalizări *ex post facto* ale acţiunilor politice. Potrivit perspectivei opuse, putem însă descoperi că fiecare acţiune politică şi orice comportament este guvernat(ă) de un set de idei, întregul realităţii sociale nefiind altceva decât un produs al ideilor „abstracte".

Heywood este unul dintre autorii care enumeră cele mai frecvente semnificaţii din literatura existentă în domeniu. Pe scurt, aceste semnificaţii se referă la: orice sistem de idei politice sau credinţe orientate către acţiunea politică; ideile sau concepţia despre lume a unei anumite clase (dominante ori nu), ale cărei interese le reprezintă; idei care „situează individul în contextul social şi care produc un sentiment al apartenenţei colective"; un „set de idei aprobate oficial şi folosite pentru a *legitima* un sistem sau regim politic"; o „doctrină politică atotcuprinzătoare ce pretinde a deţine monopolul adevărului"; un „set abstract şi bine sistematizat de idei politice".

Ideologia a devenit un concept central al ştiinţelor sociale prin influenţa operei lui Marx şi Engels, începând cu *Ideologia germană* (1846). Prima trăsătură a ideologiei este la Marx aceea că menţine o falsă reprezentare sau viziune despre lume, numită mai apoi „conştiinţă falsă". Ideologia e un fenomen în întregime negativ, o reprezentare greşită, asemănătoare erorii sau iluziei. Fenomenul este analizat în termeni de clase sociale, ca mijloc sau instrument de justificare pentru clasa dominantă. Ideologia este produsul burgheziei, unei clase ale cărei interese le reflectă, servind la a-i ascunde proletariatului condiţia obiectivă de clasă exploatată. Dar, în viziunea lui Marx, ideologia este doar un fenomen temporar. Proletariatul va prelua controlul societăţii ; or, aceasta e „singura clasă care nu are nevoie de iluzii", deci nici de ideologie. Succesorii lui Marx au regândit în mai multe privinţe acest concept, mai ales pentru a-l face aplicabil oricărei clase, chiar şi proletariatului, aşa cum sugera Lenin atunci când vorbea despre „ideologia socialistă" – ceea ce pentru Marx ar fi fost o contradicţie în termeni. Conotaţiile negative, precum falsitatea şi mistificarea, au fost, de asemenea, abandonate atunci când era vorba despre „ideologia socialistă" (Aron, 1992 ; Heywood, 1998).

Unul dintre cele mai importante demersuri de elaborare a unui concept nemarxist al ideologiei îi aparţine lui Karl Mannheim, unul dintre fondatorii sociologiei cunoaşterii. În *Ideologie şi utopie* (1929), Mannheim defineşte ideologiile drept „sisteme de gândire menite să apere o anumită ordine socială", în timp ce utopiile solicită „nevoia schimbării sociale radicale". Toate ideologiile sunt în mod esenţial disonante şi incongruente în raport cu realitatea socială. Singura deosebire dintre ideologie şi utopie constă în aceea că, în timp ce prima este un instrument al clasei conducătoare şi sprijină sistemul existent al puterii, a doua aparţine claselor în ascensiune şi pune în discuţie sistemul de idei dominant. Pentru Mannheim, monopolul obiectivităţii este deţinut de o „inteligenţie neînregimentată social", un grup fără interese economice proprii. În perioada postbelică s-a impus, mai ales în sociologia americană, ipoteza şi diagnoza „morţii ideologiilor". Autori precum Seymour Lipset şi Daniel Bell au considerat că, dat fiind faptul că toate forţele politice din sistemele democratice occidentale sprijină sistemul democratic, ideologiile şi conflictele ideologice nu mai joacă un rol semnificativ în societate (Helenius, 1969 ; Heywood, 1998).

În ce priveşte funcţiile pe care le îndeplinesc ideologiile, Paul Ricœur (1986) observă că acestea determină imaginea de sine a unui grup, oferindu-i o puternică motivaţie socială. Aceste funcţii sunt adesea contradictorii. Astfel, în anumite condiţii, ideologiile pot realiza tocmai disimularea apartenenţei unui individ la un grup, clasă sau tradiţie, pe care nu au nici un interes în a o recunoaşte. Ideologiile sunt simplificatoare şi schematice, fiind asemenea unor grile sau coduri ce fac posibilă o lectură globală a societăţii, istoriei şi chiar a lumii. Deoarece nivelul epistemologic al ideologiei este cel al opiniei, ideologiile vor prefera expresia sloganului, dictonului sau adagiului.

Ideologiile au structuri, configuraţii şi conţinuturi diferite, dar se deosebesc şi după gradul în care acoperă aria socială şi diversitatea de probleme la care pretind că oferă răspunsuri. Astfel, există ideologii particulare sau incomplete (idei şi credinţe referitoare la probleme specifice) şi totale sau complete (care acoperă „concepţia despre lume a unei clase sociale, societăţi sau chiar perioade istorice").

L.V.

Vezi : *Comunism*, *Conservatorism*, *Creştin-democraţie*, *Legitimitate*

Imaginar social

Definiţie. Prin imagini şi simboluri, oamenii conceptualizează lumea şi se înţeleg unii cu alţii. Ele au o importanţă covârşitoare în construcţia societăţii, ca şi în garantarea ordinii şi a stabilităţii, motivând performanţa socială.

Discuţie. Identitatea colectivă este exprimată prin imagini comune, la fel cum şi Celălalt este identificat prin imagini. În culturile vechi, a te defini drept cel bun, cel luminos, cel drept, duşmanul fiind reprezentat ca rău, întunecat şi nedrept, era o practică comună. Primii care au interpretat semnificaţia acestor imagini prin compararea diverselor societăţi au fost antropologii (Eliade, Lévi-Strauss). Mai apoi, dintr-o perspectivă sociologică, s-a argumentat faptul că modernitatea poate fi descrisă prin eliminarea miturilor, a graniţelor dintre sacru şi profan (Elias, Weber, Tönies). Ceva mai târziu, această perspectivă a fost combătută de Cassirer şi Vattimo, care susţin că reprezentarea simbolică are încă o importanţă fundamentală, la fel ca în cazul societăţilor premoderne. Arhetipurile unei culturi pot, de asemenea, să se refere la imagini ce ne pot ajuta să interpretăm date şi să înţelegem logica oricărui grup social sau a oricărei societăţi.

Din moment ce identitatea colectivă este exprimată prin imagini la fel ca identitatea unui inamic, recunoaşterea şi înţelegerea imaginilor devine o chestiune primordială. În schimb, aceasta poate fi o sursă a stereotipurilor sau chiar, în cazuri extreme, a stigmatizării. Un element crucial în procesul de creare a unei imagini îl constituie istoria unei naţiuni. Practica ne arată că „ceea ce este cel mai vechi este şi cel mai bun"– astfel încât sarcina istoricului este de a găsi origini/rădăcini cât mai vechi posibile pentru naţiunea sa. Gloria evenimentelor istorice întăreşte conştiinţa de sine a unei naţiuni şi a membrilor săi. Faptul este şi mai important pentru aşa-numitele „naţiuni tinere" – care au putut să-şi construiască statul-naţiune după o coexistenţă de secole cu un imperiu sau altul. Naţionalismul îngust este un exemplu tipic în acest sens, exprimat prin xenofobie şi printr-o puternică aversiune faţă de minorităţile aflate pe teritoriul statului respectiv. Marii eroi ai istoriei joacă, de asemenea, un rol important : legendele create pentru a populariza isprăvile lor eroice pot servi ca prototipuri şi modele pentru acţiunile recente, iar eroii devin simboluri. De pildă, regele Matias în Ungaria este simbolul justiţiei. Multe povestiri şi mituri au rolul de a internaliza aceste valori în mentalul copiilor, dar şi al restului populaţiei.

O imagine socială se referă, de asemenea, la orice fel de minoritate sau de subgrup, perceput ca fiind corp străin. Relaţia cu alteritatea este adesea caracterizată prin curiozitate, frică sau ostracizare. În lipsa informaţiei, imaginaţia produce adesea imagini abstracte şi stereotipe. Un grup minoritar ar putea să nu fie mulţumit cu acea imagine, însă dacă se află într-o poziţie subordonată, are mai puţine şanse de a-şi prezenta explicit propria perspectivă. Dacă nu există posibilitatea ca un grup minoritar să aibă acces la

publicitate, el poate fi obiectivat şi instrumentalizat de către grupul majoritar. Efectivitatea imaginaţiei sociale într-o astfel de ecuaţie inegală poate duce la profeţiile ce se auto-împlinesc. Este cazul în care grupul minoritar acceptă imaginea creată de grupul majoritar, împreună cu conotaţiile sale negative.

B.Á.

Legitimare

Etimologie. Vezi *legitimitate.*

Definiţie. Legitimarea reprezintă modalitatea şi procesul prin care un stat, regim, partid sau lider caută să obţină *legitimitate*.

Discuţie. Legitimarea este strâns legată de principiul legitimator. Există o multitudine de căi prin care diferiţi lideri politici obţin justificarea poziţiei şi acţiunilor lor. Se poate afirma că pot fi descoperite tot atâtea modalităţi de legitimare câte tipuri de legitimitate se pot identifica. Astfel, cele trei „tipuri pure" de autoritate legitimă descrise de Weber sunt, în acelaşi timp, trei modalităţi prin care clasa politică poate obţine justificarea poziţiei sale şi trei căi prin care ordinea politică instituită se bucură de respect din partea celor guvernaţi. Drept urmare există : o legitimare raţional-legală, una tradiţională şi una carismatică. Dacă legitimarea raţional-legală este o formă depersonalizată a procesului legitimării, deoarece se foloseşte de reguli şi legi, celelalte două se centrează pe calităţile personale ale actorilor care încearcă să dobândească legitimitate. În cazul legitimităţii tradiţionale, un conducător pretinde dreptul de a conduce pe baza „credinţei în sfinţenia tradiţiilor imemoriale". Supunerea este datorată persoanei şefului, care ocupă poziţia de autoritate tradiţional consfinţită. Obligaţia politică e o problemă de loialitate personală în interiorul ariei obligaţiilor obişnuite. În cazul legitimităţii carismatice, pretenţiile de legitimitate se bazează pe „sanctitatea, eroismul, ca şi pe caracterul exemplar al unei persoane şi pe modelul normativ dezvăluit de ea" (Max Weber). Legitimarea tradiţională şi cea carismatică sunt puternic personalizate.

L. Holmes oferă o listă cu 10 moduri de legitimare, şapte vizând legitimarea pe plan intern şi trei referitoare la legitimarea în plan extern. Cele şapte modalităţi interne sunt : tradiţională veche, carismatică, teleologică, eudemonică, naţionalist-oficială, neotradiţionalistă, raţional-legală. Cele trei modele de legitimare externă sunt : recunoaşterea formală, suportul informal, existenţa unui model extern.

G.C.

Legitimitate politică

Etimologie. Din latina medievală *legitimitas*, provenit din latina clasică, *legitimus* = „legal", „conform cu legea".

Definiţie. Strâns legată de *libertate*, *egalitate* şi *dreptate*, legitimitatea este una dintre cele mai importante valori politice. Conceptul se referă la o ordine politică demnă de a fi recunoscută ca atare.

Legitimitatea e un principiu de întemeiere şi justificare a unui guvernământ sau a unei puteri politice, care presupune, pe de o parte, conştiinţa celor ce guvernează sau deţin puterea că au dreptul de a fi într-o asemenea poziţie şi, pe de altă parte, recunoaşterea acestui drept de către cei ce sunt guvernaţi. În orice societate politică trebuie să existe o credinţă comună, aceeaşi pentru guvernanţi şi pentru majoritatea guvernaţilor, care întemeiază dreptul de a comanda şi, în acelaşi timp, motivează supunerea sau obligaţia politică. Credinţa comună este un principiu legitimator şi oferă baza pentru o ordine politică civilizată. Deoarece legitimitatea politică desemnează orice formă de conducere politică în care guvernanţii confirmă prin acţiunile lor pretenţia că guvernează de drept, în acord cu legea, cu tradiţia sau cu un alt temei similar, legitimitatea politică este adesea prezentată sub denumirea de *autoritate legitimă*.

Discuţie. În orice sistem politic puterea se exercită, în principal, prin două metode: forţa şi autoritatea. Legitimitatea înseamnă a întări a doua metodă şi a o diminua pe prima. Ea acţionează ca o forţă esenţială de civilizare a comportamentelor în interiorul unei comunităţi politice şi este, înainte de toate, un concept normativ al ştiinţei politice. Istoria gândirii politice dă seama de strânsa legătură dintre legitimitate şi concepţia despre lume a unui popor. Istoria gândirii politice depune, de asemenea, mărturie că nici un principiu legitimator cunoscut nu poate fi redus exclusiv la normele morale ale unei societăţi şi nici la cele de drept. Un principiu de legitimitate este un fapt de cultură şi civilizaţie şi relatează, în felul său, despre conformitatea dintre o guvernare dată într-un timp dat şi „maniera de gândire" a unui popor, aşa cum a subliniat Montesquieu. În calitate de concept normativ, legitimitatea este ancorată în câmpul opţiunilor omeneşti fundamentale şi al valorilor comunitare.

În jurisprudenţa romană, nu exista o distincţie clară între legitimitate şi legalitatea unui regim: expresii precum „*imperium legitimum*" sau „*potestas legitimus*" vorbeau despre o guvernare conformă legii, în contrast cu cea arbitrară sau cu tirania. Legitimitatea are legături directe cu problema naturii şi originii puterii politice. De ce un guvernământ sau o putere politică este îndreptăţită să solicite supunerea? Primul principiu de legitimitate cunoscut a fost „*omnis potestas a deo*" („toată puterea vine de la Dumnezeu"). O asemenea credinţă comună punea semnul egalităţii între obligaţia

politică şi cea religioasă. Un al doilea principiu : „*omnis potestas a deo sed per populum*" („toată puterea vine de la Dumnezeu, dar prin voinţa poporului"), poate fi considerat ca fiind unul mixt.

În jurisprudenţa Europei medievale, conceptul de legitimitate rămâne legat de ideile unui cosmos organizat şi ale legii naturale. La începuturile modernităţii, o dată cu ascensiunea absolutismului, sub influenţa teoriei contractualiste şi, apoi, a gândirii iluministe, conceptul de legitimitate a fost, treptat, democratizat, prin corelare cu ideea suveranităţii populare. Poporul suveran a devenit „unica sursă legitimatoare a puterii" (Sismondi).

La începutul secolului al XIX-lea, conceptul de legitimitate intra în atenţia discursului politic prin mijlocirea disputei dintre ultramonarhişti şi monarhiştii constituţionali, dispută cunoscută sub denumirea de „disputa legitimistă".

Astăzi, legitimitatea este nu numai un concept normativ, ci şi unul empiric. Personalitatea prin excelenţă responsabilă pentru aşezarea problemei legitimităţii pe agenda cercetătorilor din domeniul ştiinţelor sociale a fost Max Weber. El a deschis o nouă direcţie în abordarea legitimităţii şi a autorităţii legitime. Sociologul german a elaborat trei „tipuri pure" de autoritate legitimă : a) *autoritatea legal-raţională*, întemeiată pe credinţa în legalitatea regulilor promulgate ; b) *autoritatea tradiţională*, întemeiată pe credinţa în tradiţie, în puterea „veşnicului ieri" ; c) *autoritatea carismatică*, întemeiată pe devotamentul faţă de un individ excepţional şi pe ordinea normativă instituită de acesta. Weber considera autoritatea raţional-legală ca legitimitate specifică şi distinctivă pentru statul modern. În statele moderne, ordinea politică este legitimată în termenii regulilor şi ai legilor, şi nu în termenii persoanelor implicate. Iar una dintre cele mai importante reguli este aceea că poporul îşi controlează guvernanţii. Controlul se realizează sub forma alegerilor competitive, regulate, libere şi bazate pe vot secret.

Astăzi, analiza lui Weber este apreciată ca importantă, dar limitată. Cercetările contemporane sunt centrate pe modalităţile în care un sistem politic ajunge să fie considerat legitim de majoritatea cetăţenilor săi. Legitimitatea ca fapt empiric mai degrabă decât ca o problemă filosofică a devenit direcţia principală a studiilor. Şi, drept rezultat, accentul s-a mutat de pe legitimitate pe procesul *legitimării*.

În literatura de specialitate se conturează patru modele de legitimitate specifice lumii contemporane : a) un model ce decurge din teoriile substanţialiste ; b) un model provenit din teoriile liberal-minimaliste ; c) modelul discursiv (sau democratic-proceduralist) ; d) modelul postmodern. Primul susţine existenţa unei ordini normative naturale. Al doilea respinge ideea centrală a celui dintâi şi argumentează că legitimitatea depinde de abilitatea statului de a menţine pacea socială sub domnia legii, între indivizi şi grupuri având concepţii diferite, divergente şi chiar conflictuale cu privire la valorile fundamentale ale vieţii. Modelul discursiv al legitimităţii îl are drept cel mai celebru susţinător pe Jűrgen Habermas, dar rădăcinile lui merg până la Rousseau şi Kant. Legitimitatea este înţeleasă, în acest caz, ca un acord între cetăţeni liberi şi egali. Instituţiile politice trebuie să reflecte acest acord şi să fie deschise criticii care decurge din el. Al patrulea model are ca idee de fundament abandonarea căutării unor baze legitimatoare universale şi susţine practicarea unei critici în forme inerente şi locale, inspirate de realitatea pluralităţii şi a ideii de inovaţie.

G.C.

Vezi : *Dreptate*, *Egalitate*, *Legitimare*, *Libertate*

Liberalism

Etimologie. Termenul *liberalism* provine din iluminismul scoţian ; ca termen politic, a fost pentru prima dată utilizat de partidul liberal spaniol în 1812, fiind întâlnit şi în Franţa, înainte de a fi introdus în viaţa politică britanică pentru a descrie mai vechiul partid Whig, în anii 1830.

Definiţie. Liberalismul este, înainte de toate, o filosofie, o teorie politică şi, deopotrivă, o doctrină politică. Deşi unele versiuni ale sale intenţionează să fie pur politice (de pildă, liberalismul lui John Rawls sau Charles Larmore), teoria liberală discută şi problema eticii, a persoanei, valorilor şi cunoaşterii. Liberalismul se întemeiază pe noţiunea centrală a libertăţii individuale egale, a drepturilor şi libertăţilor garantate şi susţinute de către stat, conceput ca o asociaţie a indivizilor independenţi. Scopul statului este de a facilita proiecte de fericire personală, adică de a urmări traiul bun al membrilor săi, în măsura în care aceste proiecte sunt compatibile, reconciliabile cu libertatea fiecăruia, în acord cu normele legale justificate public. Astfel, statul nu trebuie să-şi impună propriul proiect etic.

Discuţie. Se poate vorbi despre mai multe *liberalisme*, de vreme ce tradiţia gândirii liberale variază de la o ţară la alta şi de la o generaţie la alta. Astfel, există, de pildă, un liberalism britanic, un altul francez sau austriac. Primul este preocupat de drepturile şi libertăţile personale, al doilea este caracterizat de un anumit anticlericalism, anticatolicism, dobândind un caracter secular pregnant, în vreme ce ultimul se preocupă de problemele economiei şi pieţei libere. Originile gândirii liberale tradiţionale pot fi găsite în războaiele religioase din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, în Reformă, ca încercare de căutare a soluţiilor adecvate pentru disputele ideologice violente specifice timpului. Astfel, unul dintre momentele importante l-a reprezentat Teoria contractului social a lui Thomas Hobbes (1651). Hobbes este, adesea, prezentat ca un teoretician mai degrabă conservator şi absolutist. Sursa acestui absolutism ar fi dată de autoritatea ultimă şi suveranitatea indivizibilă conferite de către subiecţi, printr-un contract irevocabil, unui conducător puternic, şi nu întemeiate pe raţiunea celor guvernaţi, a poporului, ca în cazul lui Locke („*Non veritas, sed auctoritas facit legem*"). Teoria lui Hobbes poate fi, de asemenea, privită ca interesată exclusiv de problema legitimităţii şi a legitimării, iar nu ca o justificare a statului absolutist.

În contrast cu versiunea hobbesiană a contractualismului, John Locke, în *Al doilea tratat despre cârmuire* (1690), se sprijină pe o altă viziune asupra naturii umane, condusă de raţiune, bazându-şi Teoria contractului social pe drepturile naturale şi pe consimţământul celor guvernaţi, care pot chiar să-l răstoarne pe cel ce guvernează abuzând de autoritate.

Un alt contractualist important al tradiţiei liberale, Immanuel Kant, accentuează caracterul universal al raţiunii practice şi elaborează o concepţie asupra libertăţii egale (care este, în accepţiunea sa, singurul drept înnăscut) şi un procedeu de universalizare a justificărilor morale liberal-deontologice. Toate acestea au inspirat mai multe teorii morale liberale şi deontologice mai recente.

O altă sursă principală a gândirii liberale, pe lângă iluminismul scoţian, o reprezintă utilitarismul, în contrast cu aşa-numiţii teoreticieni ai dreptului (de exemplu, kantienii). Jeremy Bentham, Henry Sidgwick, John Stuart Mill şi alţii au dezvoltat teorii ce caută obţinerea celei mai mari fericiri sau plăceri pentru cât mai mulţi, ca bine public suprem al societăţii.

De la începuturile sale, liberalismul a delimitat sfera privată (incluzând conştiinţa, familia şi opiniile), pe care guvernământul nu trebuie să o încalce. Ordinea socială liberală se întemeiază pe o serie de drepturi şi libertăţi fundamentale, cum sunt *habeas corpus*, libertatea de gândire şi opinie, libertatea presei, libertatea de asociere, libertatea de mişcare, dreptul la judecată corectă, drepturile politice (de participare) ş.a., angajate faţă de constituţionalism. Democraţia liberală este un tip de asociere democratică în care „voinţa generală" e delimitată prin drepturi şi proceduri constituţionale, iar minorităţile sunt protejate prin diverse modalităţi în raport cu deciziile majorităţii, mai precis faţă de „tirania majorităţii". Această formă liberală universală a democraţiei constituţionale a devenit larg răspândită în întregul Occident şi a influenţat profund constituţiile celor mai multe democraţii contemporane (aşa-numitele democraţii liberale).

Liberalii clasici şi libertarienii au susţinut strânsa legătură dintre libertatea personală şi proprietatea privată, afirmând că cea din urmă este singurul mijloc adecvat pentru protejarea libertăţii, dată fiind dispersarea puterii ce rezultă din economia de piaţă liberă care protejează indivizii faţă de imixtiunile statului. Mulţi dintre primii liberali au crezut că statul minimal este singura garanţie a libertăţii. Potrivit teoriei „mâinii invizibile" (Adam Smith), mai multe acţiuni distincte şi dispersate pe piaţă facilitează mai bine funcţionarea economiei decât o voinţă directoare unică. Friedrich A. Hayek a fost cel care, printre alţii, a susţinut – în secolul XX – că politica nu trebuie să interfereze cu economia. Poziţiile liberale clasice au cunoscut o revigorare în cercurile aşa-ziselor partide „conservatoare".

Aşa-numitul „neoliberalism", liberalismul „revizionist" sau „al statului bunăstării" a apărut către sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX datorită faptului că piaţa bazată pe proprietatea privată devenise instabilă, iar echilibrul acesteia presupunea un şomaj ridicat, statul ca instrument al coordonării vieţii economice părând astfel mai atrăgător. Aceasta s-a întâmplat şi pentru că, prin democratizarea statelor occidentale, oficialităţile alese apăreau ca adevăraţii reprezentanţi ai comunităţii şi datorită faptului că drepturile de proprietate au generat inegalităţi injuste pentru clasa muncitoare. Dacă libertatea personală poate exista în absenţa proprietăţii private a constituit o problemă importantă atât pentru Mill, cât şi pentru Rawls. Liberalismul social al lui Rawls, „dreptatea ca echitate", susţine libertatea egală, deşi numai în condiţiile în care inegalităţile sociale conduc la un avantaj egal pentru toţi şi există şanse şi oportunităţi egale.

În dezbaterile academice mai recente, pe lângă teoria statului minimal promovată de libertarieni, precum Robert Nozick, putem întâlni mai multe tipuri de teorii liberale şi liberalisme : „liberalismul politic" al lui John Rawls, liberalismul ca *modus vivendi* al lui

Charles Larmore, „liberalismul etic" al lui Ronald Dworkin, Joseph Raz, Macedo, Galston, Will Kymlicka. Miza acestor dezbateri o reprezintă prioritatea dreptului asupra binelui, adică relaţia dintre justificarea deontologică liberală a normelor şi datoriilor şi concepţiile etice asupra vieţii bune. De vreme ce liberalismul este preocupat, înainte de toate, de justificarea publică a principiilor pe care membrii unei societăţi le impun şi celorlalţi şi încearcă să rămână neutru în raport cu concepţiile etice particulare, apare întrebarea dacă liberalismul (alături de neutralitate) este substanţial şi reprezintă el însuşi o concepţie etică particulară. Comunitarienii (mai ales Sandel) au acuzat proceduralismul liberal rawlsian şi poziţiile deontologice în general că ar fi atomiste şi autodistructive. În realitate, a spune că liberalismul sau „sinele deontologic" s-ar baza pe un „sine pur" este o gravă neînţelegere a noţiunii de raţiune practică kantiană şi, prin urmare, a noţiunii de autonomie morală, după cum este fundamental greşită interpretarea teoriei lui Rawls (Pogge, 1989). Sandel confundă nivelul subiectului legal (*Rechtsperson*) şi pe cel al cetăţeanului cu nivelul subiectului etic şi conchide că nivelurile legal şi etic aparţin aceluiaşi nivel ontologic.

Liberalismul nu are nevoie să fie întemeiat pe un „sine liberal" propriu, deoarece el este interesat doar de identitatea publică a cetăţenilor. Astfel, toleranţa înseamnă că identitatea etică a fiecăruia este mutual recunoscută, garantată şi protejată: fiecare persoană are dreptul la o identitate etică garantată de lege, care la rându-i trebuie justificată public la nivel legal, prin temeiuri morale şi norme deontologice. O formă de viaţă trebuie restricţionată doar în acest mod, fixând graniţele libertăţii negative, de vreme ce nu toate alegerile pot fi concomitent realizate într-una şi aceeaşi comunitate.

H.J.

Libertate

Etimologie. Din latină *libertas*, *-tatis* = „libertate”.

Definiţie. Deoarece este implicată în diverse sfere ale activităţii umane, libertatea capătă diferite semnificaţii. *Libertatea politică* presupune posibilitatea dezacordului public, fără ameninţarea pedepsei sau sancţionarea acestuia. *Libertatea socială* caracterizează orice comportament sau acţiune înfăptuită potrivit voinţei fiecăruia. *Libertatea economică* reprezintă posibilitatea de a dispune de propriile resurse economice în absenţa ingerinţelor exterioare nejustificate (K. Lawson).

Discuţie. Datorită frecvenţei, intensităţii şi încărcăturii emoţionale implicate în dezbaterile referitoare la natura libertăţii este, practic, imposibil să reperăm fiecare dintre sensurile care i-au fost atribuite ; iar intersectarea semantică cu alţi termeni, precum drepturile, toleranţa, autonomia, eliberarea, sporeşte dificultatea unui demers de acest fel. În discursul filosofic, libertatea a fost interpretată ca o „proprietate a voinţei”, în economie şi sociologie trimite la un anumit tip de relaţii sociale, în timp ce în teoria politică este definită ca un „ideal etic” sau ca principiu normativ (Heywood, 1999).

Prin prelegerea lui I. Berlin „Două concepte de libertate” (1958), încercarea de a oferi o caracterizare generală a conceptului porneşte de la distincţia dintre conceptul de libertate negativă şi cel de libertate pozitivă. *Libertatea negativă* se referă la „acea arie în interiorul căreia individul poate acţiona fără a fi împiedicat de ceilalţi” ; ea devine astfel identică cu „absenţa constrângerilor externe”. Care este şi sensul cel mai frecvent întâlnit în viziunea liberală asupra actului de guvernare, fiind, de asemenea, asociată şi statului minimal. Două linii argumentative principale pot fi observate în cadrul acestei concepţii. Prima se referă la caracterul şi condiţiile acţiunilor umane neconstrânse de nimic şi de nimeni, libertatea fiind astfel echivalentă cu „tăcerea legilor” (aşa cum o defineşte Thomas Hobbes) şi însoţită de solicitările diferitelor libertăţi individuale (după cum probează scrierile lui Mill). Ţinând însă cont de faptul că acţiunile umane nu se armonizează reciproc întotdeauna şi în mod spontan şi că libertatea unui individ poate fi o piedică în calea libertăţii celorlalţi, acţiunile indivizilor trebuie limitate prin lege, aceasta fiind a doua linie de argumentare în cadrul concepţiei despre libertatea negativă.

Ideea de libertate negativă nu este în mod necesar dependentă de contextul regimurilor democratice sau de idealul autoguvernării politice, ci, mai degrabă, corelată cu opoziţia dintre sfera publică şi cea privată. De la Thomas, Hobbes şi John Locke până la utilitarieni, libertatea negativă a fost frecvent caracterizată ca *libertatea de a alege*, indiferent de obiectul alegerii. Totuşi, rămâne importantă, în acest context, distincţia dintre libertate şi abuzul de libertate sau libertatea excesivă, care defineşte acţiunea dincolo de drept sau violarea drepturilor celorlalţi (Heywood, 1999 ; Robertson, 1985).

Libertatea pozitivă are două înţelesuri principale. Pentru I. Berlin, libertatea pozitivă se identifică cu sintagma „a fi propriul tău stăpân", deci cu principiul autonomiei. În alt sens, această formă a libertăţii este sinonimă „realizării de sine şi dezvoltării personale" (Heywood, 1999). Deşi originile conceptului aparţin Antichităţii greco-latine (mai ales doctrinei moral-politice stoice), el nefiind în întregime străin nici liberalismului, formule precum „realizare de sine" şi „împlinire de sine" sunt cel mai frecvent întâlnite în diferitele ipostaze ale gândirii politice socialiste. În teoriile sociale marxiste se consideră că idealul libertăţii pozitive a fost subminat de ideologia burgheză. Câtă vreme societatea capitalistă alienează omul de natura sa autentică, individul nu-şi poate obţine libertatea în cadrele ordinii sociale existente.

Pentru a înţelege mai bine specificul libertăţii politice moderne, precum şi distincţia menţionată între cele două tipuri de libertate, putem readuce în atenţie diferenţierea propusă de B. Constant între „libertatea anticilor" (participare directă şi colectivă în luarea deciziilor politice) şi „libertatea modernilor" (independenţa individului faţă de puterea politică şi intervenţiile celorlalţi în sfera personală de acţiune). Studiind aceeaşi problemă, complicată de diversele relaţii ale politicului cu libertatea, H. Arendt ne convinge că libertatea a fost ultima temă metafizică devenită obiect de cercetare filosofică ; şi, dimpotrivă, aria în care libertatea a fost dintotdeauna prezentă, nu ca problemă teoretică, ci, pur şi simplu, ca fapt al vieţii cotidiene, este tocmai domeniul politic.

L.V.

Vezi : *Dreptate*, *Egalitate*, *Ideologie*, *Valori politice*

Media (Mass-media)

Etimologie. Cuvântul *media* provine din latinescul *medium* şi denumeşte instrumentul care transmite mesajele, informaţia.

Definiţie. Media se referă la orice instrument de comunicare ce serveşte diseminării mesajelor sau informaţiei de la comunicator la receptor, indiferent dacă relaţia de comunicare se stabileşte între indivizi sau grupuri, ca actori ai practicii comunicative. Orice instrument al transmiterii mesajelor în spaţiu şi timp, de la o sursă către receptor se consideră a fi un mijloc de comunicare.

Discuţie. Unul dintre conducătorii Revoluţiei franceze, contele Mirabeau, scria în ajunul Revoluţiei că libertatea presei este o condiţie pentru a câştiga şi alte libertăţi. Conducătorul iacobinilor, Robespierre, în faimosul său discurs din Parlament, susţinea libertatea totală şi nerestricţionată a presei şi dreptul la diferenţa de opinie. Patru ani mai târziu, când a preluat puterea, Robespierre însuşi a trimis la ghilotină ziarişti care scriseseră împotriva politicii sale.

Probleme similare au fost ridicate şi în timpul primei revoluţii socialiste. Unul dintre primele acte ale tinerei guvernări sovietice a fost adoptarea Decretului asupra presei, la sfârşitul anului 1917, prin care întreaga presă de opoziţie din Rusia a fost interzisă. Chiar dacă a fost adoptat ca act temporar, Decretul a rămas valabil mai bine de 70 de ani.

Societatea civilă a dezvoltat două modele ale informaţiei publice : modelul comercial – media se află în proprietate privată şi este liberă să concureze pe piaţa informaţiei – şi modelul serviciilor publice – media se află sub controlul statului, care stabileşte prin lege modalitatea utilizării ei şi asigură accesul la presă al tuturor partidelor politice legale.

Cea mai frecventă modalitate de comunicare este astăzi comunicarea de masă, ce are loc prin *mass-media*. Tehnicile comunicative, la fel ca anumite funcţii organice ale fiinţelor umane, precum capacitatea vorbirii, pot fi considerate un mijloc al comunicării.

Mass-media reprezintă modalitatea practicii comunicative prin care un mesaj creat este propagat în spaţiu şi timp manipulând sensurile simbolurilor. Mass-media sunt instrumente ale difuzării de masă a informaţiei avute în vedere către receptori ; receptorii sunt clasificaţi în auditoriul larg al indivizilor anonimi sau grupuri mici de ascultători, cititori sau spectatori, legaţi doar psihologic unii de ceilalţi.

În democraţiile moderne funcţia mass-media este de mediere a mesajelor diferit configurate, direcţionate către publicul larg al ascultătorilor, cititorilor sau spectatorilor. Tehnicile media sunt în primul rând cele de tipărire, de difuzare în masă a mesajelor prin unde radio, canale TV, benzi video.

Mass-media în societăţile pluraliste trebuie să respecte libertatea de expresie şi normele profesionalismului.

Potrivit *Declaraţiei universale a drepturilor omului*, libertatea de expresie include dreptul fiecărei persoane de a cere, primi şi oferi informaţii, indiferent de tipul media şi de graniţe. Acesta intră în categoria drepturilor politice şi cetăţeneşti fundamentale.

De aceea, sistemul media trebuie să asigure :

- transparenţa publică a activităţilor şi caracterul deschis al instituţiilor publice şi de stat, adică dreptul cetăţenilor de a solicita informaţii de interes public ;
- media libere şi independente, care să asigure dreptul cetăţenilor de a primi informaţii diverse, adică pluralitatea media ;
- accesul egal la media, adică dreptul de a transmite şi, în condiţii egale, dreptul de a utiliza media publice, prin care cetăţenii îşi exercită dreptul de a difuza informaţii.

Există în societăţile contemporane o lege nescrisă conform căreia evenimentul care nu a devenit o ştire în mass-media nici nu s-a întâmplat. Media pot exagera, minimaliza sau chiar trece sub tăcere anumite evenimente. Totodată, media pot fabrica şi inventa ceva ce nu s-a întâmplat deloc sau a avut un conţinut cu totul diferit. În fine, în societăţile prezentului, media sunt considerate a patra putere în stat. În opinia publică, mai ales în statele cu democraţii instabile şi recent instituite, există adesea părerea exagerată şi simplificatoare după care alegerile sunt câştigate de cei care controlează mass-media.

N.S., J.G., A.K.

Melting pot

Etimologie. Sintagma a fost pentru prima oară utilizată în Statele Unite la începutul secolului XX ca o metaforă pentru capacitatea societăţii americane de a amesteca, de a amalgama populaţii de origini diferite într-o nouă naţiune.

Definiţie. Ca formă specifică a asimilării, *melting pot* este versiunea nord-americană a relaţiilor intergrupuri, identificată şi ca amalgamare (Newman, 1973) în următoarea formă: A+B+C=D, unde A, B şi C reprezintă diferite grupuri prezente într-o societate, iar D semnifică rezultatul final, un grup cultural-rasial unic, diferit de fiecare dintre grupurile iniţiale. Amalgamarea descrie rezultatul final atunci când un grup majoritar şi unul sau mai multe grupuri minoritare se combină, prin căsătorii mixte, asimilare, aculturaţie etc., pentru a forma un nou grup.

Discuţie. În S.U.A. credinţa în *melting pot* a devenit deosebit de puternică în prima parte a secolului XX, de vreme ce sugera că naţiunea are misiunea de a amalgama diferite popoare într-unul singur, cel american. Noţiunea se referă la evoluţia particulară a S.U.A., care, spre deosebire de multe alte societăţi, este, în primul rând, o naţiune de imigranţi relativ recentă; strămoşii celor mai mulţi americani au sosit ca exploratori, aventurieri, colonizatori, sclavi, criminali deportaţi sau refugiaţi. Esenţa acestui crez a fost surprinsă în *The Melting Pot*, o celebră piesă de pe Broadway din 1908 („*America is God's Crucible, the great Melting Pot, where all the races of Europe are melting and reforming! Here you stand, good folk, think I, when I see them at Ellis Island, here you stand in your fifty groups, with your fifty languages and histories, and your fifty blood hatred and rivalries. But you won't long be like that, for these are the fires of God you've come to… Germans, Frenchmen, Irishmen and Englishmen, Jews and Russians – into the Crucible with you all! … God is making the American*", Zangwill, 1933). Atunci părea că problemele statelor-naţiune, atât de complicate în Europa, puteau fi depăşite prin amalgamare. Totuşi, mulţi americani nu doreau ca indienii americani, evreii, negrii, cei cu origini asiatice şi irlandezii romano-catolici să facă parte din *melting pot*. Segregaţia şi discriminarea rasială şi etnică s-au dovedit a fi piedici majore în calea împlinirii idealului de *melting pot*. De aceea, acest model, după cum sugerează unii autori (Schaeffer, 1983), nu descrie în mod adecvat relaţiile de dominare-subordonare existente în S.U.A.

Milton Gordon (1964) afirmă că există mai multe opţiuni disponibile în S.U.A. referitoare la relaţiile rasiale. Pe lângă anglo-conformitate şi pluralismul cultural, *melting pot* este a treia soluţie, care implică un amestec cu totul nou, cultural şi biologic, al tuturor grupurilor rasiale şi etnice existente. Totuşi, acesta a avut o semnificaţie restrânsă în experienţa americană. De asemenea, se sugerează că teoria dilemei americane este

justificată ; conform acestei teorii, a existat întotdeauna o tensiune profundă între valorile exprimate pe care a fost întemeiată S.U.A. şi tratamentul real pe care minorităţile l-au primit din partea culturii dominante (Robertson, 1977).

O formă alternativă de *melting pot* este cea a *societăţii plurale*, în care grupuri diferite trăiesc fără a fi amalgamate, formă discutată de J.S. Furnival (1956).

O chestiune disputată rămâne cea a posibilităţii de a identifica noţiunea de *melting pot* şi în alte situaţii. Există, desigur, argumente în această direcţie. Un bun exemplu de *melting pot* ar putea fi o insulă din Polinezia, după celebra revoltă de la bordul vasului Bounty din 1790 (Kuper, 1985). Totuşi, este vorba doar despre un caz marginal. Mexicul poate fi un alt exemplu potrivit, unde noua identitate mexicană mestizo a apărut prin amalgamarea spaniolilor, indienilor şi negrilor într-o nouă cultură. Dar dacă acceptăm ultimul exemplu, s-ar putea afirma că toate statele-naţiune sau măcar multe dintre ele sunt rezultatul unei astfel de amalgamări ; astfel, Franţa sau Italia ar putea fi, de asemenea, privite ca *melting pots*, la fel ca ţările Europei Centrale şi de Est. În consecinţă, ar fi indicată delimitarea S.U.A. ca singurul caz de *melting pot*.

P.A.

Vezi : *Asimilare*, *Politici etnice*, *Relaţii etnice*

Minorităţi

Definiţie. Minorităţile sunt grupuri culturale, etnice sau rasiale distincte existente într-o anumită societate.

Discuţie. Atunci când este utilizat pentru a descrie un asemenea grup, termenul presupune o reţea de implicaţii politice şi sociale. Aşa cum este folosit de către politicieni şi specialiştii în ştiinţele sociale, el implică ideea că o minoritate se află în relaţii asimetrice în raport cu grupurile majoritare.

Trei variabile stau la baza diferitelor tipologii mai importante ale minorităţilor:

a) în funcţie de modul în care trăiesc (compacte/dispersate); b) în funcţie de originea lor (emigraţie etc.); c) în funcţie de tipul lor (culturale, etnice, religioase, ideologice, economice).

Statutul asimetric, mai degrabă decât dimensiunea, este principala caracteristică a grupului minoritar. În anumite cazuri, cum e cel al Africii de Sud, unde populaţia de culoare a fost considerată o minoritate în virtutea dominaţiei albilor, „grupul minoritar" poate fi de câteva ori mai numeros decât cel dominant. În multe dintre ţările Europei Centrale şi de Est, minorităţile trăiesc în grupuri compacte unde formează o majoritate. Există, de asemenea, şi alte situaţii, care probează dispersarea minorităţilor. În limbaj sociologic, o minoritate trebuie să fie un grup social distinct. Ca atare, ea posedă reguli specifice de apartenenţă şi norme prescrise de comportament cultural ce o disting de majoritate. În acelaşi timp, o minoritate trebuie să aibă caracteristici specifice, uşor de distins, care să o delimiteze de restul societăţii. Dacă respectivele caracteristici sunt absente, nu mai putem distinge anumite grupuri ca fiind minorităţi. Prin definiţie, grupurile minoritare sunt situate sub vârful ierarhiei sociale. Gradul de *mobilitate socială* a unui membru al unui grup minoritar depinde de caracterul închis sau deschis al societăţii în care trăieşte.

N.S., J.G., A.K.

Minorităţi etnice

Definiţie. Noţiunea de minoritate etnică se referă la un grup etnic identificabil într-o anumită comunitate (indiferent de criteriul numărului de membri ai acestuia), caracterizat prin origini sau trăsături culturale ori naţionale diferite de cele ale majorităţii.

Discuţie. Doar câteva dintre cele 185 de state suverane existente pe glob sunt omogene din punct de vedere etnic. Cele mai multe state sunt eterogene etnic sau cultural. Pot fi recunoscute astăzi în lume în jur de 4.000 de identităţi etno-culturale şi în aproximativ 40% dintre state există mai mult de cinci astfel de identităţi.

Cele mai semnificative exemple de multietnicitate pot fi găsite în India şi Nigeria, unde numărul identităţilor etnice este mai mare de o sută, în timp ce alte cazuri, precum Fiji sau Trinidad şi Tobago, sunt evident bipolare. În Europa de Sud-Est un bun exemplu îl reprezintă Voievodina, locuită de mai multe grupuri etnice. În societăţile multietnice contemporane funcţionează mai multe mecanisme de stabilire a normelor relaţiilor dintre grupurile etnice, care variază de la dominaţie, segregaţie sau discriminare până la diferite modalităţi de acomodare. Problematica minorităţilor etnice s-a evidenţiat cu precădere în ultimul deceniu, mai ales în ţările aflate în tranziţie şi în societăţile multietnice postcomuniste (de exemplu, ţările baltice şi cele ex-iugoslave). Eterogenitatea etnică a condus la o democratizare complexă şi la necesitatea de a lua în considerare mai multe opţiuni pentru a reduce tensiunile dintre grupurile etnice. Astfel, au fost create diferite aranjamente instituţionale, multe dintre ele incluzând garanţii ale drepturilor colective sau individuale ale membrilor minorităţilor etnice. În cele mai multe cazuri, aranjamentele instituţionale sunt corelate anumitor modele de autonomie, descentralizare sau distribuire a puterii către nivelurile inferioare ale procesului decizional.

Prin adoptarea principiului domniei legii, statele moderne au oferit garanţii formale pentru drepturile minorităţilor etnice (de pildă, Constituţia Republicii Federative Iugoslavia, art. 11 şi 45-50; Constituţia Republicii Slovenia, art. 5, 11, 64 şi 65). Convenţiile internaţionale relevante pentru acest subiect sunt: Convenţia internaţională asupra eliminării tuturor formelor de discriminare rasială (adoptată în 1965), Convenţia internaţională asupra drepturilor economice, sociale şi culturale (adoptată în 1966), Convenţia internaţională asupra drepturilor civile şi politice (1966) şi Carta europeană pentru limbile regionale sau minoritare (1992). Anumite state au mers mai departe, adoptând instituţia discriminării pozitive a minorităţilor, fapt care conduce la acordarea de privilegii (de exemplu, alocarea unui număr de locuri în parlament pentru o minoritate sau crearea unor circumscripţii electorale speciale). Ţinând cont că ţările aflate în tranziţie sunt în proces de construire a democraţiei constituţionale, problema implementării drepturilor proclamate ale minorităţilor este foarte importantă. De aceea, instituţionalizarea mecanismelor de control (de exemplu, în Ungaria) este importantă şi conduce la diminuarea voluntarismului politic.

N.S., J.G., A.K.

Mişcări sociale

Definiţie. O mişcare socială este o colectivitate sau o întreprindere colectivă. Mai mulţi indivizi aflaţi într-o alianţă împărtăşesc o insatisfacţie comună în ceea ce priveşte starea actuală a lucrurilor, ca şi viziunea unei ordini mai bune. Asemenea grupului, mişcarea socială este o colectivitate cu un scop comun şi valori comun împărtăşite.

Discuţie. Conceptul a fost pentru prima dată utilizat în teoria sociologiei politice în secolul al XIX-lea, de către Lorenz von Stein. Există diverse abordări teoretice ale acestui concept ; de pildă : Blumer consideră mişcarea socială ca principala modalitate de a inova şi chiar de a modifica societatea modernă ; Turner o consideră un continuu pericol colectiv ce poate promova sau împiedica schimbările dintr-o societate ; Wood pune un semn de egalitate între mişcările sociale şi schimbările sociale, punct de vedere analog cu cel al lui Killians. Totodată, conceptul de mişcare socială este strâns legat de cel de conflict social, aşa cum este acesta din urmă elaborat în teoria socială contemporană (vezi Dahrendorf, Coser etc.).

Principalele caracteristici ale mişcărilor sociale sunt :

1. sentimentul de a fi membru sugerează faptul că individul este supus unei discipline, ceea ce implică faptul că mişcarea socială are anumite norme ;
2. normele prescriu comportamentul în scopul păstrării loialităţii membrilor faţă de mişcare, întăresc angajamentul faţă de aceasta şi îi diferenţiază pe cei care aparţin mişcării de cei care nu sunt membri ; mai mult, ele oferă prescripţii despre cum trebuie gândite anumite probleme (prezentând luarea de poziţie „corectă") ;
3. mişcările sociale sunt relativ de durată ; activitatea ca membru poate dura săptămâni, luni sau chiar ani ;
4. dificultatea de a defini dimensiunea exactă a mişcării : există o structură semiformală, nedezvoltată deplin, lipsită de structura formală a unei asociaţii stabile (liderii nu au o autoritate în sensul unei puteri legitime, iar membrii nu sunt admişi formal).

În mod curent, nu există o singură tipologie, o tipologie standard a mişcării sociale. Au fost propuse mai multe clasificări, după cum diversele teorii s-au concentrat asupra unor aspecte diferite ale mişcărilor. Însă principalele clasificări sunt următoarele :

1. instituţia socială în care sau prin care are loc schimbarea socială oferă o bază pentru a categoriza mişcarea socială drept religioasă, economică, educaţională ;
2. o clasificare comună, însă foarte subiectivă, este cea între mişcări „reformatoare" şi mişcări „revoluţionare" ; o astfel de definiţie presupune că mişcarea de reformă apără o schimbare ce va păstra valorile existente, însă va oferi mijloace îmbunătăţite de implementare a lor, în timp ce mişcarea revoluţionară este înţeleasă ca dorind o schimbare a valorilor actuale ;

3. unele încercări de caracterizare a mişcărilor sociale au în vedere direcţia şi rata schimbării pe care acestea le propun; calificative precum radicale, reacţionare, moderate, eliberatoare şi conservatoare sunt adesea folosite în aceste propuneri;
4. clasificarea după scopul ce trebuie atins (preluată de la David Aberle): mişcări transformatoare, reformiste, alternative, salvatoare etc.

Ultima decadă a secolului XX a fost marcată de apariţia unor tipuri noi de mişcări sociale în contextul societăţii postmoderne. Există un spectru larg al noilor mişcări sociale ce recunosc importanţa schimbării globale şi organizează activităţi într-o manieră transstatală. (Cartea lui Fisher şi King din 1994 despre teoria noilor mişcări sociale oferă idei pentru crearea relaţiei de simetrie peste spaţiu şi timp, pentru dialogul despre diferenţe şi pentru opera colectivă în vederea schimbării conceptului de comunitate în lumea modernă.) Mişcările sociale sunt adesea autonome faţă de partidele politice şi sunt formate în jurul identităţilor culturale, ca şi al solidarităţilor „tradiţionale" de clasă. Numeroase mişcări, precum mişcările sociale ale populaţiilor indigene, mişcările sociale locale, mişcările sociale feministe, mişcările muncitoreşti, noile mişcări religioase şi terorismul, mişcările de gherilă şi de eliberare, s-au extins. Au apărut în ultimele decenii în special diverse tipuri de mişcări sociale ecologice. După cel de-al doilea război mondial, unele mişcări ce urmăreau să promoveze o acomodare între nevoile umane şi mediul natural au atras sprijinul a milioane de oameni din întreaga lume. Aceste grupuri şi mişcări ecologiste se pot ordona de la organizaţii transnaţionale cu mai multe milioane de membri până la asociaţii locale. Ele au adoptat o serie de tactici precum: educaţia, lobby-ul, nesupunerea civică, şi sunt, de obicei, strâns legate de mişcarea pentru pace şi de activităţile mişcărilor antinucleare, oferind un răspuns la problema poluării în creştere. O dată cu dezvoltarea societăţii civile, au apărut numeroase mişcări feministe ce luptă pentru tratarea în mod egal a femeilor şi pentru promovarea drepturilor lor specifice. Foarte active sunt diversele mişcări pentru pace; activităţile lor diferă în funcţie de apartenenţa la aşa-numitele mişcări „vest-europene" sau „est-europene", specifică perioadei de după Războiul rece. Principalele elemente distinctive sunt date de scopuri şi priorităţi: în comunităţile postcomuniste accentul cade pe atingerea şi menţinerea păcii în regiune, pe stabilirea unor instituţii democratice, în timp ce în alte părţi ale lumii acestea sunt date de lupta împotriva înarmării şi globalizării. Aproape în acelaşi timp, o dată cu colapsul comunismului în regiune, au apărut mişcări puternic conservatoare, radical-naţionaliste, populiste şi neofasciste. Extremismul de stânga al trecutului comunist s-a transformat rapid în extremismul de dreapta al conservatorismului şi naţionalismului, chiar al antisemitismului şi rasismului. Aceasta înseamnă că tranziţia postcomunistă constă atât din tendinţe stabilizatoare şi democratice, cât şi din procese retrograde.

Studiu de caz. Solidaritatea (*Solidarność*), mişcarea sindicală poloneză, a apărut în urma unor valuri de greve în oraşul Gdańsk, în 1980, cerându-se pentru sindicate dreptul de a fi independente faţă de Partidul Comunist. După o anumită perioadă de creştere a numărului de membri, au urmat noi cereri pentru concesii politice. În 1981, generalul Jaruzelski a fost numit prim-ministru; el a proclamat legea marţială, arestând şi aruncând în închisoare liderii Solidarităţii, inclusiv pe Lech Wałęsa. În 1982, Solidaritatea a fost scoasă în afara legii, ceea ce nu a împiedicat-o să existe în continuare

ca o mişcare subterană. A reintrat în legalitate în 1989, când a fost invitată să ia parte la discuţiile în legătură cu serioasa criză economică din Polonia. În acelaşi an, Solidaritatea s-a alăturat coaliţiei guvernamentale a lui Tadeusz Mazowiecki, în lupta pentru diverse obiective.

N.S., J.G., A.K.

Vezi : *Disidenţă*

Mit istoric

Definiţie. Mitul istoric poate fi definit ca o construcţie imaginară, care exprimă esenţa fenomenelor cosmice şi sociale şi mobilizează valorile fundamentale ale societăţii, contribuind la solidaritatea unei comunităţi.

Principalele caracteristici ale mitului istoric, care ajută la identificarea acestuia, sunt :

- transcrierea, în propriul său „discurs", a unui adevăr esenţial ;
- sensul propagat este „adânc simbolic", promovează un tipar comportamental orientat către obiectul instituit prin propria definiţie ; astfel, mitul este capabil să mobilizeze comunităţi întregi, ghidându-le acţiunile şi oferindu-le garanţia (adesea, iluzia) unei „căi drepte" ;
- un puternic rol integrator, diversitatea realităţii sociale şi istorice fiind interpretată exclusiv în termenii scenariului mitologic.

Discuţie. Conceptul de *mit istoric* are o istorie recentă. Apariţia lui a fost pregătită, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, prin conceptul de „idee-forţă", lansat de etno-psihologul Alfred Fouillée, dar a fost definit pentru prima oară în 1908, de către Georges Sorel. El descrie cum „participanţii la marile mişcări sociale îşi reprezintă acţiunile viitoare sub forma imaginii unor lupte ce vor asigura victoria propriei cauze". Sorel numeşte mituri toate aceste construcţii imaginare.

„Ideile-forţă" şi miturile istorice nu sunt doar elemente care dau substanţă unui context istoric, ci au şi o autonomie relativă, astfel încât pot acţiona asupra societăţii, transfigurând-o. Utopiile sunt un astfel de exemplu ; acestea „dobândesc realitate în măsura în care răspund aşteptărilor unei anumite epoci şi unui anumit grup social, mai ales atunci când au statutul de idei regulative şi de idei-forţă, ce orientează şi mobilizează aspiraţiile (speranţele) şi solicită energiile colective" (B. Baczko).

A.G.

Mit politic

Definiţie. Miturile politice sunt reacţii expresive, structurate ale imaginarului social, asumate de mentalitatea colectivă ca răspunsuri la tensiuni generate de rupturile şi dezechilibrele unei anumite societăţi ; ele funcţionează ca adevărate „ecrane pe care sunt proiectate anxietăţile colective" (Bastide).

Potrivit lui Girardet, pot fi identificate patru mari ansambluri mitologice : mitul conspiraţiei, mitul vârstei de aur, mitul unităţii şi mitul salvatorului. În toate aceste cazuri, mitul se dovedeşte a fi o credinţă coerentă şi completă a cărei legitimitate este dată chiar de propria sa dezvoltare.

Discuţie. Din perspectiva antropologiei şi a istoriei religiilor, „mitul spune o istorie sacră, povesteşte un eveniment care a avut loc într-un timp primordial, timpul legendar al începuturilor […] mitul este o poveste despre ce s-a întâmplat în *illo tempore* […] fiind legat de o ontologie pentru că vorbeşte doar despre realităţi, despre ceea ce *într-adevăr* s-a petrecut, despre ceea ce într-adevăr s-a întâmplat" (Eliade). Astfel, mitul este o poveste originară, cu funcţie explicativă, „dezvăluind un mister", unul esenţial.

R. Barthes, A. Sauvy şi R. Ruyer au definit mitul ca mistificare : „iluzie, fantasmă sau camuflaj, mitul schimbă datele observaţiei experimentale şi contrazice regulile raţionamentului logic ; el se interpune ca un ecran între adevărul faptelor şi exigenţa cunoaşterii". G. Sorel descrie mitul ca forţă mobilizatoare, ca „ansamblu de imagini mişcătoare", cu rol incitator pentru energiile sociale.

În ce priveşte mitul politic, R. Girardet îi atribuie patru trăsături principale. Mitul politic este organizat de dinamica imaginilor în analogie cu visul. Asemenea visului, mitul nu poate fi precis delimitat din punct de vedere conceptual. La fel ca mitul sacru al societăţilor tradiţionale, miturile politice ale societăţilor contemporane sunt caracterizate de aceleaşi grile fluide şi ramificate. Asemenea altor mituri, cele politice sunt polimorfe. Fiecare mit generează o anumită logică internă a propriului discurs. Elementele povestirii sunt organizate în serii de asociaţii constante ; de exemplu, mitul salvatorului este asociat cu simbolurile purificării, luminii şi verticalităţii, în timp ce mitul conspiraţiei e legat de un simbolism degenerativ. Discursul mitic se dezvoltă pe baza unui *cod*, care poate fi decriptat utilizând „sintaxa asociativă" a cifrului de lectură.

A.G.

Vezi : *Cod cultural*, *Imaginar social*, *Mit istoric*

Multiculturalism

Etimologie. Latină *multus* = „mult", „numeros", „variat"; *cultura* = „îngrijire", „cultivare".

Definiţie. Termenul *multiculturalism*, aşa cum este folosit în dezbaterile publice, prezintă trei sensuri principale diferite.

În sens demografic-descriptiv, se referă la diversitatea culturală sau etnică.

În sens ideologic-normativ, se aplică argumentelor filosofice care subliniază legitimitatea solicitării de a recunoaşte grupurile cu o identitate particulară.

În sens programatic-politic, trimite la politicile menite să răspundă problemelor ridicate de diversitate.

Multiculturalismul reprezintă recunoaşterea şi promovarea pluralismului cultural într-o societate. Acesta subliniază şi caută să protejeze varietatea culturală, concentrându-se, în acelaşi timp, asupra relaţiilor adesea inegale ale minorităţii cu culturile dominante.

Multiculturalismul este un discurs al postmodernităţii şi semnifică experienţa socială a diversităţii şi pluralismului. El exprimă ideea opoziţiei faţă de teoriile globalizării şi omogenizării, accentuând aspectele diferenţei şi diversităţii culturale, politice, etnice sau de gen.

Discuţie. Potrivit lui David Miller, „termenii *multicultural* şi *multiculturalism* nu au o semnificaţie clară sau stabilă". Dincolo de utilizarea descriptivă a expresiei, „…multiculturalismul implică totuşi anumite perspective asupra *naturii* diferenţelor culturale şi asupra modului în care ar trebui să le răspundem individual şi politic" (Miller, 1995). Ideea ce subzistă noţiunii de multiculturalism (numit şi „politica identităţii", „politica diferenţei", „politica recunoaşterii") este că, dată fiind vulnerabilitatea identităţii unei persoane şi importanţa ei pentru o viaţă împlinită, se poate solicita cu îndreptăţire ca identitatea culturală să fie egal recunoscută şi apreciată, indiferent dacă persoana în cauză aparţine unui grup cultural sau de gen (femei, homosexuali) până atunci neglijat, nerespectat, suprimat ori jignit de către cultura dominantă. De asemenea, multiculturalismul vizează depăşirea diviziunilor societale nelegitime (Habermas, 1994). Solicitarea recunoaşterii identităţii culturale în societăţile multiculturale a devenit deosebit de importantă, având în vedere că o comunitate democratică de configuraţie liberală (bazată pe drepturi şi libertăţi individuale, pe demnitatea umană) ar trebui să garanteze aprecierea egală a membrilor săi. Totuşi, aşa cum subliniază David Miller, există diferite versiuni de multiculturalism. Multiculturalismul radical exagerează respectarea diferenţei, a autenticităţii, conducând la pericolul fragmentării sociale sau al sectarianismului îngust. În ce priveşte această problemă, mai mulţi autori ajung la concluzia că un anumit cadru comun, public şi mediator, este indispensabil pentru exprimarea şi reconcilierea

controverselor, că există necesitatea unei democraţii deliberative bazate fie pe un principiu al naţionalităţii cu o concepţie republicană a cetăţeniei, ca la David Miller, fie pe un patriotism constituţional, cum a sugerat J. Habermas. Ambii subliniază că, în realitate, cultura publică este continuu creată şi recreată într-un proces dinamic, democratic, la fel cum şi identităţile sunt formate şi reformate, definite şi redefinite prin dialog. „Dar astfel de identităţi nu sunt nicidecum stabile, şi grupurile îşi adaptează concepţiile despre sine la mediul care le înconjoară." (Miller, 1995) După cum afirmă Habermas, teoria drepturilor, când e adecvat înţeleasă, este fără îndoială imună la diferenţele culturale. Principiile diferenţei şi autenticităţii nu trebuie să câştige un ascendent asupra drepturilor individuale şi scopurilor colective legitime. K. Anthony Appiah descrie situaţia astfel : „…nici imaginea unui singur sâmbure al sinelui, nucleul a ceea ce eu sunt cu deosebire, aşteptând să fie scos la lumină, nici ideea că-mi pot pur şi simplu făuri orice sine aleg nu trebuie să ne ispitească. Noi compunem sinele dintr-un set de opţiuni puse la dispoziţie de propria noastră cultură şi societate. Noi facem alegeri, dar nu putem determina opţiunile dintre care alegem" (Appiah, 1994).

Un alt subiect aflat în dezbatere este cel al supravieţuirii viitoare a grupurilor culturale. Se discută dacă o comunitate politică liberală trebuie să asigure perpetuarea unui grup cultural, a unui mod de viaţă către generaţiile viitoare. Din punct de vedere liberal, în ciuda sugestiilor lui Taylor, culturile nu pot fi tratate ca şi când ar fi nişte specii pe cale de dispariţie. Nu numai că se pune în discuţie forma individualistă a concepţiei moderne despre libertate, dar a garanta astfel drepturile grupului ar conduce la osificarea dinamicii şi libertăţii unei culturi. „Căci a garanta supravieţuirea unui grup cultural ar însemna în mod necesar să sustragem membrilor lui chiar libertatea de a spune da sau nu, libertate necesară obţinerii şi păstrării moştenirii culturale" (Habermas, 1994).

Chestiunea educaţiei multiculturale a fost discutată în termeni similari. Principalele probleme se referă la reprezentarea bazei culturale a membrilor comunităţii într-o societate multiculturală, la nevoia de a reconcilia diferenţele, cât şi la supravieţuirea grupurilor culturale, religioase şi a minorităţilor aflate în pericol (care generează uneori tensiuni considerabile între principiile religioase fundamentaliste şi cele liberale). În societăţile multiculturale, tehnicile de predare a cetăţeniei democratice şi cunoaşterea fondului cultural al celuilalt par a fi extrem de utile şi necesare.

H.J.

Vezi : *Educaţie civică*, *Relaţii etnice*

Multiculturalitate

Definiţie. Multiculturalitatea este un termen relativ nou în teoria politică, referindu-se la orice situaţie dată de diversitate culturală. Aşa cum este definită de Will Kymlicka, provocarea multiculturalităţii înseamnă că societăţile moderne se confruntă tot mai intens cu grupurile minoritare care cer recunoaşterea identităţii lor şi acceptarea diferenţelor lor culturale. Totuşi, termenul *multicultural* acoperă mai multe forme de pluralism cultural, fiecare cu propriile provocări, existând, de asemenea, şi o varietate de căi prin care minorităţile sunt încorporate în comunităţi politice.

Se pot identifica două forme principale ale multiculturalităţii, ca rezultat fie al cuceririi şi colonizării societăţilor anterior independente, culturi concentrate teritorial, fie al imigrării voluntare a indivizilor şi familiilor. În primul caz, grupurile doresc de obicei să rămână societăţi distincte, paralele culturii majoritare, şi solicită diferite forme de autonomie sau autoguvernare. În al doilea caz, diversitatea culturală apărută ca o consecinţă a imigraţiei conduce la coabitarea grupurilor în forme de asociere mai flexibile, pe care Kymlicka le numeşte „grupuri etnice". Acestea caută recunoaşterea identităţii lor, dar nu doresc să devină o naţiune separată, care se autoguvernează, în paralel cu societatea dominantă, ci să modifice instituţiile şi legile comunităţii politice pentru a le creşte gradul de acomodare la diferenţele culturale (Kymlicka, 1995).

Discuţie. Diversitatea culturală, ca formă a pluralismului, urmează liberalismul clasic în mai multe privinţe. Liberalii moderni apreciază calitatea diversităţii stilurilor de viaţă dintr-o cultură, deşi acceptarea diversităţii culturale în interiorul unei comunităţi politice poate fi o problemă. În sens pozitiv, diversitatea interculturală contribuie la bogăţia vieţii umane, la fel ca diversitatea intraculturală (Schwartz, 1986).

De ce diversitatea culturală este o valoare? După cum afirmă Kymlicka, diversitatea culturală este valoroasă şi în sens cvasiestetic, ea creând o lume mai interesantă, şi pentru că celelalte culturi conţin modele alternative de organizare socială ce pot fi utile adaptării la noi circumstanţe. Acest aspect este subliniat referitor la populaţiile indigene, al căror stil de viaţă tradiţional oferă un model mai durabil de raportare la mediu, spre deosebire de atitudinile autodistructive occidentale (Kymlicka, 1995; Falk, 1988; O'Brien, 1987).

Problema culturii ca temei al revendicării drepturilor minorităţilor a generat şi ea anumite controverse. De vreme ce Kymlicka tinde să echivaleze cultura şi etnicitatea, unele diferenţe dintre cele două noţiuni s-ar putea astfel pierde. Chiar într-un singur grup etnic, fie el majoritar sau minoritar, pot exista culturi diverse, care pot, la rândul lor, să caute recunoaşterea propriei identităţi.

B.Á., H.J.

Muncitori străini/Refugiaţi

Definiţie. Refugiaţii sunt persoane obligate să-şi părăsească ţara de origine ca urmare a unui război sau a discriminării politice îndreptate împotriva grupurilor minoritare. Muncitorii străini sunt cetăţeni străini cu motivaţie economică, oameni care caută o situaţie socială mai bună într-o altă ţară. Chiar dacă se pot observa şi asemănări considerabile în ce priveşte situaţia lor în ţara-gazdă, există o deosebire între migrarea forţei de muncă şi refugierea politică. În general, muncitorii imigranţi sunt angajaţi în sectoare slab remunerate, iar drepturile lor civile şi cetăţeneşti nu sunt deplin recunoscute sau ei nu sunt pe deplin acceptaţi din punct de vedere social.

Discuţie. Muncitorii străini/Refugiaţii au fost siliţi să emigreze, fie ca urmare a unui război, fie motivaţi de factori economici. Putem distinge clar între migrarea forţei de muncă şi refugiul politic. Cel din urmă constă în deplasarea geografică a indivizilor ca urmare a presiunii politice, fiind o migrare pe distanţe lungi, cu intenţia îndepărtării de influenţa politică ostilă.

Se pot delimita mai multe perioade ale migrării forţei de muncă în Europa şi S.U.A., de la prăbuşirea feudalismului şi apariţia capitalismului până în zilele noastre. Migrările recente ale forţei de muncă spre Europa occidentală au avut loc în perioada 1950-1970. Statutul şi soarta muncitorilor străini/*Gastarbeiter* (literal, „muncitori oaspeţi") este tipică acestei epoci. Perioada de refacere economică de după cel de-al doilea război mondial a cunoscut, în unele cazuri, un deficit de forţă de muncă în sectoare importante ale economiilor capitaliste europene. Forţa de muncă ieftină a fost importată fie din zona mediteraneană, fie din teritoriile coloniale sau excoloniale (din sudul şi estul lumii), dar într-o formă diferită faţă de migrarea forţei de muncă din secolul al XIX-lea. „Cu excepţia Marii Britanii, migrarea forţei de muncă a fost direct organizată de către stat, în beneficiul capitalului : indivizii erau recrutaţi în ţara de origine pe baza unui contract pe termen scurt, pentru a munci în economiile avansate ale Europei." (*Migration*)

Aceste persoane nu au fost pe deplin sau corespunzător recunoscute şi nici integrate în societate, nici în sensul legal al cetăţeniei, nici în sens politico-cultural, deşi aveau familii şi copii născuţi în ţara-gazdă (a doua, a treia generaţie de imigranţi). A doua şi a treia generaţie de imigranţi au urmat şcoala şi s-au socializat în ţara de adopţie. Astfel, fostul muncitor străin a devenit compatriot, concetăţean, dar, deseori, lipsit în continuare de drepturi de participare politică. El a fost angajat mai ales la nivelurile inferioare ale pieţei muncii, în sectoarele cele mai prost plătite, pe posturi evitate de cetăţenii ţării-gazdă. Rata şomajului în rândurile muncitorilor era extrem de ridicată. Cu toate acestea, unii dintre ei şi mulţi dintre descendenţii lor au reuşit să obţină un statut social şi profesiuni relativ superioare.

În ce priveşte cazul Germaniei, Habermas prezintă succint problema. În 1955, urmărind calea trasată de politica nazistă a muncii forţate cu străini şi în ciuda şomajului relativ ridicat din Germania, s-a iniţiat recrutarea organizată a forţei de muncă ieftină, compusă din bărbaţi necăsătoriţi din sudul şi sud-estul Europei. Fenomenul a continuat până în 1973. Astăzi, familiile şi descendenţii acelor *Gastarbeiter* care nu s-au întors în propriile ţări trăiesc în situaţia paradoxală a imigranţilor fără perspective clare, ca în cazul imigranţilor germani cu paşaport străin (Habermas, 1994).

Totuşi, recent situaţia s-a schimbat : potrivit ultimelor legi promovate de coaliţia Social-Democraţi Verzi, copiii imigranţilor au dreptul să aleagă între paşaportul german şi cel al ţării de origine, atunci când ajung la maturitate.

H.J.

Naţiune

Etimologie. Din latinescul *natio*, *-onis*, însemnând „trib", „popor", „fel", „soi".

Definiţie. Naţiunea este „un grup uman conştient că formează o comunitate, împărtăşind o cultură comună, ataşat unui teritoriu clar demarcat, având un trecut comun şi un proiect comun pentru viitor şi pretinzând dreptul de a se conduce singură" (Guibernau, 1996). Suntem de acord cu definiţia naţiunii avansată de Montserrat Guibernau ca fiind „contextul socio-istoric în care este încorporată cultura şi prin intermediul căruia este produsă, transmisă şi primită aceasta. Investiţia emoţională pe care indivizii o fac în pământul, limbajul, simbolurile şi credinţele lor generează imboldul către autodeterminare" (Guibernau, 1996).

Discuţie. În ciuda uriaşei literaturi pe această temă, nu există o definiţie clară, general acceptată a naţiunii. O autoritate în domeniu, Hugh Seton-Watson, îşi mărturiseşte experienţa în încercarea de conceptualizare: „Ajung la concluzia că nici o definiţie ştiinţifică a naţiunii nu poate fi concepută, cu toate că fenomenul a existat şi continuă să existe" (Seton-Watson, 1977).

Printre cei mai importanţi teoreticieni ai naţiunii îi găsim pe următorii scriitori, politicieni, analişti, ce au adoptat adesea poziţii opuse: Ernest Renan, Joseph Stalin, Max Weber, Karl Deutsch, Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Benedict Anderson, Anthony Smith, pentru a aminti numai câteva dintre cele mai cunoscute nume implicate în dezbatere.

De pildă, Renan priveşte naţiunea ca o formă de comunitate ce împărtăşeşte conştiinţa specificităţii sale istorice, ea însemnând un „plebiscit zilnic". Această viziune se opune perspectivei asupra naţiunii avansate de autori precum Anthony Giddens, perspectivă centrată pe rolul statului şi pe modul în care acesta încearcă să dea formă şi să utilizeze o cultură naţională comună ca o funcţie a puterii politice. În opera lui Karl Deutsch, centrală este preocuparea pentru analiza modului în care naţiunile se construiesc şi se consolidează de-a lungul timpului. Deutsch are în vedere procesele de dezvoltare şi de intensificare a comunicării şi a relaţiilor dintre membrii unui grup social dat, procese ce facilitează răspândirea normelor şi a simbolurilor naţionale. De asemenea, Max Weber înţelege naţiunea ca un grup în care conştientizarea distinctivităţii sale este dată de sensul unei descendenţe comune. Gellner, însă, priveşte emergenţa naţiunii ca fiind corelată cu procesul de modernizare a statului şi a economiei. Conform lui Gellner, statele industriale se bazează pe creştere economică constantă, presupunând o mobilitate socială mărită şi o diviziune complexă a muncii. Ceea ce necesită un sistem educaţional care să le ofere membrilor societăţii nivelul cultural şi de alfabetizare standard în limbile vernaculare necesar participării la economia naţională. Din acest punct de vedere, Gellner subliniază

legătura existentă între procesul de centralizare statală şi omogenizare culturală, pe de o parte, şi dezvoltarea economiei naţionale, pe de altă parte. O importantă contribuţie la dezbaterea originilor naţiunilor a fost adusă de Anthony Smith. El consideră naţiunea un rezultat al modernizării, având însă precursori importanţi în perioadele istorice anterioare, în care nucleul etnic a ceea ce mai târziu va fi naţiunea începe să fie pus în serviciul statului centralizat. În orice caz, ideea unui nucleu, a unui miez etnic al naţiunii, ca parte a unui proces istoric de achiziţionare a naţionalităţii şi, uneori, a statalităţii, este una dintre cele mai controversate asumpţii ce stau la baza operei lui Smith. Cel mai cunoscut exemplu al unei poziţii opuse, poziţia constructivistă, îl reprezintă opera lui Benedict Anderson. El afirmă că naţionalitatea, statutul de naţiune şi naţionalismul sunt construcţii culturale ce datează cam de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, naţiunea fiind o „construcţie imaginată", unită de o limbă comună, modelată de o elită culturală şi diseminată cu ajutorul tipăriturii. Aceste scrieri tipărite (conţinutul culturii) formează temelia pentru constituirea conştiinţei naţionale.

Un mare număr dintre studiile menţionate se axează pe problematica formării naţiunilor occidentale. Pe lângă acestea există numeroase studii dedicate altor regiuni ale lumii, propunându-se modele diferite. Noi ne vom îndrepta acum atenţia către una dintre aceste regiuni, Europa de Est şi de Sud-Est.

În măsura în care naţiunea este un produs al construcţiei identităţii naţionale prin simboluri, istorii, mituri fondatoare şi ritualuri comune, în Europa de Est religia a fost un element important în formarea identităţii naţionale, mult mai mult decât în cazul Europei occidentale. În multe situaţii, religia a avut o relevanţă naţională clară, identitatea confesională devenind sinonimă cu identitatea naţională. Mai mult decât atât, formarea naţiunilor în Europa Răsăriteană este asociată, în general, cu contextul geo-politic al dominaţiei imperiilor multinaţionale Rus, Habsburgic şi Otoman asupra întregii regiuni, dominaţie ce a durat aproximativ de la sfârşitul Evului Mediu până către începutul secolului XX. Emergenţa conştiinţei naţionale începe printre clerici şi clasele educate către sfârşitul secolului al XVIII-lea. Aceste elite educate au fost responsabile pentru promovarea conştiinţei naţionale în cadrul societăţii mai largi, prin folosirea scrierilor tipărite, dar şi a ideilor transmise oral în limbile vernaculare, folosind instituţii precum şcolile şi bisericile. Elitele culturale au fost, de asemenea, răspunzătoare pentru crearea unei istorii şi a unei literaturi naţionale scrise, modelând astfel limbile şi istoriile noilor naţiuni. Ele au constituit elementele catalizatoare pentru apariţia mişcărilor naţionale în Europa de Est a secolului al XIX-lea, bazate pe ideea puternic mobilizatoare a naţiunii ca vehicul al emancipării sociale împotriva imperiilor străine şi opresoare. Astfel, legătura creată de aceste elite ale secolului al XVIII-lea şi al XIX-lea între apariţia statului-naţiune şi emanciparea socială şi politică dobândeşte o importanţă deosebită pentru ideea naţională în secolul XX. Şi acest ideal al emancipării devine o componentă a legitimării simbolice a statelor-naţiune est-europene în veacul trecut.

În perioada comunistă din a doua jumătate a acestui secol, ideea naţiunii şi a emancipării sale va funcţiona ca un simbol important de legitimare a regimurilor comuniste, în timp ce mai târziu naţiunea ajunge un element simbolic central al mişcărilor ce se opun regimului comunist. Se pare că în epoca postcomunistă naţiunea nu a pierdut nimic din puterea sa simbolică asupra acţiunii colective atât în Europa de Vest, cât şi în cea de Est, valorile naţionale funcţionând în continuare ca principalul centru al identificării cetăţenilor cu statele în care trăiesc.

În ciuda aşa-numitei globalizări (integrare economică globală) şi a proiectelor integratoare atât politice, cât şi economice (Uniunea Europeană, Acordul de liber schimb nord-american, Mercosur în America de Sud etc.), argumentul conform căruia asistăm la „sfârşitul naţiunii" este încă infirmat. În ceea ce priveşte dezbaterea referitoare la legătura dintre naţiune şi stat, rămâne de văzut ce impact vor avea aceste proiecte integraţioniste transnaţionale pe termen lung. Una dintre întrebările importante ridicate în dezbaterile contemporane asupra naţiunii este cât de mult vor reuşi aceste proiecte să transceandă importanţa naţiunii pentru viaţa politică şi culturală. Evenimentele din fosta Uniune Sovietică şi din fosta Iugoslavie servesc ca un avertisment actual, acţiunea politică contemporană continuând să se bazeze pe resursele simbolice ale naţionalităţii. Mai mult decât atât, este foarte probabil ca definirea acţiunii colective în termeni naţionali să aibă o importanţă crescută în economia globală viitoare.

K.A., A.A.

Opinie publică

Etimologie. Sintagma a fost menţionată pentru prima oară în această formă în *Oxford Dictionary*, în 1781.

Public provine din latinescul *publicus* = „despre oameni", „referitor la oameni în general" ; „guvernamental, adică oferit în special de guvern pentru a fi folosit de oameni în general" ; „cunoscut, deschis oamenilor în general" (compară cu *private*) (*Dicţionarul Oxford*). *Opinie* provine din latinescul *opinio*, *opinionis* – „o credinţă/convingere sau o judecată, credinţele sau părerile unui grup", „ceea ce cred în general oamenii" (*Dicţionarul Oxford*). În franceză există termenii *opinion publique*, iar în germană, *Öffentliche Meinung*.

Definiţie. Noţiunea dată se referă la exprimarea unui punct de vedere sau a unei opinii comune a oamenilor, dezvoltată/elaborată public prin dezbateri critice privind chestiunile/problemele publice ; mai mult, ea trimite la atitudinea acestora privind probleme de interes public (alegeri etc.), care poate fi creată de „lideri de opinie" şi/sau de către mass-media.

Discuţie. Noţiunea de *opinie publică* s-a dezvoltat în societatea civilă modernă şi e legată (împreună cu cele de *sferă publică* şi *publicitate*) în special de concepţiile secolului al XVIII-lea privind societatea civilă. (Habermas a considerat-o o categorie a societăţii civile.) Habermas arăta, printr-o discuţie detaliată a evoluţiei termenului, cum simpla opinie (spiritul public), întemeiată pe autoritate sau pe un (bun) simţ pur/nedegenerat, devine (se transformă într-o) judecată reflectată, care e legată de un public (o comunitate) ce raţionează, „echipat" cu o facultate de judecare. Cercetările asupra problemelor publice (iniţial, asupra literaturii), chiar şi cele realizate în scris, sunt discutate public, având drept rezultat o „opinie adevărată", din cauza impactului criticii. Acest tip de dezbatere, căutarea comună a adevărului, s-a transformat într-un mijloc de control al puterii politice publice, împreună cu dezvoltarea sferei politice în şi în afara parlamentului. După cum au spus Karl Marx şi, mai târziu, Carl Schmitt şi Habermas, evaluând şi criticând dezvoltările ulterioare ale democraţiei liberale din cauza inadecvării sale la noile circumstanţe sociale, tipul de public care raţionează (*räsonierende Öffentlichkeit*) este un concept liberal ce ţine în întregime de secolul al XVIII-lea, înrădăcinat în concepţiile legale liberale ale dreptului natural şi strâns legat de structura socială a economiei private. După cum afirmă Habermas, noţiunile de opinie publică şi sferă publică au fost încorporate într-o ideologie, cu toate că, în acelaşi timp, acestea au fost mai mult decât o simplă ideologie, pentru că au în plus nucleul normativ indispensabil pentru funcţionarea şi menţinerea domniei legii.

Dat fiind principiul suveranităţii populare drept sursă a autorităţii deciziilor obligatorii pentru întreaga comunitate politică, principiu numit de Habermas ficţiunea instituţionalizată a opiniei publice, porunca/cerinţa unei sfere publice ce funcţionează în mod politic ar trebui luată în considerare în mod serios. Chiar şi în circumstanţele schimbate ale democraţiei de masă, ale sufragiului universal şi ale statelor bunăstării, doar astfel poate fi menţinută continuitatea în principiile Rechtstaat-ului, potrivit autoînţelegerii normative a democraţiei liberale. Date fiind fenomenele contemporane recente ale opiniei publice structural schimbate, de exemplu folosirea sa demonstrativă şi manipulatoare, opinia publică drept obiect al cercetărilor psihologiei sociale, al sondajelor de opinie publică empirice, chiar şi folosirea sondajelor de opinie publică în conjuncţie cu unele metode de marketing de către partide în procesele de vot, problema privind rolul şi întinderea opiniei publice a devenit oarecum ambivalentă. Există, pe de o parte, unele caracteristici alarmante ale multor tipuri sofisticate de manipulare şi îndoctrinare (lucru făcut, de asemenea, posibil şi de invenţiile tehnice), iar, pe de altă parte, o opinie şi o sferă publice în dezvoltare, începând cu războiul din Vietnam (potenţată de Internet şi de noile media). Cu toate că opinia publică globală trebuie să fie canalizată şi susţinută de structuri globale şi supranaţionale care încă n-au fost create, există unele iniţiative ale societăţii civile globale, cum ar fi activitatea crescândă a ONG-urilor ca Amnesty International sau Greenpeace sau conferinţele ONU referitoare la probleme de importanţă globală/internaţională etc. (Habermas, 1997). Forma corectă a unei opinii publice care controlează politicul şi care e eficientă, generând legitimitate în circumstanţele societăţilor foarte complexe, poate fi democraţia deliberativă, unde suveranitatea populară se poate afirma în/prin dezbateri publice şi care presupune tipare de socializare, o cultură/educaţie publică, civică şi politică, precum şi o populaţie, adică cetăţeni obişnuiţi cu libertatea. Pentru o discuţie detaliată asupra opiniei publice şi asupra opiniei publice mondiale, vezi şi Höffe, 1999.

H.J.

Vezi : *Societate civilă*, *Cultură civică*, *Valori politice*

Organizaţii nonguvernamentale

Definiţie. Organizaţiile nonguvernamentale (ONG) sunt asociaţii (sau organizaţii) nonprofit, nepartinice, ale cetăţenilor, apărute ca rezultat al eforturilor acestora de a-şi satisface diversele interese şi nevoi prin autoorganizare. Cunoscute şi sub denumirea de al treilea sector, cel nonprofit, ONG-urile reprezintă unul dintre pilonii fundamentali ai societăţii civile. Importanţa asociaţiilor civice pentru rezolvarea problemelor unui individ, grup sau ale unei societăţi rezidă în crearea unei reţele de relaţii independente faţă de stat, care amplifică participarea cetăţenilor la viaţa politică de zi cu zi şi, deopotrivă, conştiinţa de sine şi simţul responsabilităţii faţă de societatea în care trăiesc. De aceea mărimea, numărul şi structura ONG-urilor caracterizează o societate şi nivelul conştiinţei civice.

În ţările dezvoltate (democraţiile occidentale), ONG-urile sunt un partener de neocolit al instituţiilor statului. Nevoia parteneriatului dintre ONG-uri şi instituţiile guvernamentale a fost recunoscută de organizaţii internaţionale precum Naţiunile Unite şi Uniunea Europeană.

Discuţie. Existenţa şi acţiunile paralele a zeci de mii de organizaţii nonguvernamentale din întreaga lume aduc în discuţie globalizarea ordinii internaţionale şi eforturile iniţiativelor civice şi democratice de a se extinde la nivel global. Măsura în care administraţia de stat respectă drepturile omului, drepturile civice şi politice, problemele ecologice a încurajat ONG-urile cu orientări similare să se reunească, iar pe cele internaţionale, să-şi deschidă filiale naţionale.

Statutul legal, poziţia pe care o ocupă şi importanţa ONG-urilor variază de la o ţară la alta. În multe ţări, există o îndelungată tradiţie a organizării voluntare a cetăţenilor în grupuri cu o extinsă reţea de iniţiative. Donatorii, contribuţiile activiştilor şi susţinătorii finanţează infrastructura în dezvoltare şi acţiunile ONG-urilor. De asemenea, guvernele le pot asista prin diferite politici fiscale sau subvenţii directe. Conform unei opinii tot mai puternice, activitatea ONG-urilor este mai eficientă şi mai avantajoasă decât activităţile costisitoare şi birocratizate ale instituţiilor guvernamentale şi decât cele ale serviciilor sociale, care adesea cheltuiesc mai multe fonduri pentru costuri administrative decât pentru activităţile sociale şi beneficiarii serviciilor. În Statele Unite există cea mai dezvoltată tradiţie a autoorganizării voluntare, determinată de raţiuni istorice, culturale şi religioase. ONG-urile americane sunt protejate prin 26 de legi fiscale. În S.U.A. funcţionează aproximativ un milion de ONG-uri, în care activează voluntar peste 90 de milioane de oameni. În Marea Britanie, Bisericii îi revine rolul tradiţional al organizării. Instituţiile guvernamentale joacă, de asemenea, un rol important în dezvoltarea sectorului ONG-urilor, consiliile naţionale coordonându-le activitatea.

În Europa Centrală şi de Est, motivul întăririi sectorului ONG-urilor a fost cu totul diferit, datorită tranziţiei economice şi politice. Consecinţele sociale ale schimbărilor economice din ţările regiunii şi programele sociale şi de stat deficitare au constituit o motivaţie şi un imbold pentru cetăţeni ca să se reunească şi să se organizeze. Totuşi, sectorul nonprofit şi asociaţiile civice din aceste ţări nu sunt numai rezultatul, ci şi o parte semnificativă a factorilor care au adus această schimbare. Cercetările indică faptul că numărul ONG-urilor din ţările Europei Centrale şi de Est se află într-o creştere rapidă. Un studiu asupra sectorului nonprofit din Ungaria, Republica Cehă, Polonia şi Slovacia a arătat că în dezvoltarea ONG-urilor mai importante sunt următoarele domenii : asistenţa socială, drepturile omului, protecţia mediului, cercetarea, politicile publice şi problemele regionale.

N.S., J.G., A.K.

Pace

Etimologie. Termenul provine din cuvântul latin *pax* şi a fost creat plecând de la *pacisci* = „a cădea la învoială", „a ajunge la o înţelegere", „a obţine un asentiment". Mai mult, el a fost derivat din *pagus* = „sat", „ţinut", „regiune" (de unde şi cuvântul francez *pays* şi cel italian *paese*) ; *pagus* se referea la teritoriile pacificate sau subordonate, de obicei ale comunităţilor politice mai mici.

Definiţie. Referindu-se la condiţia unui stat sau la aceea decurgând din relaţia dintre două sau mai multe state, pacea poate fi definită ca o situaţie liberă de violenţă şi ca un proces politic având drept obiectiv prevenirea recurgerii la forţă şi conservarea vieţii şi securităţii oamenilor. Pacea nu este un fenomen natural, ci unul obţinut prin compromis şi înţelegere. În interiorul unui stat, ea se referă la menţinerea ordinii legale şi la protecţia drepturilor civile. La nivel internaţional, pacea este garantată prin echilibrul de putere.

Discuţie. Trebuie făcută o diferenţă între pacea internă şi cea internaţională. Legată de problemele interne, definită pozitiv, pacea desemnează buna coabitare, adică o viaţă socială ale cărei probleme sunt ordonate legal, bunăstarea şi chiar prosperitatea.

Ca ideal, pacea poate fi definită nu doar în interiorul statului, ci şi între state, ca o constelaţie politică, eliberată de violenţă, care îşi propune prevenirea recurgerii la forţă prin acorduri şi compromisuri apte să genereze condiţiile pentru existenţa lipsită de ameninţări a naţiunilor şi statelor.

În scopul obţinerii păcii la nivel internaţional, următoarele eforturi pot fi considerate cruciale : prevenirea violenţei, protecţia statului constituţional, domnia legii, drepturile omului, pe scurt : libertatea ; menţinerea unui echilibru economic (protecţia în faţa mizeriei şi prevenirea acesteia) ; empatia (protecţia în faţa şovinismului). Este necesar, de asemenea, să fie prevenită privatizarea violenţei ; violenţa militară trebuie să poată fi practicată doar de către stat, în scopuri de coerciţie legitimă. În războaie civile recente, puterea militară a fost uzurpată de anumite grupuri ce au subminat securitatea publică.

Este important ca pacea să fie definită şi în sens extern, între state, ca o condiţie a bunăstării şi ordinii interne. La nivel internaţional, pacea poate fi menţinută doar : a) printr-un sistem al echilibrului de putere (conform orientării realiste, reprezentată de şcoala realismului politic aparţinând domeniului teoriei relaţiilor internaţionale, cunoscută şi ca modelul hobbesian sau westphalic) ; b) prin ordinea legală (conform tradiţiei kantiene).

În conformitate cu punctul de vedere hobbesian, relaţiile interstatale aparţin, mai degrabă, „stării naturale" (care, în plan intern, a fost abandonată prin contractul social). În „starea naturală" contează doar puterea, statele fiind unităţi ale suveranităţii supreme

(fără alt judecător). În consecinţă, ele pot să-şi impună interesele cu mijloace specifice recursului la putere, chiar prin războaie dacă este necesar.

Poziţia kantiană presupune ordinea mondială bazată pe lege şi pace, în care războiul poate fi abandonat definitiv. Kant propune o federaţie paşnică : „…o alăturare voluntară a diverselor state, care poate fi «dizolvată» în orice moment". Drept consecinţă, ordinea legală trebuie să aibă un caracter statal, acesta fiind cel care autorizează legea internaţională. Până în prezent au fost scrise numeroase proiecte de pace mondială. (Kant a influenţat considerabil ideea Ligii Naţiunilor şi pe cea a Naţiunilor Unite.) Un cercetător contemporan, Charles Beitz, şi alţi globalişti pledează pentru un stat mondial omogen, în acord cu premisele teoriei rawlsiene a dreptăţii (dreptatea distributivă globală). Rawls însuşi nu împărtăşeşte acest punct de vedere, propunând un altul, mai degrabă „conservator" (necosmopolit, liberal).

ONU şi multe organizaţii internaţionale, inclusiv anumite organizaţii nonguvernamentale, pot fi considerate drept primii paşi ai procesului având drept obiectiv realizarea unei ordini mondiale, transformarea sferei internaţionale într-una în întregime bazată pe lege. Dar ONU însăşi trebuia reformată în multe privinţe (sistemul de vot, Consiliul de Securitate), conferindu-i-se un caracter mai democratic (vezi în această privinţă lucrările lui Held şi Höffe).

Ordinea globală întemeiată pe drept trebuie să se acomodeze exigenţelor democraţiei, trebuie să fie o ordine legală, cosmopolită, democratică, pentru a putea realiza decizii democratice, a dobândi legitimitate şi a asigura o întărire a domniei legii, a respecta drepturile omului şi imparţialitatea soluţiilor.

Otfired Höffe dezvoltă o teorie a unei republici mondiale, bazată pe principiile federalismului şi subsidiarităţii. În contrast cu poziţiile globaliste, republica mondială ar avea doar o funcţie secundară, completând funcţiile statului cu competenţe de natură globală, precum menţinerea păcii, protecţia mediului, reguli şi condiţii corecte pentru competiţia economică, curţi privind problemele de interes global (de exemplu, drepturile omului) şi organizarea problemelor comune de importanţă globală. Oricum, stabilirea unei ordini globale democratice este una de perspectivă îndelungată, care nu trebuie să pună în pericol achiziţiile anterioare şi nivelurile deja existente ale democraţiei.

H.J.

Parlamentarism

Etimologie. Termenul provine din verbul francez *parler* = „a vorbi", „a discuta" sau „a delibera". În perioada medievală, în Anglia şi Franţa, parlamentele erau corpuri deliberative. În timp ce Franţa avea 13 parlamente regionale în preajma Revoluţiei din 1789, fiecare dintre acestea înzestrate cu puteri legislative şi judecătoreşti, Anglia avea doar un singur parlament, din 1265, în care competenţa legislativă prevala asupra tuturor celorlalte. Parlamentul englez a devenit un model fondator pentru instituţiile guvernământului parlamentar sau parlamentarismului.

Definiţie. Parlamentarismul (sau guvernământul parlamentar) este o formă de guvernământ bazată pe echilibrul a trei elemente constituţionale: şeful statului, executivul în exerciţiu şi un corp deliberativ al reprezentanţilor poporului. În esenţă, este un sistem în care şeful statului numeşte miniştrii, care răspund în faţa reprezentanţilor poporului (Barthelemy).

Discuţie. Dezvoltarea sistemului parlamentar englez (acum britanic) a fost un proces evolutiv de lungă durată. Momentele cele mai importante ale acestui proces sunt reprezentate de anumite acte adoptate de către parlament, cum ar fi *Petition of Rights* (1628), *Bill of Rights* (1689), adoptat după Revoluţia Glorioasă ce avusese loc în anul precedent, sau *Act of Settlement* (1701). În ţara sa de origine, guvernământul parlamentar s-a dezvoltat în direcţia unui sistem al democraţiei majoritariste şi bipartidismului, bazat pe ideea suveranităţii parlamentului. Într-un asemenea sistem, cabinetele de coaliţie sunt rare, iar şeful executivului este direct ales de către electorat, dat fiind că se prezintă ca lider al unuia dintre partide în alegerile parlamentare.

În secolele al XIX-lea şi XX, sistemul guvernământului parlamentar a devenit larg răspândit. O dată adoptat în afara graniţelor Angliei, acest sistem şi-a probat unele dintre caracteristicile anglo-saxone originare, la care ţările care l-au preluat au fost nevoite să se raporteze. Echilibrul sistemului în forma sa originară, de tip Westminster, a fost obţinut în măsura în care două elemente componente jucau un rol esenţial. Aceste elemente sunt răspunderea cabinetului în faţa parlamentului şi dreptul de dizolvare de către Coroană.

Executivului în exerciţiu, cabinetului, i-a fost impusă norma răspunderii într-un proces evolutiv de lungă durată, în care rolul hotărâtor a fost jucat de mai vechea instituţie a blamului. Existenţa blamului a permis camerei inferioare a parlamentului – Camera Comunelor – să aducă în faţa judecăţii pe oricare dintre slujitorii Coroanei şi să solicite camerei superioare – Camera Lorzilor – să judece un asemenea caz. În stadiile ulterioare ale acestei evoluţii, simpla începere a procedurii de blam era suficientă pentru a face ca persoana acuzată să demisioneze. Aceasta era ideea de bază a convenţiei

constituţionale, respectată până astăzi, aceea că un ministru trebuie să demisioneze dacă se confruntă cu un vot de neîncredere în Camera Comunelor. Instituţia blamului a condus la instituţia modernă a moţiunii de cenzură.

În cazul în care o moţiune de cenzură ameninţă un prim-ministru, acesta poate cere Coroanei dizolvarea Camerei Comunelor, astfel încât electoratul să ia decizia finală în disputa dintre cabinet şi parlament.

Un asemenea sistem, bazat pe convenţii constituţionale, a întâmpinat anumite probleme o dată cu transplantarea lui pe continent. Prima ţară care l-a adoptat a fost Franţa, mai întâi prin Constituţia din 1791, apoi, din nou, în perioada Restauraţiei şi a Monarhiei din Iulie şi, în fine, în a Treia Republică. A urmat cazul Belgiei, a cărei Constituţie din 1831 a fost mult timp considerată drept cea mai bună expresie a normelor parlamentarismului.

Una dintre problemele asimilării parlamentarismului a fost legată, în primul rând, de modalitatea conceperii instituţiei răspunderii ministeriale şi, în al doilea rând, de modalitatea obţinerii unui echilibru. O problemă specială a reprezentat-o, mai târziu, funcţionarea acestui sistem într-o republică.

Prima problemă a fost rezolvată prin introducerea diferenţei dintre răspunderea penală şi răspunderea numită la început morală, iar, mai apoi, politică. Numai cea din urmă a avut un rol în jocul parlamentar şi s-a putut obţine prin introducerea moţiunii de cenzură.

Problema echilibrului s-a ivit atunci când parlamentarismul a fost aplicat sistemelor multipartitiste, în locul celor bipartidiste. Dreptul de dizolvare cu care este investit un şef de stat nu a putut juca acelaşi rol ca în Anglia. În multe situaţii, chemat la urne, electoratul ar fi decis în mai mică sau mai mare măsură acelaşi mozaic al reprezentanţilor în parlament. De aceea, dizolvarea nu putea conduce la o hotărâre clară într-o anumită problemă disputată, la fel ca în Anglia. De cele mai multe ori, jocul politic s-a transformat într-un proces de negociere cu scopul de a forma o nouă majoritate, care să sprijine noul cabinet. În asemenea situaţii, cabinetele deveneau instabile, primind frecvent un vot de neîncredere.

Problema funcţionării parlamentarismului într-o republică a fost soluţionată prin practicile celei de-a Treia Republici franceze. Preşedinţii au consimţit să-şi limiteze acţiunile, chiar şi iniţiativele de dizolvare a parlamentului. Astfel, a fost posibilă acomodarea instituţiei prezidenţiale cu acest sistem, deşi situaţia a condus, în acelaşi timp la o şi mai mare instabilitate a cabinetului.

În dezvoltările ulterioare ale parlamentarismului în Europa, au apărut două idei principale legate de depăşirea instabilităţii cabinetelor. Prima dintre acestea se referea la contrabalansarea puterii parlamentului printr-un alt organism, cel al instituţiei preşedintelui republicii, bazat şi el pe acelaşi principiu de legitimare, şi anume sufragiul universal. Această idee a fost pentru prima oară aplicată în Germania, prin Constituţia de la Weimar din 1919, dar fără prea mare succes. În ciuda eşecului, ea a condus mai târziu la aplicaţii mai reuşite şi la introducerea sistemului semiprezidenţial, cum probează a Cincea Republică franceză şi prezenta Constituţie a Franţei, din 1958.

A doua idee pentru ameliorarea parlamentarismului a apărut de asemenea în Germania, fiind mai întâi aplicată în Constituţia din 1949 (Legea Fundamentală – *Grundgesetz*) şi constând în introducerea unei proceduri speciale a votului de neîncredere într-un cabinet. Cu alte cuvinte, s-a dat o altă formă moţiunii de cenzură, prin introducerea a ceea ce în Germania se numeşte *konstruktives Misstrauensvotum* – o moţiune de cenzură aplicată

într-un mod constructiv. Ceea ce înseamnă că parlamentul poate pune capăt vieţii unui cabinet prin votul de neîncredere doar atunci când poate forma o nouă majoritate pentru a sprijini un nou prim-ministru, al cărui nume trebuie anunţat atunci când se iniţiază moţiunea de cenzură.

Această ameliorare a permis stabilitatea cabinetului, fiind o măsură de a întări guvernământul parlamentar în interiorul sistemului, şi s-a dovedit un succes nu numai în Germania, ci şi în multe alte ţări care au adoptat-o, cum sunt Spania, Ungaria sau Slovenia.

Studiu de caz. Cele mai multe ţări din sud-estul Europei au adoptat guvernământul parlamentar în secolul al XIX-lea, fapt realizat prin constituţiile din România, Grecia, Serbia (pentru prima dată în 1888, şi în cele din urmă în 1903). Muntenegru şi Bulgaria au preluat acest sistem în secolul XX, cazul Ungariei fiind unul special, deoarece pe tot parcursul secolului al XIX-lea ea a rămas o parte a monarhiei bicefale, în care formele reprezentării naţionale nu erau considerate a fi pur parlamentare. După primul război mondial, toate ţările regiunii au adoptat constituţii ce stipulau guvernământul parlamentar, dar introducerea acestui sistem a fost îngreunată de problemele sociale şi de dictaturile existente aproape pretutindeni.

Situaţia s-a deteriorat după cel de-al doilea război mondial, o dată cu instalarea comunismului în toate ţările regiunii, cu excepţia Greciei şi Turciei. Cele două ţări au păstrat constituţii care, în principiu, stipulau guvernământul parlamentar, dar au fost nevoite să se confrunte cu o lungă perioadă de instabilitate, în care au apărut numeroase lovituri de stat şi dictaturi. În cele din urmă, în ultimul sfert al secolului XX, Grecia şi Turcia au reuşit să stabilizeze guvernământul parlamentar. După prăbuşirea zidului Berlinului şi sfârşitul Războiului rece, toate ţările foste comuniste din regiune au adoptat noi constituţii, care, în cea mai mare parte, stipulau guvernământul parlamentar.

N.S., J.G., A.K.

Partid politic

Etimologie. Din latină, *pars* = „parte”, „diviziune”, „facţionare” sau *partire* = „a diviza”.

Definiţie. Partidele politice sunt structuri intermendiare între cetăţeni şi puterea politică. Numim partid politic un grup de adeziune acţionând pe o bază naţională, ai cărei membri împărtăşesc aceleaşi preferinţe ideologice şi care concurează în alegeri cu alte grupuri similare, în scopul de a plasa sub propriul nume reprezentanţi în guvern. Orice partid politic pretinde că „puterea astfel câştigată va fi exercitată în folos public” (Lawson, 1989).

Discuţie. Având în vedere sensul etimologic al cuvântului, *partidul* este doar o „parte” a unui întreg. Dar, în civilizaţia europeană, „unitatea armonioasă” (Burke) a fost considerată timp îndelungat o valoare supremă : Dumnezeu este unul, Biserica este una, Suveranul este unul. Mulţi gânditori politici ai modernităţii timpurii au respins, în principiu, ideea de partid. Multă vreme partidele au fost percepute ca facţii. Machiavelli considera facţiile un semn al corupţiei politice şi Hobbes accentua că obligaţia principilor este „de a dizolva sau risipi facţiile”. S-a crezut, o lungă perioadă, că de fapt crearea unui partid este precondiţia unui război civil. Drept urmare, sentimentele antipartidiste au rădăcini adânci.

„Partidele încep să fie acceptate… o dată cu înţelegerea faptului că diversitatea şi dezacordurile nu sunt incompatibile sau periculoase pentru ordinea politică. În acest sens ideal, partidele au depins şi au fost legate de concepţia liberală despre lume” (Sartori, 1976).

Primii gânditori care au subliniat că partidele pot fi „legături onorabile” au fost Hume şi Burke. Existenţa partidelor politice ce concurează pentru putere într-un cadru reglementat care garantează şanse egale pentru toţi competitorii este, în prezent, o trăsătură esenţială a democraţiei reprezentative şi condiţia *sine qua non* a acesteia. Partidele oferă o legătură între cetăţeni şi stat. Existenţa lor exprimă şi organizează cererea politică, sprijinul în relaţie cu clivajele sociale.

Partidele politice recrutează elitele guvernamentale al căror comportament are un profund impact asupra societăţii ca întreg. După cum subliniază Blondel, „ele sunt răscruci între aspectele instituţionale şi cele comportamentale ale politicului” şi pot fi considerate „una dintre cele mai fascinante şi moderne instituţii ale vieţii politice”. Funcţiile lor şi locul ocupat în societăţile moderne explică interesul ştiinţific suscitat.

Literatura în ce priveşte partidele politice poate fi organizată în jurul unor probleme legate de fenomene importante precum : originea partidelor politice ; funcţiile şi impactul partidelor politice asupra democraţiilor moderne ; structura lor organizaţională şi transformarea acesteia într-o societate dată şi un timp dat ş.a.m.d.

Diversitatea fenomenului partidist explică nevoia căutării unor criterii ordonatoare. Criteriile selectate sunt, concomitent, străduanii în vederea definirii şi redefinirii partidului politic. Mulţi cercetători consideră drept factor definitoriu comunitatea de doctrină a aderenţilor. Primul care a oferit o astfel de definiţie a fost Benjamin Constant : „o reunire de oameni care împărtăşesc aceeaşi doctrină politică". Multe partide, în special cele cu tradiţie istorică, au denumiri special alese pentru a arăta angajamentul lor ideologic : liberal, conservator, social-democrat, creştin-democrat, comunist etc. Importanţa dimensiunii ideologice nu a fost niciodată negată, dar a fost corelată cu descendenţa socio-economică a aderenţilor (pentru marxişti, un partid este legat direct de o clasă socială). Fenomenul partidist a fost contemporan cu cel al formării marilor ideologii moderne. În multe privinţe, mişcările din câmpul ideologic contemporan se află în relaţie biunivocă cu mişcările din partide şi *sisteme partidiste*. Afirmaţia anterioară poate fi susţinută şi în privinţa transformărilor structurii sociale a modernităţii târzii.

O serie de politologi (precum M. Ostrogorski, R. Michels şi, mai târziu, M. Duverger) au considerat „anatomia" partidului (adică structura sa organizaţională) mai importantă decât comunitatea de doctrină sau programul politic. „Un partid este o comunitate cu structură particulară", afirma Duverger. Pe baza unei astfel de definiţii, politologul francez distinge două mari tipuri de partide politice : *partide de cadre* şi *partide de masă*. Partidele aparţinând primului tip sunt slab centralizate şi articulate. Ele se bazează, în principal, pe trei feluri de „notabilităţi" : oameni cu influenţă, specialişti ai campaniilor electorale, oameni bogaţi. În spectrul politic, partidele de cadre se află în aripa dreaptă. Partidul de masă îşi recrutează majoritatea membrilor din categoriile de populaţie definite ca mase. El este centralizat şi bine articulat, îşi organizează membrii şi susţinătorii într-o reţea largă de organizaţii bine construite. Un astfel de partid e mai degrabă „societal decât politic" (Deschouwer), iar aşezarea sa în spectrul politic este, în mod tradiţional, la stânga. În a doua jumătate a secolului XX, partidul de masă a fost obligat să se redefinească ca urmare a schimbărilor ce au afectat atât structura socială, cât şi comportamentele principalilor actori politici. A apărut un nou tip de partid, descris de Kirchheimer sub numele de *catch-all party* („prinde tot"). El este mai mult politic şi mai puţin societal. Atributul *catch-all* defineşte mai curând o strategie politică decât o structură, iar Kirchheimer subliniază că toate partidele care au adoptat această strategie şi s-au adaptat la ea au făcut-o datorită confruntării lor cu un electorat limitat şi schimbător. Logica partidului *catch-all* se aseamănă cu cea a consumatorului. Partidul acţionează precum un mijlocitor între stat şi societate şi încearcă să le vândă consumatorilor produsele pe care aceştia le-au cerut.

Sfârşitul secolului XX a înregistrat un nou concept de partid politic : *partidul-cartel*. În calitate de elaborare teoretică, conceptul de *partid-cartel* este datorat lui R. Katz şi P. Mair. Pentru un astfel de partid, legătura cu un electorat în mişcare rămâne foarte importantă, dar relaţia sa cu statul este decisivă. Conform lui Katz şi Mair, o mână de partide sunt apte să organizeze întreaga piaţă politică, premiindu-se ele însele cu accesul privilegiat la fondurile statului, împărţindu-şi puterea (alternativ sau în coaliţie) şi marginalizând alţi competitori. Fuziunea partidelor politice cu statul devine periculoasă atunci când partidul rămâne la putere timp îndelungat. Modelul cartelului poate fi considerat o provocare puternică pentru democraţie, datorită posibilităţii de a confisca bunurile publice pentru interese de grup.

G.C.

Studiu de caz (1). În Serbia primele partide politice au apărut în ultimul sfert al secolului al XIX-lea, iar în Muntenegru la începutul secolului XX. Cele mai vechi partide din Serbia au fost cele liberale, progresiste şi radicale. Social-democraţii au format un partid la începutul secolului XX. Radicalii erau predominanţi datorită *populismului* şi unor relaţii strânse cu populaţia de la sate. La începutul secolului XX ei s-au despărţit în radicali şi independenţi radicali. Cei din urmă vor fonda, după formarea Iugoslaviei, Partidul Democratic.

Primul partid politic din Muntenegru a fost Partidul Popular. Un alt partid s-a format ceva mai târziu, dar numele celui dintâi era atât de bine cunoscut şi atât de popular, încât cel de-al doilea a pretins că este doar o rectificare a poziţiilor celui anterior. Drept urmare, el s-a numit Partidul Popular Real.

În perioada monarhiei iugoslave (1918-1941), partidele politice din Serbia au acţionat spre a-şi lărgi influenţa asupra întregii Iugoslavii. Radicalii erau fragmentaţi în grupuri variate, care, în ultimii ani ai deceniului al treilea, s-au unit sub denumirea de Comunitatea Radicală Iugoslavă ; aceasta era, într-adevăr, un fel de coaliţie, ce cuprindea musulmanii bosniaci şi clerici romano-catolici sloveni.

Democraţii au fost nevoiţi să facă faţă desprinderii independenţilor democraţi, care, în principal, reprezentau sârbii din partea croată a Iugoslaviei. Împreună cu democraţii independenţi, precum şi cu cel mai puternic partid croat – Partidul Ţărănesc Croat (PŢC) –, democraţii au făcut un bloc apt să egaleze coaliţia aflată la guvernare, condusă de radicali. În anii ’30, sistemul electoral era defavorabil opoziţiei, conţinând stipulaţii referitoare la prima electorală care a făcut blocul democratic-ţărănesc incapabil să acceadă la putere.

În timpul regenţei, radicalii au adoptat sfatul Coroanei de a face o înţelegere cu cel mai puternic partid croat (PŢC), în scopul de a întări guvernul. PŢC a părăsit tabăra opoziţiei în august 1939 şi a intrat în guvern. Aceasta s-a realizat pe bazele unui acord politic făcut între şefii de partid : Ţetkovici din partea radicală şi Maćek din partea PŢC. Datorită poziţiilor celor doi în cadrul guvernului, cabinetul rămâne cunoscut sub denumirea de cabinetul Ţetkovici-Maćek.

În timpul celui de-al doilea război mondial, partidele politice n-au putut funcţiona regulat deoarece teritoriul Iugoslaviei a fost ocupat. Comuniştii au condus gherilele victorioase şi intenţionau să înlăture celelalte partide. Partidul Comunist datează din 1919, dar la Congresul din Vukovar (1920), socialiştii s-au desprins şi au rămas, împreună cu câteva grupuri social-democrate, în opoziţie faţă de comunişti până la capăt. În 1921 activitatea comunistă, ca şi partidul au fost oficial interzise.

Suprimarea partidelor necomuniste după al doilea război mondial a fost înfăptuită într-o modalitate mai degrabă informală. Câteva partide, precum democraţii sau PŢC, au încercat să-şi reînnoiască activităţile după război, dar membrii şi suporterii lor au fost intimidaţi. În acest fel a fost introdus în Iugoslavia *sistemul monopartidist*, ce a durat întreaga perioadă a conducerii lui Tito şi o decadă sub succesorii săi.

O dată încheiat Războiul rece, partidele politice au fost recunoscute legal, la începutul anilor ’90, în toate republicile iugoslave. Iniţial a predominat ideea reînnoirii vechilor partide. PŢC în Croaţia şi democraţii în Serbia au trăit un nou început, împreună cu alte câteva partide. Oricum, a devenit curând limpede că noile partide politice nu pot fi cópii ale celor vechi. În acelaşi timp, electoratul nu era pregătit să reacţioneze în felul dorit de unii, astfel că noile partide au învins pretutindeni.

Cele mai noi evoluţii în Serbia şi Muntenegru diferă într-o anumită măsură. În Muntenegru, Partidul Democratic al Socialiştilor (PDS), succesor al fostei Ligi Comuniste, care guverna asupra întregii Iugoslavii, s-a scindat în momentul în care conducerea partidului a decis să nu mai urmeze politica lui Miloşevici. Cei care s-au menţinut pe vechile poziţii au format Partidul Socialist Popular (PSP). Oricum, când Miloşevici a pierdut alegerile prezidenţiale, în septembrie 2000, PSP a părăsit tabăra şi a încheiat o coaliţie la nivel federal cu partidele din Serbia victorioase în alegeri. Atât PDS, cât şi PSP au format blocurile care astăzi conduc Muntenegru.

Partidele politice din Serbia şi Muntenegru probează trăsături specifice fazelor timpurii ale pluralismului multor ţări : a) sunt partide *catch-all*, neputând să se adreseze anumitor straturi sociale ; b) sunt, aproape toate, partide ale liderilor ; şi c) de obicei, posedă o ideologie amestecată, care privează observatorul de posibilitatea de a discerne cu claritate şi precizie aripa dreaptă de cea stângă ale spectrului politic. Prin urmare, s-ar putea conchide că în ambele ţări partidele politice au încă de depăşit perioada de formare.

N.S., J.G., A.K.

Studiu de caz (2). În politica maghiară, cele mai reprezentative sunt partidele care se află în prezent în parlament. Condiţia pentru a deţine locuri în parlament este de a obţine cel puţin 5% din voturile scrutinului naţional, desfăşurat din 4 în 4 ani. Toate partidele contemporane din Ungaria s-au constituit în timpul *tranziţiei democratice*, existând puţine, dar semnificative schimbări ale structurii de ansamblu. Partidele s-au constituit, mai degrabă, pe bază ideologică şi, mai puţin, în temeiul interesului social. Ca atare, partidele politice, în general, nu au un suport sociologic solid, şi dacă îl au, acesta se datorează clivajelor culturale şi ideologice ale societăţii ungare.

Primele alegeri din 1990 au fost câştigate de Forumul Democrat Ungar (Magyar Demokrata Forum, MDF), fondat în 1987 ca o organizaţie nonguvernamentală, ca un reprezentant al ideologiei conservatoare. Baza socială a acestui partid a fost întotdeauna largă, deoarece *ideologia conservatoare* este larg răspândită în diverse straturi sociale. Fără îndoială, partidul reprezintă interesele Bisericii Catolice şi straturile urbane mai înalte. El este adesea criticat pentru caracterul său naţionalist şi pentru eşecurile economice. O dată cu slăbirea coaliţiei guvernamentale, partidul s-a dezintegrat, astfel încât la alegerile din 1998 n-a putut să-şi delege propriul candidat decât în cadrul Alianţei Tinerilor Democraţi.

În ce priveşte aşa-numitul partid postcomunist, Partidul Socialist Ungar (Magyar Szocialista Párt, MSZP), el a câştigat alegerile în 1994. Sprijinul vine în parte de la clasa muncitoare, de la populaţia mai vârstnică şi, de asemenea, din unele straturi intelectuale urbane ce se opun ideologiilor liberale şi conservatoare. Partidul este criticat pe motivul că e prea interesat de vechea nomenclatură şi că abordează reformele sub îndrumarea acesteia. De fapt, Partidul Socialist a dus la bun sfârşit ceea ce guvernarea conservatoare anterioară nu reuşise, adică a promulgat legi care promovează reforme economice şi sociale, puternic criticate chiar de propriul electorat. Ideologiile liberale erau reprezentate de un clivaj intelectual urban, ce a constituit principala opoziţie faţă de regimul comunist începând cu 1956 ; Alianţa Democraţilor Liberi (Szabad Demokrátak Szövet Sége, SZDSZ) a fost formată în 1988 şi a pierdut alegerile în 1990 cu o foarte mică diferenţă de voturi. Atât ca opoziţie puternică faţă de guvernarea Forumului Democrat Maghiar,

cât şi ca partener de coaliţie cu Partidul Socialist, Alianţa a reprezentat o forţă de echilibrare, promovând domnia legii şi modernizarea economică. În situaţia prezentă, ea este un partid minor în parlament. Alianţa Tinerilor Democraţi a reprezentat la început ideologiile liberale, virând mai apoi către conservatorism şi dobândind astfel un rol conducător în coaliţie din 1998. Baza sa socială este extrem de largă, de vreme ce a putut câştiga voturile unei părţi a electoratului conservatorilor şi liberalilor. Drept urmare, fundamentul ei ideologic este relativ eclectic, cu importante elemente pragmatice. Unii critici susţin că politica partidului nu satisface standardele democratice şi că acesta foloseşte o retorică *populistă*. Un al patrulea partid politic, relevant, deşi minor, este Partidul Micilor Proprietari Independenţi (Független Kisgazdapárt, FKgP), care se sprijină pe electoratul de la sat şi reprezintă ideologia conservatoare puternic tradiţionalistă. Acesta este, de asemenea, criticat pentru populismul său. Din Forumul Democrat Maghiar a rezultat un nou partid, în 1992 : Partidul Vieţii şi Dreptăţii Maghiare (Magyar Igazsag és Élet Pártja, MIEP), al cărui scop este să promoveze interesele naţionale ungare. Partidul se bazează pe straturile inferioare ale clasei de mijloc şi pe anumite părţi ale intelectualilor urbani. El este criticat pentru unele politici antidemocratice şi extremism. Un mic partid democratic creştin a fost, de asemenea, prezent în parlament între 1990-1998. Nici un partid cu orientare social-democrată sau ecologistă şi nici un reprezentant al minorităţilor n-a reuşit să treacă pragul electoral de 5% în alegeri.

P.A.

Vezi : *Clivaj*, *Populism*, *Sistem electoral*, *Sisteme de partide*, *Tranziţii democratice*

Pluralism

Etimologie. Din latină *pluralis*, provenit din *plus*, *plur* = „mai mulţi”.

Definiţie. Pluralismul se întemeiază pe credinţa conform căreia condiţiile de bază ale unei entităţi date sunt multiple. Astfel, orice concepţie care, în opoziţie cu monismul (şi poate chiar cu dualismul), argumentează că o multiplicitate de lucruri, de procese, concepte şi explicaţii poate fi numită pluralistă (Scruton, 1982). Într-adevăr, pluralismul a fost utilizat în multe domenii, ca metafizica, teoria socială şi politică, etica etc. Pluralismul înseamnă recunoaşterea şi tolerarea multiplicităţii, concepţia potrivit căreia structura politică constă din mai multe unităţi, mai mult sau mai puţin autonome.

În ştiinţele politice, pluralismul se referă la credinţa în distribuirea puterii politice prin intermediul mai multor instituţii, astfel încât puterea uneia sa limiteze acţiunea celeilalte. Pluralismul este apărătorul unui tip particular de guvernământ (Scruton, 1982).

Esenţa unei poziţii pluraliste clasice constă în concepţia că există astfel de determinanţi ai distruibuirii puterii decât clasa şi, de aceea, mai multe centre de putere.

Discuţie. Putem distinge între pluralismul religios, cel ideologic, cultural etc. Uzajul cuvântului este însă destul de ambiguu, din moment ce îl putem întâlni la diferite niveluri şi în diferite contexte.

În domeniul filosofiei, termenul îşi are originea în lucrările lui Christian Wolff, care vorbeşte despre două tipuri de filosofi, cei „plurali” şi cei „egoişti”. Kant preia cele două noţiuni, iar în opinia lui un „egoist” este cel care refuză să pună în legătură propria sa perspectivă cu a celorlalţi. Dincolo de egoismul logicii, esteticii şi al moralei, pluralismul logic, este legat ulterior de „libertatea vorbirii/cuvântului”. Chiar dacă terminologia lui Kant a funcţionat în teoriile secolului al XIX-lea, ea nu a mai reuşit să capteze atenţia mai târziu. Aceasta a fost atrasă mai mult de sursele pluralismului filosofic, de lucrările lui Leibniz, de unele curente neokantiene (filosofia lui Heinrich Rickert şi Nicolai Hartmann). Pragmatismul lui William James şi J.C.S. Schiller au aşezat pluralismul în centrul discursului politic şi metafizic. William James a preluat argumentul împotriva metafizicii lui Heinrich Lotze (1879; ediţia engleză, 1884), a cărei idee principală era că lucrurile nu pot fi diferite unele de altele, şi de aceea toate elementele, aflându-se în corelaţie, ar trebui să fie văzute ca părţi ale unei singure entităţi reale. James, aflat, de asemenea, în dezacord cu F.H. Bradley şi cu neohegelianismul în general, dezacord pe care l-a exprimat în lucrarea sa fundamentală, *Pluralistic Universe*, a dezvoltat teoria conform căreia lucrurile există în „fiecare” formă şi „distributiv”, nu într-o monistică „formă a tuturor”. Lucrurile sunt legate unele de altele prin contiguitate şi concatenare,

şi nu într-o „coimplicare universală şi o integrare a tuturor lucrurilor". Pluralismul este, după James, un tip de panteism, negând principiul absolutist revendicat de „empirismul radical", cum că „suma totală absolută a lucrurilor poate să nu fie niciodată experimentată în mod actual şi că o aparenţă diseminată şi incomplet unificată este singura formă de realitate ce poate fi obţinută". Astfel, unitatea ipotetică nu este văzută ca una monistică absolută, ci ca „ultimă", în sensul că poate fi realizată într-un anumit timp (este subiect al devenirii). Unei concepţii deterministe despre o lume drept gata făcută, pluralismul îi opune propria sa supoziţie a unei lumi „care încă se face". De aceea, într-o perspectivă etică, omul are posibilitatea reală de a lua o decizie, libertatea fiind astfel garantată.

Precursorii pluralismului politic au fost mai ales reprezentanţii gândirii federaliste, în principal germanul Otto von Gierke, englezul Frederic William Maitland, francezii Léon Duguit şi Alexis de Tocqueville, ca şi americanul James Madison. S-a făcut o distincţie clară între pluralismul regional şi cel funcţional, ţinându-se seamă dacă grupurile sunt formate pe un principiu teritorial (stat, *land* etc.) sau pe unul cultural, religios etc.

La începutul secolului, un argument popular în favoarea multiplicităţii a fost acceptat, împotriva monismului predominant, chiar dacă nimeni nu a încercat să nege conceptul central de unitate. Un accent politic a fost pus de B.P. Blood, al cărui termen *plurivers* implică democraţia mai multora împotriva autocraţiei. James se situa pe aceeaşi direcţie : „lumea pluralistă este mult mai mult ca o republică federală decât ca un imperiu sau regat". Numai o dată cu Harold Laski, care a fost influenţat de J. Neville Figgis (*Church in the Modern State*, Londra, 1913), a fost introdus conceptul de pluralism politic, afectând astfel celelalte discursuri politice.

În privinţa pluralismului politic, H. Laski a apărat autonomia grupurilor sociale împotriva puterii statului şi o teorie a existenţei individuale împotriva unei viziuni despre lume holistice. Statul este adus la nivelul tuturor celorlalte grupuri sociale, de care aparţine fiecare individ, astfel că nici un tip de loialitate particulară nu poate fi pretins/cerut de către stat. Autoritatea se bazează pe liberul consimţământ, garantat de indivizi pe socoteala altor societăţi, organizaţii sindicale etc. (aflate în competiţie unele cu altele), deşi nu există nici un drept dat statului de a folosi forţa sau coerciţia. Nu există nici o posibilitate de a trasa de la început limite între domeniul autorităţii indivizilor, a grupurilor sau a statului însuşi.

Teoreticianul Carl Schmitt a fost cel care a introdus conceptul de pluralism al lui Larski în gândirea politică germană. Elaborându-şi conceptul în opoziţie cu Larski, Schmitt a privit pluralismul ca o multitudine de entităţi politice şi sociale complexe, însă bine organizate, care există între anumite graniţe teritoriale, măsurând, în acelaşi timp, formarea voinţei politice a statului. Totodată, Schmitt a recunoscut inevitabilul – din punctul său de vedere – pluralism al raselor, popoarelor, religiilor, culturilor, limbilor şi sistemelor legale, însă a acceptat doar statul, ca unitate politică. Astfel, pluralismul era definit ca puterea mai multor entităţi sociale, care se prezintă pe ele însele prin voinţa statului. Acest concept se voia o critică la „statul pluralist" al Republicii de la Weimer. Contextul refuzului lui Schmitt la adresa pluralismului a fost frica sa de tendinţa acestuia spre dezintegrare. Deoarece teoriile pluraliste de acest tip nu recunosc, ci fac problematică suveranitatea fundamentală a statului, considerându-l ca nefiind o entitate supremă, ele eşuează aşadar în a defini şi a identifica politicul *par excellence*, adică

unitatea statului, care trebuie să decidă, în ultimă instanţă, în problemele comunităţii politice. Punctul central în analiza ce neagă suveranitatea statului va conduce la anarhie. În acelaşi timp, suveranitatea (legală) nu înseamnă în mod necesar că statul ar trebui să aibă o competenţă socială, adică o autoritate care să acopere toate problemele religioase, culturale, economice şi de alt tip, pe care pluralismul şi le dispută pe drept.

Doar după amara experienţă a totalitarismului, a fost reînviat în Germania pluralismul. (În sensul „democraţiei pluraliste", din moment ce, aşa cum a accentuat Franz Neumann, chiar şi statul nazist a fost plural, bazat pe prezenţa mai multor grupuri de presiune, fără ca nici unul să fie omnipotent.) Pentru mulţi, pluralismul este contrapartea unei societăţi omogene şi monolitice, ca de exemplu cea fascistă. Aceste consideraţii sunt strâns legate de noţiunea de toleranţă, cel puţin ca argument pentru menţinerea unei ordini publice. Sistemul politic al Bundesrepublik Deutschland a fost mult influenţat de gândirea politică americană, ceea ce nu a însemnat o totală negare a suveranităţii statale, ci o puternică opoziţie la o potenţială creştere exclusiv a puterii statului. În contextul dat, pluralismul este opus unitarismului, în care e evidentă o puternică tendinţă de a reduce întreaga viaţă socială la un singur principiu conducător. Potrivit unei concepţii pluraliste, există forme variate de viaţă socială şi o multitudine de principii care guvernează societatea, care nici nu-şi au rădăcinile într-un principiu comun, nici nu pot fi grupate sub acelaşi principiu conducător. Totuşi, conform aşa-numitei teorii neopluraliste (în special variantei sale germane, de exemplu cea a lui Ernst Fraenkel), există un consens minimal bazat pe drepturile fundamentale şi pe principiile democraţiei, care privesc binele comun, interesul comun (proceduri constituţionale, legale, convenţionale), şi aceasta în ciuda eterogenităţii ordinii sociale şi economice. După cel de-al doilea război mondial, examinând direct dinamica politicii de grup, teoria lui Schumpeter a dat un nou avânt discursului de acest tip. În analiza sa, cetăţeanul este portretizat ca izolat şi vulnerabil într-o lume marcată de o ciocnire competitivă între elite.

În sens strict, aplicat societăţii industriale moderne, pluralismul este, de asemenea, utilizat pentru a desemna situaţia de conflict dintre organizaţiile sociale. Problema constă în medierea intereselor eterogene ale diferitelor grupuri într-o formă politică, care măreşte integritatea socială şi stabilitatea, menţinând şi conservând, în acelaşi timp, valorile libertăţii şi democraţiei. Criticii pluralismului apară în acest context unitatea socială împotriva ameninţării cu dezordinea, reprezentată de grupurile oligarhice. În perspectivă pozitivistă, pluralismul înseamnă conflict de idei. Pluralismul este caracteristica distinctivă a oricărei democraţii libere, bazate pe lege, care poate fi apărată doar de reprezentări colective ale intereselor individuale, astfel încât să se evite luarea unei decizii fie de către un stat autoritar, fie de către voinţa unei birocraţii private. În S.U.A., pluralismul a fost înţeles ca un tip de *harmonia prestabilitae* a echilibrului puterii, care e menţinută prin „extinderea apartenenţei" la mai multe grupuri, „contrabalansând puterile". În neopluralismul european, mai ales în cel de tip german, este schiţat un codex de valori comune ale democraţiei. Unii critici acuză pluralismul, ca tendinţă a teoriei statului şi a democraţiei, că este conservator şi, mai mult, că este prea rigid, deoarece multe forme de interese nu pot fi reprezentate într-un model pluralist (de exemplu, cele care nu sunt strâns legate de conflicte). El a fost, de asemenea, blamat pentru că produce mereu noi inegalităţi. Totuşi, teoria pluralistă democratică, mai ales neopluralismul (într-un mod asemănător teoriilor elitelor), este un demers mai degrabă normativ. El include presupoziţiile interesului comun minimal, ideea regulativă a unui

bine comun, a păcii sociale, tensiunea conflictului şi a consensului şi ideea că democraţia este totuna cu concurenţa partidelor. Recent, pluralismul ca model al ştiinţei politice (ar trebui mai degrabă să vorbim despre o pluralitate a teoriilor pluraliste) a fost pus la îndoială, mai ales de teoria corporatistă (iar în Germania, de teoria pluralistă corporatistă).

Pluralismul teoretic este un concept introdus de Hans Albert pentru a contrabalansa şi substitui monismul, caracterizat de dorinţa de a găsi o fundamentare absolută pentru orice idee ulterioară. Conceptele alternative au un rol principal în pluralismul teoretic, din moment ce acum ele implică noi cadre referenţiale şi, astfel, oferă motive pentru soluţii posibile. În felul acesta, pluralismul este un mijloc împotriva pietrificării, a dogmatizării punctelor de vedere ştiinţifice şi teoretice şi poate conduce la o atitudine reflexivă în privinţa criticismului. Aceasta poate merge înapoi până la principiul falibilităţii al lui W.R. Popper şi al lui P. Fezerabend, a căror intenţie a fost să găsească argumente contradictorii ca o alternativă la teoriile dominante. Fezerabend şi-a sprijinit argumentele pe faptul că este pur şi simplu imposibil să explici toate fenomenele cu un singur sistem teoretic, ba mai mult, că teoriile, concurând una cu cealaltă, dar fiind fructuoase în particular, sunt incomensurabile. Ideea a fost adaptată, de asemenea, şi referitor la viaţa socială, astfel că Fezerabend a gândit o societate pluralistă în care îşi pot găsi locul tendinţe numeroase şi chiar iraţionale. Pluralismul a dobândit o poziţie programatică în teoriile postmoderne despre artă şi filosofie, precum cele ale lui Gilles Deleuze şi F. Guattari. În opinia lor, stilurile şi metodele pot coexista şi pot chiar să interfereze.

Pluralismul etic a fost uneori direcţionat împotriva eticii universaliste şi cosmopolite din secolele al XIX-lea şi XX. Unii autori reprezentativi ai pluralismului etic sunt de acord cu afirmaţia că nu există lege, nu există un sistem etic universal valid, ci există mai multe tipuri de morală independent valide, care reglează acţiunile indivizilor. Nietzsche a fost cel care a afirmat că omul modern poate fi descris de morale diverse. Totuşi, aceste morale pot fi reduse la două forme de bază antagoniste : morala sclavilor (*Sklavenmoral*), o anumită formă de etică a simpatiei, care predică o dragoste fraternă universală, şi morala stăpânilor (*Herrenmoral*), care presupune realizare de sine prin instincte, fără a acorda nici un respect valorilor bune sau rele.

Există în secolul XX teorii semnificative bazate pe o etică pluralistă. De exemplu, Max Weber, în lucrarea *Politik als Beruf* (*Politica, o vocaţie şi o profesie*), făcea distincţie între eticile bazate pe principiul responsabilităţii şi, respectiv, pe cel al intenţiei, care urmează două maxime complet diferite şi opuse antagonic. Cea din urmă se referă la credinţele religioase şi reprezintă etica predicii lui Iisus de pe munte, când caută legitimare pentru propriile acţiuni. De cealaltă parte, se află etica bazată pe principiul responsabilităţii caracterizată de prevederea consecinţelor acţiunilor cuiva şi de pregătirea de a-şi asuma responsabilitatea pentru ele. H. Bergson (*Les deux sources de la morale et de la religion – Cele două surse ale moralei şi religiei*) a împărţit eticile după concepţiile sale sociale. Morala statică sau închisă îşi are sursa în instinctul experimentat la modul impersonal, ca un obicei de a-ţi îndeplini datoriile ce servesc la susţinerea unei societăţi închise. Opusă, morala dinamică este expresia directă a elanului vital sau, cu alte cuvinte, *morale d'amour de l'humanité* şi urmăreşte unificarea tuturor indivizilor într-o societate deschisă.

Arnold Gehlen, influenţat de Nietzsche, Weber şi Bergson, a elaborat o „etică pluralistă" (*Moral und Hypermoral : Eine pluralistische Ethik – Moral şi hipermoral : o*

etică pluralistă), după care există mai multe instanţe regulatoare în fiecare individ, ce sunt atât funcţionabile, cât şi independente genetic. Hans Albert adoptă o poziţie similară când vorbeşte despre „etica pluralistă", urmărind argumentul lui Max Weber potrivit căruia activitatea umană se bazează pe decizii de valorizare (*Wertsentscheidung*) ce nu pot fi consistente şi nici legitimate raţional.

H.J.

Vezi : *Grupuri de presiune*, *Pluralism social*, *Societate plurală*, *Toleranţă*

Pluralism social

Definiţie. În context social, pluralismul se referă la un model (*pattern*) al relaţiilor sociale în care grupuri distincte împărtăşesc o cultură comună şi un set comun de instituţii. Fiecare grup îşi păstrează propriile origini etnice prin perpetuarea unor culturi specifice (sau „subculturi") sub forma bisericilor, afacerilor, cluburilor şi media. Aceste grupuri se închid în ele însele, fiecare cu propriul set de relaţii primare de grup, precum cele de prietenie, familiale sau de căsătorie în interiorul grupului. Toate grupurile participă colectiv în anumite sfere şi formează o „societate pluralã". J.S. Furnivall este primul care foloseşte acest termen, lansând metafora mozaicului: o entitate întinsă, plată, alcătuită din elemente separate şi distincte. Societăţi precum cea din Burma sau Indonezia sunt considerate societăţi plurale. Aici, grupuri cu baze etnice foarte diferite au relaţii unele cu altele doar în cadrul pieţei de mărfuri, unde îşi oferă reciproc bunuri şi servicii. Piaţa este liantul ce ţine laolaltă diversele grupuri, la fel cum sunt ţinute împreună diferitele pietre dintr-un mozaic (Routledge, 1988).

Pluralismul poate fi definit drept credinţa în necesitatea ca textul constituţiei să permită o varietate de obiceiuri sociale, credinţe religioase şi morale, tradiţii de asociere şi garantarea tuturor drepturilor politice. În aceste circumstanţe, socialul şi politicul sunt separate pe cât posibil, iar instituţiile politice uniforme coexistă cu societatea plurală (Scruton, 1982).

Discuţie. După ce Furnivall a introdus sintagma *societate plurală* în etnografie, a urmat o serie de critici. Maurice Freedman a argumentat, scriind despre Malaezia, că, deşi etnicitatea poate fi recunoscută ca un element preliminar pentru ficţiunea societăţilor plurale, acestea sunt formate, mai degrabă, din categorii culturale, şi nu din grupuri organizate, din moment ce nici una dintre diviziunile etnice respective nu este autonomă politic, nici una nu reprezintă un grup valid. Cercetările antropologice s-au implicat în scoaterea la lumină a felului în care astfel de etichete categorizatoare au fost instituite în societăţile coloniale, adesea împotriva unei opoziţii locale. Mai târziu, M.G. Smith a preluat formula propusă de Furnivall, găsind-o utilă în încercarea de a schiţa formele structurale prezente în societăţile caraibiene, în scopul comparării lor ulterioare. Într-o analiză formală, modelul bazat pe rasă ignoră toate celelalte clivaje dintre indivizi şi grupuri, precum cele de clasă şi cele religioase. Deşi etnografii caraibieni au sugerat că el nu reuşeşte să dea seama de contextul istoric al aşa-numitelor societăţi plurale din zonă, Smith argumentează polemic în favoarea utilizării în antropologia socială a unui concept-umbrelă, pluralismul. Criticii au privit pluralismul societal nu ca o formă structurală, ci ca o fază a unui proces istoric, în primul rând ca un construct colonial. În acest sens, el s-ar putea apropia de discriminarea bazată pe categorizarea rasială sau etnică şi codificare legală. În forma sa extremă, pluralismul rasial a fost folosit pentru a

segrega, a enclaviza şi a exclude, ca în cazul regimului de apartheid din Africa de Sud, unde a existat, la un moment dat, chiar un Minister al Pluralismului. Teoriile sociale plurale au subestimat caracterul polietnic al celor mai multe societăţi din Lumea a Treia, însă fără nici un efect relevant asupra studiilor postcoloniale sau etnice. Teoria lui Smith devine din ce în ce mai învechită, fiind înlocuită de pluralismul conceptual. Pluralismul conceptual implică ideea conform căreia diferenţele cultural-istorice dintre popoare ar trebui să fie atât admise, cât şi respectate de o ordine legală ce le asigură indivizilor drepturi egale în cadrul societăţii naţionale. Astfel, s-a ajuns la o aplicare universală, iar antropologii s-au organizat pentru a asigura protecţie internaţională împotriva genocidului în societăţile în care supravieţuirea culturală a grupurilor indigene (precum indienii din Amazonia) este ameninţată. O astfel de organizaţie este, de pildă, Cultural Survival, fondată de Maybury-Lewis.

În principal, există două tipuri de pluralism: cultural şi structural. Pluralismul cultural apare când grupurile au propria religie, propriile credinţe, obiceiuri, atitudini şi, în general, un stil propriu de viaţă, însă au alte trăsături în comun. Pluralismul structural presupune situaţia în care grupurile au propriile instituţii, fără să aibă în comun alte caracteristici. Este cazul în care diversele grupuri pot sprijini acelaşi guvern, pot recunoaşte aceleaşi legi şi pot folosi aceeaşi monedă, dar frecventează propriile biserici, vorbesc între ei o a doua limbă şi, mai mult decât atât, pot avea propriul sistem educaţional, ca şi propriile ocupaţii, căsătorindu-se doar în interiorul grupului.

În ceea ce priveşte Statele Unite, Milton Gordon (1977) sugerează existenţa a trei opţiuni principale: pe lângă *anglo-conformity* şi *melting pot*, pluralismul cultural poate reprezenta o soluţie viabilă în cazul eşuării celorlalte două posibilităţi. Pluralismul cultural se referă la situaţia în care o serie de grupuri distincte însă coexistente (pe acelaşi teritoriu) îşi păstrează propriile tradiţii şi cultură şi sunt totodată loiale unităţii naţionale mai largi. În practică, a existat întotdeauna un grad ridicat de pluralism cultural în Statele Unite, care s-a bazat însă mai mult pe inegalitate decât pe egalitate. Pare probabil ca în viitorul apropiat relaţiile rasiale şi etnice din Statele Unite să evolueze într-un cadru pluralist. Unii critici avertizează că urmărirea pluralismului cultural poate lua un curs primejdios, din moment ce presupune un anumit grad de etnocentrism din partea grupurilor participante, şi poate oferi o soluţie funcţională numai dacă se întemeiază pe egalitate, respect şi interdependenţă. Dacă acestea ar fi îndeplinite, atunci aşa-numita dilemă americană ar putea fi rezolvată (Robertson, 1977).

Societatea plurală se bazează pe eterogenitatea culturală şi socială, însă de un anume tip, care nu creează în mod necesar diviziuni adânci şi nu generează conflicte puternice. Grupurile îşi păstrează propriile trăsături distincte, ca şi identitatea de grup, contribuind astfel la bogăţia societăţii, fără ca unele să fie excluse sau plasate într-o poziţie inferioară. Din punct de vedere istoric, există două tipuri de pluralism. Înainte de toate, pluralismul pare a se aplica ţărilor preindustrializate sau în curs de industrializare, precum societăţile din Africa de Est ori Caraibe, unde există segmente de populaţie mai mult sau mai puţin egale, nu clase ierarhizate ca în societăţile occidentale. Acest pluralism nu numai că a fost păstrat în perioada colonială, ci a fost îmbogăţit în continuare de grupurile ce au luat parte la guvernare. Aici, pluralitatea este un dat, şi nu un ideal, aşa cum apare în context modern – ceva la care se năzuieşte şi care presupune o societate unde toate grupurile îşi pot exprima diferenţele şi îşi pot cultiva unicitatea fără a se angaja în conflicte. Statele moderne, bazate pe ideea unei naţiuni omogene cu o voinţă bine definită, ca o precondiţie

pentru un stat suveran, nu pot tolera cu uşurinţă diferenţele şi particularităţile. În postmodernism, această perspectivă este contestată mai ales în regiuni precum Europa de Sud-Est, unde omogenitatea nu s-a putut obţine. Pluralismul, în general, neagă conceptul monolitic al puterii şi respinge poziţiile inegale şi ierarhice pe baze rasiale, etnice sau chiar regionale. În acest sens, el necesită nu numai o toleranţă larg acceptată şi exersată, ceea ce înseamnă o atitudine şi un comportament nediscriminatorii şi nepărtinitoare, ci şi o distribuţie a drepturilor şi a puterii justă şi echitabilă. Unele teorii recente au încercat astfel să umple golul dintre pluralismul social şi cel politic.

Menţionăm în continuare câteva dintre perspectivele asupra pluralismului prezente în ştiinţele politice.

În ştiinţele politice termenul *pluralism* se referă la credinţa în distribuţia puterii politice prin câteva instituţii ce îşi pot limita unele altora acţiunile. Pluralismul înseamnă apărarea unui tip particular de guvernământ limitat (Scruton, 1982).

Esenţa poziţiei pluraliste clasice este dată de perspectiva care afirmă existenţa mai multor determinanţi ai distribuţiei puterii în afara celui reprezentat de clasa socială; de aceea, în pluralism există mai multe centre ale puterii.

La preluarea pluralismului de teoria politică, Carl Schmitt a jucat un rol important, dezvoltând ideea lui William James de „univers pluralist". Schmitt a inaugurat termenul *pluriversum* definit ca „pluralismul lumii statelor", ce s-a vrut o alternativă la teoria politică a lui H. Laski asupra pluralismului în interiorul statului. Lumea politică nu este un univers, ci un plurivers, care include o comunitate de state într-o stare de lucruri descrisă de distincţia, mult dezbătută, prieten – duşman (*Freund und Feind*).

Mai târziu, după al doilea război mondial, examinând dinamica politicilor de grup, Schumpeter a dat un nou impuls discursului pluralist. În teoria sa, cetăţeanul este descris drept izolat şi vulnerabil, într-o lume marcată de ciocnirea competitivă a elitelor. Utilizând asumpţiile fundamentale ale şcolii de analişti politici, „teoreticieni empirişti democratici" sau „pluralişti", în primul rând Truman şi Dahl, au câştigat poziţia de lideri în studiile politice americane în anii '50 şi '60. Interesul lor s-a concentrat pe problema facţiunilor: „grupurile de interes", spuneau ei, sunt „contrapartea naturală a asociaţiei libere", astfel încât facţiunile reprezintă o sursă structurală de stabilitate şi expresia centrală a democraţiei. Pentru pluralişti, existenţa intereselor competitive diverse este baza echilibrului democratic şi a dezvoltării favorabile a politicii publice (Held, Kriger, 1984).

Pluraliştii au accentuat, pe drept, multiplele feluri în care modele particulare de interacţiune, competiţie şi conflict sunt „înscrise", încorporate în organizaţii, administraţie şi în politicile statului modern. Constrângerile electorale şi politicile grupurilor de interese fac ca abilitatea liderilor politici de a acţiona independent de cererile şi presiunile societale să fie compromisă aproape întotdeauna, cu excepţia, poate, a războiului şi a altor tipuri de urgenţe naţionale. Democraţia ca un set de instituţii nu poate fi înţeleasă adecvat fără o referinţă detaliată la acest context complex.

„Prin procedura politică americană «normală» eu înţeleg faptul că este foarte posibil ca un grup activ şi legitimator al societăţii să dea glas opiniei sale în procesul de luare a deciziei. […] În politica americană, ca şi în orice altă societate, controlul asupra felului în care sunt luate deciziile nu este distribuit în mod egal: într-o perspectivă politică nu există egalitate între grupuri sau între indivizi" (Dahl, 1956).

Mai mult, o pluralitate de organizaţii independente, nonguvernamentale, joacă un rol substanţial, din moment ce fără ele procedura democratică ar fi imposibilă, neexistând posibilitatea de a minimiza constrângerile guvernamentale ; această pluralitate devine o condiţie esenţială pentru libertatea politică şi pentru o viaţă bună (Dahl, 1956).

Pluraliştii nu consideră inevitabilă o concentrare a puterii în mâinile elitelor politice competitive. Urmându-l pe Weber, ei iau ca punct de plecare existenţa mai multor determinanţi ai distribuţiei puterii şi, astfel, a mai multor centre de putere. Ei dezvoltă ideile weberiene pentru a contracara doctrinele ce susţin ideea centralităţii copleşitoare a elitelor (sau a claselor) în viaţa politică.

Principalii termeni de referinţă intelectuală ai pluralismului au fost, în teoria democratică americană, moştenirea madisoniană şi concepţiile utilitariste ale inevitabilităţii urmăririi competitive a satisfacerii interesului. Urmându-l pe Madison, teoreticienii s-au ocupat cu „problema facţiunilor". Pluraliştii au pus un accent deosebit pe studierea proceselor ce rezultă din situaţia în care indivizii îşi combină eforturile în cadrul grupurilor şi al instituţiilor în competiţia pentru putere. Caracterul democratic al unui regim este asigurat de existenţa unor grupuri multiple şi a unor minorităţi multiple. Într-adevăr, Dahl afirmă că democraţia poate fi definită ca „guvernarea minorităţilor", întrucât valoarea procesului democratic stă, mai degrabă, în domnia unor „opoziţii minoritare multiple" decât în stabilirea unei „suveranităţi a majorităţii" (Dahl, 1956).

Cum pot fi atunci realizate stabilitatea şi echilibrul într-o societate democratică ? În modelul pluralist clasic nu există un centru de luare a deciziilor puternic şi ultim. Din moment ce puterea este esenţialmente dispersată în societate şi din moment ce există o pluralitate a punctelor de presiune, apar o varietate de formulări competitive ale politicilor şi o pluralitate a centrelor de luare a deciziilor. Cum pot fi atunci atinse într-o societate democratică, precum cea din Statele Unite, echilibrul şi stabilitatea ? „Modelul general al guvernării pentru o perioadă oarecare de timp prezintă astfel un complex proteiform de relaţii încrucişate, care îşi modifică tăria şi direcţia o dată cu alterarea puterii şi a stabilităţii intereselor, organizate sau neorganizate" (Truman). După cum afirmă Truman, indiciul pentru a înţelege de ce democraţiile pot fi relativ stabile se află chiar în existenţa acestui „complex proteiform" de relaţii. Asumpţia lui Madison era următoarea : diversitatea autentică a intereselor în societate este foarte probabil să protejeze un stat democratic de „tirania unei facţiuni majoritare" (prin fragmentarea sa în facţiuni). După Dahl, o majoritate tiranică este puţin probabilă, pentru că alegerile exprimă preferinţele diverselor grupuri competitive, mai degrabă decât dorinţele unei majorităţi puternice. Susţinătorii democraţiei nu au a se teme de existenţa unei „facţiuni excesiv de puternice". Împotriva temerii faţă de o majoritate tiranică, Dahl susţine „poliarhia" : o situaţie de competiţie deschisă pentru sprijinul electoral pentru o mare parte a populaţiei adulte. Ceea ce Dahl numeşte „poliarhie" asigură competiţia între interesele de grup şi, în cele din urmă, salvarea democraţiei (Truman). Precondiţiile sociale ale unei poliarhii funcţionale sunt : consensul asupra reglementărilor procedurale ; consensul asupra unui întreg şir de opţiuni politice, consensul asupra unei game legitime de acţiuni politice ; „protecţia împotriva tiraniei trebuie găsită în primul rând în factori neconstituţionali".

Indiferent de diferenţele existente între ei, aproape toţi teoreticienii empirişti democraţi apără o interpretare a democraţiei înţeleasă ca un set de aranjamente instituţionale ce creează o textură bogată a politicii intereselor de grup şi permite, datorită competiţiei pentru influenţarea şi selectarea liderilor politici, domnia minorităţilor multiple. În

viziunea lui Dahl, aceasta este atât o situaţie dezirabilă, cât şi una pe care, de fapt, o aproximează cele mai multe democraţii liberale (Truman).

În opoziţie cu perspectiva lui Schumpeter, conform căreia politica democratică este cârmuită, în ultimă instanţă, de elitele aflate în competiţie, Dahl (la fel ca mulţi alţi pluralişti) a insistat că aceasta este ancorată într-un consens de valoare ce stipulează parametrii vieţii politice (Truman).

Poziţia neopluralistă sau pluralismul critic sugerează că, de fapt, cea mai importantă ameninţare la adresa libertăţii derivă din inegalitate sau o libertate de un anumit tip : libertatea de a acumula resurse economice nelimitate şi de a organiza activitatea economică în întreprinderi guvernate ierarhic (Dahl, 1985, citat de Held). Dacă puterea este definită în termenii capacităţii indivizilor de a-şi realiza dorinţele în ciuda rezistenţei, forţele colective şi aranjamentele sociale vor fi neglijate. Nu este surprinzător deci că pluralismul clasic a eşuat în a surprinde aceste asimetrii ale puterii – între clase, rase, bărbaţi şi femei, politicieni şi cetăţeni obişnuiţi –, prezente în fundal în deceniile a ceea ce ei au numit „politică consensuală". Există o serie de alte dificultăţi în ceea ce priveşte poziţia pluralismului clasic, toate provenind dintr-o apreciere neadecvată a naturii şi distribuţiei puterii. Prezenţa mai multor centre de putere nu poate garanta fără dificultăţi că guvernământul :

- va asculta de toate acestea în mod egal ;
- va face altceva decât să comunice cu liderii acestor centre ;
- va fi susceptibil de influenţă din partea oricui altcuiva, cu excepţia celor aflaţi în poziţii de putere ;
- va face realmente ceva în legătură cu problemele aflate în discuţie ş.a.m.d. (Lively, 1975, citat de Held).

Privind retrospectiv, abordarea pluralistă a condiţiilor implicării politice apare extraordinar de naivă : multe grupuri nu deţin resursele necesare pentru a intra într-o competiţie pe arena politică naţională cu, de pildă, marile corporaţii naţionale sau multinaţionale. Multe nu deţin resursele minime pentru mobilizarea politică. În perioada anilor '60 şi '70, a avut loc o escaladare a tensiunii şi a conflictului în Statele Unite şi în Europa de Vest ce poate fi cu greu înţeleasă în cadrul pluralismului. În contextul unui proces accentuat de recesiune economică, de creştere a şomajului, al unei acumulări de dificultăţi severe în finanţele publice, al nivelului în creştere al conflictului industrial, al crizelor urbane şi al conflictului social, au apărut ameninţări la adresa „statului de drept" şi a instituţiilor publice. Noile mişcări par a se defini prin opoziţie faţă de aproape tot ceea ce apăra sistemul politic tradiţional. Aceste mişcări caracterizează sistemul drept rigid, înregimentat, autoritar şi golit de calităţi morale, spirituale şi personale. Este uşor să exagerezi coerenţa noilor mişcări şi gradul de sprijin de care s-au bucurat ; nu este însă deloc uşor să exagerezi măsura în care ele au zdruncinat premisele pluralismului clasic. În termeni pluralişti, evenimentele şi circumstanţele de la sfârşitul anilor '60 au fost cu totul neaşteptate. Mai mult decât atât, amestecul de corupţie şi înşelăciune revelat în centrele democraţiei americane în perioada scandalului Watergate au creat o faimă proastă în plus ideii de guvernământ „deschis şi de încredere" (McLennan, 1984). În fapt, ca un rezultat al problemelor conceptuale şi empirice ale teoriei pluraliste, pluralismul clasic s-a dizolvat efectiv în anii din urmă într-o serie de şcoli şi tendinţe aflate

în competiţie, deşi au început să se închege deja contururile unei poziţii „neopluraliste". Această dezvoltare teoretică este demnă de menţionat, ea fiind prezentă mai ales în scrierile lui Robert Dahl.

Teoria corporatistă afirmă „decăderea pluralismului şi înlocuirea sa graduală de către corporatismul societal" (Schmitter, 1974). Premisa corporatistă este aceea că armonia claselor şi unitatea organică au fost esenţiale pentru societate şi pot fi asigurate dacă diversele grupuri funcţionale, mai ales organizaţiile capitalului şi ale muncii, sunt impregnate de o concepţie a drepturilor şi obligaţiilor naturale, similară cu cea care se presupune că a unificat stările medievale (Panitch, 1977). Acest principiu al unităţii organice este central pentru multe dintre versiunile teoriei corporatiste şi incompatibil cu tezele pluralismului. După cum a observat J.T. Winkler, „în corporatism societatea este văzută ca fiind constituită din elemente diverse unificate într-un singur corp, formând un singur «corpus» ; de aici cuvântul corporatism". În timp ce pluralismul presupune o competiţie între interese divizate ce luptă pentru avantaje facţionale rezultând într-un echilibru politic care defineşte opţiunile politice ale unui stat slab, corporatismul presupune „un interes împărtăşit faţă de existenţa colectivă" şi o cooperare exprimată prin exercitarea strategică a puterii de către un stat centralizat puternic (Winkler, 1976).

H.J.

Vezi : *Pluralism*, *Liberalism*, *Multiculturalism*

Politici etnice

Definiţie. Politicile etnice sunt un mod de reglementare a diferendelor între comunităţi şi a relaţiilor acestora într-un stat multietnic de către autoritatea publică.

Discuţie. În multe state multietnice, modul de reglementare a diferendelor şi a conflictelor variază în timp, de la perioadele de opresiune la momentele de acomodare. Politicile etnice sunt strâns legate de elaborarea politicilor de stat ; manifestările politicilor etnice pot varia de la formele extrem de violente la cele legale şi politice. Ca exemple, putem menţiona :

i. eliminarea pluralismului prin genocid etnic, **purificare etnică**, primarea expresiei politice a solidarităţii etnice (vezi „cazul bosniac" din anii '90) ;
ii. controlarea pluralismului prin dominaţie coercitivă şi prin subordonarea comunităţilor etnice ;
iii. promovarea pluralismului prin federalism.

În contextul diviziunilor accentuate cu caracteristici etnonaţionale, practicile paşnice de acomodare par să fie evenimente rare, iar acolo unde totuşi apar, ele tind să aibă o durată relativ scurtă. Situaţiile concrete ne arată că politicile cel mai des întâlnite sunt orientate către represiune şi dominaţie. S-au pus în practică măsuri drastice de distrugere a diviziunilor etno-culturale, prin **asimilare**, **genocid**, expulzări ale populaţiilor, **purificare etnică** sau diviziune. Aceste moduri de gestionare a conflictului etnic pot duce însă doar cu greu la suprimarea diversităţii etnice şi culturale. Istoria statelor multietnice puternic divizate arată că soluţiile cele mai bune ar trebui să se bazeze pe diverse forme de împărţire a puterii şi pe consociaţionalism (exemple, în acest sens, sunt : Belgia, Canada, Elveţia).

Cu alte cuvinte, obiectivul politicilor etnice nu este cel al depăşirii sau ignorării diferenţelor etnice şi nici cel al necesităţii reducerii sentimentelor de ostilitate, ci acela de a diminua comportamentul etnic conflictual. **Societatea plurală** este societatea în care grupuri etnice separate, cu propriile lor seturi de instituţii fundamentale, există aproape autonom într-un stat (vezi, de asemenea, **discriminare pozitivă**). Dar, indiferent de strategia politică recomandată pentru reglementarea şi soluţionarea crizelor interetnice, acestea n-ar trebui să fie văzute ca un simplu transfer al unor instrumente tehnice ce pot fi inserate într-un conflict etnic, astfel încât să ofere o soluţie temporară.

Studiu de caz. Politicile etnice în Bosnia şi Herţegovina. Conflictul din Bosnia şi Herţegovina, care a început în aprilie 1992 şi s-a încheiat în noiembrie 1995, poate fi văzut ca un vădit exemplu al unui model de politici de purificare etnică.

După dezmembrarea Iugoslaviei şi după ce regimurile politice din fostele republici iugoslave au optat pentru dispute militare în locul unor reforme democratice, a devenit evident că războiul nu mai putea fi evitat. Acesta a început în 6 aprilie 1992, cu asaltul asupra unor oraşe-cheie precum Bijeljina şi Zvornik, de la graniţa dintre Bosnia şi Serbia, de către armata iugoslavă şi grupările paramilitare, urmat de asediul oraşului Sarajevo. Proiectul politic sârb a avut un singur obiectiv principal : crearea statului etnic omogen al tuturor sârbilor, aşa încât purificarea etnică a însemnat utilizarea violenţei şi a deportărilor pentru a elimina orice urmă a comunităţilor etnice care coabitaseră anterior cu sârbii în teritoriile vizate. Aceasta a corespuns cu ideea croată despre o Croaţie Mare, idee sprijinită chiar de Slobodan Miloşevici, ceea ce a însemnat că musulmanii deveneau victimele unei duble agresiuni ; dar, la rândul lor, şi ei au comis acte incriminate de dreptul umanitar internaţional. După o vreme, politicile sârbe de purificare etnică au luat forma genocidului, având în vedere că a fost urmărită eliminarea unei părţi semnificative a populaţiei, începând cu anihilarea elitei sale. Politica occidentală a timpului a ales neintervenţionismul. Ca răspuns la atrocităţile raportate în media, organizaţiile de salvare şi diplomaţii, Consiliul de Securitate au adoptat totuşi, în cele din urmă, anumite rezoluţii, deşi acestea au eşuat în încercarea de a fi implementate. Dovezile despre existenţa lagărelor de concentrare, bombardamentele asupra populaţiei civile, evacuarea forţată a civililor pentru a modifica structura etnică, violurile, masacrele, torturile au determinat Consiliul de Securitate să înfiinţeze *International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law committed in the Territory of the Former Yugoslavia Since 1991* (ICTY), în 1993.

N.S., J.G., A.K.

Populism

Etimologie. Din latină *populus* = „popor”.

Definiţie. Populismul este o credinţă şi o retorică politică, ce reflectă adesea dispreţul şi ostilitatea faţă de elitele politice şi susţine că instinctele şi dorinţele poporului reprezintă principalul ghid legitimator al acţiunii politice.

Retorica populistă „tinde să fie o colecţie de aserţiuni aparţinând concomitent dreptei şi stângii, cu un puternic accent pe *leadership*, pe de o parte, şi pe egalitatea populară, pe de altă parte, adesea probând o atitudine neliberală şi intolerantă faţă de libertăţile civice tradiţionale” (Robertson).

Discuţie. Termenul a fost folosit pentru a descrie atât o mişcare politică distinctă (sau partide politice şi lideri politici), cât şi o tradiţie particulară a gândirii politice. Populismul reflectă o deziluzie majoră faţă de partidele politice sau faţă de liderii politici oficiali. O mişcare populistă, un partid populist sau un lider populist se prezintă ca având drept obiectiv să redea puterea politică „maselor populare”.

Populiştii pretind că ar reprezenta poporul, naţiunea ca întreg; uneori, retorica populistă indică „întreaga naţiune” ca izvor curat al reprezentativităţii, alteori accentul se mută pe „partea bună şi autentică a naţiunii”, pe „majoritatea tăcută, muncitoare şi în suferinţă” a acesteia, spre a folosi câteva dintre clişeele cele mai răspândite.

Istoriceşte, termenul *populism* a fost utilizat pentru prima dată în Statele Unite, în jurul anilor 1890, pentru a descrie doctrina Partidului Poporului, partid foarte puternic şi foarte popular la sfârşitul secolului al XIX-lea, care susţinea că reprezintă interesele micilor fermieri ameninţaţi de grupurile de interese economice dominante (grupuri industriale şi financiare, toate aparţinând ariei urbane). În acelaşi timp, în Rusia, Narodniki Narodnicestvo (rusă, *narod* = „popor”) era o mişcare politică amplă, căreia i s-a aplicat, de asemenea, calificativul de populism. Dacă mişcarea americană a fost chiar a ţărănimii (fermierilor), mişcarea din Rusia a fost una mai degrabă intelectuală, dar referitoare la rolul ţărănimii şi importanţa în cultura şi civilizaţia rusă. Această mişcare intelectuală a fost reprezentată de mari personalităţi, precum Herzen, Cernîşevski, Bakunin. Ţărănimea era văzută ca „inimă” a Rusiei şi, prin urmare, satul şi sistemul comunitar (obştea) al deţinerii pământului erau privite ca expresii ale „sufletului autentic al naţiunii ruse”. Narodnicismul a fost, în principal, o ideologie a inteligheţiei şi a avut o mare influenţă în toate ţările din zonă, datorită structurii sociale tradiţionale. În România, narodnicii au fost o sursă de inspiraţie pentru un larg şi important curent de idei: poporanismul. Constantin Stere şi Garabet Ibrăileanu sunt personalităţile de marcă ale culturii române de care se leagă naşterea şi influenţa poporanismului ca variantă autohtonă. Analizele poporaniste privitoare la condiţia ţăranilor români şi la politicile

sociale apte să răspundă acesteia au influenţat şi liberalismul din România, şi doctrina ţărănistă.

Chiar de la origini, în ambele variante, vestică şi răsăriteană, populismul este antiurban, antiindustrial şi anticapitalist. În secolul XX, termenul a fost aplicat multor partide politice şi tendinţe din interiorul acestora, fie ele de dreapta sau de stânga. În prezent, el este folosit pentru a desemna orice mişcare politică sau lider capabil(ă) să mobilizeze un larg suport popular. Principalele mişcări populiste ale secolului trecut sunt considerate fascismul, naţional-socialismul, peronismul.

În secolul XX, o nouă variantă de populism a cunoscut o largă răspândire şi a inspirat un tip special de regim politic : *populismul autoritarist*. Acesta proclamă principalele teme autoritare, precum ordinea, unitatea naţională, supunerea. Dar, spre deosebire de vechiul autoritarism, populismul autoritarist îşi obţine sprijinul nu din interesele culturale sau politice ale elitei, ci din cele ale „maselor nevoiaşe şi umilite" ; populiştii autoritarişti pretind că îi reprezintă pe cei *descamisados* („fără cămaşă", goi), expresie faimoasă a vocabularului peronist. Naţionalismul a devenit o componentă definitorie a apelului ideologic populist. Acest naţionalism utilizează instinctele, speranţele şi resentimentele oamenilor simpli confruntaţi cu efectele greu controlabile ale globalizării. Pentru mobilizarea suportului popular în vederea instalării unui regim de mână forte, regimurile autoritariste populiste activează trăsături asemănătoare fascismului. În noile condiţii, populismul poate fi un duşman real al democraţiei pluraliste.

G.C.

Postcomunism

Etimologie. Din latină *post* = „după” şi franceză *communisme* = „comunism”.

Definiţie. Postcomunismul este unul dintre cei mai noi termeni utilizaţi în câmpul ştiinţelor politice contemporane. Plecând chair de la etimologia sa, poate fi oferită o primă definiţie, deşi nu suficient de lămuritoare : postcomunismul este ceea ce urmează comunismului. Deoarece termenul a fost inventat pentru a sublinia un fenomen nou, special şi larg răspândit, caracterul tautologic al primei definiţii ar putea fi remediat adăugând : postcomunismul este un fenomen tranziţional, aflat în permanentă transformare, rezultat din colapsul comunismului în ţările Europei Centrale şi Răsăritene, din revoluţiile anului 1989 şi din angajarea popoarelor fostelor state comuniste pe o cale democratică, inspirată de modelul democraţiilor liberale.

Ca termen nou, postcomunismul are un „tată”, un an de naştere şi chiar un loc de naştere ; situaţie pe cât de neobişnuită în privinţa vocabularului politologic, pe atât de norocoasă. „Tatăl” este Zbigniew Brzezinski, data naşterii – 1989, iar locul, lucrarea politologului american *The Grand Failure*, în traducere românească *Marele eşec* (1993). Este dată aici o definiţie timpurie a postcomunismului : „un nou fenomen – postcomunismul – tocmai apare… un sistem postcomunist va fi caracterizat de dizolvarea comunismului până în punctul în care nici teoria marxistă, nici practica trecută comunistă nu va mai dicta linia politică în curs. Postcomunismul, pur şi simplu, va fi un sistem în care «comuniştii» autodeclaraţi nu mai consideră în mod serios doctrina comunistă ca o călăuză a politicii sociale”. Brzezinski a oferit câteva caracteristici ale fenomenului înaintea declanşării revoluţiilor din ’89 şi înaintea angajării popoarelor care trăiau în regimurile comuniste pentru principiile democraţiilor liberale. Drept urmare, este necesar să fie regândită semnificaţia postcomunismului şi în calitatea sa de concept, şi în aceea de fenomen politic nou.

În calitate de concept, postcomunismul aparţine familiei terminologice construite cu ajutorul prefixului latin *post*, „după”. Ca un exemplu, postmodernismul este doar cel mai cunoscut dintre membrii amintitei familii terminologice. Lui i se pot adăuga o multitudine de termeni, precum : postcapitalism, postfeminism, postfordism, postindustrialism, postimperialism, postmarxism, poststructuralism. Cercetătorii au subliniat o serie de dificultăţi în încercarea de a conceptualiza acest gen de termeni, şi multe dintre ele se referă inclusiv la postcomunism. Termenii daţi poartă mărturia sfârşitului a ceva (de regulă, sfârşitul unei „mari naraţiuni” : capitalism, comunism, modernitate etc.) şi au avut contribuţia lor la constituirea unei „conştiinţe a sfârşitului” (endismul). Involuntar, familia terminologică a lui *post* mărturiseşte despre ignoranţa şi propria noastră neajutorare atunci când este vorba de viitor. Drept consecinţă, singura realitate adevărată este aceea a unui prezent fluid şi inform, în care oamenii sunt preocupaţi, în special, de

rămăşiţele trecutului respins. *Volens nolens*, trecutul refuzat rămâne singurul termen tare şi singurul punct de referinţă în ghidarea comportamentelor.

Leslie Holmes a propus regândirea termenului în lumina a ceea ce a definit ca „revoluţiile dublei respingeri", adică revoluţiile dintre 1989 şi 1991. Îndreptându-ne atenţia spre ceea ce a fost respins de aceste revoluţii, se pot trasa contururile sistemului postcomunist. Dubla respingere constă în: 1) respingerea a ceea ce a fost perceput ca dominaţie străină (şi în cele mai multe cazuri, dominaţia străină a fost identificată cu dominaţia U.R.S.S.); 2) respingerea comunismului însuşi ca sistem de putere politică. Drept consecinţă, caracterul anticomunist al evenimentului '89 pregăteşte calea de înţelegere a ceea ce postcomunismul poate fi şi descifrează principalele obiective ale intervalului numit postcomunism timpuriu.

Postcomunismul este, oricum, un concept critic, şi nu unul valoric neutru; el e un concept dedus, şi nu unul indus, tocmai datorită dinamicii reale a fenomenului pe care îl desemnează. O mare parte a populaţiei din ţările fost comuniste este tentată să creadă că noua realitate trebuie să fie opusul perfect al celei anterioare. Dacă, în practică, societatea comunistă a însemnat o *ideologie* oficială care pretindea că are răspunsuri la orice problemă, *monopartidism*, dirijism economic al statului proprietar, atunci, respingerea oricărei ideologii atotştiutoare, adoptarea *sistemului multipartitist* şi a economiei de piaţă bazate pe proprietate privată sunt de solicitat. Scopul de urmărit în perioada post-comunistă ar putea fi sintetizat prin deviza populară: „să devenim asemeni Vestului". Ca realitate, postcomunismul este un fenomen tranziţional produs prin transformări sociale radicale.

G.C.

Vezi: *Comunism*, *Tranziţii democratice*

Prejudecată

Etimologie. Din latină *pre* = „înainte" + *iudicium* = „judecată". Prejudecata este o judecată, o apreciere făcută *înaintea* oricărei experienţe.

Definiţie. Prejudecăţile sunt judecăţi de valoare despre membrii altor grupuri, nefundamentate nici de o experienţă validă şi nici de argumente raţionale, încărcate emoţional şi foarte rezistente la schimbare şi la diferenţele individuale. Originile prejudecăţilor sunt stereotipiile rigide, pline de atitudini puternic negative sau pozitive bazate pe interese, pe frustrări moştenite istoric, pe idei neverificate. Etnocentrismul, xenofobia sunt sursele cele mai obişnuite ale prejudecăţilor.

Discuţie. Prejudecata este o atitudine negativă faţă de o întreagă categorie de oameni, adesea o minoritate etnică, rasială sau una sexuală (Schaefer, 1983). Caracteristica esenţială a prejudecăţii este aceea de a fi înrădăcinată în generalizări şi, astfel, de a ignora diferenţele dintre indivizi, dintre achiziţiile şi calităţile lor personale (Kuper, 1985). Chiar expuse unei noi cunoaşteri, prejudecăţile rămân în general neschimbate.

Discriminarea este strâns legată de prejudecăţi şi *stereotipii*, dar între acestea rămân şi câteva diferenţe semnificative. Prejudecata poate fi rezultatul *etnocentrismului* – a tendinţei de a considera că cultura şi stilul de viaţă al grupului de apartenenţă sunt superioare celorlalte. Etnocentricii judecă alte culturi prin standardele propriului grup, fapt care conduce uşor către prejudecăţi, către aprecierea altor culturi ca fiind inferioare. Rasismul este una dintre cele mai importante şi răspândite forme de prejudecată ; el este credinţa că propria-ţi rasă e superioară, iar celelalte sunt, prin chiar natura lor, inferioare. Atunci când într-o societate domină rasismul, membrii grupurilor subordonate experimentează prejudecata, discriminarea şi exploatarea.

Cercetările asupra prejudecăţilor evidenţiază două componente importante ale acestora : prima se referă la factorii de personalitate (subliniaţi de psihologi), a doua, la factorii structurali (studiaţi aproape exclusiv de sociologi). Fenomenul ţapului ispăşitor se referă la o atitudine sau chiar o ideologie care plasează blamul pentru tulburările publice pe umerii unui individ sau grup lipsit de apărare. Fenomenul ţapului ispăşitor apare atunci când membrii unui grup se simt ameninţaţi, dar nu sunt în stare să desemneze sursa reală a ameninţării. Un exemplu poate fi acela cunoscut sub numele de *Paki-bashing* („ciomăgeala pakistanezilor") – expresie inventată pentru a desemna atacurile tinerilor şomeri împotriva imigranţilor pakistanezi din Marea Britanie. O altă sursă detectată de abordarea psihologică a fost sintetizată ca fenomen al pesonalităţii autoritare. Această noţiune a fost creată de Theodor Adorno (1950) referitor la un set distinctiv de trăsături, incluzând conformismul, intoleranţa şi insecuritatea ce par a fi tipice oamenilor conduşi de prejudecăţi. Pe lângă sursele psihologice, mediul social este, de asemenea, un factor

decisiv în consolidarea prejudecăţilor. Anumite medii încurajează sau descurajează prejudecăţile. Potrivit perspectivei interacţioniste, „ipoteza contactului" susţine că relaţiile interrasiale dintre oameni cu status egal şi aflaţi în situaţii necompetitive reduc prejudecăţile. Invers, dacă există inegalitate şi competiţie şi contacte slabe între grupuri, prejudecăţile se pot dezvolta nestingherite.

Există şi alte noţiuni importante legate de prejudecăţi, prima care ar trebui menţionată fiind *stereotipia*. Stereotipia este o imagine mentală rigidă ce sintetizează trăsăturile crezute a fi tipice pentru un anumit grup. Gândirea stereotipă e o componentă cvasi-inevitabilă a vieţii sociale, esenţa prejudecăţii fiind aceea că stereotipul nu e controlat de realitate şi nici modificat de experienţele care îi contrazic imaginea rigidă. În multe cazuri, atunci când nu există intenţia prejudicierii grupului implicat, stereotipiile pot fi neutre („ungurii sunt asemeni cailor"). Dacă au conotaţie negativă, stigmatizarea devine observabilă.

O caracteristică a prejudecăţii este iraţionalitatea sa, faptul de a fi o credinţă ilogică şi inconsistentă, un enunţ contradictoriu despre un grup uman nesimpatizat. Limbajul încurajează adesea stereotipiile, aşa cum sugerează teoriile bazate pe ipoteza Sapir-Whorf. Conform acesteia, limbajul poate influenţa (chiar dacă nu direct) comportamentul şi interpretarea realităţii sociale. O astfel de folosire a limbajului este, în prezent, subiect de dezbatere, cu o referire specială la politicile discriminatorii (de exemplu, limbajul nonsexist).

Atitudinea bazată pe prejudecăţi nu trebuie echivalată cu un comportament discriminatoriu. Prejudecată fără discriminare şi discriminare fără prejudecată sunt două căi relativ distincte de gândire şi de acţiune. Armonia şi discrepanţa dintre acţiune şi gândire au fost subliniate de Richard La Pierre (1934) şi descrise de Robert Merton (1949) după cum urmează : tipul *nediscriminator fără prejudecăţi*, care aderă la un ideal de egalitate şi în teorie, şi în practică ; tipul *discriminator fără prejudecăţi*, care nu are prejudecăţi rasiale sau etnice, dar discriminează când îi este favorabil să o facă (de exemplu, un patron poate să nu aibă resentimente personale faţă de membrii unui alt grup etnic sau rasial, dar poate să nu-i angajeze de teamă că-şi va ofensa clienţii) ; tipul *nediscriminator cu prejudecăţi*, care este un „bigot timid" ce nutreşte prejudecăţi faţă de alte grupuri, dar, din cauza unor presiuni legale sau sociale, se va stăpâni în a-şi traduce atitudinile în acţiuni ; tipul *discriminator cu prejudecăţi*, care nu crede cu adevărat în valorile libertăţii şi egalităţii şi discriminează pe baza prejudecăţilor (o astfel de persoană poate încerca să-şi deghizeze actele discriminatorii, de exemplu, să refuze închirierea unei camere membrului unui grup rasial sau etnic motivând că „a fost deja închiriată").

Studiu de caz. O prejudecată larg împărtăşită cu privire la rromi a condus în Ungaria la un vocabular specific. Pe această bază, s-au formulat politici de discriminare socială. Vocabularul a servit ca temei pentru întărirea confuziei între politica etnică şi cea socială şi, pe termen lung, a favorizat discriminarea socială şi *segregarea*. Drept consecinţă a *asimilării* nespontane a populaţiei rromilor în restul societăţii, prăpastia tradiţională dintre grupurile excluse şi cele incluse a devenit o problemă socială a diferenţei, manifestată la diferite niveluri. Cel mai semnificativ fapt este că diferenţa a fost şocantă în privinţa educaţiei şi a posibilităţilor de angajare, ambele împiedicând rromii să obţină statusuri sociale înalte. În perioada de asimilare, politicile sociale au intenţionat socializarea rromilor, oferindu-le ocupaţii prost plătite şi nepermiţându-le o formă de reprezentare

politică. Astfel, diferenţa a fost subordonată aşa-numitei politici sociale care intenţiona diminuarea oricăror forme de divergenţă. De aceea, o situaţie socială ce fusese definită doar în termeni negativi a favorizat stigmatizarea, fenomenul ţapului ispăşitor şi, în cele din urmă, tendinţele segregaţioniste. Din această perspectivă, politica educaţională şi cea a muncii au fost convergente. Copiii merg la şcoli cu un „dezavantaj social" care înseamnă că familiile lor sunt de condiţie joasă, părinţii fiind muncitori slab plătiţi, ce lucrează adesea la distanţă. Copiii au o atitudine şi un comportament caracterizate de mai multă spontaneitate şi libertate. Când se confruntă cu sistemul şcolar, cu standardele lui înalte, copiii rromi pierd, de obicei, şi competiţia instrucţiei, şi pe aceea a socializării. Fiind, adesea, expuşi insultelor, ei devin, de regulă, „codaşii" grupului de colegi şi produc „deviaţie". După câţiva ani de insucces în îndeplinirea cerinţelor, ei sunt „orientaţi spre şcoli auxiliare" pentru copii handicapaţi. Acesta este începutul segregării sociale, deoarece cei ce urmează şcoli auxiliare vor fi stigmatizaţi ca handicapaţi mental. De fapt, există o largă prăpastie la nivel educaţional, care separă şcolile obişnuite de cele auxiliare. Sunt obligatorii opt ani de şcolarizare, care, pentru copiii rromi, ajung adesea să fie mai mulţi, ei devenind treptat o „povară socială" atunci când se confruntă societatea şi piaţa muncii. Politicile sociale există pentru a remedia diferenţele, dar, adesea, fără vreo perspectivă de progres. Discriminaţi în serviciul public, ei ocupă cele mai de jos trepte ale stratificării sociale, reproducând problemele părinţilor lor. Situaţia nu este statică. Rata şcolarizării s-a îmbunătăţit din 1980, dar neangajarea în muncă are o rată mai ridicată decât înainte, situaţie datorată, în parte, politicilor discriminatorii ale patronilor. În anii '90, societatea rromilor a fost privită ca un ţap ispăşitor pentru înrăutăţirea condiţiilor de viaţă, deoarece politicul încă tindea să confunde perspectiva etnică cu cea socială. Soluţia politică, un fel de discriminare pozitivă promovată prin Legea minorităţilor etnice (1993), nu a ajutat. Autoguvernările, realizate pe principii etnice, care trebuiau să fie o garanţie a protejării intereselor proprii, au fost transformate în asociaţii sociale de tip lobby şi n-au putut decât să consolideze statutul social precar al rromilor. În condiţiile creşterii prejudecăţilor împotriva rromilor, sesizabile şi în politicile rezidenţiale, şi în cele educaţionale, şi în cele privind forţa de muncă, la începutul secolului XXI tendinţele de *ghetoizare* şi *segregare* se întăresc şi beneficiază de o publicitate tot mai mare. Cercetători şi politicieni susţin că ar trebui dezvoltat un nou limbaj al majorităţii, în scopul începerii dialogului cu societatea rromilor.

P.A.

Vezi : *Asimilare*, *Discriminare*, *Etnocentrism*, *Ghetoizare*, *Relaţii etnice*, *Segregare*

Prezidenţialism

Etimologie. Cuvântul de origine latină a intrat în limbile moderne ca rezultat al influenţei Constituţiei americane din 1787. Termenul provine din franceză *président*, însemnând „preşedinte”.

Definiţie. Prezidenţialismul este o formă de guvernământ în care atât puterea legislativă, cât şi cea executivă sunt pe picior de egalitate, având ca origine poporul, adică votul cetăţenilor.

Discuţie. Prezidenţialismul ca sistem de guvernământ a fost introdus pentru prima dată în Statele Unite ale Americii, prin Constituţia din 1787, încă în vigoare.

Din cauza lipsei cazurilor de contestare/blamare şi în situaţia în care nu există alte mijloace pentru a invoca responsabilitatea prezidenţială, această trăsătură a sistemului a fost expusă criticismului. Responsabilitatea prezidenţială rămâne firavă şi, cu siguranţă, nu poate să corespundă cu întreaga competenţă executivă prezidenţială, care depăşeşte de departe responsabilitatea unei persoane ce ocupă funcţia prezidenţială. De aceea, conform unor autori, preşedintele este considerat principalul factor constituţional, fapt ce conferă numele întregului sistem de guvernământ.

Totodată, există autori care sunt inclinaţi să sublinieze rolul unui alt factor constituţional, şi anume Curtea Supremă, crezând că ea predomină în interiorul sistemului.

Atribuţiile Curţii Supreme nu sunt de găsit exclusiv în textul Constituţiei din 1787. Puterile ei sunt, de asemenea, derivate din dreptul comun (*Common Law*), în care tribunalelor li se permite să cerceteze acţiunea legislativului. Într-un precedent datând din 1803 (*Murbary versus Madison*), Curtea Supremă a hotărât că un act al Congresului trebuie să satisfacă clauzele constituţionale, introducând astfel ideea unei revizuiri judiciare în orice problemă ce priveşte Constituţia. În acest punct, tradiţia dreptului comun serveşte pentru a pune limite puterii legislative, iar unii autori argumentează că, dintre factorii constituţionali, în America predominantă este Curtea Supremă. În anumite perioade ale istoriei americane, aceasta s-a dovedit a fi o caracteristică remarcabilă a sistemului de guvernământ, însă, în ansamblu, se poate afirma că puterile/funcţiile prezidenţiale sunt dominante.

Sistemul are flexibilitatea sa, prezentă în procedura amendamentului, care a fost aplicată în câteva cazuri şi a generat mai mult de 20 de amendamente la Constituţia Statelor Unite ; flexibilitatea se bazează şi pe faptul că ultimul cuvânt în interpretarea Constituţiei îi revine Curţii Supreme. Unii spun că, în realitate, Constituţia Statelor Unite ale Americii nu este simplul text adoptat cu mai bine de două sute de ani înainte, ci interpretările acelui text date de Curtea Supremă.

Sistemul care funcţionează cu succes în Statele Unite ale Americii a fost preluat mai ales în America Latină, dar şi în Asia şi Africa. Succesul său în afara S.U.A. este însă, uneori, îndoielnic. Există state în America Latină (de exemplu, Mexic sau Chile, în anumite perioade, sau Argentina) unde implementarea unui astfel de sistem de guvernământ poate fi considerată un succes. La fel se întâmplă şi în cazul Asiei, însă nu şi în cel al Africii, unde sistemul s-a pervertit.

Europa nu a cunoscut niciodată un exemplu de sistem prezidenţial, chiar dacă bătrânul continent a fost leagănul ideii combinării acestuia cu parlamentarismul.

Studiu de caz. Ţările din sud-estul Europei nu au cunoscut niciodată experienţa prezidenţialismului ca atare. Unele semne ale sale pot fi, totuşi, găsite în istoria constituţională a Turciei. Recent, unele dintre ţările regiunii au adoptat constituţii care, într-o anumită măsură, combină guvernământul parlamentar cu anumite trăsături ale celui prezidenţial. Aceasta se poate spune despre Serbia şi România, dar şi despre Macedonia, Muntenegru şi Bulgaria, pentru că susţin/permit, prin constituţie, alegerile prezidenţiale directe.

D.P.

Purificare etnică

Definiţie. Purificarea etnică este definită generic ca expulzarea sistematică şi forţată a membrilor unui grup etnic (adesea unul minoritar) din teritoriile aflate sub administraţia sau controlul unui grup etnic rival (adesea majoritar), cu scopul de a schimba compoziţia etnică a regiunii.

Există două definiţii ale purificării etnice, una restrictivă, cealaltă extensivă. Definiţia restrictivă consideră purificarea etnică drept alungarea forţată şi practicată sistematic a membrilor unui grup etnic din teritoriile locuite de aceştia. Abordarea extensivă priveşte purificarea etnică ca manifestându-se prin expulzarea forţată a membrilor unui grup etnic, jefuirea şi arderea proprietăţilor acestora, încarcerări şi violuri, execuţii sumare şi aşa-numita „purificare identitară". Tribunalele penale internaţionale ad-hoc optează aproape întotdeauna pentru definiţia extensivă a purificării etnice atunci când judecă autorii unor astfel de acţiuni şi ai altor atrocităţi similare.

Discuţie. Purificarea etnică este o crimă cu caracter universal, de vreme ce poate fi comisă atât pe timp de război, cât şi în vreme de pace. Purificarea etnică este menţionată în contextul *crimelor împotriva umanităţii* şi *genocidului*. Termenul însă are propria lui semnificaţie şi nu poate fi echivalat categoriilor mai sus menţionate, nici în privinţa subiectului, nici în cea a conţinutului.

Prin alungarea grupului etnic minoritar, grupul etnic majoritar creează toate precondiţiile pentru formarea unui teritoriu mult mai unificat, mai compact şi mai larg pentru propriul stat naţional. Expulzările civililor au avut loc în majoritatea războaielor, pe când purificarea etnică a fost mult mai frecventă în războaiele civile. Omenirea a înregistrat numeroase cazuri de purificare etnică : în conflictul dintre Grecia şi Turcia la începutul anilor '20, apoi în cazul conflictului dintre India şi Pakistan în anii '40, ca şi în cazul exodului grec din nordul Ciprului în 1974 ş.a.m.d. Expulzarea tătarilor de către ruşi din Crimeea în 1945, expulzarea polonezilor de către ruşi şi cea a germanilor de către polonezi pot figura, de asemenea, ca exemple de purificare etnică.

Studiu de caz. Purificarea etnică a redevenit actuală o dată cu dezmembrarea fostei Iugoslavii şi cu războaiele civile de pe teritoriul ei, mai întâi în Bosnia (unde au practicat-o toate cele trei părţi beligerante), apoi în Croaţia (îndreptată de către croaţi împotriva sârbilor), ca şi în conflictul dintre triburile tuţi şi hutu în Ruanda. Unul dintre cele mai dramatice exemple de purificare etnică din fosta Iugoslavie îl reprezintă operaţiunea numită „Storm", condusă de forţele militare croate în Republika Srpska Krajina. Cu acest prilej, câteva mii de sârbi au fost torturaţi şi omorâţi şi mai mult de jumătate de milion de sârbi au fost alungaţi din casele lor şi din Croaţia. Două

tribunale penale internaţionale ad-hoc – ICTY în 1993 (*International Criminal Tribunal for former Yugoslavia*) şi ICTR în 1994 (*International Criminal Tribunal for Rwanda*) – s-au constituit pentru a împiedica atrocităţile împotriva umanităţii şi a-i judeca pe autorii purificărilor etnice.

N.S., J.G., A.K.

Vezi : *Genocid*, *Etnocid*

Război civil

Definiţie. Războiul civil este considerat o categorie a *conflictului* intern ; există o importantă distincţie între războiul civil şi o rebeliune obişnuită. Următoarele diferenţe sunt în mod obişnuit folosite drept criterii (cel puţin în teorie) :

i. intensitatea acţiunii armate şi numărul forţelor angajate ;
ii. durata acţiunii – factorul temporal ;
iii. aspectul teritorial.

Discuţie. Războiul civil, conceput ca un conflict armat, intern şi organizat, are un număr de caracteristici similare cu cele ale conflictului internaţional ; totuşi, principala distincţie apare în legătură cu poziţia legală a părţilor aflate în conflict ; în vreme ce într-un conflict internaţional ambele părţi sunt tratate ca egale, nu la fel se întâmplă în cazul conflictului intern. Părţile în conflict devin egale numai dacă partea nesubordonată reuşeşte să obţină între timp recunoaştere din partea guvernământului legal ca fiind parte în conflict.

Putem distinge mai multe tipuri de război civil : frontal, de gherilă, de eliberare. Ultimul dintre acestea îşi găseşte o bază legală în Carta ONU (vezi : *autodeterminare*, concept prezent în Cartă). Cel mai adesea, scopul vizat de războiul civil este separarea şi crearea unui stat independent sau schimbarea regimului politic existent.

În ce priveşte reglementările legale internaţionale, încă nu există un *ius in bello interno*, ca sistem integral. Regulile internaţionale ce reglementează această problemă sunt conţinute în documentele ONU şi în Convenţia de la Geneva din 1949.

Carta ONU exclude posibilitatea ca această organizaţie să intervină în situaţii ce privesc problemele stricte interne ale fiecărui stat, ceea ce înseamnă că forţa nu poate fi utilizată pentru a opri conflictul intern.

Totuşi, dreptul de a interveni există în anumite cazuri :

i. dacă situaţia internă dintr-un stat ameninţă pacea internaţională sau poate conduce la un conflict internaţional ;
ii. dacă intervenţia are ca scop obţinerea autodeterminării sau are raţiuni umanitare, în scopul prevenirii uciderii în masă.

Există câteva tipuri de măsuri propuse de ONU : măsuri paşnice, presiuni colective, măsuri de forţă. Rezoluţia 2444 a Adunării Generale a ONU din 1968, denumită Rezoluţia drepturilor omului în timpul conflictelor armate, arată că părţile în conflict nu au drepturi depline pe durata ostilităţilor.

Mai sunt, apoi, Convenţia de la Geneva din 1949 şi protocoalele adiţionale din 1977. Aproape toate prevederile din aceste documente se aplică războaielor internaţionale ; definiţia este limitată la conflictul dintre state, războiul civil fiind astfel exclus.

Doar Articolul 3, comun pentru toate cele patru Convenţii de la Geneva, se aplică situaţiilor de „conflict armat fără caracter internaţional”. Articolul 3(1) interzice atentarea la viaţă şi persoană, luarea de ostatici, ofensa la adresa demnităţii persoanei şi negarea garanţiilor legale, în timp ce Articolul 3(2) solicită îngrijirea răniţilor şi bolnavilor.

Deşi Convenţiile de la Geneva conţin prevederi extensive referitoare la impunerea şi implementarea în context internaţional a normelor pe care le includ, în ce priveşte conflictul intern, Articolul 3 prevede doar că ICRC poate cere sprijinul părţilor, care însă poate fi refuzat. Într-un război civil, părţilor le sunt permise acorduri speciale dacă doresc să aplice prevederi ale Convenţiei.

Protocoalele Adiţionale din 1977 aduc prevederi suplimentare faţă de Convenţiile de la Geneva, în ceea ce priveşte protecţia victimelor conflictelor armate. Protocolul II îşi propune să elimine inadecvările Articolului 3, prin întărirea protecţiei victimelor războaielor civile pe scară largă. Garanţiile fundamentale pentru civili oferite de Protocolul II reafirmă regulile stabilite în Articolul 3 şi extind protecţia acestora, incluzând interzicerea pedepselor colective, a actelor de terorism, a sclavajului, a jafurilor, a violurilor, ca şi a „ameninţărilor cu înfăptuirea oricăreia dintre actele anterioare”. Protocolul II merge mai departe în protejarea civililor, interzicând orice „ordin de a nu mai exista supravieţuitori”, precum şi înfometarea şi deplasările forţate ale civililor. Protocolul insistă asupra obligaţiei impuse de Articolul 3 al Convenţiei de a aplica un tratament uman şi de a oferi protecţie „persoanelor a căror libertate a fost îngrădită, cum ar fi examinarea medicală obligatorie, condiţii decente de muncă şi libertatea practicilor religioase”. De asemenea, Protocolul II extinde şi protecţia şi asistenţa ce trebuie oferite răniţilor, bolnavilor, naufragiaţilor, pe lângă protecţia personalului medical, religios şi, menţionată pentru prima oară, a copiilor.

O problemă fundamentală în ce priveşte analiza aplicabilităţii legilor umanitare internaţionale la conflictele civile este găsirea unei definiţii funcţionale a războiului civil. Prevederile Protocolului II şi Articolului 3 concep termenul în mod diferit: Protocolul II se aplică unui conflict civil numai în cazul în care forţele armate exercită controlul în teritoriul părţilor contractante. În plus, Protocolul exclude în mod specific „situaţiile de tulburări şi tensiuni interne, cum ar fi rebeliunile şi actele de violenţă izolate şi sporadice”, ceea ce înseamnă că sunt vizate numai conflictele pe scară largă. Acest lucru limitează eficacitatea Protocolului II, deoarece permite diverselor state să argumenteze faptul că nivelul scăzut al violenţei într-un conflict intern este insuficient pentru a intra sub prevederile sale. Protocolul II nu numeşte o instituţie neutră care să stabilească asemenea determinaţii, în consecinţă statelor individuale fiindu-le permisă clasificarea disputelor interne în funcţie de propriile interese. În acelaşi timp, Articolul 3 lasă nedefinite caracteristicile „conflictului armat ce nu are un caracter internaţional”. Articolul 3 se aplică unor dispute civile care nu sunt luate în considerare de Protocolul II, precum cazul unui grup disident ce se află angajat într-un conflict armat, însă nu atinge nivelul necesar de control teritorial pentru a intra sub incidenţa Protocolului II.

N.S., J.G., A.K.

Referendum

Etimologie. Din latină *refero* = „a purta înapoi”, „a face să depindă”, „a întoarce”.

Definiţie. Referendumul este un vot direct prin care tuturor cetăţenilor dintr-o anumită ţară, naţiune sau regiune li se cere să-şi exprime opinia asupra unei probleme politice de importanţă majoră sau asupra unei legi propuse, spunând dacă sunt sau nu de acord în problema respectivă. Exprimându-şi opinia, toţi cei care au drept de vot decid în privinţa unei chestiuni politice sau legale importante în locul puterii legislative dintr-o anumită unitate teritorială (stat, federaţie sau confederaţie, comună, municipiu etc.). Hotărârea luată de majoritate e considerată decizia finală asupra problemei în cauză, ceea ce înseamnă că toate cele trei segmente ale puterii (legislativă, executivă şi judecătorească) sunt obligate să i se supună.

Studiu de caz. În procesul de dezmembrare a fostei Iugoslavii, referendumul a fost utilizat de câteva ori ca instrument legal legitimator, în sprijinul ideii de a da naştere unor noi state independente, create în baza voinţei anterior exprimate a cetăţenilor iugoslavi. Constituţia iugoslavă din 1974 a oferit temeiul legal al autodeterminării. Dreptul la autodeterminare includea dreptul la secesiune şi, pe termen lung, a condus la un scenariu secesionist. Slovenia a fost prima republică din fosta Iugoslavie care a testat puternicul mecanism al referendumului. Astfel, după alegerile din Slovenia, noua adunare a adoptat şi decizia de a organiza un referendum având ca întrebare: „Să devină Republica Slovenia un stat independent şi suveran?”. S-a spus că această decizie nu era îndreptată împotriva nimănui din fosta Iugoslavie şi că Slovenia căuta soluţia adecvată pentru a stabili relaţii paşnice şi democratice cu celelalte părţi ale Iugoslaviei în posibila confederaţie, comunitate economică sau alt tip de uniune agreată în cursul negocierilor asupra succesiunii („Declaraţia de intenţie a Adunării Republicii Slovenia”, *Gazeta Oficială a Republicii Slovenia*, nr. 44/1990 din 6 decembrie 1990). În 23 decembrie 1990, mai mult de 88,5% dintre votanţi au votat în favoarea independenţei Sloveniei.

În octombrie 1991, un referendum a fost organizat şi în Macedonia, iar majoritatea cetăţenilor şi-a exprimat votul pentru o Macedonie independentă şi suverană.

În fosta Republică Iugoslavia s-a organizat un referendum pentru ultima dată în 1998, în contextul crizei din Kosovo, cerându-se exprimarea acordului sau dezacordului faţă de rolul mediator al comunităţii internaţionale în rezolvarea problemei. Decizia majorităţii a fost aceea de a respinge orice rol mediator al comunităţii internaţionale în găsirea unei soluţii viabile pentru problema Kosovo.

J.G., A.K.

Regim politic

Etimologie. Termenul *regim* provine din cuvântul francez *régime*, originat la rându-i în radicalul latin *reg*, ca în verbul *regere* = „a conduce", „a guverna", „a cârmui" sau în substantivul *regnum* = „domnie", „putere", „conducere".

Definiţie. Conceptul de *regim politic* desemnează, în sens propriu, formele şi instituţiile guvernământului sau ale puterii politice, dispunerea, distribuţia şi reglementarea lor. În sens larg, pe lângă aspectele instituţionale şi practicile politice, concept include aspecte economice, sociale şi ideologice (ca şi conceptul de *regim comunist*).

Discuţie. Descrierea şi analiza comparativă a regimurilor politice fac parte dintre cele mai importante demersuri şi cele mai vechi probleme ale studiului domeniului politic. Dat fiind că sensul acestui concept este predeterminat de supoziţii teoretice, adesea conflictuale sau inconsistente, este explicabilă şi o anumită incoerenţă şi imprecizie în utilizarea sa. Cea mai frecventă confuzie apare între conceptul de regim politic şi cel de formă de guvernământ, iar cea mai obişnuită imprecizie constă în a nu diferenţia îndeajuns ideea de regim politic „tradiţional" (de pildă, monarhie, aristocraţie, democraţie, cu formele corupte corespunzătoare – aşa cum apar de la Herodot, Platon, Aristotel, până la Rousseau sau Montesquieu) de regimurile politice contemporane.

Principala presupoziţie a clasificărilor tradiţionale a regimurilor politice este aceea că există un tip de guvernământ ideal, perfect sau cel mai bun posibil, care trebuie tradus în practică şi care oferă criterii pentru înţelegerea şi evaluarea tuturor celorlalte regimuri politice. Tocmai de aceea, sunt rare (dacă nu principial imposibile) analizele valoric neutre, pur empirice, ale regimurilor politice. În majoritatea analizelor sunt prezente, deşi adesea implicit şi sub forme deghizate, valorile şi preferinţele politice ale teoreticienilor.

Aşa cum confirmă cele mai multe studii dedicate fenomenului, triada politologică a regimurilor politice contemporane cuprinde *democraţia*, *totalitarismul* şi *autoritarismul* (M. Grawitz, J. Leca, 1985). Regimurile existente, concrete, sunt deseori, dacă nu întotdeauna, forme mixte ale acestor „tipuri ideale". Ele nu alcătuiesc „structuri invariabile" sau forme rigide, ci sunt considerate „experienţe istorice" care înlesnesc şi chiar fac posibilă înţelegerea faptelor politice contemporane. Astfel, această clasificare tripartită a regimurilor politice se află în intervalul dintre abstracţie şi simpla înregistrare a datelor empirice. Rezultatul este o tipologizare a cărei funcţie nu e de a afla dacă realitatea este conformă modelului construit, ci mai degrabă de a oferi un instrument al înţelegerii şi explicării realităţii politice. Aşadar, funcţia ei este în principiu explicativă şi mai puţin justificativă sau evaluativă.

Una dintre cele mai cunoscute şi mai productive reconstrucţii ale acestei tipologii tripartite devenite clasice a fost elaborată de J. Linz şi A. Stepan (1996), în contextul cercetării tranziţiilor democratice. Stabilind patru criterii şi niveluri ale analizei – pluralism, ideologie, mobilizare şi *leadership* –, autorii remodelează clasificarea menţionată adăugându-i alte două regimuri şi regândind în parte determinaţiile celorlalte. Cele două regimuri în cauză sunt *posttotalitarismul* şi *sultanismul*. Primul este exemplificat de Cehoslovacia între 1977 şi 1989 (ca „posttotalitarism îngheţat") sau de Ungaria din 1982 până în 1988 („ca posttotalitarism matur"). Sultanismul, ca formă a patrimonialismului, aşa cum a fost conceput de M. Weber, trimite către cazurile Filipinelor sub Marcos, Coreei de Nord sub Kim II Sung sau al României ceauşiste.

Scopurile şi programele oricărui guvernământ pot fi realizate într-o largă varietate de politici şi forme instituţionale. Tipologiile existente ale regimurilor politice pot deopotrivă evalua „distanţa" dintre guvernările reale şi cele ideale în acord cu anumite principii normative (în filosofia politică) şi ghida studiul diferitelor guvernări, din aceeaşi ţară sau din ţări diferite, oferind explicaţii descriptive ştiinţifice şi abandonând judecăţile de valoare (cum se întâmplă în ştiinţa politică).

Multe dintre tipologizările acceptate nu sunt decât forme eclectice, amalgamul mai multor criterii, principii şi funcţii. Astfel, gradul rigorii lor logice tinde să fie unul scăzut. Totuşi, pretenţia multor politologi a fost tocmai aceea de a oferi o clasificare şi o expunere sintetică, unificatoare, a regimurilor politice. Patrick de Laubier alege doar una dintre posibilităţile de unificare a principiilor utilizate de Platon, Aristotel şi Montesquieu, adăugându-le anumite consideraţii contemporane preluate din analizele lui Sartori sau Duverger. Schema sistemelor politice elaborată astfel include două tipuri: *sistemele politice monocratice* şi cele *pluraliste*. În sistemele monocratice, poate exista un singur *lider*, un singur *partid* (cu sau fără referinţă ideologică puternică) sau *disidenţa din interiorul regimului monocratic*. La rândul lor, sistemele pluraliste includ trei subtipuri: *mai multe partide concurenţiale şi un consens majoritar puternic* (partid dominant, bipartidism sau multipartitism), *mai multe partide concurenţiale fără consens majoritar* (particularităţi etnice, culturale sau religioase, respectiv contestarea ordinii ideologice) şi *personalizarea puterii în regimurile pluraliste* (Laubier, 1983).

În perioada Războiului rece, clasificarea cea mai cuprinzătoare vorbea despre ţările din Lumea Întâi, a Doua şi a Treia. Cel mai simplu mod de a caracteriza regimurile din ţările Lumii Întâi este prin sintagma „democraţii liberale", indiferent de apartenenţa ideologică a partidului aflat la guvernare. Denumirea se justifică prin aceea că toate aceste ţări au adoptat principiul limitării puterii politice. Trăsăturile unei puteri limitate sunt date, în general, de constituţionalism, puterea fragmentată şi dispersată la nivel instituţional şi de existenţa efectivă a societăţii civile (Heywood, 1999).

La nivel metodologic, există o deosebire între regimul politic şi sistemul politic. Abordarea sistemică a politicului a avut un succes deosebit în deceniile al şaselea şi al şaptelea ale secolului trecut, mai ales prin lucrările lui Gabriel Almond, Robert Easton şi Karl Deutsch. Ideea de sistem politic sugerează că pot fi identificate *input*-uri (solicitări, sprijin) şi *output*-uri (decizii politice) şi că există „legături cu alte sisteme ale societăţii", cum sunt cultura şi economia. Sistemul politic este o noţiune mai cuprinzătoare decât cea de regim politic. Un sistem include un regim politic, iar mai multe regimuri pot fi forme ale aceluiaşi sistem politic. Schimbarea de regim politic poate să nu conducă şi la o modificare de sistem, schimbarea celui din urmă fiind mult mai lentă

decât cea a regimurilor, deoarece sistemele politice încorporează valori şi tipare comportamentale rezistente la schimbare (Grawitz, Leca, 1985).

L.V.

Studiu de caz (1). Regimurile politice în care au trăit locuitorii teritoriilor iugoslave au fost diferite de-a lungul perioadei moderne. Transformarea acestor regimuri şi schimbările pe care le-a presupus au marcat istoria zonei.

Muntenegru a devenit liber în prima jumătate a secolului al XIX-lea, reuşind să pună capăt dominaţiei turce. Aceasta a avut loc în urma unui lung război, în care locuitorii din Muntenegru au luptat sub conducerea episcopului de Cetinje, aparţinând Bisericii Ortodoxe Sârbe. Când ţara a fost eliberată, părea firesc ca puterea să fie deţinută de către episcop, astfel încât regimul a fost unul teocratic. Titlul de prinţ a fost introdus numai către jumătatea secolului al XIX-lea. După aceasta, la conducere a ajuns o dinastie locală, iar ţara a devenit monarhie. În 1905, a fost adoptată o Constituţie care introducea monarhia constituţională. În 1910, Muntenegru a fost proclamat regat, fără să se producă vreo schimbare de regim sau dinastie.

Serbia a fost începând din 1815 o provincie autonomă, subordonată sultanului şi bucurându-se de protecţia Rusiei. Tratatul de la Paris i-a modificat statutul în 1856, când Serbia a devenit protectorat internaţional. La Congresul de la Berlin din 1878, Serbia şi Muntenegru au fost recunoscute ca state independente.

Încă din 1815 în Serbia a existat un prinţ dintr-o dinastie locală, ţara putând adopta chiar şi constituţii. Ceea ce a fost un lucru contestat de către turci, astfel încât prinţul Serbiei a fost nevoit să suspende prima Constituţie, cea din 1835, în acelaşi an. Această primă Constituţie a fost definitiv abandonată. În 1838, sultanul a promulgat o constituţie pentru Serbia care a durat câteva decenii, până când Serbia şi-a adoptat propria Constituţie, în 1869. Constituţia anterioară introdusese oligarhia ca formă de guvernământ, pentru că sultanul dorea să limiteze puterile prinţului sârb. Constituţia ulterioară introducea monarhia constituţională, pe modelul micilor state germane ale timpului.

Ca stat independent, Serbia a adoptat constituţii în 1888, 1901 şi 1903. Ultima dintre acestea a fost o reformulare a celei din 1888. Ambele stipulau un guvernământ parlamentar.

Croaţii au avut un regim autonom sub dominaţie ungară, începând cu 1868. Teritoriile croate aparţineau părţii ungare a Austro-Ungariei. Forma de guvernământ prevăzută de legislaţie era cea a monarhiei limitate. Guvernatorul Croaţiei (banul) era numit şi răspundea în faţa guvernământului ungar, nu depindea de sprijinul corpului reprezentativ croat (Saborul).

Bosnia şi Herţegovina s-au aflat într-o poziţie deosebită după încorporarea lor în Austro-Ungaria în 1908. Ele aveau statutul special de *Nebenländer*. În 1910, a fost promulgată o constituţie pentru cele două provincii, care le-a permis să se bucure de o formă de guvernământ ce consta dintr-un corp reprezentativ ales de popor şi un guvernator, numit de curtea imperială de la Viena şi răspunzător în faţa Ministerului Finanţelor.

În 1918, când s-a constituit statul iugoslav, a fost introdusă monarhia parlamentară, potrivit prevederilor Constituţiei din 1921. Dinastia sârbă a preluat coroana Iugoslaviei. Totuşi, datorită numeroaselor tensiuni etnice, politice şi sociale, monarhia parlamentară nu a putut supravieţui şi a fost înlocuită de guvernarea directă a monarhului între 1929 şi 1931. În 1931, regele Iugoslaviei a promulgat o constituţie care nu mai prevedea o monarhie parlamentară. În schimb, a fost introdusă monarhia constituţională. Guvernul

răspundea în faţa celor două camere ale parlamentului, dar regele avea dreptul să numească jumătate dintre membrii camerei superioare şi să fie arbitru în cazul unei dispute între camere.

După cel de-al doilea război mondial şi revoluţia socialistă, regimul politic introdus prin constituţia adoptată în 1946 a fost unul de tip sovietic stalinist. Ţara a fost organizată ca o federaţie de şase republici sub dictatura comunistă. Ulterior au apărut unele inovaţii, şi întregul sistem a devenit o formă oarecum originală de dictatură comunistă, cunoscută sub numele de sistemul autoguvernării socialiste.

Constituţia adoptată în 1963 introducea anumite elemente de corporatism. Ca ilustrare, se poate aminti exemplul corpului reprezentativ cu cinci camere la nivel federal, reprezentând diferitele interese ale sectoarelor. Istoricii au observat că sistemul prezenta unele similitudini cu fascismul. Aceasta se aplică şi organizării clasei muncitoare în întreprinderi, asemănător cu modelul italian al Fiat din nordul ţării către sfârşitul celui de-al doilea război mondial.

O altă constituţie a fost promulgată în 1974. Aceasta conţinea mai multe elemente confederale şi introducea sistemul prezidenţial rotativ pentru perioada posttitoistă.

Sub această din urmă constituţie s-a produs dezmembrarea fostei Iugoslavii. Procesele de tranziţie democratică din toate republicile iugoslave, cu excepţia Sloveniei, au fost încetinite de războaie şi conflicte etnice. Este totuşi semnificativ faptul că multe au introdus anumite forme de prezidenţialism, cum a fost cazul Serbiei, Muntenegrului şi, deopotrivă, al Republicii Federale Iugoslave după amendamentele constituţionale din iulie 2000. Aceeaşi situaţie a existat şi în Croaţia şi, într-o anumită măsură, în Macedonia, Republica Srpska şi chiar Slovenia, deoarece şi aici se organizează alegeri prezidenţiale directe. Totuşi, guvernământul parlamentar este cel mai bine dezvoltat în Slovenia.

N.S., J.G., A.K.

Studiu de caz (2). Secolul XX a fost martorul perindării mai multor forme de regimuri politice în Ungaria. Între 1867 şi octombrie 1918, Imperiul Habsburgic a funcţionat ca un sistem dualist (bazat pe uniunea regatului ungar şi a guvernării *kaiserliche* habsburgice), în care Ungaria avea statutul privilegiat al unei guvernări proprii, însă era lipsită de suveranitate în politica internaţională, militară şi financiară. După prăbuşirea monarhiei, Ungaria s-a transformat în republică, dar guvernarea revoluţionară a fost de scurtă durată, la fel ca şi succesorul comunist al acesteia, regimul de dictatură a proletariatului condus de Béla Kun în primăvara lui 1919. După Tratatul de pace de la Paris, generalul Miklós Horthy a restaurat monarhia şi s-a autointitulat guvernator al ţării. Suveranitatea fiind dobândită, guvernatorul a numit prim-ministrul în urma alegerilor naţionale. Acest sistem cvasidemocratic, prezidenţial, a cunoscut un moment de cotitură după venirea la putere a lui Hitler în Germania. Libertatea politică a fost restricţionată, legislaţia antisemită, sub puternică influenţă nazistă, a marcat calea către un regim autoritar şi, totuşi, sistemul multipartitist a fost doar restricţionat, nefiind niciodată eliminat în întregime. În martie 1944, trupele germane intrau în Ungaria, apăreau poziţii şi mai radicale în problema evreiască, iar după eşecul lui Horthy de a rupe alianţa nazistă în octombrie 1944, suveranitatea devenea formală. Autorităţile naziste au numit prim-ministrul şi guvernul. În 1945, prezenţa militară sovietică a determinat un control deplin asupra guvernului interimar şi asupra situaţiei politice, coordonarea alegerilor naţionale fiind chestiunea cea mai importantă. După ce în februarie 1946 a fost proclamată

Republica Populară, s-a introdus sistemul monopartidist, cu elemente de regim totalitar. Acest regim nu s-a schimbat în trăsăturile lui generale nici după Revoluţia din 1956, cu deosebirea că practicile totalitare au devenit mai moderate. Sistemul monopartidist a funcţionat până în octombrie 1989, când a fost proclamată Republica Ungaria şi s-a îmbrăţişat democraţia liberală multipartitistă.

P.A.

Vezi : *Democraţie*, *Sultanism*, *Tipuri de guvernământ*

Regiune, regionalism

Etimologie. Termenul *regionalism* provine din cuvântul latinesc *regio, -onis*, care în Europa medievală desemna un teritoriu supus conducerii unui nobil, îndreptăţit chiar să le ceară supuşilor să-i urmeze propria religie (*cuius regio illius religio*).

Definiţie. Regionalismul este un principiu al organizării statale care introduce o structură regională într-un anumit stat, de pildă, un mod specific al organizării statului plasat între statul federal şi cel unitar. Regionalismul poate fi, de asemenea, înţeles în sens larg, când este definit fie ca o noţiune referitoare la diviziunea geografică a ţării în unităţi teritoriale (regiuni), fără legătură cu sistemul de guvernământ, fie ca desemnând legăturile interstatale cu scopul stabilirii cooperării în diferite domenii (Jovicić, 1996). Regionalismul este uneori confundat cu federalismul, în măsura în care unii cercetători definesc federalismul ca un caz special al regionalismului (Haeberle). În acelaşi timp, unii cercetători privesc regionalismul ca un stadiu pe drumul către federalism (Voss, Gerdes). În această privinţă, cazul Belgiei, după reforma constituţională din 1993, serveşte ca precedent şi sursă a argumentaţiei (Hodge, în Jones şi Keating).

Discuţie. Luând în considerare înţelesul specific al regionalismului, există o dezbatere între cercetători în chestiunea definirii unui stat regionalizat. Această noţiune este în general înţeleasă ca un tip de guvernământ aflat între statul unitar şi federaţie (Jovicić). Un stat regionalizat se bazează pe ideile de autonomie şi democraţie, implicând mai multă unitate decât o federaţie şi mai puţină conentrare a puterii decât un stat unitar (Jovicić).

Ideea unui stat regionalizat s-a dezvoltat iniţial în Germania, prin Hugo Preuss, ale cărui opere au influenţat constituţia Spaniei din 1931, care nu a durat însă decât o scurtă perioadă. Mai târziu, Italia a fost cea care, prin Constituţia din 1947, a introdus statul regionalizat (*stato regionale*), conturat şi prin legislaţia ulterioară (Desideri, în Jones şi Keating ; Pinelli). După perioada autoritarismului lui Franco, Spania a revenit la modelul statului regionalizat, denumit statul comunităţilor autonome (Morata, în Jones şi Keating ; Voss ; Monreal, în Burgess).

D.P.

Studiu de caz. Un anumit grad de descentralizare există în toate ţările Europei de Sud-Est, dar nici una dintre ele – cu excepţia Iugoslaviei – nu a adoptat vreodată federalismul sau regionalismul. Toate aceste ţări sunt state-naţiune şi, ca atare, suspectează regionalismul ca fiind, într-o anumită măsură, o ameninţare la adresa unităţii lor naţionale. Dezmembrarea singurei federaţii din această parte a Europei oferă, într-un

fel, un bun motiv acestor temeri. Numai în timp şi prin îmbunătăţirea cooperării reciproce în mai multe domenii pot statele naţionale să-şi învingă această reticenţă. Totodată, întâlnim opinia larg răspândită în rândul cercetătorilor din Serbia referitoare la necesitatea de a introduce o structură regională, indiferent dacă ţara va rămâne sau nu în federaţie alături de Muntenegru. Până acum au existat deja diferite proiecte pe această temă (Jovicić, Belgrade Center).

Un alt exemplu de proiect regional este cel al „Cooperării interregionale Dunăre--Mureş-Tisa". Această euroregiune includea iniţial patru judeţe din Ungaria (Bács-Kiskun, Békés, Csongrád, Jász-Nagykun-Szolnok), patru din România (Arad, Hunedoara, Caraş--Severin, Timiş) şi teritoriul iugoslav Voievodina. În 2003, judeţul Jász-Nagykun-Szolnok a părăsit formaţia euroregională. În propriile ţări, aceste judeţe, cele mai dezvoltate, sunt multinaţionale (albanezi, croaţi, evrei, germani, maghiari, români, rromi, sârbi, slovaci) şi multiconfesionale (catolici, greco-catolici, mozaici, ortodocşi, protestanţi). Particularitatea acestei regiuni constă în faptul că nu se învecinează cu vreo altă regiune mai dezvoltată decât ea. În plus, are o densă reţea de oraşe, de obicei centre a 10-12 sate. Cele trei centre regionale importante sunt oraşe universitare (Szeged, Timişoara şi Novi Sad), iar între ele distanţa nu depăşeşte 100 de kilometri. Cele patru judeţe maghiare aparţin de regiunea Câmpiei Maghiare de Sud, iar cele patru judeţe din România formează Regiunea de Vest în accepţiunea legilor teritoriului român. Ideea regiunii DMT a apărut în 1992, iniţiată de conducerea judeţului Csongrád. După o lungă perioadă de negocieri pregătitoare, această regiune a luat fiinţă în 1997, prin semnarea protocolului de cooperare interregională. În 1997, la negocierile din Timişoara, numele râului Criş a fost introdus în denumirea euroregiunii. Astfel, numele oficial devenea euroregiunea Dunăre-Criş--Mureş-Tisa (DKMT). Euroregiunea DKMT a impus înfiinţarea unor comitete de specialitate în următoarele domenii : 1. economie, infrastructură, turism ; 2. mediu, dezvoltare regională ; 3. uman, civil şi sportiv ; 4. integrare europeană, afaceri externe, informatică şi comunicaţii.

Sarcinile programului sunt următoarele : dezvoltarea unui transport modern, a telecomunicaţiilor zonale, a infrastructurii industriale. Astfel, pentru cazul particular al aşa-numitului „canal cretan", este vorba despre construcţia de şosele adiacente autostrăzilor, a unor noi puncte de trecere a frontierei, de cooperarea în probleme de mediu (controlul inundaţiilor). Cu sprijinul UE, s-a creat la Szeged şi Timişoara o bază de date geografice, economice şi de mediu în vederea unor expoziţii comune economice şi culturale, a prevenirii consumului de droguri, a schimbului de profesori şi studenţi etc. DKMT îşi are propria publicaţie trimestrială, care apare în trei plus una limbi – maghiară, română, sârbă şi engleză –, sub titlul *Eurorégió*, şi care prezintă aspecte din viaţa cotidiană a cetăţenilor din judeţele regiunii. Nu numai această publicaţie, ci şi euroregiunea ca atare constituie un adevărat model.

Preşedintele şi capitala DKMT se aleg prin rotaţie. Activitatea este coordonată de Consiliul Prezidenţial, alcătuit din conducerile consiliilor judeţene. Acesta ia decizii pe baze consensuale, astfel încât minoritatea nu este obligată să se supună deciziilor majorităţii. În condiţiile existente, s-au concretizat deja anumite obiective economice, ştiinţifice şi culturale comune.

Este o realitate faptul că problemele regionalismului nu au fost serios teoretizate în UE. Nu există un model de regionalism în Europa occidentală, mai ales atunci când regiunile depăşesc frontierele statale.

COOPERAREA INTER-REGIONALĂ DMT

Descrierea proiectului din punct de vedere factual

REGIUNEA	SUPRAFAŢĂ (km^2)	POPULAŢIE	CAPITALĂ
Judeţul Arad	7,652	507.000	Arad
Judeţul Bács-Kiskun	8,362	542.000	Kecskemét
Judeţul Békés	5,631	407.000	Békéscsaba
Judeţul Csongrád	4,263	438.000	Szeged
Judeţul Hunedoara	7,016	547.000	Deva
Judeţul Caraş-Severin	8,514	376.000	Reşiţa
Judeţul Timiş	8,692	715.000	Timişoara
Voievodina	21,506	2.013.000	Novi Sad
EUROREGIUNEA DMT	77,243	5.968.000	

P.I.

Religie

Etimologie. Din latină *re-ligare* = „a relega", „a reconstrui", „a reface o relaţie ruptă dintre om şi divinitate". Latinescul *religio* a fost definit de Cicero drept acordarea onoarei, respectului şi reverenţei cuvenite divinităţii/zeilor. El a făcut distincţia între „religie", însemnând onorarea zeilor dintr-un spirit al datoriei, şi „superstiţie", însemnând teama de aceştia.

Definiţie. Deşi termenul *religie* pare destul de clar, nu există o congruenţă de opinii în stabilirea unei definiţii comune. Religia, drept componentă a tuturor societăţilor umane, „implică un set de simboluri care invocă sentimente de reverenţă şi teamă, fiind de asemenea strâns legată de ritualurile sau ceremonialurile împărtăşite de o anumită comunitate de credincioşi" (Giddens, 1993).

Discuţie. Ca oricare alt subiect foarte cunoscut şi mult disputat, şi încercarea de a defini acest termen devine o problemă aproape de nerezolvat. William James, vorbind despre multitudinea de definiţii ale religiei, remarca următoarele : „tocmai faptul că sunt aşa de multe şi aşa de diferite între ele este suficient pentru a demonstra că acest cuvânt, «religie» nu poate desemna un singur principiu sau o singură esenţă, ci este mai degrabă un termen colectiv" (James, 1961). Prin urmare, există o largă varietate de posibilităţi de abordare a acestui termen, care pot fi însă grupate pornind de la două perspective majore : cea substanţialistă şi cea funcţionalistă. Prima abordare se referă la ceea ce **este** religia, iar cea de-a doua la ceea ce **face** religia.

În cadrul abordării substanţialiste, există un spectru al definiţiilor care cuprinde atât extrema ce consideră religia o realitate pur metafizică, supranaturală, cât şi cealaltă extremă, ce identifică religia cu un fenomen pur naturalist şi imanentist. Prima categorie include teoriile lui Mircea Eliade cu privire la dimensiunea „sacră interioară" a existenţei noastre, perspectiva lui Rudolph Otto despre „numinosum" sau chiar argumentul lui C.G. Jung potrivit căruia religia este un arhetip caracteristic tuturor experienţelor noastre, stând la baza inconştientului colectiv. Pentru Jung, religia e „o observare atentă şi minuţioasă a termenului numit de Rudolph Otto «numinosum» care reprezintă o existenţă dinamică, sau un efect care nu este produsul acţiunii vreunei forţe arbitrare. Dimpotrivă, religia influenţează şi controlează subiectul uman, care întotdeauna este mai degrabă victima decât creatorul ei" (Jung, 1938).

Cealaltă extremă consideră religia un simplu „vis al minţii omeneşti", „o formă indirectă şi, de asemenea, cea mai veche formă de cunoaştere de sine" (L. Feuerbach). Într-un mod similar, pentru K. Marx religia este o simplă „iluzie", „alienare", „opiumul popoarelor", în timp ce pentru S. Freud ea este, de fapt, o „neuroză obsesivă universală". Între limitele celor două extreme, avem o varietate de definiţii posibile, în care accentul

cade fie pe un aspect, fie pe celălalt. Cea mai cuprinzătoare este probabil definiţia lui Evans Pritchard, potrivit căreia religia e un „construct al inimii" societăţii, indiferent cât de elaborată sau de primitivă ar fi societatea respectivă. Nu numai că această definiţie nu spune doar ce înseamnă religia în cadrul oricărei societăţi, ci arată şi rolul crucial jucat de ea. Acest aspect ne conduce la cealaltă perspectivă utilizată în abordarea religiei, şi anume cea care studiază rolul religiei pentru societatea umană.

Prin urmare, din punctul de vedere al funcţionalităţii religiei, întâlnim, de asemenea, un număr mare de interpretări posibile. Pe de o parte, avem etichetarea marxistă a religiei ca fiind acel construct social care orbeşte şi exploatează clasele sociale, împiedicându-le să vadă realitatea (pentru marxişti, religia devine cel mai periculos obstacol împotriva implicării revoluţionare în lupta de clasă). Pe de altă parte, Emil Durkheim percepe religia ca fiind „sufletul societăţii" şi cea mai importantă forţă integrativă a ei, iar Max Weber consideră că religia este cea mai puternică sursă a schimbării sociale (vezi *Etica protestantă şi spiritul capitalismului timpuriu*). Între aceste extreme există şi teorii mai echilibrate. De exemplu, concepţia lui Peter Berger, care, pornind de la teoriile lui Max Weber, consideră religia sursa principală de semnificaţie. În mod asemănător, Clifford Geertz ne prezintă religia ca un sistem de simboluri ce acţionează în scopul stabilirii unor stări şi motivaţii puternice, persuasive şi de lungă durată, prin formularea unor concepţii generale asupra existenţei şi prin îmbrăcarea acestor concepţii cu o asemenea aură de facticitate încât stările şi motivaţiile să pară întru totul realiste (Hamilton, 1995). Mai mult chiar, ca parte a culturii unui grup, religia se ocupă de simbolurile sacre, iar ceea ce realizează simbolurile sacre este „sintetizarea etosului unui popor – tonul, caracterul şi calitatea vieţii, stilul moral şi estetic –, concepţia sa despre lume şi viaţă – imaginea pe care o au oamenii despre lucrurile din realitatea înconjurătoare, cea mai cuprinzătoare idee despre ordine" (Hamilton, 1995). Cu alte cuvinte, religia ne dezvăluie mentalitatea colectivă şi identitatea unui grup social la anumite momente ale istoriei sale, luând în considerare, în acelaşi timp, istoria ca întreg.

S.R.

Reprezentare socială

Etimologie. Din latină *repraesentô* (*praesens*), însemnând „a demonstra”, „a expune”, „a exprima”.

Definiţie. Reprezentarea socială este expresia conţinuturilor prin care conştiinţa individuală se relaţionează cu realitatea socială şi instituţională aflată dincolo de ea ; este un proces prin care un individ îşi creează propriile conexiuni sociale cu întregul societăţii. Procesul se desfăşoară şi în sens invers, din moment ce societatea impune modelele de comportament, modalităţile de comunicare ce vor fi exprimate prin reprezentarea socială. Sintagma a fost inventată de Emile Durkheim, *représentation collective*.

Discuţie. Teoria reprezentării sociale a fost elaborată de S. Moscovici, care distingea între societăţile tradiţionale şi cele moderne. Oamenii societăţilor străvechi îşi construiau identitatea prin imagini, şi orice membru al unui grup relaţiona cu propria-i societate prin miturile şi credinţele comune. Aceste elemente sunt pentru omul modern opiniile, valorile, atitudinile, sentimentele şi emoţiile sociale comune. Ele ne ajută, de asemenea, să explicăm şi să ne înţelegem mediul, să judecăm diferitele situaţii în care ne aflăm. Achiziţia şi funcţionarea normală a reprezentării sunt inerente în relaţiile sociale, şi ele se schimbă în mod continuu, împlinind astfel un rol dublu : cel al stabilităţii şi iluzia că actorii pot ţine pasul cu schimbările. Conţinutul reprezentării sociale este dat de teoriile şi ideologiile ce se autoprezintă ca subiecte ale comunicării sociale sau care sunt răspândite de către mass-media. Modele de comportament, moduri de comunicare, informaţie, imagini şi simboluri, toate influenţează reprezentarea socială. Ele sunt împărtăşite de comunitate, făcând astfel parte din identitatea colectivă, şi toate acestea sunt păstrate de memoria colectivă. Experienţele timpurii ale copilăriei sunt relevante şi în adolescenţă, ca şi construirea propriei identităţi. În general, trăsăturile de identitate sunt învăţate pe calea socializării, principalul element ce mediază normele reprezentării sociale.

B.Á.

Secte religioase şi sectarism

Etimologie. Din latină *seco-secare* = „a te separa”, „a te exclude”.

Definiţie. Secta este o asociaţie voluntară cu un puternic simţ al identităţii, calitatea de membru depinzând de merit sau de unele modalităţi de calificare, cum ar fi cunoaşterea ori acceptarea doctrinei, sau de o convertire evidenţiată de anumite forme de experienţă religioasă. Secta e mai degrabă exclusivă şi se priveşte pe sine ca pe o elită, singura posesoare a adevărului. Ea este, în general, separată de societate, aflându-se la polul opus al ortodoxiei predominante. Sunt cerute anumite standarde de comportament pentru membrii ei, iar eşecul repetat de a menţine aceste standarde conduce la excludere – care se face după unele proceduri bine definite. Loialitatea membrilor este întotdeauna mai pronunţată decât cea a celor ce nu sunt sectanţi şi ei sunt caracterizaţi în mod distinctiv în termenii afilierii lor religioase. Secta nu are o conducere pregătită şi educată într-un cadru profesional (Wilson, 1970).

Discuţie. Sectele religioase, cunoscute din cele mai vechi timpuri ale istoriei religiilor majore ale lumii, au devenit centrul atenţiei sociologilor religiei prin lucrările lui Max Weber, mai apoi dezvoltate de către prietenul său, Ernst Troeltsch. În creştinismul timpuriu, se disting două tendinţe principale, ce au dus la două tipuri diferite de organizări religioase. Una dintre ele accentuează comunitatea egalitară a credincioşilor, dorind în mod idealist să producă valori creştine, cum ar fi dragostea jertfitoare a frăţietăţii, fără a ţine cont de restul societăţii. Această atitudine a tins să reducă rolul organizării şi al ierarhiei. Cealaltă tendinţă accentuează comunităţile organizate, care au încercat să se folosească de instituţiile înconjurătoare pentru propriile interese. Prima a fost întotdeauna o tendinţă radicală, în timp ce a doua a fost mai mult conservatoare. În timp ce tendinţa conservatoare, asociată cu Biserica, a ajuns să domine, tendinţa radicală a fost departe de a fi eradicată în cadrul creştinătăţii, manifestându-se în diferite moduri în cursul istoriei sale. Cele două tendinţe subliniază distincţia pe care Troeltsch o operează între **Biserică** şi **sectă**. Biserica este o instituţie conservatoare copleşitoare, ce acceptă în mare măsură ordinea seculară şi caută să domine masele, cel puţin în principiu, pe plan universal. Ea se foloseşte de stat şi de clasele conducătoare, devenind parte integrantă a ordinii sociale. Astfel, Biserica ajunge în multe privinţe dependentă de stat şi de clasele conducătoare.

Cu toate acestea, ori de câte ori Biserica a reuşit să-şi impună pretenţiile ca singur deţinător al harului sacramental, impulsul sectar al creştinismului a ieşit în faţă. Sectele repudiază astfel pretenţiile Bisericii de a controla harul divin prin sacramente şi accentuează, în schimb, valorile religioase ale vieţii zilnice şi ale relaţiilor personale. De aceea, secta este o grupare mică, ce aspiră la perfecţiune interioară şi ţinteşte la părtăşia

personală directă între membrii ei. Secta renunţă la orice idee de a domina lumea şi este fie indiferentă, fie ostilă lumii, statului şi societăţii, care sunt ori evitate, ori înlocuite de o societate şi de o cultură alternativă proprie (Troeltsch, în Hamilton, 1995).

Ideea lui Troeltsch a fost preluată de către H.R. Niebhur (1957) şi, mai recent, de către Bryan Wilson (1970). Ceea ce au adus ei nou a fost o continuare a diferenţierii, adăugând noţiunea de *denominaţie* la diviziunea deja discutată dintre Biserică şi sectă. Denominaţia, deşi o asociaţie voluntară, are proceduri mai degrabă formale de acceptare şi rareori vreo procedură de excludere. Se concentrează mai puţin asupra ei însăşi şi este mai puţin exclusivistă. Nu pretinde să aibă posesia exclusivă a adevărului şi admite că e o mişcare religioasă validă printre altele. Învăţăturile şi practicile unei denominaţii sunt mai puţin distinctive şi nu sunt radical separate de societatea largă. Denominaţia nu este excesiv de antagonistă faţă de ortodoxia predominantă şi are o activitate distinctă şi profesională.

Noţiunea de sectă poate fi aplicată, de asemenea (cel mai adesea cu o conotaţie depreciativă), grupurilor care se separă de doctrinele predominante ale unei **organizaţii sociale** sau **politice** bine structurate.

S.R.

Segregaţie

Etimologie. *Segregaţie* provine din latină *seg* = „în afara”, şi *grex*, *grecis* = „mulţime” ; „segregaţie” înseamnă „a se separa de mulţime”, „a se stabili în afară”.

Definiţie. Segregaţia este o formă instituţionalizată a distanţei sociale, exprimată prin separarea fizică.

Termenul se referă la separarea fizică a două grupuri în ceea ce priveşte rezidenţa, locul de muncă şi funcţiile sociale. În general, această separare este impusă de un grup dominant unui grup minoritar. În orice caz, segregaţia este rareori totală ; contactele între grupuri apar inevitabil, chiar şi în cele mai segregate societăţi (Schaefer, 1983). Indiferent de contextul în care se manifestă, segregaţia rezidenţială sau educaţională nu are forţa unei legi, ci rezultă din discriminarea socială şi economică ; vezi, de pildă, termenul **ghetoizare**. Unele teorii afirmă că diviziunea muncii produce segregarea de gen în gospodării ; de aceea, Elisabeth Bott (1957) sugerează folosirea unui noi sintagme, *relaţia de segregaţie a rolului conjugal* (*segregated conjugal-role relationship*).

Discuţie. Preocuparea sociologică timpurie pentru segregare provine din interesul pentru procesul de interacţiune socială, segregarea fiind concepută ca fiind „disociativă”, în termenii modelului „atracţie-repulsie” sau „asociere-disociere”. Primele studii, realizate sub influenţa studiilor ecologice din biologie, ca şi sub influenţa teoriei darwinismului social, au pus accentul pe elementele subsociale, având drept corolar, implicit sau explicit, considerarea segregaţiei drept fenomen natural. În contrast, a existat, de asemenea, o abordare culturală ce a subliniat influenţa valorilor în distribuţia spaţială a populaţiilor urbane, în special, rolul prejudecăţilor şi al discriminării grupurilor etnice şi religioase. Termenul *segregaţie* a fost introdus cu această semnificaţie de către R.E. Park şi E.V. Burgess (1924) în contextul teoriei ecologiei sociale urbane. În teoriile ecologice relativ recente ale grupurilor etnice (Barth, Hechtner), conceptul este asociat unor noţiuni precum cea de „nişă ecologică” sau cea de „graniţă culturală”.

Segregarea este un aspect general, chiar dacă nu unul universal, al organizării sociale. Ea defineşte graniţele topografice sau simbolice dintre grupuri, localizează grupurile în ierarhie şi reglementează acţiunile acestora.

Semnificând o convergenţă a spaţiului fizic şi social, segregaţia trebuie să fie distinctă de alte forme sociale care structurează, de asemenea, distanţa socială în termeni de spaţiu (vezi, de pildă, modelele elaborate ale respectului în societăţile africane cu tipuri de rudenie sacralizată). În realitate, termenul nu este aplicabil diviziunii dintre grupurile de rudenie în societăţile segmentate, acestea fiind, mai degrabă, unităţi separate decât segregate.

Deşi segregarea impune separarea persoanelor şi a grupurilor, ea nu este nicidecum antiteza integrării sociale (vezi cazul societăţii tradiţionale indiene întemeiate pe caste,

unde o bază consensuală pentru segregare a fost derivată parţial din valorile religioase larg împărtăşite). Segregarea este una dintre multiplele forme de distanţă socială instituţională şi nu constituie prin sine însăşi un indicator al structurii sociale.

În sociologia critică şi radicală, conceptul de segregaţie, cu conotaţii peiorative în societăţile dominate de valori egalitare, a fost folosit pentru a desemna orice formă de distribuţie în spaţiul urban, chiar dacă neinstituţionalizată.

Prin extensie, în anumite studii, segregaţia dobândeşte aceeaşi semnificaţie ca şi discriminarea, referindu-se la practici mai mult sau mai puţin instituţionalizate prin care accesul anumitor grupuri sociale la resurse sau la prestigiul social este limitat, dublându-se astfel inegalităţile existente între grupul dominant şi cel minoritar.

În funcţie de caracteristicile ce disting grupurile, există grupuri segregate biologic, cultural, prin status social sau rol. Relaţiile dintre rasă, cultură şi segregaţie nu sunt determinate. Diferenţa rasială poate fi relevantă pentru stratificarea socială, însă poate fi puţin sau chiar deloc semnificativă în ceea ce priveşte segregarea, sau relevanţa sa poate fi asociată indirect cu diferenţele culturale şi de clasă. Din moment ce segregaţia rasială se bazează pe caracteristici relativ durabile, este foarte probabil ca ea să persiste în mare măsură, o dată ce este impusă şi legată de structuri de dominaţie. Segregaţia etnică e mai puţin generală decât segregaţia rasială, mai puţin discriminatorie şi mai puţin extensivă în ceea ce priveşte rolurile sociale afectate.

În funcţie de modul în care a apărut, segregaţia poate fi :

- voluntară (deliberată sau spontană, influenţată pozitiv prin atracţie), caz în care persoane cu anumite caracteristici rasiale, etnice, culturale sau ocupaţionale tind să se stabilească şi să trăiască în acele zone ale unei comunităţi ocupate de alte grupuri ce au aceleaşi caracteristici particulare ;
- politică (impusă, obligatorie, influenţată negativ prin dispreţ), caz în care segregarea desemnează situaţiile de separare geografică şi de utilizare separată a diverselor resurse şi servicii sociale impuse prin forţă anumitor grupuri cu statut subordonat de către grupul dominant. Cu aceeaşi semnificaţie, în teoria conflictului social, termenul de segregaţie este folosit pentru a analiza relaţia majoritate-minoritate sau relaţiile interetnice. Situaţii de segregare forţată ilustrative sunt ghetourile evreieşti din Europa medievală, mahalalele negrilor din diferite regiuni ale Statelor Unite, politica de apartheid practicată în Africa de Sud.

Relaţia dintre segregaţie şi diferenţierea socială este una lipsită de precizie. Segregaţia poate să apară atât în societăţi în care diviziunea muncii nu e foarte avansată (precum în comunităţile rurale din India), cât şi în societăţile moderne industrializate (de pildă, în marile oraşe industrializate din America de Nord, în care există o segregare extinsă a afro-americanilor în ceea ce priveşte rezidenţa, munca, educaţia, relaţiile sociale). Se consideră că industrializarea progresivă nu va dizolva în mod necesar particularismele etnice şi religioase, tendinţa fiind către o continuă reîntărire/revitalizare a identităţii etnice şi religioase, ca bază pentru asocierea spaţială.

Relaţia dintre segregaţie şi structura socială este una complexă. Se consideră că există o legătură directă între rigiditatea sistemului de stratificare şi rigiditatea sistemului de segregare.

Segregaţia poate fi sprijinită sau poate fi rezultatul diverselor ideologii, precum rasismul, fundamentalismul religios, teoria claselor.

Ea poate fi exprimată în termeni religioşi, caz în care conceptul de impuritate reglementează contactul şi evitarea într-o mare varietate de roluri prin sancţiuni supranaturale, prin sentimente de adâncă repulsie în ceea ce priveşte contactul reciproc. Existenţa unor rase diferite este luată ca evidenţă a „providenţei divine" şi a unei datorii religioase de a păstra separaţia rasială prin evitarea contactelor ce ar putea duce la amestecarea raselor şi la pierderea purităţii rasiale.

Teoria instinctului natural al segregării poate servi ca ideologie pentru segregarea politică, care este astfel concepută în consonanţă cu natura autentică a omului. Sau poate servi ca apărare împotriva segregaţiei politice, din moment ce înclinaţia naturală a raselor către segregare ar face forţa redundantă.

Măsurători ale segregării pot fi realizate pe baza unui index ce pune în evidenţă diferenţa dintre distribuţia unui grup şi cea a celorlalte grupuri sau deviaţia de la norma stabilită pentru distribuţie. Dificultăţile sunt legate de existenţa unor microspaţii segregate în interiorul unităţilor considerate omogene. La fel ca celelalte forme de discriminare, segregaţia este dublată de ideologii intolerante faţă de grupurile minoritare. Caracteristica comună a acestor ideologii este afirmarea unui tip sau a altuia de supremaţie rasială, adesea bazată pe o presupusă voinţă divină. Ea este întotdeauna susţinută de atitudini etnocentriste. În Statele Unite, influenţa sudistă asupra fundamentalismului încă generează intoleranţă şi ideologii separatiste. În această privinţă, fundamentalismul a depăşit ideologiile protestante din Sud, ce au sprijinit segregarea până destul de târziu în secolul XX. Înainte de războiul civil, toate grupurile religioase importante din Sud au susţinut sclavia, învăţându-i pe sclavi că *Biblia* le cere să-şi asculte stăpânii. De aceea, inevitabil, aceste organizaţii au avut tendinţa de a diminua aspectele învăţăturilor creştine ce priveau justiţia socială, egalitatea umană şi iubirea de aproape, concentrându-se, în schimb, pe viciile personale. Noua forţă a fundamentalismului modern vine din dominaţia asupra „bisericii electronice" (Hadden, Swan, 1981), iar adevăratul mesaj al acestor secte se întemeiază pe stricteţea şi exclusivitatea sa, ca şi pe răspunsurile bine formulate la problemele lumii. Aceste ideologii pot rămâne ascunse, încercând să se infiltreze în instituţiile democratice. O formă tipică este excepţionalizarea. Însă ea este numai o altă formă de întărire a stereotipurilor sau a prejudecăţilor prin categorizare.

Deşi segregaţia diferă în funcţie de istoria unei societăţi, mai ales istoria colonialismului, ce foloseşte diverse ideologii aproape întotdeauna dublate de idei rasiste şi etnocentriste, de regimuri bazate pe diviziunea muncii pe criterii rasiale, ea nu este întotdeauna direct legată de discriminarea rasială. Brazilia constituie un exemplu pentru această situaţie, fiind un stat în care nu a existat practic o discriminare legală şi în care indivizii din minoritatea ce nu este albă, care pot aparţine unuia sau altuia dintre diferitele grupuri etnice, pot „reuşi" intrând în clasa de mijloc.

Deşi au existat mişcări pentru drepturi civile ce au vizat oportunităţi egale, încă din secolul al XIX-lea în Europa şi Statele Unite, încercări serioase de eliminare a segregaţiei nu s-au prea făcut înaintea primului război mondial şi, în general, acestea depindeau de schimbările politice survenite în respectiva ţară. Sancţiunile internaţionale constituie un factor relevant, însă nu sunt suficiente pentru a pune capăt practicilor discriminatorii.

Cea mai mare mişcare pentru drepturi civile a apărut în Statele Unite, unde segregaţia rasială a fost cea mai dură ofensă adusă principiului egalităţii în drepturi. Începând cu anul 1910, Asociaţia Naţională pentru Progresul Oamenilor de Culoare şi Liga Naţională Urbană au luptat împotriva segregării, neînregistrând însă nici un rezultat semnificativ până în 1945.

Un moment important a fost abolirea segregaţiei în armată şi a discriminării la locul de muncă de către F.D. Roosvelt (Finch, 1981 ; Zangrando, 1980) ; în aceeaşi perioadă, Congresul pentru Egalitate Rasială lupta împotriva diverselor forme de microsegregare. Numai după cel de-al doilea război mondial, o serie de mişcări organizate şi conştiente de misiunea lor au început să lupte împotriva oricărui tip de mezosegregare. Ceva mai târziu au apărut grupuri militante şi mai radicale de tipul *Black Power*, care nu mai doreau asimilarea, ci o societate plurală.

În Africa de Sud, reforma regimului de apartheid şi chiar eliminarea sa a avut loc abia la începutul anilor ’90. Aceasta nu în primul rând ca urmare a sancţiunilor internaţionale împotriva regimului rasist, ci datorită faptului că populaţia de culoare a acţionat împotriva legilor discriminatorii (de pildă, mutându-se în zonele rezervate albilor).

Partidele şi grupurile ce au sprijinit menţinerea segregaţiei au avut, de asemenea, o importantă influenţă în viaţa politică a ţării.

P.A.

Vezi : *Discriminare*, *Politică etnică*, *Relaţii etnice*

Sionism

Etimologie. Din ebraică, *sîyôn*, şi latină, *Sion*, dealul Ierusalimului pe care a fost construită cetatea lui David.

Definiţie. Sionismul este un crez politic, o ideologie, un proiect de colonizare şi o mişcare naţionalistă, având iniţial ca obiective re-stabilirea evreilor în ceea ce astăzi numim Israel şi, după crearea statului Israel, dezvoltarea şi protecţia naţiunii iudaice.

Discuţie. Termenul *sionism* este invenţia lui Nathan Birnbaum, jurnalist german de etnie evreiască. Ca termen politic, el are o zi de naştere : 23 ianuarie 1892. Locul naşterii : conferinţa publică ţinută de Birnbaum, „Principiile sionismului". Definiţia dată de părintele termenului este : „Sionismul provine din cuvântul Sion… Cuvântul Sion simbolizează aspiraţia naţională a salvării, el întrupează speranţa regenerării naţionale. Reîntoarcerea la Sion a devenit idealul poporului evreu… Acest ideal este fundamentul sionismului".

În prezent, termenul se referă la susţinătorii pretenţiilor evreilor din Israel în opoziţie cu cei care susţin pretenţiile palestinienilor.

Termenul a fost creat pe baza unei vechi credinţe evreieşti despre legătura trainică dintre *poporul lui Israel*, *Tora* (Legea lui Dumnezeu, aşa cum i-a fost revelată lui Moise şi relatată în primele cinci cărţi ale Scripturilor ebraice) şi *Ţara lui Israel*. Deşi evreii s-au despărţit cu 2.500 de ani în urmă de patria lor ancestrală, dorul după ea n-a murit niciodată. Acest crez, întemeiat pe argumente biblice şi ritualice, este larg apreciat ca sursa principală a identităţii etnice şi naţionale a evreilor şi a solidarităţii lor mondiale.

Ca *ideologie*, sionismul este un set complex de idei, de cele mai multe ori normative, folosite spre a defini, orienta sau justifica *naţiunea* iudaică şi politica statului iudeu. Raportat la alte ideologii naţionaliste, specificul sionismului decurge din următoarele idei : definirea evreilor de pretutindeni ca alcătuind o singură naţiune ; considerarea *antisemitismului* ca fiind inevitabil, pretutindeni unde evrei şi non-evrei conviеţuiesc ; antisemitismul nu poate fi eradicat prin intermediul educaţiei şi schimbărilor sociale ; anormalitatea vieţii evreilor în „exil", ca o consecinţă a dezrădăcinării şi privării lor de putere ; nevoia de a obţine o concentrare teritorială a evreilor din lume în Palestina, unde renaşterea naţională iudaică şi suveranitatea acesteia vor fi înfăptuite. Sionismul s-a răspândit cu precădere la populaţiile evreieşti din Europa Centrală şi de Est, fiind perceput ca un răspuns, important şi plauzibil, la crizele socio-economice, la antisemitism şi apoi la Holocaust. În calitate de mişcare naţionalistă modernă, sionismul are ca punct de plecare primul Congres Mondial Sionist ţinut la Basel (1897). Cadrul ideologic al congresului a fost oferit de pamfletul lui Theodor Herzl, *Statul evreu*. Născut la Budapesta, educat la Viena, provenind dintr-o familie înstărită de evrei asimilaţi, Herzl

a jucat cel mai important rol în ce priveşte transformarea sionismului în *mişcare politică de masă*, organizată şi reprezentată de organizaţiile sioniste. „La Basel am întemeiat un stat", scria Herzl, sintetizând rezultatele Congresului. „Dacă vă propuneţi să-l facem, el nu va rămâne doar un simplu vis". David Ben Gurion (născut în Polonia, emigrat în Palestina în 1906), prim-ministrul Israelului, în 14 mai 1978, a citit Proclamaţia pentru crearea statului Israel sub portretul lui Herzl.

Sionismul reprezintă, în acelaşi timp, un proiect de stabilizare colonială. Sloganul sionismului timpuriu, „O ţară fără popor pentru un popor fără ţară", reflectă concepţia unei Palestine demografic vide pentru că nu era locuită sau dezvoltată de europeni.

Evreii se stabilesc în Palestina începând cu anii 1880, întâlnind aici o populaţie evreiască restrânsă, care nu părăsise pământul biblic. Emigranţii evrei, în special proveniţi din Europa Centrală şi de Est, inspiraţi de sionism şi salvându-se de un antisemitism nu doar difuz, ci, uneori, oficial, vor spori numărul iniţial al locuitorilor evrei din Palestina. Al doilea val al emigrării este cauzat de al doilea război mondial. Holocaustul a sporit mult numărul celor ce emigrau şi a întărit susţinerea proiectului de construcţie statală printre evreii din diaspora, dar şi de către opinia publică apuseană şi democratică, în general. Al treilea mare val al emigraţiei evreieşti a pornit în anii '80, în special din ţările comuniste şi fost comuniste.

Dar Palestina nu era un teritoriu gol. În aceeaşi arie a Orientului Mijlociu şi popoarele arabe formulau solicitări bine întemeiate de suveranitate politică. Pretenţiile şi cererile arabilor şi evreilor apar, frecvent, ca ireconciliabile. Consecinţa acestei stări de fapt au fost războaiele israeliano-arabe, precum şi frecventele atacuri teroriste arabe şi represaliile israeliene.

Chiar şi astăzi, cei mai mulţi sionişti neagă autenticitatea cererilor de suveranitate politică ale arabilor palestinieni şi susţin superioritatea pretenţiei evreilor asupra Palestinei, bazată pe precedenţa istorică, făgăduiala divină şi munca investită.

În practică şi în teorie, Israelul rămâne un stat sionist. El se autodefineşte oficial nu ca stat al cetăţenilor săi evrei şi arabi, ci ca stat al tuturor evreilor de pretutindeni, care, conform legii Israelului, au automat dreptul de a imigra, de a dobândi cetăţenie şi de a se bucura de drepturi care sunt negate cetăţenilor ce nu sunt evrei ai Israelului.

G.C.

Vezi : *Antisemitism*, *Discriminare*, *Holocaust*, *Ideologie*, *Naţionalism*, *Stat-naţiune*

Sistem electoral

Etimologie. Din substantivul latinesc *electio, -onis* = „alegere", „opţiune". Verbul latin corespondent este *eligo*, *-igere*, *-egi*, *-ectum*, însemnând „a aduna", „a culege", „a alege".

Definiţie. Sistemul electoral este ansamblul de legi, proceduri şi reguli ce reglementează votul popular şi modul în care rezultatele acestuia sunt transformate în locuri în forul legislativ al ţării (A. Lijphart, 1994). Sistemul electoral face parte din însuşi miezul democraţiilor reprezentative, având importanta funcţie de a legitima autoritatea politică.

Discuţie. Sistemele electorale pot fi descrise în termenii a şapte dimensiuni : formula electorală, mărimea circumscripţiei (circumscripţie uninominală sau plurinominală), pragul electoral (nivelul minim de sprijin electoral de care un partid are nevoie pentru a fi reprezentat în legislativ), mărimea corpului legislativ (numărul de locuri în parlament) ; structura votului (ce poate fi sau categorial – dacă votantul dispune de un singur vot, pe care îl poate da în funcţie de preferinţele sale unui singur partid –, sau ordinal – dacă votantul îşi poate împărţi votul între două sau mai multe partide) ; alocarea inegală (*malapportionment*) (ceea ce în circumscripţiile uninominale înseamnă că diferitele circumscripţii au o populaţie cu drept de vot puternic inegală ca număr, iar în circumscripţiile plurinominale, acestea nu sunt proporţionale cu populaţia votantă cuprinsă în ele) ; diferenţa dintre alegerile legislative în sistemele parlamentare şi în cele prezidenţiale ; posibilitatea de a folosi liste conexe (Lijphart, 1994). Cele mai importante dimensiuni sunt formula electorală şi dimensiunea circumscripţiei. Există trei mari tipuri de formule electorale : **formule majoritare** (sau votul majoritar) – având ca principale subtipuri : simpla pluralitate, sistemul majoritar cu două tururi şi votul alternativ –, **reprezentarea proporţională** şi sistemele **semiproporţionale** (cum ar fi votul cumulativ şi votul limitat).

Votul majoritar este o formulă uşor de înţeles şi cel mai frecvent folosită, fiind prima metodă utilizată din punct de vedere istoric. Simplitatea acestei formule constituie un avantaj major în înţelegerea sa de către electorat, oferind, în acelaşi timp, un control social eficient al procesului electoral. Într-un astfel de sistem majoritar, candidatul trebuie să obţină o majoritate de voturi pentru a câştiga cursa electorală într-o circumscripţie. Dacă această majoritate trebuie să fie una simplă (majoritate relativă), ceea ce înseamnă că nu este nevoie de jumătate plus unu din numărul total de voturi valide pentru a câştiga, avem de-a face cu o **formulă pluralitară** (simpla pluralitate), *plurality* sau *first-past-the-post formula* (*the winer takes all*), cum apare acest procedeu în literatura de specialitate anglo-saxonă : candidatul care obţine cele mai multe voturi într-o circumscripţie câştigă circumscripţia respectivă. Dacă majoritatea trebuie să fie una

absolută (e nevoie de jumătate plus unu din numărul total de voturi valid exprimate pentru ca un candidat să câştige într-o circumscripţie), este posibil ca, după numărătoarea voturilor, nici unul dintre candidaţi să nu îndeplinească această condiţie. În acest caz, se organizează încă un tur de scrutin. **Scrutinul majoritar cu două tururi** are două forme. Dacă la acest al doilea tur de scrutin participă toţi candidaţii de la primul tur şi este nevoie acum doar de o majoritate simplă pentru ca unul dintre ei să câştige (cel care obţine cele mai multe voturi), vorbim despre o formulă majoritar-pluralitară (*majority-plurality formula*). A doua formă este reprezentată de cazul în care în al doilea tur participă doar primii doi candidaţi din primul tur (desemnaţi în funcţie de numărul de voturi obţinute) (*majority run-off formula*). **Votul alternativ** este un tip de formulă majoritară ce permite ordonarea candidaţilor după preferinţele votanţilor (fiecare votant, pe buletinul de vot pe care îl primeşte, poate ierarhiza în ordinea preferinţelor sale candidaţii din circumscripţia respectivă ; opţiunile pentru fiecare candidat se centralizează apoi la nivelul circumscripţiei). Dacă nici unul dintre candidaţi nu întruneşte majoritatea absolută, candidatul cu cele mai puţine opţiuni exprimate este eliminat, iar voturile pe care le-a câştigat sunt redistribuite celorlalţi candidaţi, ţinând cont de preferinţele de pe aceste buletine de vot. Dacă nici după această operaţiune nici unul dintre candidaţi nu obţine majoritatea absolută, procedeul se repetă până când unul dintre candidaţii rămaşi atinge jumătate plus unu din voturi.

În ceea ce priveşte mărimea circumscripţiei, formulele majoritare se utilizează îndeobşte în circumscripţii uninominale (se câştigă un singur mandat în fiecare circumscripţie, ţara fiind împărţită în atâtea circumscripţii câte locuri în parlament există). Motivul principal este cel al încercării de limitare a dezavantajelor formulei majoritare, în principal de limitare a gradului de disproporţionalitate implicat de acest procedeu electoral. Căci, fiind nevoie de câştigarea majorităţii sau a pluralităţii de voturi în circumscripţiile electorale, pentru partidele mici devine dificil de obţinut reprezentarea, cu excepţia cazului în care electoratele acestor partide sunt concentrate geografic. În fapt, toate sistemele majoritare tind să avantajeze sistematic partidele mari, producând rezultate electorale disproporţionate, şi să descurajeze multipartitismul (A. Lijphart, 1994). Cu cât o circumscripţie electorală este mai largă, cu atât gradul de disproporţionalitate creşte ; în caz extrem, dacă presupunem o circumscripţie electorală de mărimea întregii ţări, formula majoritară ar aloca toate locurile din legislativ partidului care câştigă majoritatea sau pluralitatea voturilor. Din moment ce sistemele electorale majoritare utilizează circumscripţii uninominale, numărul acestor circumscripţii este egal sau aproape egal cu mărimea legislativului în cele mai multe cazuri. Sistemele majoritare nu au nevoie şi, de obicei, nu folosesc praguri electorale, fiind genuin nefavorabile partidelor mici.

Reprezentarea proporţională are ca principal obiectiv realizarea unei mai mari proporţionalităţi între numărul de voturi câştigate de un partid şi numărul de mandate în adunarea legislativă alocate acestui partid. Reprezentarea proporţională facilitează o mai bună reprezentare pentru partidele mici decât formulele majoritare. Aceasta se utilizează în circumscripţii plurinominale, adică în circumscripţii cu cel puţin două mandate, însă pentru o bună proporţionalitate numărul mandatelor dintr-o circumscripţie trebuie să fie considerabil mai mare.

În practica electorală există câteva subtipuri ale reprezentării proporţionale. Metoda celei mai mari medii sau a divizorilor, metoda celor mai mari resturi sau a coeficienţilor

(în cadrul acestor sisteme, electoratul votează pentru liste de partid) şi votul unic transferabil – VUT (în cadrul căruia electoratul votează preferenţial pentru candidaţi individuali). Printre formulele celei mai mari medii, cea mai des folosită este metoda lui d'Hondt (utilizând ca serie a divizorilor şirul numerelor naturale 1, 2, 3, 4 etc.). O altă formulă foarte bine cunoscută este formula Saint-Lague (folosind ca serie a divizorilor şirul numerelor naturale impare 1, 3, 5, 7 etc.). Dintre formulele folosite de metoda celor mai mari resturi sau a coeficienţilor, cea mai utilizată este cea care foloseşte coeficientul Hare, calculat prin împărţirea numărului total de voturi valid exprimate la numărul ce descrie mărimea circumscripţiei (numărul total de locuri în parlament eligibile în respectiva circumscripţie) : V/M. Partidele câştigă atâtea locuri în legislativ de câte ori se cuprinde coeficientul în numărul de voturi valid exprimate pentru fiecare partid, iar locurile rămase se acordă partidelor în funcţie de resturile (de voturi) cele mai mari. Alţi coeficienţi folosiţi sunt coeficientul Droop : V/(M+1), coeficientul Imperiali : V/(M+2), coeficientul Imperiali îmbunătăţit : V/(M+3). Metodele d'Hondt şi Imperiali sunt cel mai puţin proporţionale şi favorizează partidele mari, Droop şi VUT fac parte dintr-o categorie intermediară, metoda Hare fiind formula cu gradul cel mai înalt de proporţionalitate (Arend Lijphart, 1994). Reprezentarea proporţională oferă o mai mare proporţionalitate pentru toate partidele, inclusiv pentru cele mici. Acesta este avantajul justeţii. Fragmetarea exagerată a vieţii politice reprezintă dezavantajul corelativ. Pentru limitarea acestui dezavantaj, sistemele reprezentării proporţionale utilizează praguri electorale ce variază de la 0,7% până la 8% din numărul total de voturi valide. Procedeul de a vota pentru liste de partid (specific reprezentării proporţionale), şi nu pentru persoane încurajează curentele de idei şi favorizează partidele, şi nu persoanele. Reprezentarea proporţională tinde să favorizeze multipartitismul şi produce rezultate electorale proporţionale. Încercarea de a beneficia de avantajele ambelor tipuri mari de sisteme electorale (votul majoritar şi reprezentarea proporţională) a dus la apariţia sistemelor electorale semiproporţionale (precum votul cumulativ şi votul limitat). În mod frecvent, aceste sisteme acumulează nu numai avantajele, ci şi dezavantajele celor două mari tipuri de sisteme electorale discutate mai sus.

În general, abordările teoretice ale sistemelor electorale sunt axate pe gradul de proporţionalitate sau disproporţionalitate şi pe efectele acestuia asupra numărului de partide din sistemul politic.

A.A.

Studiu de caz. În pragul tranziţiei spre democraţie, opoziţia politică maghiară a reuşit să influenţeze partidul conducător pentru a propune modificări importante în sistemul electoral, ceea ce a garantat o victorie copleşitoare a candidaţilor regimului monopartidist, alegerile având un caracter formal şi nedemocratic. Astfel, în februarie 1989, nu am avut de-a face cu o nouă lege, ci mai degrabă cu modificări ale legii din 1983, ce au fost implementate permiţându-se organizarea de alegeri libere în anul următor. Conform noilor reglementări, Adunarea Naţională sau parlamentul este alcătuit(ă) din 386 de membri, organizaţi într-o unică cameră, cu un mandat de 4 ani. Data la care au loc alegerile este anunţată de preşedintele republicii după o consultare cu consilieri şi lideri politici cu cel puţin 6 luni înainte. Candidaţii sunt nominalizaţi individual sau de către partide, după ce au reuşit să adune suficiente semnături pentru depunerea candidaturii. Numai partidele care câştigă cel puţin 5% din numărul total de voturi valid exprimate pot

obţine locuri în parlament, potrivit unui amendament din 1993 al legii electorale. Din totalul de 386 de locuri în parlament, 176 de locuri sunt obţinute în urma unei competiţii electorale individuale, 152 de locuri sunt acordate listelor de partid, iar 58 unei liste regionale.

În momentul alegerii, fiecare persoană cu drept de vot primeşte două liste, una pentru candidaţii nominalizaţi individual din circumscripţia electorală respectivă, cealaltă permiţându-i să decidă care partid politic i-ar reprezenta cel mai bine interesele. Dacă nici unul dintre candidaţii individuali nu obţine 50% + 1 din voturi în primul tur, se organizează un al doilea tur de scrutin, în termen de două săptămâni. Voturile pentru partide sunt redistribuite – în avantajul partidului câştigător –, în fiecare circumscripţie electorală. Sistemul electoral se găseşte într-un impas constituţional din moment ce nu s-a găsit o soluţie pentru reprezentarea minorităţilor garantată de Constituţie. Conform unei modificări din 1997 a legii electorale, există posibilitatea pentru oricine de a vota pentru un candidat al unui partid al minorităţilor la nivel local, adică pentru reprezentanţi în propriile organisme de autoguvernare. În orice caz, aceste corpuri autonome au o zonă de putere foarte limitată, iar datorită unor lipsuri ale legii şi ale sistemului electoral, în anumite cazuri apar confuzii şi deficienţe de funcţionare.

P.A.

Vezi : *Alegeri*, *Tipuri de guvernământ*

Sistem partidist

Etimologie. Din latină *pars* = „parte”, „diviziune”, „facţiune”, şi din greacă, *systema* (*syn* + *histemai*) = „organizare”, „aşezare”.

Definiţie. Numărul de partide ce interacţionează concurenţial într-o societate politică reprezintă un sistem de partide. Întemeietorul stasiologiei (ramură politologică având ca obiect de studiu partidele politice), Maurice Duverger, defineşte sistemul partidist după cum urmează : „formele şi condiţiile de coexistenţă a mai multor partide într-o societate dată”. Politologul francez a impus şi cea mai uzuală tipologie a sistemelor partidiste, bazată pe criteriul numeric :

a) *sistemul monopartidist* este sistemul în care guvernează un singur partid şi în care opoziţia politică este interzisă ; într-un astfel de sistem nu există competiţie pentru câştigarea puterii politice ; sistemul monopartidist a putut fi observat ca o trăsătură distinctivă a regimurilor comuniste şi a tuturor formelor de totalitarism care solicitau supunerea necondiţionată ; el a putut fi observat însă şi ca o caracteristică distinctivă pentru multe dintre statele postcoloniale ;
b) *sistemul bipartidist* este un sistem în care pot exista şi interacţiona concurenţial mai mult de două partide, dar numai două au şansa reală de a câştiga alegerile şi de a deţine puterea alternativ, pe perioade de timp diferite şi fără sprijinul unui al treilea partid ; acest sistem este considerat a fi cel mai eficient pentru stabilitatea democratică ; sistemul bipartidist funcţionează bine în „societăţile mulţumite”, caracterizate de un înalt nivel al consensului privind valorile fundamentale comune ;
c) *sistemul multipartitist* poate fi, în ce priveşte numărul partidelor, alcătuit, teoretic, dintr-o infinitate de partide ; dar nu numărul de partide distinge monopartidismul de bipartidism ; distincţia este oferită de faptul că nu există poziţia dominantă a două partide ; într-un sistem multipartitist, balanţa dintre variatele partide depinde de puterea lor de a face alianţe, de a opera schimbări care afectează ideologiile etc. ; deoarece acest sistem generează, de obicei, guvernări minoritare, el este considerat mai puţin eficient decât sistemul bipartidist.

Discuţie. Există o vastă literatură dedicată sistemelor partidiste, legată de importanţa acestora pentru viaţa politică modernă. O parte importantă a acestei literaturi oferă tipologii mai subtile decât cea anterior menţionată. Dar tipologia tripartită : monopartidism, bipartidism, multipartitism, a intrat în vocabularul politic cotidian şi este potrivită pentru orientarea generală în universul atât de luxuriant al partidelor politice.

O tipologie care prezintă avantajul reflectării mai adecvate a situaţiilor concrete îi aparţine lui Jean Blondel ; acesta propune o tipologie cvadripartită : bipartidism, sistemul

„două partide şi jumătate", multipartitism cu un partid dominant şi sistem multipartitist pur. Deci Blondel nu acceptă monopartidismul ca tip distinct de sistem partidist ; nu există sistem cu o singură componentă şi nu există democraţie cu o singură organizaţie politică deţinând monopolul puterii. Blondel alege drept criterii ale tipologiei sale numărul partidelor, puterea lor relativă în societatea considerată şi fundamentul lor ideologic. Bipartidismul se referă la o situaţie stabilă în care doar două partide obţin împreună peste 90% din voturile exprimate ; sistemul două partide şi jumătate se referă la situaţii stabile în care două partide obţin împreună nu mai mult de 75-80% din voturile exprimate, iar al treilea partid e mai puţin puternic, deşi foarte important pentru echilibrul puterii ; al treilea tip, sistemul multipartitist cu partid dominant, prezintă următoarea structură : un partid obţine, de regulă, în jur de 40% din voturi, iar celelalte partide obţin împreună restul. Multipartidismul, ultimul în tipologia lui Blondel, se referă la situaţia în care două dintre cele mai importante partide existente nu pot obţine peste 50% din voturile exprimate.

Giovanni Sartori, important cercetător a cărui contribuţie poate fi apreciată drept clasică pentru studiul partidelor politice, introduce o nouă variabilă : distanţa ideologică. Drept rezultat avem o nouă tipologie a sistemelor partidiste. Aceasta combină numărul de partide „semnificative" (fragmentarea) cu extinderea distanţei ideologice dintre partidele aceluiaşi sistem (polarizarea). Un partid „semnificativ" este acela care probează continuitate în timp şi posedă fie un potenţial de coaliţie, fie un potenţial de intimidare. Potrivit lui Sartori, există două tipuri de sisteme pluraliste : *sistemele pluraliste centripetale* (sau sistemele pluraliste moderate) şi *sistemele pluraliste polarizate*. Primele se definesc prin următoarele trăsături : a) distanţa ideologică mică între principalele partide ; b) partidele sunt capabile să realizeze coaliţii chiar şi atunci când favorizează programe diferite ; c) competiţia are o natură centripetală. Tipul de sistem pluralist polarizat este caracterizat prin : a) distanţa ideologică mare între partide ; b) existenţa partidelor antisistem (un partid poate fi definit ca antisistem atunci când subminează legitimitatea regimului căruia i se opune) ; c) competiţia are o natură centrifugală. Importanţa abordării sartoriene constă, în mod special, în sublinierea criteriilor de relevanţă şi a importanţei analizei raporturilor dintre *societatea civilă* şi stabilitatea politică.

Sistemele partidiste sunt fenomene complexe, multidimensionale. Sistemul partidist al unei ţări este rezultatul combinaţiei mai multor factori : structura şi intensitatea *clivajelor*, importanţa evenimentelor istorice naţionale, impactul evenimentelor internaţionale, tipurile de *sistem electoral*, natura sistemului politic (prezidenţial sau parlamentar) şi chiar temperamentul unui popor dat.

G.C.

Vezi : *Clivaj*, *Ideologie*, *Partid*, *Sistem electoral*, *Societate civilă*

Societate civilă

Etimologie. Termenul îşi are rădăcinile în experienţa politică romană, Cicero vorbind despre *societas civilis*, referitor la locuitorii Romei, la ansamblul cetăţenilor, punând totodată în contrast societăţile civilizate (cu organizare politică şi viaţă urbană) şi „societăţile barbare".

Definiţie. În utilizarea lui contemporană, termenul priveşte fenomenul instituţiilor sociale, simbolice şi narative (Comte), un ansamblu complex de organizaţii independente de guvernământ sau de stat care exprimă pluralitatea preferinţelor valorice şi a identităţilor culturale dintr-o societate. Societatea civilă este acea parte a societăţii în care „organizarea este voluntară, spontană, independentă financiar şi autonomă în raport cu statul, întemeiată pe o lege sau pe un set de reguli unanim acceptate" (L. Diamond).

Discuţie. În context politic modern, termenul a fost iniţial utilizat în perioada iluminismului scoţian, ca o categorie socială referitoare la rezultatul stării de civilitate, ea însăşi consecinţă a procesului civilizator. Mai mult, a fost pus în contrast cu despotismul oriental, unde proprietatea privată nu era recunoscută. În opera autorilor contractualişti (Hobbes, Locke, Rousseau), conceptul de societate civilă este construit în opoziţie cu „starea naturală", prepolitică. Termenul denotă sfera societăţii umane, constituită prin asocierile voluntare şi spontane ale indivizilor ; ca rezultat al voinţei lor, statul apare drept un garant al vieţii, siguranţei şi libertăţii indivizilor. Hegel a subliniat importanţa societăţii civile în modernitate ca notă specifică a acesteia, plasând-o într-o poziţie intermediară între familie şi stat. În teoriile marxiste, termenul a câştigat o poziţie centrală, societatea fiind considerată ca o expresie a relaţiilor economice complexe, iar nu ca izolată de acestea.

Mai târziu, în secolul XX, A. Gramsci redefineşte poziţia intermediară a societăţii civile, referindu-se la aceasta ca la o arie a vieţii sociale ce rezultă din consimţământul individual şi din cetăţenie. Astfel, Gramsci plasează societatea civilă între relaţiile coercitive ale statului şi sfera producţiei economice. Conceptul a revenit în teoria socială prin opera lui John Rawls, acordându-i-se prioritate în *A Theory of Justice* (*O teorie a dreptăţii*). De atunci, el deţine o poziţie dominantă în ştiinţele politice şi în sociologie, ca un concept postmodern capabil să depăşească clivajele economice şi sociale inerente în orice societate. Ceea ce face „ideea societăţii civile atât de atrăgătoare pentru mulţi specialişti în ştiinţele sociale este sinteza binelui public şi a celui privat şi a ordinii individuale şi a celei sociale, care, dacă nu depăşeşte, cel puţin armonizează conflictele dintre interesul individual şi binele public" (Seeligman, 1992).

Organizaţiile ce alcătuiesc societatea civilă sunt libere, legea fiind singura care le poate, eventual, restricţiona. Termenul se referă la diferite forme ale vieţii sociale, dintre care cele mai importante sunt : a) asociaţiile de întreprinzători ; b) sindicatele ; c) asociaţiile profesionale (Camera avocaţilor, asociaţiile ţărăneşti etc.) ; d) asociaţiile nonprofit şi cluburile ce au în vedere binele public şi sprijină valorile şi interesele culturale ; e) organizaţiile politice care nu intenţionează să fie partide.

Adesea este menţionată ca o trăsătură pozitivă importantă a societăţii civile faptul că reţeaua foarte activă a acesteia este un factor important al stabilităţii democraţiei, de vreme ce conduce la iniţiative reale de exprimare a interesului, identităţii etc. Dincolo de aceasta, ea întăreşte relaţiile personale, produce încredere mutuală între cetăţeni şi în raport cu sfera publică.

Dezvoltarea societăţii civile este astăzi o condiţie esenţială a democraţiei liberale, concepută ca un tip de societate, şi nu ca un regim politic. Este o condiţie esenţială deoarece stabileşte „un mediu social favorabil comunicării şi acţiunii plurale" (V. Tismăneanu).

Studiu de caz. Un cunoscut cercetător al Europei Centrale şi de Est, Aleksander Smolař, a arătat cu un argument bine întemeiat că noţiunea de societate civilă, aşa cum a fost ea utilizată în societăţile postsocialiste, nu are multe în comun cu marile dezbateri teoretice dezvoltate de-a lungul a mai bine de trei secole.

În contextul Europei Centrale şi de Est, societatea civilă a fost definită printr-o dublă opoziţie : faţă de autoritatea comunistă (societatea civilă însemnând „noi", autorităţile fiind „ei") şi faţă de naţiunea concepută în termeni etnici (autorităţile comuniste adâncind chiar confuzia dintre naţiune şi etnicitate şi creând astfel o situaţie care a întârziat constituirea naţiunilor civice). Această viziune a societăţii civile a fost teoretizată de mai multe personalităţi importante, precum Václav Havel, Jacek Kuroń, Adam Michnik şi János Kis – pentru a-i menţiona doar pe cei mai cunoscuţi. În concepţia acestei noi intelighenţii, societatea civilă este deopotrivă o reacţie împotriva totalitarismului comunist şi împotriva naţionalismului etnic. Strategia societăţii civile era destinată să fie un program antipolitic bazat pe câteva postulate : imperativul moral de „a trăi în adevăr" (delegitimarea spaţiului public caracterizat prin definiţia oficială a realităţii, o realitate falsă şi acceptată de oameni prin coerciţie) ; valoarea autoorganizării ; respectul faţă de constituţie.

Postulatele amintite vizau consolidarea unei „culturi independente" şi a unui *polis* paralel. Strategia, denumită de Smolař „Mai întâi societatea", a fost rezultatul eşecului reformei comuniste „de sus" (după cum a fost exemplar dovedit de evenimentele Primăverii pragheze). Astfel, principalul scop l-a reprezentat crearea de „insule de independenţă socială", premergătoare viitoarei societăţi. Această societate viitoare a fost gândită ca o alternativă deopotrivă la comunism şi la capitalism : a treia cale dincolo de dictatură şi democraţia burgheză. Mai târziu, istoria a dovedit că posibilitatea căii a treia şi a societăţii civile morale au fost simple idei utopice ; după '89, aceste idei au fost înlocuite de decizia politică de a urma practicile politice şi economice occidentale. Noile scopuri au fost alăturarea la Europa şi reîntoarcerea la o societate „normală". În ciuda caracterului său utopic, strategia societăţii civile a reprezentat o etapă importantă pe drumul către democraţie. În acelaşi timp, ea poate fi înţeleasă ca principala expresie a unei nevoi specifice : educaţia civică. Ea se bazează pe un concept modificat al cetăţeniei, definită în termeni democratici.

Studiu de caz. În Ungaria anilor de tranziţie politică, în 1989 şi 1990, societatea civilă a fost privită ca o emblemă politică a democraţiei, sprijinind principiul autoguvernării împotriva puterii statale dominante. Organizaţiile nonguvernamentale care exprimau şi susţineau identităţi culturale, valori politice şi culturale diferite au proliferat, împlinind astfel obiectivul ideologic de afirmare a pluralităţii sociale, negată în sistemul monopartidist. Deşi au avut un puternic caracter de opoziţie faţă de puterea de stat, acestea şi-au pierdut mai târziu caracterul militant prin dobândirea unor forme instituţionale, partidele fiind cele care dominau sfera publică maghiară. Chiar dacă anumite aşteptări s-au dovedit a fi exagerate, o oarecare deziluzie făcându-se simţită, există mai multe organizaţii şi asociaţii care îşi au, toate, propria identitate şi au acumulat experienţa problemelor tipice ale perioadei postsocialiste.

H.J., G.C.

Vezi : *Civism*, *Tranziţie democratică*, *Societate deschisă*, *Societate plurală*

Societate plurală

Etimologie. Din substantivul latin *societas* = „asociere”, „comunitate”, „alianţă” şi adjectivul *pluralis* = „multiplu”.

Definiţie. Termenul *societate plurală* a fost inventat ca o unealtă de identificare a gradului de diviziune socială şi a efectelor unei diviziuni sociale specifice asupra regimului politic dintr-o ţară. Termenul a fost folosit cu precădere în câmpul de investigaţie al teoriilor democraţiei.

O *societate plurală* este o societate „adânc clivată pe liniile religioase, lingvistice, culturale, etnice sau rasiale în subsocietăţi virtual separate, având partide, grupuri de interese şi medii de comunicare distincte” (Lijphart, 2002). Aceste subsocietăţi, cu propriile lor asociaţii politice, socio-economice, educaţionale, recreaţionale, culturale alcătuiesc, uneori, veritabile bastioane identitare în interiorul *statului-naţiune* şi dezvoltă grade diferite de loialitate faţă de autoritatea politică centrală. Având ca temei ideea pluralismului cultural, conceptul de societate plurală poate fi văzut ca o expresie a politizării pluralismului.

Discuţie. Ca unul dintre cei mai noi termeni în câmpul ştiinţelor sociale contemporane, *societatea plurală* este o creaţie a antropologiei culturale. Primul portret al unei societăţi plurale a fost realizat de J.S. Furnivall, în cartea *Colonial Policy and Practice : A Comparative Study of Burma and Netherlands India – Politică şi practici coloniale : studiu comparativ asupra Burmei şi Indiilor olandeze* (1948) : „fiecare grup rezistă prin propria-i religie, propria-i cultură, propriile idei şi propriul său mod de a fi. Ca indivizi, se întâlnesc exclusiv la piaţă, cumpărând şi vânzând… Este o societate plurală, cu diferite părţi de comunitate trăind una lângă alta, dar separat, în interiorul aceleiaşi unităţi politice. Chiar şi în sfera economică există o diviziune a muncii făcută pe linii rasiale”.

Conceptualizarea societăţii plurale de către Furnivall este ancorată în situaţia empirică a unei societăţi coloniale, multirasiale. Într-o asemenea societate, coexistenţa diferitelor părţi în aceeaşi unitate politică nu este voluntară, ci impusă forţat de puterea colonială externă.

Ulterior, mai mulţi cercetători (de exemplu, M.G. Smith, Van den Berghe, L. Despres, A. Lijphart, M. Dogan, D. Pelassy, T.K. Oommen) au analizat şi extins noţiunea de societate plurală la alte contexte empirice, coloniale şi necoloniale, la alte societăţi, dezvoltate şi subdezvoltate, democratice şi nedemocratice.

Pe parcursul dezbaterilor legate de concept, a fost operată o distincţie între diferitele feluri de societate. Potrivit lui Despres, există patru tipuri de societăţi : omogene, eterogene, ierarhice şi plurale. În realitate, toate sunt plurale, chiar şi cele omogene, ele

stratificându-se pe linii de clivaj precum : genul, vârsta, clasa, etnia. Dar, dacă populaţia unei societăţi se defineşte prin aceeaşi religie, limbă, rasă şi naţionalitate, ea poate fi considerată omogenă. În zilele noastre, o asemenea societate reprezintă mai degrabă un tip ideal decât unul real. Societăţile eterogene sunt multinaţionale, multireligioase, multirasiale şi polietnice. În asemenea societăţi există importante inegalităţi intergrupale, dar care nu sunt instituţionalizate. Cea mai mare parte a societăţilor contemporane sunt eterogene. Atunci când inegalităţile intergrupale sunt instituţionalizate, vorbim despre societăţi ierarhice. Exemplu clasic poate fi considerat sistemul apartheid din Africa de Sud sau sistemul de castă din India. Aceste societăţi au fost ierarhice deoarece categoriile sociale plasate jos nu puteau să-şi depăşească graniţele sociale şi rasiale. Potrivit tipologiei date, o societate plurală este „stratificată la fel ca una omogenă ; este caracterizată prin diversitate precum societăţile eterogene, dar poate fi sau nu ierarhică, deoarece inegalitatea nu e neapărat instituţionalizată în cadrul ei. Dar una sau mai multe părţi ale populaţiei unei societăţi plurale nu vor fi considerate membri ai societăţii şi aceste părţi vor trece drept etnici” (T.K. Oommen).

Van den Berghe susţine că există două feluri de societăţi plurale : democratice şi despotice. Societăţile plurale democratice au un sistem de valori consensual, consfinţit de constituţia lor şi articulat de instituţiile existente. O societate plurală democratică are drept model caracteristic unul de echilibru, reflectat în aranjamente consociaţionale şi în norme respectate de reglare a comportamentului politic. O societate plurală despotică, susţine Berghe, „este condusă de o minoritate despotică, a cărei stăpânire este lipsită de consens şi asupra valorilor ce legitimează politica, şi asupra normelor ce reglează comportamentele politice. Societăţile plurale sunt ţinute laolaltă… în principal prin coerciţie”. La baza societăţii plurale despotice se află un model conflictual, iar sursa conflictului este localizată în faptul că o minoritate lingvistică, etnică, religioasă, rasială (sau chiar o majoritate de acelaşi fel) domină populaţia majoritară (sau minoritară). Rezolvarea unui asemenea conflict devine posibilă numai înlăturând sursa, adică faptul dominării şi excluderii din viaţa politică a unui grup sau a altuia.

Când avem de-a face cu societăţi plurale, regula majorităţii, specifică modelului democratic westminsterian, nu este doar nedemocratică, susţine Lijphart, dar şi periculoasă, deoarece minorităţile cărora li se neagă continuu accesul la putere se vor simţi excluse şi discriminate şi îşi vor pierde loialitatea faţă de regimul politic al ţării respective. Acest gen de societăţi au nevoie de o democraţie consensuală, de un regim care accentuează consensul, şi nu opoziţia, care include, nu exclude şi care încearcă să maximizeze dimensiunile majorităţii conducătoare în loc să se mulţumească cu o majoritate oarecare.

Într-o asemenea abordare a democraţiei, pluralismul este văzut ca o valoare orientativă. Pluralismul considerat valoare trebuie să recunoască demnitatea coexistenţei unei multiplicităţi de grupuri religioase, etnice, lingvistice, rasiale în aceeaşi comunitate politică. Instituţionalizarea pluralismului este adevărata provocare pentru o societate plurală. Pentru o asemenea operaţie, este necesar a se ţine seama de : numărul şi mărimea relativă a diverselor grupuri culturale ; istoria lor politică ; numărul şi adâncimea clivajelor care secţionează o societate plurală dată. În faţa societăţilor plurale democratice se află opţiunea pentru reconcilierea cerinţelor competitive de egalitate şi identitate.

G.C., K.A.

Vezi : *Consociaţionalism*, *Clivaj*, *Grup etnic*, *Grup lingvistic*, *Grup religios*, *Identitate culturală*, *Minoritate*

Stat

Etimologie. Termenul provine din substantivul latin *status*, *-us*, însemnând „imobilitate”, „poziţie statică”, dar şi „starea lucrurilor” (*cf* expresia latină *rerum status*) şi, nu în ultimul rând, „statut social”, „nivel social”, „vrednicie”. Verbul latin este *sto*, *stare*, *steti*, *statum* însemnând „a sta”, „a sta drept”, „a sta împotriva sau pentru cineva”.

Definiţie. Statul este o comunitate politică organizată sub forma unui guvernământ, organizare configurată de un set de instituţii şi agenţii ce deţin jurisdicţie suverană în cadrul unor graniţe teritoriale bine definite.

O cunoscută definiţie a statului este propusă de Max Weber, conform căruia „o organizaţie politică constrângătoare cu operare continuă (*politischer Anstaltsbetrieb*) va fi numită stat în măsura în care personalul său administrativ îndeplineşte cu succes pretenţia la monopolul asupra utilizării legitime a forţei fizice în impunerea ordinii sale”. Autorul definise deja „o organizaţie conducătoare” (*Herschaftsverband*) ca fiind politică „în măsura în care existenţa şi ordinea sa sunt în mod continuu salvgardate, în cadrul unei zone teritoriale date, prin ameninţarea şi aplicarea forţei fizice din partea personalului administrativ” (Weber, 1978).

Conceptul central implicat în definiţia weberiană este cel de legitimitate (vezi *legitimitate*, *legitimare*), un concept important, fără de care sunt dificil de înţeles abordările unor probleme, precum autoritatea statului, puterea statului, stabilitatea guvernământului etc.

Discuţie. Deja în secolul al XIV-lea, termenul latin *status*, împreună cu echivalenţii săi, *estat*, *stato* şi *state*, se regăseşte în uzul general într-o varietate de contexte politice. Termenul *status* a fost mult timp utilizat în competiţie cu alţi termeni, precum *civitas*, *respublica*, *commonwealth*. Scriitorii anglo-saxoni din secolul al XVII-lea, printre care Locke şi Hobbes, de exemplu, continuau încă să folosească termenii latini *civitas* sau *respublica*, alături de termenul englezesc *state*, echivalând aceşti termeni prin *city* or *commonwealth*. În această tradiţie, un număr de autori (Hobbes în prefaţa la *De Cive* fiind primul) au început să utilizeze termenul *the state* într-un sens modern, ca desemnând o formă impersonală de autoritate politică, distinctă atât de cei care conduc, cât şi de cei care sunt conduşi (Skinner, 1997).

Instituţiile şi agenţiile statului modern, statul în sine, sunt distincte, pe de o parte, de societate (societatea civilă), pe de altă parte, de ansamblul celor care se află la conducere. Potrivit lui Max Weber, distincţia dintre stat şi societate se bazează pe două tipuri diferite de relaţii sociale. Statul presupune relaţii de comandă şi supunere, în timp ce societatea se întemeiază pe relaţii de afinitate a ideilor şi a intereselor. La rândul ei, distincţia dintre guvernământ şi stat este similară distincţiei dintre parte şi întreg. Guvernământul este o parte a statului, în multe privinţe cea mai importantă, însă rămâne numai un

element al acestei entităţi mai mari şi mai puternice (Heywood, 1999). Se mai poate menţiona aici faptul că, în experienţa americană şi britanică conceptului de stat îi lipseşte o semnificaţie precisă. În tradiţiile intelectuale din zonele date, este preferat conceptul de guvernământ. În Europa occidentală, în schimb, filosofiile raţionaliste şi idealiste au impus recunoaşterea unui concept al statului ca reprezentând o putere publică abstractă şi impersonală de natură holistă şi normativă (King, 1986). Statul este, de asemenea, distinct de regimul politic (vezi *regim politic*). Cum relaţionează instituţiile şi agenţiile statului, care sunt sistemele (daca există) de echilibru şi control reciproc ale puterilor statului, cum sunt construite relaţiile dintre stat şi cetăţeni şi ce tip de *leadership* este implicat sunt chestiuni distincte de cele privind natura şi structura statului.

Statul nu pare a fi o instituţie naturală în istoria societăţilor umane. Au existat în istorie societăţi lipsite de stat, aşa-numitele „societăţi primitive", organizate în bande, triburi sau şeferii (*chiefdoms*). Conform unor antropologi, precum Pierre Clastres, de pildă, lipsa statului nu denotă un grad scăzut de civilizaţie, ci, dimpotrivă, un grad crescut de inteligenţă socială. Aceste societăţi primitive s-au angajat într-o „luptă" împotriva organizaţiei de putere care este statul. Ele „au refuzat" constituirea unui monopol al violenţei fizice, fiind primele societăţi nerepresive, cele dintâi societăţi ale abundenţei şi ale timpului liber. (Desigur, Clastres are în vedere mai cu seamă acele „societăţi primitive" ce au locuit într-un mediu ospitalier, bucurându-se de o prosperitate relativă, precum unele triburi din nord-vestul Americii de Nord sau din pădurea braziliană.) (Clastres, 1995)

După P. Dunleavy şi B. O'Leary, spre deosebire de alte forme de organizare socială şi politică (din societăţile fără stat sau în sistemele de guvernare premoderne), statul modern are următoarele 5 caracteristici :

1. este o instituţie sau un set de instituţii clar identificabile şi suficient de diferenţiate de restul societăţii, asfel încât să se poată crea o sferă publică şi una privată uşor de distins ;
2. este puterea supremă în cadrul unui teritoriu dat (suveranitate) şi autoritatea ultimă pentru orice lege ; legile publice sunt elaborate de oficialităţi ale statului şi dublate de un monopol formal al forţei ;
3. suveranitatea statului se extinde asupra tuturor indivizilor din cadrul teritoriului său, aplicându-se inclusiv în cazul celor ce ocupă poziţii formale în guvernământ ;
4. personalul statului modern este format, în cea mai mare parte, din funcţionari recrutaţi într-o manieră birocratică (vezi *birocraţie*) ;
5. are capacitatea de a ridica taxe de la populaţie în vederea finanţării propriilor activităţi (Dunleavy, Leary, 1987).

Într-adevăr, statul nu ar putea exista fără un „aparat de stat" cuprinzând acele instituţii, organizaţii şi agenţii responsabile cu organizarea colectivă a vieţii publice comune şi finanţate de un sistem naţional de taxare. Statul include diversele instituţii necesare guvernării, birocraţia administraţiei publice, armata, poliţia, tribunalele, sistemul de securitate socială ş.a.m.d., o întreagă „maşinărie". Potrivit lui G. Poggi, există cinci caracteristici ce definesc, disting şi individualizează această „maşinărie de stat" (într-un regim democratic modern, adăugam noi) : a) caracterul civil – armata şi poliţia sunt supuse unei ordini superioare, fiind controlate civil sau politic ; deşi statul modern

dispune de mijloace de coerciţie mult mai puternice, mult mai elaborate tehnologic şi mult mai sofisticate ştiinţific, pedepsirea crimelor, a abuzurilor şi a încălcărilor legii devine mult mai puţin severă şi crudă, iar discutarea chestiunilor de interes public şi luarea deciziilor colective împrumută un caracter mult mai discursiv, paşnic şi raţional ; b) pluralitatea centrelor de putere – procesul politic este diferenţiat în mod corespunzător, după cum statul conţine multiple agenţii şi birouri, având scopuri distincte şi funcţii variate ; c) caracterul deschis – nivelul politic este constituit dintr-un proces continuu, desfăşurat în mod public, constând din discuţii deschise asupra elaborării legilor, ca şi asupra unor chestiuni de interes comun, indicând faptul că statul este o instituţie cu structuri dinamice, modificabile în timp ; d) caracterul polemic – articularea diverselor interese şi diferenţe liber exprimate este permisă în cadrul unor arene constituţionale, precum adunările parlamentare, care au, în cele mai multe cazuri, un rol constrângător asupra executivului ; e) centralitatea instituţiilor reprezentative – instituţiile parlamentare au rolul atât de a conecta, cât şi de a distinge „statul" de „societate", ca două domenii separate, cu roluri şi tipuri de relaţii diferite. Această ultimă trăsătură este strâns legată de natura „reprezentativă" a pretenţiei de legitimare a statului modern (King, 1986).

În fapt, dacă am dori să sintetizăm cele afirmate până acum, putem considera că statul modern poate fi înţeles mai ales în termenii a două idei : prima este cea a unei puteri centralizate ce depăşeşte şi elimină orice altă putere pe un teritoriu dat, utilizând în acest scop diverse agenţii, organizaţii, instituţii etc., finanţate prin taxe percepute de la populaţia de pe acel teritoriu, cealaltă este cerinţa ca această putere a statului modern să se fundamenteze pe un consens popular (realizat prin alegeri populare), fiind astfel legitimată şi transformată într-o autoritate reprezentativă (King, 1986). Am putea adauga o a treia idee, şi anume că, aşa cum Anthony Giddens face explicit acest lucru, toate societăţile moderne sunt constituite în forma statelor-naţiuni (vezi *statul-naţiune*), ca urmare a unui proces început către sfârşitul secolului al XVIII-lea (Statele Unite în 1776). În opinia lui Giddens, trăsăturile ce diferenţiază statul modern de statele (premoderne) din diversele civilizaţii tradiţionale sunt mai ales următoarele trei : *suveranitatea* – există un guvernământ ce deţine autoritatea pe un teritoriu delimitat de graniţe clar trasate, în interiorul cărora devine puterea supremă ; în statele tradiţionale, nivelul controlului exercitat de guvernământul central era redus, iar graniţele teritoriilor guvernate erau vag definite ; *cetăţenia* – este prezentă o conştientizare clară a celor ce trăiesc în interiorul graniţelor unui stat a faptului că sunt cetăţeni ai acelui stat, ceea ce implică participarea individuală în politică, drepturi şi datorii comune şi, foarte important, un sens al apartenenţei la aceeaşi comunitate politică ; în statele tradiţionale, majoritatea populaţiei guvernate (alcătuită din supuşi, şi nu din cetăţeni) nu se bucura de drepturi politice sau de intervenţia în viaţa politică, arătând prea puţin interes faţă de cei care guvernau ; *naţionalismul* (vezi *naţionalism*) – toate statele-naţiune şi-au legat dezvoltarea de ascensiunea naţionalismului, ce oferea un sens faptului de a face parte dintr-o unică mare comunitate politică ; deşi oamenii au manifestat dintotdeauna un sentiment de identificare cu diverse grupuri sociale – familie, sat sau comunitate religioasă –, naţionalismul este expresia principală a identificării cu o comunitate politică suverană distinctă ; aşadar, chiar dacă relaţiile dintre stat şi naţiune/naţionalism nu sunt întotdeauna simple (loialităţile de tip naţional nu se suprapun întotdeauna graniţelor fizice ale statului, vezi cazul naţionalismelor locale, de pildă, dar şi în alte cazuri), cele

două au în comun faptul că sunt părţi ale aceluiaşi proces istoric : naţionalismul emerge numai o dată cu dezvoltarea statului modern (Giddens, 1997).

Disputele teoretice privind esenţa statului, natura sa, dar mai ales rolul pe care statul ar trebui să-l joace în societate şi în economie au contribuit la conturarea unei serii întregi de „teorii ale statului". Dintre acestea, menţionăm : teoria pluralistă, teoria noii drepte, teoria elitistă, teoria marxistă şi teoria neopluralistă a statului.

A.A.

Statul-naţiune

Definiţie. Statul-naţiune este statul modern văzut ca având misiunea de a susţine, a proteja şi a menţine naţiunea ce trăieşte între graniţele sale. Se presupune că graniţele statului sunt coextensive cu cele ale naţiunii şi că toţi cetăţenii săi împărtăşesc o cultură identică. Cel puţin teoretic sau în discursul oficial, toate statele lumii de azi sunt state-naţiuni.

Discuţie. Statul-naţiune dispune de un sistem educaţional unic, standardizare lingvistică, monedă unică, administraţie şi economie proprii, de un sistem militar unitar, un teritoriu bine definit, un set de drepturi egale pentru toţi cetăţenii, toate acestea fiind legitimate de o ideologie : naţionalismul. Trebuie însă menţionat că numai puţine state sunt în mod genuin state-naţiuni, în sensul în care graniţele teritoriale ale statului se suprapun peste cele ale unei comunităţi etnic omogene (aproximativ 10%). De obicei, sunt date ca exemple (trecând cu vederea minorităţile foarte reduse, precum muncitorii emigranţi) Grecia, Polonia, Germania, Olanda, Danemarca. În alte state, cultura dominantă a unei comunităţi trebuie să facă faţă cererilor unor comunităţi periferiale, ca în cazul Franţei, Canadei, Marii Britanii, Spaniei etc. În majoritatea statelor există serioase clivaje culturale, deseori statul-naţiune fiind pus în pericol de revendicările unor comunităţi rivale, ce pot erupe în violenţe deschise. Filipine, Indonezia, Laos, Iran, Irlanda, Nigeria, Zair sunt doar câteva exemple, care nu fac decât să evidenţieze complexitatea relaţiilor dintre stat şi naţiune.

Spre deosebire de punctul de vedere naţionalist, ce consideră naţiunea ca existând dintotdeauna, „aşteptând doar să fie descoperită" în epoca modernă, începând cu anii '50 ai secolului XX teoreticieni precum K. Deutsch, D. Lerner, B. Andersen au impus o perspectivă diferită asupra naţiunii ca o entitate construită, „manufacturată", un „artefact" cultural, realizată prin asimilare culturală şi lingvistică, prin mobilizare socială, prin mijloacele sistemului educaţional şi prin mass-media, prin crearea unei literaturi naţionale, a unor mituri istorice şi politice comune etc. În toate aceste procese, statul a jucat un rol important, dacă, bineînţeles, naţiunea în plin proces de formare a avut un stat pe care să conteze. Dacă nu, naţiunea în formare a căutat să impună un stat care să sprijine acest proces de constituire naţională. Pentru a fi o naţiune autentică, trebuie să ai propriul stat-naţiune – pare a fi ideea ce a câştigat o legitimitate generală şi greu de contestat în lumea modernă.

Anthony D. Smith consideră că există patru modele (*patterns*) de formare a statului şi a naţiunii : *modelul occidental*, în care statul şi naţiunea emerg simultan (*pari passu*), statele dinastice şi teritoriale fiind construite în jurul unui nucleu etnic căruia îi sunt succesiv adăugate prin alianţă, căsătorie sau intervenţie militară şi administrativă alte grupuri, comunităţi, teritorii ; *modelul etnic*, în care grupurile etnice (cu un grad variabil de conştiinţă de sine) existau înainte de formarea statelor moderne şi de apariţia

naţionalismului ; cu timpul, aceste etnii, îndeobşte componente ale unor imperii multinaţionale, au cerut dreptul de a deveni naţiuni cu teritorii proprii, cu sistem educaţional şi drepturi legale proprii, cu economii autonome ş.a.m.d. ; s-a legitimat nevoia unui stat propriu ca mijloc de creare a naţiunii şi de garantare a protecţiei instituţionale pentru aceasta (este cazul statelor-naţiune din Europa Centrală şi de Sud-Est) ; *modelul imigraţional*, în care mici părţi ale unor etnii posedă deja propriul stat, obţinut, de regulă, în urma unor lupte pentru independenţă, şi încep să asimileze în propria comunitate politică valuri de imigranţi din culturi diferite ; în fine, *modelul colonial*, în care un stat birocratic de tip modern este impus unei populaţii alcătuite din diverse comunităţi etnice distincte, care, după perioada colonială şi câştigarea independenţei, vor încerca să folosească acest stat pentru a crea din diversele etnii de pe teritoriul său o naţiune unică. În numeroase cazuri concrete, elemente din toate aceste modele şi căi diferite se pot combina în mod frecvent (Smith, 1986).

Astfel, potrivit lui A.D. Smith, pot fi detectate câteva faze ale procesului istoric de edificare a naţiunii şi a statului. Înainte de 1800, statul şi naţiunea au fost construite în paralel în anumite zone ale Europei şi în Japonia. După 1800 şi înainte de 1914, s-au format naţiuni bazate pe nuclee etnice, care au luptat apoi să obţină un stat propriu, devenind astfel state-naţiuni independente. Această perioadă a fost perioada clasică a autodeterminării (autodeterminare etnică) în Europa de Est. După 1914 şi înainte de 1945 este perioada de integrare şi asimilare a imigranţilor în state care în secolul al XIX-lea s-au bazat pe mici comunităţi etnice (S.U.A şi Canada). După al doilea război mondial, statele impuse „de sus” şi întemeiate pe teritorii şi graniţe artificial trasate în perioada colonială au hrănit un naţionalism al elitelor, elite ce au urmărit păstrarea acestor graniţe statale şi după obţinerea independenţei. În acelaşi timp, şi în contrapondere, a apărut un puternic naţionalism etnic ce a dus, în anumite situaţii, la separarea unor regiuni de respectivele state postcoloniale (Smith, 1986). Desigur ca această secvenţă temporală nu poate pretinde a fi ceva mai mult decât o schiţă simplificată a proceselor de emergenţă a statelor şi/sau naţiunilor moderne.

Stein Rokkan a propus, de asemenea, o secvenţă istorică în patru faze : faza I, de la sfârşitul Evului Mediu până la Revoluţia franceză (în Europa de Vest), acoperind procesul iniţial de construcţie a statului cu o unificare politică economică şi culturală la nivelul elitelor ; faza a II-a, acoperind o perioadă de implicare a maselor populare în sistem prin reţele instituţionale de educaţie obligatorie, armate recrutate din rândul populaţiei, apariţia şi dezvoltarea mass-media naţionale etc., toate având ca efect generarea unor sentimente larg împărtăşite de identificare cu sistemul politic ca întreg ; faza a III-a, care aduce masele la nivelul unei participări active în viaţa statului, prin formarea şi organizarea de partide ce caută sprijin popular, prin extinderea dreptului de vot etc. ; faza a IV-a ce cuprinde dezvoltarea aparatului administrativ de stat prin înmulţirea agenţiilor de redistribuţie, dezvoltarea serviciilor de bunăstare publică, proiectarea de politici naţionale în vederea echilibrării condiţiilor economice etc. Aceasta este, conform lui Rokkan, o secvenţă de faze tipice care aproximează istoria celor mai vechi naţiuni occidentale (fiind cuprinse aici sistemele politice recunoscute ca suverane o dată cu Pacea de la Westfalia şi S.U.A.). Pentru statele occidentale mai târzii, ca şi pentru majoritatea statelor din Europa de Est, America Latină, Asia şi Africa, fazele date s-au desfăşurat pe perioade de timp mult mai scurte şi chiar au coincis unele cu altele (Rokkan, 1978).

A.A.

Subcultură

Definiţie. Termenul se referă la particularităţile culturale ale unei anumite părţi a societăţii – reguli, comportamente, sistem de valori, convingeri, obiceiuri, moralitate etc.

Discuţie. Termenul a fost introdus în dezbaterea şi investigaţia ştiinţifică de către S. Cohen. Sunt bine cunoscute teoriile subculturii propuse de Richard Cloward şi Lloyd Ohlin, Walter Miller, Marvin Wolgang şi Franco Ferracuti ; ei au analizat modul cum apar subculturile, de ce iau o anumită formă şi de ce se perpetuează de la o generaţie la alta.

Subculturile sunt, în general, legate de o varietate de circumstanţe, adeseori sociale, prezente în societatea globală (de pildă : poziţia religioasă, structura etnică, naţională şi socială, profesiunea, vârsta, orientarea sexuală, urbanizarea etc.). Conceptul de subcultură este determinat de poziţia socială diferită a diverselor grupuri sociale, de atitudinile lor diferite faţă de realitatea socială, de nevoile lor specifice etc.

Diverse grupuri sociale pot crea o subcultură : clasele, intelectualii, comunităţile locale, meşteşugarii şi alţii. Este posibil, de pildă, să facem deosebirea între o subcultură urbană, una rurală, culturi ale tinerilor, subculturi etnice. Membrii fiecărei subculturi acceptă, de obicei, cultura dominantă, cultura „tipică" a societăţii, însă creează componente specifice subculturii proprii (religioase, etnice, profesionale, de generaţie). Elementele specifice sunt, de obicei, norme de comportament, valori şi coduri culturale. Ca exemplu, menţionăm aici *slang*-ul, un fenomen lingvistic specializat, ce variază în formă şi conţinut, în funcţie de natura grupurilor, a relaţiilor reciproce şi a relaţiilor cu ansamblul cultural dominant. Alături de grupurile ocupaţionale şi profesionale, există o mulţime de alte tipuri subculturale ce dezvoltă propriul *slang*.

Subculturile există în cadrul societăţii mai largi, şi nu în afara ei. Dar este foarte important de realizat distincţia între culturile naţionale şi subculturi în societăţile multietnice, ele putând exista concomitent.

Un fenomen foarte apropiat este cel de cultură *alternativă*, ce neagă adesea cultura dominantă în unele segmente ale sale (valori şi norme). Cultura alternativă este acceptată de diverse grupuri sociale (precum artiştii) şi, uneori, joacă un rol progresist şi inovator în cadrul societăţii.

P.V.

Subsidiaritate

Etimologie. Din latină *subsidium* = „ajutor”, „sprijin”.

Definiţie. Principiul subsidiarităţii presupune că unităţile aflate la un nivel superior într-o ierarhie sau structură organizaţională nu pot prelua acele funcţii care pot fi îndeplinite în mod satisfăcător de o unitate aflată la un eşalon inferior. Mai mult, este obligaţia unităţilor de la nivelurile superioare să acorde sprijin celor aflate la un nivel inferior în îndeplinirea acestor sarcini.

Discuţie. Principiul este aplicabil atât între persoană (individ) şi nivelurile de autoritate superioare (comunitate), cât şi între diferitele niveluri de autoritate comunitare. De asemenea, principiul subsidiarităţii este aplicabil şi între nivelurile de autoritate substatale, statale, respectiv suprastatale.

Principiul subsidiarităţii reglementează alocarea şi uzul autorităţii în cadrul unei ierarhii, referindu-se la alocarea pe verticală a puterii, dar atinge şi probleme de jurisdicţie, atât pe axul vertical, cât şi pe cel orizontal al autorităţii. Principiul subsidiarităţii reglementează distribuirea puterii şi împărţirea responsabilităţilor, vizând probleme de capacitate şi competenţă în găsirea de soluţii şi în ducerea la bun sfârşit a sarcinilor. Întrebarea care se pune în mod curent este ce nivel de decizie sau de acţiune reflectă cel mai bine interesele şi preferinţele celor implicaţi în situaţia respectivă.

Ideea de subsidiaritate se regăseşte la diferite şcoli de gândire, de la Aristotel şi Toma D’Aquino până la Abraham Lincoln. Cu toate acestea, s-ar putea identifica, drept surse ale conceptului, cinci teorii principale, după cum urmează: Althusius, confederaliştii americani, federalismul economic, personalismul catolic, contractualismul liberal.

La Althusius descoperim o teorie embrionică a subsidiarităţii inspirată din calvinismul ortodox. Conform acesteia, comunităţile sau asociaţiile de indivizi sunt importante, intrinsec şi instrumental, pentru a susţine nevoile vieţii spirituale a individului. Subsidiaritatea este un model posibil de funcţionare a comunităţii mari, atunci când căile particulare ale comunităţilor componente sau ale indivizilor sunt contradictorii.

Confederaliştii americani afirmă că indivizii trebuie să fie liberi să aleagă în chestiunile în care nici un altul nu este păgubit. În acest caz, ideile principale din care se hrăneşte principiul sunt prezervarea libertăţii şi teama de tiranie. Subunităţile pot opune vetoul lor în cadrul procesului de luare a deciziilor; când acest lucru nu este posibil, trebuie creat un mecanism de decizie care trece dincolo de criteriul majorităţii.

Teoriile federalismului economic, centrate pe eficienţă, susţin că puterile, dar şi poverile bunurilor publice trebuie să se afle la nivelul cel mai apropiat de populaţia care beneficiază de bunurile în cauză. Astfel, luarea deciziilor la nivel local previne supraîncărcarea, iar asigurarea bunurilor publice se realizează într-un mod mai eficient din

punct de vedere economic. Prezenta teorie pune accentul pe alocarea competenţelor, oferind standarde de identificare a subunităţilor şi a sarcinilor acestora.

Tradiţia catolică a subsidiarităţii este clar exprimată în enciclica *Rerum novarum* din 1891 a papei Leon al XIII-lea. Aceeaşi idee este aprofundată din punct de vedere filosofic şi al eticii sociale în enciclica *Quadragesimo anno* din 1931 a papei Pius al XI-lea (*Despre înnoirea după Evanghelie a ordinii sociale*), publicată la împlinirea a 40 de ani de la *Rerum novarum*. Potrivit personalismului catolic, binele uman stă în dezvoltarea şi realizarea pe deplin a capacităţilor individului creat după imaginea lui Dumnezeu. „*Civitas propter cives, non cives propter civitatem*" – „Societatea este pentru individ, iar nu individul pentru societate" (papa Pius al XII-lea) poate fi considerat fundamentul învăţăturii sociale a Bisericii, precum şi al principiului subsidiarităţii. Omul precedă statul, astfel că, prin însăşi natura sa, omul a trebuit să-şi exercite dreptul de a-şi susţine propria viaţă (*Rerum novarum*) şi viaţa familiei sale (*Familiaris consortio*, 1981, papa Ioan Paul al II-lea) încă înaintea apariţiei statului. De aceea, valorile şi drepturile comunităţilor locale le precedă pe cele ale formelor de organizare socială superioare.

Contractualismul liberal anunţă două tipuri de efecte ale aplicării principiului : pe de o parte, interesele indivizilor sunt protejate, respingând dominarea de către alţii, pe de altă parte, se menţine controlul asupra schimbărilor instituţionale, venind mai bine în întâmpinarea aşteptărilor legitime ale indivizilor. Principiul subsidiarităţii răspunde aşadar cerinţelor de deliberare şi negociere înaintea luării deciziei, sprijinind procesul de „formare a caracterului". Se sprijină atât formarea preferinţelor, cât şi evaluarea şi selectarea opţiunilor. Prin dialogul ce rezultă se construieşte comunitatea, în timp ce se fac auzite interesele locale.

Conceptul de subsidiaritate se aplică atât în sfera socială şi politică, cât şi în economie. De exemplu, pentru un economist, principiul subsidiarităţii înseamnă că producerea de bunuri publice trebuie atribuită nivelului de guvernământ care deţine jurisdicţia asupra ariei în care acel bun este considerat „public".

În ceea ce priveşte principiul subsidiarităţii, una dintre grijile principale este ca drepturile individului să fie apărate şi promovate în mod corespunzător. Astfel, idealurile normative ale principiului sunt următoarele : politicile trebuie să fie controlate de cei afectaţi, iar legile şi instituţiile trebuie să reflecte interesele individului, în condiţiile în care toţi contează ca egali.

Cât despre aplicarea practică a principiului subsidiarităţii, elementele luate în considerare sunt circumstanţele actuale, istoria, respectiv obiceiurile locale. Criteriile principale sunt eficienţa, tipul problemei, dar şi dorinţa autorităţii de a lua sau nu o decizie.

Există diferite forme de subsidiaritate ; de exemplu, principiul subsidiarităţii acţionează în două direcţii : deciziile sunt luate la un nivel de autoritate „inferior", dacă acesta este nivelul optim, dar trebuie luate la un nivel „superior", dacă obiectivele nu pot fi atinse la nivelul inferior. Această cedare a puterii sau a deciziei către un nivel superior, de exemplu, de la nivelul organismelor europene la cel al organismelor mondiale, este cunoscută ca „subsidiaritate inversată" sau „subsidiaritate de jos în sus" (*reversed subsidiarity*).

O altă formă de subsidiaritate este „subsidiaritatea democratică" sau „subsidiaritatea la maxim" (*full-blown subsidiarity*), criteriul principal fiind ca deciziile să fie aduse cât mai aproape de cetăţean. În acest caz, sunt reflectate principii de bază ale filosofiei

politice de orientare creştin-democrată, îndeosebi respectul faţă de unităţile mai mici de guvernământ şi faţă de poziţia individului.

Folosirea conceptului la nivel european – în special în Tratatul asupra Uniunii Europene – se leagă de eforturile de echilibrare între integrare şi diferenţiere, între armonizare şi diversitate, între centralizare şi regionalizare. Principiul determinant este luarea deciziilor la un nivel cât mai apropiat de cetăţean. Potrivit „Protocolului asupra aplicării principiului subsidiarităţii" din Tratatul de la Amsterdam, acţiunea Comunităţii Europene se impune în următoarele cazuri : dacă o problemă are aspecte transnaţionale ce trec dincolo de controlul statelor membre, dacă acţiunea statelor membre ori lipsa acţiunii Comunităţii ar viola Tratatul, dacă acţiunea Comunităţii ar produce beneficii mai mari în termeni de scală sau efect, în comparaţie cu acţiunea statului membru.

Critica principiului subsidiarităţii. O problemă în aplicarea principiului subsidiarităţii este identificarea sferelor de competenţă, în cazul unor competenţe exclusive, împărtăşite sau concurente. În aceste situaţii, se poate ajunge relativ uşor la suprapunerea jurisdicţiilor (*overlapping*).

O altă critică se referă la faptul că, uneori, conceptul este caracterizat (din punct de vedere juridic) ca fiind destul de vag şi de fluid. Cu toate acestea, uneori un termen este folosit în legislaţie tocmai datorită acestor caracteristici, facilitându-se astfel atingerea unui compromis în situaţiile dificile.

În general, conflictul poate apărea între supremaţie şi subsidiaritate. De obicei, se presupune că o acţiune centralizată este mai rea decât una locală ; prin aceasta însă se pot pune piedici în calea impunerii unor valori şi procese transnaţionale. După cum afirma Montesquieu, tirania apare mai uşor în comunităţile mici ; în acelaşi timp, scopurile comune sunt mai uşor de identificat în cadrul unor asemenea comunităţi. O altă dispută aduce în prim-plan nivelul maxim până la care principiul poate fi aplicat, atât în josul, cât şi în susul unei ierarhii. În fine, o altă critică se referă la faptul că, prin aplicarea principiului subsidiarităţii, se va reduce agenda politică a nivelurilor superioare. Acesta poate fi însă şi un argument pozitiv, deorece astfel se facilitează procesul de luare a deciziilor.

E.N.

Sultanism

Etimologie. *Sultan*, *-ism* provine din cuvântul turco-arab *soltân*, care înseamnă „rege", „suveran", dar şi „putere", „dominaţie". Termenul *sultan* desemnează suveranul sau conducătorul unei ţări islamice, iar în timpurile mai recente, în special suveranii turci au fost cunoscuţi sub această denumire ; termenul mai înseamnă şi „conducător absolut", „despot".

Definiţie. Sultanismul este un tip particular de regim politic modern, bazat pe relaţii de dominaţie ce operează, în primul rând, în baza voinţei discreţionare neîngrădite a liderului. Această definiţie se bazează pe analiza regimurilor politice realizată de Juan Linz şi Alfred Stepan (Linz, Stepan, 1996).

Discuţie. Conform lui Max Weber, sultanismul este o formă de dominaţie politică ce se întemeiază pe o legitimitate tradiţională, chiar dacă ar putea părea că acest regim politic nu este îngrădit de tradiţie în nici un fel. Sultanismul e o formă extremă a ceea ce Weber a numit patrimonialism : în cazul în care dominaţia este în primul rând tradiţională, chiar dacă se exercită în virtutea unei autonomii (mai largi sau mai scăzute) a conducătorului, avem de-a face cu patrimonialismul. Acolo unde dominaţia se bazează în primul rând pe voinţa neîngrădită şi deciziile arbitrare ale conducătorului, avem de-a face cu sultanismul. Comun acestor două tipuri de dominaţie politică este faptul că stăpânul/conducătorul îşi dezvoltă un grup administrativ şi o forţă militară ce devin instrumentele sale personale. Dreptul la aceste instrumente cvasi-instituţionalizate devine un drept personal, de care se poate bucura doar conducătorul respectiv. Sprijin pentru puterea patrimonială a fost adesea găsit printre sclavi sau gărzi de corp (gărzile pretoriene) şi armate de mercenari, existând în unele situaţii o solidarizare maximă a intereselor stăpânului cu cele ale membrilor grupului militaro-administrativ ce îl susţin. Controlând aceste instrumente, conducătorul se află în poziţia de a-şi lărgi sfera puterii sale arbitrare în dauna limitelor tradiţionale prezente în orice formă de dominaţie tradiţională (Weber, 1978).

Termenul *sultanism* nu se referă însă doar la o formă de dominaţie politică tradiţională (în sensul weberian) sau la anumite experienţe politice specifice Orientului mai mult sau mai puţin „îndepărtat". Conform lui Juan Linz şi Alfred Stepan, Filipine în perioada lui Marcos, Haiti în perioada lui Trujillo, Republica Central-Africană sub Bokassa, Iranul în perioada Şahului, România sub Ceauşescu au fost toate „beneficiarele" unui regim politic sultanist. Cei doi autori clasifică regimurile politice contemporane în cinci tipuri ideale, utilizând patru variabile : pluralism, ideologie, mobilizare şi *leadership*. În această clasificare, sultanismul este un tip de regim politic contemporan, cu următoarele trăsături distinctive : el poate tolera un oarecare pluralism economic sau social, însă niciodată

unul politic ; „domnia legii" este minimă, nefuncţională ; orice individ sau grup social din societatea civilă, din cea politică sau din cadrul statului, poate fi oricând supus despotismului conducătorului. În acest tip de regim politic nu există o ideologie politică coerentă, elaborată, asumând un rol călăuzitor. În paralel cu un personalism despotic ce inundă întreaga sferă politică, dar şi pe cea socială, culturală sau economică, se încearcă şi se mimează lansarea unei pseudo-ideologii cu greu creditată însă în vreun fel de către cineva din interior (simpli cetăţeni sau membrii grupului susţinător) sau din exterior. Respectiva pseudo-ideologie presupune o intensă manipulare a simbolurilor, amestecată cu o susţinută glorificare a liderului. În ceea ce priveşte mobilizarea, aceasta este una de tip ceremonial, utilizând metode coercitive sau clientelare. Există, de asemenea, o formă de mobilizare periodică a unor grupuri parastatale ce folosesc violenţa împotriva indivizilor sau grupurilor pe care sultanul vrea să le elimine. *Leadership*-ul este personalistic şi arbitrar într-o măsură covârşitoare, dublat de puternice tendinţe dinastice. Nu există constrângeri raţional-legale. Supunerea faţă de conducător este bazată pe perspectiva unor beneficii materiale personale sau/şi frică intensă. Poziţia în interiorul grupului de susţinere este dată de gradul de supunere şi loialitate personală faţă de sultan. De fapt, întreaga ţară se transformă în domeniul personal al conducătorului. Pe scurt, caracteristica generală a acestui regim politic este dată de faptul că orice individ, instituţie, grup social etc. este în mod continuu supus(ă) intervenţiei imprevizibile şi despotice a conducătorului (Linz, Stepan, 1996).

A.A.

Statut social

Etimologie. Din latină *status*, însemnând „condiţia unui lucru sau a unei persoane”.

Definiţie. Termenul descrie o poziţie stabilă a unui individ într-un grup sau într-o societate, strâns asociată cu speranţe specifice, drepturi şi datorii. El se referă la toate semnele distinctive ce descriu din punct de vedere social un individ şi care îi caracterizează identitatea. Diferenţa dintre oameni poate fi constatată în funcţie de statutul social ce construieşte structura socială. Dacă această diferenţă este bazată pe inegalitate, vorbim despre stratificare socială. Conform lui Weber, dacă diferenţa e pozitivă, ea conferă privilegii, dacă e negativă, poate conduce la discriminare. Statutul cuiva depinde de toate poziţiile pe care persoana respectivă le ocupă în societate. Termenul a fost introdus iniţial în antropologia culturală de Ralph Linton, fiind preluat de sociologi şi politologi. Potrivit lui Linton, statusul este o colecţie de drepturi şi îndatoriri care leagă un individ de grupul din care face parte. Dat fiind faptul că un individ aparţine mai multor grupuri, el este deţinătorul mai multor modele de comportare. Drept urmare, poate fi dedusă următoarea definiţie a statusului : poziţia unui individ sau grup în raport cu societatea globală, prestigiul de care se bucură potrivit scalei ierarhice în vigoare a unui grup sau societăţi. Statusurile pot fi active şi latente, atribuite şi dobândite. Cele atribuite revin indivizilor prin moştenire ; cele dobândite sunt ocupate prin efort personal şi în competiţie cu alţi doritori de status.

B.Á.

Stereotip şi stereotipuri etnoculturale

Etimologie. *Stereotip* este un cuvânt compus din grecescul *stereos*, însemnând „greu" sau „rigid", şi *typos*, cu mai multe sensuri, cum ar fi „formă", „tipar", „model".

Definiţie. Stereotipurile sunt percepţii extrem de simplificate şi larg răspândite ale membrilor unei comunităţi. Ele sunt fie pozitive, fie negative, fie neutre, având ca trăsătură comună rezistenţa la experienţă şi ignorarea diferenţelor individuale. În general, stereotipurile privesc alte naţiuni sau grupuri etnice (de pildă, italienii sunt consideraţi comunicativi, germanii punctuali), însă fiecare comunitate are, de asemenea, câteva idei simplificate despre sine însăşi.

Discuţie. Allport a definit, urmându-l şi criticându-l pe Walter Lippman, stereotipurile ca fiind imagini mentale ataşate unei categorii, deşi nu se confundă cu aceasta. Prin urmare, stereotipurile sunt imagini bazate pe exagerare şi formează o parte a unei categorii. Funcţia lor nu se leagă de conţinutul lor, ci raţionalizează un anumit comportament ce aparţine unei categorii date. Astfel că stereotipurile au un rol dublu. În primul rând, ele legitimează fie acceptarea, fie respingerea unui alt grup, iar în al doilea rând, uşurează, prin proiecţie, menţinerea unităţii între percepţie şi gândire. Este important faptul că, deşi stereotipurile nu sunt niciodată nucleul unui concept sau al unei categorii, ele reuşesc să blocheze încercările de a gândi într-un mod diferenţiat şi nuanţat. Aronson (1972) a încercat să înţeleagă stereotipurile pe cale cognitivă, considerând că acestea ar proveni din nevoia de a înţelege lumea, de a căuta responsabilităţi, ca şi din lipsa de informaţii privitoare la celălalt grup. Stereotipurile nu sunt în mod necesar bazate pe experienţă, deşi se leagă oarecum de aceasta. Cu toate că dezvoltarea stereotipurilor este greu de urmărit, ele ar putea fi împărţite în stereotipuri tari şi slabe, diferenţa constând în faptul că cele puternice sunt complet imune la orice informaţie. În general, toate stereotipurile sunt mai degrabă independente de fapte şi informaţii, relaţia între fapte şi stereotipuri fiind mai curând în sens opus, şi anume: nu faptele afectează imaginile mentale, ci orice informaţie nouă este verificată în funcţie de imaginea unui stereotip. Astfel, stereotipurile se găsesc într-o strânsă conexiune cu prejudecăţile, deşi diferă totuşi de acestea.

Au existat mai multe dispute în ce priveşte modul în care unele elemente ale vieţii sociale influenţează creşterea sau descreşterea în număr şi efect a stereotipurilor, cele mai multe dintre ele referindu-se la educaţie, mass-media şi inteligenţia. Este relevant, de asemenea, faptul că stereotipurile se referă, în cea mai mare parte a lor, la grupurile etnice, grupurile de gen şi la sexe, la nivelurile profesionale ale societăţii.

Stereotipurile etnice sunt numai o formă a stereotipurilor de grup, căci există multe alte grupuri ce sunt prezentate stereotipic: de pildă, se spune că toţi avocaţii sunt

mincinoşi. Ele sunt, în general, rezultatul unor concluzii incomplete şi necritice, bazate pe cunoştinţe şi o experienţă sărace. Stereotipurile sunt formate, de obicei, în copilărie, sub influenţa educaţiei şi a autorităţii părinţilor. Ele sunt sprijinite de opinia publică cu un puternic simţ al experienţei istorice, conţinute în proverbe, povestiri, mituri şi alte produse ale literaturii orale tradiţionale.

Stereotipurile etnice pot servi cu uşurinţă ca bază pentru prejudecăţi şi discriminarea socială şi, în consecinţă, pentru persecutarea anumitor grupuri etnice minoritare. Stereotipurile au un rol important în definirea identităţii unui anumit grup. Sub o opresiune culturală puternică, ele afectează imaginea de sine a grupului într-un mod paradoxal, grupul minoritar începând să se perceapă aşa cum îl vede majoritatea. Frustrarea, rezultată din umilire, acţionând adesea ca o „castrare psihică" (Aronson, 1932), poate duce la slăbirea sau întărirea atitudinii grupului minoritar faţă de majoritate, ceea ce serveşte ca bază pentru consecinţele negative viitoare. Nu mai puţin, se poate întâmpla ca această frustrare să işte ambiţii pozitive în rândul persoanelor tinere din grupul minoritar, ce pot duce la realizări remarcabile. Nu este un paradox, ci un mod de percepere colectivă, faptul că asemenea exemple extraordinare precum : afro-americanii sunt buni atleţi sau ţiganii sunt buni la muzică sunt tratate drept regulă.

Stereotipurile etnice au constituit încă de la început un obiect de studiu ; astfel, Katz şi Braly (1933) au examinat 100 de studenţi cu privire la stereotipurile lor despre evrei, cercetarea fiind repetată în 1950. Bettelheim şi Janowitz (1950) au chestionat 150 de veterani, de asemenea despre evrei. Una dintre realizările importante, dincolo de caracteristicile reale ale grupului, prezente din abundenţă, a fost conştientizarea faptului că stereotipurile conţin adesea elemente contradictorii, ceea ce nu constituie însă o problemă cognitivă pentru persoanele chestionate. Asemenea contradicţii în ceea ce îi priveşte pe evrei constau în aprecierea că aceştia sunt timizi, însă aroganţi în ambiţiile lor, sau au pretenţia că evreitatea este ceva extraordinar, dar în acelaşi timp sunt introvertiţi şi prea modeşti etc. În afară de Katz şi Braly, Kimball Young (1934) a realizat o cercetare a stereotipurilor despre grupurile de culoare. S-a constatat că stereotipurile despre negri sunt mult mai rigide şi conţin mult mai puţine contradicţii. În general, negrii au fost priviţi ca superstiţioşi, leneşi, primitivi în gândire etc. Bettelheim şi Janowitz au remarcat, de asemenea, că stereotipurile despre evrei şi despre negri au un caracter complementar : negrii sunt consideraţi incapabili de a gândi corect, în timp ce despre evrei se spune că tind să fie mai degrabă inteligenţi. Cei doi au sugerat că, dintr-o perspectivă psihanalitică, conflictul stereotipurilor între grupurile etnice este rezultatul proiecţiei unor motive inconştiente nefondate.

Studiu de caz. În 1999 a fost realizat de către Institutul de cercetare şi sondare ESOP OMEGA, Bucureşti, un sondaj despre autostereotipurile românilor şi despre heterostereotipurile lor faţă de grupul minoritar rrom. Era de aşteptat ca datele să valideze teoria ipotetică originală conform căreia autostereotipurile sunt predominant pozitive, cu o largă dispersie a caracteristicilor raportate, şi heterostereotipurile sunt, în principal, negative, cu o variabilitate mică a caracteristicilor percepute pentru celălalt grup. Ipoteza a fost numai parţial confirmată. Potrivit sondajului, românii au o opinie relativ critică despre ei înşişi, aceasta fiind dovedită de absenţa unor trăsături absolut sau predominant pozitive. Cele mai pozitive calităţi au fost faptul că sunt foarte grijulii faţă de familiile lor, sunt prietenoşi cu străinii şi foarte muncitori. Cei chestionaţi au admis anumite

slăbiciuni, cum ar fi faptul că românii eşuează în a avea succes, nu sunt pricepuţi la făcut bani şi nu le place să lucreze în echipă. Printre autoevaluările moderate apar cele conform cărora românii sunt destul de educaţi, respectă legile şi tradiţia într-o mare măsură şi sunt destul de plini de resurse. Trăsăturile pozitive ale populaţiei rrome sunt considerate a fi : sunt plini de resurse, pricepuţi la făcut bani, încrezători în sine, iar caracteristicile negative : lipsa de educaţie, tendinţa de a eluda legea, înşelătoria. Datorită unei înclinaţii pentru polarizare, evaluarea moderată a fost rară. Astfel, heterostereotipurile conţin elemente departe de a fi predominant negative, după cum bine relevă trăsăturile negative contrapuse în autostereotipuri. Ipoteza iniţială nu a contat pe componente apreciative. Cercetările ulterioare au dovedit alte paradoxuri interesante în stereotipuri. De pildă, românii consideră că sunt asemănători cu multe dintre grupurile etnice coabitante, cu ungurii, ruşii, grecii, bulgarii şi rromii. Paradoxul ar putea fi datorat lipsei unor criterii consistente de evaluare, cum ar fi apartenenţa la religia ortodoxă (caz în care grupul maghiar e exceptat). O altă explicaţie este factorul de ameninţare ; potenţial periculoşi pentru viitorul României sunt ruşii, rromii şi maghiarii. În orice caz, după cum s-a arătat, motivele pentru această opinie variază pentru fiecare caz, iar concluzia a fost că scala de măsură nu s-a bazat pe inventarul percepţiei majorităţii, deşi depinde de nivelul de propagandă şi de manipulare. Evaluările au fost contradictorii şi confuze atunci când s-au concentrat pe distanţa socială. Concluzia a fost că, în timp ce maghiarii şi rromii sunt, de asemenea, percepuţi ca fiind o ameninţare şi sunt evaluaţi ca având o coeziune internă puternică şi nutrind respect pentru tradiţie, în ceea ce priveşte distanţa socială, maghiarii erau apropiaţi de germani ca atitudine faţă de români, în timp ce faţă de rromi, dimpotrivă, respondenţii au arătat atitudini formale şi negative. În ansamblu, rezultatele au arătat un *trend* interesant. Acceptarea contactelor cu membrii grupului etnic rrom este limitată la contexte instituţionale, foarte formalizate. Mai precis, refuzul total al oricărei relaţii sociale dintre cele şapte considerate de : prietenie şi dragoste, refuzul selectiv al contactului în situaţia desemnată să ilustreze funcţia de activitate şi o relativă acceptare condiţionată a contactului în cadrul funcţiilor de educaţie, sănătate şi comunicaţie ; atât acceptare, cât şi refuz în cazul funcţiilor de vecinătate. Membrii grupului majoritar se simt mai siguri într-un mediu în care acesta poate controla comportamentul minorităţii prin intermediul unor norme explicite. În ochii majorităţii, un doctor, un profesor, un comandant de poliţie sunt cei care garantează siguranţa contactului, datorită naturii publice a activităţii lor, care este supusă unui control instituţional.

A.G.

Teritorialitate

Etimologie. Latină, *territorium* = „zona limitrofă a unei cetăţi", „teritoriu", şi *terra* = „pământ", „regiune", „ţară".

Definiţie. Teritorialitatea este trăsătura specifică a grupurilor sau a indivizilor dintr-un grup care îşi delimitează teritoriul şi manifestă un anumit comportament relativ la acest teritoriu. Teritorialitatea reprezintă modul în care un subiect se raportează la spaţiul geografic pentru a-şi construi relaţiile personale şi sociale ; desemnează, de asemenea, modul în care indivizii îşi „trăiesc" relaţia cu spaţiul geografic. Teritorialitatea este şi o trăsătură esenţială a statului.

Discuţie. Termenul a fost iniţial utilizat în ecologie, teritorialitatea fiind observată în comportamentul celor mai multe specii animale superioare. Totuşi, în sociologie, baza instinctuală a comportamentului este mai puţin importantă decât dimensiunea socială a acestui fenomen. I. Altman (1975) distinge trei tipuri de teritorii : a) primare, când un individ sau un grup pot exercita controlul unui teritoriu, iar utilizarea lui se întinde pe o mai lungă perioadă de timp ; b) secundare, când utilizarea este regulată, dar controlul este exercitat doar în momentul utilizării ; c) publice, atunci când utilizarea este accidentală, numai dacă nu sunt ocupate de alţi indivizi şi fără nici un drept de control asupra lui. În aceste teritorii, indivizii sau grupurile au comportamente specifice, cele de apărare fiind cele mai importante (mai ales în teritoriile primare şi secundare). Atât grupurile, cât şi indivizii îşi marchează, de obicei, teritoriul. Demarcarea graniţelor este folosită pentru delimitarea teritoriului, iar demarcarea centrală, pentru semnalarea părţii celei mai importante a teritoriului. În cazul indivizilor, cercetările s-au concentrat pe spaţiul interpersonal, încercând să-i delimiteze diferitele arii. Fiecare arie are o dimensiune definită social, caracteristică pentru anumite categorii de activităţi. Anumite activităţi se pot desfăşura în fiecare arie, accesul la spaţiul interior al acesteia fiind strict limitat.

Geografia socială consideră teritorialitatea ca un ansamblu de relaţii care organizează spaţiul şi prin care pot fi înţelese structurile societăţii. Hall vorbeşte despre *proximitate* (modul în care individul se apără pe sine sau îşi apără teritoriul), recunoscând influenţa distanţei asupra teritorialităţii. Astfel, el distinge : distanţa intimă apropiată (sau contactul fizic), distanţa intimă îndepărtată (15-45 cm), distanţa personală apropiată (45-75 cm), distanţa personală îndepărtată (75-125 cm), distanţa socială apropiată (1,25-2,10 m), distanţa socială îndepărtată (2,10-3,60 m), distanţa publică apropiată (3,60-7,50 m) şi distanţa publică îndepărtată (peste 7,50 m).

Moles and Rohmer (1972) propun o tipologie a spaţiului personal pornind de la ideea aproprierii spaţiului prin practici economice şi psihologice. Astfel, ei au descoperit opt niveluri aflate între individ şi lume : extensiunea corpului, sfera vizuală, perceptibilă,

spaţiul de refugiu, domeniul familial, domeniul colectiv familiar, oraşul, locul interacţiunilor, regiunea, spaţiul ale cărui limite pot fi atinse în fiecare zi şi spaţiul proiectelor, al necunoscutului şi aventurii. Există elemente care determină teritorialitatea, care ne informează asupra semnificaţiei culturale a relaţiilor spaţiale şi ne permit o mai bună înţelegere a conflictelor spaţiale.

C.A.

Toleranţă

Etimologie. Lat. *tolerantia*, engl. *tolerance*, fr. *tolérance*, it. *tolleranza*, sp. *tolerancia*, cu sensul de „a îndura", „a suporta", „a permite", „a răbda". Originea cuvântului este latinescul *tollere*, cu sensul de „a ridica", „a suporta", „a îndura". La origine, expresia latină *tolerantia* se referea la acel curaj şi eroism individual cu care un bolnav îndura suferinţele fizice, ca, de exemplu, durerea, loviturile sorţii sau rănile de război. Conceptul a fost utilizat ca sinonim al lui *patientia* (răbdare), *sufferentia* (capacitatea îndurării suferinţei), *sustinentia* (rezistenţă, susţinere).

Definiţie. Toleranţa a obţinut un sens aparte prin apariţia ideii de toleranţă religioasă şi prin intrarea în vigoare, în Anglia, a *Legii toleranţei* (1689). Dezbaterea despre toleranţă între statul şi Biserica oficială, pe de o parte, şi minorităţile religioase, pe de altă parte, a condus la formularea nevoii dreptului la libertatea religioasă şi, respectiv, la libertatea conştiinţei.

În general, se poate afirma că esenţa toleranţei constă în respectarea oricărui fel de pluralism, fie el de natură socială, culturală sau politică. Având în vedere *faptul pluralismului* (Rawls), al societăţii plurale în sens etic, etnic şi cultural, toleranţa etică este indispensabilă. După definiţia lui Hans Kelsen din 1933, toleranţa reprezintă cel mai important principiu al oricărei democraţii, deoarece permite convieţuirea paşnică a majorităţii şi a minorităţii, a guvernului şi a opoziţiei, care, prin urmare, se referă şi la grupurile ostile constituţiei. O definiţie analitică cuprinzătoare a fost propusă de Mendus (1987), după care „toleranţa este acea virtute a cărei exercitare presupune abţinerea de la exerciţiul puterii în legătură cu opiniile altora, chiar şi în acele cazuri în care ele diferă în mod substanţial de ale noastre sau când nici din punct de vedere moral nu putem fi de acord cu acestea". Astfel, putem distinge între sensul slab şi cel tare al termenului toleranţă. În primul sens, „sunt tolerant deoarece, deşi aş avea capacitatea interzicerii, suport acele lucruri care nu-mi plac sau cele care sunt împotriva gusturilor mele". În sens tare, „doar atunci sunt tolerant, când suport lucruri care se află dincolo de convingerile mele morale, dar pe care aş fi capabil să le previn prin exercitarea puterii".

Discuţie. Surprinderea sensului toleranţei ridică o serie de probleme, fie că o considerăm o virtute sau un bun în sine, fie un rău necesar. Se ridică întrebarea de ce trebuie să privim ca o virtute suportarea lucrurilor care sunt împotriva gustului sau a convingerilor noastre morale? Într-o interpretare legală, care ar fi sensul permiterii unui lucru rău? Toleranţa necesită aşadar justificare.

Justificarea toleranţei se poate realiza prin trei căi sau strategii:

1. toleranţa ca o necesitate a *prudenţei*;
2. toleranţa ca o necesitate a *raţionalităţii*;
3. toleranţa ca o necesitate a *moralităţii*.

1. Acest tip de justificare se referă la ordinea publică şi la stabilitate, argumentând că intoleranţa pune în pericol pacea socială. Sunt prudente suportarea, tolerarea lucrurilor care nu ne convin, deoarece, în caz contrar, se ajunge la nelinişte şi vrajbă. Totodată, consideraţiile bazate pe prudenţă sau pragmatism pot conduce, în circumstanţe specifice, la oprimare şi intoleranţă. Deşi toleranţa a fost văzută întotdeauna ca fiind apropiată de scepticism sau relativism, asemenea angajamente pot contribui, în egală măsură, la apărarea toleranţei, dar şi la justificarea represaliilor în funcţie de circumstanţe. Prin urmare, acest procedeu de justificare nu serveşte toleranţei ca principiu al virtuţii sau al binelui în sine.
2. În opinia lui Voltaire, toleranţa este o consecinţă necesară a failibilităţii umane. Această părere, împreună cu acea recunoaştere împărtăşită şi de K.R. Popper, conform căreia discuţia, dezbaterea şi argumentarea raţională ajută la corectarea greşelilor, sunt suficiente justificării raţionale a toleranţei şi, în acelaşi timp, limitează practica toleranţei. Respingerea toleranţei, ca, de exemplu, a reciprocităţii în dezbaterea raţională (acea presupoziţie că „poate eu mă înşel şi poate că tu ai dreptate", vezi Popper) este o formă a aroganţei intelectuale, care împiedică progresul şi căutarea adevărului. În acest caz, principiul failibilităţii nu este o mască a relativismului.
3. Toleranţa recunoaşte dreptul individului la trăirea vieţii conform propriilor convingeri şi, de asemenea, înseamnă respectarea concepţiilor diferite despre viaţa corectă şi merituoasă. În această privinţă, toleranţa este o valoare în sine, iar intoleranţa e incorectă şi din punct de vedere moral, deoarece interzice autonomia morală personală. Dacă acceptăm faptul că cele mai multe societăţi contemporane se caracterizează prin pluralism social (indivizi şi grupuri aparţinând diferitelor religii, identităţi etnice şi rase) sau chiar prin „pluralism competitiv", atunci valoarea individualismului şi a diversităţii devine un aspect esenţial, cu atât mai mult în cazul democraţiilor constituţionale, unde formele liberale bazate pe drepturile individuale sunt trăsături definitorii. Pluralismul competitiv este condiţia esenţială a autonomiei, asigurând posibilităţi de alegere reale. Acest considerent oferă argumente pentru îngăduirea sau chiar încurajarea minorităţilor de a dezvolta identităţi distincte (Raz, 1988). În acelaşi timp însă, în societăţile multiculturale conţinutul universal al cetăţeniei poate avea ca rezultat o identitate şi o loialitate comune, care, în cele din urmă, fac posibilă reconcilierea diferitelor interese. Trăsătura cuprinzătoare şi întăritoare reciproc a justificării raţionale şi morale, a dezbaterii raţionale şi a căutării adevărului constituie, totodată, şi un drept moral al individului. Aceasta este apreciată de către Voltaire ca primul principiu al dreptului natural şi al drepturilor omului. Astfel, într-o anumită măsură, cele trei procedee de justificare se fortifică reciproc, în favoarea toleranţei. Desigur, toleranţa nu este întotdeauna doar o problemă teoretică ; ea depinde foarte mult şi de evaluarea situaţiei date (Mendus, 1987).

În Antichitate, cetăţile greceşti şi Roma au cunoscut toleranţa faţă de religii, deşi termenul nu era folosit cu acest sens. Mai târziu, Islamul a permis şi el, într-o oarecare măsură, diferitele practici religioase. Ca toleranţă religioasă, termenul se regăseşte pentru prima oară la Sfântul Augustin, care, în vederea menţinerii unităţii creştinismului, a cerut tolerarea anumitor forme deviate. Toma d'Aquino a propus tolerarea ritualurilor religioase ale păgânilor şi ale evreilor, invocând faptul că şi ei dădeau dovadă de credinţă, însă el refuza erezia. Utilizarea medievală a termenului s-a referit în primul

rând la toleranţa religioasă, iar în modernitate ea a fost acceptată mai mult ca o problemă politică şi constituţională. În 1689, în anul în care s-a emis *Act of Tolerance*, John Locke a elaborat o argumentare raţională pentru ca libertatea gândirii să fie recunoscută de către stat : în privinţa convingerii religioase, intoleranţa este fundamental iraţională, deoarece nimeni nu poate fi constrâns să-şi schimbe credinţa (Locke, 1991). Dar *Scrisoarea despre toleranţă* poate fi considerată o apărare specifică a toleranţei religioase, şi nu tratează justificarea toleranţei în general. În societăţile moderne, toleranţa se referă, de obicei, la probleme politice, rasiale sau sexuale sau, într-un sens mai general, la libertatea exprimării şi a opiniei – probleme în legătură cu care Locke păstrează tăcerea (Mendus, Horton, 1991).

În perioada iluminismului, o dată cu extinderea secularizării, toleranţa religioasă îşi pierde poziţia oscilantă între recunoaştere şi indiferenţă. În aprecierea lui Kant, toleranţa este arogantă, orgolioasă şi încrezută. Goethe scrie despre toleranţă într-o manieră asemănătoare : „Toleranţa poate să fie doar o atitudine temporară : ea trebuie să conducă la recunoaştere. Îndurarea, deci tolerarea, înseamnă ofensă". O dezbatere recentă între Rawls şi Kymlicka ilustrează aceeaşi problemă. Will Kymlicka a dezvoltat o teorie liberală a protecţiei drepturilor minorităţilor bazată pe principiile libertăţii individuale, libertăţii conştiinţei şi autonomiei personale. Această teorie nu admite restricţiile în interiorul grupului minoritar (grupul nu îşi poate oprima membrii în numele solidarităţii de grup ş.a.m.d.) şi pledează pentru protecţia externă a minorităţilor dintr-un stat multinaţional. Kymlicka analizează limitele toleranţei din punctul de vedere al pluralismului cultural. Autorul caută răspuns la întrebarea dificilă dacă statele liberale ar trebui să aplice norme liberale pentru minorităţile neliberale. Toleranţa religioasă a fost rezultatul admiterii faptului că nu se poate asigura o ordine constituţională stabilă pe fundalul unei credinţe religioase unice. Se pare că Kymlicka este de acord cu Rawls în ceea ce priveşte afirmaţia că liberalii au extins pur şi simplu conceptul de toleranţă şi la alte domenii, care vizează „sensul, valoarea şi scopul vieţii umane". Kymlicka aduce în centrul atenţiei faptul că, în Occident, toleranţa religioasă a luat o formă specifică, mai precis, forma libertăţii conştiinţei individuale, care a devenit mai târziu un drept fundamental al omului. Toleranţa liberală protejează dreptul indivizilor de a fi în dezacord cu grupul lor, ca şi dreptul de a nu fi persecutaţi de către stat. Prin urmare, ceea ce diferenţiază toleranţa liberală este ataşamentul faţă de autonomie. Acesta presupune ideea că individul trebuie să fie liber să îşi formuleze şi, eventual, să îşi revizuiască scopurile (Kymlicka, 1995). Dat fiind faptul că minorităţile neliberale îşi stabilesc restricţii interne care sunt prioritare în raport cu drepturile individuale, acestea devin incompatibile cu principiile liberale ale libertăţii şi ale egalităţii. Problema care se ridică în acest sens se referă la limitele impunerii liberalismului. Se disting diferenţe importante între statele străine şi minorităţile naţionale. În schimbul intervenţiei (excluzând cazul violării masive şi sistematice a drepturilor omului) şi al interferenţei coercitive legitime, este recomandabilă dezbaterea paşnică. Atât statele străine, cât şi minorităţile etnice formează comunităţi politice distincte, ambele susţinând pretenţia autoguvernării. Democraţiile liberale ar trebui să evite trezirea suspiciunilor legate de agresiunile arbitrare şi de colonialismul paternalistic. Potrivit lui Kymlicka, convingerea liberală trebuie interiorizată, în primul rând, de către membrii societăţii autonome, pentru ca instituţiile liberale să funcţioneze eficient.

Toleranţa a fost atacată de unii teoreticieni precum Carl Schmitt (1931), care a afirmat că toleranţa pasivă reprezintă neutralitatea absolută pentru orice stat, conducând

la acele idei dominante care depolitizează (*Entpolitisierung*) sau expun statul. Dar modul în care Schmitt îşi formulează propria concepţie despre politică implică intoleranţă, deoarece justificarea „existenţială" a politicii în favoarea menţinerii unei anumite forme de viaţă se bazează pe principii antiliberale, colectiviste, mai precis, etno-naţionaliste, care, prin urmare, refuză dreptul individului de a-şi alege propria formă de existenţă, indiferent care ar fi aceasta.

O altă problemă serioasă este reprezentată de aşa-numitul paradox al toleranţei. Paradoxul se referă la contradicţia tolerării atitudinilor intolerante. Acest subiect a jucat şi el un oarecare rol în dezbaterea despre politica de stat şi drepturile politice dintre Hans Kelsen (1933) şi Carl Schmitt (1931). Mai apoi, Sir Karl Popper a fost de părere că doar atitudinea efectiv intolerantă este cea care nu trebuie tolerată, deoarece „toleranţa nelimitată conduce la dispariţia toleranţei. […] Astfel, noi trebuie să pretindem dreptul de a nu tolera intolerabilul" (Popper, 1945). În acelaşi timp, J.S. Mill apreciază că toleranţa este un principiu pozitiv. „Raţionalismul este indisociabil de ideea că celălalt are dreptul de a fi ascultat şi a-şi apăra argumentele. Acesta implică recunoaşterea exigenţei de toleranţă" (Popper, 1945).

Kis János a formulat şi un alt paradox al toleranţei. În unele cazuri apare o dificultate, atunci când graniţele toleranţei trasate de către stat nu coincid cu cele trasate de către cetăţeni. Există situaţii în care statul trebuie să tolereze anumite opinii, ca de exemplu discursurile intolerante (discursul urii, limbajul nazist), invocând dreptul la libertatea de gândire şi de exprimare ; în schimb, cetăţenii nu trebuie să acţioneze în acest fel. În cazul unor asemenea comportamente opuse moralei civile, în mod firesc, cetăţenii nu îşi pot apropia instrumentele coerciţiei statale, însă ei pot recurge la alte metode de respingere sau de izolare a persoanelor şi a grupurilor care afirmă atitudini intolerante.

Dezbaterea contemporană este specific modernă, în sensul că toleranţa este văzută ca un produs derivat al statelor-naţiune democratice, pentru care omogenitatea naţională (limbă unică, un singur sistem de simboluri şi coduri culturale etc.) este o necesitate fundamentală. Totodată, regimurile democratice şi-au încorporat întotdeauna un anumit nivel de pluralism politic şi social, a cărui negare nu ar însemna doar tirania simplă, ci şi, în cazuri extreme, ar putea sfârşi în totalitarism. În aceste regimuri, deşi ele au tolerat minorităţile de diferite feluri (religioase, etnice etc.), drepturile minorităţilor de reprezentare politică au fost puternic contestate. Experienţa totalitarismului şi tendinţele antiliberale ale perioadei Războiului rece au determinat escaladarea problemelor toleranţei şi pluralismului, care, mai apoi, s-a extins la noile mişcări din anii '60 şi la cele care au urmat. Astfel, valurile migraţiei postcoloniale au ridicat probleme serioase. Toate dezvoltările recente au pus sub semnul întrebării cele mai rigide şi tradiţionale definiţii ale reprezentării politice. În acest context, discursul despre toleranţă s-a prelungit cu o serie de elemente noi, ca, de exemplu, drepturile homosexualilor (*gay liberation*), feminismul, relaţiile etnice şi rasiale şi, respectiv, fundamentalismul, care nu acceptă nici o formă de toleranţă faţă de grupurile minoritare. Totuşi, intoleranţa rasială sau chiar intoleranţa religioasă sunt încă fenomene prezente în numeroase părţi ale lumii contemporane.

Printre autorii cei mai importanţi în această privinţă trebuie menţionat Herbert Marcuse, care a definit toleranţa represivă ca unul dintre factorii de stabilizare pentru obţinerea unui echilibru de putere dat. R.M. Hare a apărat toleranţa împotriva fanatismului, ca principiu al respectului egal pentru ideile şi interesele celorlalţi, care statuează ca limită doar inviolarea ideilor sau intereselor celorlalţi. John Rawls, în lucrarea intitulată

A Theory of Justice (*O teorie a dreptăţii*), delimitează toleranţa prin principiul egalităţii, mai precis, prin „libertatea egală a conştiinţei". Acest principiu corespunde „interesului comun al ordinii şi securităţii publice" şi, totodată, interesului reprezentării egale a cetăţenilor (Rawls, 1971).

Mai recent, Michael Walzer a sugerat o redefinire a principiului toleranţei. În opinia lui Walzer, întrebarea fundamentală nu se referă la tolerarea intoleranţei, ci la coexistenţa indivizilor liberi şi a grupurilor puternice. O societate tolerantă trebuie să respecte diferenţele culturale şi autonomia relativă a subgrupurilor sale, concomitent cu garantarea tuturor drepturilor civile şi individuale (Walzer, 1997).

H.J.

Vezi : *Dreptate*, *Multiculturalism*, *Pluralism*, *Societate plurală*, *Valoare politică*

Trade-union (Sindicat)

Etimologie. Termenul a fost utilizat pentru prima dată în 1835 şi provine din engleză, *trade* = „practică", „ocupaţie", şi *union* – „uniune", „asociere"; în engleză avem, de asemenea, *labour union*, desemnând practica regulată a unei meserii sau profesii.

Definiţie. La origine, *trade-union* reprezenta o asociaţie constituită în vederea protejării angajaţilor, ca răspuns la condiţiile producţiei industriale. Era vorba despre o organizaţie a muncii care restricţiona calitatea de membru la muncitorii calificaţi într-o breaslă (cum sunt instalatorii, tâmplarii sau mecanicii), spre deosebire de uniunile industriale, ce urmăreau recrutarea tuturor muncitorilor dintr-o anumită ramură industrială. Acestea au fost în întregime legalizate în Marea Britanie în 1871, după câteva decenii de tulburări. Legislaţia care priveşte *trade-union* a fost astfel alcătuită încât să li se acorde acestora privilegii mai mari decât cele ale altor asociaţii (cu excepţia bisericilor), care nu sunt componente ale guvernământului.

Discuţie. Obiecţiile faţă de aceste privilegii iau două forme principale: ele par să tolereze violarea unor libertăţi şi drepturi esenţiale; fac anumite acţiuni iniţiate de *trade-union*-uri lipsite de control legal, în ciuda consecinţelor enorme pe care le au; de aici, corespondenţa dintre nemulţumiri, solicitări şi remediul legal, susţinută de unii apărători ai rolului conciliator al puterii politice.

O dată cu apariţia maselor de muncitori din fabrici şi a sistemului contractelor de liberă angajare, problema garantării unor condiţii de muncă mai bune şi, astfel, a asigurării existenţei au câştigat mult în importanţă. Efortul acestor *trade-union*-uri a fost mai departe acela de a obţine asigurări referitoare la timpul de lucru şi la condiţiile de angajare. Mişcarea *trade-union*-istă a fost întotdeauna nevoită să negocieze o contradicţie de principiu: pe de o parte, muncitorii trebuie să se bazeze pe o solidaritate mutuală, dar, pe de altă parte, ei se află în competiţie pe piaţa muncii.

Circumstanţe sociale diferite au determinat dezvoltarea mai multor tipuri de organizaţii *trade-union*-iste. Modelele principale sunt: pluralist, corporatist şi sindicalist.

Caracteristică pentru organizaţiile *trade-union*-iste de tip *pluralist* este puternica lor diviziune, cu legături cvasiinexistente la vârful organizaţiilor. Această formă este tipică pentru ţările anglo-saxone, unde sistemul legal sprijină sau se conformează acestui tip. În S.U.A., de exemplu, statul nu intervine direct în reconcilierea intereselor, nu participă instituţional la aceasta, ci doar configurează cadrul legislativ.

Sistemul *trade-union corporatist* este caracteristic îndeobşte ţărilor cu o puternică influenţă social-democrată, cum sunt Germania, Austria şi ţările scandinave. Tipică pentru acestea este regula unor *trade-union*-uri de dimensiuni mari, bine integrate şi uniforme, puternice financiar şi influente politic. Aceste *trade-union*-uri s-au dovedit

capabile să creeze şi să întărească aşa-numitele structuri tripartite ale reconcilierii conflictelor de interese. Modelul a primit denumirea de „corporatist" datorită participării mediatoare a statului în conflictele de muncă.

Ca teorie, sindicalismul s-a dezvoltat în baza experienţelor mişcării *trade-union*-iste din Franţa ; echivalentul francez al lui *trade-union* este *sindicatul*. Iniţial, teoria socialistă viza obţinerea puterii prin acţiuni directe, precum greva, greva generală, în locul mijloacelor politice încetăţenite. Formele beligerante ale sindicalismului sunt, uneori, denumite „anarhosindicalism".

Al treilea model, cel *sindicalist*, este radical, angajat ideologic şi politic, aflându-se într-o poziţie de negociere relativ slabă cu angajatorii. Cel mai adesea, aceste organizaţii sunt destul de divizate, motiv pentru care nu au reuşit să construiască o organizaţie de tip *trade-union* unificată, excluzând organizarea la vârf. Modelul dat este caracteristic ţărilor latine sudice, unde există un larg spectru de organizaţii comuniste mai mici, creştine, anarhosindicaliste şi socialiste. Acestea sunt adânc divizate, au diferite centre şi sunt legate de partide adesea ostile unele altora.

În ţările dezvoltate, mişcările *trade-union*-iste şi partidele care le sprijină au reuşit să obţină anumite garanţii în privinţa împrumuturilor, reglementărilor timpului de lucru, formei legale a angajării, realizând astfel o importantă contribuţie la securitatea şi pacea socială din ţările în discuţie.

În mare parte datorită pacificării conflictelor de clasă şi sociale reuşite de statul bunăstării (Habermas), printre alte schimbări din statele capitaliste avansate, aşa cum afirmă Scruton şi colaboratorii săi, puterea *de facto* a uniunilor din Marea Britanie, recunoaşterea legală a acesteia şi rolul acordat oficialilor *trade-union* în negocierile referitoare la politicile şi planificarea economică au transformat mişcarea *trade-union*-istă din una de protest a clasei inferioare într-o parte relativ disputată, dar integrată, a sistemului (Scruton).

Studiu de caz. În sistemul legal ungar *trade-union* este definită ca organizaţie al cărei scop şi sarcină principale este promovarea şi protejarea intereselor angajaţilor (relaţia angajat-angajator) şi a condiţiilor de muncă.

În ce priveşte istoria recentă şi foarte importantă a mişcării *trade-union*-iste din Ungaria, transformarea ei în contextul schimbării de sistem a fost pentru prima dată descrisă de către László Thoma. În general, această transformare nu a fost una fericită, ci, mai degrabă, o pierdere din perspectiva fiecărui participant, din cauza câtorva erori comise în cadrul decisivei mişcări istorice. Totuşi, întreaga evoluţie este relativ complicată şi poate fi justificată numai prin raportare la contextul particular al constelaţiei politico-istorico-sociologice existente.

Un fenomen tipic perioadei de tranziţie a fost inactivitatea considerabilă a societăţii civile, în sensul participării şi activităţii cetăţeneşti. Un serios impact nociv asupra procesului de schimbare a sistemului l-a avut moştenirea „kadarismului", şi anume societatea atomizată. În absenţa calităţii active de membru al unui *trade-union*, situaţia existentă este consecinţa luptei şi relaţiilor de putere dintre grupurile elitei politice. Acestea au intervenit continuu în problemele transformării *trade-union*-urilor, fără a lua în considerare caracteristicile instituţiilor de acest tip. Intenţia lor era aceea de a distruge structurile birocratice nedemocratice anterioare, structuri represive cu apartenenţă obligatorie, angajare oficială (în locul uneia pe baze contractuale), centre de putere şi

privilegii corelative, de a le discredita în speranţa că apariţia „adevăratelor” *trade-union*-uri va umple golul lăsat de această criză de încredere. Urmarea a fost ostilitatea faţă de drepturile trade-union-urilor, nerecunoscute în perioada 1991-1992.

De vreme ce acest proces nu a fost înfăptuit de muncitori şi alte grupuri nonintelectuale care să se organizeze după modelul societăţii civile (alte grupuri decât cele ale opoziţiei politice conduse de intelectuali existau doar sporadic), transformările în discuţie nu au putut obţine sprijinul maselor şi, drept urmare, nu au putut fi articulate şi configurate conform intereselor reale ale angajaţilor ; astfel că organizaţiile de tip *trade-union* nu reprezintă straturile distincte ale societăţii, iar însumarea lor nu ilustrează societatea ca întreg, spre deosebire de Polonia, unde eliminarea controlului de stat al *trade-union*-urilor a însemnat, practic, reîntoarcerea lor în societate.

H.J.

Tranziţie democratică

Definiţie. Tranziţia politică se referă la procesele profunde de schimbare socială şi economică a instituţiilor, structurilor şi funcţionalităţii unui sistem politic. Astfel de procese au fost numeroase de-a lungul istoriei, ele ţinând în mod firesc de evoluţia societăţilor. O tranziţie politică este democratică atunci când finalitatea ei devine un *regim democratic* ce exprimă o societate democratică.

După Stepan şi Linz (1996), tranziţia democratică este completă atunci când :

- există un acord consistent privitor la procedurile de obţinere a unui guvern ales ;
- guvernul care ajunge la putere este rezultatul direct al votului liber şi popular ;
- guvernul ales are autoritatea de a genera noi politici ;
- puterile noii democraţii (executivă, legiuitoare şi legislativă) nu trebuie să-şi împartă influenţa cu alte organisme.

Discuţie. Există trei direcţii mari de abordare a tranziţiilor democratice. Prima abordare se referă la *teoriile tranziţiei* şi se concentrează asupra finalităţii, scopului sau rezultatului schimbării sociale. A doua perspectivă este dată de *teoriile transformării*, centrate pe rolul situaţiei trecute în iniţierea schimbărilor majore. A treia direcţie, reprezentată de *teoriile reformei*, se referă la forma şi conţinutul schimbării în sine.

O bună ilustrare politică a teoriilor tranziţiei este dată de concepţia lui Dahl (1989) a poliarhiei.

Putem spune că tranziţia politică de la un regim totalitar la unul democratic este completă în anumite condiţii ; astfel, încheierea tranziţiei politice are loc atunci când rezultatul este o poliarhie (sau o democraţie politică). *Poliarhia* are şapte atribute : demnitari aleşi ; alegeri libere şi corecte ; vot universal ; dreptul de a candida pentru funcţii publice ; libertatea de exprimare ; informaţii alternative ; autonomia în asociere.

O'Donnell adaugă la această listă încă trei atribute :

a. oficialii aleşi să nu fie demişi arbitrar înainte de a-şi termina mandatul (stabilit constituţional) ;
b. autorităţile alese nu trebuie să fie subiectul unor constrângeri severe, al vetoului sau al excluderii din anumite domenii ale politicului de actori nealeşi ;
c. existenţa unui teritoriu naţional necontestat care să definească populaţia electorală (votanţii).

În orice poliarhie, alegerile şi libertăţile conexe sunt instituţionalizate. Această instituţionalizare reprezintă primul pas spre consolidare. Dar o democraţie cu adevărat solidă presupune o mulţime de alte elemente, pe care le vom discuta în cele ce urmează. Nivelul de consolidare democratică ţine de perspectiva cantitativă a democratizării. Un

alt aspect foarte important îl constituie calitatea democraţiei, văzută fie ca „informal instituţionalizată” (O’Donnell, 1996), fie ca „singurul joc în cetate” (Stepan, Linz, 1996).

Democraţia este „singurul joc în cetate” din punct de vedere comportamental, atitudinal şi constituţional, iar în ceea ce priveşte angajamentul civic necesar, aspectul cognitiv-informaţional este, de asemenea, prezent.

Problema principală este cum să se instituie o poliarhie durabilă în locul unui regim autoritar sau totalitar, sisteme prea puţin caracterizate de atributele unei democraţii. Răspunsul la această problemă a tranziţiilor postcomuniste este încadrat economic şi politic. O problemă-cheie a tuturor tranziţiilor o constituie eficienţa reformei economice. Mecanismele proceselor de iniţiere a reformei sunt esenţiale în determinarea formei şi conţinutului tranziţiei. Reforma este iniţiată de elite şi aplicată sau trăită de mase, relaţia elite-mase putând fi de influenţare sau de constrângere. Componentele principale ale reformei sunt : proiectul iniţial al schimbării, construcţia instituţională şi implementarea schimbării. Proiectul iniţial al schimbării este negociat de elite, pentru a obţine un consens minimal în chestiunea schimbărilor instituţionale, structurale şi funcţionale. Construcţia instituţională transferă dezbaterea pe mijloacele structurale şi funcţionale de a atinge scopurile presupuse de schimbare. Implementarea schimbării orientează discuţiile spre un nivel mult mai concret, referindu-se la proiectarea şi testarea unor politici specifice.

P.V.

Vezi : *Democraţie*

Tratatul de la Helsinki

Definiţie. Tratatul de la Helsinki reprezintă un document care a fost rezultatul Conferinţei pentru Securitate şi Cooperare în Europa sau CSCE, încă nefinalizat. CSCE a fost propusă în 1969, programată între 1969 şi 1972 şi susţinută în cele din urmă între 3 iulie 1973 şi 1 august 1975. Negocierile s-au concentrat pe trei capitole importante : problema securităţii militare, cooperarea în domeniul economic, tehnic şi de mediu şi relaţiile umane, drepturile omului, libera circulaţie a informaţiei şi schimbul cultural. Chiar dacă neratificat, tratatul a fost semnat de ţările europene, dar şi de S.U.A. şi Canada. Tratatul de la Helsinki a avut un impact major în slăbirea tensiunilor în Europa la sfârşitul Războiului rece, Actul său Final fiind luat ca punct de referinţă pentru revendicările drepturilor omului în ţările comuniste.

Discuţie. Conferinţa pentru Securitate şi Cooperare în Europa a putut avea loc numai în circumstanţele unei noi constelaţii politice denumite *détente*, „destindere", de după anii '50. Pe atunci, consolidarea blocurilor Europei divizate se apropia de sfârşit, ceea ce a reprezentat o condiţie a cooperării dintre Est şi Vest. Pe lângă politica *détente* a preşedintelui francez De Gaulle, *Ostpolitik* (politica de deschidere spre Răsărit) germană a jucat, de asemenea, un rol important. Cancelarul german Willy Brandt a înţeles atunci – din cauza crizei Berlinului (1958) şi crizei din Cuba (1962) – că principala tensiune în Europa de Est şi de Vest se datora faptului că Vestul nu recunoştea *status quo*-ul. Fiind imposibil un război de eliberare a oamenilor care trăiau în regimurile comuniste, singura alternativă era căutarea unui *modus vivendi* : politica *détente* sau coexistenţa paşnică. Guvernul partidelor social-democrat şi liber-democrat a renunţat la principiul anterior al lui Adenauer, anume ca Republica Federală Germania să fie singurul reprezentant legal al Germaniei. Un alt motiv a fost cursa înarmării dintre S.U.A. şi Uniunea Sovietică, ameninţarea reciprocă a distrugerii, care a obligat părţile la negociere. Uniunea Sovietică solicita un statut egal în politica mondială, *status quo*-ul însemnând şi recunoaşterea intereselor sovietice în Europa Centrală şi de Est. Urmând propunerile ţărilor socialiste în ce priveşte securitatea europeană, guvernul finlandez şi-a exprimat, într-un memorandum din 5 mai 1969, voinţa de a organiza o conferinţă pe această temă. În cele din urmă, ţările occidentale au convenit asupra conferinţei, cu condiţia ca NATO să fie considerat fundament al securităţii europene şi ca păstrarea legăturilor militare şi politice cu America de Nord să fie în continuare considerată esenţială. Pe agenda guvernelor occidentale figura participarea cu drepturi depline a S.U.A. şi a Canadei, precum şi reducerea armamentului convenţional şi problema liberei circulaţii a informaţiei. Ţările socialiste puneau accent pe cooperarea economico-tehnico-culturală. Cum Albania refuzase invitaţia, 33 de ţări plus S.U.A. şi Canada au luat parte în cele din urmă la conferinţă. O propunere importantă, formulată de România, cerea ca fiecare ţară să

participe independent de blocurile militare sau de alianţe. Un alt aspect important era consensul de a aduce avantaje ţărilor mai mici în raport cu marile puteri. Participanţii au căzut de acord asupra principiilor securităţii şi relaţiilor umane în Europa, asupra acceptării situaţiei create după cel de-al doilea război mondial, inclusiv a integrităţii graniţelor naţionale, adică a *status quo*-ului, asupra coexistenţei paşnice şi renunţării la ameninţarea războiului, asupra cooperării pentru pace, sprijinului Naţiunilor Unite şi continuării procesului de dezarmare şi, în fine, asupra acordului referitor la problema relaţiilor reciproc avantajoase în toate domeniile economiei.

În cele din urmă, după conferinţa ce a avut loc în 30 iulie – 1 august 1975, fiecare şef de stat a semnat documentul de 400 de pagini redactat în 6 limbi. Aşa-numitul decalog al principiilor deschidea posibilitatea refacerii cooperării dintre cele două părţi ale Europei. Chiar mai importantă a fost problema drepturilor omului, cu o serie de proceduri şi măsuri corelate care au devenit un ferment în sistemul monolit al blocului comunist, contribuind semnificativ la prăbuşirea fără violenţă a comunismului în Europa.

Procesul CSCE a continuat şi după căderea regimurilor comuniste. Între timp, principala sarcină a devenit gestionarea conflictului Est-Vest şi prevenirea conflictelor în Europa. Acest aspect a apărut pe o dimensiune umanitară, căci securitatea este strâns legată de apărarea drepturilor omului. Problema drepturilor omului a fost cea mai dezbătută chestiune între Est şi Vest, continuu subliniată de partea occidentală, în timp ce pentru cealaltă parte pacea şi dezarmarea se aflau pe primele locuri ale agendei. În această privinţă, documentul este de obicei privit drept cel mai detaliat text referitor la drepturile omului. Conferinţa de la Helsinki a fost urmată de o serie de alte întâlniri sau conferinţe, precum cele de la Belgrad din 1977-1978, Madrid din 1980, Ottawa, Budapesta din 1985, Viena din 1986 (Documentul Final din 1989), Paris din 1989, Copenhaga din 1990, Moscova (asupra drepturilor omului, în 1991), Helsinki din 1992. Începând cu anul 1994, CSCE se numeşte OSCE (Organizaţia pentru Securitate şi Cooperare în Europa), prima sa conferinţă având loc în 1994 la Budapesta. Aceste conferinţe au dezvoltat câteva mecanisme pentru apărarea drepturilor omului, cum e, de pildă, aşa-numitul Mecanism de la Viena, care stabileşte funcţia de Comisar Şef pentru Drepturile Minorităţilor, cu un sistem de alarmare preventivă (*Early Alarm System*) pentru prevenirea conflictelor etnice.

Studiu de caz. Înainte de schimbarea de sistem, Ungaria a fost cea mai reformistă ţară a regiunii în ce priveşte drepturile omului. Aşa-numita opoziţie democratică putea şi trebuia să facă referinţă la documentul de la Helsinki, afirmând că eforturile şi solicitările sale erau consonante cu cerinţele politicii internaţionale asupra cărora guvernul ungar căzuse de acord. Guvernele anterioare căderii comunismului puteau, de asemenea, să-şi justifice „paşii liberali" utilizând acest angajament împotriva obiecţiilor ţărilor comuniste aliate. Mai târziu, respectivele obligaţii au fost tot mai serios luate în considerare, Ungaria cooperând mai mult cu Occidentul decât cu ţările socialiste în cadrul acestui proces.

Ungaria respectă principiul indivizibilităţii securităţii: nu este permisă mărirea gradului de securitate al unei ţări în dauna altei ţări; de aceea, ea pledează pentru cooperarea tuturor părţilor. Diplomaţia maghiară susţine extinderea drepturilor minorităţilor etnice, inclusiv celei maghiare, şi ideea autonomiei.

Cel mai mare avantaj al OSCE este dat de faptul că abordarea problemei securităţii e mai cuprinzătoare decât în cazul oricărei alte organizaţii, că ea posedă forumuri pentru

dialog şi mecanisme de anticipare şi gestionare eficientă a crizelor, incluzând prevenirea conflictelor, precum şi că propune o viziune complexă asupra securităţii (dimensiunea umanitară). De asemenea, ea operează şi cu problemele politicilor militare, economice şi de mediu.

Un alt avantaj şi o altă sarcină a procesului început la Helsinki este gestionarea conflictelor (de exemplu, menţinerea păcii în Karabah, Armenia), în contextul sistemului de valori promovat prin tratatul de la Helsinki. De asemenea, este important să subliniem sarcina de a iniţia şi dezvolta, după includerea conflictelor, un sistem instituţional democratic în ţările în cauză.

H.J.

Vezi : *Pace*, *Drepturile omului*, *Politici etnice*

Xenofobie

Etimologie. Cuvântul *xenofobie* provine din greacă *xenos* = „străin” şi *phobia* = „teamă”.

Definiţie. Xenofobia înseamnă ură puternică, iraţională, şi neîncredere faţă de străini sau chiar de concetăţeni şi, deopotrivă, faţă de invenţiile, valorile, obiceiurile şi practicile acestora. Sensul literal al xenofobiei este cel de antipatie sau teamă faţă de străini.

Străinul este, în acest caz, orice persoană diferită (un membru al altui grup cultural, al altei naţiuni sau rase), considerată fie inferioară, fie periculoasă pentru identitatea grupului de referinţă.

Xenofobia conduce la izolarea unei comunităţi sau a unei întregi societăţi, care consideră că astfel îşi poate conserva independenţa şi autonomia şi poate preveni influenţa străină, considerată periculoasă. Prejudecăţile etnice şi religioase, rasismul, naţionalismul şi şovinismul încurajează xenofobia. Xenofobia este larg răspândită în rândul oamenilor cu un nivel scăzut de educaţie şi al personalităţilor autoritare. Xenofobia ia naştere, în mare parte, din stereotipuri etnice şi prejudecăţi.

B.A.

A plurális társadalmak szótára

Argumentum

Az elmúlt évszázad ’70-es éveiben széles körű vita bontakozott ki a társadalomtudományok keretében kidolgozott fogalomapparátus heurisztikus, az igazság meglelését garantálni képes mivoltáról, illetve, a politikaoktatásra, a politikai tevékenységre gyakorolt hatásáról. A diagnózis lesújtó volt. Giovanni Sartori egy éppoly szilárd alapra helyezett, mint amilyen ragyogó formában kiállított diagnózisban a helyzetet így jellemezte : Bábel tornya. Idővel a kór krónikussá vált. Három évtizeddel a diagnózis kiállítása után a bizonytalanság és az egyértelműség hiánya meghatározó jegyévé lett a társadalomtudományok legfőbb igazságkutató eszközének : a fogalomkészletnek.

A ’Bábel tornya’ kóroktan sok összetevőből áll, míg a fő okok fölötti konszenzus továbbra is várat magára. Az okok egyik vagy másik sorának opciója azon elméleti iskolák kutatási perspektívájának, ideológiai elvárásainak vagy akár partizánvállalkozásainak függvénye, amely iskolákhoz az adott kutatók tartoznak. A ’kór’ kulturális jellemzése maga is megosztja az akadémiai közösséget. Egy részük ebben a jelenségben a társadalomtudományok rendkívüli pezsgését és forrongását látja, amely a társadalomtudományok újjászületését készíti elő, tehát számukra a ’kór’ az egészség jele ; míg a másik végen sorakoznak azok, akik úgy vélik, hogy a „nyelvek keveredése” a katasztrófa legbiztosabb jele.

Ha a vita résztvevői megegyeznek valamiben, akkor ez a társadalomtudományok fogalomkészletének jelentős szerepére utal, amelyet bármely kognitív folyamat orientálódásában és érvényesítésében betölt. A szakterület legkiválóbb kutatóinak rendszerező munkája nyomán a fogalmak funkcióit az alábbiak szerint lehet rangsorba állítani : adatok (információk) tárolása és rendszerezése, így azok olyan keretet nyújtanak, amelyek segítenek az információkat egymással, illetve más fogalmakkal összefüggésbe helyezni ; olyan mértékben, ahogyan a fogalmak tárolják és rendszerezik az adatokat, egyfajta sajátos „észlelési lencséket” alkotnak, amelyek révén a kijelölt valóságot ’olvassuk’, és kutatási, tanulmányozási tárggyá szervezzük. Végül, a fogalmak egy tudományág elméleteinek korpuszát alkotják : az elméletek, hipotézisek, axiómák úgy is meghatározhatók, mint az egymást kölcsönösen feltételező és értelmező fogalmak egymáshoz rendelt sorozata.

A fogalmak nem puszta szavak. A fogalmak jótállnak a jelentésért és a hivatkozott tárgyért. Éppen a jelentés és a referens teszik hasznossá a fogalmakat a jelenségek leírása, magyarázata és megértése számára.

A nagyléptékű politikai, gazdasági és kulturális átalakulás folyamatában lévő, egymás mellett élő társadalmak szókészletének kutatómunkáját a Soros Alapítvány *Treia Europa* (Harmadik Európa) programjának keretében egy szociológiai és politikatudományi szakcsoport kezdte el 1997-ben. A program egésze akkor Bánát régiót tette tanulmány tárgyává, mint a plurális társadalom közép-európai variánsát, illetve mint a sajátos civil magatartás környezetének terét, melynek szomszédságában a sok tekintetben kulturális hasonlóságokat mutató jugoszláviai és magyarországi határvidékek régiói találhatók. A *Treia Europa* programban a politikai-szociológiai csoport tevékenysége eredendően empirikus kutatásokra irányult. De ahogyan már oly sokszor kiemelték, „minden megalapozott empirikus kutatásban a vizsgálat struktúrájának lényegi eleme a fogalom. A fogalom szolgáltatja az emberi észleletek elrendezésének modelljét, azonosítja a

megfigyelés és a gondolkodás tárgyait, osztályozza őket a tulajdonságaik és sajátosságaik, a hasonlóságok vagy különbségek szerint, kapcsolatot teremt a tárgyak között térben és időben, a kijelentések együttesét bonyolultabb és kifinomultabb struktúrákba helyezi, illetve betölti mindazon funkciókat, amelyeket az 'emberi tapasztalat rendszerezése' von maga után." (E. Meehan, *The Foundations of Political Analysis : Empirical and Normative*, Dorsey, 1971, 30. o.)

A plurális társadalmak szótára első változata (*Vocabular pentru societăţi plurale*), melyet a *Nyílt Társadalom Alapítvány* segítségével sokszorosítottak 1999-ben, voltaképpen a vizsgált régió multikulturalitásának és interkulturalitásának szentelt kutatások mintegy kísérőterméke volt : 73 fogalmat tartalmazott, amelyeket az interjúk során előforduló gyakoriság alapján választottak ki, s amelyekkel kapcsolatban maguk az interjúalanyok is pontosítást kértek.

Túlságosan is megfeledkezünk arról, hogy az utóbbi évtized politikai, gazdasági és társadalmi változásait a szókincsünk változása kísérte. Az emberek egy jóval gazdagabb, változatosabb és kifinomultabb nyelvi univerzumban élnek, és a megújuló civizmus fontos összetevőjének is tekinthetjük azt a szükségletet, hogy ezt a nyelvi univerzumot birtokunkba vegyük.

Nem csupán a kutatók fogalomhasználata – ahogyan ez a *Szótár* lapjait forgatva kiderül – „számára tanácsos követni a Királynő nyelvhasználatát, aki az *Alice Csodaországban* cimii műben azt ajánlja Alice-nak, hogy csak akkor használjon egy szót, ha valóban azt jelenti, amit ő szeretne" (M. Dogan, R. Pahre, *Noile ştiinţe sociale. Interpretarea disciplinelor*, Editura Alternative, 1997, 267. o.) –, hanem jóval inkább az emberek szokásos társalgása és az értelmiségiek tudós vitatkozása számára is. A *Szótár* első megjelenése után nyomban hozzáláttunk, hogy a Királynő mellett más tanácsosokat is keressünk.

A plurietnikus és plurikonfesszionális terekben a kulturális magatartások tanulmányozása három nagy tudományterületet érint : a szociológiát, a politológiát és a kulturális antropológiát. A kiválasztott fogalmak többsége ezeken és más, szomszédos területeken használatosak.

Jelen kötet, *A plurális társadalmak szótára/Vocabular pentru societăţi plurale*) egy új projekt keretében jött létre, melyben három kutatócsoport vett részt, három szomszédos országból : Romániából, Jugoszláviából és Magyarországról érkeztek, és az eredeti tervben négy változat megjelentetése szerepelt : angol, magyar, román, szerb nyelvű szövegek. A jugoszláv csoport tagjai voltak Dragoljub Popović (koordinátor), Nataša Savić, Jelena Gazivoda és Aleksandra Klisić ; a magyar csoport tagjai : Pászka Imre (koordinátor), Básti Ágnes, Himfy József és Pató Attila ; a projekt kezdeményező román csoportja : Gabriela Colţescu (koordinátor), Silviu Rogobete, Lucian Vesalon és Petru Vîrgă. A csoportok tudományos minősítés tekintetében heterogén alakzattal bírtak, mint ahogy változó volt a szakmai érdeklődésük is : politológus, szociológus, filozófus, jogász, filológus, történész, illetve újságírói, teológiai és antropológiai érdeklődésű tagok egyaránt szerepeltek a munkacsoportban. Idővel, ahogyan a vizsgálódás kezdett formát kapni, mások is csatlakoztak : Adrian Atanasescu, Kevin Adamson, Alin Gavreliuc, Nagy Eugen, Cătălina Ancuţa.

Jelen *Szótár* első változata angol nyelven készült, amely mint standard szövegtörzs szerepelt a magyar, román és szerb fordítás számára. Ez a magyarázata annak, hogy a felhasznált angol, francia és német nyelvű bibliográfia eredeti verziója szerepel, még ha a munkák nagyobb része megjelent magyar, román és szerb nyelvű fordításban. Ám abban az esetben, ha a szerzők bizonyos pontokon utalást tesznek, vagy a fordítást ellenőrző kutatók kikeresték az adatokat, akkor a bibliográfia feltünteti a magyar, román és szerb kiadásokat. A standard szöveg véglegesítését K. Adamson, A. Atanasescu és L. Vesalon végezték el. A kötet végső formában 101 szócikket tartalmaz. Az eredeti változathoz képest nem pusztán mennyiségi eltérések figyelhetők meg. Nem egyszerűen csak arról van szó, hogy további 28 fogalom került a kötetbe. Többé vagy kevesbé, de mindegyik fogalmat újragondoltuk, átdolgoztuk és kifejtésük is új formát kapott : etimológia, meghatározás, tárgyalás. Bizonyos szócikkek egy vagy több esettanulmánnyal egészültek ki. David Robertson (Oxfordi Egyetem) értékelte a munkánkat, és mint egy hasonló célközönségnek szóló politológiai szótár szerkesztőjével, megvitattuk a szócikkek struktúráját is. A Román Politikatudományi Társaság második éves konferenciáján (Temesvár, 2001. október) a *Szótár*nak szánt

kerekasztal-beszélgetést szerveztek, amelyen a résztvevők új fogalmak bevezetését, illetve némely szócikk lerövidítését javasolták. Gyakran előfordul, hogy egy szócikk két vagy három csapat tagjainak munkája, ahogyan az a kísérő szignókból is kitűnik. Megítélésünk szerint ez a munkamódszer valamennyi résztvevő közös, ugyanakkor egyéni felelősségvállalásának jelzésére tett kísérlet.

Később a *Centrul Euroregional pentru Democraţie* (*A Demokrácia Euroregionális Központja*) vállalta a projekt anyagi és logisztikai támogatását. A CED két koordinátora, Ioana Copil Popovici és Eugen Nagy több mint egy éven át, 2000 és 2001 folyamán biztosították a kapcsolatot a csoportok között és a műhelymunka baráti légkörét.

Jelen állapot szerint az eredeti projekt a román és magyar változatra korlátozódik, melynek eredménye e kétnyelvű kötet, tudomásunk szerint mint ilyen az első Romániában és Magyarországon is. A kötet előkészítése során a román változatot Lucian Vesalon és Gabriela Colţescu, míg a magyar változatot Pató Attila véglegesítette. A magyar változat elkészítését, a fordítást és szerkesztést, illetve a kötet nyomdai előkészítését a *Bibó István Alapítvány* közreműködésével az *Esély a Stabilitásért Közalapítvány* támogatta.

A plurális társadalmak szótára a sajátos kortárs diskurzushoz való akkomodáció munkájának eredménye, különös tekintettel a markáns kulturális pluralizmussal jellemezhető társadalmakra, amelyek a még nyugvópontra nem jutott múlt és a gondterhes jövő problematikájával szembesülnek. Egy ilyen diskurzus kanyagós ösvényein nehéz az előbbre jutás, lévén tele kockázattal. A szerzők mindezt vállalják.

Romániában és Magyarországon nem csekély számban állnak rendelkezésünkre szótárak és kézikönyvek. Ezek azonban nem fedik le e tudománynak a sokrétűségét és dinamikáját, s még csak az erre irányuló igényt sem. Tudomásunk szerint viszont nincs egy olyan szótár, fogalomtár sem, amely a kifejezetten multikulturális és interkulturális társadalmak problematikájára irányulna. Az általunk összeállított szótár ugyanakkor nem az akadémiai közönséget célozza meg, noha megtisztelő, ha olvasóink között üdvözölhetjük őket. Elsősorban egyetemi és főiskolai hallgatóknak szól, a média szakembereinek, a politika résztvevőinek, és egész egyszerűen mindazoknak, akik szükségét érzik egy útikalauznak az új nyelvi univerzumban. Röviden, a magunk részéről hasznosnak tartjuk az értelmes közbeszéd kialakításához. Mint tudjuk, bármely modern társadalomban három különböző nyilvánosság jelenik meg : *a tömeg nyilvánossága*, mely gyengén tájékozott, és kevésbé foglalkoztatják az egyes társadalmi kérdések ; a *tájékozott nyilvánosság* figyelemmel kíséri saját kulturális terének lényeges kérdéseit ; a *képzett nyilvánosság* tudatos és tájékozott ; ez utóbbi két típus állt a mi érdeklődésünk homlokterében. Ők ennek a kísérletnek a „célcsoportjai". Ez volt a 101 fogalom kiválasztásának kritériuma. Éppen ez magyarázza azt is, hogy egyes szócikkek mélyebben kifejtettek, mások kevésbé. Ez a „diszkrimináció" összefügg az adott fogalomnak a fogalmak együttesében betöltött helyzetével és a neki tulajdonított fontossággal a tájékozott nyilvánosság perspektívájában.

Bizonyos fogalmak központi szerepet kapnak, amelyek körül más fogalmak egész sora gravitál, mintha valamiféle uszályt alkotnának azok nyomában. Ugyanakkor létezik a kifejezéseknek egy fontos kategóriája, amely még nem emelkedett fogalmi szintre, de meghatározza a vizsgált tárggyal összefüggő politikai magatartást. Lehetőségeink és az általunk vizsgált irodalom határain belül azokat az új paradigmák által középpontba állított fogalmakat részesítettük előnyben a bemutatás során, amelyek meghatározzák a pluralizmus és a multikulturalizmus vertikális és horizontális kibontását, mint ahogyan a politikai stratégiák által „közjavakká" tett és ez által módosult fogalmakat is. A tér és a figyelem megoszlásának egy további megfigyelhető kritériuma a lehetséges „hamis barátokhoz" kapcsolódik. Mint közismert, a társadalomtudományok szótárának számos fogalma a hétköznapi beszéd szókincséből kerül ki. Gyakran előfordul azonban, hogy ugyanazon szónak a két nyelvben különböző jelentése van, és ennek az ellenkezője is megeshet : különböző szavak szerepelnek ugyanazon jelentéssel. Némelykor az említett probléma nem egyszerűen a tudományos zsargon és a hétköznapi nyelv keresztútján bukkan fel, hanem magán a tudományos

zsargonon belül, mivel a különböző szerzők, az eltérő elméleti iskolák ugyanazt a kifejezést eltérő jelentéssel ruházzák fel. Sok kifejezés és fogalom így kétértelmű és homályos. Némely esetben az értékszempontú semlegesség követelménye csupán próbakő maradt. Amennyire módunkban állt, igyekeztünk lojális partnerei lenni mindazoknak, akik elfogadják meghívásunkat egy kirándulásra a plurális társadalmak gondolatban és beszédben létező világába.

Gabriela Colţescu

Akkulturáció

Etimológia. Latin, *ad+cultura*, *ad-* jelentése -hoz, -hez, -höz ; *cultura*, 'kultúra'.

Meghatározás. Mint a kulturális antropológia szókincsének része, az akkulturáció a kulturális érintkezésnek olyan folyamatait jelöli, amelyek során társadalmak vagy csoportok, akár akaratlagosan, akár nem, egy másik társadalom vagy csoport bizonyos sajátosságaihoz *asszimilálódnak*. Egy ilyen folyamat az eredeti kulturális minták mélyebb rétegeiben is változtatásokat eredményez, melynek végeredményeként új kulturális minta alakul ki. A fogalom a *kulturális változás*ra irányítja a figyelmet, amit bármilyen, közvetlen vagy közvetett (azaz írásos vagy más kommunikációs formák által végbemenő) *kulturális érintkezés* eredményezhet. Az akkulturáció tehát különböző kulturális identitással rendelkező csoportok együttlétezéséből következik.

Tárgyalás. A fogalom az etnológia „adkulturáció" fogalmából származik, J.W. Powell (1880) vezette be, aki elsőként tanulmányozta az olyan interkulturális hasonlóságokat, amelyek a kulturális érintkezés során tapasztalható utánzással magyarázhatóak. Ő írt először az „akkulturációs erőről", amely a „milliónyi civilizált ember túlnyomó jelenléte" nyomán a bennszülöttek hagyományaiban bekövetkezett változásokat volt hivatott megmagyarázni. W. Holmes (1886), Franz Boas (1896), illetve W.J. McGee (1898) szintén használta a fogalmat, aki különbséget tett „kalóz akkulturáció" és „baráti akkulturáció" között. Noha a kifejezés ismert volt, felváltva használták a diffúzió, ar asszimiláció és a kölcsönzés fogalmakkal, akkoriban mégsem vált általánosan elfogadottá. Az 1930-as években R. Thurnwald ismét meghonosította a fogalmat.

Az 1930-as évekig komolyabb figyelmet a holt kultúrák rekonstruálásának szenteltek. Ezen belül a legfontosabb eredményeket az amerikai etnológia (kulturális antropológia), illetve a brit etnológia (társadalomantropológia) érte el, noha ez utóbbi számára az akkulturáció helyett inkább a kulturális érintkezés (már a 20. században) és a kulturális változás fogalmak domináltak, amint azt Margaret Mead (*The Changing Culture of an Indian Tribe*, 1932) és Monica Hunter Wilson (*Reaction to Conquest*, 1936) tanulmányaiban is megfigyelhetjük. A kulturális változás nyílt jelentésével szemben, amely azokra a körülményekre irányítja a figyelmet, amelyek között a változás végbemegy, az akkulturáció és annak származtatott fogalmai megőriznek bizonyos kétértelműséget. Egy határozott irányú használat értelmében a kulturális asszimilációt, illetve a bizonyos kulturális sajátosságok egy alakzatának egy másikkal való felcserélését írják le. Észak-Amerikában és Afrikában az 1930-as években párhuzamos módon, tapasztalati megfigyeléssel folytattak tanulmányokat a bennszülött amerikaiak és az angol-amerikaiak, illetve az afrikaiak és az európaiak érintkezésére vonatkozóan, összefüggéseket igyekeztek feltárni a bennszülött népek egymás közti érintkezésének körülményeire és az éppen meglévő vagy megelőző érintkezések körülményeire vonatkozóan.

A Társadalomtudományi Kutatótanács memoranduma (1935) az akkulturáció kutatására vonatkozóan meghatározta az érintkezés típusait és szituációit, az eljárásokat, továbbá a kutatással kapcsolatos pszichológiai mechanizmusokat és várható eredményeit. A meghatározás eredményeként a 'determináció', 'szelekció' és 'integráció' mint a 'donor csoport' sajátosságai, illetve ennek megfelelően a befogadó csoport magatartásának és a befogadott sajátosságok módosításának meghatározásaiként jelentek meg.

A kutatás vezérfonalául szolgáltak a 'befogadás', ar 'adaptáció' és a 'reakció', mint a kulturális elemek kicserélésének, új egységekké ötvözésének, illetve az elemek elutasításának megjelölései.

Spindler (1955) az akkulturáció tanulmányozásának komplex voltát hangsúlyozta, és kiterjesztette az eredeti definíciót ; eszerint az akkulturáció „azt a totális adaptív folyamatot jelöli, amely a kulturális mintaadás és az értékformálás, csoportformálódás, ellenőrzési rendszerek, társadalmi szerveződés, a gazdaság és az individuális pszichológiai struktúrák és funkciók vonatkozásában is végbemegy, mivel az adaptáció, azaz átvétel a változó létfeltételek kihívására – amelyek viszont a népcsoportok és kultúráik egymásra hatásának eredménye – történik".

Az akkulturációra irányuló tanulmányok korai kritikái azok etnocentrikus irányultságát célozták meg, minthogy szinte kizárólag azokra a szituációkra korlátozódtak, amelyekben a nyugati kultúra volt a domináns, következésképpen alkalmatlanok voltak az összehasonlító elemzések számára.

Az akkulturáció számos történeti formáját tárták fel 1960-ig (hispanizálás, az amerikai bennszülöttek anglicizálása, az afrikai ghánaiak anglicizálása), amelyek mind különböztek a domináns európai nemzetek, az európai nemzetek fejlődésének megfelelő történeti korok és az alárendelt kultúrák szerint.

Általában az akkulturáció tanulmányozása deskriptív volt, annak meghatározására irányultak, hogy mely kulturális elemek változtak, s melyek álltak ellen a változásnak. Az érdeklődés az akkulturáció körülményeiről a világ más és más helyszíneire terelődött át, ahol ilyen folyamatokat tapasztaltak. A kutatás jellegzetes területei voltak : kulturális veszteség, dezintegráció, kulturális asszimiláció (az indián rezervátumok az USA és Kanada területén), szinkretizmus, kulturális fúzió az indiánok vallási életében, egy adott terület gazdasági és társadalmi rendszere.

Amint adottak voltak az érdeklődési terület fókuszpontjai, amelyek az általános szintű problémák megfogalmazását lehetővé tették, így a bennszülött mozgalmak, a kulturális fúzió, a személyiség és akkulturáció, kettős kultúra, társadalmi szintek és kulturális változás, az irányított változás technikái, kialakult az a különbségtétel, amelynek alapja az volt, hogy az akkulturációs folyamatok individuumokat vagy csoportokat érintenek. A háború után az akkulturációval leginkább az antropológia foglalkozott.

Az akkulturációkutatásokkal kapcsolatban a következő aspektusok merültek fel : az egyén viszonya az akkulturációhoz ; az írásbeliség előtti népek viszonya a fejlett civilizációkhoz ; a kulturális változások viszonya a társadalmi szerkezet egészében végbemenő változásokhoz.

Noha nagyon alkalomszerűen, de a társadalomtudomány más területein is feltűnik a fogalom, az antropológiában meghonosodott jelentését elfogadva, hogy leírja a kultúra átadását egyik nemzedékről a másikra, egy külső csoport (*out-group*) taga viselkedési mintájának igazodását a honos csoporthoz (*in-group*), egy központi tekintély vagy egy városi közösség hatását az elszigetelt rurális csoportokra.

Az akkulturációs helyzetek típusait különböző szempontok szerint lehet leírni, mint például : az érintkezésben részt vevő csoportok méretarányai ; mozgási irányok (agresszív, passzív) ; presztizv vagy a hierarchiában betöltött státus (fölérendelt, egyenlő, alárendelt) ; egymáshoz való viszonyulási módjuk (barátságos stb. attitűd) ; szokások egymáshoz mért kongruenciája vagy kompatibilitása.

Az akkulturáció mértékét és szintjeit is vizsgálták különböző népcsoportoknál, az első érintkezési formáktól a teljes asszimilációig terjedő skálán.

Rokon jelentéssel szokták használni még a kulturális átvitel (transzfer) és a személyes reformuláció terminusokat.

Esettanulmány. Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor az akkulturáció három típusát vizsgálták magyar értelmiségiek körében. A vizsgált személyek erős személyes tapasztalattal rendelkeztek kulturális változás szituációkban, viszonylag fejlett reflexív és értékelő magatartást tanúsítottak. A kutatás fókuszpontja az individualizációs folyamat volt a kulturális elemek teljes vagy részleges megváltozása mellett, s a donor és a befogadó kultúra közötti különbséget a donor oldalon mutatkozó magasabb fokú individualizáció jellemzi.

Amellett hogy az individualizációs akkulturáció egy különleges esetéről alkottak verifikálható hipotézist, a szerzők általánosabb következtetéseket is levontak. Mindazonáltal a kutatás tárgyát jelentő típusok alanyai individuumok voltak.

- Erdélyből Magyarországra települt magyar értelmiségiek, akik legalább egy éve laktak a befogadó országban. Ez azért is érdekes típus, mert az akkulturáció etnikai asszimiláció nélkül megy végbe.
- Legalább egy évet az Egyesült Államokban élő magyarok, akik visszatértek Magyarországra, tehát ők is egy magasabb individuálizáción tapasztalatra tettek szert.
- Kormányzati vagy pártadminisztrációban dolgozó értelmiségiek, akik vállalkozói pályára léptek.

A kutatás céljai az általánosítás szintjén változtak. Az egyének perspektívájában többféle reakciót lehetett megfigyelni a donor kultúrával való találkozás során : adaptáció, elszigetelődés, menekülés. A befogadó kultúra oldalán azonban nem világos, hogy mely vonások tartoznak az adott személyhez, s melyek ahhoz a kultúrához, amelyekhez eredetileg a személyek tartoztak. Egy más nézőpontban a népcsoportok migrációja azt is megmutatja, hogy egy kulturális kisebbség hogyan reagál a befogadó kultúrára. Az újonnan érkezők jellegzetesebb elemeket mutatnak fel, s ezért nagyobb a valószínűsége a kisebbségi csoport formálódásának (amelynek visszacsatoló hatása van a befogadó kultúrára is). Amennyiben két kultúra között folyamatos érintkezés áll fenn, úgy az interakció valamilyen formája megy végbe (mint amilyen a kommunikáció, kereskedelem, háború), amely végül általában egyenlőtlen pozíciót eredményez. Amennyiben mégsem egyenlőtlen a viszony, úgy a békés együttélés egy multikulturális szituációhoz vezethet. Még magasabb szinten a fejlődés és a civilizáció a tét. A kultúrák hajlamosak magasabb státust igényelni maguknak, így adott esetben még a kultúrantropológusok objektivitása is megkérdőjelezhető, amennyiben erőfeszítéseik arra irányulnak, hogy egy kultúrára mint saját civilizációjuk eredetének egy részére tekintsenek.

H.J.

Lásd még : *Asszimiláció*, *Szegregáció*

Állam

A fogalom eredete. Az állam, illetve eredetileg álladalom a latin *status* szó nyelvújítási fordítása. Angol : *state*, francia : *l'état*, német : *Staat*. A szó a *status, -us* latin főnévből származik, jelentése 'nyugalmi állapot', 'elmozdíthatatlanság' – 'állhatatosság', 'a mód, ahogyan valaki áll', 'helyzet'. Jelenti továbbá 'a dolgok, az ügyek állását' (vö. a latin kifejezéssel : *rerum status*) és végül, de nem utolsósorban a szociális állapotot, a társadalmi szintet, az érdemet, valami érdemességét. A latin szó igei alakja *sto, stare, steti, statum,* – 'áll', 'feláll', 'jól áll', 'harcban áll', 'valakiért vagy valaki ellen kiáll'.

Meghatározás. Az állam olyan politikai közösség, melyet kormányzat irányít. Az államszervezetet intézmények és a társadalom egyéb olyan szerveinek halmaza alkotja, melyeknek meghatározott területi határok között szuverén fennhatósága van.

A Max Weber által kidolgozott, széles körben elterjedt meghatározás szerint valamely folyamatosan üzemelő, kényszerítő erejű politikai szervezetet (*politischer Anstaltsbetrieb*) akkor hívunk 'államnak', amennyiben adminisztratív kara sikeresen érvényt szerez arra vonatkozó igényének, hogy *monopóliumot* gyakoroljon a fizikai erőszak *legitim* használatára e rend kikényszerítésének során, ill. érdekében. Még korábban úgy határozta meg az „uralmi-uralkodó szervezetet" (*Herrschaftsverband*), mint amely annyiban politikai, „amennyiben adott *területen* létét és az általa megvalósuló rendet folyamatosan biztosítja fizikai erőszakon alapuló fenyegetéssel és fizikai erő alkalmazásával az adminisztratív kar részéről" (Weber, 1978).

Weber meghatározásának kulcsfogalma a „legitimitás", a mely nélkül valóban nehezen érthetőek azok az elméleti megközelítések, amelyek olyan problémákat tárgyalnak, mint az állam tekintélye, az állam ereje, a kormányzat stabilitása, és így tovább.

Tárgyalás. A latin *status* kifejezést, néhány megfelelőjével együtt, mint például *estat, stato* és *state* már a 14. században megtaláljuk, mint változatos politikai kontextusban általánosan használatos fogalmakat. A *status* kifejezés néhány más terminussal versengett, mint például a *civitas, respublica, közjó, commonwealth*.

A 17. századi írók, például Locke és Hobbes továbbra is a *civitas* vagy *respublica* latin szakkifejezéseket használják (az *állam*mal együtt), *város*nak vagy *közjó*nak fordítva e terminusokat. Skinner szerint ezen a politikafilozófiai hagyományon belül kezd el számos szerző (Hobbes volt az első a *De Cive* előszavában) az *állam*ról mint a politikai hatalom személytelen formájáról beszélni, mely elkülönül mind az uralkodótól, mind az uralomnak alávetettektől ; és ez már az állam fogalmának modern értelmezése (Skinner, 1997).

A modern állam intézményei és szervei, az állam maga, elkülönülnek egyrészt a társadalomtól (civil társadalom : *civil society*), másrészt az uralmat gyakorlóktól. Max Weber szerint állam és társadalom megkülönböztetése a társadalmi viszonyok két eltérő

típusára támaszkodhat : az állam a parancs és az engedelmesség viszonyát előfeltételezi, míg a társadalom eszmék és érdekek azonosságán alapul. Állam és kormányzat megkülönböztetése rész és egész megkülönböztetéséhez hasonlít. A kormányzat része az államnak, bizonyos tekintetben legfontosabb része, ám csupán egy eleme marad ennek a sokkal szélesebb körű és nagyobb hatalommal rendelkező entitásnak (Heywood, 1999). E helyütt azt is megemlíthetjük, hogy az állam fogalma az amerikai és a brit gyakorlatban nélkülözi a szabatos jelentést : az angolszász területeken és intellektuális hagyományokban a kormányzat fogalmát részesítették előnyben. Ezzel szemben a kontinentális Nyugat-Európa racionalisztikus és idealisztikus filozófiai hagyománya elismeri az elvont és személytelen, holisztikus és normatív jellegű közhatalmat (King, 1986).

Az állam a politikai rendszertől szintúgy elkülönült marad. Miként viszonyulnak egymáshoz és milyen kölcsönös függésben állnak egymással az állam intézményei és szervei, a kiegyensúlyozás és ellenőrzés mely intézményei működnek közöttük, miként épülnek fel az állam és az állampolgárok közötti viszonyok, és milyen típusú vezetés jellemzi az államot – csupa olyan téma, mely túlmutat az állam természetének, szerkezetének és státusának tárgyalásán.

Az állam, úgy tűnik tehát, nem tartozik az emberiség természetes intézményei közé. Voltak állam nélküli társadalmak, az úgynevezett „primitív társadalmak", melyek hordákba, törzsekbe, vagy például '*chiefdom*' formákba szerveződtek. Egyes antropológusok, mint például Pierre Clastres szerint mindebben nem szabad a civilizáció alacsony szintjének jelét látnunk. Ellenkezőleg, e társadalmak „harcba" bocsátkoztak a hatalom ilyetén, vagyis állami szerveződése ellen. „Elutasították" a fizikai erőszak monopóliumának bevezetését, ily módon az első elnyomásmentes társadalmakat, a bőség és szabadság korszakának első társadalmait alkották. (Természetesen Clastres különösen azon „primitív társadalmakra" hivatkozik, amelyek vendégszerető környezetben éltek, viszonylag jól boldogultak, mint például az Észak-Amerika északnyugati részén vagy a brazíliai erdőben élő törzsek.) (Clastres, 1995). Dunleavy és O'Leary szerint a politikai és társadalmi szerveződés egyéb formáitól eltérően (például állam nélküli társadalmakban vagy premodern kormányzati rendszerekben) a modern államot az alábbi jellemvonások tüntetik ki :

1. Az állam felismerhető intézmény vagy intézmények halmaza, amely azáltal is elkülönül az adott társadalomtól, hogy azonosítható köz- és magánszférát teremt. 2. Az állam főhatalom (szuverenitás) saját területén, és mindenfajta törvény szempontjából végső autoritás. Az érvényes törvényeket az állam intézményei hozzák, és formális erőszakmonopólium szolgál fedezetül számukra. 3. Az állam szuverenitása egy adott területen élő valamennyi állampolgárra kiterjed, és még azokra is vonatkozik, akik formális pozíciót töltenek be a kormányzatban. 4. A modern állam személyi állományát többnyire egy bürokratikus típusú menedzsment feladatainak ellátására toborozzák és képezik ki. 5. Az államnak felhatalmazása van anyagi forrásokat elvonni (adóztatás), hogy tevékenységét a társadalomból finanszírozza (Dunleavy – O'Leary, 1987).

Az állam nem létezhet „kormányzati apparátus" nélkül, amely arokat intézményeket jelenti, melyek a köz- és közösségi élet kollektív megszervezéséért felelősek, és fenntartásukat nemzeti adórendszer révén biztosítják. Az állam a kormányzat különféle intézményeit foglalja magában, a bürokráciát, a hadügyet, a rendőrséget, a bíróságokat, a társadalombiztosítás rendszerét, és így tovább : az állam teljes „gépezetét". Poggi szerint az államgépezetnek öt elkülönülő jellegzetessége van. *Civil jelleg* – a katonaság és a

rendőrség magasabb rendű „civil" vagy „politikai" ellenőrzés alatt áll. Jóllehet az állam technikailag mind több hatásos és tudományos értelemben kifinomultabb kényszerítő eszközt birtokol, a bűncselekményekért járó büntetés kevésbé könyörtelen és a közügyek intézése, valamint a döntéshozatal diszkurzívabb, racionálisabb és békésebb jellegű lesz. *A fókuszpontok pluralitása* – a politikai eljárások folyamata ezzel összefüggően differenciáltabbá válik, ahogy az állam számos különböző, egymástól elkülönülő hivatalt és szervet foglal magában, melyek közül mindnek elkülönült szerepe és felelősségi köre van. *Nyitott kimenetel* – mivel a politika olyan szakadatlan folyamat, melyet nyilvánosan bonyolítanak le nyitott kimenetelű egyeztetés és törvényalkotás (*legal elaborations*) révén, mindez azt is jelzi, hogy az állam lényegében dinamikus, módosítható és tervszerű intézmény. *Vitajelleg* – alkotmányos küzdőtereken, mint például parlamenti gyűléseken, megengedett a szabadon kifejezésre juttatott különbségek, valamint érdekek artikulációja, amelynek eredménye adott esetben kényszerítő erejű a végrehajtó hatalmak számára. *A reprezentatív szervek központi jellege* – a parlamenti gyűlések segítenek mind szétválasztani „állam" és „társadalom" különálló tartományait, szerepeit és viszonyait, mind pedig összekötni azokat. Ez utóbbi vonás az állam legitimációra vonatkozó igényeinek reprezentatív jellegére vall (King, 1986).

Ha össze kell foglalnunk a korábbiakban tárgyaltakat, azt mondhatnánk, hogy a (19. században kibontakozott) modern állam két fő gondolat alapján érthető meg. Az egyik a központosított hatalom gondolata, amely egy adott területen különféle erők és közvetítő eszközök stb. felhasználásával minden más hatalmat felülmúl és kiiktat, s ezt a folyamatot az adott terület lakossága által fizetett adókkal finanszírozza. A másik gondolat lényege az a követelmény, hogy az állam hatalmának konszenzuson kell nyugodnia, ennélfogva legitimnek kell lennie, és legfőbb tekintéllyé kell válnia (King, 1986).

Anthony Giddens szerint valamennyi modern társadalom nemzetállam, a 18. század végén (az Egyesült Államokban 1776-ban) kezdődött folyamat eredményeként. A modern állam némely vonása élesen elüt a hagyományos (premodern) civilizációk államaitól.

1. *Szuverenitás*: olyan kormányzat léte, mely egyértelműen megszabott határokkal kijelölt terület felett gyakorolja hatalmát, amelyen belül a legfőbb hatalmat képezi. Hagyományos államokban a központi kormányzat által gyakorolt ellenőrzés gyönge volt, és az uralma alatt álló területeket gyéren, rosszul határozták meg.
2. *Állampolgárság*: az állam határain belül élő embereknek világos tudomásuk van arról, hogy az adott állam polgárai. Ez magában foglalja az egyéni részvételt a politikai életben, a közös jogokat és kötelességeket, továbbá az azonos politikai közösséghez tartozás érzületét (*sense of belonging*). Hagyományos államokban az uralom alatt álló lakosság (azaz alattvalók, nem pedig állampolgárok) túlnyomó többsége nem rendelkezett semmiféle politikai jogokkal (és semmi esetre sem egyéni hozzáféréssel) vagy befolyással a politikai életre, és csekély érdeklődést mutatott azok iránt, akik kormányozták őket.
3. *Nacionalizmus*: a nemzetállamokat a nacionalizmus felemelkedéséhez kötik, ahhoz a nacionalizmushoz, amely az egységes, széles értelemben vett politikai közösséghez való tartozás érzését kínálja. Jóllehet az emberek mindenkor azonosultak valamiképp különféle társadalmi csoportokkal – családdal, faluval vagy vallási közösséggel – a nacionalizmus egy különálló szuverén politikai közösséggel való azonosságtudat fő kifejeződése. Továbbá még az állam és a nacionalizmus viszonya sem mindig olyan

egyszerű, hiszen a nemzeti kötődések nem mindig fedik az állam területének fizikai határait, ott van például a helyi nacionalizmus problémája. Mindkettejükben közös, hogy egyazon folyamat részei : a nacionalizmus csupán a modern állam fejlődésével jelent meg (Giddens, 1997).

Az állam természetéről és különösen annak gazdaságban, társadalomban betöltendő szerepéről folytatott viták stb. „államelméletek" egész sorához vezettek : az állam pluralista elmélete, az új jobboldal elmélete, az elitelmélet, a marxista államelmélet, a neopluralista államelmélet.

A.A.

Lásd még : *Állampolgárság*, *Civil társadalom*, *Legitimáció*, *Nacionalizmus*, *Politikai legitimitás*, *Politikai rezsim*

Állampolgárság

Meghatározás. Az állampolgárságot a személyek és egy bizonyos ország közötti viszonyként határozzák meg. Az állampolgárság olyan közjogi jellegű viszony, mely mindig jogi, törvényes szabályozáson alapul. Az állampolgárság alapján valamely személy számára elismerik mindazon polgári, politikai, gazdasági és szociális jogokat, amelyek valamely ország alkotmánya és törvényei értelmében megszerezhetőek.

Tárgyalás. Az állampolgárság kérdését először a 19. század legelején szabályozták. Ezt megelőzően polgári törvényekkel szabályozták a személyek státusát, mint a polgárjogok egyikét.

Napjainkban az állampolgárság ügyét egyetemes nyilatkozatokkal szabályozzák, amelyek garantálják minden egyes személy jogát ahhoz, hogy valamely állam polgáraként elismerjék. Ugyanezek a dokumentumok minden olyan intézkedést megtiltanak, melyek arra irányulnak, hogy bármely személytől megvonják az állampolgárságot. Az állampolgárságot ugyanakkor az állampolgárságra vonatkozó törvényalkotással nemzeti szinten is szabályozzák.

Az állampolgársághoz való jogot a státushoz való jogként sorolják be. Más, emberi jogokról szóló nemzetközi jogi dokumentumokból kihagyják, a nemzeti törvényalkotási módok között fennálló hatalmas különbségek okán. Másfelől, az állampolgárságot gyakran nem mint emberi jogot határozzák meg, hanem államjog gyanánt, mivel mindenkor az egyes államok joga és kötelessége, hogy előírja azokat a feltételeket, amelyek mellett megadható az állampolgárság.

Az állampolgárság megszerzésének kétféle módja van : 1. születés ; 2. honosítás (ún. naturalizáció). Két opció áll fenn az állampolgárság születéssel való elnyerésére, amely lehetőségek két különböző jogi fogalmon alapulnak. Az első értelmében valamely újszülött szülei állampolgárságát kapja meg (*ius sanguinis*). Ez a jogelv olyan európai országokban van túlsúlyban, melyekben a bevándorlás jelentős múltra tekint vissza. A második jogi elv szerint valamely újszülött gyermek azon ország állampolgárságát nyeri el, ahol született, tekintet nélkül szüleinek állampolgárságára (*ius soli*). Ez a jogelv olyan Európán kívüli országokban van túlsúlyban, melyek állami intézkedések révén szándékoznak bevándorlókat az országba vonzani.

Valaki megválhat állampolgárságától, esetleg megváltoztathatja azt : erre honosítással kerülhet sor. Valamely ország állampolgára egy másik ország állampolgárságáért folyamodhat, és megkaphatja azt, amennyiben az illető ország által előírt valamennyi előfeltételnek eleget tesz. A honosítás alapján megkapható állampolgárságot szabályozó normák országonként nagymértékben különböznek, ám általában véve ezek a normák valamely korábban létesített kapcsolatot előfeltételeznek az állampolgárságért folyamodó személy és az illető ország között, továbbá bizonyos feltételeknek kell eleget tenni, mint például

lakóhely, tulajdon birtoklása az illető állam területén stb. Olykor valamely ország különlegesen érdekelt lehet abban, hogy egy bizonyos személynek állampolgárságot adjon, a személy hírneve vagy érdemei okán.

Az állampolgárság megszerzésének említett két elve gyakran kombinálódik. Napjainkban az állampolgárság elnyerésének folyamata sokkal egyszerűbb lett, sokkal kevesebb igényt támaszt és sokkal kevesebb járulékos feltétel teljesítését követeli meg. E mögött az irányzat mögött az a szándék áll, hogy csökkentsék azoknak a személyeknek a számát, akik semmilyen állampolgársággal sem rendelkeznek.

A semmilyen állampolgársággal sem rendelkező személyek kategóriáján kívül két további osztály létezik: 1. személyek, akik két ország állampolgárai (kettős állampolgárság); 2. akik több mint két ország állampolgárai. Ezeknek a személyeknek ugyanazok a jogai és a kötelességei, mint azoknak, akik csak egy ország állampolgárai. Nem utasíthatják vissza kötelességeik teljesítését valamely állam hatóságaival szemben, amelynek polgárai, azzal az érvvel, hogy más, sőt több más ország állampolgárságával is rendelkeznek. Másrészt, a harmadik országhoz való viszonyukkal kapcsolatban, ezek a személyek dönthetnek a mellett az állampolgárság mellett, amelyik leginkább megfelel számukra.

Valamely érintett ország esetleg úgy határozhat, hogy megvonja valakitől az állampolgárságot. Manapság ez meglehetősen ritka eset, és ellentmond az ENSZ alapokmányainak, ám a múltban politikai intézkedésként alkalmazták mindazokkal szemben, akik külföldi tartózkodásuk során nem mutattak „lojalitást" országuk iránt. Tekintélyelvű országokban és társadalmakban, amelyek korlátozzák a demokratikus elvek érvényesülését, ez bevett gyakorlat.

Bizonyos esetekben az állampolgárságot nemzetiségként értelmezték, ami tévedés, hiszen az állampolgárság személy és ország közötti viszony, míg a nemzetiséget személy és nemzet viszonyaként értjük. Ez a gyakorlat jelen volt az egykori szocialista országokban, különösen Kelet-Európában. Példának okáért Észtországban megvonták az állampolgárságot a nem észt nemzetiségű személyektől, és különösen azoktól, akik akkor költöztek Észtországba, amikor az még a Szovjetunió része volt, illetve általában az orosz ajkúaktól. Hasonló irányzat létezett a hajdani Jugoszláviában, amelynek állampolgárai kettős állampolgársággal rendelkeztek, tehát Jugoszlávia Szocialista Szövetségi Köztársaság (JSZSZK), valamint az egyik tagköztársaság állampolgárságával. A szövetségi állam felbomlása után ezektől a személyektől megvonták az utóbbi állampolgárságot, amennyiben nem voltak képesek megfelelő nemzeti származást bizonyítani vagy az új állam iránti lojalitást gyakorolni.

Esettanulmány. Államalakulatok lebontása rendszerint előidéz bizonyos, a korábbi állam területén élő személyek állampolgárságával kapcsolatos problémákat. Sőt e nehézségek nagyobbnak és sokkal összetettebbnek mutatkoznak olyan államokban, melyek korábban többnemzetiségűek voltak és ezekben az államokban gyakran merülnek föl az állampolgársággal kapcsolatos viták az utódlással kapcsolatos eljárás során.

Az egykori Jugoszláviában (JSZSZK) mint szövetségi államban kettős állampolgárság (szövetségi és köztársasági) volt érvényben. Jugoszláviában az állampolgárság a köztársasági állampolgárság elsőbbségén alapult. Más szóval: minden egyes személy, aki valamely köztársaságtól állampolgárságot szerzett, automatikusan jugoszláv szövetségi állampolgársággal is rendelkezett. Akadt néhány olyan eset, melyekben jugoszláv

állampolgárságú szülők gyermekei, akik viszont külföldön születtek, és ottani szabályos lakcímmel rendelkeztek, csupán szövetségi állampolgárságot szereztek.

Tekintet nélkül arra, hogy melyik tagköztársaság állampolgárai voltak, minden jugoszláv állampolgárnak a szövetségi állam teljes területén egyenlő jogai voltak. Például a korábbi Jugoszlávia 1974-es alkotmánya az anyanyelvű oktatáshoz való állampolgári joggal is ellátta valamennyi tagköztársaság és autonóm tartomány állampolgárait. A tagköztársasági állampolgárságot a gyermek szüleinek köztársasági állampolgársága döntötte el. Más szóval : valamely gyermek állampolgárságának anyakönyvi bejegyzése és nyilvántartása rendszerint abban a városban (az ottani anyakönyvbe) történt, ahol szülei (többnyire az apa) születtek.

A hajdani Jugoszlávia összeomlása után a helyzet sokkal bonyolultabbá vált. A szövetségi állampolgárság az új, független államokban nem volt érvényes többé, ugyanakkor a kisebbséget képező nemzetiségi csoportok tagjaitól megvonták a tagköztársasági állampolgárságot, amennyiben nem tudták igazolni megfelelő nemzeti származásukat vagy az új állam iránti lojalitásukat.

A menekültek különösen nehéz helyzetben voltak. Otthonaikból és országaikból kiutasították, és más államba kényszerítették őket – vagyis, semmilyen állampolgársággal sem rendelkező személyekké nyilvánították, és arra kényszerítették őket, hogy annak az államnak az állampolgárságáért folyamodjanak, ahová jutottak. Az állampolgárság megszerzése rendszerint hosszadalmas folyamat. A semmilyen állampolgársággal sem rendelkező személyek rendkívül nehéz helyzetben találják magukat. Amíg arra várnak, hogy állampolgárságot kapjanak, nem élvezhetik mindazon jogokat, melyeket az alkotmány és a nemzetközi dokumentumok szerint birtokolnak. Ez a helyzet valamennyi volt jugoszláv tagköztársaságban, ma független államokban, több százezer ember életét sújtja.

J.G.

Lásd még : *Állam*

Anarchizmus

Etimológia. A kifejezés a görög *anarkhé* szóból ered, és szó szerinti jelentése : 'uralom nélkül'.

Meghatározás. Jóllehet az anarchizmus sohasem volt megszilárdult mozgalom vagy határozott körvonalakat öltő társadalmi-politikai eszmék korpusza, politikai elméletként a szervezett erőszak minden formájának elutasítása jellemzi, ami valójában az állam és a kényszeren alapuló kormányzat valamennyi típusának elutasításával egyenértékű. Az anarchizmus fő jellemvonásai azon az előfeltevésen alapulnak, amely szerint a szabadság sérthetetlen, az állam megsemmisíti a szabadságot, következésképp az államot fel kell számolni. Mindazonáltal az anarchisták azt állítják, hogy lehetséges társadalom létrehozása állam nélkül ; ez olyan társadalom volna, amely csakis a szabadságon és az emberi összetartáson alapul.

Tárgyalás. A hatalommal szembeni fellépésnek a nyugati gondolkodásban felbukkanó számos kifejeződésén túlmenően, az anarchizmus felbukkanása csakis a felvilágosodás és a francia forradalom ideológiai talaján volt lehetséges. Az anarchista mozgalom filozófiai gyökerei, a marxizmushoz hasonlóan, a hegelianizmusból táplálkoznak.

Sir Isaiah Berlin negatív és pozitív szabadság között tett híres megkülönböztetése alkalmas elméleti eszköz a széles értelemben vett anarchista mozgalom fő vonásainak megközelítéséhez. A kérdés, hogy az anarchizmus magja a negatív vagy pedig a pozitív szabadságon alapul-e, rávilágít az anarchizmus kettős jellegére. Egyrészt széles körben elterjedt vélemény szerint az anarchizmus a negatív szabadság potenciálisan korlátlan kiterjesztésén alapul. Más megfogalmazásban ez a valós vagy lehetséges egyéni vágyak teljes beteljesülése útjában álló mindennemű akadály felszámolását és az egyéni elvárásokra kényszerített mindennemű intézményes akadály eltörlését jelenti. Másfelől azonban olyan megközelítések is léteznek, melyek azt hangsúlyozzák, hogy az anarchizmus feltételez bizonyos pozitív szabadságot, saját társadalmi-politikai távlatainak koordináta-endszere gyanánt. Jóllehet az anarchizmus fogalmát gyakran használják elmarasztaló értelemben, instabilitást vagy akár káoszt sugallva, az egyáltalán nem jelenti a rend hiányát, vagyis az alapelvek hiányát, a teljes zűrzavart. Valójában az anarchizmus az ember valódi énjének teljes felszabadítását írja zászlajára, olyan felszabadítást, amely a racionális és morális kiteljesedés révén valósulhatna meg. Az én csakis akkor szabad, ha tudatosan irányítja saját cselekedeteit, olyan morális szabályok alapján, amelyek túl vannak mindennemű emberi konvencionalizmuson.

A klasszikus anarchisták (Godwin, Proudhon, Bakunyin, Kropotkin) ahhoz a régi filozófiai hagyományhoz csatlakoznak, amely megerősíti a természetjog létét. Ez a természetjog csak a teljes önfelszabadítás által érthető meg és fogadható el – ha

megszabadulunk mindattól, ami felszínes, hiteltelen, miután ezek a tudatlanság, alantas szenvedélyek, ellenséges kényszerek termékei. Ez az önfelszabadítás lesz a jövendő társadalom alapja, amely viszont felelősséget kíván meg, és ami a legfontosabb, társadalmi szolidaritást (Crowder, 1997). „A társadalmi szolidaritás az elsőrendű emberi törvény ; a szabadság a második. E kettő ötvöződik, és szétválaszthatatlanok lévén, a humanitás lényegét képezik. Következésképpen a szabadság nem a szolidaritás tagadása, hanem, éppen ellenkezőleg, annak továbbfejlesztése, és úgyszólván humanizálása" – írja Bakunyin. Az anarchizmust Bakunyin alakítja át politikai mozgalommá, létrehozza az első nagyobb méretű anarchista szervezetet (Szocialista Demokrácia Szövetsége).

Az anarchista rendíthetetlenül hisz abban, hogy mentesülve a kormányzat, az egyház, az oktatási rendszer korrumpáló befolyásától és a fennálló társadalom nem természetes és kötelező törvényeitől (törvények, amelyek kapzsiságot, igazságtalanságot és agresszivitást gerjesztenek), az emberi személyiség harmonikus és békés közösséget alakít majd ki. Ez a jövendő, állam nélküli társadalomra vonatkozó, derűlátó szemlélet az embernek a lényéből fakadó jóságán alapul, valamint a tudományos haladásba vetett hitből táplálkozik. A tudomány rajzolja majd meg az emberiség jövendő fejlődésének vonásait. Mindazonáltal ez kezdeti lépésként a polgári társadalom és mindenféle kényszerre alapozott intézmény és struktúra lerombolását jelenti (melyeket természetükből fakadóan rossznak nyilvánítanak). Ezért az anarchizmus forradalmi mozgalom, amely a társadalom radikális megváltoztatására törekszik, mégis a későbbi anarchisták közül csupán néhányan ismerték el és alkalmaztak erőszakos eszközöket. Számos anarchista Tolsztoj és Gandhi pacifista eszméit követte, abban a formában, ahogyan Gandhi az elsőként Thoreau által kidolgozott civil ellenállás gondolatát érvényesítette.

Ám a kérdés marad : milyen legyen az állam nélküli társadalom szervező elve, amely egyúttal elkerülheti a veszélyes káoszt is ? Az anarchista társadalom alapja a társulás (Max Stirner), melyet egyének ideig-óráig tartó gyülekezetei hoznak létre, végeredményben nem más, mint a szabad és autonóm egyének instabil és folyamatosan módosítható egysége. Az egyesülésnek ez a formája csupán addig áll fenn, míg előnyökkel jár. Az érdekelt egyének szabadon csatlakoznak egy „társadalmi szerződéshez" (Proudhon), amely élénk és szabad viták eredménye, keresve a különböző érdekek közötti megegyezést. Ha az egyének érdekei megváltoznak, módosítják ezt a szerződést. Valójában nincs is egyetlen szerződés, hanem inkább szerződéses megegyezések együttese, ami az egyének érdekeinek változatosságával inkább összhangban áll. Az államszervezetet különálló csoportok helyi, nemzeti, sőt nemzetközi szintű, folyamatosan megújítható „föderalizmusa" helyettesíti. Az anarchisták elutasítják az általános választójog demokratikus alapelvét, mivel nézetük szerint a parlamentáris rendszer, amely a választók megbízottainak hatalmán alapul, voltaképpen saját hatalmuktól való megfosztásukat jelenti. Ráadásul mindez saját megsemmisítésüket is jelenti a politikusok manipulációi, hazugságai és csalárdságai folytán.

Aszerint hogy a szabadság pozitív vagy negatív dimenzióját részesítik előnyben, az anarchizmusnak kétféle hagyománya van : a **kollektivista anarchizmus** és az **individualista anarchizmus**, melyek mindegyikét tovább csoportosíthatjuk :

– a **kollektivista anarchizmus** a társadalmi szolidaritás emberi képességére helyezi a hangsúlyt, és számos hasonlóságot mutat a marxizmussal. Egyaránt úgy vélik, hogy a kapitalizmus az igazságtalanság és kizsákmányolás rendszere, és hasonlóképpen úgy érvelnek, hogy az egyének rendelkeznek ügyeik rendezésének képességével

anélkül, hogy politikai hatóságra volna szükségük. A marxizmus és a kollektivista anarchizmus osztja azt a nézetet, amely szerint a teljes mértékben közösségi társadalom anarchikus. Jól ismert Marx híres jóslata, hogy az állam 'elsorvad', mihelyt felszámolják az osztályrendszert a kommunizmusban. A kollektivista anarchizmuson belül megkülönböztethetünk egy radikálisabb formát, az **anarchokommunizmust**, amely emberek közös munkájára összpontosít, akik közösen birtokolják a közösen megtermelt vagyont. Anarchokommunisták, mint például Kropotkin és Malatesta úgy érveltek, hogy az igazi kommunizmusnak meg kell szüntetnie az államot ;

- a 19. század végén az anarchizmus a széles értelemben vett szocialista mozgalom jelentős alkotóelemeinek egyike volt, ám csak az **anarchoszindikalizmus** formájában nőtte ki magát tömegmozgalommá. Az anarchoszindikalisták elutasították a konvencionális politizálást, azzal az érveléssel, hogy a munkásosztálynak szabotázzsal és sztrájkkal kell gyakorolnia hatalmát, ami végül általános sztrájkhoz vezet. Továbbá a szakszervezetekben a decentralizált és föderális társadalom modelljét látták (Heywood, 1998).
- az **individualista anarchizmus** a szuverén egyén liberális eszméjén nyugszik, ám saját logikai végletéig viszi azt. Jóllehet az individualista anarchizmus Max Stirner eszméiben találja megalapozását, az individualista hagyomány különösen az Egyesült Államokban tett szert befolyásra, Josiah Warren, Henry David Thoreau és Benjamin Tucker írásai révén. Az individualista anarchizmuson belül beszélhetünk az **anarchokapitalizmusról** (a 20. század második felében). Az irányzat fő érve az, hogy a kormányzat megszüntethető és a szabályozatlan piaci verseny veheti át annak szerepét. Az egyéneknek szuverén joguk van tulajdonhoz és az általuk megtermelt javakhoz. Szabadságukban áll eldönteni, akarnak-e önként szerződéses viszonyba lépni egymással önérdekük gyakorlása során, tehát a szabad piac szabályozza-e a társadalmi interakciókat. Az anarchokapitalizmus képviselői : Ayn Rand, Murray Rothbard és David Friedman (A. Heywood, 1998).

A.A.

Lásd még : *Állam*, *Ideológia*, *Szakszervezet*

Antiszemitizmus

Etimológia. Az antiszemitizmus szóösszetétel. 1879-ben képezték az ellen, illetve valamivel szembeniséget jelentő *anti*, görög szóból és a *Sem* névből, amelyet Noé egyik fia visel a Bibliában, és akitől a hagyomány szerint a zsidók és az arabok magukat származtatják. A szót először Wilhelm Marr német agitátor használta, aki az éppen zajló európai zsidóellenes kampányok magyarázatára találta ki.

Meghatározás. Az antiszemitizmus a faji sovinizmus és a fajgyűlölet legradikálisabb formája, amely a zsidókkal szembeni ellenségességben és a velük szemben táplált rasszista gyűlöletként nyilvánul meg. Különféle típusai (vallási, fiziognómiai, karakterológiai stb.) és válfajai léteznek, az olyan mérsékelt formáktól, mint a zsidóellenes propaganda, polgárjogaik megsértése, az ellenségesség heves megnyilvánulásáig, mint a zsidókkal szembeni gyűlölet terjesztése, az ellenük való uszítás vagy bűncselekmények elkövetése, illetve a tömeggyilkosságok és a zsidók fizikai megsemmisítése, amelyeket a faji sovinizmus legradikálisabb formáiként határoznak meg. Jóllehet a kifejezés valamennyi sémitával szembeni gyűlöletet sugall, csak a zsidókkal kapcsolatban használatos.

Tárgyalás. Az antiszemitizmus megnevezést tekinthetjük úgy, mint az emberiség történetének legkitartóbb gyűlöletmegnyilvánulásának megjelölését. A szakértők az antiszemitizmus történetének két külön szakaszáról beszélnek: a régi, elsősorban vallási antiszemitizmusról és a „tudományos" vagy „új antiszemitizmusról".

A Római Birodalom fennállása idején gyanakodva szemlélték őket, mint elkülönülő népet, mivel a zsidók elutasították a római császár istenítését. A korai kereszténység idején és a középkorban a zsidógyűlölet új alakot öltött, és megerősödött. A judaizmust a kereszténység fő vallási vetélytársának tekintették, amely ellen a kereszténynek harcolniuk kell.

A 4. században III. Konstantinus római császár keresztény hitre tért, a vallás szolgálatába állította politikai hatalmát, és zsidóellenes törvényeket hozott, melyek következtében a zsidókat a politikai befolyás valamennyi övezetéből kirekesztették, és megfosztották őket polgárjogaiktól.

Az evangéliumok beszámolóit kezdték téves eszmék forrásává tenni, „az istengyilkosság" (deicidium) ekkor már azt jelentette, hogy a zsidók meggyilkolták Istent, s emiatt „Krisztus gyilkosaiként" bélyegezték meg őket. Az iszlám a 7. században emelkedett fel, és szintén támadta a zsidókat, mert azok nem ismerték el Mohamedet legitim prófétának. A Korán tartalmazta az akkor keletkezett írásokat, így számos állítása ellenséges hangot üt meg a zsidókkal szemben.

Az évszázados antiszemitizmussal jellemzett történelmi háttér feszültsége végül a 20. századi holokausztban robbanásig fokozódott. Az új antiszemitizmus sokat átvett az

ősrégi, teológiai gyökerű zsidóellenességből. Ám a 19. század végén az antiszemitizmus minőségi ugráson ment át. A szociáldarwinizmus és egyfajta áltudományos biológia által előkészített alapokon a zsidókra olyan elképzeléseket vetítettek, amelyek megkülönböztetett, „alacsonyabb rendű" fajként állították be őket, amely az európai civilizációt fenyegeti : „horgas orr", „húsos ajkak", „göndör haj", „koszos, büdös keleti leprások", „a világ élősködői" ; groteszk képeket állítottak a zsidók stigmatizálásának szolgálatába.

Az új antiszemitizmusnak van néhány megkülönböztető vonása. Az új antiszemiták elkezdték határozottan összekapcsolni a zsidó szellemet a kapitalizmussal. A zsidók szembeötlő jelenlétét a nagykereskedelemben és a nagytőkében egy rejtélyes zsidó világkormányzat bizonyítékaként emelték ki. Ezenkívül az új antiszemiták a zsidók és a szocializmus, illetve kommunizmus közé is egyenlőségjelet tesznek. A kapitalizmust, a liberalizmust, a szocializmust, a kommunizmust jellegzetesen zsidó hitvallásként állították be, melyek aláaknázzák a hagyományos európai életformát.

A történelem tele van antiszemitizmusra utaló példákkal :

70	Titus elfoglalja Jeruzsálemet.
136	580 ezer férfit meggyilkolnak, 985 várost lerombolnak
306	Több mint egymillió zsidó lelte halálát ánia tanácsa megtiltja zsidók és keresztények találkozását és házasságát
325	Konstantinus oly módon változtatja meg a húsvét megünneplésének időpontját, hogy az ne essék egybe a zsidó húsvéttal
415	Severus püspök felgyújtja a zsinagógát Magona faluban
717	A zsidóknak sárga színt kell viselniük (ez az iszlámból ered)
1012	II. Henrik német császár zsidókat űz ki Mainz városából
1553	Rómában pápai parancsra Talmudot foglalnak le és égetnek el
1559	Milánóban a Talmud 12 ezer példányát égetik el.
1569	V. Pius pápa valamennyi zsidót kiutasítja a pápai államokból
1593	Kiutasítások Itáliából és Bajorországból
1614	Zsidókat támadnak meg és űznek el Frankfurtból
1624	Gettót állítanak fel az itáliai Ferrarában
1648	100 ezer zsidót mészárolnak le a mai Ukrajna területén
1715	VI. Pius pápa rendeletet bocsát ki a zsidók ellen
1768	20 ezer zsidót ölnek meg Lengyelországban
1805	Zsidókat mészárolnak le Algériában
1840	Vérvád Damaszkuszban
1853	Vérvád Oroszországban
1879	Az antiszemitizmus fogalmának kelte
1882	Az első zsidóellenes kongresszus, melyet a németországi Drezdában tartottak
1894	Alfred Dreyfuss pere Franciaországban
1905	Folytatódnak az oroszországi pogromok
1919	3000 zsidót ölnek meg a magyarországi antikommunista pogromokban
1920	Adolf Hitler feltűnése
1925	Megjelenik a Mein Kampf
1940	Elgázosítás és agyonlövetés lengyelországi gettókban
1942	Zsidók tömeges elszállítása Belgiumból és Hollandiából
1944	Magyar zsidók megsemmisítése
1945	A holokauszt végső számvetése : 6 millió zsidót öltek meg
1952	Kommunisták gyilkolnak meg zsidókat, a prágai perek

1956 Zsidókat utasítanak ki Egyiptomból
1967 A hatnapos háború
1970 A „lelkiismeret rabjai", köztük sok zsidó bebörtönzésének kezdete Oroszországban
1982 Libanoni háború.

Esettanulmány (1). Az antiszemitizmus az olyan társadalmakban jelenik meg, amelyeket a források elégtelensége és önkényuralom határoz meg. Ennélfogva az antiszemitizmus csaknem valamennyi antiliberális és antidemokratikus mozgalom elkerülhetetlen velejárója. Tetőpontját a totalitárius rezsimekben érte le, ahol mint náci típusú antiszemitizmus jelentek meg. Az antiszemitizmus e sajátos típusának áldozatai az európai zsidók voltak. Számos európai országban fordultak elő antiszemita megnyilvánulások, és a 19. század végén drámai formákban jelentek meg, majd a Sztolipin nevéhez fűződő reakció idején, az első orosz forradalom bukását követően.

Az antiszemitizmus legkegyetlenebb megnyilatkozási formájában Adolf Hitler hatalomra kerülését követően mutatkozott meg, és hasonló brutalitással jelent meg a zsidókkal szemben valamennyi megszállt és csatlós országban a második világháború folyamán. Hatmillió fölött volt azon zsidók száma, akik a nácizmusnak, valamint a horvát, lett, szlovák, román és magyar fasizmusnak estek áldozatul. Az antiszemitizmus utolsó nagyarányú megnyilatkozását Lengyelországban figyelték meg, áldozatai a koncentrációs táborok fogságát túlélő rabok voltak.

Az antiszemitizmust újra konstatálták Európában a 20. század második felében. Nyugat-Európában, különösen Németországban, Franciaországban és Ausztriában szoros összefüggésben volt a fokozódó xenofóbiával (idegengyűlölet). Másfelől, a Közép- és Kelet-Európában megfigyelt antiszemitizmus az autoritárius nacionalizmus erősödésének következménye volt.

Jugoszláviában a zsidók a 19. század végére polgári egyenlőséget kaptak. Az antiszemita propaganda a második világháború kezdetét megelőzően felerősödött. Az 1941 és 1944 közötti időszakban zsidók százezreit gyilkolták meg Horvátországban, a szerbeken és cigányokon kívül. Az antiszemitizmus sohasem képezte állami intézkedések részét, de előfordult néhány alkalmi antiszemita megnyilvánulás a zsidóknak a cionizmushoz való viszonyulásának kontextusában. A zsidóknak mindenkor szabad volt szervezkedniük és kapcsolatot tartaniuk Izraellel, zsidó szervezetekkel.

Az utóbbi időben az antiszemitizmus leghevesebb megnyilvánulása az az esemény volt, melynek során Zágrábban 1991 augusztusában robbanóanyagot helyeztek el egy zsidó szervezet épületében, illetve a zsidó temetőben; az incidens a horvátországi nacionalizmus erősödésével függött össze.

N.S., J.G., A.K.

Esettanulmány (2). Az antiszemita érzületnek hosszú története van Közép- és Kelet-Európa térségében, amely a kommunizmus előtti időszakra nyúlik vissza. Románia esetében is ez a helyzet. Ám a tudósok készséggel jellemzik úgy Romániát, hogy az a „legantiszemitább ország" volt (Arendt, 2001). Ebben a térségben, ahol a társadalmaknak a politikai modernizáció folyamatának kihívásával kellett szembenézniük, az antiszemitizmus szorosan összekapcsolódik az állampolgárság problémájával. Ezt a problémát a politikai társadalom egy jelentős része a „vagy mi, vagy ők" kérdéseként érzékelte, ahol a „mi" és az „ők" etnikai csoportokra vonatkozott. A kormányok gyakran tükrözik a populista hangulatokat:

erre szükségük is van, ha azt óhajtják, hogy újraválasszák őket. Tehát ha a meghatározó etnikai csoport úgy dönt, hogy távolságot tart „másokkal" szemben, a kormányok gyakran kényszerítve érzik magukat, hogy olyan intézkedéseket hozzanak, melyek ezeket a hangulatokat tükrözik.

A két világháború között Romániának 18 057 028 lakosa volt: ebből 728 115 volt zsidó (4%) és Európa legváltozatosabb zsidó népességét alkották.

Románia déli részén, a történelmi Havasalföldön szefárd zsidók éltek, akik jól integrálódtak a társadalomba, jóllehet sohasem fogadták el őket románnak. Többnyire városokban éltek; közülük sokan jó gazdasági pozíciókkal rendelkeztek a bankvilágban vagy a nehéziparban, és különösen a németországi, ausztriai és franciaországi zsidókkal tartottak fenn jó kapcsolatokat. E három ország, Nagy-Britanniával együtt, nemzetközi egyezményeket használt fel arra, hogy kényszerítse Romániát, garantáljon valódi polgárjogot a zsidóknak. Romániának ezen a részén az antiszemitizmus inkább periferikus jelenség volt, és talán ezzel a körülménnyel magyarázható ar a tény, hogy Románia déli vidékein Antonescu autoritárius diktatúrája idején az antiszemita intézkedéseket halogató módon és nehézkesen hajtották végre, így sok ezer zsidót mentettek meg a keleti haláltáboroktól.

Románia keleti részén, Moldovában ettől sok tekintetben eltérő volt a zsidók helyzete. A 19. század folyamán sok ezer askenázi zsidó jött Moldovába, hogy elkerülje az oroszországi üldöztetéseket és pogromokat. Az oroszországi zsidó népesség másik nagy hulláma hozzáadódott az elsőhöz, miután Besszarábia egyesült Romániával az első világháborút követően. Kelet-Romániában sok volt a szegény zsidó, közülük sokan a zárt közösségekben élő hászidok. Többségük nem beszélt románul, orosz ajkúak voltak, vagy pedig jiddisül beszéltek. A román államnak ezen a területén mély gazdasági szakadék (*cleavage*) volt a parasztság és a földbirtokosok között, és, mint pénzügyekkel foglalkozó réteg, a zsidók első hulláma töltötte be az osztályok között tátongó űrt. Következésképp a szegényparasztság körében a társadalmi igazságtalanság jelképeként tűntek fel.

Lévén orosz ajkúak, illetve az elnyomott helyzetükből eredő baloldali szimpátiájuk miatt, a zsidók második hulláma a Szovjetunióval vagy a kommunizmussal való szimpátia gyanújába keveredett. A Román Kommunista Párton belül, különösen a párt megalakulását követő első időszakban, viszonylag magas volt a zsidók aránya, s ezt általában kommunista orientációjuk bizonyítékának tekintették. Ellentétben a déli részekkel, Moldáviában, Besszarábiában és Bukovinában a romániai zsidók sorsa szörnyűségesen alakult. Több mint 120 ezer zsidó puszlult el a haláltáborokban, és még nagyon sokan váltak gyilkosságok, megalázás, diszkrimináció áldozatává. Ezért a tragédiáért a politikai elit jelentős részét és különösen az Antonescu-rezsimet terheli a felelősség.

Az erdélyi zsidókat a magyarpártiság gyanúja övezte. Mielőtt Erdély a román állam része lett, a magyar birodalomhoz tartozott, amely – engedelmeskedvén a magyar nacionalizmus logikájának – csak annyiban fogadott soraiba más etnikumhoz tartozókat, amennyiben elismerték a magyar nyelv és kultúra fölényét. Következésképpen sok erdélyi zsidó hungarofón volt, és nem csupán a közéletben, hanem magánéletében is. Éppen ezért, miként a moldvai zsidókat, az erdélyi zsidókat is kétszeresen idegenként kezelték: mint zsidókat és mint nem románul beszélőket egy hagyományos szerkezetű társadalomban. Az antiszemitizmus termékeny helyre és kedvező történelmi időre talált a fejlődéséhez.

A román nacionalisták és idegengyűlölők a nép támogatásának elnyeréséért való igyekezetükben felhasználták és elmélyítették mindazon zsidóellenes sztereotípiákat, melyek a régi és új antiszemitizmushoz tartoztak. A román zsidókat a „sátán ügynökeiként"

állították be, mint „piócák, kik a parasztok vérét szívják”, „kapzsi kereskedők”, „pénzsóvár uzsorások”, vagy mint „Moszkva ügynökei”, „a nemzetközi kommunista mozgalom eszközei”, „hagyományos életformánk elleni” vagy „nemzeti államunk elleni összeesküvők”.

A második világháború folyamán, 1940-1944 között Észak-Erdélyt átadták Magyarországnak. Horthy kormányzása, majd Szálasi Ferenc kormánya idejéu 131 641 zsidót deportáltak Észak-Erdélyből haláltáborokba, és 14 881 zsidót soroztak be munkaszolgálatos egységekhez, vagy küldtek kényszermunkára ugyanebből a régióból, közülük legalább százezren meghaltak. Az ő halálukért a magyar hatóságokat illeti a felelősség.

A második világháború végén 355 972 zsidó volt Romániában, manapság csupán körülbelül 20 000 a számuk. A román zsidók legnagyobb része az „alyah” megoldását választotta, tehát a Palesztina és – amikor az állam megalakult – Izrael irányába való kivándorlást. Nem pusztán a „végső megoldás” tapasztalata volt döntésük oka, hanem a Román Kommunista Párt nemzeti kisebbségekre vonatkozó kettős politikája is. Politikai diskurzusukon belül a kommunisták internacionalisták és a nemzeti vagy etnikai megkülönböztetés minden formája ellen harcoltak, ám a mindennapi életben jelen voltak a régi antiszemita sztereotípiák. A ’bűnbak’ szerepét osztották ki rájuk, valahányszor a román társadalom gazdasági, nemzeti vagy társadalmi csalódást élt át. És igen sok csalódás következett be. Következésképpen ebben a térségben a zsidó maradt a háború után is a bűnbak. Ceauşescu nemzeti-kommunista rezsimje alatt, a Szovjetunióban és Lengyelországban történtekhez hasonlóan, az értelmiségieket érintő tisztogatások erőteljes antiszemita elemmel társultak.

A posztkommunista országokban új jelenség tűnt fel 1989 után, a nacionalizmus újjáéledésének kontextusában : a zsidók nélküli antiszemitizmus. Az etnikai természetű ellenségeskedés inkább a polgárok szélsőséges frusztrációját tükrözi, akik közül sokan helyzetükért másokat hibáztatva próbálnak megbirkózni tehetetlenségi érzésükkel, akkor is, ha tökéletesen nyilvánvalónak kellene lennie, hogy ezek a „mások” az adott társadalomban igen csekély szereppel bírnak. Annak ellenére, hogy jelenleg a zsidók aránya csaknem jelentéktelen, az antiszemita érzelem most „a zsidók nemzetközi hatalma” ellen irányul. Példának okáért a Nemzetközi Valutaalapot úgy írja le az antiszemita retorika, mint a zsidók pénzügyi és gazdasági hatalmának megtestesülését, amelynek célja „a nemzeti érdekek elleni összeesküvés”, vagy az, hogy „a keleti országokat a nyugati kapitalizmus rabigájába hajtsa”.

Esernyőszervezet jellege révén antiszemita platformon lévő csoportok széles skálája számára biztosít megjelenést a „Pamjaty” (jelentése : emlékezet) orosz nacionalista mozgalom, amely az antiszemitizmus felújítását kezdeményezte a volt kommunista országokban. Pamjaty-féle szervezetek sok más országban is gomba módra nőttek ki a földből. A legismertebbek : Lengyelországban a Hazafias Grünwald Egyesület, a Magyar Igazság és Élet Pártja, a Nagyromániа Párt Romániában.

G.C.

Lásd még : *Cionizmus*, *Etnikai kisebbség*, *Holokauszt*, *Nemzet*, *Megosztottság*, *Sztereotípiák*, *Xenofóbia (Idegengyűlölet)*

Asszimiláció

Etimológia. Latin, a*ssimilatio*, jelentése ‘hasonlóvá tenni.

Meghatározás. Az asszimiláció az a *folyamat*, amelynek során egy kisebbségi csoport saját akaratából vagy kényszer hatására átveszi a többségi csoport értékeit és viselkedési mintáit. E folyamat eredményeként a többségi csoport magába olvasztja a kisebbségi csoportot (Jary and Jary). Az asszimiláció egy *ideológia*ként is leírható, melynek formája: A+B+C=A. Ez azt jelenti, hogy a többségi A csoport domináns, B és C kisebbségi csoport tagjai igyekeznek azonosulni a domináns csoporttal (Schaefer, 1989). Ilyenformán az etnikai viszonyokban asszimilációs *politiká*ról is beszélhetünk. Időnként az asszimiláció egy politikai eszközökkel kikényszerített folyamat. A kényszeres asszimiláció legerőszakosabb formája az *etnikai tisztogatás*.

Tárgyalás. Mint újkori jelenség az asszimiláció a modern nemzetállamok kialakulásának fontos kísérőjelensége, különösen az etnikailag heterogén területeken. E folyamat Nyugat-Európában a francia forradalomig lényegében befejeződött. Mint politika az asszimiláció fontos szerepet töltött be Közép- és Kelet-Európában, mivel a nemzetépítést a politikai modernizáció elsőrendű feltételének tartották. Ezen a területen az asszimiláció az identitás megváltoztatását is jelentette, beleértve a nyelvet, családi és keresztnevet, vallást és a közösségi identitás egyéb szimbólumait.

A *társadalmi* asszimiláció egy olyan folyamat, amelynek során egy csoport elfogadja, átveszi és használja a domináns csoport normáit, értékeit és viselkedési modelljeit. Ez két csoport aszimmetrikus viszonyát feltételezi, ami a hatalom megosztását és ellenőrzését, illetve a kisebbségi csoportnak a domináns csoport strukturális és történeti feltételeihez való kulturális alkalmazkodóképességének fokát illeti. Az aszimmetrikus viszonyból adódó hátrányokat ez a folyamat mérsékelheti, amit ugyanakkor külső és belső akadályok is gátolhatnak.

Attól függően, hogy a kisebbségi csoportot milyen mértékben olvasztja magába a domináns csoport, az asszimiláció lehet *teljes* vagy *részleges* (pl. nyelvi, kulturális stb.). A *kulturális* asszimilációról mint *akkulturáció*ról is szokás beszélni, ami akkor valósul meg, ha a kisebbségi csoport elveszíti megkülönböztető kulturális jegyeit, és átveszi a domináns csoportét, azaz a domináns csoport normáit és értékeit adaptáló kisebbségi csoport sajátos életformája teljes egészében eltűnik. *Strukturális* asszimilációról akkor beszélhetünk, ha a domináns csoport oly módon integrálja a kisebbségi csoport tagjait, hogy megszűnnek a társadalmi szerepek elosztásában meglévő különbségek.

A meghatározásból is kitűnik, hogy az asszimilációs politikának két formája lehetséges, nevezetesen a kényszeres és a spontán (vagy önkéntes) asszimiláció. Ebben az értelemben egy állam politikai eszközökkel élhet, hogy egy akár etnikai, akár kulturális kisebbségi

csoportot asszimiláljon. Ezt a politikát az adott csoport elfogadhatja, és így olyan politikát folytat, melynek során asszimilálja magát a többségi csoporthoz. Konfliktushelyzet abban az esetben alakul ki, ha a kisebbségi csoport ellenáll identitásformái valamelyikének feladásában. Ilyenkor mindig nagy az esélye a kényszeres asszimilációnak, a kényszerasszimilációs folyamat kialakulásának, vagy ami szélsőséges esetekben megtörénik, a szegregációnak. Természetesen ezek a formák egy adott társadalmon belül is egyszerre, egy időben vagy vegyes formában is tapasztalhatók. Ez azt jelenti, hogy például a többségi csoport kényszerasszimilációs politikát folytat az egyik kisebbségi csoporttal szemben, ugyanakkor egy másik kisebbségi csoport esetében spontán asszimilációs folyamat megy végbe.

Az asszimiláció nem vezet szükségszerűen a kisebbségi csoport tagjának elfogadásához, mivel az egyént ennek ellenére is megkülönböztethetik, és nem fogadják el szomszédnak, házastársnak, üzleti partnernek, azaz továbbra is diszkrimináció sújtja.

Esettanulmány (1). Közép-Európát tekintve a magyarországi asszimiláció reprezentatív szerepet játszott a modern nemzetállam kialakulásában. A 19. század első felében a különböző kisebbségi csoportok tagjai részt vettek a modernizációs folyamatban, az ipari és kulturális fejlődésben. A szabadságharc bukása után, illetve a dualista Osztrák – Magyar Monarchia megteremtése nyomán, amikor is folytatódhatott a modernizáció, az asszimiláció továbbra is spontán formá-ban ment végbe. Az asszimiláció nem öltött kényszeres formát, noha elvárás volt a társadalmi beilleszkedés számára. Ezt az időszakot mint a társadalmi asszimiláció példáját említhetjük. Az asszimilációnak sok formája volt, az adott kisebbség helyzetének megfelelően. Alapvetően azonban mégis két formáról lehet beszélni, s mindkettő előfeltételezte az akkulturáció folyamatának beteljesedését. E tekintetben a nyelv és a vallás számított az asszimiláció alapvető tényezőinek a 20. század fordulóján. Karády (1997) amellett érvel, hogy az etnicitás és a vallás szoros össefüggésben állt egymással legalábbis 1895-ig, amikor a felekezethez tartozás kötelezettségét eltörölték. Az 1894-ben és 1895-ben elfogadott új törvények az állam és ar egyház szétválasztását eredményezték, így például megkönnyítették a vegyes házasságok létrehozását. A szekularizáció irányába tett lépések mind az asszimiláció számára nyitottak utat. Az akkulturáción át történő asszimilációnak egy másik módja volt a magyar nyelv elsajátítása. A kor liberális nacionalista politikája az államnyelv és a privát kultúra kettős fogalmát kívánta elfogadtatni, amely szerint a privát kultúra a nyelvet és a vallást foglalta magában. Az 1907-es Lex Apponyi erős állami támogatásban részesítette a magyar nyelv elsajátítását, ami az írástudás terjedése révén szintén az asszimilációt segítette elő.

Az első világháborút lezáró versailles-i békeszerződés értelmében Magyarország elveszítette azon területeinek nagy részét, ahol addig a kisebbségek éltek. Ez azért is jelentett radikális változást, mert 1914 előtt a magyar etnikum relatív kisebbségben volt az állam területén, 1920 után viszont a túlnyomó többség mellett maradtak az erősen asszimilálódó kisebbségek. A nemzeti frusztráció éppen azok ellen a jórészt asszimilálódott zsidók ellen vezetett diszkrimantív politika bevezetéséhez, akik ellenben még erősebb asszimilációs törekvéssel reagáltak.

Mégis, a társadalom megosztott maradt : az 1930-as években Erdei (1935) egy duális társadalom modelljét rajzolta meg, amely egy modern gazdaságot fenntartó urbánus kultúrát (ez elsősorban zsidó kultúrát jelentett) és egy erősen a hagyományokba ágyazott és jobbára a földműveléshez kötődő társadalmi részt foglalt magában.

Az 1944-ben bekövetkezett náci megszállás során totalitárius politikát érvényesítettek, amely bevégezte a homogenizáció folyamatát. 1945 után az ország jóformán teljesen homogén lett, az 1980-as évekre a népesség 98%-a magyarnak vallotta magát.

P.A.

Esettanulmány (2). Az asszimiláció azon társadalmi folyamatok egyike, amelyek sok tekintetben jelentős szerepet játszottak Szerbia – Montenegróban és az egész korábbi Jugoszláviában is. Ezek a folyamatok a vallást és a nyelvet is érintették, ugyanakkor sok szállal kapcsolódtak ama államok és birodalmak politikáihoz, amelyek egykasi ar Jugoszlávia területét uralták.

Ha a vallást tekintjük az asszimiláció egyik tényezőjének, akkor az egyik jellegzetes példa lehet a dalmáciai szerbeké, akik – amikor áttértek a római katolikus vallásra és a nyelvük megegyezett a környező etnikummal – horvátokká váltak.

Ez a gyakorlat meglehetősen általánosnak számított a 17. század óta. Hasonlóképpen megtörtént, hogy horvátok váltak szerbekké, amikor a római katolikus vallásról áttértek az ortodoxiára. Erre a legismertebb példa, már a 20. századból, a szerb szélsőséges politikus Vojislav Seselj családjának esete.

A nyelv szintén az asszimiláció eszköze, s időnként a vallással együtt töltötte be ilyen irányú szerepét. Erre példa a Szerbiában élő valachok sorsa, akik a 19. században kezdtek asszimilálódni. A valach népcsoport és a szerbek ugyanahhoz a valláshoz tartoznak, s mivel az ortodox egyházszervezet nemzetenként tagolódik, a valachok a szerb ortodox egyházhoz tartoztak. Közülük ma számosan szerbnek vallják magukat, annak ellenére is, hogy sikerült megőrizniük a nyelvüket. A nyelv azonban nem segített identitásuk megőrzésében.

Más esetekben a nyelv meghatározó szerepet játszott, akár az identitás megőrzésében, akár annak elveszítésében vagy esetleg megteremtésében. Ez tapasztalható az albánok esetében, akik Albánián kívül, a régi Jugoszlávia területén éltek. Rendszerint vállalkozók voltak, cukrászdákat vagy pékségeket üzemeltettek, s ha több generáción keresztül szerbhorvát nyelvterületen éltek, szerbekké vagy horvátokká váltak. Szlovéniában hasonló jelenséget lehetett megfigyelni az országban élő szerbek, horvátok, boszniai muzulmánok vagy albánok esetében, ugyanis szlovén nyelvi környezetben telepedtek le, amelyet magasabb életszínvonal jellemzett, s egyúttal jobb karrierlehetőséget vagy munkahelyet ígért.

Komolyan kell venni a kormányzati politika szerepét az asszimiláció folyamatában. Jugoszlávia területén a modern történelemben kétféle kormányzat létezett, miután vagy nemzetállami, vagy birodalmi kormányok működtek. E sajátos tekintetben ez utóbbit a szövetségi állam kormányzataival lehet összevetni. A nemzetállami kormányok bizonyos mértékig asszimilációs politikát gyakoroltak. Szerbia példáját a valachok esete szemléltette. Montenegróban hasonló folyamat ment végbe, miután a szerb – horvát nyelvet beszélő muzulmánok közül sokan vallották s vallják még ma is magukat montenegróiaknak, a nemzetállami hagyomány vonzásának engedve.

A birodalmak és a szövetségi állam kormányzatai inkább hajlottak a sokféleség megőrzésére. Azonban az ilyen irányú politikai gyakorlatot inkább ésszerű megfontolások motiválták, s nem lehet minden további nélkül a kisebbségek vagy a sokféleség iránti nemeslelkűség megnyilvánulásainak tekinteni. Éppen ellenkezőleg, s ez különösen bizonyos időszakok birodalmi politikáit tekintve meglehetősen nyilvánvalónak látszik, kifejezetten

a Balkán fölötti uralom megerősítését szolgálták. Így az osztrák betelepítési politika, például a szlovák és német népcsoportok letelepítése, egyértelműen ezt a motivációt példázza.

Az egyetlen szövetséges kormányzat Jugoszláviában a kommunista érában volt. A kommunistáknak megvolt a maguk elképzelése az etnicitás és asszimiláció kérdéseit illetően. Ennek megfelelően meglehetősen komplex politikát folytattak e téren, és igyekeztek előnyt biztosítani egyes identitássforenák számára, hogy egyfajta egyensúly megteremtésével elősegítsék a kommunista diktatúra céljainak megvalósítását. E politikának egyik példája, hogy igyekeztek az iszlám híveit lebeszélni arról, hogy akár szerbnek, akár horvátnak vallják magukat. Ez kedvezett a muzulmán etnikumnak vagy nemzetnek, ahogy a titói időkben nevezték. Erre egy személyes példa Alija Izetbegovic esete, aki a boszniai muzulmánok vezetője volt Jugoszlávia széthullá sa és a boszniai háború idején, s aki az 1950-es években még szerbnek vallotta magát.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Akkulturáció*, *Diszkrimináció*, *Gettósítás*, *Identitás*, *Szegregáció*

Béke

A fogalom eredete. A nemzetközi irodalomban elterjedt *peace* és *pax* fogalmak eredete a latin *pax*, amely a *pacisci* gyökre vezethető vissza, ennek jelentése 'megegyezni', 'egyezségre jutni'. Másfelől a *pagus,* 'falu', 'terület', 'birtok' (v.ö. francia *pays*, olasz *paese*) szóból is levezethető, ami valamely alávetett, régebbi szóhasználatban pacifikált területre, rendszerint kisebb politikai közösségekre utal.

Meghatározás. A béke egy államon belüli állapotra, illetve két vagy több állam közötti viszonyra utal, alapvetően az erőszak hiányával jellemezhető helyzetre, továbbá arra a politikai folyamatra, melynek célja az erőszak elkerülése, az emberi élet és a biztonság megőrzése. A béke nem természetes jelenség, hanem kompromisszum és megállapodás eredménye. Egy államon belül a törvényes rend és a polgári jogok biztosításának tartós állapotát jelenti. Nemzetközi szinten a békét a hatalmi egyensúly garantálja.

Tárgyalás. Fontos különbséget tenni az államon belüli és a nemzetközi béke között. Pozitív megfogalmazásban az államon belüli, belső béke lényege a sikeres együttélés, tehát egy olyan társadalmi élet, ahol az ügyeket, a jólét megszervezését, a fejlődést törvényes rendben bonyolítják.

Mint ideális állapotot a békét nemcsak államon belül, hanem az államok közötti viszonyokban is olyan politikai konstellációként lehet meghatározni, amely az erőszak hiányával és azzal a törekvéssel jellemezhető, hogy a felek tastákodnak az erő alkalmazásától. A béke tehát egy olyan folyamat, amelynek során megegyezések és kompromisszumok révén lehetőség nyílik megteremteni a nemzetek és államok fenyegetettség nélküli együttélésének feltételeit. A béke lehetősége arra a feltételre hagyatkozik, hogy az embereknek nem kell egymás létezését kölcsönösen veszélyeztetniük, és nem sértik egymás igazságérzetét, illetve létérdekeit olyan súlyosan, hogy a sérelem helyrehozását a békés tárgyalás és jóvátétel révén már nem tartják lehetségesnek, s emiatt jutnak arra a meggyőződésre, hogy az erő és erőszak alkalmazása elkerülhetetlen.

Nemzetközi szinten az alábbi lépések perdöntőnek számítanak a béke elérése végett : az erőszak elkerülése ; az alkotmányos állam, a jogállam és az emberi jogok, általában a szabadság védelme ; a gazdasági egyensúly fenntartása (tartózkodás a zavar előidézésétől, megelőzés) ; empátia (tartózkodás a sovinizmustól). Fontos továbbá, hogy meg kell előzni az erőszak privatizálását. A katonai erőszak kizárólag az állam által alkalmazható a legitim kényszer szükségessége esetén. A közelmúlt polgárháborúiban is az általános biztonságra nézve komoly fenyegetést jelentett az, hogy számtalan csoport visszaélt a fegyverhasználattal.

A belső rend és jólét biztosításának feltételeként nagy szerepe van a béke külső fenntartásának is. Nemzetközi szinten a béke feltétele a) a *hatalmi egyensúlyrendszer* :

ez az ún. realista iskola álláspontja, amelyet hobbesiánus felfogásnak, illetve vesztfáliai modellnek is neveznek; b) a *törvényes rend* (a kantiánus hagyományban).

A hobbesiánus felfogás szerint az egymással kapcsolatban álló államok 'természeti állapotban' vannak, amely állapotot egy társadalomban a szerződés révén lehet meghaladni. A természeti állapotban pusztán az erőszakra hagyatkoznak a felek, és az államok a szuverenitás végső elemei (felsőbb joghatóság nélkül). Következésképpen igényeiket a szükség, illetve belátásuk szerint az erőre, azaz a háborúra való hagyatkozással fogalmazhatják meg.

A kantiánus megközelítésben a törvény és a béke egy olyan világméretű rend körvonalazódik, amely véglegesen kiküszöbölheti a háborút. Kant egy békeföderációt javasol, amely azonban nem kötelezheti a tagállamokat a közösen elfogadott törvényi határozatok alkalmazására, mivel ez „pusztán a különböző államok önkéntes társulása, amely bármikor megszűnhet" (vö. Held, 1995). A törvényes rendnek ennélfogva állami jellegűnek kell lennie, a nemzetközi törvények érvényesítésének jogosítványával. Mind a mai napig számos terv keletkezett az 'örök békéről'. (Ilyen értelemben Kant kétségtelen hatással volt a Nemzetek Szövetsége, illetve az Egyesült Nemzetek Szervezetének létrehozására.) Az egyik kortárs elméletíró, Charles Beitz, de a globalitás más képviselői is egy homogén világállam megteremtését szorgalmazzák, amely Rawls igazságosságelméletének elveire épülne (globális elosztó igazságosság). Ugyanakkor Rawls nem osztja ezt az álláspontot, és jóval konzervatívabb (kozmopolita, liberális) nézetet vall.

Az ENSZ-t és számos nemzetközi szervezetet, beleértve bizonyos nem kormányzati szervezeteket is tekinthetünk kezdeti lépéseknek a világméretű törvényes rend kialakulása irányába, melynek eredményeként a nemzetköziség szférája végül egységes törvényes alakzattá válhat. Ehhez azonban az ENSZ intézményeinek reformjára (szavazatmegoszlás, Biztonsági Tanács) és demokratikusabbá tételére volna szükség (erről többet lásd Held és Höffe munkáiban).

Ennek érdekében szükség volna továbbá arra is, hogy a nemzetközi törvények eleget tegyenek a demokrácia követelményeinek, tehát egy olyan demokratikus kozmopolita törvénykezést kell megalapozni, amely alapján a demokratikus döntéshozatal, a legitimáció, a jogrend, nemkülönben az emberi jogok és a pártatlanság tiszteletben tartása érvényesíthető. Másfelől Otfried Höffe (1999) a világköztársaság elméletét dolgozta ki, amely a föderalizmus és a szubszidiaritás elveire épít. A globalista pozícióval szemben a világköztársaság csak másodlagos szerepet játszik, tehát az államokat csak kiegészíti olyan valódi globális kompetenciákkal, mint a békefenntartás, környezetvédelem, a gazdasági verseny tiszta szabályozásának és feltételeinek megőrzése, globális érdekekre (pl. emberi jogok) vonatkozó bíróságok felállítása, illetve globális jelentőségű közös ügyek intézésére irányuló szervezetek megalapítása. Ugyanakkor a globális demokratikus rend kialakításának hosszú távú célt kell szolgálnia és nem veszélyeztetheti a már elért demokratikus eredményeket.

H.J.

Lásd még: *Emberi jogok*, *Jogállam*, *Konfliktus*, *Polgárháború*

Bürokrácia

Etimológia. Francia, *bureau*, 'iroda' : ógörög, *krátosz*, 'uralom'.

Meghatározás. A bürokrácia terminus a formális szervezet olyan típusát jelöli, mely adminisztratív problémák racionális, hatékony és személytelen megoldását szolgálja a modern állami intézményekben.

Szó szerint a bürokrácia a tisztviselők uralmát jelenti, és ennélfogva a bürokraták azok az emberek, akik az előírásokat végrehajtják, vagy ténylegesen kományoznak. Pejoratív értelemben a bürokrácia olyan szervezeteket jelöl, melyek egymást átfedő törvények, aktatologatás („red-tape") és időrabló procedúrák miatt nem hatékonyak. Ezt a jelentést gyakran használják a mindennapi nyelvben.

Az adminisztratív szervezet tisztán bürokratikus típusa a bürokrácia monokratikus változata, mely egyúttal az emberek fölötti hatalom gyakorlásának legracionálisabb eszköze. A racionális mozzanat a bürokráciának a „tudás révén való uralom" értelmében vett jelentésére utal.

Tárgyalás. A bürokrácia olyan rendszer, melyet munkamegosztás, világosan meghatározott rangsor, részletes szabályok és előírások valamint személytelen viszonyok jellemeznek. Weber ismerte fel, hogy ez az „ideális bürokrácia" a valóságban nem létezik, hanem sokkal inkább a való világ szelektív rekonstrukcióját jeleníti meg. Weber eszményi bürokratikus szerkezetének vonásai részleteiben a következők :

1. A munkafeladatok elkülönítése. Az egyes munkafeladatokat egyszerű, jártassági szintű, illetve megszokásszerű, jól meghatározott részfeladatokra bontják fel.
2. Uralmi rangsor. A hivatalokat és pozíciókat rangsorba szervezik, minden egyes alacsonyabb szintet egy magasabb szint felügyel és ellenőnsiz.
3. Formális kiválasztás. A szervezet valamennyi tagját technikai minősítések alapján választják ki, melyeket betanítás, képzés és formális vizsgák jelenítenek meg.
4. Formális szabályok és előírások. Az egyöntetű döntések biztosítása és a munkavállalók tevékenységének szabályozása végett a vezetőknek erősen függeniük kell a formális szervezeti szabályoktól.
5. Személytelenség. A szabályokat egyöntetűen alkalmazzák és ellenőrzik, nem lehetnek tekintettel személyekre és a munkavállalók személyes preferenciáira.
6. Pályaorientáció. A vezetők inkább hivatásos tisztviselők, mintsem az általuk vezetett egységek tulajdonosai. Rögzített fizetésért dolgoznak, és karriert futnak be a szervezetben.

A bürokratikus szervezet bármilyen modern állam kulcsfontosságú tényezője, mivel ez az az elsődleges alapelv, amely a legitim kényszer gyakorlását és a tömegméretű

adminisztráció szükségleteinek kielégítését szolgálja. A bürokrácia weberi modelljét illető kritika egyik legfontosabb ága marxista perspektívából indul ki. A bürokrácia marxi tárgyalása az államelmélet egyetlen aspektusára korlátozódik : a bürokráciát élősdinek, az uralkodó osztály érdekeit és az osztályuralmat szolgáló eszköznek tekinti. A weberi szemléletmód fő marxista kritikái a bürokratikus uralom osztályuralmon alapuló és időleges voltát hangsúlyozzák.

A bürokrácia ideáltípusának kortárs empirikus tanulmányozása és kutatása azt mutatja, hogy a valódi bürokráciák, a különféle alcsoportok egymással vetélkedő érdekeinek és informális szabályok létezésének folytán, nem a weberi megfogalmazással összhangban működnek. A hatékonyság kritériuma által ösztökélt bürokratikus szervezetek arra hajlanak, hogy rugalmas szabályokat foganatosítsanak.

P.V.

Cionizmus

Etimológia. A héber *sîyôn*, majd az egyházi latin *Sion*ból származik : Jeruzsálem hegyére utal, amelyre Dávid városa épült.

Meghatározás. A cionizmus egyszerre utal egy politikai hitvallásra, egy ideológiára, valamint egy gyarmatosító-telepes tervezetre, közelebbről egy nacionalista mozgalomra (eredetileg) a zsidó nemzet újralétesítése, illetve (jelenleg) fejlesztése és védelme érdekében, azon a helyen, amelyet most Izraelnak hívnak.

Tárgyalás. A cionizmus kifejezés Nathan Birnbaum német zsidó újságíró találmánya. Politikai terminusként születésnapja is van : 1892. január 23., születési helye Birnbaum nyilvános, *A cionizmus alapelvei* címmel megtartott előadása. A kifejezés „atyjától" származó meghatározása : „A cionizmus a Sion szóból ered [...] A Sion szó a megváltás iránti nemzeti törekvést szimbolizálja, és a nemzeti megújhodás reményét testesíti meg. A Sionra való visszatérés a zsidó nép eszméje lett [...] Ez az eszme a cionizmus alapja."

A kortárs szóhasználatban a cionista kifejezés általában azokra az emberekre utal, akik az izraeli zsidók igényeit támogatják, szemben a palesztinok igényeit támogatókkal.

Birnbaum kifejezését egy ősi zsidó hit alapján alkották meg, mely *Izrael népe, Izrael törvénye* (Tóra : Isten törvénye, ahogyan Mózesnak kinyilatkoztatta azt, és a héber iratok első öt könyvében foglaltatik) és *Izrael földjének* romlatlan egységét állítja. Jóllehet 2500 évre el voltak választva eredetük ősi földjétől, iránta érzett sóvárgásuk nem halt el. Ezt a bibliai és vallási érveken alapuló hitet széles körben a zsidók etnikai és nemzeti identitása, valamint világméretű szolidaritásának fő forrásaként értékelik.

Mint ideológia a cionizmus a nacionalizmus egy típusa. A cionizmus a zsidó nép ideológiája, olyan, többnyire normatív eszmék bonyolult együttese, amelyeket a zsidó nemzet és tevékenységei meghatározására és/vagy igazolására használnak. A nemzeti ideológiák európai fajtái között a *cionizmus* specifikus természete több eszméből származik : az a fajta meghatározás, amely szerint valamennyi, bárhol élő zsidó egyetlen nemzetet alkot ; az a tétel, hogy az antiszemitizmus mindenütt elkerülhetetlen, ahol csak zsidók és nem zsidók élnek együtt ; az antiszemitizmus kitörölhetetlen volta az oktatás és a társadalmi-politikai változás eszközei révén ; a zsidó élet abnormalitása a „számkivetettségben", gyökértelensége és erőtlensége folytán ; annak szükségszerűsége, hogy elérjék a világon élő zsidók egy területre gyűjtését Palesztinában, ahol meg kell valósítani a zsidó újjászületést és szuverenitást. Kezdetben a cionizmus többnyire a közép-kelet-európai zsidóság körében bukkant fel. Úgy fogták fel, mint alapvető és ésszerű választ a társadalmi-gazdasági válságokra, az antiszemitizmusra, majd a holokausztra.

Modern nemzeti mozgalomként a *cionizmus* a Cionisták Első Világkongresszusával indul, amelyet Bázelban tartottak (1897). A kongresszus ideológiai keretét Theodor

Herzl pamfletja, *A zsidó állam* szolgáltatta. Theodor Herzl, aki Budapesten született, iskoláit Bécsben végezte, módos zsidó családba tartozott, a legfontosabb szerepet játszotta a cionizmusnak nemzetközi politikai tömegmozgalommá való átalakításában, melyet a Cionista Szervezet képviselt. „Bázelban államot alapítottam" – írta Herzl, összegezve a kongresszus eredményeit – „Ha valóban erre törekedtek, nem marad egyszerű álom csupán.". David Ben-Gurion (aki Lengyelországban született, és 1906-ban emigrált Palesztinába), Izrael első miniszterelnöke, 1948. május 14-én Herzl portréja alatt olvasta föl az Izrael állam megalakításáról szóló kiáltványt.

Ugyanakkor a *cionizmus* gyarmatosító-telepes tervezet. A korai cionista szlogen: „nép nélküli országot egy ország nélküli népnek", azt a felfogást tükrözte, hogy Palesztina üres, mivel nem európaiak lakják.

A zsidók az 1880-as évektől kezdtek Palesztinában letelepedni, csatlakozva egy kicsiny zsidó népességhez, mely már honos volt a bibliai földeken. A zsidó bevándorlók, akiket lelkesített a cionizmus, és nem csupán a szórványos, de gyakran a hivatalos állami antiszemitizmus elől menekültek, növekvő számban jöttek Kelet- és Közép-Európából. Az európai holokauszt nagymértékben fokozta a zsidó kivándorlást és megerősítette az államalkotás tervezetének támogatását a zsidó diaszpórában és általában a nyugati közvéleményben. A zsidó bevándorlás új hulláma a '80-as évektől kezdődött, különösen a kommunista, majd posztkommunista országokból.

Ám Palesztina nem volt üres terület. Az arab népességnek szintén jól megalapozott igényei vannak a politikai szuverenitásra a Közel-Kelet e térségében. A zsidók és az arabok igényei és követelései gyakran összebékíthetetlennek tűnnek. Az ebből adódó következmények: a számos izraeli – arab háború, valamint a gyakori arab terrortámadások és izraeli megtorló intézkedések.

A legtöbb cionista még napjainkban is tagadja a politikai szuverenitásra irányuló palesztinai arab igények jogosságát, és olyan magasabb rendű zsidó igényt támaszt Palesztinára, amely a történelmi elsőbbségen, isteni ígéreten és a befektetett munkán alapul.

Elméletben és gyakorlatban egyaránt, Izrael cionista állam. Hivatalosan nem állampolgárai, tehát zsidók és arabok államaként határozza meg magát, hanem a bárhol élő valamennyi zsidó államaként, akik az izraeli jog értelmében automatikus joggal rendelkeznek arra, hogy bevándoroljanak Izraelbe, ott állampolgárságot nyerjenek, és olyan jogokat élvezzenek, melyeket Izrael nemzsidó állampolgáraitól megtagadtak.

G.C.

Lásd még: *Antiszemitizmus*, *Diszkrimináció*, *Holokauszt*, *Ideológia*, *Nemzetállam*

Civil szervezetek

Meghatározás. A polgárok olyan nonprofit, párton kívüli szerveződéseit (egyesületek, szervezetek), amelyek a különféle érdekek és igények kielégítésére önszerveződés eredményeképpen jönnek létre, civil szervezeteknek nevezzük. A harmadik szektornak is nevezett nonprofit szervezetek a civil társadalom egyik pillérét képezik. Az a tényező, hogy az egyének, csoportok illetve a társadalom problémáit civil szervezetek oldják meg, azért fontos, mert így alakul ki a civil társadalom, vagyis az államtól független kapcsolatok hálózata. Ennek révén nő az állampolgárok részvétele a mindennapi politikában, e részvétel jelentőségének tudata, illetve az őket körülvevő társadalom iránti felelősségtudat. Ezért a civil szféra kiterjedtsége, szerkezete és tagjainak száma sokat elárul egy társadalomról és a civil öntudat szintjéről. Fejlett államokban (különösen a nyugati demokráciákban) a civil szervezetek megkerülhetetlen partnerei az állami intézményeknek. A civil szervezetek és az állami intézmények közötti együttműködés fontosságát nemzetközi szinten – ENSZ, Európai Unió – is elismerték.

Tárgyalás. Az, hogy több tízezer civil szervezet létezik és tevékenykedik párhuzamosan világszerte, annak a jele, hogy a nemzetközi rend globalizálódik, illetve annak, hogy a civil, demokratikus kezdeményezések igyekeznek a tevékenységüket globálisan kiterjeszteni. Az, hogy egy állam közigazgatása mennyire tartja fontosnak az emberi, polgári és politikai jogokat vagy az ökológiai fenyegetettséget, arra ösztönözheti a hasonló gondolkodású és beállítottságú nemzeti civil szervezeteket, hogy összefogjanak, másfelől a nemzetközi szervezeteket arra, hogy az adott országban elkezdjenek tevékenykedni.

Országról országra változik a civil szervezetek státusa, megítélése, helyzete és fontossága. Számos országban régóta hagyománya van annak, hogy a polgárok önkéntes alapon olyan csoportokat szervezzenek, melyek kiterjedt kezdeményező hálózattal rendelkeznek. A civil szervezetek fejlődő infrastruktúráját és tevékenységét az elnyert pályázatokból, valamint a tagok és szimpatizánsok hozzájárulásából finanszírozzák. Adókedvezményekkel és a támogatás különféle formáival és közvetlen segéllyel akár a kormány is támogathatja működésüket. Egyre terjed az a meggyőződés, hogy a civil szervezetek munkája hatékonyabb és olcsóbb a költséges, bürokratikus állami szervek és szociális intézmények munkájánál, melyek gyakran több pénzt költenek az adminisztratív költségekre, mint magára a szociális tevékenységre és a szolgáltatások kedvezményezettjeire. Az önkéntes szerveződésnek az Egyesült Államokban van a legnagyobb hagyománya, ami történelmi, kulturális és vallási okokra vezethető vissza. A civil szervezeteket 26 adótörvény védelmezi. Országszerte körülbelül egymillió civil szervezet van, melyek 90 millió önkéntest foglalkoztatnak. Nagy-Britanniában az egyház bír hagyományos szervezői szereppel, ezenkívül a civil szektor munkáját koordináló nemzeti tanácsok, valamint az állami intézmények játszanak fontos szerepet a szektor fejlődésében.

Kelet-Közép-Európában a civil szektor megerősítésének egészen másfajta, a folyamatban lévő gazdasági és politikai átmenethez köthető okai vannak. A gazdasági változásokat követő időszak és a bizonytalan szociális és állami programok önszerveződésre késztették, kényszerítették a polgárokat. Ezekben az országokban azonban a nonprofit és a civil szektor nemcsak az eredménye, hanem jelentős előmozdítója is azoknak a tényezőknek, melyek a változást elindították. A felmérések szerint a kelet-közép-európai országokban rohamosan növekszik a civil szféra kiterjedtsége és jelentősége. A magyarországi, csehországi, lengyelországi és szlovákiai civil szektor vizsgálata azt mutatja, hogy a civil szervezetek főként a következő területeken fejlődnek : jólét, emberi jogok, környezetvédelem, kutatás, közérdek és regionális problémák.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Civil társadalom*, *Civizmus/Polgári erények*

Civil társadalom

Etimológia. A fogalom eredete a római politikai gyakorlatra nyúlik vissza : Cicero a *societas civilis* alatt Róma lakóit értette, a polgárok társadalmáról beszélt, szembesítve a civilizált társadalmakat, amelyek politikai szervezettel és városi élettel rendelkeztek, a barbárok társadalmával.

Meghatározás. A kortárs szóhasználatban a fogalom a társadalmi, szimbolikus és narratív intézmények jelenségére utal (Comte), ténylegesen a kormányzattól vagy az államtól független szerveződések együttesére, amely egy társadalom kulturális identitásformáit, az értékpreferenciák pluralitását fejezi ki. A civil társadalom a társadalom része, melynek fő jellegzetessége, hogy „a szerveződés elve az önkéntesség, spontaneitás, a pénzügyi függetlenség és az államtól való autonómia, s ahol a törvényeket, illetve a szabályokat egyhangúlag fogadják el" (L. Diamond).

Tárgyalás. Modern politikai környezetben eredetileg a skót felvilágosodás használja a fogalmat, mint a polgári állapotot kifejező társadalmi kategóriát ; politikai kategóriaként a keleti despotizmus ellentéte, amelyik nem ismeri el a magántulajdonhoz való jogot. A szerződéselméletek szerzői (Hobbes, Locke, Rousseau) a 'természeti állapottal' szemben dolgozzák ki a civil társadalom fogalmát, amely alatt azt az individuumok által az önkéntesség és a spontán szerveződés elvén felépített társadalmi szférát értették ; az állam a polgárok akarata alapján, az egyének életének, biztonságának és szabadságának megvédelmezése céljával jön létre. Hegel is kiemelte a civil társadalom jelentőségét a modernitásban, mint annak sajátos kategóriáját, amely a család és az állam között helyezkedik el, és közvetítő funkciót tölt be. A marxista elméletekben központi szerepet kap a társadalom, azonban nem mint elszigetelt, hanem összetett gazdasági viszonyokat kifejező jelenség.

Később, a 20. században Gramsci újrafogalmazta a közvetítő szerepet, a civil társadalmat a társadalmi élet egy területeként jelölte meg, amely mint a privát szféra és az individuális hozzájárulás birodalma jelenik meg, s így az állam kényszeres viszonyai és a termelés gazdasági szférája között helyezkedik el. A fogalom John Rawls munkássága révén, az *A Theory of Justice* című munka kulcskategóriájaként hatolt be ismét a társadalomelméletbe. Ezt követően kiemelkedő jelentőségű szerepet kapott a politikatudomány és a szociológia ágaiban, majd nagy vonzerejű posztmodern hívószó lett, amely képes a gazdasági és a társadalmi életben megjelenő hasadások (*cleavage*) legyőzésére. „A civil társadalom gondolatát az eltérő elméleti és politikai megfontolások ellenére az teszi mégis oly vonzóvá a társadalomtudósok szemében, hogy – úgymond – egységet teremt a magán- és a közhaszon, az egyéni és a társadalmi törekvések között…, megszünteti vagy legalábbis elsimítja a magánérdek és a közjó ellentétét." (Seeligman, 1997)

A civil társadalmat olyan szerveződések alkotják, amelyek szabadok és függetlenek, csak a törvénynek vannak alávetve, s kizárólag a tagságuknak tartoznak felelősséggel. A társadalmi élet számos szerveződési formáját lehet e vonatkozásban megemlíteni, ezek közül a legfontosabbak: 1. vállalkozók szövetségei; 2. szakszervezetek; 3. a hasonló foglalkozású személyek társaságai (pl. ügyvédi kamarák, kisgazdaszövetségek); 4. nonprofit egyesületek és klubok, amelyek valamilyen közjó előmozdítását, kulturális érdekek és értékek gondozását vállalják; 5. politikai szervezetek, amelyek nem kívánnak párttá válni.

Gyakran a civil társadalom pozitívumaként emlegetik, hogy a civil szervezetek hálója és magas szintű aktivitása, a hatékony kezdeményezések és az érdekek, illetve identitásformák kifejezése révén, számottevő szereppel bír a demokrácia stabilitását tekintve. Ezen túlmenően erősíti a személyes kapcsolatok szövedékét, hozzájárul a polgárok egymás közti és a közszféra iránti bizalmának növeléséhez.

A civil társadalom megerősödését újabban egyfajta társadalmi formaként – tehát nem politikai rendszerként – felfogott liberális demokrácia lényeges feltételeként értelmezik. Lényeges feltételről lehet beszélni, miután „a kommunikáció és a plurális cselekvés számára kedvező társadalmi körülményeket" teremt (Tismaneanu).

Esettanulmány. Közép- és Kelet-Európa jelentős kutatója, Alexandr Smolař jól megalapozott érveléssel kimutatta, hogy a civil társadalom fogalmának, ahogyan az a poszt-szoicialista társadalmakban elterjedt, alig van köze a több mint háromszáz éve folyó, nagy európai elméleti vitákhoz.

Közép- és Kelet-Európa kontextusában a civil társadalom kettős ellentét révén fogalmazódott meg: egyrészt a kommunista hatóságokkal szemben (ahol a civil társadalom azt jelentette: „mi", a hatóságok viszont: „ők"), másrészt pedig az etnikai alapon értett nemzet fogalmával szemben (a kommunista hatóságok éppenséggel elmélyítették a nemzet és az etnicitás viszonya körüli zavarodottságot, s ezzel olyan helyzetet teremtettek, amely csak tovább késlelteti a polgári nemzetek kialakulását). A civil társadalom e képzetét olyan jelentős személyiségek igyekeztek elméleti szinten tisztázni, mint Václav Havel, Jacek Kuroń, Adam Michnik vagy Kis János – hogy csak a legismertebb neveket soroljuk. Ennek az új értelmiségnek a felfogása szerint a civil társadalom egyszerre utasítja el a kommunista totalitarizmust és az etnikai nacionalizmust. A civil társadalom ilyen értelemben egy antipolitikai program stratégiáját követte, amely a következő feltevéseken alapult: az 'igazságban élni' erkölcsi parancsa (tehát a valóság hivatalos és hamis, csak kényszerrel elfogadtatott változatán alapuló nyilvános szféra delegitimálása); az önszerveződés értékének posztulátuma; az alkotmány tiszteletének posztulátuma.

Mindezen posztulátumok egy 'független kultúra', illetve egy párhuzamos politikai szféra megerősítését célozták. A Smolař által „Első a társadalom" szlogennel jellemzett stratégia a kommunista 'reformok felülről' folyamat kudarcának következménye volt (ezt az 1968-as 'Prágai tavasz' eredményei példaszerűen mutatták meg). Elsődleges célként a 'független társadalmi szigetek' kialakítását tűzték ki, amelyek a jövő társadalmának hírnökei lehetnek. A jövő társadalmát egyidejűleg a kommunizmus és a kapitalizmus alternatívájaként gondolták el, mint egyfajta harmadik utat a diktatúrán és a polgári demokrácián túl. A későbbiekben a történelem azt igazolta, hogy e harmadik út és az erkölcsi civil társadalom merő utópiák, és 1989 után ezeket az eszméket felváltotta az a politikai döntés, hogy a nyugati politikai és gazdasági gyakorlatot kell követni.

Az új cél immár az európai csatlakozás és a ‘normális’ társadalomhoz való visszatérés lett. Minden utópikus vonása ellenére a civil társadalom stratégiája fontos állomást jelentett a demokráciához vezető úton. Másfelől viszont felfogható egy sajátos igény, nevezetesen a civil nevelés igényének legfőbb megnyilvánulási formájaként is. Ennek alapja a demokratikus nyelven újrafogalmazott állampolgárság eszméje.

Magyarországon a politikai átmenet idején, tehát 1989-ben és 1990-ben a civil társadalom kifejezés mint a demokrácia politikai emblémája került forgalomba, amely lényegében az erősen domináns államhatalommal szembeni önkormányzatiság (önrendelkezés, önigazgatás) elvét fejezi ki. Kulturális identitást, különböző kulturális és politikai értékeket érvényesítő nem kormányzati szervezetek sarjadtak, így igazolva az ideológiai célt, azaz bizonyítva az egypártrendszerben megtagadott társadalmi pluralitás meglétét. Noha eredendően az államhatalommal szembeni erős pozíciót hangsúlyozták, az intézményesülés során fokozatosan elvesztették harcias szellemiségüket, mi több, a nyilvánosság szférája a pártok dominanciája alá került Magyarországon. Még ha túlzott várakozásokról és bizonyos kiábrándulásról beszélhetünk is számos szervezet, egyesület és alapítvány működik, amelyek saját identitással bírnak, és a posztszocialista korszak tipikus problémáinak jegyeit hordozzák.

H.J., G.C.

Lásd még : *Civizmus*, *Demokratikus átmenet*, *Nyílt társadalom*, *Plurális társadalom*

Civizmus/Polgári erények

Etimológia. A latin *civicus* a ‘polgársághoz, a polgárok összességéhez’ tartozót jelent.

Meghatározás. A civizmus (*civism*) vagy polgári erények egy város polgárainak tapasztalható büszkeségére utal, amelyet azzal bizonyítanak, hogy készek felelősséget vállalni a köz ügyeiért, az általános fejlődésért, kulturális tevékenységért stb. Szélesebb értelemben a polgári kötelességeket és felelősségeket is magában foglalja, nevezetesen az állampolgári minőséget is. A polgári kötelesség általában a közösség ügyeinek komolyan vételét és a szavazás és választás felelősségét jelenti. Az ilyen értelemben vett ‘állampolgári kötelességérzet‘ (*civic duties*) általában az iskolázottsági szinttel egyenes arányban növekedik. Az állampolgári ismeretek (*civics*), mint a társadalomtudományok egy területe, az állampolgári jogok és kötelességek tanára vonatkozik.

Tárgyalás. A ‘civil’ vagy ‘polgári’ fogalma és értelme egy szűkebb kontextusban érthető meg és alkalmazható: egy adott városhoz tartozás érzetét jelenti, s ennek megfelelően a ‘polgári büszkeség’, a ‘polgár érzet’, a ‘polgári kényelem’ az emberek és lakóhelyük sajátos viszonyára utal. Egyes nézetek szerint a városi lét által inspirált ‘polgári érzület’ jelentős mértékben hozzájárulhat az államhoz fűződő állampolgári lojalitáshoz. Az erős helyi vonások, mint például az önkormányzat, bevett szokások és polgári hagyományok, egységes és folytonos építészet, kereskedelem és jólét szintén a polgári öntudatot erősítheti. Ókori formájában a polgári erény mint elv igen magas igényt támasztott, amely megkövetelte a városállamnak való teljes odaadást, illetve a magánélet alárendelését a köz ügyeinek és a közjónak (Held, 1995). Itália városállamaiban a polgárjog a közügyekben való részvételt írta elő.

Tágabb kontextusban a polgári erény jelenti az állampolgári kultúrát is, akár az állam, akár egy tágabb politikai egység szintjén, i Ilyen értelemben az *állampolgári kötelességtudatra*, a politikai és polgári közügyekben való részvétel kötelezettségének vállalására utal. Az állampolgári kultúra különösen jelentékenynek bizonyult az Egyesült Államokban, és szorosan kötődik az amerikanizmus, az „amerikai életforma” fogalmához. Erős az állampolgárok meggyőződése a polgárok hatáskörét és politikai hatékonyságát illetően (ami azt jelenti, hogy hisznek a kormányzati politika alakíthatóságában), és ragaszkodnak a jogok gyakorlásához és érvényesítéséhez. Az amerikai politikai kultúra, illetve számottevő mértékben az állampolgári kultúra is, a domináns vallási hagyományban, a protestantizmusban s különösen a puritanizmusban gyökerezik. A Max Weber által leírt protestáns munkaetika értékrendszere politikai következményekkel bír, a közösség tagjait a közügyekben való aktív részvételre motiválja. Az egyházak is kiváló lehetőséget nyújtottak a polgári és politikai készségek fejlesztésére. Mivel az egyházakat a közösség tagjai irányították, ezek mintegy miniatűr politikai rendszerekként működtek,

a kongregáció elve szerint szerveződve, ennélfogva a részvételi vallásos kultúra a részvételi politikai kultúra kifejlődését tette lehetővé.

Az állampolgári erényhez kapcsolódó fontos téma a polgári vallás. Noha a *religion civile* először Rousseau *Társadalmi szerződés* (1762) című művében jelenik meg először, mégis az Egyesült Államokban játszott fontos szerepet, mint a politikai kultúra számára kohéziót és formát nyújtó, sajátságos és egyesítő eszméket hordozó szilárd paradigma. A hagyományos vallási formákkal párhuzamosan tartja fenn a saját kultuszát, amely bizonyos ikonok (pl. a zászló), szimbólumok (pl. az alkotmány), szertartások és szekuláris szentek (pl. G. Washington, A. Lincoln) megkülönböztett tiszteletét foglalja magában. Robert Bellah és munkatársai vizsgálták a polgári vallás és a hozzá rendelt, a közösségi szellem tudata értelmében vett közösségi érzet fogalmát. Fontos kérdésként jelent meg, hogy a hovatartozás érzete milyen mértékben terjeszthető ki, így például nagyobb, például egy nemzetek fölötti politikai egységre (mint amilyen az Európai Unió) is átruházható-e.

Állampolgári nevelés. A nevelésnek kulcsjelentősége van az állampolgári erények és az állampolgári kultúra fejlesztésében. A politikai demokráciának tanult szavazóbázisra van szüksége : ezt a 19. században egyre fokozottabb mértékben felismerték, s e felismerés nyomán terjedt el a kötelező általános elemi oktatás. Az állampolgári nevelés hozzájárulhat a szükséges ismeretek megszerzéséhez és a tudatosság mértékének növeléséhez, amelyek segítik az állam polgárait jogaik érvényesítésében és állampolgári kötelességeik teljesítésében. A jövő felnőttkorú generációja számára biztosítja az alapismeretek, az állampolgári értékek és erények elsajátítását ; célja és feladata az alkotmányos és polgári jogok közvetítése, s hogy ily módon felkészítse a még kiskorúakat jogaik és felelősségük tudatára. Feladata továbbá a megfelelő állampolgári készségek fejlesztése, mint amilyen a tolerancia és a kölcsönös tisztelet, illetve a más vagy ellentétes politikai nézetek iránti megértőképesség, az ítélőerő képességének fejlesztése, akár személyesen elutasított politikai érvelésre vonatkozóan is, vagy egy nem sajátnak tekintett politikai kormányzati gyakorlat tisztelete ; a döntéshozói készségek fejlesztése stb. Az állampolgári ismeretek oktatásának kötelezőnek kellene lennie, az adott állam pénzügyi fenntartása mellett. Sokat vitatott kérdés, hogy miként illeszkedjék a társadalmi sokféleség az állampolgári nevelésbe, tehát hogy vajon az állampolgári nevelés értéke előbbre való-e a társadalmi sokféleségnél, vagy esetleg éppen ellenkezőleg. Külön kérdés, hogy bizonyos esetekben az állampolgári ismeretek tananyagában foglalt eszmék ellentétben állhatnak a gyermek családjának vallásos meggyőződésével. Ilyen helyzetben a gyermekek, mivel nem pusztán a szüleik közvetlen és egyszerű termékei, hanem individuumok és állampolgárok is, „felülvizsgálhatják és elutasíthatják az örökölt kulturális identitásukat" (Gutman, 1994). Általában a politikai közösség részéről a vallási közösségek számára nem lehet kivételt tenni az állampolgári alapoktatást illetően, mivel az államnak alapvető érdeke a polgárai közötti együttműködés, kisebb kompromisszumok mégis előfordulhatnak (mint például a híres Wisconsin *vs.* Yoder eset volt, amelynek eredményeként az amis egyházhoz tartozó gyerekek mentesültek a kötelező állampolgári nevelés alól).

Másfelől azonban a tananyagnak ki kell terjednie a multikulturális tartalomra is, hogy a gyermekek tanulhassanak a szomszédos kultúrákról, illetve hogy a (többé-kevésbé) plurális társadalom különböző sajátosságai is megjelenhessenek. Az állami nevelésnek vagy tisztán szekulárisnak kell lennie, mint Franciaország vagy az Egyesült Államok esetében, vagy plurálisnak (*multi-religious*), mint amilyen Nagy-Britanniában. (A nemzeti identitás liberális perspektívában kérdéséhez lásd bővebben Miller, 1995.) Mindazonáltal

„az állampolgári nevelésnek, a politikai jogokból eredően, el kell utasítania az akár szekuláris, akár vallási felfogásmódokat, amelyek vallási vagy faji türelmetlenségen alapulnak" (Gutman, 1995).

Az állampolgári vagy civil fogalma szorosan kapcsolódik a 'polites', 'civis' fogalmához, amely eredeti karakterét az ókori városállam modelljében (polis, civitas) kapta meg. A polgárjog elnyerése azonban feltételes volt, a városlakó vagyoni státusától függ: a politikai szabadság és a városállam hivatalainak és méltóságainak viselése a gazdasági önrendelkezés (*autarkeia*) függvénye volt, tehát hogy az illető *oikodespotes*, azaz egy háztartás ura-e. A *polites* és a *civis Romanus* létformája a nem polgárjogúak munkáján alapult. A középkorban a városi polgárok kézművesek és kereskedők voltak, ami azt jelentette, hogy a mesteremberek szférája elismertté lett, s bekerült a szabad és kiváltságos polgárok meghatározásába. Az abszolutizmus elméleteiben, Bodin műveiben a *civis urbanus* megkapta a 'bourgeois' elnevezést, amely fokozatosan a 'citoyen' értelmet vette fel, ami immár nem egy város, hanem egy állam polgárát jelentette (például a németben: *Staatsbürger*, és nem *Stadtbürger*). A fogalom idővel egyre átfogóbb és egyetemes jellegű lett (pl. az általános választójog révén, ami meglehetősen kései, 20. századi fejlemény). Mindazonáltal az állampolgár kifejezés megtartotta az eredeti motívumokat, a szűkebb értelemben vett *civitas* közügyekért érzett felelősségtudatát és részvételi készségét.

A civil részvétel, noha némileg eltérő területen, a kortárs demokráciák egyik erényfogalma, akár az állampolgárság egy inkább republikánus megközelítésének, mint amilyen a francia nemzetállami köztársaság, akár egy inkább liberális, 'kötetlenebb' meghatározásából indulunk ki, mint amilyen az amerikai változat, amely „a magánélet és a kulturális sokféleség számára tágabb teret enged" (Walzer, 1977). Mivel a roppant bonyolult és egyre áttekinthetetlenebb társadalom és képviseleti demokrácia valóságában a közvetlen részvétel puszta illúzió volna az eredeti görög értelmében, ezért az alkotmányos képviseleti demokrácia és nyilvánosság szférájának többé-kevésbé procedurális keretei között jelenhet meg. Demokratikus politikai közösségben a részvétel azt jelenti, hogy az egyén az egyenlő jog talaján részt vehet a döntéshozatalban és a közakarat formálásában. A kérdés több módon is megközelíthető, például hogy milyen módon lehet hatékonyabban érvényesíteni az alapjogok egyenlőségét, vagy hogy mennyiben igényel a részvétel egy erős és egységes politikai kultúrát, esetleg egy közös nemzeti identitást (amely lehet igen befogadó és dinamikus is) mint hátteret.

Habermas szerint a Rousseau és Kant által artikulált népszuverenitás gondolata a demokratikus állampolgárság individuális jogrendszerén belül is megfogalmazható. Azért érthetjük meg magunkat mint a ránk nézve kötelező törvények szerzőit, mert a demokrácia és az alkotmányos állam közt fennálló belső kapcsolat felhatalmaz bennünket arra, hogy megfogalmazzuk és igazoljuk igényeinket, s hogy közösen, nyilvános vitákon hozzunk törvényi döntéseket. Ugyanakkor azonban a deliberatív demokráciák modelljei közül korántsem mind olyan 'radikális', mint az előbb említettek, de általában kívánatosnak és lényegesnek vélik az állampolgárok részvételét a közügyekben és a társadalmi vitákban, illetve a diskurzus jelentőségét a döntéshozatal során. Mindamellett a nyugati demokráciák (az USA sem kivétel) riasztó jelensége a nem csekély mértékű apátia és a közügyek iránti elkötelezettség elapadása. Amint Walzer rámutatott, a politikai részvétel és a közügyek iránti elkötelezettség nemcsak lehetséges, de szintén igen fontos a civil társadalom szféráján belül, amely ilyenformán ha nem is teljes mértékben, de mentesíti

az államot bizonyos terhek alól. „Egy demokratikus állam polgárai nem... önmagukban elégséges létezők. Valami másnak is tagjai kell hogy legyenek, valami kisebb, könnyebben hozzáférhető, kevésbé igényes és veszélyes helynek, mint amilyen a modern állam. Ugyanis csakis ilyen helyeken tehetnek szert politikai kompetenciákra, csak itt tanulhatnak meg győzni és veszíteni, kompromisszumokat, barátságokat és szövetségeket kötni, megküzdeni az ellentétes véleményekkel." (Walzer, 1995) Walzer tehát inkább a polgárok szerveződéseiben való részvétel mellett tör lándzsát, mintsem a „szavazó szemlélő mellett", amely egy igencsak passzív állampolgárt jelöl (Walzer, 1995).

Mivel az állam és a civil társadalom közötti elhatárolás nem teljesen egyértelmű, hasonló a helyzet az állam, a politikai vagy gazdasági társaságok körébe tartozó szervezetek és a tágabban értett civil társadalom között húzódó határvonallal is. Ennek megfelelően ugyanez érvényes a civil részvételre is. Számos megközelítésmód és modell létezik az állam és a gazdaság, illetve a civil társadalom viszonyának leírására. Noha a Konrád György és számos más szerző által Közép-Európában az államszocializmus vagy kommunizmus időszakában s ezzel párhuzamosan Latin-Amerikában is kidolgozott antipolitika modellje híres és hatékony volt, mégis téves az a nézet, amint Jean Cohen érvelt, hogy a civil társadalom mindent magában foglal, ami az állami szektoron kívül esik. Jogosult és jól csengő lehet az etatista rezsimekben, de nem nyújt megfelelő elemzési módszert más politikai rendszerek, kivált nem a liberális demokráciák esetében. A legkülönbözőbb értelmezések (az antipolitikait kivéve) egyet értenek abban, hogy az állam és a civil társadalom bizonyos mértékig összefonódik és befolyásolja egymást. Mivel az állam biztosítja az általános törvényi keretet az egész társadalom számára, ezért jelentős mértékben a civil társadalom egésze és az egyes civil szervezetek számára is keretet nyújt. Másfelől a civil társadalom „sajátos karakterrel rendelkezik, amennyiben a társadalmi élet különböző területeit öleli fel, így a háztartás világát, társadalmi tevékenységeket, gazdasági csere- és politikai együttműködési formákat – amelyek mind nem az állam közvetlen irányítása alatt álló csoportok és személyek önkéntes vagy magánjellegű megállapodásán alapulnak" (Held, 1995). A Jean Cohen által vázolt fa-modell, amelyben a fő tényezőket az állam, a gazdaság és a civil társadalom alkotják (ezen belül a *bourgeois* és a *citoyen* megkülönböztetésével), érzékelteti, hogy a civil társadalom hatást gyakorol a politikai társadalomra (amit a pártok, politikai szervezetek és a politikai nyilvánosság szférái, mint pl. a parlament, alkotnak) és a gazdasági társadalomra (amit a termelés és elosztás szervezetei, cégei, szövetkezetei, továbbá a kollektív vállalkozások, szövetségek és tanácsok intézményei tesznek ki), amely egyúttal ezt a hatást az állam és a gazdaság felé közvetíti. Az állam és a politikai társadalom rendelkezik a saját hatalmi logikájával és kereteivel, amelyet „a hatalom és a pénz eszközei koordinálnak", ám a civil társadalom is kifejti a maga hatását a demokratikus szervezetek és kötetlen viták révén, a nyilvánosság számos kulturális és informális csatornáján keresztül. Így az is állítható, hogy a politikai társadalom a civil társadalomban gyökerezik. „A befolyásolás politikája a politikai diskurzus világát akarja módosítani, hogy ez lépést tartson a civil társadalomban artikulált, a kultúrát és az alapelveket érintő változásokkal. A befolyásolás politikája azt is megmutatja, hogy a civil társadalom aktorai hogyan vihetnek végbe valamit a politika vagy a gazdaság rendszerében anélkül, hogy mint civil aktorok vagy társadalmi mozgalmak elveszítenék identitásukat" (Cohen, 1995). A részvétel a civil társadalomban többet jelent, mint az egyesületi életben való közreműködést, hogy a demokratikus részvétel és mozgósítás is lehetséges legyen. A civil

társadalom maga is a demokratizáció egyik célkitűzése. Így csökkenteni kell vagy meg kell szüntetni az olyan fajta autonómiát, ami az egyesületekhez való egyenlőtlen hozzáférést vagy éppen az oligarchikus tendenciákat teszi lehetővé. A „nem kényszer vezérelte emberi szerveződések terét" (Walzer) szintén a civil jogok védik és támogatják. „A civil jog azt a szükséges feltételt jelenti, amely biztosítja az emberek számára a saját maguk által választott életformák és az egyesülés különböző formáinak kontextusában gyakorolt tevékenységek lehetőségét, mivel ezek alkotják a civil élet birodalmát." (Held, 1995)

H.J.

Lásd még: *Állampolgárság*, *Civil szervezetek*, *Civil társadalom*

Demokrácia

Etimológia. A *demokrácia* szó az ógörög nyelvből származik. Két szóból áll : *démosz* és *krátosz*. A *démosz* jelentése 'nép', a demokratikus városállamokban a *démosz* a szabad polgárok összességét jelentette, ugyanis csak a szabad emberek rendelkeztek polgárjoggal. A *krátosz* a test erejére utal, jelentése 'fizikai erő', de jelent 'uralmat', 'királyi uralkodást' illetve 'szuverén hatalmat' is. Így a demokrácia szó szerinti fordításban 'néphatalmat' vagy 'a nép uralmát' jelenti.

Meghatározás. A demokrácia egy sajátos kormányzati forma, amelyet szűk értelemben úgy lehet meghatározni, mint a többség uralmát a kisebbségi jog megvédése mellett. Különös meghatározottságként tartalmazhatja a szabadság, a pluralizmus, a verseny, a joguralom, a egyenlőség, a részvétel, a kormányzottak egyetértésének elvét és más hasonlókat is.

Tárgyalás. A demokrácia legkorábbi példáit az antik görög politikai életben fedezhetjük fel, mégis fontos különbségeket észlelhetünk az antik és a modern demokráciák között. Benjamin Constant az ismert megkülönböztetéssel, miszerint a 'régiek szabadsága' a közvetlen részvétel és az önkormányzatiság elvén alapult, míg a 'modernek szabadsága' alapja a be nem avatkozás és az individuális jog, azon modern gondolkodók közé tartozik – miként Fustel de Coulanges –, akik óva intenek a görög demokrácia eszményítésétől, és a fogalmak összekeverésének veszélyére figyelmeztetnek. Valószínűleg a legfeltűnőbb a különbség az olyan demokráciák között, amelyek a kormányzatban a nép közvetlen részvételére számítanak (antik demokráciák), és ezért közvetlen demokráciának számítanak, illetve amelyek valamilyen képviseleti mechanizmusra építenek (modern demokráciák), s ezért képviseleti demokráciáknak is nevezzük őket. De különbséget lehet tenni az antik demokráciák korlátozott jellege szerint, így például ha tekintjük az athéni demokrácia esetén azon személyek statusát akik részt vehettek a nyilvános döntéshozásban : nem vehettek részt a nők, rabszolgák, és idegenek, vagyis a népesség kb. 80%-a. Mi több, a 'modernek szabadságának' szemszögéből nézve, ami különben ismeretlen volna a 'régiek' számára, az antik demokráciát akár despotikus rezsimnek is vélhetnénk. (Baudouin, 1999). Végül, de nem utolsósorban a közvetlen demokrácia mintája csak aránylag kis közösségekben érvényesíthető (így a görög városállamokban vagy a modern korban az Egyesült Államok bizony részein helyi szinten – városi tanácsok gyűlései –, illetve a Svájcban meghonosodott közösségi testületekben). Ám ez nem valósítható meg, s még kísérletet sem tesznek rá a modern államokban, ahol több millió állampolgárral kell számolni. Ebben az esetben a közvetlen demokrácia egy sajátos megnyilvánulási formája épül be a referendum vagy népszavazás intézményébe, amely az

állampolgárok összessége, 'a nép' számára lehetővé teszi, hogy közvetlen döntést hozzon vagy véleményt nyilvánítson bizonyos kérdésekben. Ugyanakkor ez csak adott időpontokban történhet meg, mivel megbénítaná a döntéshozatal folyamatát, illetve az egész ország kormányozhatatlanná válna, ha széles körű vita nyomán konzultálna ilyenformán a kormányzat a nyilvánossággal minden egyes kérdésben. A nagyközönség általában nem gyakorolja a hatalmat ebben a formában, hanem azáltal vesz részt benne, hogy megválasztja azokat, akiknek dönteniük kell. Éppen ezért a választások jelentik a képviseleti demokrácia lényegét : a politikai hatalom egyetlen legitim forrásának az általános választásokat tekintik A választások alapja az általános választójog, amelyet nem korlátozhatnak az olyan kategóriák, mint a nem, faj, vallás, gazdasági státus stb.

G. Sartori szerint a modern demokráciák három vonással jellemezhetők : a korlátozott többségi uralom, az elektori eljárások és a hatalom képviseleti átvitele (Sartori, 1987). A modern demokráciákat a 'liberális' jelzővel is szokás illetni. Liberális abban az értelemben, hogy tiszteletben tartják a kormányzat korlátozott mivoltát, az egyéni jogokat, s hogy a kormányzat garantálja a szabadságjogok érvényesülését. Általában véve a 'korlátozott kormányzat' háromféle módon írható le. Először, adott az alkotmány, amely rögzíti a különböző kormányzati intézmények felelősségét, feladatait és hatáskörét, valamint szabályozza a kormányzat és az állampolgár viszonyát. Az alkotmány írott dokumentum (Nagy Britannia és Izrael kivételek), és az ország legfőbb törvényét képezi. Másodszor, a korlátozott kormányzat arra utal, hogy a hatalom számos intézmény között oszlik meg, ezáltal az ellenőrzés és egyensúly („*checks and balances*") belső feszültségekkel terhes rendszere épül fel. Harmadszor, a kormányzat korlátozása összefüggésben áll az eleven, dinamikus és független civil társadalom meglétével, amely olyan autonóm csoportokból áll, mint a kereskedelmi társaságok és szakszervezetek, nyomásgyakorló csoportok stb. Ez feltételezi azt is, hogy a liberális demokrácia politikai struktúrái és a kapitalista gazdaság struktúrái között erős kölcsönhatás áll fenn (Heywood, 1999).

Ha a modern demokráciák „demokratikus" magját az általános választások képezik, minthogy ez a legitim politikai hatalom kizárólagos forrása (minden hatalom forrása a nép), úgy azt is állíthatjuk, hogy a demokratikus politikai rendszernek egy másik feltételt is teljesítenie kell, nevezeten azt, hogy a népnek a politikusok felelősséggel tartoznak. Tehát a választásoknak rendszeresnek, nyitottnak és ami a legfontosabb, versenyelvűnek kell lennie. A politikusokat az a tény kényszeríti arra, hogy a nép elvárásainak megfeleljenek, hogy a választások alkalmával a szavazók elmozdíthatják őket a kormányzati pozícióból, s másokat bízhatnak meg a képviseletükkel.

A politikai pluralizmus, az irányzatok közötti nyílt versengés, a politikai pártok, politikai filozófiák szerepelnek a demokrácia lényegi jegyei között (Heywood, 1999), ami utal arra a létfontosságú szerepre, amelyet az ellenzék tölt be a demokratikus rendszerekben. Dahl szerint az is igen fontos, hogy a demokráciában a kormányzat megőrizze a nyitottságát az állampolgárok igényei iránt. Az állampolgároknak egyenlő eséllyel kell bírniuk arra, hogy a nyilvánosság előtt megjelenítsék és képviseljék az igényeiket, illetve a kormánynak bárminemű diszkrimináció nélkül figyelembe kell vennie ezen igényeket. Ennek érdekében az állami intézményeknek garantálniuk kell : 1) a szervezetek létrehozásának és a belépés szabadságát ; 2) a vélemény kinyilvánításának jogát ; 3) a szavazás jogát ; 4) a közintézményekbe való kinevezés jogát ; 5) a politikai vezetők jogát, hogy támogatásért versenghessenek ; 6) az információ alternatív elérhetőségét ; 7) szabad és

tisztességes választásokat; 8) olyan intézményeket, amelyek biztosítják, hogy a kormányzati politika a választásokat és a közönség igényeinek más megnyilvánulásait tükrözi (Dahl, 2000). A gyakorlatban a demokratikus kormányzatok többé-kevésbé megfelelnek mindezen követelményeknek, és éppen ezért Dahl demokrácia helyett 'poliarchiáról' beszél, amely azonban inkább egy elméleti modellt vagy ideáltípust jelöl.

A.A.

Lásd még: *Politikai rezsim*, *Választási (elektori) rendszer*, *Választások*

Demokratikus átmenet

Etimológia. Ld. Demokrácia.

Meghatározás. Az átmenet vagy tranzíció egy politikai rendszer intézményeit, szerkezetét és funkcióit érintő mély társadalmi és gazdasági változásokat jelenti. Hasonló folyamatok gyakran előfordulnak a történelemben, a társadalom fejlődésével összefüggésben.

A demokratikus átmenet Stepan és Linz (1996) javaslata szerint teljes :

- ha a kormány megválasztásához szükséges politikai eljárásokhoz megfelelő megegyezést sikerül elérni ;
- ha a kormány szabad és általános választások révén kerül hatalomra ;
- ha a megválasztott kormánynak *de facto* hatásköre van egy új politika bevezetéséhez ;
- ha az új demokrácia által kialakított törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalomnak *de iure* nem kell más testületekkel hatásköröket megosztania.

Tárgyalás. A demokratikus átmenet tárgyalásának három nagy irányzatát különböztethetjük meg. Az első irányzat a a *tranzíció elméleteire* utal, a társadalmi változások céljaira, eredményeire, kiteljesülésére figyel. A második irányzat a *transzformáció elméleteit* foglalja magában, amely a nagyobb léptékű változásokat előidéző eredeti helyzetből indul ki. A harmadik irányzatot a *reformok elméletei* képezik, amelyek magukat a változások tartalmát és formáját elemzik.

A tranzíció elméleteinek jó példája Dahl (1996) poliarchia fogalma.

Azt mondhatjuk, hogy a totalitárius rezsimről a demokratikusra való átmenet csak bizonyos feltételek mellett mondható teljesnek. A politikai átmenet eredménye a poliarchia állapota, amelynek hét ismertetőjegye van : választott képviselők, szabad és korrekt választások ; általános választójog ; választhatóság a közhatalom funkcióira ; szabad véleménynyilvánítás ; alternatív információszolgáltatás ; gyülekezési és szerveződési szabadság.

O'Donell további három kritériummal egészíti ki a sort :

1. a választott tiszségviselőket nem lehet önkényesen eltávolítani mandátumuk lejárta előtt (alkotmányos biztosíték) ;
2. a választott hivatalnokok nem lehetnek túl szigorú megkötéseknek alávetve, mint amilyen a vétó, illetve nem lehet kizárni őket a nem választott politikai szférákból ;
3. felülbírálhatatlan nemzeti testület, amelyik dönt az elektori közösségről (választók).

Az egymással összefüggő választások és jogok bármely poliarchiában intézményesítettek. A konszolidálás első lépése éppen ez az intézményesítés. Ugyanakkor egy valóban konszolidált demokrácia számos más mozzanatot is feltételez, amelyeket az alábbiakban

tárgyalunk. A demokratikus konszolidálás érvényesíti a kvantitatív demokrácia szempontját. Egy másik fontos szempont a demokrácia minősége, legyen az akár „az informális intézményesülés" (O'Donnell, 1996), akár „az egyetlen játék a várban" (Stepan – Linz, 1996).

A demokrácia „az egyetlen játék a várban" a magatartás, az alkotmány, az attitűd szempontjából, ám ami a szükséges civil/állampolgári részvételt illeti, a kognitív--információs aspektus szintén jelen kell legyen.

A legnagyobb probléma az, hogy miként lehet egy tartós poliarchiát intézményesíteni egy autoritárius vagy totalitárius rezsim helyében, amely aligha jellemezhető a demokrácia jegyeivel. A posztkommunista átmenet kihívására adott válasz a gazdaság és a politika függvénye. Valamennyi átmeneti folyamat kulcskérdése a gazdasági reformok hatékonysága. A reformok bevezetésének módja és mechanizmusa lényegileg megszabja az átmenet tartalmát és formáját. A reformokat az elitek kezdeményezik és a tömegek élik meg, az elitek és a tömegek viszonya a folyamat során a befolyásolás vagy a kényszerítés formáját öltheti. A reform főbb elemei : a változások terve, az intézményes háttér és a változások végrehajtása. A változások eredeti tervéről az elitek megegyeznek, hogy meglegyen a minimális konszenszus az intézményi, strukturális és funkcionális változásokat illetően. Az intézményi háttér mintegy átviszi a súlyt a strukturális és funkcionális eszközökre, hogy a változások kitűzött célját el lehessen érni. A változások végrehajtása sokkal konkrétabb szintre tereli a folyamatot, amelynek során a sajátos politikák kivitelezése és ellenőrzése történik meg.

P.V.

Lásd még : *Demokrácia*, *Politikai párt*, *Választások*

Disszidencia, disszidensek

Etimológia. Az angol *dissident* jelentése 'különálló', 'más véleményen lévő', illetve 'másként gondolkodó', a latin *dissideo* eredeti jelentése 'nem a helyén ül'.

Meghatározás. A disszidencia kifejezés a nemzetközi szakirodalomban a hivatalos politikával, különösen a tekintélyelvű (autoritarius) vagy totalitárius állam politikájával szembeni, ellenzéki megnyilvánulások sajátos formáira utal. Ilyen értelemben Közép- és Kelet-Európa kommunista államaiban ez volt az ellenállás és tiltakozás egyetlen formája több mint három évtizeden át. A disszidencia mint politikai ellenzéki forma sajátosnak tekinthető az alábbi jegyek alapján: a) az ellenzéki vélemény **nem intézményesült** (a kommunista rendszerben az ellenzékiség nem ölthetett külön politikai intézményes formát); b) **parlamenten kívüli**; c) rendszerint **egyéni** tiltakozás, s csak kivételes esetben ölti a csoportos tiltakozás alakját. Ez utóbbi veti fel azt a kérdést, hogy nem helyesebb-e disszidensekről beszélni disszidencia (*dissidence*) helyett, noha a csoportos disszidencia megnyilvánulására is van példa, mint amilyeu a Charta '77 mozgalom volt Csehszlovákiában.

Disszidensek azok a személyek, akik kitartóan és következetesen követelték az *állam* és a *civil társadalom* közötti párbeszéd megnyitását fontos kérdések széles köréről, és ők vezették be a kommunista államok szigorú és uniformis politikai hangulatába a nonkonformizmus gyakorlatát.

Tárgyalás. Rendkívül nehéz egységes, átfogó képet adni a disszidenciáról, és bizonyára kifejezőbb képet adna egy családi fénykép, tekintettel arra, hogy ez a jelenség térben és időben is különböző politikai feltételek mellett alakult ki – ugyanis e feltételek határozták meg a másként gondolkodók felelősségének és tevékenységi körének megkülönböztető korlátozottságait. A disszidencia kétségkívül az 1960-as évek elején jelent meg Közép- és Kelet-Európa államszocialista rendszereiben. Ebben az időszakban a kommunista pártok politikai stratégiája általában magában foglalta annak kinyilvánítását, hogy a dolgozók demokráciája és a szocialista modernizáció új szakaszába ért, tehát 'befejeződött az átmenet a kapitalizmusból a szocializmusba'. A kommunista pártok fogalomhasználatával szólva, egy új korszak kezdődött, 'a magasan fejlett szocializmus konszolidációjának és megerősítésének korszaka'. A disszidencia fontos szerepet játszott a szocialista társadalmi rendszer, a tökéletes társadalom ('a világ leghumanistább és legjobb rendszere') mítoszának, a politikai homogenitás és gondosan felépített szociális arculat összeomlásában. Az első disszidensek a legjelesebb értelmiségiek közül kerültek ki, akik eredetileg őszintén hittek a kommunizmus ígéretében (ilyen például Milovan Dilas, Mihajlo Markovic, Svetozar Stojanovic, Leszek Kolakowski, Heller Ágnes, Fehér Ferenc, Hegedűs András, Petre Pandrea és sokan mások). Számosan közülük a szocializmus létező formáját

bírálták, amelyet ők a marxi elméletek elhibázott megvalósulásának tartottak, tehát Marx írásai alapján bírálták a 'létező szocializmust'. Számos disszidens azonban nem marxi alapon bírálta a létező szocializmust, hanem nacionalista nézőpontból : a szocializmust olyan politikai rendszernek tekintették, amelyet kívülről erőszakolnak egy országra, és amely illegitim módon nyomja el és tiltja be a nemzeti identitást az internacionalizmus nevében. Ők a kulturális autonómiát követelték. Így például Mart Niklost említhetjük, aki az egyik jelentős hangot képviselte Észtország függetlenségének követelői között. Vjaceslav Hornovil az ukrán nemzeti disszidensek egyik fontos alakja. A nemzeti kisebbségek, különösen azok, amelyek 'anyaországa' a Vasfüggönyön túl volt, az emigráció jogát és lehetőségét keresték. Továbbá számos disszidens vallási alapon tiltakozott amiatt, hogy a rendszer elnyomta a vallásos identitást, illetve a hivatalos ateizmus erőltetése ellen, és a szabad vallásgyakorlás jogáért küzdöttek. Voltak továbbá olyan személyek, akik nem kívántak mást, mint hogy tartsák tiszteletben az előbb említett kategóriákhoz tartozó személyek véleményét, és hogy a szocialista rendszer tartsa tiszteletben saját törvényeit, enyhítsenek a cenzúrán, számolják fel a munkatáborokat, és ne alkalmazzanak pszichiátriai kényszerkezelést és letartóztatásokat a disszidensek fogva tartása és a politikai ellenzék ellenőrzése céljával. Ehhez a csoporthoz tartozott Václav Havel és Larisa Bogoraz, az emberi jogok ismert harcosa. A disszidens mozgalom emblematikus figurái oroszok voltak : Andrej Szaharov és Alexander Szolzsenyicin.

Közép- és Kelet-Európa kommunista korszakának disszidensei a társadalmi és politikai aktivisták rendkívül heterogén kategóriáját képezik. Általában elmondható, hogy ők jelentették a civil társadalom formálódásának kezdetét és alapját. A szocialista rendszer bukását követően a disszidensek politikai formákba szerveződtek, némely esetben az ellenzéket (mint például Romániában a Polgári Szövetség), más esetekben a kormányzó koalíció részét alkotva (pl. a Szolidaritás Lengyelországban, vagy Csehszlovákiában a Polgári Fórum, illetve a Nyilvánosság az Erőszak Ellen).

G.C.

Lásd még : *Civizmus/Polgári erények*, *Demokratikus átmenet*

Diszkrimináció

Etimológia. Latin, *discriminatio*, jelentése 'megkülönböztetés'.

Meghatározás. A fogalom olyan gyakorlatra utal, amely egy csoport számára adott lehetőségeket egy más csoport tagjai számára elérhetetlenné akar tenni. Ez azt jelenti, hogy egy csoport tagja a csoporthoz való tartozás okán élvez bizonyos előnyt, míg egy másik csoport tagja számára az előny azért nem elérhető, mert egy másik csoporthoz tartozik (Schaefer, 1983).

Tárgyalás. Más formában a fogalom a csoporthoz tartozás alapján történő egyenlőtlen bánásmódra utal. Noha használatos a *pozitív diszkrimináció* is, a fogalom rendszerint negatív eseményekre utal. A diszkrimináció így elsősorban arra vonatkozik, hogy – ugyanazon a politikai rendszeren belül – egy csoport tagjai számára adott lehetőségeket nem biztosítják egy másik csoport hasonló minősítéssel bíró tagjai számára. Diszkrimináció akkor fordul elő, ha egy domináns csoport a maga számára felhatalmazást ad bizonyos társadalmi előnyök élvezetére, és hatalmát arra használja fel, hogy mindezt egy kisebbségi csoport rovására biztosítsa (Robertson, 1977).

Noha a történelem folyamán ismert volt a diszkrimináció, alapvető különbség van *törvényes* és ar *intézményes* diszkrimináció között. A törvényes forma azt jelenti, hogy a csoporthoz tartozás alapján történő egyenlőtlen bánásmódot a törvény megerősíti. Ilyen típusú politikát alkalmaztak az európai hatalmak a gyarmataikon, a náci vezetés Németországban és az általa uralt vagy ellenőrzött országokban. Ilyen diszkrimináció egyaránt előfordulhatott demokratikus államokban, mint ahogy az Egyesült Államokban történt az 1960-as évekig, és az olyan nemdemokratikus államokban, mint amilyenek a közép- és kelet-európai kommunista országok voltak 1948 után. Az intézményes diszkrimináció a társadalmi gyakorlatban meggyökerezett egyenlőtlen bánásmódra utal, szintén a csoporthoz való tartozás alapján. Ezt mint a társadalom normális működésének eredményét is értelmezik. Jelentős különbség mutatkozik a két forma között. A törvényes diszkrimináció bizonyára kirívóbb, következményeiben gyakran durvább, ám igen könnyen megváltoztatható, mintegy tollvonással eltörölhető diszkriminatív jogalkotás, éppen mert törvény által keletkezett. Másfelől az intézményes diszkrimináció jóval közvetettebb, és hatásai is kevésbé látványosak, azonban nagyon nehéz megszüntetni.

Szélsőséges esetekben a diszkrimináció mindkét formájában, mint folytonos alávetés, esetleg mint szegregáció jelentkezhet (Schaefer, 1983). A demokratikus rendszerek alkotmányai tiltják a törvényes diszkrimináció bárminemű alakját, noha intézményes formában gyakran tapasztalható (mint az Egyesült Államokban az afro-amerikaia vagy a romák esetében Kelet- és Közép-Európában). A megkülönböztetés alapjának megfelelően beszélhetünk faji, etnikai és nemi diszkriminációról.

Noha a diszkriminatív gyakorlat a nagyobb politikai vagy gazdasági súllyal bíró csoport érdekeit szolgálhatja, az egyenlőtlen bánásmód a társadalom vagy akár a domináns csoport diszfunkcionális működéséhez is vezethet. Arnold Rose (1951) a faji diszkrimináció vonatkozásában négy diszfunkcionális mozzanatot jelölt meg. Elősiar : diszkrimináció korlátozza a tehetség érvényesülését és a vezetőkiválasztást a domináns csoport számára, s ezáltal a társadalom nem használhatja ki megfelelően tagjainak erőforrásait. Másodscor : a diszkrimináció a társadalmi problémák, mint például a szegénység, a bűnözés felhalmozását eredményezi, ugyanakkor a megoldás pénzügyi terheit a domináns csoportnak kell viselnie. Harmadszor : a társadalom jelentős időt és költséget fordít annak a korlátnak a fenntartására, amely megakadályozza tagjai számára a teljes részvételt. Negyedszer : a nemzetek és nemzetiségek közötti jó szándékot és baráti viszonyok kialakulását éppen az előítélet és a diszkriminatív gyakorlat nehezíti meg.

Esettanulmány. Magyarország esetét tekintve kijelenthető, hogy a politikai (jogi) diszkrimináció gyenge vagy látens módon van jelen, ám jelentős és nehezen ellenőrizhető a társadalmi (intézményes) diszkrimináció. Noha a törvény nem engedi meg a megkülönböztetést, általában alacsony szintű a hajlandóság a diszkrimináció által sújtott hátrányos helyzetű rétegek egyenlő esélyeit megteremteni hivatott pozitív diszkrimináció jogi szentesítésére. A diszkriminatív gyakorlat nem feltűnően erős, leggyakoribb szenvedő alanyai a nők, és igen elterjedt a roma lakossággal szemben. A diszkrimináció mértékét nehéz megállapítani, a statisztikai diszkrimináció módszere nyújthat bepillantást ezen a téren. Így Kertesi Gábor igazoltnak látja azt a nézetet, hogy a roma lakosság vált a pártállami gazdaságpolitika csődjének legfőbb áldozatává. Ennek sokrétű következményei közül a legsúlyosabb, hogy azok a roma foglalkoztatottak, akik elveszítették állásukat, nem tudtak ismét állandó munkát találni. Természetesen a roma társadalom körében az alulfoglalkoztatottság fő okai között az iskolázottság alacsony szintjét, az akut szociális problémákat, a társadalmi mobilitás hiányát lehet említeni, ám ezek a tényezők önmagukban nem adnak magyarázatot a számarányokra. Kertesi a Központi Statisztikai Hivatal adataira támaszkodva állítja, hogy az 1993. szeptember és november közötti időszakot tekintve a korábban foglalkoztatottak aránya a nem roma munkanélküliek esetében 10,7%, míg a roma lakosság esetében 39,1%. Viszont az említett tényezők figyelembevételével sem lehet csupán ezzel magyarázni a lakóhelytől függő túlságosan nagy eltéréseket. Ez azt jelenti, hogy a foglalkoztatók a statisztikai diszkrimináció technikája, tehát a kor, a nemi vagy etnikai hovatartozás megkülönböztetése alapján választják ki az alkalmazottaikat, és ez különösen a rosszul fizetett szinteken gyakori. Vagyis nem a személyes rokonszenv vagy ellenszenv számít, hanem a foglalkoztató számára sokkal racionálisabb technika érvényesül, így nem szükséges egy apparátust fenntartani a munkára jelentkezők kiválogatása céljával. Gyakran megtörténik, hogy a Munkaügyi Hivataloknál a foglalkoztatók – természetesen nem írott formában – eleve kizárják, hogy roma vagy idősebb és női munkavállalókat alkalmazzanak. Más tényezők legalább bizonyos mértékig szintén szerepet játszanak a társadalmi diszkrimináció során. Az oktatás kirívó példája a társadalmi (intézményes) diszkriminációnak, amelyet statisztikai módszerekkel mérni lehet. Az olyan riasztó esetek mellett, mint például a salgótarjáni roma diákok számára külön megrendezett érettségi ünnepség, állandó tendencia a roma lakosság stagnáló iskolázottsági szintje, amely hosszú távon a társadalmi mobilitást akadályozhatja. Ez a tendencia a foglalkoztatási diszkrimináció közvetett eredménye, minthogy a fiatal

generáció vonakodik folytatni tanulmányait, látva az idősebb nemzedék elhelyezkedési kísérleteinek kudarcát. Ilyenformán az 1970-es években állandó foglalkoztatottsággal jellemzett réteg aránya folyamatosan csökken. Ezzel párhuzamosan a roma társadalom, amely korábban az asszimiláció útján haladt (annak negatív mellékhatásaival), a társadalmi marginalizáció és a diszkriminatív gyakorlat célcsoportja, amely nyilvánvalóan a roma társadalom szegregációjához vezet. Ennélfogva a roma társadalom elkülönült csoportokat hoz létre, amelyeknek mindössze egy közös vonásuk van, nevezetesen a szegénység. Ez egyben azt is jelenti, hogy a roma társadalommal szembeni korábbi politika érvényesül ismét. A pártállam asszimilációt erőltető társadalompolitikája után kísérletet tettek arra, hogy politikai jogokat biztosítsanak a romák számára. Azonban a deklaratívan pozitív diszkriminációt garantáló kisebbségi törvény kudarcot vallott, ami az etnikailag románnak tekinthető társadalmi csoportot illeti. Ezt követően a társadalmi megközelítés került előtérbe, ami viszont zavarhoz vezetett a társadalmi és etnikai kérdések megfogalmazását illetően, a kisebbségi jogokat favorizálók és ellenzők körében egyaránt. A társadalmi diszkrimináció ennélfogva nem csökkent, és tetten érhető a közszolgálatoknál, ami a szociológusok véleménye szerint szegregációhoz és gettósításhoz vezet, ami tovább növeli az etnikai konfliktusok előfordulásának lehetőségét.

P.A.

Lásd még: *Előítélet*, *Etnopolitika*, *Gettósítás*, *Pozitív akció*, *Szegregáció*

Egyenlőség

Meghatározás. Az egyenlőség a politikai értékek egyik kulcsfogalma, melynek jelentése három különböző értelmezésre vezethető vissza. A legszűkebb értelemben mint *jogi--politikai egyenlőség* minden emberi lény egyenlőségét jelenti, az adott politikai részvétel jogi keretein belül. A törvény előtti egyenlőség mellett ez azt az erős normatív igényt is magában foglalja, hogy semmiféle társadalmi, vallási, etnikai, faji, nemi vagy más hasonló jegy nem indokolhat egyenlőtlen bánásmódot vagy diszkriminációt. A második jelentéstartomány az *esélyegyenlőségre* utal, s mint ilyen arra az állapotra, hogy gazdasági vagy társadalmi státusától függetlenül mindenkinek egyenlő esélye van a társadalmi és személyes önmegvalósításra (Sartori, 1999). A harmadik interpretáció ideológiai jellegű, miszerint az egyenlőség minden valós tulajdon egyforma megosztását követeli (akár azonos tulajdonrészt, akár az összes javak fölötti állami tulajdont), továbbá egyenlő 'politikai súlyt' mindenki számára.

Tárgyalás. Az ókori görög politikai gondolkodásban legalább három fogalom fejezte ki az egyenlőség igényét, s mindegyik a demokrácia eszméjével áll összefüggésben : a vélemény kinyilvánításának egyenlő joga (*iszegoria*), egyenlő politikai jogok és hatalom (*iszocratia*), és a törvény előtti egyenlőség (*iszonomia*).

Az egyenlőség igényéből kifejlődött legfontosabb politikai irányzatokat az *egalitarizmus* gyűjtőnéven ismerjük. Az egalitarizmus legjellegzetesebb állítása, amely az utilitáriusok kedvelt kifejezése, nevezetesen hogy „minden ember egynek számít, és egyetlen ember sem számít többnek egynél", a liberálisdemokrácia számára is fontos alapelv. Noha ez az egyenlőség eszméjének végső és oszthatatlan alapelve, mégsem magától értetődő, nem is egyetemesen elfogadott, s nem kötődik egy adott filozófiai rendszerhez sem (Berlin, 1980).

Az egyenlőség fogalma a politika és a politikatudomány számára egyrészt a *tényállításokban* (például hogy az ember nem képességeit, erényeit vagy vagyonát tekintve egyenlő, hanem pusztán 'emberi mivolta' miatt), másrészt a *politikai alapelvek állításaiban* és *céljaiban* (az embereknek egyenlőnek kell lenniük) fogalmazódik meg. Az egyenlőség mint politikai eszme a francia forradalomtól a kelet-európai kommunista rendszerekig alapvető eszmeként szolgált, és legalábbis formálisan számos politikai rendszer hivatkozott rá. Az egalitariánus rendszerekben még a megszólítási módot is megváltoztatták : az uram vagy asszonyom helyett polgártás(nő) vagy elvtárs(nő) volt kötelezően használatos (B. Williams, 1997 ; K. Lawson, 1989).

A legjelentősebb politikai ideológiák perspektívájából tekintve a szocialista etika elsősorban az eredményegyenlőséget veszi figyelembe (P. Flora, A.J. Heidenheimer, 1981 ; Sartori, 1999). Ez azt jelenti, hogy az elsődleges források, szolgáltatások, javak elosztását biztosítani kell, amennyiben szükséges, a szükségletek szerint újraelosztást.

Ilyenformán a szükségletek egyenlősége válasz az egyenlőség normatív elvének kritikáira (K. Lawson, 1989). A liberális etikák általában az *esélyegyenlőséget* hangsúlyozzák, ahogyan az a közoktatásban manifeszt módon is megjelenik. A biztonság mellett az egyenlőség elve a jóléti államok egyik alappillére.

L.V.

Lásd még: *Diszkrimináció*, *Ideológia*, *Igazságosság*, *Szabadság*

Előítélet

Etimológia. A kifejezés a latin eredetű *prejudice* szó fordítása, amely a *prae-*, 'előre' és a *judico*, 'ítél', 'megítél' összetételből keletkezett. Az előítélet a bármiféle tapasztalatot *megelőző* ítéletet jelenti.

Meghatározás. Az előítélet egy másik csoport tagjaira vonatkozó értékítélet, amely sem érvényes tapasztalatra, sem racionális érvre nem támaszkodik, viszont érzelmi telítettségű, nem változik, és érzéketlen az egyéni különbségekre. Az előítéletek erősen pozitív vagy (többnyire) negatív viszonyt tükröző, merev sztereotípiákból származnak, amelyek alapja valamilyen érdek, történelmileg örökölt frusztráció, ellenőrizetlen eszmék – leggyakoribb forrásuk az etnocentrizmus és a xenofóbia.

Tárgyalás. Az előítélet egy adott embercsoporttal, általában etnikai, faji vagy nemi kategóriával szembeni negatív viszonyulást fejez ki (Schaefer, 1983). Döntő jelentősége van annak, hogy az előítélet általánosításokat nyújt, amely nem veszi figyelembe az egyedi különbségeket, az egyének teljesítményeit és kvalitásait (Kuper, 1985). Az előítéletek nem képesek megváltozni az újabb tapasztalat, illetve ismeretek hatására sem.

A diszkrimináció szoros kapcsolatban áll az előítélettel és a sztereotípiákkal, de számottevő különbségeket fedezhetünk fel közöttük. Az előítélet forrása lehet az etnocentrizmus, tehát hogy egy etnikai csoport a saját kultúráját más csoportokénál magasabb rendűnek véli. Az etnocentrizmus hajlamos a többi kultúrát a saját csoportjában uralkodó mércék alapján megítélni, ami könnyen előítélethez vezet az alsóbbrendűnek tartott kultúrák viszonyában. Amennyiben a rasszizmus válik uralkodóvá egy társadalomban, az alárendelt csoportok tagjai rendszerint előítéletek, diszkrimináció és az egyenlőtlen elosztás áldozataivá lesznek.

Az előítéletre irányuló kutatások két fontos mozzanatra utalnak : egyrészt a személyes tényezőkre (amit a pszichológia hangsúlyoz), másfelől a strukturális tényezőkre (ezeket leggyakrabban a szociológusok tanulmányozzák). A bűnbakképzés egy olyan attitűd vagy ideológia része, amelynek révén egy csoport a saját problémáinak okát egy hozzá viszonyítva kiszolgáltatottabb egyénre vagy csoportra hárítja. A bűnbakképzés jellegzetesen olyankor fordul elő, amikor egy csoport tagjai veszélyeztetve érzik magukat, de képtelenek a veszély valódi okát megszüntetni. Ennek példája a 'pakizúzás' (*Paki-bashing*), vagyis az olyan erőszakos cselekmény, amelyet munkanélküliek követnek el az ázsiai bevándorlók ellen Nagy-Britanniában. Az előítéletnek a pszichológiai módszer által kidolgozott másik forrása az, amit összefoglalóan autoriárius személyiségnek lehet nevezni. Theodor Adorno (1950) alkotta meg a sok előítéletes emberre jellemző fogalmat, a személyiségjegyek egy sajátos karakterré összeálló csoportját, amelynek része a konformizmus, ar intolerancia és a bizonytalanság. A pszichológiai tényezők szempontjából

a társadalmi környezetnek is meghatározó szerepe van az előítéletek kialakulásában. Némely környezet bátorítja, elősegíti az előítéleteket, mások nem. Interakcionista perspektívában a kontaktus-hipotézis azt állítja, hogy ha nincs versenyhelyzet, az egyenlő státussal rendelkező csoportok között kisebb az esélye az előítéleteknek. Ellenkező esetben a verseny, az egyenlőtlenség és a csoportok közötti minimális kontaktus esetén az előítéletek felerősödnek, szerepük megnő.

Egyéb fogalmak is kapcsolhatók az előítélethez; ezek közül is legfontosabbak a sztereotípiák. A sztereotípiák olyan merev képzetek, amelyek összefoglaló képet nyújtanak egy csoport tipikusnak tartott vonásairól. A sztereotip gondolkodás jóformán elkerülhetetlen sajátossága a társadalmi életnek, az előítéletnek azonban az a lényege, hogy a benne foglalt sztereotip képen a valósággal való szembesülés sem változtat, az ellentmondó tapasztalat sem módosítja a képzet merevségét. Számos esetben a sztereotípiák semlegesek, azaz nem bántóak az adott csoportra nézve (pl. a magyarok szeretik a lovakat); amennyiben negatív konnotációval bírnak, úgy megbélyegzés, stigmatizáció is megfigyelhető. Az előítéletek sajátossága ugyanakkor egy bizonyos irracionalitás, ez esetben az egymást kölcsönösen kizáró, inkonzisztens állítások meggyőződéses hite (Robertson, 1977). A nyelv maga is hozzájárul a sztereotípiák rögzüléséhez, ahogyan a Shapir – Whorf-hipotézisre alapozott elméletek általában tárgyalják. Ennek megfelelően a nyelv is befolyásolja (noha közvetlenül nem határozza meg) a viselkedést és a társadalmi valóság interpretációját. A diszkriminációs politikákról és a társadalmi viszonyokról folytatott számos vita témája a nyelvhasználat (pl. a nemszexista nyelvhasználat).

Az előítéletes attitűd és a diszkriminatív viselkedés nem egyenlíthető ki egymással, mivel a diszkrimináció nélküli előítélet és az előítélet nélküli diszkrimináció két különböző gondolkodás- és cselekvésmódra utal. A cselekvés és gondolkodás harmóniájának és hasadékainak variációit Richard LaPierre (1934) vizsgálta, majd Robert Merton (1949) modellezte.

A nem előítéletes nem diszkriminatív típus ragaszkodik az egyenlőséghez gyakorlatban és elvben egyaránt.

A nem előítéletes diszkrimináció arra utal, hogy egy személynek nincsenek faji vagy etnikai előítéletei, ugyanakkor adott esetben diszkriminatív magatartást tanúsíthat. Például egy üzlettulajdonos talán semmiféle személyes ellenérzést vagy gyűlöletet nem táplál egy másik csoport tagjaival szemben, ám mégsem alkalmaz ilyen személyeket, mert fél az üzletfelei véleményétől.

Az előítéletes nem diszkiminatív magatartás 'félénk bigottságnak' is nevezhető, amelyre jellemző, hogy a más csoportokkal szembeni előítéletek a jogi és társadalmi nyomásnak köszönhetően nem nyilvánulnak meg.

Az előítéletes diszkriminációt tanúsító személy sem a szabadság, sem az egyenlőség elveiben voltaképpen nem hisz, és az előítéletes attitűd alapján diszkriminál. Az ilyen magatartás viszont hajlamos elkendőzni, álcázni a diszkriminatív cselekményeket – például nem ad ki szobát egy kisebbségi csoporthoz tartozó személynek, mondván: 'a szoba már elkelt'.

Esettanulmány. A romákkal szembeni előítéletek szinte egy sajátos fogalomrendszer kialakulásához vezettek a magyar társadalomban, amelynek oka hosszabb távon részben a politikai vezetés, részben a társadalmi diszkrimináció. Ez a terminológia az etnopolitika és a társadalompolitika zavarát fokozza, nagyobb távlatban hozzájárul a társadalmi diszkrimináció és a szegregáció fenntartásához. Mivel a romák nem spontán módon

asszimilálódtak, ezért a többségi és kisebbségi társadalmi csoportot hagyományosan elválasztó társadalmi hasadék a különböző szinteken a szociális egyenlőtlenség problémájává vált. Ez az oktatás és a foglalkoztatottság terén vált a legfeltűnőbbé, és mindkettő a romák társadalmi felemelkedésének akadályozó tényezője. A hivatalos asszimilációs politika ebben az időszakban – az államszocializmus időszakában – a roma társadalmat úgy próbálta meg 'szocializálni', hogy alulfizetett munkahelyet kínált, és a politikai képviselet semmilyen formáját nem engedélyezte. Mindenfajta különbség az általános társadalompolitika ellenőrzése alatt állt, amely a különbségek kiküszöbölésére törekedett. Következésképpen a társadalmi csoportok szituációját csak negatív módon lehetett meghatározni, ami azután könnyen megbélyegzéshez (stigmatizáció) és bűnbakképzéshez, akár szegregációs folyamatokhoz vezetett. Ebben a perspektívában az oktatás- és foglalkoztatáspolitika is egy irányba mutatott. A gyermekek eleve mint 'hátrányos helyzetűek' kerülnek iskolába, ami arra utal, hogy a család rossz körülmények között él, a szülők rosszul fizetett munkát végeznek, gyakran nagyobb távolságban az otthontól. Ráadásul a csoporton belül másféle attitűd és viselkedés a minta, a gyermekek nagyobb spontaneitást, szabadságot élveznek. A magas követelményeket támasztó iskolarendszerbe kerülve gyakran alulmaradnak a teljesítmények és a szocializáció versenyében. A gyakori inzultusoknak is betudható, hogy 'lemaradnak' az osztálytársaikhoz képest, és 'deviáns jelenségekben' nyilvánulnak meg. Néhány kudarcokkal teli év után a fogyatékkal élő gyermekek számára kialakított 'kisegítő iskolákba' kerülnek. Ez már az első lépés a társadalmi szegregáció felé, mivel a kisegítő iskolában végzetteket 'értelmi fogyatékosként' fogják megbélyegezni. A valóságban széles szakadék választja el a két oktatási szintet, a 'normál' és a kisegítő iskolákat. A kötelező nyolc, újabban tíz osztály elvégzése után, ami számukra sokszor jóval az átlagosnál több iskolaévet igényel, a munkapiacon, a társadalomban mint 'szociális kérdés' jelennek meg. A szociálpolitika számára cél az, hogy a hátrányos különbségeket orvosolja az esélyegyenlőség szempontjából, de az egymást követő kormányok alig tudnak felmutatni valamit a valódi haladás irányában. A közszolgáltatások terén is diszkrimináció áldozataiként ismét csak a társadalmi rétegződés veszteseiként kerülnek ki, így újratermelődnek szüleik által megtapasztalt problémák. A helyzet azonban korántsem statikus! Az iskoláztatás arányai alig változtak az 1980-as évek vége óta, de a munkanélküliség aránya a korábbinál jóval nagyobb, ami a foglalkoztatási diszkriminációnak tulajdonítható. Az 1990-es években a roma társadalomra, mint 'a rosszabb körülmények okaira', a bűnbak szerepét osztották, ugyanakkor a hivatalos politika továbbra is összevegyítette az etnikai és társadalmi kategóriákat. A politikai megoldás, a pozitív diszkriminációt meghirdető kisebbségi törvény (1993), alapvetően nem segített. Az etnikai elv szerint megalakult önkormányzatok, amelyek a törvény értelmében az érdekvédelem garanciái gyanánt kell hogy működjenek, társadalmi lobbicsoportokká alakultak, ami a romák alacsony társadalmi státusán nem változtatott. A romaellenes előítéletek terjedése miatt, ami 2000 körül a lakáskérdésben, az oktatás és a foglalkoztatás terén egyaránt érezteti hatását, erősödnek és egyre nagyobb nyilvánosságot kapnak a szegregációs és gettósítási folyamatok. Elméleti szakemberek és némely politikus szerint a többségi társadalomnak egy új nyelvet kellene meghonosítania, hogy a dialógus a roma társadalommal egyáltalán kezdetét vehesse.

P.A.

Lásd még: *Asszimiláció*, *Diszkrimináció*, *Etnocentrizmus*, *Gettósítás*, *Megosztottság (Cleavage)*, *Pozitív akció*, *Szegregáció*, *Sztereotípiák*, *Xenofóbia*

Emberi jogok

Meghatározás. Az *emberi jogok* kifejezést az 1940-es években kezdték el használni politikai és társadalmi körökben: Eleanor Roosevelt, aki abban az időben az ENSZ-ben dolgozott, honosította meg a gyakorlatban. Az „emberi jogok" a korábban használatos „természetes jogok" kifejezést váltotta fel, főként azért, mert az utóbbi ellentmondásossá vált. Jacques Maritain francia filozófus szerint az emberi lény nem egy cél megvalósításához szükséges eszköz, hanem önmagában cél. Emberi mivolta önmagában elegendő ahhoz, hogy bizonyos jogok illessék meg.

Tárgyalás. Az emberi jogok gondolata az ókori politikai közösségben, a poliszban gyökerezik. A poliszban mindenkit megilletett a szólásszabadság (szogória) és a törvény előtti egyenlőség (szonómia) joga.

A hellénizmus korában úgy gondolták, hogy a jogokat nem az emberi, hanem a magasabb rendű természeti törvények határozzák meg. Azt tartották, hogy a természeti törvények az igazság alapvető elveit testesítik meg, és ésszerűek, tehát minden racionális teremtmény számára érthetőek.

Habár az emberi jogok gondolata a természeti törvények ókori felfogásában és John Locke filozófiájában gyökerezik, a kifejezés maga sokkal később keletkezett. John Locke filozófiája és a *Bill of Rights* nagy hatással voltak az amerikai Függetlenségi Nyilatkozatra. A nyilatkozat írói átvették a Locke által meghatározott három elidegeníthetetlen jogot (az élethez, a szabadsághoz és a tulajdonhoz való jogot), és kiegészítették egy negyedikkel – a boldogságra való törekvés jogával.

A II. világháború után az ENSZ az emberi jogokat alapvető politikai értékként határozta meg, és kezdeményezte a védelmüket szolgáló mechanizmusok kialakítását. Megalapították az ENSZ Emberi Jogi Bizottságát, melynek az volt a feladata, hogy meghatározza, mi tekinthető emberi jognak. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (1949) a bizottság tevékenységének eredményeként született meg.

A szabályozás első fázisában az emberi jogok számos területét helyezték védelem alá, így a rabszolgaságot, a faji megkülönböztetést és az apartheidet, a gyermekek és a nők jogait, a népirtást, a kínzást valamint a kegyetlen elbánást és büntetést. Ez egybecseng a következő hasonló tartalmú alapdokumentumokkal:

1. Kiegészítő egyezmény a rabszolgaság, a rabszolga-kereskedelem és annak intézményei, valamint a rabszolgasághoz hasonló gyakorlat eltörléséről (1956).
2. Nemzetközi egyezmény a faji megkülönböztetés valamennyi formájának kiküszöböléséről (1965).
3. Nemzetközi egyezmény az apartheid bűncselekményének visszaszorításáról és büntetéséről (1973).

4. A nőkkel szembeni hátrányos megkülönböztetés minden formájának kiküszöböléséről szóló egyezmény (1979).
5. A Kínzás és az embertelen vagy megalázó büntetések vagy bánásmódok megelőzéséről szóló egyezmény (1984).
6. Az elítélt személyek fogva tartási körülményeinek minimális követelményei (1955).
7. ENSZ Nyilatkozat a gyermek jogairól (1989).

Meg kell említenünk bizonyos regionális szintű szabályozásokat is, melyek a II. világháború után születtek :

1. Egyezmény az emberi jogok és az alapvető szabadságok védelméről (Róma, 1950).
2. Az Emberi Jogokról szóló Amerikai egyezmény (San Jose, 1981).
3. Az Ember és Népek Jogainak Afrikai Chartája (Nairobi, 1981).

Az emberi jogok védelmi mechanizmusai :

Az emberi jogok védelmi mechanizmusainak kidolgozásával a jogok zavartalan alkalmazását kívánják elérni.

ENSZ intézmények :

- Kapcsolódó testületek :
  - A Polgári és politikai jogok nemzetközi egyezségokmányán és a Kiegészítő jegyzőkönyvön alapuló eljárások (mindkét okmány 1976-ban lépett hatályba)
  - *Emberi Jogi Tanács* (az Egységokmány értelmében alapították meg, a tagállamok kompetens és erkölcsileg hiteles állampolgárai alkotják)
  - *Faji Megkülönböztetés Valamennyi Formájának Kiküszöbölésére alakult Bizottság (CERD)*
  - *Kínzás Elleni Bizottság*
  - Gazdasági, szociális és kulturális jogokról szóló nemzetközi egyezmény (1976)
- Az ENSZ szervei :
  - Emberi Jogi Bizottság ;
  - 1503. sz. határozat (1970) ;
  - 1235. sz. határozat (1967) ;
  - A Diszkrimináció megelőzésével és a kisebbségek védelmével foglalkozó Albizottság ;
  - Emberi Jogok Főbiztossága.

Európai védelmi mechanizmusok :

1) Az EBESZ keretein belül a védelmi mechanizmusokat a következők alapozták meg :
   - Helsinki értekezlet (1975) ;
   - Bécsi értekezlet (1986) ;
   - Koppenhágai értekezlet (1990) ;
   - Párizsi értekezlet (1990) – megváltozik az új Európáról szóló fejezet ; az ún. berlini mechanizmus változásokat hoz a felügyeleti és a szavazási rendben.

2) Európai Unió

A jogok védelmét az Európai Bíróság tevékenysége biztosítja ; az alapvető dokumentum pedig az Alapvető jogok és szabadságok nyilatkozata.

Az Európai Emberi Jogi Bíróságot 1959-ben alapították. Mára minden EU-tagállam elismeri a bíróság határozatait. A Tizenegyedik jegyzőkönyv elfogadása előtt a bíróság Az emberi jogok és az alapvető szabadságok védelméről szóló egyezmény (Európa Tanács, Róma, 1950) értelmezési kérdéseivel kapcsolatosan hozott határozatokat és tanácsadói véleményeket.

A nyilatkozat szerződésjellegű ; a többoldalú szerződések olyan rendszerét képviseli, amely objektív mércét teremt az országok emberi jogokkal kapcsolatos viselkedésének megítéléséhez.

A.K., J.G.

Lásd még : *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Háborús bűncselekmények*, *Helsinki egyezmény*

Emberiségellenes bűncselekmények

Meghatározás. Emberiségellenes bűncselekmény lehet, a meghatározás szerint, bármely olyan cselekmény, melyet egyéni vagy tömeges, módszeres vagy önkéntes támadás formájában hajtottak végre, nevezetesen: gyilkosság, népirtás, rabszolgasorba vetés, deportálás, őrizetbe vétel, kínzás, nemi erőszak elkövetése, valamint politikai, faji, etnikai és vallási alapon történő üldözés révén.

Az emberiség elleni bűnöknek a büntetőjog kategóriájaként történő meghatározása már önmagában elősegítette a jogtudomány egy új ágának – a nemzetközi humanitárius jog – a kialakulását, amely magában foglalja a legfontosabb emberi jogoknak mind békében, mind háborúban vagy a háborúhoz hasonló fegyveres konfliktusokban elkövetett súlyos megsértésének valamennyi formáját. Ez a fejlemény hozzájárult az alapvető emberi jogok számottevően hatékonyabb oltalmához.

Tárgyalás. A háborús bűnöket elkövetők pereinek lefolytatásáról rendelkező Nemzetközi Katonai Törvényszék alapszabálya, amely az 1945-ös londoni egyezmény része volt, az első olyan nemzetközi dokumentum, amelyben az emberiségellenes bűncselekményeket a háborús bűnöktől és a béke elleni bűncselekményektől elkülönítve szabályozták. Ilyenformán a fent említett alapszabály büntetőjogi keretet nyújtott a bűncselekmények számos kategóriája számára, melyek a nemzetközi jog oltalma alatt büntetés tárgyát képezik. A rendeletben szabályozott bűncselekmények közül később számosat a nemzeti és nemzetközi jogi dokumentumokban részletesen szabályoztak.

Az emberiség ellen elkövetett bűnök egyetemes bűncselekmények, mivel akár háborúban, akár békében történő elkövetésük büntethető. A háborús bűnökhöz hasonlóan az emberiség ellen elkövetett bűncselekményekre sem a bűnvádi eljárás, sem a büntethetőség tekintetében nem vonatkozik az elévülés. Az emberiség elleni bűnök elkövetői nem folyamodhatnak menedékjogért, és az emberiségellenes bűnökről szóló nemzetközi dokumentumok aláírói nem utasíthatják vissza az ilyen bűncselekményekkel vádolt személyek kiadatását.

Ezen bűncselekmények fogalmát és szabályozását a háborús bűncselekményektől elkülönítetten dolgozták ki és mélyítették el, különösen a nürnbergi perek és azon 12 per lefolytatása után, amelyeket az emberiség elleni bűnök elkövetői ellen tartottak, közöttük azzal a jól ismert „orvosperrel”, amelynek során a bíróság a koncentrációs táborban fogva tartott embereken kísérletező orvosok ellen folytatott eljárást.

Esettanulmány. Emberiség elleni bűnöket a 20. század második felében különösen a jugoszláv tragédiával összefüggésben követtek el. Valamennyi háborút viselő fél elkövette az emberi erőforrások tömeges és módszeres pusztítását, beleértve a gyilkosságot, a népirtást, a rabszolgaságba vetést, a kínzást, nemi erőszakot stb. Ezeket a cselekményeket

etnikai és vallási alapon, önkéntesen hajtották végre. Számos koncentrációs tábort (Krajinában, Bratunacban, Srebrenicában, a Lasve-völgyben) valamely etnikai közösség rabszolgasorba vetésének és kiirtásának szándékával szerveztek meg. A volt Jugoszlávia számára létrehozott Nemzetközi Törvényszék (ICTY) vádat emelt a bűncselekmények elkövetőivel szemben, bármely hadviselő félhez tartoznak is.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Etnocídium*, *Genocídium*, *Etnikai tisztogatás*, *Háborús bűncselekmények*

Etnicitás

Etimológia. Görög, *ethnosz*, jelentése 'törzs', 'nép'.

Meghatározás. Az etnicitás a társadalmi szerveződés elveként határozható meg, amely a kategoriális vonások szerint szabályozza a csoportok szerveződését, ebben az esetben a feltételezett közös származás alapján (Barth, 1969 ; Poutignat, Streiff-Fenart, 1997, meghatározása szerint). Mint sajátos formát, az etnicitást a társadalmi interakció folyamán a társadalmilag differenciált kulturális jegyek erősítik meg.

Tárgyalás. Az etnicitás fogalma az angolszász társadalomelméletben terjedt el az 1970-es években. A szakirodalom szótárában való felbukkanását a később etnikainak elnevezett konfliktusok úgymond váratlan elterjedése provokálta ki. Az etnikai konfliktusok egy időben jelentkeztek az iparilag fejlett országokban és a harmadik világban, függetlenül attól, hogy az adott ország multietnikus volt-e, avagy olyan, amely kulturálisan homogénnak tekintette magát. Ilyenek voltak a regionalista mozgalmak Franciaországban és az Egyesült Királyságban, a nyelvi konfliktusok Kanadában és Belgiumban, a nemzetiségi problémák Kelet-Európában és a tribalizmus Afrikában.

Az etnicitás a társadalomtudományok terén a legösszetettebb és legvitatottabb fogalmak egyike. Már feltűnésének pillanatától, amely a 20. század első évtizedére tehető, számos vitára adott alkalmat, mivel nehezen lehetett beilleszteni az olyan fogalmak sorába, mint a nemzet, faj vagy nemzetállam. A meghatározását tekintve is számos nehézség merült fel, miután Vacher de Lapogue megalkotta a fogalmat. A probléma már a meghatározás legalsó fokán felmerült, többnyire olyan kategóriák alá igyekeztek besorolni, mint a nyelv, gazdasági függetlenség, etnonímia, vallás, politikai szervezettség vagy területi határok. Az etnicitás rendszerint mint deskriptív terminus – lehetővé tette az olyan jelenségek értelmezését – mint a nemzeti integráció, bevándorlók asszimilációja, rasszizmus stb. Nagyon gyakran előfordul az is, hogy tautologikus módon az etnicitást egy etnikai csoport sajátosságának, karakterisztikumának tartják, ezzel azonban a fogalom csorbul, és módszertanilag helytelen kifejezéssé válik. Szokás továbbá az etnicitást a nyelv, vallás, szokások és hasonló jegyek komplexitásának tekinteni, s így a kulturális meghatározás felé közelítik. Másfelől hangsúlyozzák az adott csoport tagjainak feltételezett közös származását, ezzel az etnicitás a faj fogalmával lesz rokon.

Az etnicitás a modern kor egyetemes jelensége, amely a gazdasági fejlődés, a tőkés ipar terjeszkedése, illetve a nemzetállamok kialakulásának, megerősödésének összetett következménye. Az etnicitás kritériumait Fredrik Barth dolgozta ki. Egy adott interakcióban részt vevők önazonosítása, és ahogyan mások azonosítják őket, a következő kritériumok szerint megy végbe :

- a csoport határának megvonása (mi/ők) ;
- a közös származásba vetett meggyőződésre épülő identitásszimbólumok rögzítése ;

Az etnicitást ugyanakkor nagyon sokféleképpen meghatározták. Néhány a fontosabbak és tudományos szempontból értékelhetők közül :

Az etnicitás mint primordiális, eredendő tény (Shils, Geertz, Novak).

Az etnicitás a társadalmi, kulturális és gazdasági érdekek kifejeződése (Van der Berghe, Szymansky, Bonacich, Aronson, De Vos, Barth).

Az érdekcsoport-elmélet (Cohen, Hannertz).

A racionális választás elmélete (Banton).

A belső kolonializmus elmélete (Blauner).

A társadalomtudomány mondhatni konszenzusos alapon különbözteti meg az etnicitás típusait. Ennek megfelelően megkülönböztethető :

- tradicionális és új etnicitás (Gumperz) ;
- interakció és reakció alapú etnicitás (Hechter) ;
- valós és szimbolikus etnicitás (Gans, McKay).

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Etnikai csoport*, *Etnopolitika*, *Etnikai identitás*, *Etnokulturális csoport*, *Nemzet*

Etnikai csoport

Etimológia. Ld. Etnicitás.

Meghatározás. Az egyik legelterjedtebb meghatározás Max Webertől származik: „Etnikai csoportnak nevezzük az emberek olyan csoportjait, amelyek fenntartják a közös származásba vetett meggyőződésüket, mivel hasonlóak a fizikai jegyeik vagy a szokásaik, esetleg mindkettő, illetve a kivándorlás és betelepülés emlékeit ápolják." Weber szerint az etnikai csoporthoz tartozás tudata elősegíti a csoport kialakulását, de önmagában még nem képez csoportot, mivel az etnicitás közösségét a politikai közösségek hozzák létre.

Tárgyalás. Az etnikai csoport Weber szerint a közös eredetre és hagyományokra vonatkozó, közösségileg táplált meggyőződés révén azonosítható. Anthony Smith meghatározása: egy társadalmi csoport, melynek tagjai a közös eredet érzését osztják, közös és megkülönböztetett történelmet és sorsot tudnak magukénak, egy vagy több sajátos karakterisztikummal bírnak, közös továbbá a kollektív egyediség és a szolidaritás érzete. Más szociológusok az etnikai csoportot kulturálisan meghatározott közösségi csoportként írják. Ismét más meghatározás szerint egy olyan társadalmi csoport vagy népcsoport egy bizonyos társadalomban, amely a környezettől megkülönbözteti magát, ugyanakkor a faj, a nyelv, a nemzetiség vagy a kultúra összeköti a csoport tagjait. E nézet szerint az etnikai csoport egy sajátos, a szolidaritás által meghatározott csoport, amelybe annak tagjai beleszületnek, s ez kulturális és biológiai kötöttséget jelent.

Mindezen meghatározások általában arra utalnak, hogy az etnikai csoport emberek egy bizonyos csoportja, amelyre sajátos megkülönböztető jegyek, mint például a vallás, a nyelv, ősiség, kultúra, nemzeti eredet jellemzőek. Összegzésként tehát az alábbi ismérveket általánosíthatjuk: az etnikai csoport

1. rendszerint nem nagy csoport;
2. szubjektív tényezők által határozza meg magát, amelyek a történelmi múltra és a jelenre vonatkoznak, ugyanakkor fontossággal bírnak a csoport tagjai számára;
3. lehet egy érdekcsoport is, amely a források elérhetőségéért verseng (ld. Glazer – Moynihan).

Két különböző elem tűnik fel ezekben a meghatározásokban: a kulturális vonatkozás (az olyan kulturális jegyek, mint a nyelv, vallás, szokások, viselkedés stb.) és az etnikai identitás. Lényegesnek mutatkozik, hogy az identitás mint megkülönböztető kategorizálási folyamat jelenjen meg. Henri Tajfel és Leon Festinger empirikus kutatásai a szociális identitást a következőképpen rögzítették: „Egy csoporthoz való tartozás tudata, illetve a csoporthoz tartozás értéke, legyen az akár pozitív, akár negatív, képezik az egyén társadalmi identitását. A társadalmi identitás az önazonosságról alkotott fogalom

fontos része." Az etnikai csoporthoz való tartozás igényében nem játszik fontos szerepet az, hogy az ennek alapjául szolgáló tényező, mint a szolidaritás, nyelv, vallás, haza, ősiség stb. – egyedi sajátosságát tekintve – 'tiszta' objektivitásra visszavezethető tényszerű megállapításon nyugszik-e. Elegendő, ha a csoport tagjai mindezeket igaznak, valósnak fogadják el. Ez már az etnicitás fogalmára utal, amelyet kollektív csoporttudatként lehet felfogni: ezt egy közösséghez való tartozásból lehet levezetni, amelynek alapja az állítólagos közös eredet és kultúra. Jelen korszakban az etnicitás nagyobb jelentőséggel bír, mint valaha, a szabadság, az önrendelkezés és a demokrácia eszméinek térhódítása eredményeként.

Esettanulmány. Szerbia térképének multietnikus struktúrája. Szerbia lakossága megközelítőleg 10 millió, melynek 66%-a a szerb etnikumhoz tartozik. Számos nemzetiségi és etnikai kisebbség él az országban, amelyek közül a legnagyobb az albán népcsoport, ezt követi a magyar, majd a muzulmán etnikai csoport, illetve azok, akik jugoszlávnak vallják magukat.

A leginkább multietnikus régió a Vajdaság, az 1991-es népszámlálás a következő adatokat közli (százalékos adatok):

szerb:	57,25
magyar:	16,94
horvát:	4,85
szlovák:	3,17
montenegrói:	2,22
román:	1,92
rutén:	0,88
macedón:	0,82
jugoszláv:	8,39
egyéb:	3,56

Noha az adatok a magyar etnikumot jelölik meg a legnépesebbnek a Vajdaságban és a második legnagyobbnak Jugoszláviában (az albánok után), a statisztikák csökkenő trendet mutatnak. Az 1961 és 1991 között eltelt időszakot tekintve a magyar etnikum 23,29%-os fogyást mutat, és hasonló fogyatkozást tapasztalunk a többi vajdasági etnikai csoport esetében is.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Asszimiláció*, *Szegregáció*, *Etnicitás*

Etnikai identitás

Etimológia. Lásd 'Etnicitás'

Meghatározás. Az etnikai identitást úgy lehet meghatározni, mint a látható vagy belső (nem látható) jegyek meghatározott összességét, amilyenek a 1. kulturális jegyek, 2. nyelvi jegyek, 3. vallási értékek, 4. a hagyomány értékei és 5. az adott etnikai csoporthoz való tartozás erős tudatossága. Mindezek a jegyek a társadalmi csoport sajátos jegyeinek kiválasztási folyamatában kapnak meghatározást, illetve ennek során aktiválódnak.

Esettanulmány. Az etnikai identitás minden bizonnyal az etnikumra jellemző jegyek felismerésének és hangsúlyozásának hosszú folyamata során alakul ki, miután egy egyedi közösség 'etnikainak' minősített jegyei mind a kulturális, nyelvi, történeti, mitológiai és vallási szimbólumok rendkívül komplex ötvözete.

A szerbek etnikai identitásának fontos mozzanata az, amilyen büszkén mondják, hogy az őseik délszlávok, akik a 7. században telepedtek le a Balkán középső részén. A szerb kultúrára nagy hatást gyakorolt a Bizánci Birodalom, különösen a 9. és 10. században. Az írásbeliséget is Bizánctól vették át, éppen abban az időben, amikor az írásos dokumentumok nagy számban keletkeztek. A 9 – 14. századok folyamán a szerbek egy államban egyesültek. Ebben az időszakban nyerte el a szerb ortodox egyház a függetlenségét, s ekkor épültek a lenyűgöző templomaik és kolostoraik. A 14. századtól egészen a 19. századig a szerbek az Ottomán Birodalom fennhatósága alatt éltek. A szerb etnikai identitást ebben a korszakban a történeti események és mítoszok alapján kialakult önazonosság szimbólumai segítettek megőrizni (jellegzetes példa az 1389. évi rigómezei csatára épített mítoszok). A szerbek az identitásukat egyrészt az anyagi és a szellemi kultúra számos monumentuma, másfelől a törökökkel szembeni ellenállás révén erősítették.

A kommunista időszakban a szerbek identitásának gyengítésére tettek kísérletet az ún. jugoszláv (szó szerinti értelemben : délszláv) szellemiség „felfedezésével". A szerbek nem ünnepelhették meg védőszentjeik ünnepeit, és sokukat elszakították az egyháztól és a hagyományoktól. Mindez tudatosan irányított kísérlet volt egy új identitás bevezetésére – ez volt a jugoszláv identitás, a megbukott eszmény.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Etnicitás*, *Identitás*, *Nemzet*, *Multikulturalitás*

Etnikai kisebbség

Meghatározás. Az etnikai kisebbségek egy adott társadalmon belül felismerhető etnikai csoportok (függetlenül bármilyen számszerű viszonytól), mint olyan közösségek, amelyeket a többségi és más kisebbségi csoportoktól a közös eredet vagy sajátos kulturális és nemzeti jegyek külöubörtetnek suy.

Tárgyalás. Világszerte 4000 körüli az etnokulturális identitások száma, s az államok 40%-a legalább öt ilyen identitást sorolhat fel. A multietnikus társadalmak legerősebb példái között lehet felsorolni Indiát és Nigériát, ahol több mint száz etnikai identitás létezik, míg más esetekben, mint például a Fidzsi-szigetek, Trinidad és Tobago egyértelmű bipolaritást mutatnak. Délkelet-Európában a Vajdaság jó példa a többféle etnikum meglétének. A jelenkori multietnikus társadalmakban többféle mechanizmus érvényesül a különböző etnikai csoportok viszonyában : ilyenek az alávetés, a szegregáció, a diszkrimináció és az akkomodáció különböző formái. Az etnikai kisebbségek problémájára való figyelem az utóbbi évtizedben megnőtt, különösen a demokratikus átmenet országaiban, illetve a multietnikus posztkommunista országokban felmerülő súlyos problémák miatt (a volt Jugoszlávia, a Baltikum országai). Az etnikai heterogenitás a demokratikus átmenet komplexitásának fokát növelte, és az etnikai csoportok közötti feszültségek enyhítésének módozataira fokozottabb figyelmet kellett fordítani. E tekintetben számos intézményes lépés történt, közöttük olyanok is, amelyek garantálják az etnikai kisebbséghez tartozók bizonyos kollektív és egyéni jogait. A legtöbb esetben ezek a rendelkezések az autonómia formáira, a decentralizációra vagy a döntéshozatal alsóbb szintjéig hatoló devolucióra, azaz a hatalomnak az alsóbb szintekre történő lebontására vonatkoznak.

A jogállam elvére támaszkodva a modern államok formálisan biztosítják az etnikai kisebbségek jogait (pl. Jugoszlávia SZK alkotmánya, 11. és 45 – 50. cikk, Szlovénia Alkotmánya 5., 11., 64. és 65. cikk). A legfontosabb vonatkozó nemzetközi dokumentumok :

„A faji megkülönböztetés minden formáját tiltó nemzetközi egyezmény" (1965), „A gazdasági, szociális és kulturális jogok nemzetközi egyezménye" (1966), „A polgári és politikai jogok nemzetközi egyezménye" (1966) és a „Kisebbségi és regionális nyelvek európai chartája" (1992). Némely országok továbbléptek, és a kisebbségeket illető pozitív diszkriminációt alkalmaznak, azaz különböző privilégiumokat biztosítanak számukra (pl. a kisebbségek számára mandátumokat biztosítanak a törvényhozásban, vagy különleges választói körzeteket alakítanak ki). A meghirdetett kisebbségi jogok érvényesítése jelenleg az egyik legjelentősebb kérdés, tekintettel arra, hogy a tranzíciós országok alkotmányos demokráciát alapoznak meg. Következésképpen az ellenőrzés intézményes mechanizmusainak kidolgozása (pl. Magyarországon) nagyon fontos, és hozzájárulhat a politikai önkényesség visszaszorításához.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Akkulturáció*, *Demokratikus átmenet*, *Diszkrimináció*, *Etnikai csoport*, *Joguralom (jogállam)*, *Kisebbség*, *Szegregáció*

Etnikai tisztogatás

Meghatározás. Az etnikai tisztogatás általános meghatározása szerint egy etnikai csoport (gyakran kisebbségi csoport) erőszakos és céltudatos kiűzése egy területről, amely egy riválisnak – az adott terület teljes ellenőrzésére igényt tartó – etnikai csoport (gyakran a többségi csoport) adminisztratív vagy más jellegű ellenőrzése alatt áll. Az etnikai tisztogatás célja egy adott régió etnikai összetételének a megváltoztatása.

Az etnikai tisztogatásnak két meghatározása létezik. Szűkebb meghatározás szerint az etnikai tisztogatás egy szisztematikus kiszorító politika, melynek révén egy terület által benépesített lakosság tagjait arra kényszerítik, hogy elhagyják a területet. A szélesebb értelemben vett etnikai tisztogatás az etnikai csoport tagjainak erőszakos és gyors kiűzését jelenti, amely a tulajdonuk kifosztásával és felégetésével, letartóztatásokkal, kivégzésekkel, általában emberiségellenes bűncselekmények elkövetésével jár. A nemzetközi *ad hoc* bíróságok, amelyek a háborús bűnökkel foglalkoznak, majdnem mindig a szélesebb meghatározásra támaszkodnak, amikor a hasonló atrocitások elkövetői fölött ítélkeznek.

Tárgyalás. Az etnikai tisztogatás egyetemes jellegű abban az értelemben, hogy háború idején vagy békében egyaránt előfordulhat, ugyanakkor majdnem mindig az emberiségellenes bűncselekmények és a genocídium kontextusában jelenik meg. Ennek ellenére a kifejezés önálló tartalommal bír, az etnikai tisztogatás sem az érintettek tekintetében, sem tartalmában nem egyenlíthető ki az említett fogalmakkal.

Azáltal hogy egy többségi etnikai csoport kiszorítja a kisebbségi etnikai csoport tagjait egy területről, megteremti a korábbinál egységesebb, területileg nagyobb és összefüggőbb nemzetállam feltételét. A civilek erőszakos elűzése a háborúk gyakori jelensége, viszont az etnikai tisztogatás a polgárháborúk során szokott inkább előfordulni.

A modern történelem számos példát ismer az etnikai tisztogatásra, így előfordult az 1920-as évek elején a török – görög konfliktus során, India és Pakisztán között az 1940-es években, és ilyen a görögök kiszorítása Észak-Ciprus 1974-es török megszállása után. A Szovjetunióban a krími tatárok 1945 utáni sorsa, vagy szintén a háború után a lengyelek elűzése a Szovjetunióból (Ukrajnából), illetve a németek elűzése Lengyelországból az etnikai tisztogatás további példái lehetnek. Az utóbbi idők legkegyetlenebb etnikai tisztogatására Ruandában került sor, melynek során több millió embert öltek meg a két riválisnak törzs, a tuszik és a hutuk ellenségeskedése során. Az itt történt bűncselekmények feltárására hozták létre a Ruandai Háborús Bűnök Törvényszékét Hágában, 1994-ben.

Esettanulmány. Jugoszlávia felbomlása során is többször követtek el etnikai tisztogatást, különösen Boszniában és Horvátországban 1991 és 1996 között, majd 1998 – 99-ben Koszovóban. A tisztogatások különösen azokon a területeken öltöttek erőszakos formát, ahol etnikailag vegyes területek voltak, illetve közel álltak az újonnan kialakuló nemzetállamok határához. A vegyes területeken az etnikai homogenitás érdekében végeztek etnikai tisztogatást például a horvátországi Krajina régióban, ahol többségében szerbek

laktak, a horvát félkatonai erők ‘Storm’ akciója hónapokon belül az otthonuk elhagyására kényszerítette az őshonos mintegy félmillió lakost. A határ menti települések különösen a Szerbiával szomszédos Kelet-Szlavóniában szenvedtek sokat, ahol a szerb paramilitáris csapatok igyekeztek megfélemlítéssel, háborús bűncselekmények és emberiségellenes bűnök elkövetése révén a területi követeléseket elérni. A legtöbb áldozatot a boszniai Srebrenica muzulmán férfilakosságának legyilkolása követelte, amely már az etnocídium kategóriájába tartozik.

A Jugoszlávia felbomlása során elkövetett bűncselekményeket, így az etnikai tisztogatások ügyét is kivizsgáló Nemzetközi Törvényszéket (ICTY) 1993-ban hozták létre.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Etnocídium*, *Genocídium*, *Háborús bűncselekmények*

Etnocentrizmus

Etimológia. A Görög *ethnosz* jelentése 'törzs', 'nép' ; a latin *centrum* jelentése 'központ'.

Meghatározás. Az etnocentrizmus egy viszonyulási mód jellegzetessége, egy másik kultúrának, illetve más kultúráknak a saját kultúra normái és értékei szerinti megítélése.

Tárgyalás. Az etnocentrizmus viszonyulási módok és elképzelések rendszere, melynek lényege, hogy egy adott kultúra központba állítja és felülértékeli a saját nemzeti vonásait, és ezzel egyidejűleg leértékeli a többi, rendszerint szomszédos nemzetekhez vagy a kisebbséghez tartozó nemzetiségek vagy etnikai csoportok képviselőit, azok kultúráját. Az etnocentrizmus egyrészt negatív előítéletekben fejeződik ki a más etnikai közösségek és nemzetek iránt (olyan jegyekkel, mint például lusta, ostoba, immorális stb.). Másfelől az etnocentrikus attitűd pozitív vonásokkal ruházza fel saját közösségét, amelyet akár isteni eredetűnek, de mindenképpen kitüntetettnek és felsőbbrendűnek tart (gyakori motívumok az ősi kultúra, tradíciók, békés szándék).

Az etnocentrizmusra az egocentrizmus, a kollektív egocentrizmus esetleg egománia a jellemző, ami rendszerint intoleranciával vagy más csoportokkal szembeni nyílt gyűlölettel együtt jelentkezik. Bizonyos esetekben akár a társadalmi tudat módosulását is eredményezheti, amely a mítoszokban és az előítéletekben manifesztálódik, de a racionális magatartás mintáit is elnyomhatja. Az antropológus Samner szerint az etnocentrizmus olyan aspektus, amely egyetlen csoportot vagy nemzetet emel ki, ezt helyezi előtérbe, s a többi nemzetet vagy csoportot ar ehhez való viszonyításban értékeli.

Adorno és munkatársai kidolgoztak egy skálát, amelynek segítségével mérni lehet az etnocentrizmus intenzitását. A mértékrendszer több alskálát tartalmaz, amelyek külön mérik az egyes kisebbségi csoportokkal (például afro-amerikaiak, fülöp-szigetekiek) szembeni viszonyulást, illetve a saját nemzethez való viszonyulást (ez ebben az esetben az Egyesült Államokra vonatkozott).

Az etnocentrista hajlandóság és mozgalmak a civilizáció hajnalától jelen vannak, és különböző formában a mai napig fennmaradtak. A régi civilizációk számára az etnocentrizmus a más népek fölötti uralom igazolására szolgált (pl. a hellén népek felsőbbrendűsége). A középkorban az iszlám hódítók a nem mohamedán vallású népek feletti uralmukat a 'Próféta vallásának' tett szolgálattal magyarázták. Az európai nemzetek kialakulását is erős etnocentrista elképzelések jellemezték. Az olyan elvárásokkal szemben, amelyek szerint a modernitás kiiktatja az etnocentrizmust, tudomásul kell venni a tényt, hogy az etnocentrizmus új alakot öltött, s megváltozott formában sikerült fennmaradnia. Ugyanakkor a kommunikáció fejlődése, az oktatás és mindaz, ami segíti a népek közötti megértés és tolerancia megszilárdulását, az etnocentrizmus erejének és befolyásának csökkenését eredményezi.

Az etnocentrizmushoz szorosan kötődő fogalmak a ‘bűnbak’ és az ‘áldozati bárány’. A bűnbak egy ártatlan és többnyire védtelen áldozatra utal (egyénre vagy csoportra), amely ellen egy közösség agressziója összpontosul. A bűnbak fizeti meg mások vétkeit és bűneit. A bűnbak fogalom tipikusan akkor jelentkezik, amikor egy csoport veszélyeztetve érzi magát, viszont képtelen a veszély valódi okával szembenézni. Ilyenkor rendszerint egy kisebbségi és marginalizált csoport (négerek, cigányok, zsidók, homoszexuálisok stb.) válhat az agresszió áldozatává, s játssza el a bűnbak szerepét.

J.G.

Lásd még: *Előítélet*, *Sztereotípiák*, *Tolerancia*, *Xenofóbia*

Etnocídium

Etimológia. A kifejezés két elemből áll, az *ethnosz* görög eredetű, jelentése 'törzs', a latin *occido,-ere* jelentése 'gyilkolni'.

Meghatározás. Az etnocídium általános meghatározása szerint egy etnikai csoport tervszerű és szándékos elpusztítása. A történelem számos olyan kísérletet ismer, amelynek során egy etnikai csoport egy másik etnikai csoport megsemmisítésére törekedett. Ha a kísérletek számát, az atrocitások intenzitását vagy az áldozatok számát tekintjük, az etnocídium a legkomolyabb formában a zsidók ellen irányult. Csak a második világháború folyamán több mint hatmillió zsidót semmisítettek meg a koncentrációs táborokban.

Noha a civilizáció is ismeri az etnocídiumot, csupán egy személyt állítottak bíróság elé és ítéltek el ezzel a váddal nemzetközi büntető hatóságok által. A Ruandai Nemzetközi Bíróság a hutu törzs vezetőjét, Jean-Paul Akayesut bűnösnek találta a tuszi törzs elleni genocídium, egész pontosan etnocídium bűntettének végrehajtásáért. Civilek ezrei, köztük nők és gyermekek ellen elkövetett gyilkosság, kínzás, erőszak bűncselekményeiben való részvétel és az ezekre való felbujtás vádjával perelték be és ítélték el.

A kifejezést a genocídiummal rokon értelemben szokás használni.

A.K.

Lásd még: *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Genocídium*, *Holokauszt*

Etnokulturális csoport

Meghatározás. Az etnokulturális csoport fogalna egy olyan csoportra utal, amely etnikai, illetve kulturális értelemben a környező népességen belül megkülönböztetett résznek tekinti magát.

Tárgyalás. Sok más csoporthoz viszonyítva, ahol az egyén rendelkezhet többféle, különböző csoporthoz való tartozás identitásával is, az etnokulturális csoport a közösség egy sajátos formája, mely ugyanazt a nyelvet, sajátos társadalmi és kulturális hagyományokat őrzi, s ez a csoport tagjai számára alapvető meghatározottságot jelent. Az etnokulturális csoport a kulturális meghatározások révén azonosítja magát társadalmi csoportként. Az azonosítás során fontos szerepet kapnak a viselkedési minták, szokások és normák, világnézeti elemek és a közös származás szimbólumai, mítoszai.

A hagyományos etnokulturális csoportok az ún. őshonosság okán, azaz évszázadok óta sajátos szigeteket alkotnak egy adott társadalmon belül. Az ilyen csoportok nem feltétlenül alkotnak politikai kisebbséget, nem mindig tekintik magukat politikai entitásnak. A gyarmatosítással, a posztkoloniális társadalmakban s végül a globalizációval megnőtt a korábban homogénnek tekintett nemzetállamok, illetve a nemzetállammá válás folyamatában homogénné vált államok száma, ahol az etnokulturális csoportok száma igen magas. A modern kori migráció nyomán keletkezett etnokulturális csoportokra jellemző, hogy nem egy tömbben élnek, hanem szétszórva : az identitást az új környezetben sokszor az olyan meghatározottságok segítenek megőrizni, mint a hasonló foglalkozás, társadalmi státus (ez nem feltétlenül jelent alacsony státust, sőt lehetnek a gazdasági vagy kulturális elit részei is). Az etnokulturális csoporthoz való tartozás tudata rendszerint igen erős, ami megnehezítheti a csoport beilleszkedését az adott társadalomba. Az elszigeteltség gettósításhoz vezethet, ami a társadalom oldaláról a szegregációs kísérleteket erősíti. A beilleszkedési problémák társadalmi, sőt újabban politikai konfliktusokkal járnak, ami paradox módon a befogadó társadalmat is megoszthatja, új kulturális és politikai tendenciákat ösztönözve. Az utóbbi évtizedekben ez a jelenség az etnopolitika komolyan vételét sürgeti a fejlett és a kevésbé fejlett országokban is, továbbá a nemzetközi politika terrénumán.

Esettanulmány. A csángók mint etnokulturális csoport. A csángók Románia északkeleti részén élnek, a Kárpátok keleti dűlőin és völgyekben szétszórva apró és elmaradott falvakban. A szaktudomány általában megegyezik abban, hogy a középkor végén, két betelepedési hullámban, nyugati irányból érkeztek Moldvába. Identitásuk fontos része, hogy római katolikus vallásúak. Anyanyelvük magyar (szertartásaik, egyházi irodalmuk, irataik magyar nyelvűek), de nem vallják magukat magyarnak, noha románnak sem. Sajátosságuk éppen a nyelvi különösségben gyökerezik, ugyanis a csángó nyelv

magyar eredetű, de attól eltérő formában fejlődött, és román elemeket is átvett. Ugyanakkor ősi hagyományaik és kultuszaik megkülönböztetik őket más szomszédos kultúráktól. A csángók létszámát nehéz meghatározni, ez ugyanis a meghatározásuktól függ. A római katolikusok száma a vidéken 260 ezer főre rúg, egyesek szerint ez mutatja a csángók számát is. Másfelől ennek csupán kétharmada (60 ezer, más becslés szerint 70 ezer fő) beszéli a csángó nyelvet. Megint más becslések csupán néhány tízezerre teszi a számukat, annak alapján, hogy az utolsó népszámlálás során csupán 3 ezren vallották magukat csángóknak.

A csángók századokon át éltek többé-kevésbé elszigetelve attól a környezettől, ahol magyarul beszélnek, olyan vidéken, ahol a többség román nemzetiségű. Ennek következtében egy sajátos kultúrát hoztak létre. Az Európai Parlament felhívásában intette a román kormányt, hogy tegye meg a szükséges intézkedéseket a csángó népcsoport egyedi kultúrájának megőrzése érdekében.

P.A.

Lásd még: *Etnicitás*, *Etnikai csoport*, *Etnikai identitás*, *Etnopolitika*, *Gettósítás*, *Kulturális kódok*, *Multikulturalizmus*, *Szegregáció*

Etnopolitika

Meghatározás. Etnopolitika az a mód, ahogyan a közhatalom intézményei egy multietnikus államban az etnikai közösségek közötti viszonyokat szabályozza, illetve a különbözőségeket kezeli.

Tárgyalás. A legtöbb multietnikus államban az interkommunális különbségek és viszályok kezelési módja koronként változik, az elnyomás momentumától az akkulturációig. Az etnopolitka a legszorosabban összefonódik az adott állam politikai irányultságával ; ezen belül az etnopolitika változhat a szélsőségesen erőszakos formáktól a törvényes és poltikai formák különböző változatáig. Példaként említjük az alábbiakat :

1. a pluralizmus megszüntetésére való törekvés etnikai tisztogatás, genocídium révén – ilyen esetekben az etnopolitika része az etnikumok közötti szolidaritás megsemmisítése (ahogy történt például Boszniában a '90-es években) ;
2. a pluralizmus visszaszorítása a kisebbségi etnikai csoportok fölötti erőszakos uralom és alárendeltség révén ;
3. a pluralizmus támogatása a föderalizmus intézményesítésével.

Az etnikai-nemzetiségi tekintetben mélyen megosztott társadalmakban a békés akkomodáció és együttélés gyakorlata viszonylag ritka és nem tartós jellegű. Az etnopolitikák rendszerint a represszió és ar alárendelés gyakorlatát részesítik előnyben, a többségi fölény birtokában általában az etnikai és kulturális különbségek megszüntetésére törekszenek, melynek eszköze az erőszakos asszimiláció, súlyosabb esetekben a lakosság kiszorítása vagy kitelepítése, az etnikai tisztogatás különböző formái. A gyakorlat azonban azt mutatja, hogy az erőszakos etnopolitikák ritkán érik el céljukat, a kulturális többszínűség, a multietnikus közeg nehezen számolható fel. Ezzel szemben tartós megoldást a hatalom megosztása, akár a konszociatív rendszer biztosítja (erre példa Belgium, Kanada, Svájc).

Ebben a perspektívában mondható, hogy célszerűnek tűnik az, ha az etnopolitika tárgya nem az etnikai különbségek mellőzése, figyelmen kívül hagyása, vagy akár az ellenséges érzés kiküszöbölése, hanem a etnikai konfliktushoz vezető magatartásmódok visszaszorítása. A plurális társadalmakban a különböző etnikai csoportok a maguk intézményrendszerével autonóm életet élnek az adott államon belül. De bármilyenek is legyenek a javasolt, illetve elfogadott eljárásmódok az etnikai csoportok közötti válság megoldására, ezeket nem szabad egyszerűen, semleges módon alkalmazható technikáknak tekinteni, pusztán az ideiglenes megoldás kikényszerítése érdekében.

Esettanulmány. Etnopolitika Bosznia – Hercegovinában. A konfliktus Bosznia – Hercegovinában 1992 áprilisában kezdődött, és 1995 novemberében ért véget, az etnikai

tisztogatást előnyben részesítő etnopolitika kirívó példájaként foghatjuk fel. Jugoszlávia összeomlása után az új köztársaságok a demokratikus reformok bevezetése helyett fegyverkezni kezdtek, s így világossá vált, hogy a háború elkerülhetetlen. A háború Bosznia – Hercegovinában 1992. április 6-án kezdődött a Bosznia és Szerbia határán fekvő Bijeljina és Zvornik elleni támadással. A jugoszláv hadsereg csapatai mellett a paramilitáris csapatok vettek részt, amelyek ezt követően Szarajevót fogták ostromgyűrűbe.

A szerb politikának egy fő célja volt: az etnikailag homogén, a szerbeket egyesítő állam megteremtése. Ennek megfelelően az etnikai tisztogatás, az erőszak alkalmazása, a deportálás arra szolgált, hogy eltüntesse az összes többi etnikai csoport nyomait a követelt területeken. Ez egyezett a horvátoknak a Nagy-Horvátország megteremtésére vonatkozó elképzeléseivel, amelyet maga Slobodan Milosevic is támogatott. Ennek eredményeként a muzulmánok kétszeresen is az agresszív etnopolitika áldozataivá váltak, jóllehet muzulmánok is követtek el olyan cselekményeket, amelyek a nemzetközi humanitárius törvényekbe ütköznek.

Azonban a szerb politika egy idő után az etnikai tisztogatás legradikálisabb formáját választotta: a népirtást, azaz a genocídiumot. Ennek célja az volt, hogy a lakosság nagyobb részét, különösen az elitet megsemmisítse, a pluralitást végleg felszámolja. A nemzetközi politikai színtéren kezdetben a beavatkozás mellett döntöttek, a sajtó, a segélyszervezetek és a diplomaták beszámolóinak hatására végül a Biztonsági Tanács határozatot hozott az emberiségellenes bűncselekmények leállításáról, azonban e rendelkezéseket a tagállamok nem érvényesítették. A koncentrációs táborok, a civil lakosság bombázása, a kényszerű kitelepítések az etnikai arányok megváltoztatása érdekében, a nők elleni szisztematikus erőszak, a tömeggyilkosságok és kínzások bizonyítéka a Biztonsági Tanácsot arra kényszerítette, hogy 1993-ban létrehozzák a „Volt Jugoszlávia területén 1991 óta a nemzetközi humanitárius törvények elleni súlyos bűncselekményekért felelős személyek ügyét kivizsgáló Nemzetközi Törvényszéket” (ICTY).

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Akkulturáció*, *Asszimiláció*, *Diszkrimináció*, *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Etnikai tisztogatás*, *Genocídium*, *Konszocializmus*, *Pozitív akció*, *Szegregáció*

Feminizmus

Etimológia. Latin, *femina* + -izmus ; a *femina,-ae* azt jelenti : 'nő', 'nőnemű'. A *femina* az ősi, elveszett latin *feo* vagy *feor* igéből származik, mely annyit tesz : létrehozni, szülni. Ugyanebből a szóból ered a latin *fetus* (gyümölcsöt rejtő, gyümölcsöző), *fecundus* (az, aki gyümölcsöt hoz). Vö. *féminisme* (francia).

Meghatározás. A feminizmus széles körű mozgalom, mely filozófiai, morális, esztétikai, tudományos, szociális és politikai nézőpontból lényegesnek tartja mindazt, amit a nők megélnek (M. Miroiu). Ideológiaként a feminizmus nem más, mint a nők jogainak képviselete, az a meggyőződés, miszerint a férfiak fölérendelt és a nők alárendelt szerepe a legtöbb társadalomban hatalmi viszonyt jelöl. Ezt a viszonyt a nemek közötti politikai viszonynak tekintik (szexuálpolitika). Ennek megfelelően a feminizmus a nők szociális, politikai és kulturális szerepének előremozdítását szorgalmazza.

Tárgyalás. A feminista politikai gondolkodás két fő kérdés köré összpontosul : először is elemzi azokat az intézményeket, folyamatokat és gyakorlatot, amelyek révén a nőket alárendelik a férfiaknak ; másodszor pedig feltárja, hogy milyen módon lehet ezt az alárendeltséget megszüntetni (Heywood, 1998). A feminizmus emancipációs jellege nyilvánvaló. Mégis, mivel (csupán) a nők emancipációját tűzi zászlajára, bizonyos kontingenciával jellemezhető az üzenete, legalábbis annyiban, amennyiben a domináns diskurzusokra válaszol, és amennyiben kritikája arra irányul, hogy az univerzalisztikus ideológiákból (mint a liberalizmus és a szocializmus) hiányolja a nemiséghez kapcsolódó aspektusokat. A '70-es évektől kezdve azonban a feminizmus tudatosan vállalt egy lehetséges hegemón pozíciót, azzal az érvvel, hogy a feminista értékek, mint a nembeli egyenlőség vagy a 'nem macho' politika általában a politikai élet alapértékeivé válhatnak, és azzá is kell, hogy váljanak (Benton, 1994).

A feminista politikai gondolkodásban előforduló egyik lényeges fogalom a patriarchátus. A kifejezés szó szerint azt jelenti, „az apa hatalma", ami jelzi a férj/apa dominanciáját a családban. A szó azt a teljes körű elnyomást és kizsákmányolást is kifejezi, melynek a nők alanyai az olyan társadalomban, ahol a férfiak dominálnak. A kifejezés tehát utal a nemek közötti viszonyra a társadalom egészében is. A férfidominancia a feminizmus szerint jelen van minden társadalmi intézményben és sok más szinten is. Megjelenik például a hagyományos családszerkezet sztereotípiájában, melynek megfelelően a nők anyák, háziasszonyok vagy szexuális tárgyak ; a nők politikai, gazdasági, szakmai és társadalmi vezető tisztségekben való alulreprezentáltságában ; valamint a férfiak által a nők ellenőrzésére használt fizikai megfélemlítésben (Heywood, 1998). A patriarchátust gyakran a szexizmus értelmében látják igazoltnak. A fogalom azt sugallja, hogy az egyik nem már születésénél fogva alsóbb rendű, ezért természetes felette a dominancia

(Appelbaum – Chambliss, 1995). A feminista elméletnek tehát egy számára igen fontos megkülönböztetést kellett tenni: el kellett különíteni egymástól a biológiai nem (’*sex*’) és a férfi és női szerepek között megkülönböztető nem (’*gender*’) fogalmát. Jelentős szociológiai gondolkodók, így Auguste Comte és Émile Durkheim meggyőződése szerint a nőkhöz leginkább a ’magánéleti jellegű’, családi szerep áll közel, mely a nevelést, a gyermekszülést és a család alapítását jelenti. Nézetük szerint a férfiak képesek kihasználni velük született előnyeiket a családon kívül, ’a nyilvánosság szférájában’, például a kormányzás, a tudomány és az ipar területén. A szociológiai elméletben a 19. században végighúzódó, de a 20. században is meglévő feltételezések fényében a feminista ideológia azt mondja, hogy túl kell lépni a politika hagyományos felfogásán, mely a politikát a szigorúan társadalmi tevékenységre és intézményekre korlátozza. A feministák kiterjesztették a „politikai” jelzőt az élet magánszférájára is. Ezt a szférát, mely a családi élet, az emberi kapcsolatok és az otthoni felelősség körül összpontosul, hagyományosan apolitikusnak tartották. A magánélet körébe tartozó háziasszonyi és anyai szerepekre korlátozott nőket kizárták a „politikai szférából”, így magából a politikából is. A feminizmus második hullámának egyik legismertebb szlogenje szerint ’a magánügy közügy’ – ert Carol Hanisch hirdette meg 1971-ben a *The Personal is Political* című esszéjében.

A nők felszabadulásának, emancipációjának fontosabb témái: a szexualitás (rabszolgaság, prostitúció, pornográfia, szexuális erőszak és zaklatás, fogamzásgátlás és az abortusszal kapcsolatos kérdések); oktatás (az oktatási intézményekbe való felvétel egyenlő feltételek mellett, valamennyi oktatási forma megnyitása); foglalkoztatottság (munkafeltételek, fizetés, diszkriminációt kizáró és védelmet biztosító jogszabályok, a kettős terhelés figyelembevétele); anyaság (gyermeknevelés, biztonság, fogamzásgátlás); házasság (a férjezett nők elleni diszkrimináció); kulturális megítélés (a nő képe az irodalomban, művészetben, filmekben és színházban, a szexualitás, a nők és férfiak különbségének megítélése, a nemiség kulturális sztereotípiái); politikai jogok (szavazati jog, a nők jelenléte, képviselete a politikában stb.) (Benton, 1994).

A feminista politikai mozgalom legelterjedtebb felosztása két ’hullámot’ különböztet meg. Az első hullámot, amelyet Mary Wollstonecraft *Vindication of the Rights of Women* (A nők jogainak védelme) című könyvének 1792-es megjelenésétől a 20. század közepéig tartott, ’az egyenlőséghez való jog feminizmusaként’ jellemezhetjük. A feminizmus második hulláma, melyet jelentősen befolyásolt Simone de Beauvoir *Le deuxième sexe* (A második nem, 1949) című könyve, és amelyet a különbségek feminizmusának neveznek, az 1960-as években kezdődött. Egyes tudósok szerint ez a második hullám az 1990-es évekig tartott, és az ökológiai jellemzőkkel bíró harmadik hullám követte. Habár lehet beszélni a „racionalista feminizmus” (17. század), mint a felvilágosodás feminizmusa, és az „utópista feminizmus” (melyre egy Saint-Simonhoz közel álló nő volt hatással) irányzatairól is, a feminista politikai ideológia csak négy fő irányzatot foglal magában: a liberális, a szocialista (marxista), a radikális és az ökológiai irányzato.

A liberális feminizmus szerint a társadalom intézményeinek hiányosságaiban keresendők arok az okok, amelyek miatt a nők nem egyenlők, és ezért korrigálni lehet olyan reformokkal, melyek nem változtatják meg alapjaiban magát a társadalmat (Appelbaum – Chambliss, 1995). A liberális feminizmus filozófiai kiindulópontja az individualizmus elve, vagyis az a meggyőződés, hogy az ember mint egyén fontos, és emiatt minden egyénnek nemétől, hitétől vagy vallásától függetlenül azonos bánásmód jár. Mindenkinek joga van belépést nyerni vagy részt venni a társadalmi vagy a politikai életben. A liberális

feminizmus alapvetően reformista – arra törekszik, hogy megnyissa a társadalmi életet a nők és férfiak közötti egyenlő verseny számára, és nem arra, hogy megváltoztassa magának a társadalomnak a szerkezetét. Ahhoz, hogy a 'társadalmi szférában' felállítsuk az azonos jogok rendszerét, elkerülhetetlenek a reformok : a szavazati jog, az oktatáshoz való jog, a szakmai előrehaladáshoz való jog stb. Általánosságban véve a liberális feministák nem szeretnék eltörölni az élet magán- és társadalmi szférái között fennálló különbséget (Heywood, 1998). A liberális feminista mozgalmon belül fontos szerepet játszott a szüfrazsett mozgalom (a 20. század elején). Mindazonáltal Mary Wollstonecraft munkája, John Stuart Mill *On the Subjection of Women* (A nők alárendeltségéről, 1869) című könyve – ami a Harriett Taylorrel való együttműködés eredménye –, továbbá Betty Friedan *The Feminine Mystique* (A női misztikum 1963) című műve jelentős mérföldköveket jeleznek a liberális feminizmus kialakulásában.

A szocialista feministáknak meggyőződése, hogy a nők egyenlőtlenségét eredményező nemek közötti viszony magán a gazdasági és társadalmi rendszeren alapul, és nagymértékben köszönhető a kapitalista gazdasági viszonyoknak. Csak alapvető társadalmi változás, akár forradalom útján juthatnak teljes emancipációhoz a nők. A patriarchátust a társadalmi és gazdasági tényezők fényében kell értelmezni. Engels *A család, a magántulajdon és az állam kialakulása* című művében felveti, hogy a nők elnyomása elsősorban a család intézményén keresztül működik : „Az osztályelnyomás első megjelenése a történelemben egybeesik a nő és a férfi antagonisztikus viszonyának kifejlődésével a monogám házasságon belül." Más szocialista feministák a hagyományos patriarchális család helyett a közösségekben való együttélést és a 'szabad szerelmet' javasolták. Ha a nemek elkülönítése tisztán átvágja a társadalmi megosztottságot (*cleavage*), felvetődik a kérdés, hogy melyik dominál a kettő közül a szocialista feminizmus keretén belül? Az ortodox marxisták kitartanak az osztálypolitikának a nemi politika felett élvezett elsőbbsége mellett, mondván, hogy az osztályok kizsákmányolása mélyebb és jelentősebb folyamat, mint a szexuális elnyomás. Ezért a feministáknak a munkásmozgalom oldalán kell küzdeniük, és nem önálló női mozgalmat erőltetniük. Másrészt a modern szocialista feministák visszautasítják ezt a megközelítést, mivel számukra a nemi elnyomás legalább annyira fontos, mint az osztályok kizsákmányolása (Heywood, 1998). A legismertebb szocialista feminista Charlotte Perkins Gilman, Alexandra Kolontai, Rosa Luxemburg és Juliet Mitchell.

A radikális feminizmus önmagában tartja fontosnak a társadalomban a nemek között fennálló különbségeket, és azt vallja, hogy a nemiség a társadalmi felosztás legmélyebb alapja. A radikális feminizmus legfontosabb jellemzője az a meggyőződés, hogy a szexuális elnyomás a legalapvetőbb és politikailag a legfontosabb megosztottság (*cleavage*) tényezője, illetve hogy az elnyomás egyéb fajtái, mit például az osztályok kizsákmányolása, a fajgyűlölet stb. másodlagosak. Az 1960 – 70-es években a feministák a patriarchátusra úgy tekintettek, mint a szexuális elnyomás intézményesített és uralkodó folyamatára. Kate Millet *Sexual Politics* (Szexuálpolitika, 1970) című könyvében a patriarchátust „társadalmi állandónak" tekinti, amely minden társadalomban, valamint a jelentős vallásokban is megtalálható. Ezért a nők felszabadításához forradalmi megoldás szükséges : a hagyományos család eltörlése. Egyes feministák, mint például Firestone a *The Dialectic of Sex* (A nemiség dialektikája, 1972) című műben, úgy elemzi a nők szerepét, hogy a marxista teória kereteiben a társadalmi osztály kategóriáját a nem kategóriájával helyettesítik. Firestone hangsúlyozta, hogy milyen befolyással van a modern technológia –

a kémcsövekben történő mesterséges szaporítás, és intézményes gyermeknevelés – arra, hogy a nők megszabadulhassanak a terhesség és a szülés terhétől, és elfogadtassa azt, hogy az emberi természet alapvetően androgün. Más radikális feministák az úgynevezett „nőpárti" álláspontot fogadták el, elismerve azt, hogy a nők szempontjai és értékrendje különböznek a férfiakéitól, és bizonyos értelemben a nők még felsőbbrendűek is (Heywood, 1998). A radikális feminizmusra az 1960 – 70-es években Simone de Beauvoir, valamint az újbalos írók, mint például Wilhelm Reich és Herbert Marcuse voltak nagy hatással.

Az ökofeminizmus alapvető témája az, hogy az ökológiai pusztítás a patriarchátusban gyökerezik, mivel a természetet a férfiak és a férfihatalom intézményei veszélyeztetik. Sok ökofeminista arra a meggyőződésre alapozta elméletét, hogy a férfiak és nők között kitörölhetetlen különbségek állnak fenn. 1979-ben megjelent *Gyn/Ecology* című könyvében Mary Daly úgy érvel, hogy a nők kiszabadíthatják magukat a patriarchális kultúrából, ha a 'női természethez' igazodnak. A kölcsönösség, az együttműködés és a nevelés női értékek, amelyeknek ökológiai jellegük van. Míg a nők a természet teremtményei, addig a férfiak a kultúra teremtményei. Így az ökológiai pusztítás és a nemek közötti egyenlőtlenség ugyanannak a folyamatnak a részei, melynek során a 'kulturált' férfiak uralkodnak a 'természetes' nőkön.

Esettanulmány. A feminista mozgalmak Romániában az ország modernizációja általános folyamatának alapjain jöhettek létre. Az előzmények a 19. századra tekintenek vissza : 1858-ban vezették be a választójogot, amit vagyoni cenzushoz kötöttek ; 1923-ban ezt kiterjesztették minden férfira, kivéve a katonatiszteket és a békebírókat. II. Károly az 1938-as alkotmányban szavazati jogot és az Alsóházba való választhatóságot biztosított a nőknek (a Szenátusba nem jelölhettek nőt), de miután 1940-ben személyi diktatúrát vezetett be, ez az alkotmány elveszítette érvényességét és jelentőségét. A nők csak 1948, vagyis a romániai kommunista időszak kezdete után kaptak formális szavazati jogot, de a nő mint állampolgár története voltaképpen csak az 1989. decemberi forradalom után kezdődött. Romániában nem létezett liberális feminista mozgalom, azt a néhány fellángolást nem számítva, melyek közül az 1923 körüli, a nők szavazati jogáról zajló vita volt az egyik. A román politikai életből még ma is hiányzik egy tisztán definiálható liberális feminista mozgalom. A nemek közötti egyenlőség nem tárgya a romániai liberális politikai irányvonalnak A szocialista feminizmusnak rossz híre van, mert Ceauşescu születést erőltető politikájához kötődik. A nők emancipációja nem volt különösebben jellemző a romániai szocialista retorikára. A nemek kérdését illetően a legtöbb román politikai párt, legyen szocialista vagy sem, konzervatív. Voltaképpen csak a Demokrata Párt politikai programjában van jelen egyfajta szocialista (szociáldemokrata) feminizmus, a társadalmi kirekesztettség megszüntetésének igényével, de az érvelési stratégia nem nevezhető koherensnek. Általában jellemző a pártokra, hogy a 'privát szférának' az oktatásba való integrálásáról nem szólnak. A családon belüli erőszak leküzdését hivatott stratégia legfeljebb a klubdélutánokon merül fel (Miroiu, 1988). Ténylegesen azonban egy prefeminista korszakban élünk, ahogy Mihaela Miroiu fogalmaz.

Ám igazságtalan lenne azt állítani, hogy a társadalmi reformok folyamatában nem kapnak helyt a feminista témák Romániában. A feminista filozófiák és a 'gender studies' megjelennek a Bukaresti Egyetem filozófia, média és angol tanszékein. Az első egyetemi diplomát adó szak a 'gender studies' programjában 1998-ban indult Bukarestben. 1996

óta hasonló órák, témák hallgathatók a kolozsvári és a iaşi egyetemeken, szaporodnak a feminista irányultságú cikkek, tanulmányok is. Itt érdemes megemliteni Mihaela Miroiu, Laura Grunberg, Liliana Popescu nevét, akik a kortárs elméleti megközelítések romániai bemutatására tesznek komoly erőfeszítéseket, egyúttal kísérletet tesznek arra hogy tiszta elemzést nyújtsanak a feminista mozgalom aktuális romániai állapotáról is.

A nőkkel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozó civil szervezetek száma ötven körüli (1996 végén), ezek közül kettő nyíltan feminista jelleget vállal: az *ANA* (Feminista Analízis Egyesület) és a *Gender* (Feminista Identitás Tanulmányok Központja). A feminista mozgalom megjelenésére és fejlődésére utaló ilyen és hasonló biztató jelek dacára a statisztikák még mindig azt mutatják, hogy nagyon alacsony a nők részvétele a közéletben és a döntéshozatal különböző szintjein. Így például a román parlamentben az 1992-es választásokat követően a képviselőknek mindössze 4%-a volt nő, és az 1996-os választásokat követően sem haladta meg a 6%-ot, 2000-ben 11%-ot, noha a férfiak és nők aránya a román társadalomban és a választásra jogosultak körében közel azonos. Általában az érintettek körében csak 25% a nők aránya a vezetői pozíciókban, akár a közhivatalokat, akár a társadalmi-gazdasági vagy a politikai (törvényhozó és végrehajtó) egységeket tekintjük. A bíráskodás intézményeinek vezetői szintjén a nők 44% arányban vannak jelen (1999), de a bírák és a magisztrátusok körében többségben vannak (1997-ben 62%). A civil szektorban és a médiában a férfiak vannak többségben a vezetés szintjén: az országos hatáskörű sajtó esetén a nők aránya 15% volt 1998-ban (Dinculescu, Postill, Halus, 1999).

A.A.

Lásd még: *Diszkrimináció*, *Ideológia*

Fundamentalizmus

Etimológia. Latin, *fundamentum*, jelentése 'alapzat', 'alap'.

Meghatározás. Elsősorban a vallás, és a vallási mozgalmak vonatkozásában használatos fundamentalizmus fogalom a szentnek tekintett szövegek szó szerinti jelentésébe vetett hitre utal (Giddens, 1993). Heywood hasonló meghatározást nyújt, e szerint a fundamentalizmus 'egy hitvallás eredeti, illetve alapelvető elveinek hite, ami gyakran erős személyes kötődéssel jár együtt, és fanatikus lelkesedésben tükröződik' (Heywood, 1998). Általánosabb megfogalmazásban inkább „egy olyan gondolkodásmód, amely bizonyos elveket lényegi «igazságoknak» tekint, s ezek számára tartalomtól függetlenül megkérdőjelezhetetlen és felülmúlhatatlan tekintéllyel bírnak". Ilyen értelemben a fundamentalizmus politikai krédók esetében is megfigyelhető. Másfelől a fogalom a pejoratív jelentései ellenére (rugalmatlanság, dogmatizmus és tekintélyelvűség) önzetlenséget és elvekhez való hűséget is kifejezhet. Mindeme okok miatt igen vitatott kategória. A kortárs szóhasználatban majdnem valamennyi nagyobb világvallás vonatkozásában felmerül, s mint ilyen inkább egy sajátos vallási-politikai mozgalom vagy felfogás, semmint csak a szent szövegek szó szerinti igazságának megerősítése (Heywood, 1998).

Tárgyalás. A fundamentalizmus kifejezés először a 20. század elején, az amerikai protestantizmuson belüli viták során fordult elő. Az evangélikus irányzatok a kereszténység 'modern liberális' értelmezése ellen tiltakoztak, és a Szentírás tévedhetetlenségének érvével a szó szerinti értelmezéshez való visszatérést szorgalmazták. Noha félrevezető lehet a fundamentalizmust általánosságban, a konkrét összefüggésektől elszakítva tárgyalni, mégis körvonalazhatók a minden fundamentalizmusra jellemző közös sajátosságok. Először és legáltalánosabb szinten a 'szubsztantív fundamentalizmusok jóformán semmi közös jeggyel nem rendelkeznek, csupán a támogatóik körére jellemző a doktriner bizonyosságból eredő komolyság és elkötelezettség kifejezése' (Heywood, 1998). Másodsorban úgy tűnik, hogy a fundamentalizmusok általában szükségét érzik az 'erős nemzet' ismétlődő állításának, amelyhez hozzátartozik a dicsőséges régmúlt, a fenyegető jelen és a bizonytalan jövő. Heywood a fundamentalizmust a mély válságot megélő társadalmakhoz köti, különösen olyanokhoz, amelyek valódi vagy vélt identitásválságot élnek meg. Harmadszor, és ez közvetlenül a másodikból ered, a fundamentalizmus jóformán mindig erős nacionalista és vallási érzelmekkel társul. Ezek az érzelmek ösztönzik a fundamentalista vezetőket arra, hogy közeledjenek a politikai spektrum jobboldalához, nemritkán annak szélsőséges változataihoz, s hogy ilyen szellemben is cselekedjenek. Ily módon a fundamentalista mozgalmak gyakran hajlanak arra, hogy a kül- és belpolitikai kérdésekben egyaránt agresszív pozíciót képviseljenek.

Következésképpen a fundamentalizmust lehet egyfelől a nacionalizmus alesetéként tárgyalni (ahogy ezt az előbbiekben láttuk), vagy önálló ideológiaként. Ideológiáról beszélünk minden olyan esetben, amikor a vallás és a politika határvonalát nem ismerik el (vö. Khomeini Ajatollah: „A vallás maga a politika."). Más szóval, nem azért ideológia, mert vallási eszméket használ fel, hogy megvédje vagy gazdagítsa a politikai doktrínákat: semmi új nincs abban, hogy a különböző ideológiák a vallási hagyomány tárházából vesznek át elemeket, így például a morális szocializmus vagy a konzervativizmus mind merítettek a kereszténységből, amikor erkölcsi alapelveket kerestek, továbbá említhetők a környezetvédő – zöld –mozgalmak, amelyek a természeti és nem keresztény vallásokból merítettek. A fundamentalizmus mint ideológia viszont ezeket az elemeket politikai gondolkodásának teljes lényegévé teszi.

Négy tényezőt szoktak említeni, amikor a jelenkori fundamentalizmus feltörését indokolják: szekularizáció, posztkolonializmus, a forradalmi szocializmus kudarca és a globalizáció (Heywood, 1998). Noha Heywood a világ egyéb részein folytatott kutatásainak alapján vonta le következtetéseit, ezek a tényezők bizonyára fontos szerepet játszanak Kelet- és Délkelet-Európa fundamentalista mozgalmainak feltörése és megerősödése esetében is.

Esettanulmány (1). Vallási fundamentalizmus és civil türelmetlenség Romániában. 1989 után, a kommunista ideológia bukását követően Romániában széles tömegek tértek vissza a valláshoz, különösen a hagyományos ortodox egyházhoz. Ennek egyaránt voltak pozitív és negatív következményei. A kedvezőtlen fejlemények közé tartozik, hogy az 1989-es forradalom után eltelt egy évtizedben számos egyedi esetben lehetett megfigyelni a vallási fundamentalizmus jeleit. Elsősorban a felekezetek közötti intolerancia formáiról beszélhetünk. A példák között fontos szerepe van a román ortodox egyház és a román görögkatolikus (más néven *unitus*) egyház közötti felekezeti és vallási türelmetlenség megnyilvánulásának, amelynek előzménye, hogy ez utóbbit a kommunista rezsim 1948-ban törvényen kívül helyezte, és csak 1989 után misézhettek ismét. Az unitusok elleni teológiai támadások mellett folyamatosan viták és perek zajlanak az olyan tulajdonjogok körül, amelyek korábban az unitus egyházhoz tartoztak, de 1948-ban az ortodox egyházhoz kerültek (ld. *Romania Libera*, 2002. március 21.). Egyedül a bánáti püspökség területén valósult meg azonnal a *restitutio integra*, Nicolae Corneanu ortodox metropolita vezetése alatt. A vallási türelmetlenség egyéb példái között utalhatunk olyan esetekre, amikor a helyi ortodox lelkészek összehangolt támadást irányítottak neoprotestáns csoportok ellen. A legnagyobb visszhangot s még nemzetközi figyelmet is kiváltó eset a Iaşi megyei Ruginoaşa településen történt, ahol 1997 decemberében a helyi ortodox papok és az iskolaigazgató felbujtására és az ő vezetésükkel a falusiak 14 imára gyülekező baptistát bántalmaztak súlyosan. Noha az állam közbeavatkozott (nemzetközi nyomásra, majd visszahelyezte a papokat és az iskolaigazgatót is), a iaşi metropolita védelmébe vette a támadókat, azzal az érvvel, hogy a baptista vallás idegen a román földön. Hasonló támadás történt a Krassó-Szörény (Caraş-Severin) megyei Cornereván 1998 áprilisában, ahol a bántalmazott egy amerikai misszionárius és az őt kísérő kerületi lelkész volt. A legutolsó esetet 2001 novemberében jegyezték fel Niculiţelen (Dobrudzsa megye). Szintén a helyi ortodox papok hatására bántalmazták a falusiak a Romániai Evangélikus Szövetség képviselőit, akik a *Jézus élete* című filmet akarták levetíteni, és a helyi hatóságok engedélyével is rendelkeztek. Ezzel összefüggésben a helyi sajtó képviselőit

zaklatták, illetve lemondásra kényszerítették a polgármestert, amiért engedélyt adott az evangélikusoknak a film bemutatására. Nyílt konfliktus robbant ki a Jehova tanúi esetében, akiktől a bukaresti országos konferencia megrendezésére kiadott engedélyt az ortodox pátriárka erőteljes nyomásgyakorlása nyomán visszavonták. Ugyanakkor a fejlődésre és a nagyvonalúbb irányultságra is utalnak jelek, a felekezeti türelem legékesebb példája volt II. János Pál pápa romániai látogatása 2000-ben, amelyre a román ortodox egyház pátriárkájának meghívása nyomán került sor.

S.R.

Esettanulmány (2). Vallási fundamentalizmus és nacionalizmus Jugoszláviában. Ma már jól dokumentált tény, hogy a Balkánon a legutóbbi fegyveres konfliktusok drámai fejleményei tekintetében a felelősség megítélésénél a vallás és a nacionalizmus egyaránt fontos szerepet játszanak, mondhatni ugyanazon érme két oldalát adják. Itt csak arra az 1988. szeptember 14-én kelt dokumentumra utalunk, amelynek címe: „A szerb ortodox egyház püspökeinek nyilatkozata az albánok által az őshonos szerb lakosság és a szerbek hazájában a kulturális emlékhelyek szentsége ellen elkövetett genocídiumról". Ez a dokumentum, keményen nacionalista és fundamentalista szóhasználatával és szellemiségével, döntő mértékben hozzájárult Koszovó tartomány autonómiájának felfüggesztéséhez, ami viszont a szerbek és albánok tragikus, etnikai alapú háborújához vezetett. A szerb ortodox egyház legfelső vezetése megfogalmazta vádjait a nem szerbek ellen, így kiemelkedő szerepet kaptak a 2. világháború során a szerbek ellen a horvátok által elkövetett bűncselekmények, s ez azt sugallta, hogy a katolikusok és a muzulmánok egyformán a szerbek kibékíthetetlen ellenségei. Ezt követően hamis jelentésekre építve az erősen megkülönböztető nyelven fogalmazó érvelés a 'valóban őshonos, az egész népet magába ölelő szerb ortodox egyház' különlegességét és egyediségét hangsúlyozza, amely megvédi a 'keresztény szerb nemzetet' és annak érdekeit. Ennek folyományaként, a nemzeti és vallási identitás egybeolvasztását tiltó rendelkezések dacára (a *filetizmus*t az 1872-i konstantinápolyi zsinat elítélte), a nacionalista törekvések – a szocialista forradalom bukásával és a bizonytalan politikai jövő tényezőivel erősítve – a régi Jugoszláviában egyfajta keresztény fundamentalizmust eredményeztek, amely a Balkán stabilitására komoly fenyegetést jelentett – és jelent még ma is. E tekintetben a fundamentalizmus nem a szent szövegekhez való visszatérést szorgalmazza (miként az iszlám esetében), hanem a tömeges nemzeti érzések feléledését jelenti, amely magában foglalja a demokratizálás és a globalizáció kortárs kihívásához való alkalmazkodás képtelenségét.

A.K., J.G.

Lásd még: *Előítélet*, *Ideológia*, *Vallás*, *Vallási szekták*

Genocídium

Etimológia. A genocídium kifejezés összetett szó, mely a görög *genosz* 'törzs' főnévből, és a latin *occido, -ere*, 'gyilkolni' igéből áll. A genocídium szó szerint annyit tesz: legyilkolni, elpusztítani egy törzset.

Meghatározás. Genocídiumnak tekintünk minden olyan cselekedetet, melyet azzal a szándékkal követnek el, hogy részben vagy egészben megsemmisítsenek egy nemzeti, etnikai, faji vagy vallási csoportot. Az ilyen cselekedetek további felosztása a következő: 1) a csoport tagjainak megölése; 2) súlyos testi vagy lelki sérülés okozása a csoport tagjainak; 3) a csoport életkörülményeinek szándékos megnehezítése azzal a céllal, hogy az a csoport teljes vagy részleges megsemmisülését okozza; 4) a csoporton belüli születéseket megakadályozó intézkedések; 5) a csoporthoz tartozó gyerekek erőszakos elhurcolása egy másik csoporthoz.

Tárgyalás. A genocídiumot a „bűntettek bűntetteként" jellemzik. Az emberi civilizációban kezdettől fogva jelen van, de először a 20. század második felében róttak ki érte büntetést. A 20. sz. a Törökországban több mint 2 millió örmény ellen elkövetett genocídiummal indult. A 2. világháború idején több mint 6 millió zsidó esett áldozatul a német koncentrációs táborokban elkövetett genocídiumnak. Egyes adatok szerint 1900 és 1970 között több mint 100 millió ember halt meg a genocídium különféle megnyilvánulásainak és fajtáinak következtében.

A Genocídium bűntettének megelőzéséről és megbüntetéséről szóló egyezményt 1948-ban fogadták el. Ettől az évtől fogva a történészek és krónikások több mint 200 háborút tartanak nyilván. Az egyezmény elfogadása után az első olyan háború, amelyre úgy tekintünk, hogy genocídium céljával indították, az USA és Vietnam közötti háború. Az Egyesült Államokat az 1966 – 67-es Russell-per során bűnösnek találták a vietnamiak elleni genocídium elkövetésében. Később kijelentették, hogy ez a háború nem tartalmazott genocid elemeket, mivel az amerikaiak a Vietkong katonai alakulataival álltak hadban, és nem állt szándékukban semmiféle nemzeti, etnikai, faji, vallási vagy más csoport megsemmisítése.

Az első és máig egyetlen olyan per, melyben valakit egy nemzetközi testület genocídium elkövetésében bűnösnek talált, a Ruanda Nemzetközi Törvényszéken (*ICTR – International Criminal Tribunal for Rwanda*) tárgyalt Jean-Paul Akayesu pere volt. Az 1998. szeptember 2-án hozott ICTR-96-4-T ítélet értelmében Ruandában tömeges és szisztematikus gyilkosságot követtek el 1994 áprilisától kezdődően, és minden atrocitás azzal a céllal történt, hogy teljes egészében megsemmisítsék a tuszi törzset. A legtöbb atrocitás Taba tartományban történt, ahol a közösség feje és vezetője Jean-Paul Akayesu volt. Ő volt az, aki közvetlenül és nyilvánosan buzdított a genocídium elkövetésére, és

maga is részt vett a tuszik gyilkolásában, kínzásában és megerőszakolásában, azzal a céllal, hogy a tuszikat mint etnikai csoportot megsemmisítsék. Az ITCR három életfogytiglani büntetéssel és 80 évnyi börtönnel sújtotta Jean-Paul Akayesut.

A Volt Jugoszlávia Nemzetközi Törvényszéken (*ICTY – International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia*) több per is folyik genocídium elkövetésének vádjával, mind ez idáig azonban senkit sem találtak bűnösnek genocídium elkövetésében. Goran Jelisićet genocídium elkövetésének bűntettével vádolták, de végül az emberiség ellen elkövetett bűncselekmények és háborús bűncselekmények elkövetésében találták bűnösnek, mivel nem tudták bizonyítani a genocídium elkövetésének szándékát (Goran Jelisić ügyében 1999. december 14-én hozott ICTY-95-10-T döntés).

D.P.

Lásd még : *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Etnocídium*, *Háborús bűncselekmények*, *Holokauszt*

Gettósítás

Etimológia. A kifejezés a középkori olasz vasöntöde szóból ered: Velence egyik szigetén, ahova 1516 után a zsidókat elkülönítették, az „ágyúöntvényforma" a lakosság sűrűségének metaforája volt.

Meghatározás. Gettósításnak a szegregáció azon fajtáját nevezzük, melyet olyan diszkriminációs politika eredményez, amely bizonyos (általában faji, nemzeti és vallási) közösségeket vagy csoportokat arra kényszerít, hogy egy város vagy terület meghatározott részében éljenek. Tágabb értelemben a gettósítás kifejezés minden olyan politikai eljárást és módszert jelöl, mely a társadalmi rend szempontjából zavaró jelenségekhez vezet, mint például egy társadalmi vagy kulturális csoport elszigetelődése vagy idegenként való kezelése.

Tárgyalás. A gettósítás szoros kapcsolatban áll a diszkriminációval és gyakran végeredménye annak, illetve szélsőséges formájában a szegregációnak. Tulajdonképpen tekinthetjük a *mezoszegregáció* egyik formájának is (Giddens). Fredrick Barth (1969) meghatározása szerint a gettósítás bizonyos csoportok fizikai szegregációja olyan „kizáró technikák" révén, melyeket egy etnocentrikus csoport gyakorol, és amelyek potenciális konfliktusforrásként működő zárt etnikai csoportok kialakulásához vezetnek. A gettósításnak szimbolikus formái is vannak, ezeket a stigmatizáció és az intézményes diszkrimináció idézi elő.

A *gettó* kifejezést egyre szélesebb körben használták az előítéletek táplálta nyílt vagy burkolt területi diszkriminációs politikára, valamint a faji, nemzeti, vallási vagy ideológiai alapon szerveződő csoportok elleni diszkriminációs politikára is. Ezért a *gettó* és *gettósítást elősegítő politika* kifejezések ma már a marginális csoportokon (lényegében az ellenzéki csoportokon) és városrészeken kívül magukban foglalják a rezervátumokat, munkatáborokat és azokat a szabad lakóhelyválasztást és mozgást korlátozó intézkedéseket is, melyek faji, etnikai, vallási, politikai, gazdasági csoportokat sújtanak. Habermas ennek nyomán alkotja meg az *értelmiségi gettó* fogalmát.

A gettósítás a társadalmi mobilitás akadályozó tényezője, ugyanakkor a társadalmi mobilitásról szóló elméletek általában nem vesznek tudomást a társadalom nem mobil részéről. Az áttelepülés úgy jelenik meg, mint azon lehetőségek egyike, melyeket az élethelyzetükön javítani szándékozó emberek számba vesznek. Vannak azonban olyan emberek, akiknek nem áll rendelkezésére ez a lehetőség. A szegényeknek például gyakran nem áll módjukban elköltözni. Egyes társadalmakban a kisebbségi csoportok tagjainak lehetőségei korlátozottak. Az Egyesült Államokban például eltér egymástól a fekete és a fehér amerikaiak mobilitása. A feketék esetében a kis távolságra való költözés a valószínűbb, a fehérek esetében a messzire való költözés. Az adatok alátámasztják azt a

feltételezést, hogy jövedelmüktől és társadalmi helyzetüktől függetlenül a fekete amerikaiak lakhelyváltoztatásának lehetőségei meglehetősen korlátozottak. Hasonló képet mutat Nagy-Britannia is. A mobilitás eltérő mintái igazolják a társadalomtudósok jelenlegi nézetét, mely szerint minden társadalomban az előnyös helyzetben lévő csoportok számára kínálkozik több költözési lehetőség. Ez szintén elősegíti a *mezoszegregáció*, így a gettó kialakulását.

A gettósítás másik forrása az asszimilálódni nem képes bevándorló csoportok elleni diszkrimináció. Ilyen jellegű gettósítás van jelen egyes mai európai társadalmakban (pl. török bevándorlók Németországban), míg az Egyesült Államokban a jelenség már régebben megfigyelhető. A Puerto Ricó-i és a kubai menekültek például általában saját negyedeikben élnek, azonban ez a fehérekre (pl. az olaszokra) is igaz, annak ellenére, hogy gazdaságilag ők nem feltétlenül maradnak alul. A folyamatot csak a japán bevándorlóknak sikerült elkerülni, akiknek a leszármazottai viszonylag jól be tudtak illeszkedni az amerikai társadalomba. Az összes etnikai kisebbség közül ennek a csoportnak a legmagasabb az egy főre eső jövedelme és az iskolázottsági szintje. Ezzel szemben a kínaiak két különböző csoportot alkotnak. Az egyiknek sikerült a felsőbb társadalmi rétegek közé jutni, míg a másik, nagyobb csoport a szociális hierarchia alján maradt, és kínai negyedekben él. Ezek az elkülönült társadalmak nyelvi csoportot alkotnak, és megtartják nemzeti hagyományaikat, így fennmarad az azonosságtudatuk is (Robertson, 1977).

Esettanulmány. A modern demokráciák jogrendje szegregációellenes politikával zárja ki a gettósítást – legalábbis hivatalosan ezt teszi. Mindazonáltal egyes társadalmi és gazdasági tényezők gyakran vezetnek gettók kialakulásához, ahol (legálisan vagy illegálisan) letelepednek a marginalizált emberek. Az okok változóak, de a társadalmi gondolkodás ezeket elhalványítja a sztereotípiák és az előítéletek segítségével, ami viszont a gondok megoldásával éppen ellenkező folyamatot válthat ki. Magyarországi történetünk arra példa, hogyan nőhet egy szociális probléma etnikai konfliktussá, mely azután úgy a többségi, mint a kisebbségi közösségekben erőszakhoz és a társadalom rendellenes működéséhez vezethet. 1997 októberében egy magyar nagyváros vezetése elrendelte, hogy 13 nehéz anyagi körülmények között élő roma családnak ki kell költöznie a Rádió utcai lakásaiból, mert elvesztették jogosultságukat arra, hogy a város tulajdonában lévő szociális bérlakásokban lakhassanak. A családokat olyan konténerekbe akarták költöztetni, amelyeket állítólag alkalmassá tettek emberi lakhatásra. A roma kisebbségi önkormányzat képviselői nem sokkal ezután megalapították a Gettóellenes Bizottságot (GEB), és tiltakozást kezdeményeztek a határozat ellen. Addigra az ügy országos szintű nyilvánosságot kapott, és általános volt a felháborodás, amikor a város vezetősége úgy döntött, 100 000 dollárnak megfelelő segélyt utal a romáknak azzal a céllal, hogy akik időközben elveszítették lakhelyüket, lakást vásárolhassanak a környező falvakban. A Rádió utcai ügy médiareprezentációjának elemzése rámutatott, hogy az emberek véleményét nem a pontos információ, hanem sztereotípiák és előítéletek befolyásolták. Azt, hogy a gettósítás szimbolikus is lehet, mutatja, hogy az érintett romák személyéről a média nem szolgáltatott információt. Az *információs gettó* jelenlétét jelzi az a tény, hogy a három hónap alatt a nyomtatott sajtóban megjelent 199 riport vagy beszámoló közül csak tizenötben kérdezték meg az érintett családokat. A roma szervezetek által megjelentetett három havilap ugyanakkor közölte a nem roma közvélemény domináns véleményeit (például a

GEB tiltakozásakor), és néhány alkalommal újra megjelentették a nemzeti lapok cikkeit is. Az ügy médiareprezentációja tehát közvetlen és válogatott volt : a romákról kialakított kép egy passzív és homogén csoportot ábrázolt, melynek hajlama van a bűnözésre. A közvélemény 30-40%-a a romákat tartotta felelősnek, és ehhez szintén hatékonyan hozzásegítettek a sztereotípiák. A médiában az jelent meg, hogy a romák eltüzelték az ablakkereteket, és nem az, hogy azokat a házat üzemeltető cég távolította el. Az is félrevezető volt, hogy a romák jogi státusát jelölő kifejezéseket zavarosan használták, így hol azt hallhattuk, hogy lejárt a lakhatási joguk, hol azt, hogy önkényes lakásfoglalók. A környéken valóban laktak bűnözők és más jogosulatlan személyek is, de az emberek többsége nem tett különbséget köztük. Ennek a következménye volt, hogy amikor a családok megpróbáltak elköltözni a szomszédos falvakban lévő új tulajdonaikba, a helyszínen tüntetést szerveztek ellenük. A későbbiek során Molotov-koktélt és petárdákat dobáltak a romák lakásaira. Noha ritka az ilyen súlyos incidens, de az esetek növekvő száma azt jelzi, hogy a társadalmi és gazdasági gettósítás egyre több politikai feszültséghez és kommunikációs csődhöz vezet.

P.A.

Lásd még : *Diszkrimináció*, *Előítélet*, *Nyelvi csoport*, *Szegregáció*, *Sztereotípiák*

Globalizáció

Etimológia. Latin, *globus,* jelentése 'gömb', 'földgömb', 'tömeg', 'embercsoport'.

Meghatározás. A globalizáció összetett társadalmi és gazdasági folyamat, melynek többek között gazdasági, politikai és kulturális vonatkozásai vannak, és amely egymás után éri el a világ országait. A globalizáció kölcsönös függőségi viszonyokat teremt, illetve olyan szabályokat érvényesít, melyek az egyes államok kormányai számára nem feltétlenül elfogadhatóak. A folyamat a világpiac destabilizálódásával és a specifikus kultúrák eltűnésével fenyeget. A globalizáció elméleti megközelítése I. Wallerstein „világrendszer" fogalmára (1979, 1983) vezethető vissza, mely a fejlett és kevésbé fejlett országok egyenlőtlen gazdasági és politikai kapcsolatainak hálózatát jelöli. Ez a nemzetközi rendszer a fejlett ipari országok által alkotott „magból" és olyan kevésbé fejlett „periferiális" országokból áll, melyek függőségi viszonyban vannak a „mag" országaival, és amelyeket a „mag" kizsákmányol.

Tárgyalás. Egyes vélemények szerint az 1970-es évek óta a világ gazdaságának szerveződésében bizonyos „globális változások" következtek be (Dicken, 1992). A szállítási és távközlési technológiák nemcsak a térbeli és időbeli távolságokat csökkentették le, hanem azt is lehetővé tették, hogy földrajzilag egymástól távol lévő telephelyeket és tevékenységeket egyetlen vállalati központ integráljon és felügyeljen. Ezen túl kialakultak az államhoz nem kötött, szabadon mozgó multinacionális cégek (*trans-national corporation – TNC*), melyek a külföldi működőtőke-beruházások (*foreign direct investment – FDI*) növekvő és egyre szerteágazóbb áramlását eredményezik világszerte. Végül megjelentek az államok feletti (transznacionális) intézmények és a regionális államkezdeményezések. A világgazdaság többet jelent a nemzetközi gazdaságnál, ahol a kereskedelem és a beruházások a nemzeti vállalatok által irányított nemzeti határokon keresztül áramlanak. A globalizált gazdaságban a globális vállalatok tevékenységük és struktúrájuk révén maguk alá gyűsik az egyes nemzeti gazdaságokat (Hirst és Thompson, 1992). Létezik olyan nézet is, melyszerint a nemzeti kormányok beavatkozásától való függetlenedésnek és a mikrochip megjelenésének köszönhetően a világpiac olyan egységgé vált, melynek gyakorlatilag egyetlen meghatározója a fogyasztó (Levitt, 2000).

Sklair meghatározása szerint (Sklair, 1991) a fent említett változások a globalizáció három dimenziójában, a gazdaság, a politika terén és kulturális vonatkozásban tapasztalhatók : először a multinacionális cégek (*TNC*) megjelenésében, másodszor a nemzetközi tőkésosztály (*trans-national capitalist class – TCC*) kialakulásában, végül a fogyasztói (konzum)társadalom kulturális ideológiájának (*consumerism*) terjedésében nyilvánulnak meg. Hirst és Thompson (1996) úgy vélik, hogy „a multinacionális társaságok a valóban globalizált gazdaság megnyilvánulásai", és hogy a multinacionális cégek „lényegében

azt a szabadon mozgó tőkét jelentik, amely nem köthető egy nemzethez sem, és melyet nemzetközi menedzsment irányít". Holstein kutatásai (1990) a frissen megjelent multinacionális cégeket üdvözölve azt írják, hogy „a nagy globális társaságok gyakorlatilag a nemzeti határokat alig figyelembe véve hozzák meg döntéseiket". Ugyanakkor elismerően szólnak „kaméleoni képességükről is, melynek segítségével a helyi adottságokhoz hasonulnak, függetlenül attól, hogy hol működnek". Így a transznacionális cég az állami/korporatív és a globális/lokális jegyek bonyolult keveréke, és meg kell birkóznia azzal az összetett elvárással, hogy egyszerre érvényesüljön globálisan és lokálisan, tehát képes legyen eleget tenni a „gondolkodj globálisan és cselekedj lokálisan" (*think globally, act locally*) parancsának.

Sokan vitatkoznak arról, hogy a folyamat során a cégek valóban „állami függetlenségre" tettek-e szert. Hu (1992) az elsők közt cáfolta a multinacionális cégek államtól való függetlenségét, és kialakította azt az álláspontot, mely szerint nincsenek transznacionális vagy globális vállalkozások, csak nemzetközi tevékenységet folytató nemzeti cégek.

A transznacionális tőkésosztályt úgy tekintik, mint amely multinacionális cégein keresztül ellenőrzi a termelést és a gondolkodást. A nemzetállamot tovább rombolják az olyan nemzetek feletti (*supranational*) intézmények kialakulása, mint az Európai Unió, a Világbank, a Nemzetközi Valutaalap és az ENSZ. A globalizációelmélet szerint ezek az intézmények hivatalosan szeretnének az államokon alapuló kereskedelem, diplomácia, katonai szövetségek és háborúzás helyébe lépni. A nemzeti szintű gazdasági irányítás azonban egyelőre létező tény, és mivel a nemzeti gazdasági irányítás egyik stratégiája a protekcionizmus, akadályozó tényezője a globális piac kialakulásának.

Van néhány olyan termék, amelyet kétségkívül az egész világon fogyasztanak. A Disney és a McDonald's iránt például a legtöbb országban van kereslet, és ugyanígy a Toshiba laptopok és a Microsoft szoftverei is keresettek a világ ipari országaiban. Még ezek a termékek is, az őket gyártó cégekhez hasonlóan, kivitelezésük vagy a beállításuk által jellemzik származási országukat (Warhurst, Nickson, Shaw, 1999). Van néhány híres, többnyire az Egyesült Államokra jellemző példa az olyan globális termékekre, melyek egyértelműen hordozzák származási országuk jellemzőit (pizza, jazz, hamburger, stb). Akár azt is feltételezhetjük, hogy sok fejlesztés nem a globalizáció, hanem az *amerikanizáció* folyamatát tükrözi (a kifejezést először 1901-ben használta Blunt). Nem lenne tehát helyes, illetve helytálló ezeket a kulturális és fogyasztási cikkeket „globális termékeknek" nevezni. Talán jobban illik rájuk „a főleg a nyugati világban gyártott univerzalizált termék" kifejezés (Warhust, Nickson, Shaw, 1999.).

Noha a globalizáció kifejezés etimológiája és jelentése egyértelmű, a globalizációval jellemzett folyamatokat sokféleképpen értelmezik a különböző tudományok, a közgazdaságtan, a szociológia és a politikatudományok perspektívájában belül is.

Esettanulmány. A szovjet blokkhoz tartozó közép- és kelet-európai országok gazdaságai közül némelyek a kereskedelem és a termelés révén már 1989 előtt integrálódtak a nemzetközi gazdaságba. Mi több, ahogy ezt Magyarország példája mutatja, ehhez igazodva gazdaságirányítási átalakulás zajlott az 1989 előtti évtizedekben. Az elmúlt évtizedben a külföldi működőtőke-beruházás (*FDI*) által felgyorsult a közép- és kelet-európai országok világgazdaságba való bekapcsolása. A legtöbb ember – alkalmazottként, vezetőként és politikusként – a működő külfölditőke-beruházásokat és azok hatásait látva

találkozott először a globalizációval. Közép- és Kelet-Európában a gazdasági és strukturális átalakuláshoz és a menedzsmentszemlélet elsajátításához a gazdasági tanácsadók segítségével elsősorban a privatizáción keresztül vezetett az út. A sorra újraformálódó posztkommunista államokban a privatizációs igény viszonylag gyorsan alakult át a nyugati multinacionális cégek tőke behozatali folyamatává. 1997-ig a keleteurópai térségben a multinacionális cégek tőkéjének nagy részét csak néhány középeurópai állam – elsősorban Lengyelország, Magyarország és Csehország – vonzotta. Ezzel párhuzamosan alakult ki az a társadalmi és politikai szempontból is mérhető félelemérzet, hogy Közép- és Kelet-Európa az olcsó termelés térségévé válik, ahol a multinacionális cégeknek érdemes befektetni a jól képzett, de olcsó munkaerőbe. Felmerült a kérdés, hogy a szerkezetváltáson átesett közép-európai országok hogyan fognak beilleszkedni a globális tőkés gazdaságba, tekintettel a multinacionális cégek termelési stratégiáira és a befogadó országok nemzeti sajátosságaira és politikai preferenciáira.

Székesfehérvár esete: Az Európai Unió regionális innovációs rendszert vizsgáló projektjének fő célja, hogy 11 európai régióban megállapítsa, létezik-e ilyen rendszer. A projekt által választott egyik régió Székesfehérvár térsége volt. Ebben a térségben a külföldi működőtőke-beruházások értéke 1995-re meghaladta az 1 milliárd dollárt. A régióban, mely a szocializmus időszakában olyan vezető állami cégeknek adott otthont, mint a számítástechnika és az elektronika területén tevékenykedő Videoton, valamint az autóbuszokat gyártó Ikarusz, jól képzett és olcsó a munkaerő, viszonylag fejlett az infrastruktúra, és sokféle helyi és nemzeti szintű befektetési kezdeményezés van jelen. Ezek a kezdeményezések olyan élen járó cégeket vonzottak, mint a Ford, az IBM és a Philips, melyek elsősorban összeszerelő tevékenységet folytatnak a térségben. Általánosságban elmondhatjuk, hogy azokat a külföldi cégeket, melyek ipari tevékenységet telepítettek Magyarországra vagy más posztkommunista államokba, nem elsősorban az itteni tudósok és mérnökök tudása, hanem a munkabérek általánosan alacsony szintje vonzza.

A másik gond az országok elmaradott környezetpolitikája. A Közép- és Kelet-Európában megvalósuló külföldi beruházások pozitív hatással lehetnek ezen országok környezetére, hiszen az új befektetők új, sokkal inkább környezetbarát technológiával helyettesítik az államszocializmus idején használt régebbi, költségesebb technológiát.

B.Á.

Háborús bűncselekmények

Meghatározás. A háborús bűncselekményeket a háborús jog és a háborús szokásjog megsértéseként határozzák meg. A háborús bűncselekmények koncepciója nagyon eltérő bűncselekményeket és embertelen cselekedeteket foglal magában, melyeket civilek, hadifoglyok, katonák, valamint (meg)sértett-megkárosított és sebesült emberek ellen követtek el. A háborús bűncselekményeket szabályozó jogi dokumentumokban e cselekményeket minden további besorolás nélkül mint alábbi cselekményeket idézik: gyilkosság, kínzás, súlyos testi vagy szellemi ártalom okozása, biológiai kísérletek, civilek kényszermunkára kényszerítése megszállt területeken, hadifoglyok és túszok meggyilkolása és megkínzása, erőszakos nemi közösülés, prostitúcióra kényszerítés, az ellenséges haderő alakulatainál katonai szolgálatra kényszerítés, rögtönítélő kivégzések, túszok koncentrációs táborba szállítása, magántulajdon zabrálása és felgyújtása, városok és kulturális értékek szándékos rombolása stb.

Tárgyalás. A háborús bűncselekmények fogalmát a nemzetközi közösség diplomáciai kezdeményezésére határozták meg és vezették be, azzal a céllal, hogy megelőzzék olyan további embertelen cselekmények véghezvitelét, melyeket háborúkban vagy más fegyveres konfliktusokban követhetnek el. A háborús bűncselekmények koncepciója a háborús jog szabályai egy évszázadon át tartó kodifikációjának végső eredményét jeleníti meg, amely folyamat 1864-ben a Genfi Konvencióval vette kezdetét, és a sebesültek sorsának javítását szolgálta olyan háborúkban, melyek a kontinensen (szárafőldön) zajlottak. 1868-ban a robbanólövedékek használatának betiltásáról szóló nyilatkozatot fogadták el. Lévén a háborús bűnökről rendelkező legfontosabb jogi dokumentumok között, az 1899-es Hágai Konvenciók elengedhetetlenek voltak egyáltalán már maguknak a háborús bűntényeknek és a háborús szokásjognak a meghatározásánál, valamint a Genfi Konvenció (1864) normáinak olyan fegyveres konfliktusokhoz való igazításánál, melyekre a tengeren kerül sor. Három fontos nyilatkozatot fogadtak el ugyanazon a konferencián: 1. Nyilatkozat a bombák léghajóról való ledobásának tilalmáról, 2. Nyilatkozat a méreggázzal töltött lövedékek és gránátok tilalmáról és 3. Nyilatkozat az úgynevezett robbanó lövedékek betiltásáról. Az 1907-ben megtartott 2. hágai konferencia 13 konvencióról és három nyilatkozatról nevezetes, melyek a civilekkel, hadifoglyokkal, beteg és sebesült emberekkel háború idején való bánásmódot szabályozták. A fenti dokumentumok valamennyi aláírója kötelezte magát e nyilatkozatok és konvenciók szabályainak tiszteletben tartására és jóvátétel fizetésére a fenti szabályok megszegése esetén.

A második világháború és a háború alatt elkövetett szörnyű atrocitások után a Nemzetközi Vöröskereszt kezdeményezésére három konvenciót fogadtak el Genfben, 1949-ben (Genfi Konvenciók): 1. a szárazföldi haderők beteg és sebesült tagjai pozíciójának

javításáról szóló konvenció, 2. a haditengerészet beteg, sebesült és hajótörött tagjai helyzetének javításáról szóló konvenció, 3. a hadifoglyokkal való bánásmódról szóló konvenció, 4. háború idején a civilek védelméről szóló konvenció. 1977-ben két egyezményt fogadtak el és csatoltak az 1949-es Genfi Konvenciókhoz – I. Kiegészítő egyezmény a nemzetközi fegyveres konfliktusok áldozatainak védelméről és a II. Kiegészítő egyezmény a nem nemzetközi fegyveres konfliktusok áldozatainak védelméről.

A nemzetközi közösségnek a háború idején elkövetett további atrocitások megelőzésére irányuló erőfeszítései az ideiglenes Nemzetközi Katonai Törvényszék létesítéséhez vezettek, az 1945-ös londoni egyezmény alapján. Ennek a bíróságnak a törvénykezése arra korlátozódott, hogy pereket indítson, és megbüntesse a II. világháború fő háborús bűnöseit. Ennek az ideiglenes bíróságnak a létesítését alapszabályának elfogadása követte, amely meghatározta a béke elleni bűnök, a háborús bűncselekmények és az emberiség elleni bűnök kategóriáit. A nürnbergi és a tokiói nemzetközi háborús bíróságok a fenti alapszabály szerint indítottak pereket 1946-ban és 1948-ban. Az alapszabály jogi ereje e perek lezárulásával hatályát vesztette.

A világ 1993-tól ismét háborús bűnök miatti perekkel szembesült a Volt Jugoszlávia Nemzetközi Törvényszéket (*International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia*, ICTY) létrehozásával 1993-ban a Biztonsági Tanács No. 827. határozatának alapján és Ruanda Nemzetközi Törvényszéket (*International Criminal Tribunal for Rwanda*, ICTR) létrehozásával 1994-ben. Ez idáig a Volt Jugoszlávia Nemzetközi Bűnügyi Bírósága szerbek, horvátok, muzulmánok ellen indított pereket, akik háborús bűnöket követtek el a korábbi Jugoszláviában zajló háborúk során.

A háborús bűncselekmények a bűntények azon csoportjához tartoznak, amelyek nem avulnak el, sem üldözésük, sem pedig megbüntetésük szempontjából. A háborús bűncselekmények elkövetői nem folyamodhatnak menedékjogért, és a fenti jogi dokumentumok aláírói nem utasíthatják vissza háborús bűncselekményekkel vádolt személyek kiadatását.

A háborús bűncselekményeket a legkomolyabb bűncselekmények gyanánt kezelik valamennyi nemzeti büntetőjogban és a legkomolyabb ítéletekkel sújtják.

Esettanulmány. Olyan jogi-politikai dokumentumok elfogadása, melyek idézték és meghatározták a háborús bűncselekmények fogalmát és vonásait, döntő fontosságú volt az alábbi szempontokból:

1) különféle bűncselekmények összegyűjtése a háborús bűntények közös fogalma alá;
2) az a tény, hogy közös jogi megalapozással szolgált az e bűncselekmények elkövetői ellen indított perek számára.

A Nemzetközi Katonai Törvényszéket az 1945-ös londoni egyezmény alapján létesítették a háborús bűncselekmények elkövetői elleni perek indításának céljával. A londoni egyezmény magában foglalta a fent említett törvényszék alapszabályát, és bevitte a nemzetközi jognak a nemzeti jog fölötti szupremációját a büntetőjogi felelősség területére. Ezt az alapszabályt alkalmazták a nürnbergi pereknél. Az 1945. november 20-a és 1946. október 1-je közötti időszakban a legmagasabb rangú nácipolitikai és katonai vezetőket bűnösnek találták és elítélték gyilkosság, kínzás, súlyos testi és szellemi ártalom okozása, és olyan más hasonló cselekmények miatt, melyeket előzetesen mint a második világháború során elkövetett háborús bűncselekményt határoztak meg.

A Nemzetközi Katonai Törvényszéket 1946. január 19-én hozták létre a Szövetséges Országok Nyilatkozata alapján azzal a céllal, hogy pereket indítson háborús bűntények japán elkövetői ellen.

Azok a törvényszékek, amelyek Nürnbergben és Tokióban működtek, ad hoc bírói testületek voltak. A perek lezárultával valamennyi jogi dokumentum, melyek alapján a perek folytak, hatályát veszítette.

1946. december 11-én az Egyesült Nemzetek Szervezetének Biztonsági Tanácsa elfogadta azt a határozatot, amely beültette mind a fent említett szabályzat, mind a nürnbergi ítélet alapelveit a nemzetközi jogba.

A korábbi Jugoszlávia szétesésének folyamata új ellenségeskedéseket és túlkapásokat szított. A nemzetközi közösség ismét reagált. Ebből az alkalomból létrehozta a Volt Jugoszlávia Nemzetközi Törvényszéket (*ICTY*) intézményét Hágában, és ez jelenleg is hivatalban van azzal a megbízással, hogy pereket indítson olyan háborús bűncselekmények elkövetői ellen, melyeket 1991-től kezdve követtek el Jugoszláviában.

J.G., A.K.

Lásd még: *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Genocídium*, *Holokauszt*

Helsinki Egyezmény

Meghatározás. A Helsinki Egyezmény az Európai biztonsági és együttműködési értekezlet eredményeképpen született Záróokmány, a még befejezetlen EBEÉ-folyamat alapja. Az EBEÉ létrehozását 1969-ben javasolták, 1969 – 72-ben dolgozták ki, majd végül 1973. július 3. és 1975. augusztus 1. között tartották meg a tárgyalásokat, amelyek három fő kérdésre összpontosítottak : katonai biztonság ; gazdasági, technikai, környezetvédelmi együttműködés ; az emberi kapcsolatok, emberi jogok, szabad információáramlás és kulturális együttműködés. Az európai országok, valamint Kanada és az Egyesült Államok is aláírták az egyezményt. A hidegháború végén a Helsinki Egyezménynek nagy szerepe volt az európai feszültségek enyhítésében, hiszen zárónyilatkozata az emberi jogok követelésének alapjául szolgált a kommunista országokban.

Tárgyalás. Az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet csak egy új politikai konstelláció, a *détente* körülményei között kerülhetett megrendezésre, mely az 1950-es évek végétől kezdődően alakult ki. Addigra befejeződött a megosztott Európa konszolidációja, ami feltétele volt a Nyugat és a Kelet együttműködésének. A francia elnök, De Gaulle neve által fémjelzett *détente*-politika mellett a német *Ostpolitik* is fontos szerepet játszott. Willy Brandt német kancellár abban az időben – a berlini válság (1958) és a kubai válság (1962) nyomán – arra épített, hogy a Kelet- és Nyugat-Európa közötti feszültség fő mozgatórugója az, hogy a Nyugat nem ismeri el a *status quó*-t. Ha nem lehetséges felszabadító háborút folytatni a kommunista rendszerben élő népekért, az egyetlen járható út az áthidaló megoldás keresése : a *détente* politika, azaz a békés egymás mellett élés. A szociáldemokrata és szabaddemokrata pártokból álló kormány felhagyott Adenauer korábbi elveivel, nevezetesen azzal, hogy a Német Szövetségi Köztársaság lenne Németország egyetlen jogilag elismert képviselője. A másik motiváció az volt, hogy az USA és a Szovjetunió közötti fegyverkezési verseny, illetve a „kölcsönös megsemmisítés" fenyegetettsége tárgyalásra kényszerítette a feleket. A Szovjetunió azonos szerepet követelt a világpolitikában, tehát a *status quo* a közép-és kelet-európai országok szovjet érdekeltségének elismerését is jelentette. A szocialista országok Európa biztonságára vonatkozó javaslatait követően a finn kormány egy 1969. május 5-i memorandumban kifejezte arra való hajlandóságát, hogy a kérdésben konferenciát rendez. Végül a nyugati országok beleegyezésüket adták egy ilyen konferenciához, azzal a feltétellel, hogy a NATO-t tekintik majd az európai biztonság alapjának, és az Észak-Amerikával fenntartott katonai és politikai kapcsolat továbbra is alapvető lesz. A nyugati országok napirendi pontjai között szerepelt az USA és Kanada teljes körű részvétele, és a hagyományos fegyverek hatékony ellenőrzéssel történő visszaszorításához szükséges további lépések Németországot illetően is, továbbá az információ szabad áramlásának kérdése. A szocialista országok a gazdasági, szakmai és kulturális együttműködést sürgették. Mivel Albánia

visszautasította a meghívást, 33 ország, valamint az USA és Kanada vett részt az értekezleten. Román részről érkezett az a fontos javaslat, hogy az országoknak a katonai tömböktől és szövetségektől függetlenül kell részt venniük. A másik fontos esemény, hogy konszenzus született arra vonatkozóan, hogy a nagyhatalmakkal szemben a kisebb országoknak előnyöket kell biztosítani. A résztvevők megegyeztek az európai biztonság és az emberek közötti kapcsolattartás alapelveiben. A II. világháború utáni helyzet elfogadása tastalmarta a nemzeti határok sérthetetlenségét, azaz a *status quó*-t, a békés egymás mellett élést és ezáltal a háború eszközéhez való folyamodás igényének feladását, a békéért való együttműködést, az ENSZ támogatását és a leszerelés folyamatának előmozdítását, a gazdaság terén a kölcsönösen előnyös kapcsolatok kérdését.

Végül az 1975. július 3. és augusztus 1. között megtartott konferenciasorozat után minden államfő aláírta a hat nyelven megírt, 400 oldalas dokumentumot. A 10 alapelvből álló úgynevezett „tízparancsolat" Európa két része között a megújított és virágzó együttműködés lehetőségét nyitotta meg. Még fontosabb, hogy az emberi jogok kérdése és a hozzá kapcsolódó eljárások és intézkedések a kommunista tömb monolitikus rendszerében potenciális támaszt és hátteret nyújtottak, ami jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a kommunista rezsimek többnyire békésen omlottak össze Európában.

Az EBEÉ-folyamat a kommunista rezsimek bukása után is folytatódott. Időközben azonban a Kelet-Nyugat konfliktus kezelése és az európai konfliktusok megelőzése vált a legfőbb feladattá. Kibontakozott egy humanitárius vonulat is, tekintettel arra a meggyőződésre, hogy a biztonság szorosan összefügg az emberi jogok védelmével. Kelet és Nyugat között a legvitatottabb kérdés az emberi jogok kérdése volt, melyet mindig a nyugati fél szorgalmazott, míg a másik oldalon a béke és a leszerelés kérdése szerepelt első napirendi pontként. Ebben az értelemben ezt a szöveget általában az emberi jogokról íródott legrészletesebb szövegnek tartják. A helsinki értekezletet utóértekezletek és konferenciák sora követte, például Belgrádban 1977 – 78-ban, Madridban 1980-ban, Ottawában, Budapesten 1985-ben, Bécsben 1986-ban (záróokmány 1989-ben), Párizsban (1989), Koppenhágában (1990), Moszkvában (1991, az emberi jogokról), Helsinkiben (1992). 1994-óta az EBEÉ-t EBESZ-nek hívják (Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet; első konferencia: Budapest, 1994). Ezek a konferenciák számos mechanizmust alakítottak ki az emberi jogok védelmére, így például az ún. bécsi mechanizmust; létrehozták az emberi jogi főbiztos tisztségét, és az etnikai konfliktusokat megelőzni hivatott „riasztórendszert"

Esettanulmány. A rendszerváltás előtti Magyarország az emberi jogok tekintetében a térség leggyorsabban fejlődő országa volt. Ennek ellenére az úgynevezett „demokratikus ellenzéknek" is volt miért utalni a helsinki okmányra, mondván és állítván, hogy az ő erőfeszítéseik és igényeik megfelelnek a nemzetközi politika követelményeinek, amelyekkel a magyar kormány is egyetértett, s amelyek mellett elkötelezte magát. A kommunizmus bukása előtti kormányok szintén ezzel az elkötelezettséggel indokolták „liberális lépéseiket", amikor a szövetséges kommunista országok részéről érkező kritikákra válaszoltak. A későbbiek során a kötelezettségeket egyre inkább komolyan vették, és Magyarország kezdett a folyamatban egyre többet közreműködni a Nyugattal (azaz többet, mint a többi „szocialista ország").

Magyarország a biztonság oszthatatlanságának elvét vallja, mely szerint senki sem növelheti biztonságát mások kárára; következésképpen azért száll síkra, hogy minden

fél együttműködjön. A magyar diplomácia a kisebbségek – köztük a magyar kisebbség – nemzeti jogait és az autonómia kérdését szorgalmazza.

Az EBESZ legnagyobb előnye az, hogy minden más szervezetnél érthetőbben közelíti meg a biztonság kérdését, teret biztosít a párbeszédnek, illetve a hatékony válságelőrejelzés és a konfliktusok megelőzése magában foglalja a válságkezelési mechanizmusokat, valamint az „összetett biztonság" (humanitárius megközelítés) átfogó képének kidolgozását. Politikai, katonai, gazdasági és környezetvédelmi kérdésekkel szintén foglalkozik.

Ezen túl normateremtő szerepet is betölt, így Budapesten sikerült egy Viselkedési Kódexet elfogadni. (Ez sajnos egyelőre nem eléggé komplex, hiszen csak katonai kérdésekkel foglalkozik, és ezúttal az ellenőrző mechanizmus is hiányzik.)

A helsinki folyamat egyik további előnye és feladata a helsinki értékek értelmében történő válságkezelés (például békefenntartó erők az örményországi Karabahban), de ki kell emelnünk a konfliktusok megoldásában és az érintett országok demokratikus intézményrendszerének kiépítésében játszott szerepét is.

A folyamat legfontosabb célja az európai integráció elősegítése.

H.J.

Lásd még: *Béke*, *Emberi jogok*, *Etnopolitika*

Holokauszt

Etimológia. Héber, *sho'ah*. Az 1 Sámuel 7 : 9. görög fordításában szerepel a *holokauston*, Károli fordításában égőáldozat. A héber *sho'ah* az európai zsidóság megsemmisítésének vonatkozásában először az 1940-ben, Jeruzsálemben kiadott *Sho'at Yehudei Polin* (*The Holocaust of the Jews in Poland*) című könyvecskében fordul elő (*Encyclopedia of the Holocaust*).

Meghatározás. A holokauszt kifejezés az 1933 és 1945 közötti időszakra utal, melyet a náci rezsimek és szövetségeseik által kezdeményezett antiszemita intézkedések jellemeznek. Ne feledjük, hogy ezek az intézkedések szisztematikusak, szervezettek és tömegesek voltak.

Tárgyalás : Miután 1933-ban Hitlert kinevezték Németország kancellárjává, és a nácik átvették a hatalmat, az úgynevezett „zsidókérdés" és az antiszemitizmus a német társadalom alapvető szervezőelvévé vált. Abban az időben „minden német állampolgárnak bizonyítania kellett, hogy nem zsidó" (H. Arendt).

Az 1933-tól 1941-ig tartó első fázisban erőszakosan léptek fel a zsidók ellen, elsősorban Németországban és Ausztriában, kisebb mértékben Romániában és Magyarországon. 1933-ban a nácik megnyitották a dachaui „koncentrációs tábort", melyet a buchenwaldi és a sachsenhauseni követett. 1933 júliusában a nácik olyan törvényt fogadtak el, mely megfosztotta német állampolgárságuktól a lengyelországi zsidó bevándorlókat ; 1933 szeptemberétől a zsidók tulajdonában nem lehetett föld, és 1933 októberében megtiltották, hogy zsidó származású ember lapszerkesztő lehessen. Az elkövetkező néhány hónapban a nácik úgy döntöttek, hogy a zsidók nem kapnak egészségügyi ellátást, és eltiltották őket a jogi végzettség megszerzésétől, valamint a katonai szolgálattól. Az 1935-ös nürnbergi törvények (zsidóellenes birodalmi állampolgári törvény) elfogadása után a zsidók elveszítették állampolgári jogaikat és a közhivatalok betöltéséhez való jogot, eltiltották őket a kereskedéstől és bizonyos kereskedelmi szolgáltatásoktól, valamint a németekkel történő „vegyes házasságtól". Emellett a nácik különféle technikákkal jelölték meg és különítették el a zsidókat : sárga csillag viselésére kényszerítették őket, és „J" betűt nyomtattak az útlevelükre.

Időközben az intenzív propaganda elérte, hogy kialakuljon egy különleges, gyűlölettel teli atmoszféra és a zsidóktól való félelem. A zsidókat „objektív ellenségnek" nevezték ki, ami azt jelentette, hogy nemcsak ideológiai ellenfélnek, hanem biológiailag is veszélyesnek tekintették őket.

A második fázis 1941 – 45-ig tartott. Ez az időszak a kényszermunka, a tömeges kivégzések és a tömeges megsemmisítés ideje. Adolf Hitler célja a zsidóság teljes megsemmisítése volt. 1942 márciusában a nácik megszervezték a szlovákiai és franciaországi

zsidók Auschwitzba való deportálását, és 1942 júniusában megkezdődött a holland zsidók deportálása is Auschwitzba, amely a legnagyobb táborrá vált. Számos koncentrációs és haláltábor épült Európa-szerte, így a kelet-európai országokban is: Lengyelországban (Chelmo, Gross-Rosen, Treblinka, Sobibor, Majdanek), Szlovákiában (Szered), Ukrajnában (Janowska), Fehéroroszországban (Koldicsevo). A mauthausen-guseni koncentrációs tábor volt közöttük az egyik legborzasztóbb. Ide főként Lengyelországból, Csehországból, Jugoszláviából, Magyarországról, Franciaországból, Belgiumból, Luxemburgból, Görögországból és a Szovjetunióból deportálták a lakosságot. A teljes körű diktatúrának ezt az utolsó fázisát, különösen a náci uralom utolsó éveit, a világuralomra törekvő tervek jellemzik. Ez a folyamat magába foglalta volna a lengyel és ukrán lakosság, valamint mind a 170 millió orosz kiűzésén kívül a nyugat-európai értelmiség és minden olyan német megsemmisítését, akik nem feleltek meg a „közösséghez nem tartozókról" szóló törvénynek.

Noha a pontos számadatok sohasem fognak rendelkezésünkre állni, egyes becslések szerint mintegy 6 millió zsidó halt meg Európa-szerte koncentrációs táborokban, a táborok gázkamráiban vagy krematóriumaiban, kivégzések és megsemmisítés során Kelet- és Délkelet-Európában, vagy azáltal, hogy halálra dolgoztatták és éheztették őket.

D.P.

Lásd még: *Antiszemitizmus*, *Diszkrimináció*, *Emberiségellenes bűncselekmények*, *Etnocídium*, *Genocídium*

Idegen munkások/menekültek

Meghatározás. A menekültek olyan személyek, akik kénytelenek elhagyni hazájukat, akár háború miatt, vagy azért mert például egy kisebbségi csoport tagjaként diszkriminatív politika áldozatai. Az idegen munkások olyan külföldi állampolgárok, akik gazdasági motivációval hagyják el országukat, a jobb társadalmi helyzet elérésének reményében. Eszerint különbséget kell tenni a munkaerő-vándorlás és a politikai menedéket kereső bevándorlók között, annak ellenére, hogy jelentős hasonlóság mutatkozik a fogadó országban tapasztalt helyzetük tekintetében. Általában jellemző, hogy az alacsonyabb fizetési osztályokban foglalkoztatják őket, állampolgári jogaik korlátozottak, társadalmi elfogadottságuk nem teljes.

Tárgyalás. A menekültek és az idegen munkások valamilyen kényszer hatására hagyják el országukat, akár háború, akár gazdasági okok miatt. Világos különbséget kell tenni a munkaerő vándorlása és a politikai menekültek kategóriája között. A politikai okok miatt menekültek elvándorlása földrajzi tekintetben is sajátos, ugyanis rendszerint nagy távolságra kerülnek hazájuktól, hogy ezáltal is távolabbra kerüljenek a gyűlöletet kifejező politikai befolyástól.

A munkaerő-vándorlás történetében több korszakot különböztethetünk meg Európában és az Egyesült Államokban is a középkor végétől, a tőkés rend kialakulásától a jelen állapotig. Nyugat-Európában a legutóbbi migráció az 1950-es és 1970-es évekre volt jellemző, ekkor honosodik meg a vendégmunkás (‘*Gastarbeiter*’) terminus. A 2. világháborút követően a fejlett európai gazdaságokat munkaerőhiány jellemezte, ami olcsó munkaerőt vonzott magához az európai perifériákról (elsősorban a mediterrán térségből), továbbá a korábbi gyarmatokról. Ez a munkaerő-vándorlás azonban eltérő vonásokat öltött a 19. századi munkaerőmozgásokhoz viszonyítva. „Nagy-Britannia kivételével a munkaerő-vándorlást az állam közvetlenül szervezte, a tőkés fejlődés érdekében: a munkavállalókat a szülőhazájukban verbuválták, hogy rövid lejáratú szerződésekkel a vezető európai gazdaságokban dolgozzanak.” (*Migration*)

A jövevényeket a társadalom nem integrálja, nem ismeri el őket teljes körűen, sem jogi értelemben (állampolgári jogok tekintetében), sem pedig politikai-kulturális értelemben, noha többnyire családjukkal együtt élnek. A bevándorlót sok esetben követi a család a második hazába, vagy ő maga ott alapít családot. Ezért beszélhetünk másod- vagy harmadgenerációs bevándorlókról, akik a fogadó országban részesülnek iskoláztatásban és szocializációban. Így a korábbi idegen munkások honfitársak (‘*compatriot*’) lesznek, de többnyire anélkül, hogy a politikai részvétel jogában részesülnének. Rendszerint az alacsony fizetési osztályhoz tartozó állásokat tölthetik be, amelyek a befogadó ország állampolgárai számára nem kívánatosak. Az utóbbi évtizedben a munkanélküliek aránya jelentősen megnőtt a bevándorlók között. Ugyanakkor sokan vannak, főleg a másod- és harmadgeneráció tagjai közül, akik magas társadalmi státusba kerülnek.

Németországot illetően Habermas kertelés nélkül fogalmazott. 1955-ben, a náci kényszermunka által kijelölt úton, és a magas németországi munkanélküliségi ráta ellenére, megkezdődött az olcsó férfi munkaerő szervezett importálása Európa keleti és délkeleti vidékeiről. Ez a gyakorlat 1973-ig folytatódott. Az 1990-es években a korábbi '*Gastarbeiter*' külföldiek és családjaik, akik nem tértek vissza eredeti hazájukba, paradox helyzetben voltak, mivel nincs valós kilátásuk a bevándorló státus megszerzésére – így németek lesznek külföldi útlevéllel (Habermas, 1994). A helyzetet a szociáldemokrata – zöld koalíció törvénykezése igyekezett orvosolni. A felnövekvő gyermekek nagykorúságuk elérésével választhatnak a német és őseik országának állampolgársága között.

H.J.

Lásd még: *Állampolgárság*, *Diszkrimináció*, *Multikulturalitás*, *Társadalmi pluralizmus*, *Sztereotípiák*

Identitás

Etimológia. A szó latin gyöke *idem*, mint 'azonos' két jelentéssel bír: az egyik jelentés szerint 'X és Y azonos', a másik jelentés viszont a megkülönböztetettségre, tehát az időbeni folyamatosságra és állandóságra utal.

Meghatározás. Az azonosság fogalmának megközelítése két perspektívában, a tökéletes hasonlóság és a megkülönböztetés izányában, két párhuzamos vizsgálódást tesz lehetővé, ha személyek vagy tárgyak identitásáról van szó. Némelykor az identitást egyszerű adottságként fogják fel, ám ez a megközelítés sem az identitás dinamikáját, sem az identitás számára meghatározó társadalmi körülmények között végbemenő interaktív folyamatokat (és az esetleges intézményi aspektusokat) nem veszi figyelembe. Éppen ezért az identitás megértése számára elengedhetetlen, hogy mint létrejövés vagy valamivé válás legyen értelmezett. Az identitás soha nem valamilyen teljes és befejezett meghatározottság, olyannyira nem, hogy még a halállal sem válik véglegessé, hiszen mindig lehetőség van a *post mortem* átértékelésre, és vannak olyan identitások is, amelyek kifejezetten a halál révén válnak valóra (pl. a mártírok). A kortárs használatban bizonyos stiláris rugalmasság érhető tetten, miután a 'társadalmi identitás' és az identitás közel azonos jelentésre tett szert. Ez viszont azért lehetséges, mert az identitás elengedhetetlenül társadalmi identitás.

Tárgyalás. A társadalomtudományok terén az identitás fogalma stratégiai szerepben tűnik fel, noha különböző jelentésekkel. Általában a társadalmi identitás kifejezést nagyon széles értelemben használják, és azokra a módokra utal, ahogyan az egyének és a közösségek az egymás közötti interakcióikban elhelyezik magukat. A társadalmi szereplők identitása több, mint a külső vagy objektív referenciák listája, amely megválaszolhatná a kérdést: ki a társadalmi szereplő? Ez azt jelenti, hogy pszichológiai, szociálpszichológiai és kulturális komponensek is lényeges szerepet játszanak az identitás meghatározásánál. Ezt a folyamatot az identifikáció dinamikája jellemzi, ami nem más, mint a jelentés újrateremtésének folytonos körforgása, amelynek során az identitás a kultúrában megteremtődik, elhasználódik és szabályozódik – tehát a reprezentáció szimbolikus rendszerei alkotják meg a jelentéseket az adott kulturális és társadalmi környezetben adaptálható identitásokról (Hall, 1977). A jelentésadás a különbségeken alapul, márpedig a különbségeket a kultúra számára is keretként szolgáló osztályozási rendszer biztosítja (Douglas, 1987). Az osztályozási rendszer alapja a szimbolikus reprezentáció, amely egyúttal a saját és a másik csoport (*in-group, out-group*) egyértelmű megkülönböztetését teszi lehetővé. A szimbólumok rendszere, Bourdieu szerint, áthatja az identitás mezőit, mint amilyen a család, a munkahely stb. Ily módon a szimbólumok a társadalmi reprezentáció részét képezik, amint a meghatározó viselkedési minták is,

beleértve a dominancia gyakorlatát is. A jelentésadás – s ezzel összefüggésben az identitás magja – számára feltételként szolgál a saját és a másik csoport (*in-group, out-group*) megkülönböztetése, amelynek eszközei többek között a szegregáció és a diszkrimináció. A csoportidentitás a szimbolikus reprezentáció stb. elemeinek átfogó szintézise és konkrét szerveződése gyanánt fogható fel, és az olyan, a társadalmi totalitás körébe tartozó kategóriákkal ragadható meg, mint a demográfiai adatok, a mentalitás, a társadalmi szerveződések és tevékenységek, a történelem. Minden társadalmat jellemeznek bizonyos kategóriák, amelyek a társadalom minden tagjára jellemzőek. Ez a koherencia, és az adott szimbólumrendszerhez és társadalmi képzetekhez való tartozás tudata miatt mondhatjuk azt, hogy egy társadalom több, mint egy csoport, azaz hasonló jegyekkel bíró individuumok puszta összessége. Mindazonáltal, miután az identitás magját nem lehet egy kategóriával vagy egyetlen kategóriasorral meghatározni, a társadalom minden egyes tagja egy alcsoporthoz tartozhat, amely más kategóriákkal határozza meg magát, mint a társadalom többsége. A társadalmi alcsoportok különböző típusúak lehetnek, amelyek mindegyike az identitás sajátos meghatározásával bír. Ennek megfelelően a társadalmi alcsoportok típusai azon kategóriasornak megfelelően különböznek, amelyet a csoport tagjaira jellemző társadalmi reprezentáció kifejez. Ha ez fennáll, ebben az esetben beszélhetünk közös identitásról. A kategóriasorok széles körben változhatnak, ezek alapja lehet a nemiség (*gender*), az etnicitás stb.

Eszerint két perspektívában értékelhetjük az identitás szerepét egy adott társadalmi összefüggésben. Az esszencialista perspektíva tétje az, hogy vajon az identitás meghatározható-e a tulajdonságok világos, autentikus rendszerével, amely leírja a társadalmi életben található identitást, s amely kiindulópont lehet a számára a társadalmi kontextusban elődlegességet biztosító politika irányába (Woodward, 1997). Másfelől a nem esszencialista perspektívában, ahogyan ez némely feminista irányzatban megjelenik, az identitás fluidnak mutatkozik, amelynek a sajátosságai új körülmények között megváltoznak vagy megváltoztathatóak, s nincs az időnek ellenállni képes, esszenciális identitásmeghatározás.

Némelyek azonban úgy érvelnek, hogy a kortárs társadalmi szituációban az identitás válságban van, amely egy szociológiai ténynek köszönhető, nevezetesen annak, hogy nem létezik társadalmi mag vagy centrum, mint például az osztály, ami garanciát nyújthatna az identitás magja számára is. E diskurzusban a globalizáció hatásai gyakran szerepelnek a vita tárgyaként (Giddens, 1990). Új identitásformák alakultak ki, amelyek az ún. 'identitáspolitikák', s ezekre támaszkodva új társadalmi mozgalmak révén küzdenek az elismertetésért. Mi több, általában komoly kihívást jelent a liberális demokráciák számára az, hogy bizonyos társadalmak egy adott helyzetben miként értékelnek egy-egy identitásformát.

Esettanulmány. Kettős identitást figyelhetünk meg például a Moldovai Köztársaságban élő románok és a Romániában élő magyar kisebbség esetében. A kettős identitás ez esetben azt jelenti, hogy az említett csoportok érzelmi viszonyt ápolnak az ún. anyanemzetük iránt, ugyanakkor lojálisak a velük egy országban élő nemzet iránt. Viszont ha az identitás mindkét irányban erősnek mutatkozik, úgy a nemzet fogalma kerülhet válságba. Ezt jól mutatja a társadalmi reprezentáció, amennyiben a nemzeti identitást különböző szimbólumok jelenítik meg. Így meglehetősen eltérő válaszokat adhatunk arra a kérdésre, hogy „Mi határozza meg a nemzeti identitást?" A romániai magyarok erre a kérdésre többségükben úgy válaszolnak, hogy a nyelv, közösségi érzés

és a hagyományok, a nemzeti ünnepek, míg a román többség a születési helyet, a tényleges lakóhelyet jelöli meg a nemzeti identitásmeghatározás alapvető elemeként. Másfelől azonban a romániai többség a magyar kisebbséghez hasonló fogalmat alkalmaz akkor, amikor a Moldovai Köztársaságban élő románokról van szó. További szempont, hogy ugyanazon etnicitáson belül is különböző viszonyulási mód tapasztalható a többségi és kisebbségi létmód iránt. Így például a magyar kisebbségi identitás különbözik a magyar etnikai többségi identitástól, ami szintén feszültséghez vezethet. Ez a jelenség figyelhető meg a romániai magyaroknak a magyarországi társadalomba való akkulturációja során.

P.A.

Lásd még: *Akkulturáció*, *Megosztottság*, *Etnicitás*, *Etnikai identitás*, *Társadalmi képzetek*, *Társadalmi reprezentáció*

Ideológia

Etimológia. Az ideológia két ógörög szót foglal magában: az *idea* jelentése 'külső forma', 'megjelenés', 'forma', 'sajátos jegy', 'idea', 'elvont képzet', a *logosz* jelentése itt 'tudomány' vagy 'diskurzus'. Noha az ideológia szó szerint az eszmék tudományára vonatkozik, ilyen jelentésében csak nagyon rövid ideig volt használatos. A kifejezést a francia filozófus, Antoine Destutt de Tracy (1754-1783) alkotta meg, nyomtatott formában először 1796-ban jelent meg. De Tracy egy újfajta eszmetudományt akart megalapozni, amely az empirista ismeretelméletek nyomán haladva az emberiség által birtokolt valamennyi eszme eredetének feltárását tűzte volna feladatául.

Meghatározás. Az ideológia eszmék együttese, amely olyan politikai cselekvés alapjául szolgálhat, melynek célja a fennálló politikai rendszer megdöntése, átalakítása vagy éppen fenntartása. Ennek megfelelően minden ideológia a „fennálló rend leírását" nyújtja, s egyúttal megadja a jövőben kívánatos társadalom modelljét, valamint az ehhez szükséges politikai változtatások eszközeit (Heywood, 1998). Tehát minden ideológia három szintet érint: a fennálló rend, a változás és a társadalom végső célja. Az ideológiák közötti különbségek végső soron a három szinten érvényesülő előfeltételezésekre vezethetőek vissza. Másrészt olyan javaslat is ismert, miszerint az ideológiát a legkönnyebb úgy megérteni, mint a német *Weltanschauung* kifejezés fordítását – ez a világ – és különösképpen a társadalmi világ – mibenlétének és mozgásának átfogó szemléletmódjára utal (Robertson, 1985).

Tárgyalás. Az ideológia a társadalomtudományok privilegizált fogalma, ám sok esetben fellelhető más tudományágakban, így például beszélhetünk irodalmi ideológiákról is. A kortárs politikaelmélet egyik legvitatottabb fogalma az ideológia, melynek nem alakult ki általánosan elfogadott meghatározása. Bizonyos, nemcsak a politikai szereplők szerint osztott vélemények kételyt fejeznek ki az iránt, hogy az ideológiákban foglalt eszmék fontosabb szerepet játszanak-e a politikában, különösen a pártideológiákban, mivel – szól az érvelés – a politika pusztán a pragmatizmus körébe tartozik, az eszmék pedig csupán a politikai cselekvés *ex post facto* racionalizált formái. Másfelől áll az a feltételezés, hogy minden cselekvést és viselkedést az eszmék együttese vezérel és irányít, így a társadalmi valóság nem több, mint az eszmék megvalósulása.

Mivel nem alakult ki egy szilárd ideológia fogalom, A. Heywood felsorolása nyomán idézhetjük a leggyakrabban előforduló jelentéseit: cselekvésre irányuló politikai eszmék és vélemények együttese; egy adott osztály (tekintet nélkül arra, hogy mekkora hatalommal bír) érdekeit megjelenítő eszmerendszer vagy világnézet; olyan eszmék, amelyek „az egyént elhelyezik egy társadalmi összefüggésben, és képesek a közösségi hovatartozás érzését előidézni"; egy „politikai rendszert vagy rezsimet legitimálni

hivatott és intézményesen is érvényesített eszmerendszer" ; „átfogó igényű politikai doktrína, amely az igazság monopóliumát igényli" ; „politikai eszmék elvont és magas szinten rendszerezett együttese".

Marx és Engels nagy hatású munkássága, különösen *A német ideológia* (1846) nyomán vált a társadalomtudományok központi fogalmává az ideológia, amely Marx szerint a világ szemléletének egy hamis reprezentációjával, az ún. 'hamis tudattal' azonos, így a tévedéshez és illúzióhoz hasonlatosan teljes mértékben negatív értékvonatkozásokkal bír. A társadalmi osztályok elemzésének vonatkozásában az ideológia az uralkodó osztályok igazolásának eszköze. Az ideológia egy adott osztály érdekeit tükrözi, s azt a célt szolgálja, hogy a proletariátus előtt álcázza kizsákmányolt mivoltát. Ugyanakkor Marx nézete szerint az ideológia csak történeti képződmény, s miután a proletariátus ellenőrzése alá fogja vonni a társadalmat, megszűnik az ideológia, minthogy ez az egyetlen osztály, amelynek nincs szüksége illúzióra. Marx követői átalakították a fogalmat, hogy minden osztályra alkalmazható legyen, még a proletariátusra is, amint Lenin a 'szocialista ideológiát' megfogalmazta – noha ezt Marx merő ellentmondásnak nevezte volna. Ennek megfelelően a negatív jelentésvonzatok is, mint amilyen a hamisság és misztifikáció, kiszorultak az elsődleges meghatározásból, amikor a 'szocialista ideológiáról' van szó (Aron, 1992 ; Heywood, 1998).

A legkomolyabb kísérlet az ideológia nem marxista meghatározására a tudásszociológia megteremtője, Karl Mannheim nevéhez fűződik. *Ideológia és utópia* (1929) című művében az ideológiát „egy meghatározott társadalmi rend megvédésére szolgáló eszmerendszerként" definiálja – szemben az utópiával, amely a társadalmi rend „radikális megváltoztatását tűzi célul". Ilyen értelemben sem az ideológiák, sem az utópiák nem fedik le a társadalmi valóságot, lényegük szerint ütköznek azzal. A legfőbb különbség az ideológia és az utópia között az, hogy az ideológia a hatalmon lévő osztályok számára jelent eszközt a fennálló uralmi rendszer fenntartása végett, az utópia viszont a felemelkedő osztályok számára segít megkérdőjelezni az eszmék uralkodó rendszerét. Mannheim szerint az objektivitást kizárólag egy olyan 'társadalmilag független értelmiség' biztosíthatja, amelynek nincsenek saját gazdasági érdekei. A háborút követő időszakban különösen amerikai szociológusok jósolták az ideológiák halálát. Az olyan szerzők, mint Seymour Martin Lipset és Daniel Bell, egyetértettek abban, hogy a Nyugat politikai erői lényegében támogatják demokratikus rendszereiket, amelyek a humanista, plurális és reformer elvekre épülnek, ezért az ideológiák és az ideológiai konfliktusok immár nem játszanak lényeges szerepet a társadalom életében (R. Helenius, 1969 ; Heywood, 1998).

Ami az ideológia funkcióját illeti, Paul Ricoeur (1986) feltárta, hogy az ideológiák egy-egy társadalmi csoport önképének kialakítása során és az erős társadalmi motiváció megteremtésében játszanak szerepet. Az ilyen jellegű szerepek gyakran ellentmondásosak. Így bizonyos esetekben az ideológiák ennek éppen ellenkezőjét teljesítik, tehát feloldják az egyén csoporthoz, osztályhoz vagy hagyományhoz való tartozását, amelynek elismerése nem áll érdekükben.

Az ideológiák gyakran egyszerűsítő, sematikus eljárások révén paneleket és kódokat nyújtanak a társadalom, a történelem vagy bármi más értelmezéséhez. Episztemológiailag a vélemény szintjén határozható meg az ideológia, gyakran csak truizmusok és jelszavak fejezik ki. Szerkezetük, alakjuk és tartalmuk szerint egyaránt változhatnak, mint ahogy a tekintetben is, hogy a társadalmi tér milyen nagy területére, milyen széles körben

feltett kérdésekre kívánnak választ nyújtani. Ennek függvényében beszélhetünk részleges vagy nem teljes ideológiákról (amelyek specifikus témákat érintő eszmékre és véleményekre vonatkoznak), és totális vagy teljes ideológiákról (amelyek megfelelnek „egy társadalmi osztály vagy akár egy történelmi korszak teljes világnézetének").

L.V.

Lásd még: *Kommunizmus*, *Konzervativizmus*, *Kereszténydemokrácia*, *Legitimáció*, *Liberalizmus*, *Politikai értékek*

Igazságosság

Meghatározás. Az igazságosság erkölcsi, jogi és politikai fogalom, amely normatív leírást ad egy személyeket és cselekvéseiket érintő helyzetről a tekintetben, hogy azok bizonyos szabályoknak és értékeknek való megfelelésük szerint „igazságosak" vagy „igazságtalanok".

Tárgyalás. Az igazságosság a politika legősibb témái közé tartozik. Platóntól Rousseau-ig számos politikai értekezés alapvető kérdése az igazságosságra vonatkozik. Történeti szempontból Arisztotelész elméleteire vezethetők vissza a viták. Az igazságosság alapvetően három nagyobb területen fordul elő, mint általános, jogi vagy társadalmi elv. A *Nikomakhoszi etiká*ban Arisztotelész az igazságosságot úgy határozza meg, mint a törvényeknek való engedelmességet („ami a törvények szerint való") és az egyenlőség szabályainak való megfelelést („ami méltányos és egyenlő"). Mint meghatározott fogalom az igazságosság két típusát különböztethetjük meg : az *elosztó* és a *kiigazító* (*korrekciós*) igazságosságot. Az első típus bizonyos dolgok (javak és kitüntetések) elosztására vonatkozik egy politikai közösség tagjai között, míg a második a polgárok közötti aktusok helyességére vonatkozik. Ugyanakkor mindkettőt az arány (*ratio*) és a matematikai arányok határozzák meg. Az elosztó igazságosság két személyre és két dologra vonatkozik. A két dolog elosztása a megfelelő személyek között csak akkor nevezhető igazságosnak, ha az érintett személyek érdemeinek megfelelő arányok szerint járnak el. A kiigazító vagy korrekciós igazságosság a szándékos (mint amilyen az eladás vagy kölcsönzés), illetve nem szándékos (pl. lopás) tranzakciókra vonatkozik, amennyiben az egyenlőséget helyre kell állítani, ha sérelem érte egy ilyen aktus során.

Mint *általános elvet* nem lehet az erkölcsi alaptól vagy a társadalmi szokásoktól elszakítva tárgyalni. Az igazságosságot eltérően értelmezték különböző korokban és különböző társadalmakban. Másfelől azonban számos vita tárgyát képezi az állandónak tekintett értékekhez (pl. egyenlőség és szabadság) vagy a metafizikai elvekhez fűződő viszonya. Nem meglepő, hogy a forgalomban lévő definíciók rendszerint homályosak – pl. „igazságosság az az általános elv, mely szerint az egyének azt kell, hogy kapják, amit megérdemelnek" (D. Jary – J. Jary, 1995).

A *jogi igazságosság* a törvények alkalmazására vonatkozik egy adott jogrenden belül, s mint ilyen a kiigazító típusú igazságosság fogalma alá tartozik. Elősegíti egy adott jogrend adminisztratív érvényesítését és a döntések végrehajtását, végső soron tehát az állam fennmaradását. Többnyire megkülönböztetik az eljárási és tartalmi igazságosságot (A. Heywood, 1999). Az eljárási igazságosság elve tartalmazza a törvény méltányos és tisztességes alkalmazását. Ennek egyik lényegi eleme a törvény előtti egyenlőség, melynek értelmében a törvény alkalmazása során előforduló bármilyen diszkrimináció igazságtalannak minősíthető. A tartalmi igazságosság magukat a szabályokat tekinti,

hogy vajon igazságosak-e vagy sem. Ez utóbbi, az eljárási igazságosságtól eltérően, teljes mértékben az adott közösség által elfogadott értékek függvénye.

A *társadalmi igazságosság* meghatározása szerint is az elosztó típusú igazságossághoz tartozik. Általában a javak (akár anyagiak, akár nem) méltányos elosztására utal egy társadalmon belül. Ugyanakkor az elosztást bizonyos szabályoknak kell igazolniuk. Tekintve, hogy nem volt egyetértés sem azt illetően, hogy mit kell elosztani, sem a tekintetben, hogy milyen szabályoknak megfelelően, számos egymással is szembenálló elmélet született a társadalmi igazságosságra vonatkozóan, különösen a 20. században. A kortárs irodalomban a legismertebbek John Rawls és Robert Nozick elméletei. Mindketten a társadalmi szerződés elvére építenek, ám ellentétes irányba fejlesztik tovább.

Rawls igazságosság fogalma újraélesztette a politikaelméletnek a normatív aspektus iránti érdeklődését abban a korszakban, amelyet a neopozitivizmus uralt. Elképzelésének magját két olyan elv alkotja, amelyeket az alábbiak szerint lehet összefoglalni: „Minden személynek egyenlő joggal kell rendelkeznie az egyenlő alapvető szabadságoknak ahhoz a legkiterjedtebb teljes rendszeréhez, amely összeegyeztethető a szabadság egy mindenki számára hasonló rendszerével"; illetve „A társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeket úgy kell alakítanunk, hogy a) a legkevésbé előnyös helyzetűek számára a legelőnyösebbek legyenek az igazságos megtakarítás elvével összhangban, és ugyanakkor b) a tisztségek és pozíciók, amelyekhez kapcsolódnak, álljanak nyitva mindenki előtt a méltányos esélyegyenlőség feltételei mellett." (Rawls, 1997, 361) Következésképpen az igazságosság elve három ideához kapcsolódik, ezek a szabadság, az egyenlőség, és amit Rawls úgy nevez, hogy a közjóhoz való hozzájárulás fejében járó elismerés. Az első elv Rawls elképzelésének, az igazságosság elmélete liberális hátterének része, míg a második elv arra utal, hogy „az esélyek egyenlőtlenségének javítania kell a kevesebb eséllyel rendelkezők esélyeit" (Rawls, 1997). Pontosabban: a második elv az egalitarizmus melletti kiállásként is felfogható. Rawls számára az igazságosság a társadalmi intézményekhez és gyakorlathoz kapcsolódó erényfogalom, függetlenül a személyektől és az egyedi cselekvéstől.

R. Nozick elmélete az igazságosság induktív meghatározását kísérli meg, amely három pillérre támaszkodik: 1. az a személy, akinek az igazságos birtokbavétel elvének megfelelően kerül egy tulajdon birtokába, jogszerűen birtokolja a tulajdont; 2. az a személy, aki egy tulajdont a tulajdon átruházása elvének megfelelően birtokol, jogszerűen birtokolja a tulajdont; 3. jogszerűen tulajdont birtokolni csak az 1. és 2. pont (ismételt) alkalmazása révén lehetséges (Nozick, 1974). Általánosságban megállapítható, hogy Nozick elmélete a minimális államot kívánja legitimálni és rendszerszerűen fenntartani.

L.V.

Lásd még: *Egyenlőség*, *Ideológia*, *Liberalizmus*

Joguralom/Jogállam

A fogalom eredete. A joguralom (*rule of law*) doktrínáját Coke és Locke fejlesztették ki, és végül Dicey öntötte formába a 19. században.

Meghatározás. A jog uralma a szabályozott hatalom szupremáciáját és az önkényes hatalom kizárását valósítja meg. Azt jelenti, hogy valamennyi állampolgár, valamint azok, akik a törvényes hatalom gyakorlásában vesznek részt egy társadalomban, a törvények hatálya alatt állnak, amelyeket a bíróságok alkalmaznak, és amelyeket az emberi jogokból származtatnak.

Tárgyalás. A joguralom doktrínája minden bizonnyal a *Common Law*-nak a világ jogi közkincséhez adott legkiemelkedőbb hozzájárulását képviseli. Ugyanis a *Common Law* hosszan tartó evolúciója alakította ki azt az eszmét, hogy a politikai hatalom gyakorlását arra a mozgástérre kell korlátozni, amelyet a törvények határoznak meg.

Nagy-Britannia és az Amerikai Egyesült Államok politikai fejleményei a 19. század második felére a gyakorlatban is tisztázták, hogy a társadalomban működő önkényes hatalom legyűrése csak akkor valósítható meg, ha mindenki a törvénynek alávetett, ahogyan a rendes bíróságok határozzák meg azt. Mindazonáltal ezt úgy kell érteni, hogy a törvénykező bíróságok mind Amerikában, mind pedig Nagy-Britanniában nem csupán a végrehajtó, hanem bizonyos mértékig a törvényhozó hatalom ellenőrzésére is jogosultak. Másfelől azonban Amerikában ezt az alkotmány alapján tették lehetővé, míg Nagy-Britanniában a bíróságok mindig is így jártak el, azon hagyományos attitűdnek megfelelően, amely szerint maga a törvényhozás is a *Common Law* szélesebb kontextusában kell, hogy helyet kapjon. Ezzel magyarázható, hogy a jog uralma mindig feltételezi a törvényhozás gyakorlatának felülvizsgálatát.

A jog uralma megköveteli, hogy a törvény korlátozza a politikai hatalmat, ugyanakkor a törvénynek is rendelkeznie kell bizonyos jellegzetességekkel annak érdekében, hogy képes legyen korlátozni és ily módon egyúttal legitimálni a politikai hatalmat. E ponton világos, hogy a joguralom doktrínája igen közel áll a német hagyományban kidolgozott *Rechtsstaat* (jogállam) fogalmához, amennyiben utóbbit szubsztanciális jelentésében fogjuk fel. Ez tette lehetővé a két fogalom bizonyos mértékű összeolvadását.

Felmerülhet egy másik kérdés is, nevezetesen ar, hagy, vajon a hatalmat korlátozó törvényt csupán procedurális (eljárásjogi) vagy szubsztanciális módon is kell-e értenünk. A modern jogban mindkettő szükséges, amit ar evolúció és kibővülés is szemléltet, amelyet az USA alkotmányának 14. alkotmánymódosításában szereplő szabály idézett elő. A szabályos törvényes tárgyaláshoz való jogot eredetileg úgy fogták fel, mint procedurális értelemben vett szabályos törvényes tárgyalást, míg ma azt gondolják, hogy egy bizonyos esetre alkalmazható törvény tartalma szintén számít.

A jog fejlődésének mai állása szerint némelyek azon a véleményen vannak, hogy valójában az emberi jogok eszméje jeleníti meg a jog uralmának legmélyrehatóbb alapvetését. Ezt M. Duverger fogalmazza meg legvilágosabban, amikor megállapítja, hogy a jogállam az emberi jogok állama („*l'Etat de droit est l'Etat des droits de l'homme*", lásd: M. Miaille).

Jobbára a második világháború utánra tehető, hogy a joguralom fogalma tért hódított Délkelet-Európában. A kommunista rezsimek idején ilyesféle eszmék csupán tudósok körében voltak elterjedtek, ám meg kell említenünk a disszidens irodalmat is, valamint bizonyos disszidens mozgalmakat. A jog uralma (*rule of law*) fogalmának mindazonáltal sikerült felváltania a *Rechtsstaat* fogalmát, ami az angol nyelvismeret elterjedésének is tulajdonítható. Az új demokráciák alkotmányai szerte a régióban tartalmazzák a jog uralmának eszméjét, ám e rendelkezések önmagukban nem elegendőek a joguralom teljes rendszerének megteremtéséhez. Ahhoz, hogy teljesítsék e feladatot, a térség országainak mindenekelőtt független bíráskodásra van szükségük, mely képes a törvényalkotás felülvizsgálatának gyakorlására.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Demokrácia*, *Parlamentarizmus*

Kereszténydemokrácia

Meghatározás. A kereszténydemokrácia olyan politikai ideológia, amely egyrészt a keresztény filozófia és gyakorlati tevékenység alapelvei, illetve modelljei, másfelől az európai demokratikus ideálok közötti szövetségre épül (A. Iorgulescu, 2000). A kereszténydemokrácia társadalmi, politikai, elméleti tartalma tagadhatatlanul összefüggar az állam és az egyház közötti megosztottsággal (*cleavage*).

Tárgyalás. A kereszténydemokrácia az európai politikai mozgalmak egy sajátos formája, amely a nemzeti forradalmakat követő állam és egyház elválasztására reagál. A meghatározásnak ez a fajtája az ismert 'megosztottság paradigmán' (*cleavages paradigm*) alapul, melyet Seymour Lipset és Stein Rokkan javasolt 1967-ben közölt tanulmányában. Lipset és Rokkan szerint az európai politikai fejlődést két történelmi forradalom befolyásolta : a nemzeti forradalom (amely a nemzetek és nemzetállamok kialakulásának, központosításának és megszilárdulásának a folyamata) és az ipari forradalom (amely a termelési viszonyok és a munkaerőpiac átalakulását vonta maga után). E két forradalom két fő tengely mentén ábrázolja a pártrendszereket : egy funkcionális és egy kulturális-területi tengely mentén. Ennek megfelelően hat olyan kombináció van, mely magyarázatul szolgálhat az európai pártok és doktrináik kialakulására. Ilyenformán a nemzeti forradalom a funkcionális tengelyen az egyház/állam elválasztását hozza létre, a kulturális-nemzeti tengelyen a centrum/periféria megosztottságát (*cleavage*). A kereszténydemokrata pártok politikai családja az első felosztás első oldalához kapcsolódik, a köztársasági pártok családja az első felosztás másik oldalához (Lipset – Rokkan, 1967).

A kereszténydemokrácia és a politikai katolicizmus között részleges átfedés van. Jóllehet az európai történelem folyamán a politikai retorika részéről és a politikai vezetők akcióiban gyakran jogot formáltak a keresztény értékekre, a kereszténydemokrácia kezdete, amikor rögzített és a fogalom értelmében vett jelentésre tett szert, döntően az I. Napóleon bukása és az 1848-as nemzetközi forradalom között eltelt időre esik. Mottójával, „Isten és Szabadság", a kereszténydemokrácia franciaországi úttörői között volt de Lamennais pártja. De Lamennais úgy vélte, hogy a katolikus népjóléti tevékenységet nem kellene olyan tevékenységekre korlátozni, melyek közvetlenül anyagi értelemben vett jótékonysággal szolgálnak, hanem ennél sokkal tovább menvén, meg kell kísérelni az igazságosság és szociális méltányosság ügyét az alacsonyabb osztályok szintjén is előmozdítani (*Katolikus enciklopédia*). Az egyház politikai életben való részvétele valóban szükségessé vált a 19. században, egyrészt mint a szekularizáció fokozódó térnyerésére adott válasz a felvilágosodást és a francia forradalmat követően. Számos európai országban betiltották a szerzetesrendeket, az államnak rendelték alá a katolikus iskolákat, megszüntették az állam részéről nyújtott segítséget, akadályozták kapcsolatokat a Vatikánnal. Másrészt az egyháznak megfelelő válaszokat kellett találnia az új társadalmi

és gazdasági problémákra : az urbanizációra és a pauperizálódásra, a promiszkuitásra és a prostitúcióra, mint a munkásosztály szegénységének következményeire.

A gyakorlati tevékenység szférájában mindezek a problémák azt vonták maguk után, hogy a keresztények társadalmi politikai üzenetének egyrészt a liberalizmus felemelkedésével, másrészt a szocialista mozgalom sikerével kellett versengenie. Végül, de nem utolsósorban a kereszténydemokráciának szembesülnie kellett a nemzeti egyházak autonómiájának problémájával. A Vatikán első konklávéjának 1870-ben hozott döntése szerint mérsékelni kellett azok autonómiáját. Mindezek a különféle változások szolgálhatnak némi magyarázatul az egyértelműség hiányára a 19. századi katolikus magatartásban általában, ami az akkori helyzet doktrinális, illetve gyakorlati értelemben vett követelményeit illeti.

Sokan közülük – különösen a latin országokban – megrémülve a forradalom 'gaztetteitől', süketnek mutatkoztak a sürgető szociális kérdések és érdektelennek az új szervezetek iránt. Az anyagi és szellemi segítségnyújtás régi, hagyományos módszereire korlátozták tevékenységüket, alkalmanként bekapcsolódva a munkások kölcsönös segítségnyújtást szolgáló társulásaiba, amilyeneket a középosztály liberális pártjai már széles körben megszerveztek. A katolikusok, különösen azokban az országokban, ahol kisebbséget képeztek, a katolikus közösségek emancipációjának reményében megállapodtak a liberálisokkal. A liberálisok erősödő antiklerikalizmusa és a Vatikán antiliberalizmusának kiéleződése – a szólás és a sajtó szabadságát elítélő *Quanta Cura* enciklika 1864-es megjelenésével – a katolikusokat a konzervatívokkal való szövetkezéshez vezette. Ám az átfogóbb támogatás szükséglete, illetve az igény, hogy minél szélesebb tömegeket vonzzanak magukhoz, később nagyobb távolságtartásra kényszerítette őket (Enyedi, 1998).

Ugyanakkor akadtak katolikusok, akik úgy vélték, hogy a szocializmussal való harc legjobb eszköze az imitáció, és ezért bátorították a szocializmushoz hasonló attitűdöket és eszméket (*Katolikus enciklopédia*). Mindez fegyelmezetlen tevékenységhez és összehangolatlan, torz állásponthoz vezetett. S noha a katolikus egyház vezetősége hosszú időn át nem vagy csak részben értett egyet a demokrácia politikai rendszerével, XIII. Leó pápa a *Rerum Novarum* enciklikával 1891-ben felvázolta a katolikus mozgalmak jövendő egységesítésének alapvonalait. XIII. Leó bírálta mind a forradalmi mozgalmat, mind a kapitalista gazdasági rendszert, és elfogadta az államnak a gazdaságon belüli szerepvállalását. Ezt követően, *Graves de communi* enciklikájában (1901. január 18-án) elfogadhatónak nyilvánította és el is fogadta a 'kereszténydemokrácia' kifejezést, mint amely nem jelent sem többet, sem kevesebbet, mint a katolikusok társadalmi tevékenységét. A katolikusok tevékenysége az alacsonyabb osztályok vigasztalását és felemelését tűzte célul maga elé, a pápa kifejezetten kizárta a politikai irányultság bármilyen megjelenési formáját (*Katolikus enciklopédia*). Az idők folyamán a kereszténydemokrácia műszó komoly változáson esett át, elveszítve a 'katolikusok társadalmi tevékenysége' értelmet, s ezzel párhuzamosan fokozatosan közelítve az oktatásra és a politikai pártra vonatkozó jelentéstartalom felé.

A 20. században két fő áramlat fejlődött ki a kereszténydemokrácián belül. Az első, a 'szociálkatolicizmus' inkább a Vatikán irányelveihez kapcsolódott, következésképpen konzervatívabb és paternalistább volt, így például Olaszországban és Franciaországban Mussolinihez és Pétainhez állt közel. Salazar Portugáliája, Dolfuss Ausztriája vagy Pétain Franciaországa inkább ezt a központosított kormányzati hatalomhoz kapcsolódó természetes (családon vagy foglalkozáson alapuló) közösségeket tiszteletben tartó, Vatikánhoz hű irányzatot jelenítette meg (Enyedi, 1998). A másik irányzat, amit ma is

kereszténydemokrácia néven emlegetünk, sokkal inkább a második világháborút követően jelentkezett, és a kommunizmus ideológiájának legfontosabb ellenfelét képezte. A kereszténydemokrata ideológia négy fő alapelven nyugszik : szolidaritás, perszonalizmus, szubszidiaritás és internacionalizmus. Emellett a pluralizmus, a béke, a föderalizmus és a decentralizáció iránti elkötelezettség a kereszténydemokráciát az európai integrációs folyamat fontos szereplőjévé tette. Adenauer, Robert Schumann, de Gasperi az Európai Unió megteremtésének első lépéseitől kezdve kereszténydemokrata jelleggel fémjelezték azt. Seiler szerint a kereszténydemokrácia családjához tartozó pártok megkülönböztető vonásai a következők : *osztályközi* (*interclass*) *jelleg*, *horizontalitás*, *'mérleg nyelve' pozíció* és *politikai program*. Az *osztályközi jelleg* a kereszténydemokrata pártok választói bázisára utal. Az osztály szerinti hovatartozás nem döntő szempont a választók számára, hanem csupán a helyi keresztény közösséghez tartozás számít. A kereszténydemokrácia támogatással bír befolyásos szakszervezetei révén, osztozva ezen az előjogon a munkáspártokkal. Ugyancsak hangsúlyozni kell a földműves rétegek tekintélyes támogató erejére is. A *horizontalitás* a 'gyűjtőpárt' (*catch-all*) műszót hivatott helyettesíteni, és sokkal helyénvalóbb a kereszténydemokrácia esetében, mert utóbbi üzenete nem mindenkihez szól, még ha átlép is osztálymezsgyéken. Ezek a pártok a vallásos társadalomból toborozzák híveiket, s ezért olyan fogalmak, mint 'bal' és 'jobb', lényegtelenek, a 'horizontalitás' a kereszténydemokráciának a politikai színtér baloldalától jobboldaláig húzódó széles táborára utal. Ez persze magában foglal bizonyos mértékű eszmei változatosságot és ennek megfelelően problémák és kompromisszumok sorát. A *mérleg nyelve pozíció* pontosan erre a különféle vélemények összehangolását lehetővé tévő képességre vonatkozik, és a kormányzati koalíciók létrehozásakor fontos előnyt jelent. Ha elemezzük azokat a szövetségeket, amelyeket kereszténydemokraták kötöttek, láthatjuk, hogy 1945-től 1960-ig a liberálisokkal történő szövetségre orientálódtak, ám 1960-at követően a balközéppel való szövetség irányába tolódtak el, munkáspártokkal lépve koalícióra. Ezt az újraorientálódást ténylegesen talán a katolikus egyház II. vatikáni zsinatót követő *agiornamento* mozgalma váltotta be. A kereszténydemokrácia politikai programja pragmatikus és prózai. Nem 'Isten országának' földi valóra váltását ajánlja – amint egyes protestáns pártok teszik –, hanem védelmezi az egyházak által felállított oktatási és egészségügyi hálózatok érdekeit, és természetesen védi és támogatja a keresztény erkölcsiség értékeit (Seiler, 1999).

Esettanulmány. Romániában a kereszténydemokrata mozgalmat a Nemzeti Kereszténydemokrata Parasztpárt (PNŢ-CD) jeleníti meg. A kommunizmus romániai bukását követően számos új politikai párt bukkant fel, mások a régi, két világháború közötti romániai politikai pártok újjáalakítására törekedtek. A két világháború közötti időszak egyik nagy pártja a Nemzeti Parasztpárt (PNŢ) volt, mely 1926. október 10-én jött létre a Iulu Maniu vezette erdélyi Nemzeti Párt (PN) és a tanító Ion Mihalache vezette Parasztpárt (PŢ) egyesüléséről szóló megállapodással. A PNŢ egy nacionalista alkotórészből és egy agrárius áramlatból állt össze, és gazdasági témák tekintetében az úgynevezett 'nyitott ajtók' politikáját támogatta. Úton volt afelé, hogy a Liberális Párt befolyásos ellenzékévé váljon. Az 1989-es forradalom után és az új hatalom beiktatásával a PNŢ-CD volt a legfontosabb ellenzéki part.

Az alapelvek, amelyek mentén a párt politikai életének eszmei alapvonalait felvázolták, a következők : demokrácia, nacionalizmus, társadalmi igazságosság és keresztény

erkölcsiség. A demokráciát, amelyet úgy szemlélnek, mint ami legjobban szolgálja a vélemény tiszteletét, a keresztény lelkiismeretet, a hatalommal való visszaélések minél teljesebb mértékben való elkerülését, a keresztény értékek fényében kell érteni. A társadalmi igazságosság olyan társadalomban lehetséges, amely tiszteletben tartja a magántulajdont, és elfogadja a szabad kezdeményezést és a piaci versenyt. Következésképpen a PNŢ-CD politikai programjának egyik legfontosabb eleme a tulajdon kérdésének megoldása volt Romániában: ahol lehet, a *restitutio in integrum* megoldást kell keresztülvinni, illetve a kártérítést, ahol nem. Másfelől az államnak a gazdaságba való beavatkozását szükségszerűnek tartják a tűrhető élet alapvető szintjének biztosítása érdekében mindazok számára, akik a társadalom peremén élnek. A PNŢ-CD emellett úgy véli, hogy a nacionalizmus nem lehet a szélsőséges pártok monopóliuma. A 'felvilágosult' nacionalizmus a román állam nemzeti egységét állítja, és nem vitatja annak integritását, ám nyitott, és támogatja a kisebbségi jogokat. Ez nemcsak azt foglalja magában, hogy az állampolgároknak nemzetiségre, vallásra stb. való tekintet nélkül egyenlő jogaik vannak, hanem a kisebbségek kulturális jogait, úgy is, mint a nemzeti és kulturális identitás, az anyanyelv megőrzésének és az intézményesített oktatási folyamat minden szinten való fejlesztésének jogát.

A PNŢ-CD egyesíteni tudta a forradalom utáni román társadalom antikommunista és Európa-párti erőit, és általában az 1992 és 1996 közötti időszakban kormányzó baloldallal szemben álló legerősebb pártnak tekintették. 1996-ban a 'változásra' szavazó országos választásokat követően a PNŢ-CD mint a több jobb (közép) pártot magába tömörítő Demokratikus Konvenció vezető pártja koalíciót alakított a Szociáldemokrata Unióval, melynek tagja a Demokrata Párt (PD) és a Szociáldemokrata Párt (PSDR) volt, illetve a Romániai Magyar Demokrata Szövetséggel. Ez a koalíció kudarcot vallott a román társadalom elvárásait, tehát az ígért gazdasági és politikai megélénkülés teljesítését tekintve. Ráadásul számos belső feszültséggel, időnként erőteljes szakszervezeti nyomással küszködve, a belső összhangot és szilárdságot nélkülöző, és nem utolsósorban számos korrupciós botrányba keveredett kormány elveszítette a választásokat 2000-ben. Mivel a közvélemény (nem minden pontban jogosan) a gyenge kormányzat legfőbb felelősének a Parasztpártot tartotta, a PNŢ-CD olyan mértékű választási vereséget szenvedett, hogy nem sikerült bejutnia a parlamentbe.

A.A.

Lásd még: *Megosztottság (cleavage)*, *Ideológia*, *Politikai párt*

Kisebbség

Meghatározás. A kisebbség egy meghatározott társadalom részét képező bármilyen, pl. kulturális, etnikai vagy faji szempontból sajátos csoport.

Tárgyalás. A kisebbségi csoport meghatározása mindig társadalmi és politikai vonzatok egész sorát igényli. A politika és a társadalomtudomány rendszerint a domináns társadalomnak szükségszerűen alárendelt csoportként írja le a kisebbség pozícióját.

Három alapvető tipológiát különböztetnek meg :

1. a kisebbség elhelyezkedése szerint (kompakt/tömb, illetve szórvány/diaszpóra) ;
2. eredet szerint (bevándorlás stb.) ;
3. a meghatározó sajátosság szerint (kulturális, etnikai, vallási, ideológiai, gazdasági stb.).

Az alárendelt státus fontosabb meghatározó jegy, mint a számbeli arány. Némely esetben, például Dél-Afrikában a fekete bőrű lakosság a többségi fehér nemzet dominanciája miatt tekinthető kisebbségnek, noha számbeli arányát tekintve többszörösen nagyobb, mint a domináns csoport. Közép- és Kelet-Európa országaiban számos etnikai kisebbségi csoport egy tömbben lakik, s az ilyen régiókban többséget alkot. Szociológiai perspektívában a kisebbség külön társadalmi csoportot alkot, s mint ilyen, a bizonyos szabályoknak megfelelő kötődés, a meghatározott jegyek alapján leírható kulturális viselkedés különbözteti meg a csoportot a többségtől. Jellegzetes, többnyire könnyen felismerhető jegyek és kódok határolják el a társadalom többi részétől (így más kisebbségektől is). A lényegi, megkülönböztető jegyek hiánya miatt bizonyos csoportokat nem lehet kisebbségnek tekinteni. A kisebbségek a valóságban ritkán helyezkednek el a társadalmi hierarchia csúcsán. A társadalmi mobilitás a kisebbségi csoport esetében nagymértékben függ attól, hogy a többségi társadalom mennyire nyitott vagy sem.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Akkulturáció*, *Demokratikus átmenet*, *Diszkrimináció*, *Etnikai csoport*, *Posztkommunizmus*, *Pozitív akció*, *Szegregáció*

Kommunizmus

Etimológia. A fogalom eredete a francia *commune* közvetítésével a latin *communis*, amely együtt élő emberek olyan csoportját jelenti, akik osztoznak a tulajdonon és a kötelezettségeken. Mint politikai fogalom a *kommunizmus* Párizsban, az 1830-as évek közepén működő titkos forradalmi társaságok körében keletkezett. A kommunizmus és a szocializmus kifejezéseket gyakran egymással felcserélhető módon használják.

Meghatározás. A kommunizmus kifejezés számos dologra vonatkozhat egyidejűleg : egy jelentős örökségre visszatekintő gondolati áramlatra, egy modern ideológiára, politikai mozgalomra, bizonyos társadalomra. Következésképp bajos, ha nem egyenesen lehetetlen, hogy ilyen ezerarcú jelenség meghatározását adjuk. A kommunizmus elméleti fogalomként és társadalmi-gazdasági rendszerként egyaránt rendkívül vitatott téma marad.

A kifejezést Karl Marx vezette be a politikai vitákba, aki a következőképpen határozta meg a kommunizmust : „A kommunizmus számunkra nem valamilyen helyzet, amit létre kell hozni, nem egy eszme, amelyhez a valóságnak igazodnia kell. Kommunizmusnak azt a valóságos mozgalmat nevezhetjük, amely véget vet a dolgok jelenlegi állapotának.” Ez a meghatározás fényt vet a szembenállásra, amely Marxnak a társadalom tanulmányozását illető történelmi-materialista megközelítése, valamint azok között áll fenn, akik a kommunizmust csupán eszmének tekintették, az ’emberiség aranyló álmának’. Marx a kommunizmust az egyetlen valóban objektív mozgalomnak nevezte, amely a kapitalizmus kortárs történetéből előre kiolvasható célra irányul, s amely nem csupán maga a cél. Ennek ellenére, Marx halála után, Engels a kommunizmus leíró meghatározásával szolgált, olyan megfogalmazásban, mely nagyon közeli az ’aranyló álom’ eszméjéhez : „demokrácia a kormányzatban, testvériség a társadalomban, egyenlőség a jogok és előjogok tekintetében, és mindenkire kiterjedő oktatás... megújhodás lesz, az ősember törzsi szabadsága, egyenlősége és testvérisége magasabb rendű formájában”. Tragikus évtizedek után, melyek ama kísérlet jegyében teltek, hogy felépítsenek egy ilyesféle társadalmat, a végeredmény éppen az ellenkezője lett. A kommunista országokban inkább uralkodott diktatúra, mintsem demokrácia ; inkább elfojtott és nyílt konfliktusok, a megfélemlítettség, mintsem a közös célok törekvése közben, egymást kölcsönösen tisztelő emberek : ezek jellemezték a kommunista társadalmak felépítését. A ’létező szocializmus’ nem teremtett gazdasági bőséget, magas életszínvonalat és társadalmi egyenlőséget. És nem tett semmit azért, hogy megteremtse a felvilágosult állampolgárság intézményét. Ilyen negatív tapasztalatok után, és ha nem is mindegyik, de számos baloldali elméleti irány ellenére, számos elméletíró érezte igazolva magát, amikor úgy határozta meg a kommunizmust, mint a totalitarizmus sajátos formáját (Arendt, 1991) vagy, keserű iróniával, ’a kapitalizmustól a kapitalizmusig vezető leghosszabb utat’.

Tárgyalás. A kommunizmus történetét nem lehet megérteni ideológiai bázisának fejtegetése nélkül. Éppen ezért rendkívül fontos, hogy milyen volt eredetileg az a történetfilozófia, amelyet Marx dolgozott ki, és amely ideológiává vált – noha az ideológia kifejezést maga Marx elutasította a kommunizmus esetében. Az is fontos továbbá, hogy a marxista ideológiát, amelyet kezdetben mind a szociáldemokrata, mind a kommunista pártok magukévá tettek, miként változtatták egyfajta szekularizált vallássá az 'ortodox kommunista' rezsimek : leninizmussá majd sztálinizmussá és annyiféle egyéb -izmussá, amennyi a kommunista diktátorok száma.

Modern ideológiaként a kommunizmus számos rétegre épül, amelyeket a következőképpen foglalhatjuk össze : a klasszikus marxizmus magja egyfajta történetfilozófia, a 'történelmi materializmus' ; az emberi természet és a társadalmi változások egy sajátos szemlélete ; a kommunista párt, valamint az állam szerepének sajátos értelmezése. A történelmi materializmus azt állítja, hogy 'a társadalmi lét meghatározza a társadalmi tudatot'. A történelem menete lényegében a 'termelési módok' története és minden egyes 'termelési mód' sajátos 'termelési erők és termelési viszonyok dialektikus egysége'. Ennek megfelelően annyi történelmi fokozat létezik, ahány 'termelési mód' : törzsi társadalmak, rabszolgaság, feudalizmus, kapitalizmus. Az egyik termelési módból a másikba való átmenetet a termelési erők dinamikusabb jellege és a bevett termelési mód (állam, társadalmi intézmények, kultúra) tehetetlensége közötti ellentmondás váltja ki. Egy új társadalom jelenik meg, minden alkalommal a termelési mód alkotóelemei között létrejött viszony eredményeként. A társadalmi osztályok és a társadalmi harc, azáltal hogy kiprovokálják a létező termelési mód válságát, a legfőbb ágensek az egyik módról a másikra történő átmenet folyamatában. Akárcsak a fejlődés egyéb lépcsőfokait, a kapitalista módot is történelmi lépcsőfok gyanánt fogalmazzák meg, tehát mint ami el fog tűnni, mihelyt az elkerülhetetlen osztályharc megérleli a termelési viszonyok válságát. A kommunista ideológia szerint a kapitalizmust követő lépcsőfok a szocializmus.

Marxnak a kapitalizmus fölött gyakorolt kritikája két fő fogalmon alapul : az elidegenedés, és ami a politológia szempontjából még fontosabb, a társadalmi osztályok fogalmán. A társadalmi osztályok kulcsfontosságú elemét képezik Marx gazdasági és politikai szótárának éppgy, ahogy a marxizmus-leninizmusnak és a sztálinizmusnak is. Marx szóhasználatában e fogalom emberek olyan csoportjait jelöli, amelyek a termelőeszközökhöz való viszonyuk alapján kibékíthetetlen gazdasági ellentétben állnak egymással. A történelem folyamán a társadalmak (a törzsi társadalmak kivételével) alapvetően olyanokra oszlottak, akik a termelőeszközöket birtokolják, és olyanokra, akiknek dolgozniuk kell e tulajdonosok számára. Az osztályszerkezet a magántulajdon megjelenésének eredménye, és a magántulajdon minden egyes formája az osztályszerkezet egy sajátos fajtáját hívja életre. A kapitalizmus sajátosan jellemző osztályszerkezete a tulajdonos kapitalisták (burzsoázia) és az ipari munkások (proletariátus) szembenállása. Az első az uralkodó, domináns osztály (mind gazdasági, mind politikai értelemben), a második az uralomnak alávetett és kizsákmányolt osztály, és a két osztály között kibékíthetetlen osztálykonfliktus feszül. A társadalmi osztály fogalmát úgy is használják, mint a magyarázat eszközét a többi fontos fogalom (állam, párt, forradalom) megértéséhez az osztályharcot viszont mint az objektív történelmi dinamika megértésének eszközét. A leninizmuson és a sztálinizmuson belül e két fogalom magyarázó funkciója elveszett – az osztály és az osztályharc kifejezéseket olyan eszközként használták, melyek révén el lehet érni a politikai uralmat, valamennyi olyan csoport és személy politikai, sőt akár

fizikai elpusztításával, akikről úgy gondolták, hogy 'a munkásosztály ellenségei'. Emberek millióit tartóztatták le, vitték koncentrációs táborba és ölték meg az osztályharc nevében.

Marx azt jósolta, hogy a kapitalizmus arra rendeltetett, hogy megdöntse a proletárforradalom (vagy szocialista forradalom). Nem dolgozta ki részletesen, mikor és miképp következik majd be egy ilyen (nemzetközi) forradalom. Azt viszont valóban mondta, hogy ez a forradalom társadalmi és nem politikai lesz; feladata, hogy a társadalom új típusát teremtse meg, ahol nincs magántulajdon, és nincsenek társadalmi osztályok. Ez a forradalom a legfejlettebb kapitalista társadalmakban következik be, mint amilyen Nagy-Britannia vagy Németország, és aztán terjed majd ki az egész világra. A társadalmi forradalom ugyanakkor egy nem társadalmi folyamattól is függ, attól a szubjektív folyamattól, melynek során eléri majd 'érettségét', mint szervezett nemzetközi forradalmi erő. A forradalom első feladata, hogy lerombolja a burzsoá államot, és 'proletárdiktatúrával' helyettesítse azt. Ez az új, ideiglenes államforma diktatúra, mert a proletariátus, mint fő forradalmi cselekvő, kisebbségben van az ország népességén belül. Következésképpen ideiglenesen a proletariátusnak diktatórikusan kell uralkodnia, hogy megvédje a forradalmat más osztályok ellenforradalmáraitól, és hogy köztulajdonba vegye a termelőeszközöket. Ezt a feladatot lényegesnek tekintik az osztály nélküli társadalom megvalósításához, és hogy megvédelmezzék a forradalom vívmányait. Ez a proletárdiktatúraként előirányzott időszak csak az első lépcsőfoka egy új, átmeneti társadalomnak. Amint a proletárállam eléri céljait, az állam 'elsorvad'. Marx úgy gondolta, hogy az ennek eredményeként létrejövő kommunista társadalom (az új társadalom második és végső lépcsőfoka) osztályok nélküli és állam nélküli társadalom lesz. Az emberi történelem során először nem lesznek strukturális okai az elidegenedés bármely formájának, és az emberek, szabadon alakíthatják sorsukat.

A 19. század vége és a 20. század kezdete táján Európa-szerte sokan és széles körben vitatkoztak a szocializmusról és a forradalomról. Sokan Marx műveiben leltek inspirációra és útmutatásra. Különféle meggyőződést valló forradalmárok titkos szövetségeket hoztak létre, hogy véget vessenek az igazságtalanságnak, amit tapasztaltak. Közéjük tartozott V.I. Lenin. Marx determinista interpretációjával szemben, amelyet a II. Internacionálé előírt, Lenin voluntarista értelmezést képviselt. Lenin politikai vezér és politikai gondolkodó volt egy személyben; ám jobban azonosult a vezér szerepével, mint a gondolkodóéval. Kétségtelen, hogy az orosz forradalmár Marx eszméit fejlesztette tovább, ugyanakkor számosat közülük átdolgozott és eltorzított. Ideológiáik tekintetében a kommunista pártoknak több közük van a leninizmus és a sztálinizmus eszméihez, mint a klasszikus marxizmushoz. Az orosz forradalom és Leninnek a forradalom sikerében játszott szerepe sokkal inkább formálta a kommunizmusról kialakult képet a 20. században, mint Marx *Das Kapital* című munkája, vagy akár a Kommunista kiáltvány. Lenin eszméi közül a legjelentősebb a kommunista pártról alkotott elmélete. Lenin egy kis, központosított, fegyelmezett pártért szállt síkra, mely professzionális forradalmárokból áll, vezeti a felkelést, és nem egy széles alapokon nyugvó tömegmozgalomért. A bolsevik párt mint 'a proletariátus élcsapata' vált ismertté a leninista gondolkodásban.

Marx szerint a szocialista társadalom csak akkor győzedelmeskedik majd, miután a kapitalizmus felélte forrásait, melyekre haladása-fejlődése támaszkodott. Az iparosítást és az urbanizációt a szocialista forradalom szükségszerű előfeltételének tekintették. Lenin elutasította Marx érvelését, és egy ettől eltérő eszmét dolgozott ki: a forradalom lehetőségének elvét 'az imperializmus leggyengébb láncszeménél'; és ezt a láncszemet

az imperialista Oroszországgal azonosította. A továbbiakban a klasszikus marxizmus egyéb revízióit eredményezte a kommunista pártot mint a 'proletariátus élcsapatát' tárgyaló elmélet, illetve a 'forradalom a leggyengébb láncszemnél' elmélet, amelyek az orosz birodalom kontextusához kapcsolódtak, ahol próbára tették azokat. Legfontosabb ezek közül az állam helyéhez és szerepéhez kötődik. A proletárdiktatúra lényegében az élcsapat jellegű párt diktatúrájává válik. Ily módon a kommunista pártot a politikai tekintély és az ideológiai kreativitás kizárólagos forrásává változtatják. A proletárdiktatúra a proletariátus és más társadalmi kategóriák fölötti diktatúrává lesz; az állam átmeneti formájából tartós államforma alakul ki. Távol attól, hogy állam nélküli társadalom kialakulását készítse elő, a kommunista gyakorlat 1917-ben megkezdte az állampárt kiterjesztését a társadalom egészére. Trockij volt az első, aki 'bürokratikus degenerációnak' nevezte ezt a folyamatot. A szovjet kommunizmus és hivatalos ideológiája, a marxizmus – leninizmus volt az a modell, amelyet a második világháborút követően Kelet-Európába exportáltak. Ennek a modellnek a kidolgozásában Sztálinnak éppolyan fontos szerepe volt, mint Leninnek.

Leninhez hasonlóan Sztálin számos tekintetben felülvizsgálta a marxizmust, egyszersmind átdolgozva a leninizmust is. Legfontosabb ideológiai újítása 'az egy országon belüli' szocializmus doktrínája volt, mely szerint fel kell hagyni az olyan kísérletekkel, amelyek a globális forradalomra törekednek: a Szovjetunió egyedül is sikerre viszi a szocializmus építését. Ez a doktrína szorosan összefonódik a 'felülről jövő forradalom' vagy a sztálini 'második forradalom' koncepciójával. Ez a két újítás a sztálinizmusként ismert eszmerendszerhez vezet: monolitikus parancsuralmi rendszerhez, amelyet kényszer és terror révén tartanak fenn, központilag tervezett és irányított gazdasághoz, valamint személyi kultuszhoz. Számos szakértő véli úgy, hogy a kommunista társadalom és a marxista – leninista ideológia azon időszak során nyerte el jellegzetes formáját, amíg Sztálin volt hatalmon. Mindazonáltal fogalmazhatunk úgy is, hogy ez az időszak a kritikai filozófiától egy sajátos hatalmi forma apológiájához vezető átmenetet jelképezte, s eme időszak során a történelem internacionalista megközelítését nacionalizmussá, mi több, idegengyűlöletté változtatták (Duverger, 1973).

G.C.

Lásd még: *Ideológia*, *Politikai rezsim*, *Proletárdiktatúra*

Konfliktus

Etimológia. Latin, *conflictus*, jelentése 'konfliktus', 'harc', 'versengés', 'csata', 'küzdelem', 'összecsapás', 'nézeteltérés', 'viszály'.

Meghatározás. A konfliktus egyének vagy csoportok társadalmi interakciójának egy fajtája valamely társadalmon belül (osztályok, etnikumok, fajok, vallások, közösségek, politikai pártok, nemek között) vagy nemzetek, nemzetállamok között, melyet érdekek, eszmék politikai programok és intézkedések jellemeznek, és amely – legalább potenciálisan – nyílt és aktív küzdelemhez vezet.

Tárgyalás. Fontosságánál fogva a szóban forgó téma vitája önálló társadalmi és politikai elméletekhez vezetett – ezek a konfliktuselméletek. Kezdetben a konfliktuselmélet a strukturális funkcionalizmus diszciplínájának megjelenésére adott válasz volt, mely az osztályharc marxi elméletében, valamint Simmel társadalmi munkáiban gyökerezett. Ennélfogva a konfliktusok elmélete e két vonal irányvonal mentén fejlődött. Létezett egy harmadik irányzat is, melyet R. Dahrendorf kutatásai jelenítenek meg, és amelyek mind Marx, mind Weber eredményeire nagy hangsúlyt helyeznek. Ez utóbbi, a dahrendorfi iskola, a szociális konfliktus eklektikus megközelítéseként ismert.

A társadalmi és politikai viszonyok egy sajátos formája a konfliktus, amely különösen akkor alakul ki, amikor bizonyos érdekeket nem lehet egyensúlyba hozni. Politikai értelemben konfliktus akkor alakul ki, amikor egy cselekvő alany igyekszik érdekeit egy másik alany ellentétes vagy eltérő érdekeivel szemben érvényesíteni. Az érdekek mellett a hatalomra törekvést is a konfliktusok egyik forrásaként tartjuk számon.

A konfliktusokat alapvetően aszerint különböztetjük meg, hogy erőszakkal vagy politikai eszközökkel (dialógus, választás stb.) kezelik-e. Eszerint kétféle konfliktustípust említhetünk: *intézményesített* és *szabályozatlan* konfliktusokat. Az első típushoz tartozókat a társadalmi cselekvők mindegyike által elfogadott szabályok irányítják, azaz a választási vagy döntőbírói szabályok. Miként gyakran hangsúlyozták, az egészséges demokrácia eljárásjogi folyamata intézményesített formában oldja meg belső konfliktusait. Diktatórikus társadalmakban a konfliktusok megoldására vonatkozó elfogadott szabályok hiányában magas fokú a polgárok részéről tapasztalható erőszak.

A konfliktust általában olyan helyzetként határozzák meg, melyben két vagy több csoport hasonló vagy ugyanazon célokhoz vonzódik, amelyeket nehéz vagy lehetetlen párhuzamosan elérniük. Meghatározásunk mentén a konfliktus bizonyos javakon való vetélkedés (áru, nyersanyag, kiváltságok, érdekek, haszon), melyekből rendszerint hiány van. Az egyik csoport a másik rovására szerezhet meg valamit. Az ilyesféle konfliktus nem foglal magában szükségszerűen ellenséges érzelmeket a szemben álló csoportok között, melyek akár híján is lehetnek az éppen zajló konfliktusról való tudomásnak. Az ilyenfajta konfliktusokat objektívnek vagy helyzetinek hívják.

Szintén konfliktust eredményez, ha az egyik csoport valamiképp felbomlaszt egy másikat, vagy az ellen cselekszik, tekintet nélkül arra, vajon fennáll-e javakon való vetélkedés. Bizonyos küzdelmek során a harc gyökerei nem világosak : az indokokat rég elfelejtették, vagy az összeütköző pártok irracionálisan mutatják be őket. A konfliktus egy további fajtája bukkan fel, ha az egyik párt a másikat ellenségesnek tekinti. Az ilyen konfliktusok, a másikról való tudat által befolyásolt konfliktusok teszik ki a harmadik típust, melyekben a múltból örökölték az ellenséges attitűdöket. Ilyenfajta konfliktusok leggyakrabban etnikumok között fordulnak elő.

K.A.

Lásd még : *Megosztottság (*cleavage*)*, *Polgárháború*

Konstitucionalizmus

Etimológia. A konstitucionalizmus gyökere a latin *constitutio, -onis*, jelentése 'alkotni', 'konstituálni'.

Meghatározás. A fogalom párhuzamosan vonatkozik egy eszmére, egy ideológiára és egy elméletre, amelyek azt sugallják és szorgalmazzák, hogy a politikai autoritást a jognak kell korlátoznia és ellenőriznie. A liberális politikaelmélet perspektívájában a konstitucionalizmus a 18. század és a 19. század első felének fejleménye.

Tárgyalás. A konstitucionalizmus eszméje a korlátozott és szabályozott kormányzás szükségességét fejezi ki, illetve azt a meggyőződést, hogy az alkotmányos állapot létrehozása nyújtja az egyéni szabadság megfelelő garanciáját. Már az ókorban felfedezhetőek a konstitucionalizmus előzményei (Arisztotelész a *Politika* című művében kifejti a törvényes uralom formáját, s ennek az akár az isteni eredeten, akár az ésszerűségen alapuló hatalomnak a jellemzőit), mégis a feudális politikai gyakorlat szolgált katalizátorként a jogi eszközökkel korlátozott politikai hatalom doktrínájának keletkezésénél. A konstitucionalizmus egyik legkitűnőbb elemzője, Mcllwain többször rámutatott a liberális eszmék hatására a jogilag szabályozott kormányzat és az emberi jogok kialakulásában, amelyek szerinte a középkori konstitucionális és politikai elméletekből, illetve gyakorlatból fejlődtek ki. A modern szabadságjogok és politikai individualizmus elképzelhetetlenek lennének az olyan szabályozások nélkül, mint amilyen az angol királyi *Arbitrary Acts*, amely a királyi hatalom számára az alattvalók egyéni jogainak tiszteletben tartását írja elő. A 13. század első felében Európában olyan *Charta*k jelentek meg, amelyek tulajdonosi jogokat biztosítottak a király vazallusai számára, másfelől pedig korlátozták a király privilégiumait. Az első ilyen Chartát (*Magna Charta Libertatum*, 1215) Földnélküli János angol király adta ki a bárói nyomására. Ilyenformán Angliát mintegy társadalmi és történelmi körülmények predesztinálták arra, hogy az alkotmányosság eszméjének bölcsője legyen. A germán törzsi hagyományokra visszatekintő ősi angolszász eszme, amely az elidegeníthetetlen közszabadságokat tartalmazta, fennmaradt, és általánosan elterjedt a gyakorlatban. Ennek értelmében a király hatalma lehet ugyan abszolút, de csak meghatározott, törvényes határok között. Ez az egyik hipotézis arra nézve, hogy miként jött létre a jog uralmának eszméje. Az ehhez hasonló meghatározásokat foglalta össze H. De Bracton maximája : *A királyok nem az embernek, hanem csakis Istennek és a törvénynek tartoznak felelősséggel*. Az angol parlament 1265-ben alakult meg, és a 14 – 16. századig tartó szakaszban vált politikai értelemben vett képviseleti testületté, ugyanakkor a király fölötti ellenőrzést is gyakorolta. A 17. században a parlament és a királyság konfliktusa az alkotmányos uralom végleges győzelmével zárult. A *Petition of Rights* (1628), a *Bill of Rights* (1689) illetve az *Act of*

Settlement (1701) az eredményei annak a konstitucionalista szemléletnek, mely szerint a kormányzatot korlátozni és ellenőrizni lehet egyfelől a hatalmat gyakorló szervek, elsősorban a végrehajtó hatalom és az igazságszolgátatás közötti megfelelő viszony, másfelől az egyéni jogok és szabadságok garanciái révén. John Locke a *Két értekezés a polgári kormányzatról* (*Two Treatises of Government*, 1689) címen klasszikussá vált munkájában kimondja a parlament szuverenitását a törvényhozói szerepének tekintetében, nevezetesen hogy csakis a parlament bír korlátlan törvényhozói hatalommal, a többi hatalmi szerv azonban nem. További lépést jelentett a törvényhozói és az alkotmányozó hatalom megkülönböztetése, amelyek forrása ma már az egyetlen politikai szuverenitásé, ami maga a nép.

Montesquieu nevezetes munkájának, a *Törvények szelleméről (De l'Esprit des Lois*, 1748) megjelenésével a brit konstitucionalizmus elhagyta a nemzeti keretet, és ezt követően meghatározó szerepet töltött be az alkotmányos kormányzás nyugati, liberális elméleteiben. A politikai szabadságnak mint törvényi szabadságnak a meghatározásával szoros összefüggésben Montesquieu a szabadságok intézményesülését a hatalmi ágak, azaz a törvényhozás, a végrehajtó szervek és az igazságszolgáltatás elválasztásával, illetve azok egymást korlátozó és kölcsönös ellenőrző szerepének kiépülésével látta megvalósíthatónak. Amerikában 1776-ban a *Függetlenségi Nyilatkozat* és a *Virginia Bill of Rights*, illetve az *Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozata* a francia forradalomban a modern, észelvű és természetjogra alapozott elméletek szellemében keletke amelyeket 1787-ben az amerikai, 1791-ben a franciaországi alkotmányzett, követett. A középosztályok – hatalomra kerülésüket követően – megtartották az állami hatalom politikai korlátaihoz hozzáadott jogi kereteket. Mindazonáltal a demokratikus kormányzat, a nemzeti szuverenitás, illetve az emberi jogok és szabadságok viszonyának alapvetően eltérő értelmezése két olyan forradalmat eredményezett, amely a konstitucionalizmus fejlődését igencsak eltérő módon befolyásolta. Míg az amerikai forradalom intézményesen és elméletileg is a 19. századi demokratikus intézményrendszer útját követte, addig a francia forradalom, intézményi és elméleti tekintetben egyaránt, a populista frakciók harcává vált, és az alkotmányellenes mozgalmak állandó hivatkozási forrása maradt.

A 19. században a képviseleti demokrácia liberális elmélete választ adott a konstitucionalizmus által felvetett, a politikai hatalom legitim hatáskörét érintő kérdésre. Mill alapvető jelentőségű, *A szabadságról* (*On Liberty*, 1859) című művében ezt a kérdést mint a civil vagy társadalmi szabadság kérdését teszi fel, tehát hogy milyen a természete és hol a határa a társadalom hatalmának, amelyet az egyén fölött jogosult gyakorolni. A forradalom polgárai immár privát egyének, akik ugyanakkor a társadalmi hierarchia részei. Művének zárógondolata, hogy az alkotmányoknak a gyakorlatba kell átültetniük a nép akaratának értelmét, vagyis a liberalizmus és a demokrácia, a politikai döntéshozás racionalitása és a többségi elv találkozási pontjának érvényesítését. A konstitucionalizmus mindazonáltal nem tévesztendő össze a konstitucionalitás, vagyis az alkotmányosság fogalmával, ami a törvények és a jogi cselekmények összhangjára utal, azok tartalmi és formai tekintetében, az alkotmányra vonatkozásukban.

Ami a kortárs problémákat és perspektívákat illeti, már az 1960-as években kísérletek történtek arra, hogy újragondolják a konstitucionalizmus elméleti modelljét az alábbi három elem szerint : funkcionális rendszer, szervezeti rendszer és a folyamatok rendszere. A három elem tartalmi összefüggésben áll egymással, s mind egy adott értékrendszerben gyökere zik : a méltányosság, a demokrácia és a politikai döntéshozás hatékonyságának

elveiben. Az 1980-as és 1990-es éveket a konstitucionalizmus értelmezésének új fázisa jellemezte. Ezt az előrelépést az alábbi definíció fejezte ki: A demokrácia az emberi jogok védőbástyája a szociális államban. Ez az újfajta meghatározás magában foglalja az utóbbi idők törekvéseinek kulcsmozzanatait: nagyobb hangsúly az alapvető, lényegi értékeken; az állami hatalom további korlátozása föderális szinten, a hatalommegosztás szintjén végrehajtott strukturális változások és a demokratikus kormányzáson belül a döntéshozás különböző szintjei közötti viszony kiegyensúlyozása révén; a második és harmadik generáció pozitív jogainak (származási jog) közvetlen védelme és az egyéni, illetve kollektív jogok koordinált védelme.

Közép- és Kelet-Európa országainak rendszerváltása, az átmenet az autoritáriusból a demokratikus rendszerbe, a konstitucionalizmus kilátásait sajátos fényben mutatta meg. Az 1990-es évek első szakaszát egyfajta prekonstitucionális állapot jellemezte. Eszerint a tranzíciós társadalmak az alkotmányos és demokratikus állam társadalmi és történelmi megalapozását mint egy nyitófejezetet élték meg. Ennek egyik meghatározó jegye volt az uralkodó nacionalizmus mint a kommunizmussal szembeni (egyedüli) ellenállási forma, másfelől pedig a prepolitikai társadalom átalakulása a politikai állapotba azt a képességet is feltételezte, hogy a politikai hatalmat gyakorló intézmények valóban megfeleljenek a demokratikus felelősség és alkotmányosság elveinek.

Esettanulmány (1). Jugoszlávia 1918-ban alakult meg, az első, ún. *Vidovdáni* alkotmányt 1921-ben fogadták el, amely parlamentáris monarchiát fogalmazott meg. Az államot számos nagyon különböző rész és etnikai csoport alkotta, amelyek mind igen különböző történelmi háttérrel rendelkeztek, s ezért az új állam számos etnikai, társadalmi és politikai természetű nehézséggel nézett szembe. Az 1921-es alkotmányt 1929-ben felfüggesztették, amikor királyi diktatúrát vezettek be. Több mint két év múltán egy új alkotmány 1931-ben alkotmányos monarchiát vezetett be, egyfajta korlátozott parlamentáris kormányzati rendszerrel.

A 2. világháború idején a megszállókkal folytatott harcok mellett polgárháború is sújtotta Jugoszláviát. Az emigrációba menekült királyhoz hű Honi Jugoszláv Hadsereg 1944-ben vereséget szenvedett a kommunisták által vezetett Népi Felszabadító Hadseregtől. Ez utóbbit Josip Broz Tito irányította, és egyaránt támogatta a Szovjetunió és Nagy-Britannia. Tito kommunista mintájú kormányzatot vezetett be, annak sajátos intézményeivel, melyek a korai szakaszban az 1936-os szovjet alkotmány puszta másolatai voltak. Ez jellemezte a kommunista uralom idején elfogadott első, 1946-os alkotmányt is, amely Jugoszlávia történetében először szövetségi rendszert vezetett be, hat köztársaságnak nevezett szövetségi állammal. A Sztálinnal történt szakítás, tehát 1948 után a jugoszláv alkotmányos rendszer többszöri átalakítás után többé-kevésbé eredeti formát kapott. Az 1946-os alkotmányt először 1953-ban, majd 1963-ban is módosították, amit alapvető átalakítások sora követett. Végül, 1974-ben egy új alkotmányt alkottak, amely az elnökség rotációjával kívánta megoldani a titói örökség problémáját. Tito 1980-ban halt meg, és Jugoszlávia még egy évtizedet bírt ki a rotációs elnöki rendszerrel. Mindazonáltal a kommunista struktúra nem élte túl a többpártrendszer és a szabad választások bevezetését.

Jugoszlávia, hivatalos nevén Jugoszlávia Szocialista Szövetségi Köztársaság (JSZSZK) széthullása után új államok jelentek meg, nevezetesen a Szlovén, a Horvát, a Macedón és Bosznia-Hercegovina Köztársaság. Két köztársaság maradt a szövetségi államban, amely egy ideig a JSZSZK kizárólagos utódának tekintette magát. A Jugoszláv Szövetségi

Köztársaságot (JSZK) így tehát Szerbia és Montenegró alkotta. Szerbia még Milosevics kommunista rendszerében, 1990-ben elfogadott egy alkotmányt, Montenegró pedig 1992-ben. A JSZK alkotmányát 1992-ben fogadták el, 2002-ben az állam alkotmányos rendszerét újrafogalmazták.

D.P.

Esettanulmány (2). A konstitucionalizmus és az alkotmány összefüggése nem csupán etimológiai (vö. angol : ’*constitution*’, román : ’*constituţie*’), hanem lényegi. Legalább olyan súllyal utal az írott vagy íratlan alkotmány meglétére, mint a korlátozott kormányzás elvei iránti elkötelezettségre, azok érvényesítésére. Az alkotmányok a politikai *közösség* létrehozására irányulnak úgy intézményes, mint retorikai értelemben. Egy adott politikai testet az alkotmány különféle módokon strukturálhat : meghatározza az állam kormányzásának módját, és ezzel a céllal felsorolja és behatárolja az állam alkotóelemeit. A felsorolt jegyekkel rendelkező alkotmány a politika szótárát is behatárolja. Tehát a politikai identitások formáit sok tekintetben az alkotmány eleve meghatározza.

Románia története során a jelen ideig hét alkotmányt fogadtak el a következő években : 1866, 1923, 1938, 1948, 1965, 1991, 2003. Románia mint modern állam 1959-ben jött létre, de politikai határai 1859 és 1945 között többször változtak. Eredetileg a modern román állam két régi fejedelemséget foglalt magában, Moldovát és Havasalföldet (Ţara Românească). Az első, 1866-ban elfogadott alkotmányt a belga alkotmány mintájára fogalmazták, amely az egyik legliberálisabb volt a 19. században. Romániát alkotmányos monarchiaként határozta meg, s ez szolgált az állam modernizációjának politikai kerete gyanánt. Az Osztrák – Magyar Monarchia összeomlása nyomán, 1918-ban Románia új területekkel gyarapodott, így Erdéllyel, a Bánát egy részével, Bukovinával és Besszarábiával, illetve Dobrudzsával. Az 1923-ban elfogadott alkotmánynak a Nagy-Románia új határai által támasztott követelményeknek kellett megfelelnie. A modern román állam társadalmát alkotó részek 1918-ig nagyon különböző politikai kontextusban fejlődtek, és a különböző területek eltérő kulturális arculata és fejlődési ritmusa a későbbiekben is megmaradt. Ennek megfelelően az 1923-as alkotmány jogi és politikai keretet volt hivatott biztosítani az állam azon szándéka számára, hogy kulturálisan és politikailag homogenizálja az újonnan egyesített társadalmat, s ezáltal egy működő képviseleti demokrácia alapja legyen. Ez az alkotmány tartalmazta az általános szavazati jogot a férfiak számára, a titkos szavazás, az egy ember egy szavazat és a közvetlen szavazat elvét, továbbá a közérdeket az egyéni érdek fölébe helyezte, és általában a polgárjogokat egy liberális demokrácia keretében határozta meg. Itt található először az is, hogy Románia egységes nemzetállam.

1938-ban II. Károly király hatályon kívül helyezte az 1923-as alkotmányt, személyi diktatúrát vezetett be, ami az első volt az egymást követő királyi, legionárius, katonai és végül a 2. világháborút követő kommunista diktatúrák sorában. Az 1938-ban felfüggesztett alkotmány mindazonáltal a háború végéig formálisan érvényben maradt. Az 1948-ban elfogadott kommunista alkotmány a román államot mint *proletárdiktatúrát*, államformáját tekintve pedig mint köztársaságot definiálta. Az ország új neve Románia Népköztársaság. Ez az alkotmány 1965-ig volt érvényben, amikor az új alkotmány ismét megváltoztatta az ország nevét : immár Románia Szocialista Köztársaság lett. A kommunista alkotmányok a Román Kommunista Pártot jelölték meg mint az országot irányító politikai erőt. Az 1989-es forradalom nyíltan és erőteljesen támadta meg éppen ezt az alkotmányos kitételt.

Az 1989-es eseményeket követően elkezdődött az alkotmány kidolgozásának folyamata. Az első választások (1990. május) eredményeként létrejött parlament feladata volt az új alkotmány elfogadása és kihirdetése, amelyre az 1991 decemberében lezajlott népszavazást követően került sor. Az állam formáját köztársaságként szentesítették. Csakúgy, mint 1923-ban, az állam definíciója szerint egységes nemzetállam ; az irányadó politikai elvek a hatalmi ágak megosztása és a politikai pluralizmus ; a törvényhozás a kétkamarás parlament feladata. Az elmúlt évtized gazdasági és társadalmi változásai által motivált hetedik alkotmányról népszavazáson döntöttek, s ezt követően hatályba lépett. A módosítások célja, hogy az euro-atlanti csatlakozás követelményeinek megfelelő alkotmányos keretet biztosítsanak az ország számára. Ezek között a legfontosabb az, hogy az alkotmánybíróságot a legfelsőbb hatáskörrel ruházták fel, hogy ilyen minőségében garantálja a jogállamiságot, így a kormány lehetősége szűkül a sürgős rendeletek kibocsátását illetően, továbbá megszünteti a parlament azon jogát, hogy a törvények alkotmányellenességét megállapító alkotmánybírósági határozatokat érvénytelenítse. Az elnök mandátuma öt évre szól, az alkotmány őt ruházza fel azzal a joggal, hogy a közhatalmi ágak között adódó jogi természetű konfliktusokat az Alkotmánybíróság elé terjessze. A Nép Ügyvédje öt évre kapja mandátumát, aki közvetlenül az Alkotmánybíróság elé utalhatja a törvényekkel kapcsolatos alkotmányossági aggályokat.

G.C.

Lásd még : *Joguralom (jogállam)*, *Referendum (népszavazás)*

Konszocializmus/Konszociális demokrácia

Etimológia. Latin, *consociatio, -nis* – jelentése 'társulás', 'szövetség', 'közösség'. Politikai értelemben először Cicero, majd Titus Livius használta a *consociatio* kifejezést, mint tudományos fogalmat viszont a föderalista és kontraktualista szerző, Johannes Althusius alkotta meg. Legjelentősebb művének meghatározó fogalma a *consociatio*. A szerző szerint a konszociációk (*consociationis*) a 'kettős társadalmi szerződésből' következnek. Emiatt a korai modernitás német gondolkodóját a konszociális kontraktualizmushoz sorolják.

Meghatározás. A konszociális demokrácia a modern képviseleti demokrácia egy sajátos formája, amely egy erősen fragmentált társadalom, vagy ahogyan a szakirodalom jelöli : a *plurális társadalom* különböző társadalmi csoportjainak együttműködésén alapul. A konszociális demokrácia fő jellemzői : a) *nagykoalíció*, azaz a jelentős szegmensek politikai vezetése együttműködik a közös állam irányítása érdekében, az elitek együttműködését intézményesített és elismert kompromisszum támasztja alá ; b) *szegmens- vagy részautonómia*, amikor a különálló csoportok a közös állam plurális jellegét intézményesítik és erősítik meg – a részautonómia lehet területi (szövetségi) és nem területi vagy kulturális autonómia (ennek alapja a kulturális, nyelvi, vallási csoportok, amelyek nem egységes területen élnek) ; c) *arányosság* a politikai képviseletben és a hatalmi ágakban, a közszolgálatokban és a közforrásokat elosztó szerveknél ; d) *kölcsönös vétójog* (kisebbségi vétó), amely a kisebbségek elemi érdekeit hivatott megvédeni. Az említett jellemzők összesítéseként adódik a következtetés : a konszocializmus nem egy hosszú történelmi folyamat eredménye, hanem „a pluralitás és a kölcsönös függőség tényeire adott racionális és szándékos döntés" (A. Lijphart) következménye, egy különös politikai osztály : az *egységes elit* választása.

Tárgyalás. A 19. században a jeles közgazdász, Sir Arthur Lewis 13 afrikai állam gyakorlatának vizsgálata nyomán arra hívta fel a figyelmet, hogy a politikai intézmények és hagyományok voltaképpen egy adott társadalom adott struktúráit tükrözik. Megkülönböztette a 'klasszikus társadalmakat' (Nagy-Britannia és Franciaország), illetve a 'plurális társadalmkat' (amelyeket mélyen megosztják a különböző eredetű társadalmi szegmensek). Sir Arthur Lewis azt igazolta, hogy kudarchoz vezet az intézmények és a hagyományok egyszerű átültetése egyik formából a másikba.

A későbbiekben számos jelentős tudós (Arend Lijphart, Gerhard Lehmbrusch, Kenneth D. Mcrae, Eric A. Nordlinger, Jurg Steiner) amellett érvelt, hogy lehetséges alternatíva mind a brit, mind a francia típusú demokráciákkal szemben : a konszociális modell. Ez a modell megkérdőjelezi azt a hagyományos, szűkítő megközelítést, amely kiegyenlíti a demokráciát a többségi uralommal, és kiterjeszti a „demokrácia alkalmazhatóságát olyan

társadalmak esetében is, amelyeket hagyományosan alkalmatlannak tekintenek a demokratikus kormányzatra" (Lijphart). Egy plurális társadalomban sokkal hatékonyabb a konszenzus-elvű politikai gyakorlat adaptálása, az akkomodációnak mint normának a meghonosítása, mintsem a többségi elvnek az egyhangú szavazattal való konfrontálása vagy behelyettesítése.

A világ számos pontján fellelhető konszociális demokráciák komparatív elemzése alapján megállapíthatóak a konszociális berendezkedés sikerének és stabilitásának bizonyos tényezői :

- a többségi szegmens hiánya (legalább a két legnagyobb szegmensnek összemérhető dimenzókkal kell rendelkeznie) ;
- a szegmensek közötti nagy társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségek hiánya ;
- viszonylag alacsony népességszám ;
- a konszenzus már meglévő hagyománya ;
- a külső veszéllyel fenyegető szegmensekkel szemben ellenállni képes, széles körű lojalitás.

A konszociális szemlélet az elitek magatartását hangsúlyozza. Csak az 'egyesítő magatartással' (*coalescent behaviour*) jellemezhető elit képes egy konszociális berendezkedés érdekében cselekedni (Lijphart). Az eliteknek meg kell érteniük a politikai fragmentálódás veszélyét és a rendszer kudarcainak árát ; pozitív elkötelezettséget kell vállalniuk a létező politikai közösség fenntartására ; a részkülönbségek ellenére is képesnek kell lenniük az együttműködésre ; meg kell legyen bennük az akarat a kompromisszumra és a divergáló érdekeik akkomodációjára.

G.C.

Lásd még : *Demokrácia*, *Etnikai csoport*, *Nyelvi csoport*, *Plurális társadalom*

Konzervativizmus

Etimológia. Latin eredet, *conservare*, jelentése 'megőrizni'.

Meghatározás. a. Minden olyan társadalmi és politikai doktrína, mely a létező rend intézményeinek és társadalmi érdekeinek védelmezésére törekszik. b. Politikai attitűdök minden olyan viszonylag megállapodott halmaza, mely a *status quó*-t támogatja, vagyis olyan intézkedések és politikák együttese, melyek inkább a társadalmi szerkezet fenntartásának vagy helyreállításának, mintsem annak újraalkotásának lehetőségeit keresik. Mint ilyen a konzervativizmus eredetileg a radikalizmus ellentéte, viszont a 19. század végétől megjelent a radikális jobboldal is.

Tárgyalás. Modern formájában a konzervatív politikai eszmerendszer először a francia forradalomra adott válaszként nyilatkozott meg. Edmund Burke *Töprengések a francia forradalomról* (1790) című könyvében klasszikus érvet szolgáltatott a régi rend védelmében. Fő érve az volt, hogy a bevett társadalmi és politikai intézményeket azért kell védelmezni, mert fennállnak : szervesen fejlődtek ki. Mint ilyenek sokkal jobb útmutatást nyújtanak a cselekvéshez, mint bármilyen elméleti konstrukció, még ha ésszerűnek tűnik is. Burke írásai olyan témákkal szolgáltak, amelyek mintegy a magját képezik a konzervativizmusnak. A konzervativizmust nem alapozhatják túlságosan markáns politikai filozófiára, mivel fennáll a veszély, hogy elvontnak és ideologikusnak tekinthetik.

Burke mellett, aki a konzervativizmus alapelveit határozta meg, Richard Hooker (*On the Laws of Ecclesiastical Polity*) is döntő befolyást gyakorolt a brit konzervatív politikai elméletekre. A konzervatív gondolkodást illetően két fő irányzatot kell tekintetbe vennünk :

A. a *vallaselvű hagyományt*, ti. a konzervatív politikai elméletek bizonyos mértékig vallásos alapelvek eredményei, mindenekelőtt az eredendő bűn és az erkölcsileg tökéletlen emberi természet doktrínáit tartva szem előtt. Ezt a hagyományt mindenekelőtt R. Hooker, Edward Hyde (Lord Clarendon), Coleridge, illetve Newman képviselik.
B. a *szekuláris hagyományt*, mely az ún. Augusztusz-korszakból ered (miután a 'dicsőséges forradalmat' követő évtized az angol klasszicizmus kora, amely a kortársak többségét a római császár korára emlékeztette). Képviselői : George Savila (Earl of Halifax), Henry St. John (Count of Bolingbroke), valamint David Hume. Napjainkban ez a hagyomány Michael Oakeshott elméleteiben van jelen.

A konzervativizmus mindkét formája az emberi természet tökéletlenségének belátásán alapul, ami egyaránt jelenti az értelmi és az erkölcsi tökéletlenséget. Az *értelmi tökéletlenség* következményeként az embereknek nem szabad megengedniük, hogy politikai életüket az átalakulás absztrakt ideológiai konstrukciói kerítsék hatalmukba, mely konstrukciók

egy elszigetelt értelmiségi csoport művei. Ehelyett egy közösség teljes felhalmozódott tapasztalatát kell a politikai gondolkodás alapjának tekinteni.

Erkölcsi tökéletlenségüknél fogva az emberek nem hoznak megfelelő döntéseket, mert hiányzik a motívumaik feletti ellenőrzésük, még akkor is, ha szándékaik jók. Következésképp szükség van a szokások, intézmények és a szokásjog (*common law*) korlátozó erejére, melyek a szubjektív mozgatóerők objektív és személytelen korlátaiként szolgálnak.

Általánosságban a konzervativizmus az emberi természet tökéletlenségét emeli ki. Az erkölcsi tökéletlenség eszméjén a konzervativizmus más olyan politikai elméletekkel is osztozik, melyek elfogadják az állami intézmények szükségességét.

A konzervativizmus alapelvei : 1. *Tradicionalizmus* – mértékadó szokások és intézmények iránti tisztelet és elkötelezettség, ami a forradalmi és *a fortiori* a politikai változtatások elutasítását jelenti. A társadalmi rend úgy, ahogy kifejlődött, a kollektív tudat és önértelmezés termékeként, a társadalom felhalmozott tapasztalatának megtestesülése, politikában járatos egyének felelős döntései és az általuk végrehajtott számtalan apró kiigazítás összetett végterméke. 2. *Organicizmus* – ez az alapelv a közösséget jól szervezett, egyedi, élő testnek tekinti, amely szervesen fejlődött, és nem csupán elemi részek matematikai összességének. Ennek megfelelően egy társadalom tagjait az a körülmény teszi valódi szociális szubsztanciává, hogy a társadalom nem absztrakt egyénekből, hanem társadalmi teremtményekből tevődik össze, akiket mind örökölt hagyományok és intézmények kötnek össze. A társadalmi intézmények nem csupán járulékos és külsődleges eszközök, ellenkezőleg, valamennyi ember szociális identitását meghatározzák. 3. *Szkepticizmus* – az a nézet, amely szerint a társadalom megfelelő orientációjához szükséges politikai bölcsesség nem a társadalmilag elszigetelt filozófusok elméleteiben található, hanem az egész közösség által felhalmozott kollektív tapasztalatban. Ez elsődlegesen a szokásokban és intézményekben testesül meg, melyeket generációk tettek próbára és fogadtak el, és azokban az emberekben halmozódik fel, akik így vagy úgy tapasztalatokat szerezhettek a politikai életben. A társadalom sokkalta bonyolultabb és több nehézséggel terhes, mintsem hogy leegyszerűsítő elméleti konstrukciókra volnának redukálhatóak. Minden, az eredményes együttműködéshez szükséges tudás olyan közösségi tulajdon, mely objektív és személytelen társadalmi formákba ágyazódik. A harmadik alapelv az ember értelmi tökéletlenségében való hit politikai következménye.

Mindhárom alapelv, vagyis a tradicionalizmus, az organicizmus és a politikai szkepticizmus összekapcsolódik a politikai cselekvéssel, a politikai szerveződések természetével, melyek helyet adnak a politikai cselekedeteknek, valamint mindenfajta tudással, mely a cselekvésnek irányt szab. E jelentések egyike sem kötődik határozottan bármilyen vallásos hithez. A valódi konzervativizmus nem reakcionista, a folytonosság hangsúlyozása nem jelent valamely feltételezett és eszményített eredeti állapot irányába tett radikális fordulatot, nem a fordított forradalomban való hit. A konzervativizmus eredeti jelentése a folyton gyarapodó, tehát folyton változó társadalmat foglalja magában. Ugyanakkor a konzervativizmus nem a totalitarizmus egy formája. Mindazonáltal, ha történelmileg ugyan kötődik is az erős kormányzat képzetéhez, a konzervativizmus nem azonos a társadalmi élet minden részletét uraló abszolutista uralommal. A konzervatív politikai elmélet nem tesz egyenlőségjelet állam és társadalom közé, nem is oldja fel a társadalmat az államban, ellenkezőleg, a kormányzat hatalmát tényleges kötelességeire korlátozza,

valamint a jogállam és a közösség integritása védelmének feladatára. A konzervativizmus számára lényeges, hogy ne adjon abszolút hatalmat az egyén vagy az állam kezébe. E nézet szerint a jog kollektív és történelmi végtermék, amely elengedhetetlen a cselekvő személyek kezdeményezéseinek ellenőrzése végett, akár uralkodók, akár az uralom alávetettjei esetében.

A konzervativizmusnak van egy különös aspektusa : a konzervativizmus forrása az az attitűd, amelyet valami értékes, drága dolog élvezetének akarása és az annak elvesztésétől való félelem jellemez. Következésképp a konzervatív gondolkodás a jó élet lehetséges legjobb feltételeit keresi, melyek a következők : nemzeti és nemzetközi *béke* ; a fizikai és társadalmi kényszertől való *biztonság* ; *egészséges környezet* ; a felnőtt és felelős állampolgárok jogi és politikai *egyenlősége* ; *igazságosság* (osztó igazságosság és felelősségre vonás) ; *jogok* : a Bill of Rights (alkotmány), precedens vagy íratlan jogok ; *életszínvonal :* mely minden személynek lehetővé teszi, hogy megvalósítsa az életről való saját eszméit, a jogállamra alapozott rend ; *szabadság* olyan életre, mely a jó élet és az együttélés egyéni elképzeléseit alkalmazza ; *szociális biztonság* (megfelelő oktatás, foglalkoztatás, egészségbiztosítás, lakás és étkezés) ; *becsületesség* (az állampolgárok kölcsönös jóakarata) ; *tolerancia* (a beleszólástól való tartózkodás még népszerűtlen életforma vagy viselkedés esetén is).

Esettanulmány. A konzervativizmus megnevezésnek társadalmi és politikai értelemben teljes mértékben csak Nagy-Britanniában és az USA-ban van helye. Mi több, Nagy-Britannia azon kevés országok egyike, ahol egy párt nevében is hordozza ezt a megnevezést, és még választást is képes volt nyerni. Kelet- és Közép-Európában az 1989-es változásokat követően nehéz volt az átlagos állampolgárnak megértenie a konzervatív gondolatot, mindazonáltal az emberek az átalakulás pszichózisának befolyása alatt álltak, ami az úgynevezett konzervatív pártokra való szavazásra indította őket, mint például a Magyar Demokrata Fórumva (MDF) Magyarországon. 1998-ban már világos volt, hogy a mérsékelt jobboldali pártok használták a konzervatív fogalmát eszmei identitásuk meghatározásakor, amelyhez a liberális és a keresztény fogalmát is hozzákapcsolták (mint a Fiatal Demokraták Szövetsége – Magyar Polgári Párt által vezetett koalíció esetében). Ezek a pártok különösen a késő 19. század a közélet konzervatív – keresztény hagyományaiból, valamint a két háború közötti időszakból vettek át elemeket, és az újkonzervatív elmélet és gyakorlat befolyásolta őket. A magyar politikára, különösen a Fidesz – Magyar Polgári Párt gyakorlatára, erőteljesen hatott a teacherizmus.

P.I.

Lásd még : *Kereszténydemokrácia*, *Ideológia*, *Politikai párt*

Kormányzat/Kormányzati formák

Meghatározás. A kormány a modern politikai rendszerek alapvető intézménye, melynek révén a nemzet vagy egy közösség életét szabályozzák és irányítják. Enyhén eltérő értelmezéseivel találkozhatunk, így vonatkozhat egy politikailag szervezett egység fölötti folyamatos hatalom gyakorlására. Jelenthet egy szerveződést, szervezeti formát, illetve közvetítő hatóságot, amelynek révén egy poltitikai egység a végrehajtó hatalmat gyakorolja, s ezért az osztályozása a belső hatalom megosztáson alapul. Vonatkozik továbbá a kormányzati funkciót ellátó politikai intézmények, törvények és szokások összetett egységére, másfelől a személyekből álló testületre is, amely egy politikailag szervezett egység vezető hatalmát testesíti meg.

A hatalmat gyakorló formációk Európa premodern korszakában, amelyek megelőzték és elősegítették a modern kormányzatok létrejöttét :

1. Feudalizmus. Jellemzőnek mondható, hogy viták kereszttüzében áll a kérdés : mely kormányzati forma mondható tipikusnak a középkorban. A feudalizmus mint átfogó terminus később, a 19. században alakult ki a marxista elméleteken belül, s később vált általánosan elfogadottá. Ugyanakkor a fogalom nem egy kormányzati formát jelöl meg, hanem az árutermelés és a javak elosztásának egy módját, tehát elsődlegesen gazdasági és szociológiai területen érvényesíthető. A kormányzatra nézve is találhatunk használható motívumokat a leírásban : 1. vazallusi rendszer, az eskü alatt tett szolgálat ; 2. személyes uralom (ami különösen helyi szinten erős, a hatalom megosztásának jegyeivel) ; 3. magánhadsereg ; 4. az egyenrangúak egyenlősége ; 5. divinatorikus legitimáció, amelyet az autoritással rendelkező intézmény, a keresztény egyház garantál. A problémát az jelenti, hogy nehéz a helyi sajátosságok között teljes mértékben általánosítható vonásokat megállapítani, ami annak tulajadonítható, hogy hiányzik a modern értelemben vett államiság. Általánosabb, gazdasági és társadalmi vetületeit tekintve viszont a feudalizmus fogalma más hasonló történeti formációkra is alkalmazható lehet (pl. a középkori Bizánc, Japán stb.), s ezzel elvész az európai egyedisége.
2. Abszolút monarchia. A 17. századi Franciaországra jellemző kormányzati forma átmenetet jelent a középkori ‘feudalizmusból’ a modern nemzetállam felé. A Bourbonok uralmát a korábban ismeretlen hatalomkoncentráció jellemezte. Az abszolút monarchia fontosabb ismérvei : egyetlen hadsereg, melynek kizárólagos irányítója a király ; a független státusát vesztett arisztokrácia ; az egész országra kiterjedő bürokratikus adminisztráció ; teljes körű törvényhozó hatalom. Mindazonáltal nincs hatalommegosztás, és a legitimiáció még isteni kegyelem függvénye. Hasonló uralmi formákat találunk Poroszországban és Oroszországban, s részben a 18. századi Habsburg Birodalomban.

Modern kormányzati formák.
Noha nehéz vagy egyenesen lehetetlen valamennyi modern kormányzati formát egy fogalom alá rendelni, mégis meggyőzőnek látszik az a negatív meghatározás, hogy a modern kormányzatok legitimációs alapja voluntarisztikus elv, és nem a hagyományos metafizikai elvek valamelyike. Ugyanakkor használhatjuk az arisztotelészi helyes és romlott formák megkülönböztetését is.

1. A legalapvetőbb és elméleti szempontból is a legáltalánosabb forma a demokratikus kormányzat. Röviden úgy jellemezhető, hogy a politikai vezetőket általános választások révén, egy átfogó pártrendszer keretében jelölik ki (Penguin, 62). Ez a többség uralmára épül tehát, amely – mint ahogyan Tocqueville rávilágított – a kisebbségi csoportok elnyomásának veszélyét hordja magában, s e veszély ellensúlyozása érdekében egészítik ki a rendszert az egyéni szabadságjogok, mint a vélemény és lelkiismereti (vallási) szabadság, a gyülekezési és társulási szabadság, a tulajdonhoz való jog. Egy jelentős és ismét fontossá vált probléma, hogy az egyéni szabadságjogok nem szükségszerűen szolgálják az olyan kisebbségi csoportok védelmét, amelyek nem integrálódtak teljes mértékben az államba – s ez esetben nem a demokrácia számára ideálisnak tekintett homogén nemzetállamról van szó. A demokrácia számos formában működik, ami egyfelől természetes és pozitív jelenség, másfelől azonban nem könnyű megállapítani, hogy melyek a demokrácia helyes és pervertált formái – és nem egy esetben a nem demokratikus rezsimek is demokratikusnak vallják magukat. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy a politikatudomány számos olyan fogalmat használ, amelyek a kormányzat szférájára vonatkoznak, anélkül azonban, hogy a kormányzat típusait megneveznék. Ilyen fogalmak a konstitucionalizmus, elnöki (prezidenciális) rendszer, bürokrácia stb. Más fogalmak, mint például az imperializmus, ipari demokrácia, korporativizmus, belső kolonizáció, a gazdasági szférára utalnak, de nem ismeretlenek a politika világában sem. E fogalmak közül néhány negatív – nem demokratikus – konnotációval bír a politikaelméletben, ám hasonló jelenségekkel találkozunk a demokratikus kormányzattal rendelkező rendszerekben is.
2. A 'romlott' formákat a demokratikus kormányzati formákkal szemben határozhatjuk meg. Ezen belül két nagyobb csoportot különböztethetünk meg :
   a. A nem demokratikus rendszerek, amelyek rendelkeznek alkotmánnyal, erősen korlátozott szabadságjogokkal, választásokkal és parlamenttel, de egy erős, monolit csoport tartja ellenőrzése alatt a társadalmi és gazdasági élet szféráit. Erős rendőri/katonai felügyelet, populista ideológia és egy tömegmozgalom vagy – párt képezik a rendszer legitimitásának fontosabb pilléreit. Ilyen autoritárius formációk jellemezték a közép-európai államokat a két világháború között (Magyarország, Lengyelország, Románia), több felszabadult gyarmati országot Közép- és Dél-Amerikában, Afrikában. Bizonyos fokig ez érvényes a Szovjetunió befolyási övezetéhez tartozó államokra is a háború után.
   b. A teljes mértékben antidemokratikus rendszerek a totalitárius rezsimek, amelyek a társadalom feletti teljes ellenőrzést valósítják meg egy élcsapatnak tartott párttal és a teljhatalmat élvező vezetőjével (*Führerprinzip*). Ezt a típust legsajátosabb módon a titkosrendőrség által felügyelt állami terror jellemzi, amelynek célja a társadalom teljes passzivitása és feltétel nélküli engedelmességre kényszerítése, vagy ahogyan Hannah Arendt a totalitarizmusról szólva kifejtette, az ember fogalmának megváltoztatása. Számos vita övezi az ideológia szerepét a totalitarizmusban, amelyek tárgya például az, hogy az ideológia hogyan tükrözi a

politikai elveket és osztályokat (nemzet, osztály), milyen a viszonya a csoportérdekekhez stb. Teljes mértékben megvalósult formája olyan országokban lehetséges, amelyekben nagy embertömegek állnak rendelkezésre a munkatáborok és az ellenőrizhetetlen tömeggyilkosságok rendszerének fenntartása végett. A náci Németország, a Sztálin által vezetett Szovjetunió, vagy Kína Mao Ce-tung idején, Kambodzsa a Pol Pot-időszakban a megvalósult totalitarizmus legkirívóbb példái. Teoretikusan tekintve a legfőbb probléma a totalitárius rendszerekkel az, hogy nem beszélhetünk tulajdonképpeni értelemben kormányzatról. Arra nézve, hogy nem egyértelmű a totalitárius és autoritárius formák különbségét megvonni, rendszerint Benito Mussolini fasiszta Olaszországa szokta a vita tárgyát képezni.

Esettanulmány. A totalitarizmus és az autoritárius formák különbözőségét tanulmányozni – és vitatni – lehet a közép- és délkelet-európai országok 20. századi történetén. Az érintett országok (Magyarország, Lengyelország, Románia, Csehszlovákia, Jugoszlávia, Bulgária, Albánia) példája a köztük fennálló különbségek tudomásulvétele mellett azért is érdekes, mert Közép- és Dél-Amerikában, illetve Afrikában az autoritárius kormányzati formák más típusait is ismerjük. Ezek a politikai rendszerek, amelyekre a túlnyomóan központosított kormányzati hatalom a jellemző, bizonyos közös vonásokat mutatnak, ami a totalitarizmus megjelenése és a vasfüggöny leomlása között eltelt hat évtizedet illeti. Itt azzal kell számolnunk, hogy a két világháború között a közép-európai országok, amelyek nem mellékes körülmények között mind ún. utódállamok, a totalitarizmust megvalósító Németország és Szovjet-Oroszország egyre nyomasztóbb szorításába kerülnek. Viszont megfigyelhető egy olyan paradox helyzet, hogy a kormányzatokat tekintve a világháború előtti és utáni rendszerek is bizonyos hasonlóságot mutatnak. Ez a helyzet röviden úgy jellemezhető, hogy miközben a hatalom magas fokon központosított, ugyanakkor a kormányzat nélkülözi a valós autoritást. Ez két körülménnyel magyarázható. Egyfelől az autoritárius állam egy vezető csoport, a katonai és pártelit tagjainak a hatalmát jelenti, akik erőszakkal vagy erőszak nélkül kerültek uralomra. A kormányzat az autoritárius államban jószerével az uralkodó elit legitimitásának puszta szimbólumaként szerepel, mint ahogyan más politikai intézmények formális jelenléte is a rendszer szabad és demokratikus voltát hivatott reprezentálni. Másfelől a kormányzatok hatalmát az a tény is jelentős mértékben korlátozta, hogy eme országok politikai elitjének erejét valamely nagyhatalom többé vagy kevésbé, de szüntelen ellenőrzése alatt tartotta. Maguknak a kormányoknak sem a valós felelősségük, sem a szükséges eszközeik nem voltak meg ahhoz, hogy önállóan töltsék be feladatukat. A végrehajtó hatalom egy-egy ágának az irányítója nem a választópolgároknak tartozott felelősséggel (közvetlenül, vagy a parlament közvetítésével), hanem annak, aki a hatalmat voltaképpen gyakorolta, azaz az állam tekintélyes vezetőjének vagy az uralkodó csoportnak; a jelentős döntések nem a kormányzat szintjén születtek. Vitatható a közép-európai államok totalitárius karaktere, amelyet a nagyhatalmaktól való függőségükkel lehet magyarázni. A legfőbb különbség éppen az, hogy a függő államok még e tekintetben sem voltak önállóak. A totalitárius rezsim számára elengedhetetlen az, hogy valóban a hatalom egyetlen központban összpontosuljon, a közép-európai államok centruma a nagyhatalom centrumától függött.

P.A., H.J.

Lásd még: *Demokrácia*, *Konstitucionalizmus*, *Politikai legitimitás*, *Politikai rezsim*, *Prezidenciális rendszer*

Közösség

Meghatározás. A közösség fogalmát eredetileg a szociológia és földrajz honosította meg a tudományban, mint egy adott, aránylag jól körülhatárolható területen élő csoport társadalmi kötelékeinek egységét.

Tárgyalás. A közösség kifejezés általános értelemben is használatos, különböző konnotációival több tudomány is ismeri. Lényegében két alapjelentést lehet megkülönböztetni : az egyik a területi aspektusnak ad elsőbbséget ('valódi' közösségek), a másik a közösség tagjait összekötő ideológiára helyezi a hangsúlyt, s kisebb jelentőséget tulajdonít a területi határoknak ('absztrakt' vagy 'imaginárius' közösségek). Mindazonáltal minden közösségre jellemző a határoltság (akár valódi, akár szimbolikus értelemben), tehát hogy inkluzív (befogadó) a tagjai szempontjából és exkluzív (kizáró) mások számára.

A közösségek formái két nagyobb tipológia szerint rendezhetők, amelyek a fogalom jelentését is meghatározzák. E. Durkheim szerint a *hasonlóságelvű szolidaritás*, illetve a *munkamegosztáson alapuló szolidaritás* szerint lehet megkülönböztetéseket tenni. Másfelől F. Tönnies a 'közösség' (*Gemeinschaft*) és a 'társadalom' (*Gesellschaft*) között tesz különbséget. Mindkét esetre jellemző, hogy az első közösségi forma megelőzi az utóbbit. Így a hasonlóságelvű szolidaritás egy olyan közösségre utal, amelynek tagjai a nyelv, esetleg a kor vagy a hagyományok, a vallás, a nemiség stb. közös jegyeit viselik. A munkamegosztás „racionális szolidaritást" feltételez, az individuumoknak a feladatok végrehajtása körüli kölcsönös függőségére számít. Tönnies számára a közösségen belüli társadalmi viszonyokat a bensőségesség és a tartósság jellemzi, a területi aspektusok fontossága mellett. Ezzel szemben a társadalmi viszonyokat a személytelenség, az érdekeket megfogalmazó szerződések jellemzik. E viszonyokat az elidegenedéshez vezető verseny határozza meg. A fennálló társadalmi csoportok igen gyakran ezeknek a társadalmi viszonyoknak a kombinációiból alakulnak ki.

L.V.

Lásd még : *Etnokulturális csoport*, *Identitás*, *Nyelvi csoport*

Közvélemény

Etimológia. A magyar kifejezés a *public opinion* fordításaként keletkezett, amit ebben a formában az *Oxford Dictionary* 1787-es kiadása említ először. A 'köz-' a latin *publicus* szóból ered (vö. *privát, magán*): általában embereké vagy emberekkel kapcsolatos; közösségi, illetve kormányzati, vagyis különösen a kormányzat által nyújtott, az egész nép használatára; nyitott vagy ismert az emberek összessége számára. A vélemény a latin *opinio, opinionis* szó fordítása: 'vélemény' vagy 'ítélet', 'valamely csoport véleménye vagy nézetei'; 'amit az emberek általában gondolnak'; francia: *opinion publique*, német: *öffentliche Meinung*.

Meghatározás. A közvélemény fogalma emberek közös álláspontjának vagy nézeteinek olyan kifejeződésére utal, amelyet közügyekről és a köz problémáiról folytatott kritikai viták során alakítottak ki, továbbá olyan kérdésekkel kapcsolatos beállítódásukra vonatkozik, melyek a köz szempontjából jelentősek (választások stb.), és amelyeket „véleményformálók", illetve a tömegkommunikácsás eszközök is kialakíthatnak.

Tárgyalás. A *közvélemény* fogalma a modern polgári társadalomban alakult ki, és különösen – a társadalmi nyilvánosság szférájával és a nyilvánossággal együtt – a polgári társadalom 19. századi, egyébként eltérő értelmezéseihez kapcsolódik. A közvélemény jelentésváltozását és funkcióit Habermas a polgári társadalom egyik kategóriájaként vizsgálta.

Habermas részletesen tárgyalja a kifejezés kialakulását, miként fejlődik a tekintélyen vagy egyfajta, a helyes és az igaz iránti romlatlan, közvetlen (közös, common) érzéken, a józan észen (*common sense*) alapuló puszta vélemény (közvélemény, *public spirit*) olyan reflektált ítéletté, mely az ún. okoskodó nyilvánossághoz kötődik, mely fel van vértezve az ítéletalkotás képességével. A közügyekről (kezdetben irodalomról) folytatott vizsgálódásokat, így azokat is, amelyeket írott formában, magányosan végeztek, nyilvánosan megvitatták, ami a kritika hatásánál fogva „igaz véleményt" eredményezett. A vitának ez a fajtája, a közös igazságkeresés a parlamenten belüli és kívüli társadalmi nyilvánosság kialakulásával együtt a nyilvános politikai hatalom ellenőrzésének eszközévé vált. Miként azt Karl Marx, később Carl Schmitt és Habermas a liberális demokrácia későbbi fejleményeit értékelve és az új társadalmi körülmények inadekvát volta miatt bírálva megfogalmazta, az 'okoskodó nyilvánosság' (*räsonierende Öffentlichkeit*) ízig-vérig 19. századi liberális fogalom volt, amely a természetjog liberális értelmezésében gyökerezett, és szorosan kapcsolódott a magántulajdonban lévő gazdaság társadalmi szerkezetéhez. Mint Habermas állítja, a közvélemény és a társadalmi nyilvánosság egy ideológiát testesített és testesít meg, jóllehet több is puszta ideológiánál, mivel azt a normatív magot is tartalmazza, amely nélkülözhetetlen a jogállamiság működéséhez és fenntartásához, hiszen a politikai hatalom egyetlen elismert alapját képezi.

A népszuverenitás elve, lévén a teljes politikai közösségre nézve kötelező érvényű döntések osztatlan tekintélyének forrása az, amit Habermas a közvélemény intézményesített fikciójának nevez. Igy végül a politikailag működő társadalmi nyilvánosság parancsolatát továbbra is komolyan kell venni. Az általános választójog és a jóléti állam megváltozott körülményei között s tömegdemokrácia is csak ezen a módon tartható fenn a jogállamiság elveinek folytonossága a liberális demokrácia normatív önértelmezésének megfelelően. Tekintettel a szerkezetében megváltozott közvélemény újabb keletű jelenségeire, például a közvélemény demonstratív és manipulatív használatára, vagyis a közvélemény szociálpszichológiai kutatások tárgyává válására, az empirikus közvélemény-kutatásokra vagy felmérésekre, sőt a közvélemény-kutatások piackutatási módszerekkel történő pártpolitikai felhasználására a szavazási eljárások során, valamint a tömegtájékoztatásra és a médiahatalomra, a közvélemény szerepének és lehetőségeinek kérdésköre valamelyest ambivalenssé vált. Ilyenek egyrészt a kifinomult manipuláció és indoktrináció (melye a technikai találmányok is lehetővé tettek) nyugtalanító sajátosságai, másrészt a globális társadalmi nyilvánosság és globális közvélemény legalább a vietnami háború óta tartó kifejlődése, amit például az internet és az új média is elősegített. Jóllehet ezt a globális közvéleményt olyan globális vagy legalább regionális és szupranacionális struktúráknak kell kanalizálniuk, tehát közvetíteniük és fenntartaniuk, amelyek mind ez idáig nem fejlődtek ki, s így a közvéleményt még mindig a nemzeti társadalmi nyilvánosságok medrében tartják, már tapasztaljuk a globális civil társadalom kezdeményeit, amilyen például az olyan nem kormányzati szervek növekvő aktivitása, mint az *Amnesty International* vagy a *Greenpeace*, továbbá az egész világra kiterjedő horderejű problémákkal kapcsolatos ENSZ-konferenciák és így tovább (Habermas, 1993). A politikai ellenőrzés szerepét betölteni képes és ugyanakkor hatékony közvélemény, mely magas fokon összetett társadalmakban is képes legitimitást létrehozni, a deliberatív (tanácskozó) demokrácia lehetne, ahol a népszuverenitás nyilvános viták révén érvényesülhet, ami ugyanakkor szocializációs mintákat, állampolgári és politikai kultúrát, végső soron olyan állampolgárokat előfeltételez, akik a szabadság intézményeihez vannak szocializálva. (A közvélemény és a globális közvélemény részletes tárgyalását lásd még Höffénél, 1999.)

H.J.

Lásd még : *Civil társadalom*, *Civizmus/Polgári erények*, *Média*, *Politikai legitimitás*

Kulturális kódok

Meghatározás. A kód a kulturális antropológiában a szimbólumok valamilyen együttesén belüli sajátos jel, mely különleges vonatkozásban áll valamely társadalmi tényezők (mint például a formalitás mértéke) által meghatározott sajátos réteggel vagy stílussal. E kifejezést használják a kódeltolódás (*code-switching*) kontextusán belül is, mint a kódok társadalmi körülményektől függő, egyik kódról a másikra történő módosulásának folyamatára utaló megjelölést. A szimbólumok viszonylag autonóm rendszere gyanánt értett kultúra ugyancsak magában foglalja a jelentéseknek valamilyen rendszerét, melyeket az antropológusok szokásos módon a kulcsfontosságú szimbólumok megfejtésével vagy értelmezésével kíséreltek meg feltárni. A kulturális kódok fogalmát a szimbolikus antropológiában dolgozták ki, amelynek reprezentatív alakjai Clifford Geertz, Victor Turner és David Schneider, akik 1970 táján mind a Chicagói Egyetemen voltak. Turner dolgozott Max Gluckmannal is, az úgynevezett manchesteri iskolában, amely ugyancsak a szimbolikus antropológiával összefüggő kutatások egyik fő centruma volt.

Tárgyalás. A szimbolikus antropológiára elsősorban Lévi-Strauss strukturalizmusa hatott, amennyiben az a kultúrát a nyelvvel analóg entitásként kezelte, ám két fontos vonatkozásban elágazott ettől a megközelítéstől. Az egyik a tudományos módszertannal szembeni ellenállás volt, amely Geertz 1970 utáni írásaiban fogalmazódott meg. A másik ág a kulturális partikularizmusra helyezte a hangsúlyt, amely mélyen az amerikai etnológia szemléletmódjában gyökerezett. Mindez szöges ellentétben állt a specifikus szimbolikus struktúrák pánhumán (vagy egyetemes emberi) szemléletű alapgondolatával, ahogyan Lévi Strauss előadta azokat. Összességében tekintve, az 1970-es évek elején elmozdulás ment végbe a kultúra, valamint az értelmezés kérdéskörei irányába, amelyet ezzel egyidejűleg a nagyszabású elméletektől való elfordulás kísért. Az afrikai Ndembu-társadalom rituáléinak részletes exegézise, amelyet Turner végzett el (1967), számos kérdést vetett fel a szimbólumokra és ezek jelentésére vonatkozóan. Dan Sperber (1975) bírálatában úgy érvelt, hogy a szimbólumok nem egyszerűen egy tudatos vagy tudattalan kód elemei, és ahol exegézisre kerül sor, az nem annyira a szimbólumok 'jelentését' fejezi ki, hanem sokkal inkább magának a szimbolikus diskurzusnak a kiterjesztése. A másik jelentős kutatás David Schneider fölmérése volt az amerikaiak rokonságról vallott elképzeléseiről. E kutatást chicagói, középosztálybeli fehér lakosok körében felvett interjúkra alapozták, amelyek során szisztematikusan felmérték, hogy egy személyt milyen ismérvek alapján tartanak rokonnak, továbbá a nemiségről, a származásról és a biológiai tényezőkről, a természetről és a törvényről, a lényeges vonásokról és a kódokról kialahított vélekedéseiket. Schneider azt a célt tűzte maga elé, hogy megmutassa, lehetséges a 'kulturális rendszer' elvonatkoztatása a nyilatkozatoktól, valamint a viselkedéstől, és tiszta, analitikus módon jeleníteni meg azokat, s így bizonyítható, hogy a

kultúra egyaránt rendszerszerű és autonóm. Ilyenformán Schneider a 'kulturális rendszert' úgy határozta meg, mint 'szimbólumok rendszerét', másfelől a szimbólumot egyszerűen úgy, mint 'olyasvalami, ami valami más helyett áll'. Mindazonáltal Schneidert nem annyira a szimbólumok megfejtése érdekelte, mint inkább azon állításának igazolása, hagy a szimbólumok autonóm rendszert alkotnak. E rendszeren belül egyes szimbólumok olyan központi pontokat képeznek a tájékozódás számára, melytől az egész struktúra függ. Parsonstól származik az a gondolat, hagy a kultúra olyan jelentésrendszer, amelyet nem lehet az egyéni viselkedésre vonatkozó magyarázatokra redukálni. Egy másik megközelítés, mely a kulturális magra vagy valamely látszólag bonyolult társadalom jól elkülönülő lényegére (*distinctive essence*) összpontosít, Ruth Benedicttől ered. Ő is Lévi-Strauss hatása alatt állt, aki a rendszernek mint viszonyok egészének a jelentőségét hangsúlyozta.

Nagy hatást kiváltó művével Geertz (1973) korai munkásságának parsonsi örökségéről tett tanúbizonyságot, különösen a kulturális rendszer elkülönítésének vonatkozásában, amely jelen esetben a vallás volt. Ezt olyan 'jelentésrendszerként' mutatta be, amely – amennyiben egyszer saját szempontjai alapján megértették – összefüggésbe hozható a lélektani és a társadalom szerkezetére vonatkozó kérdésekkel. A Gilbert Ryle nyomán elnevezett 'sűrű leírás' olyan hatékony lehetőséget kínál az antropológia mint értelmező tevékenység számára, mely mindenekelőtt inkább a helyhez kötött részletek megvilágításával foglalkozik, semmint nagyszabású összehasonlításokkal. A 'sűrű leírás' kifejezés arra vonatkozik, hogy az emberi élet legparányibb részlete is a kontextuális jelentések rétegeibe ágyazódik. Ilyen értelemben az antropológusok mindenekelőtt értelmezésekkel, valamint az értelmezések értelmezéseivel foglalkoznak. Miként a hermeneutikában is, valamely kultúra megértése a szöveg olvasásához és értelmezéséhez hasonlatos. Ugyanakkor Turner, Schneider és Geertz különböztek egymástól azt illetően, hogy milyen mértékben kísérelték meg a kulturális jelentésről vallott közös víziójukat összefüggésbe hozni a társadalmi folyamatokkal és gyakorlatokkal. A későbbiekben Durkheim összehasonlító szociológiáját követve Mary Douglas és Rodney Needham megpróbálta kidolgozni a szimbolikus antropológia európai alternatíváját. Sahlin (1976) kétségbe vonta eredményeiket – ő a társadalmi redukcionizmus valamennyi formáját megkérdőjelezte. Azt állította, hogy a marxizmus és ennek összes változata bizonyos nyugati előfeltevésekre épít az anyagi szükségletek, valamint a gazdasági racionalitás tekintetében, és mint ilyenek megállhatják a helyüket a Nyugat lenyűgöző önábrázolásában, ám egy történetileg sajátos és nem helyénvaló kulturális logikát erőltetnek a nem nyugati társadalmakra. Miként Ortner összefoglalása a szimbolikus antropológia körül az 1970-es években kialakult nehézségekről rámutat, a szimbólumokat túlságosan gyakran elvonatkoztatták a társadalmi cselekvéstől, melynek eredménye egy idealista és némileg konzervatív világkép lett. Hasonlóképpen úgy tűnt, hogy a szimbolikus rendszerek különös módon elvonatkoztatnak az időbeni változásoktól, s ennélfogva, miként a strukturalizmus is, nem tudnak mit kezdeni a történelemmel. Bourdieu (1977) az első dilemmát úgy igyekezett megoldani, hogy kimutatta, miként állítják hadrendbe az implicit jelentéseket a hatalom szolgálatában, és hogy az egyéni cselekvők sokkal inkább stratégiákat követnek, mintsem kölcsönösen tiszteletben tartott szabályoknak engedelmeskednek. A jelentés, fordítás és értelmezés kérdéseire vonatkozó bírálatában rámutatott, hogy az antropológusok reflektálatlanul azonosították problémáikat az emberi természettel (*human condition*), ezért az történt, hogy akadémikus képzésben részesült kívülállók igyekeztek megfejteni egy teljesen ismeretlen társadalmi látképet.

Ami a másik nézőpontot illeti, Sahlin figyelemreméltó próbálkozással állt elő, melynek szándéka az volt, hogy elméleti magyarázattal szolgáljon a történelmi változásra a kulturális vagy szimbolikus rendszer logikáján belül ; A Hawaii szigeteken vizsgálta az elsődleges kulturális kontaktus jelenségét (Sahlin, 1981).

Ezzel kapcsolatban a legnagyobb nehézséget maga a kultúra fogalma jelentette, amely a szimbolikus antropológia legkevésbé rugalmas mozzanatát képezi. Empirikus szempontból mind kevésbé volt fenntartható az antropológusok számára nélkülözhetetlen fikció, amely olyan világból indul ki, melyet önálló, nem összefüggő, ám belsőleg egynemű kultúrák alkotnak (Wolf, 1982). Mi több, a 'kultúrát' könnyedén úgy határozták meg, mint 'nyugati', következésképpen kulturálisan és történetileg sajátos entitást, ami a marxizmus, a funkcionalizmus és a többi redukcionista elmélet számára jelentett nehézséget. Elméleti szempontból a kérdést, 'a jelentés, de kinek' egész problémáját a feminizmus, valamint a poszt-strukturalista bírálatok megjelenése újította fel, melyek kétségbe vonták a kultúrák problémátlanul homogén szemléletét, illetve azt az elgondolást, amely szerint egyértelműen rögzíthető a jelentés. Sőt, Sperber (1975) a kognitív diszciplínák közötti keresztkutatások iránt újabban feltámadt érdeklődés fényében radikalizálta az állítást azzal a feltevéssel, hogy a kultúrára vonatkozó tudásunk nagyobb része a nyelvvel egyáltalán nem is analóg természetű.

H.J.

Lásd még : *Akkulturáció*, *Etnicitás*, *Identitás*

Legitimáció

Etimológia. Ld. '*Politikai legitimitás*'.

Meghatározás. A legitimáció az a mód és eljárás, amellyel egy állam, politikai rezsim, párt vagy vezető törekszik a legitimitás elérésére.

Tárgyalás. A legitimáció szorosan kapcsolódik a legitimitáshoz. Számos olyan mód van, mellyel különféle politikai vezetők igazolást nyernek hatalmi pozícióik és cselekedeteik számára. A legitimációnak ugyanannyi típusa van, amennyi a politikai legitimitásnak. Ilyenformán a három tiszta típus, amelyet Max Weber leírt, egyidejűleg ugyanazon három tiszta mód, melynek révén a hatalmat gyakorló csoport igazolást nyer, és ugyanaz a három mód, mellyel a politikai rendszert legitimálják. Következésképpen van legális-racionális legitimáció, hagyományos (tradicionális) legitimáció és karizmatikus legitimáció. Amennyiben megállapítható, hogy a legális-racionális a legitimáció személytelenített formája, mivel szabályokat és törvényeket alkalmaz, akkor a másik kettő azon cselekvők személyes tulajdonságaira összpontosít, akik a legitimáció elnyerésére törekszenek. A tradicionális legitimáció esetén a vezető azzal az igénnyel lép fel, hogy „az ősrégi hagyományok szentségéről vallott meggyőződés" alapján uralkodik. Az engedelmesség azon vezető személynek jár, aki a hatalom hagyományosan szentesített helyét betölti. A politikai elkötelezettség a személyes törvényesség dolga a megszokott kötelezettségek tartományán belül. A karizmatikus legitimáció esetében a legitimációra vonatkozó igényeket „valamely személy kivételes szentségére, hősiességére és példás jellemére, valamint az általa kinyilatkoztatott normatív mintára" alapozzák (vö. Max Weber : *Gazdaság és társadalom*). A hagyományos és a karizmatikus legitimáció tehát alapvetően személyes jellegű.

A posztkommunizmusnak szentelt könyvében Leslie Holmes a legitimáció tíz formáját tartalmazó listát közöl (hét a politikai közösségen, illetve államon belüli – '*domestic*' –, három pedig külső, külpolitikai forma), amelyek hasznosak a kommunizmus történetének tanulmányozásánál. A legitimáció hét belső változata : régi hagyományos ; karizmatikus ; teleologikus ; eudémonikus ; hivatalos nacionalista ; új hagyományos ; jogi hagyományos. A három külső modell : formális elismerés ; informális támogatás ; más szerep-minta.

G.C.

Lásd még : *Politikai legitimitás*

Liberalizmus

A fogalom eredete. A liberalizmus kifejezés a skót felvilágosodásból származik. Tényleges politikai szakkifejezésként a spanyol liberális párt használta először 1812-ben. Franciaországban szintén közkeletű volt, mielőtt bevezeték a brit politikába az 1830-as években, a korábbi whig párt megnevezésére.

Meghatározás. A liberalizmus mindenekelőtt politikai filozófia és elmélet, valamint politikai doktrína. Noha egyes változatai szándékuk szerint tisztán politikaiak (például John Rawls vagy Charles Larmore politikai liberalizmusa), a liberális elmélet az etika, a személy, az értékek és az ismeret kérdéseivel is foglalkozik. A liberalizmus az individuális szabadság, az egyenlő jogok és szabadságjogok centrális gondolatán alapul, melyeket a független egyének társulásaként felfogott állam szavatol és kényszerít ki. Az állam célja az, hogy lehetővé tegye tagjai boldogulásukra vonatkozó terveit, azaz törekvésüket a jó életre, amennyiben azok összeférhetők, vagyis összeegyeztethetők egymás szabadságával, a nyilvánosság előtt igazolt jogi normák szerint. Ennélfogva az államnak a maga részéről nem szabad előírnia semmilyen konkrét etikai projektet.

Tárgyalás. Tekintve, hogy a liberalizmus hagyományai országról országra, nemzedékről nemzedékre változnak, számos különböző liberalizmusról beszélhetünk. Van például brit, francia, osztrák liberalizmus. Az első a személyes jogokra és szabadságjogokra--kiváltságokra (*liberties*) helyezi a hangsúlyt, a másodikat egyfajta antiklerikális, katolicizmus-ellenes elfogultság jellemzi, tehát alapvetően világi jellege van, az utolsó a gazdaság és a szabadpiac kérdéseire összpontosit. A hagyományos liberális gondolkodás (az ókori, különösen szofista kezdeményektől eltekintve) a 16 – 17. századi vallásháborúkra nyúlik vissza, a reformáció idejére, amikor az erőszakos ideológiai csatározásokra kerestek megfelelő megoldást. Eme erőfeszítések egyik legfontosabbika Thomas Hobbes társadalmi szerződéselmélete (1651). Hobbest rendszerint inkább konzervatív és abszolutista gondolkodóként mutatják be. Az általa bemutatott abszolutizmus alapja az alattvalók visszavonhatatlan szerződése, melynek révén teljhatalommal és oszthatatlan szuverenitással ruházzák fel az uralkodót (*'Non veritas, sed auctoritas facit legem')*, és nem – mint Locke esetében – a kormányzottak, azaz a nép észhasználata (*reason*). Azonban Hobbes elméletét tekinthetjük úgy is, hogy nem annyira az abszolutista állam igazolására törekszik, mint inkább a legitimitás kidolgozására.

A szerződéselmélet hobbesi változatával szemben John Locke a *Második értekezés a kormányzatról* (1690) című művében az emberi természet másfajta szemléletére támaszkodott, amelyben az értelem játssza a főszerepet. Locke eredeti társadalmi szerződéselméletet dolgozott ki, amely a természetes jogokon és a kormányzásnak alávetettek beleegyezésén alapul, akik akár meg is dönthetik az olyan uralkodót, aki visszaél

hatalmával. Immanuel Kant, a liberális hagyomány és a morális kontraktualizmus másik nagy gondolkodója a gyakorlati ész univerzális jellegét hangsúlyozta. Kidolgozta az egyenlő szabadság (Kant szerint az egyetlen velünk született emberi jog) koncepcióját, valamint a liberális-deontológiai morális igazolás eljárását. A kanti morálfilozófia napjaink és a közelmúlt számos liberális és deontológiai erkölcsfilozófiájának ösztönzésére volt képes, ezek azonban igyekeztek az eredeti kanti koncepcióban rejlő metafizikai és szubsztantív elemek átvételét elkerülni.

A skót felvilágosodás mellett a liberális gondolkodás egy másik fő forrása az utilitarizmus, amelyet a jogok vagy a helyes elsődlegességét valló (például kantiánus) elméletalkotókkal szokás szembeállítani. Jeremy Bentham, Henry Sidgwick, John Stuart Mill és mások egy igen racionális elmélet keretében a legnagyobb boldogság vagy élvezet forrását keresték a társadalom lehető legtöbb tagja számára, amelyben a társadalom legfőbb közös javát látták.

A liberalizmus kezdettől fogva kijelölt egy privát szférát (beleértve a lelkiismeretet, családot és a véleményt), amelybe a kormányzatnak nem szabad betolakodnia. A liberális társadalmi rend különféle alapjogokon és szabadságjogokon-kiváltságokon alapul, mint például a *habeas corpus*, a gondolat és vélemény szabadsága, a sajtószabadság, gyülekezési a szabadság, a helyváltoztatás szabadsága, a tisztességes (törvényes) eljáráshoz való jog, a politikai részvételi jogok stb., és elkötelezett az alkotmányosság mint a jogilag korlátozott kormányzat irányában. A liberális demokrácia olyan minősített vagy feltételekhez kötött demokratikus társulás, melyben a „közakarat" jogokkal és alkotmányos eljárásokkal körülhatárolt, másfelől a kisebbségeket több módon védelmezik a többségi döntésekkel szemben, vagyis a 'többség zsarnokságától'. Az alkotmányos demokrácia eme univerzális formája a nyugati világban mindenütt elterjedt, és mélyreható befolyást gyakorolt napjaink legtöbb demokráciájának (az úgynevezett liberális demokráciáknak) alkotmányos szerkezetére.

A klasszikus liberálisok és libertariánusok szoros kapcsolatot feltételeztek a személyes szabadság és a magántulajdon között. Érvelésük szerint a magántulajdon a szabadság védelmének egyetlen eszköze, mivel így a hatalom a szabad piacgazdaság hatása következtében szétosztódik, ami védelmet jelent az állam beavatkozásaival szemben. Számos korai liberális vélte úgy, hogy a minimális állam a szabadság egyetlen garanciája. A láthatatlan kéz elmélete szerint (Adam Smith) az egymástól elkülönült és szétszórt piaci műveletek eredményesebben serkentik jó működésre a gazdaságot, mint egyetlen vezérlő-irányító akarat. A 20. században többek között Friedrich A. Hayek is fenntartotta a nézetet, amely szerint a politikának nem szabad beavatkoznia a gazdaság folyamataiba. A klasszikus liberális tételeket és állásfoglalásokat felelevenítették az úgynevezett konzervatív pártok köreiben is.

Az úgynevezett „új liberalizmus", a „revizionista" vagy „jóléti állam" liberalizmusa a 19. század végén és a 20. század elején tűnt fel, miután a magántulajdonon alapuló piac ingataggá vált, egyensúlyának fenntartása pedig magas munkanélküliséggel járt. A gazdasági életet felügyelő kormányzat ezért vonzóbb eszköznek tűnt. Azonkívül a nyugati államok demokratizálása okán a megválasztott tisztviselők a közösség igaz képviselőjének tűntek, továbbá a tulajdonjogok igazságtalan hatalmi egyenlőtlenséget szültek a munkásosztály szemében. Már Mill számára is fontos kérdés volt, miként később Rawls számára is, vajon tulajdon nélkül is képes-e virágozni a személyes szabadság. Rawls szociális liberalizmusa, a méltányosságként felfogott igazságosság (*justice as fairness*) kitart az

egyenlő szabadság eszméje mellett, jóllehet azzal a feltétellel, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek mindenki számára egyformán előnyösek legyenek, valamint hogy az esélyegyenlőség feltétele teljesüljön.

Az utóbbi időben a liberális (morál)filozófia körül folytatott tudományos vitában az olyan, a minimális államért síkra szálló gondolkodókon kívül, mint Robert Nozick, sokféle címkézett liberalizmussal is találkozhatunk: például John Rawls „politikai liberalizmusával", Charles Larmore „modus vivendi" liberalizmusával, Ronald Dworkin, Joseph Raz, Macedo, Galston, Will Kymlicka „etikai liberalizmusával" (akik előfeltételeznek bizonyos „liberális javak"). E vitában a „helyesnek" a „javal" szembeni elsődlegessége a tét, vagyis a normák és kötelességek (a „helyes") liberális deontológiai igazolásának viszonya a „jó élet" etikai koncepcióihoz. Tekintve, hogy a liberalizmus elsődlegesen ama igények nyilvános igazolása iránt érdeklődik, amelyeket egy társadalom tagjai e társadalom más tagjaival szemben támaszthatnak, és igyekszik semleges maradni konkrét etikai felfogások iránt, felmerül a kérdés: vajon maga a liberalizmus (és a semlegesség) esetében is szubsztantív és sajátos etikai koncepciókkal van-e dolgunk? A kommunitáriusok (mindenekelőtt Sandel) azt vetették a rawlsi liberális proceduralizmus (és általában a liberális deontológiai állásfoglalások) szemére, hogy atomisztikusak és önmagukat rombolják le. Valójában ar ar állítás, amely szerint a liberalizmus vagy a „deontológiai én" a „tehermentes énen" (Sandel) alapulna, súlyos félreértése a kanti gyakorlati ész fogalmának, következésképp a morális autonómia gondolatának is, valamint alapvetően téves félreértelmezése Rawls elméletének (Pogge, 1989). Sandel összekeveri egymással a jogi alany (*Rechtsperson*), illetve az állampolgár (*Staatsbürger*) szintjét az etikai személy szintjével, melyeket egymástól elkülönítetten kellene kezelni, és arra a következtetésre jut, hogy a jogi, valamint az etikai szintnek ugyanolyan ontológiai státusa van.

A liberalizmusnak nem szükséges egy saját „liberális én" alapjára helyezkednie, mivel csupán a polgártársak nyilvános identitásával van dolga. Következésképpen a tolerancia azt jelenti (legalábbis Forst szintézis igényű igazságosságelméletében), hogy kölcsönösen elismerik, garantálják és megvédelmezik-oltalmazzák (*safeguard*) mindenki etikai identitását: minden egyes személynek joga van etikai identitáshoz, melyet a törvény garantál, és ami jogi szinten maga is nyilvános igazolásra szorul, jóllehet morális indokok és deontológiai normák segítségével. Valamely életformát csupán ily módon kell (szabad) korlátozni, vagyis (újra meg újra) rögzítve a negatív szabadság határait, hisz egyazon időben, egyazon közösségben nem valósítható meg valamennyi választás (Forst, 1996).

H.J.

Lásd még: *Ideológia*, *Legitimáció*, *Politikai legitimitás*

Média

Etimológia. A média szó eredete a latin *medium*, és a közvetítő eszközre utal, amellyel egy üzenetet vagy hírt továbbítani lehet. Mivel a média nyelvtanilag többes számot fejez ki, a szó többes számú alakjának használata ('médiák') helytelen.

Meghatározás. Médiának nevezzük a kommunikáció bármely eszközét, amely biztosítja egy közlemény eljuttatását a közlőtől a fogadóig, függetlenül attól, hogy a kommunikációban részt vevők egyének vagy csoportok. Ilyen értelemben bármilyen eszköz, amely egy információt téren és időn át juttat el a forrástól a fogadóhoz, a kommunikáció médiumának tekinthető.

Tárgyalás. A francia forradalom egyik vezéralakja, Mirabeau gróf a forradalom előestéjén art nyilatkozta, hogy a média, a sajtó szabadsága az előfeltétele a többi szabadság kivívásának. A jakobinusok vezére, Maximilien Robespierre a parlamentben tartott híres beszédeiben a teljes mértékben szabad, semmi által nem korlátozott sajtó- és véleményszabadság joga mellett érvelt. Négy évvel később azonban, a jakobinusok által irányított diktatúra idején ő maga küldte vesztőhelyre azokat, akik ellenezték a politikáját.

Hasonló fejleményeket tapasztalhattunk az első szocialista forradalom esetében is. Az új szovjet kormányzat első határozatai közé tartozott, hogy – még 1917 végén – betiltsa minden ellenzéki sajtó megjelenését Oroszországban. Noha az intézkedést akkor csak átmenetinek szánták, mégis 70 évig maradt érvényben.

A civil társadalom a nyilvános tájékoztatás két modelljét alakította ki : a kereskedelmi média magántulajdonban van, és az információk piacán szabad versenyben áll, a közszolgálati média pedig többnyire állami felügyelet alatt áll, s törvényben szabályozzák működését, ily módon biztosítva, hogy mindegyik törvényes politikai párt számára elérhető legyen.

A kommunikáció legelterjedtebb formája jelenleg a tömegtájékoztatás, ami az ún. tömegmédia (*mass-media*) révén történik. Ugyanakkor a közlési technikákat általában, így az emberi képességeket (pl. beszéd, írás) is kommunikációs médiának szokás tekinteni. A tömegtájékoztatás olyan kommunikációs gyakorlat, melynek során az üzenetet időben és térben a szimbólumok jelentésének manipulációja által terjesztik. Akkor beszélünk tömegtájékoztatásról, amikor a tömegeket elérő információterjesztési technikák révén juttatják el a befogadóknak szóló üzenetet. A befogadók lehetnek anonim egyének széles köre, vagy szűkebb körű csoport, lehetnek olvasók, nézők stb., akik csak pszichológiailag, mint befogadók állnak egymással kapcsolatban. A modern demokráciákban a tömegtájékoztatás szerepe az, hogy a közönség minél szélesebb rétege (hallgatók, nézők, olvasók) számára közvetítse a különböző módokon megformált üzenetet.

A média technikát igényel, ilyenek elsősorban a nyomtatási technológiák, a rádióhullámok révén történő sugárzás, kábelrendszerek, digitális technikák, celluloidfilmek stb.

A plurális társadalmakban a tömegtájékoztatásnak tiszteletben kell tartania a véleménynyilvánítás szabadságát és a professzionalitást. Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata leszögezi, hogy bármely személynek joga van a szabad véleménynyilvánításhoz, hogy a közvetítő média nemétől és a határoktól függetlenül információt kérhet, fogadhat és adhat. Ez az egyik sarkalatos állampolgári és politikai jog. Következésképpen a tájékoztatásnak biztosítania kell :

- az állami hivatalok és intézmények, általában a közhatalom intézkedéseinek és működésének átláthatóságát, ami magában foglalja, hogy az állampolgárok kérhetik a közérdekű információk nyilvánosságra hozását ;
- a szabad és független médiát, ami garantálja az állampolgárok jogát a sokrétű tájékoztatáshoz, tehát a média pluralitását ;
- egyenlő lehetőséget a médiához, tehát az állampolgárok jogát egyenlő feltételek mellett igénybe venni a tájékoztató eszközöket információközvetítés céljával.

A jelenkori társadalmakban mintegy íratlan szabályként érvényesül az a felfogás, hogy egy esemény, amely nem jelenik meg hírként a tömegtájékoztatásban, olyan, mintha meg sem történt volna. A média eltúlozhatja vagy csökkentheti vagy akár jelentéktelenné teheti az eseményeket. Másfelől teremthet és létrehozhat olyasmit is, ami nem történt meg.

Viták zajlanak arról a tételről is, hogy politikai tekintetben a média a negyedik hatalmi ágnak tekinthető-e. A közvélemény, s ez különösen az ingatag államokra és az újonnan alakult demokráciában tapasztalható, gyakran túlértékeli és egyszerűsíti a média politikai szerepét, melynek értelmében például a választások erdményének alakulásában nagy szerepe van annak, hogy ki uralja a médiát.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Diszkrimináció*, *Közvélemény*, *Pozitív akció*

Megosztottság (Cleavage)

Etimológia. A nemzetközi szakirodalomban meghonosodott *cleavage* terminus nehezen fordítható, magyar szakirodalomban még nincs általánosan elfogadott fordítása, leggyakrabban a megosztottság szerepel. A *cleavage* kifejezés a holland *klieven,* illetve a német *klieben* szóból származik. Jelentése: kettéhasítani valamit, különösen valamely természetes határvonal mentén.

Meghatározás. A megosztottság fogalma széles körben használatos a társadalomtudományokban, mint olyan elméleti konstrukció, amelyet társadalmi csoportok konfliktussal fenyegető, vagy konfliktushoz vezető helyzetének és politikai tevékenységének leírására használnak. A megosztottság kifejezés tehát csoportok vagy szervezetek között húzódó választóvonalakra utal, melyek között konfliktusok támadhatnak. A „megosztottság" fogalma különbözik a „konfliktus" vagy a „társadalmi elkülönülést jelző választóvonal" fogalmától. A társadalmi elkülönülés különféle formáiban benne rejlik ugyan a lehetőség, hogy konfliktushoz vezessenek, ám ez nem mindig történik így. A megosztottság szükségszerűen elkülönüléssel jár, ám ez csak akkor vezet megosztottsághoz, ha értékek és meggyőződések gócpontjává, a politikai azonosulás forrásává és a politikai orientáció céljává válik. A választóvonal megléte ugyanakkor még nem jelenti magát a konfliktust.

Tárgyalás. A megosztottságnak terjedelmes szakirodalma van. A szakkifejezés bebizonyította hasznát és fontosságát, olyan fogalmi eszköz gyanánt, mely alkalmas valamely adott társadalom szociális struktúrájának és politikai berendezkedésének elemzésére (Bartolini és Mair). Azok a politikai elemzők, akik alkalmazzák a megosztottság fogalmát, olyasféle kérdéseket tettek fel, mint pl.: hányféle megosztottságot tudunk azonosítani, és hogyan mérhetjük az általuk gyakorolt befolyást? Továbbá, tekintve hogy a legtöbb társadalmat legalább két vagy több jelentősebb megosztottság jellemzi, az is kérdés, hogy milyen hatásai vannak ugyanazon politikai rendszeren belüli együttes meglétüknek és interakciójuknak; illetve hogy az azonosított megosztottsági fajták közül melyek tesznek szert fontosságra politikai szempontból egy adott időszakban és társadalomban.

Tekintettel a megosztottságokat és interakcióikat megillető fontosságra, az interakciók két fajtáját kell említenünk: egyrészt vannak „egymást átfedő (párhuzamos) megosztottsági formák", másrészt „egymást keresztező megosztottsági formák". Az egymást átfedő megosztottság kifejezése olyan helyzetet jelöl, ahol két különböző megosztottság felerősíti egymást, például az osztály és a nemzetiség mentén jelentkező megosztottság, amelynél a munkás- és a középosztály konfliktusát elmélyíti az a tény, hogy a középosztály valamely nemzetiségi csoporthoz tartozik, míg a munkásosztály egy másikhoz. Mindez azt jelenti, hogy a kétféle megosztottság olyképpen erősíti fel egymást, hogy a valamilyen

megosztottsági dimenzió mentén szemben álló két csoport ugyancsak szemben áll egymással egy másik megosztottsági dimenzió mentén. A többszörös vagy egymást átfedő megosztottságokra jellemző ilyesféle bonyolult helyzetet „plurális társadalomnak" vagy a „szegmentált pluralizmus" (Lorwin) sajátságos fajtájának nevezhetjük. Ott, ahol különösen erős az egyes szegmensek közötti különbség tudata, megnő az elhúzódó politikai konfliktusok valószínűsége.

Az „egymást keresztező megosztottsági formák" a megosztottságok komplex szerkezetének másik példáját képezik. Például egymást keresztező megosztottság létezhet ott, ahol egy, a munkásosztály és a középosztály elkülönülését jelölő osztálymegosztottságot minden egyes osztályon belül vallási elkülönülés „keresztez", mondjuk protestantizmus és katolicizmus között. Az ilyen típusú helyzetben megszokott dolog, hogy csak az egyik megosztottság tesz szert politikai jelentőségre, például a vallási megosztottság, ilyenformán bizonyos mértékig semlegesítve a lehetséges osztálykonfliktust, és növelve az osztályok közötti szolidaritás lehetőségét, a vallási azonosság talaján.

A megosztottságot tárgyaló legismertebb elmélet elsősorban a nyugat-európai államokra vonatkozik. Seymour Martin Lipset és Stein Rokkan jelentették meg 1967-ben *Cleavage Structure, Party Systems and Voter Alignments : An Introduction* című munkájukat, mely a megosztottságnak és „pátrendszerekké való átfordításának" négyféle elemző megközelítésén alapuló paradigmáját dolgozta ki : osztály (vagyis munkások a munkaadókkal szemben, vagy bérlők a földbirtokossal szemben) ; centrum–periféria (helyi/regionális érdekek a központosító nemzetállammal szemben) ; vidéki–urbánus (pl. földbirtokos érdekek az ipari vállalkozók érdekeivel szemben) ; klerikális–antiklerikális (az egyház a központosító nemzetállammal szemben). Lipset és Rokkan tanulmánya szerint három „kritikus pillanat" vagy forradalom szolgált az imént említett megosztottságok kialakulásának alapjául : a nemzeti forradalom (melyet demokratikus forradalomként is emlegetnek) ; az ipari forradalom ; és a „nemzetközi (internacionális) forradalom" (vagy orosz forradalom). A nemzeti és az ipari forradalom két konfliktustengely mentén alakította a politikai rendszereket, a territoriális és a funkcionális tengely mentén. A territoriális tengelyen, a nemzeti forradalom egyúttal a centrum–periféria megosztottság előidézője is volt, melyet a „perifériális térségek, nyelvi kisebbségek és kulturálisan fenyegetett népességek a nemzetállam központosító, szabványosító és 'ésszerűsítő' gépezetének nyomására" adott reakciója jellemzett. A funkcionális tengelyen, a nemzeti forradalom a klerikális–antiklerikális vagy állam–egyház megosztottságot is előidézte. A funkcionális tengelyen jelentkező konfliktusok „keresztezték az állam területi egységét", mint például a bérlők és a földbirtokosok konfliktusai. Ezek területek fölötti szövetségekre épültek, amelyek inkább társadalmi csoportok funkcionális érdekein alapultak, mintsem területi vagy regionális hűségen, illetve kötődéseken. Az ipari forradalom a funkcionális tengely osztálydimenzióját, melyet a fent említett nemzeti forradalom hozott létre, a munkás–munkaadó megosztottsággal tetézte, míg a területi tengelyen a vidéki–városi megosztottságot hozta létre. Ami a harmadik, nemzetközi vagy orosz forradalmat illeti, ez még bonyolultabbá tette a munkások és a munkaadók közötti megosztottságot a kommunista/radikális és a nem kommunista/reformista (vagy szociáldemokrata) baloldal megkülönböztetése révén.

A „megosztottság" a politológiai elemzések nagy többsége számára központi fogalom, különösen a választói viselkedés és a pártrendszerek elemzésével kapcsolatban. A Lipset és Rokkan által megalkotott paradigma korszakalkotó és megtermékenyítő hatású a

politikai pártok jellegének és magatartásának magyarázatánál, valamint a pártpolitika társadalmi bázisának elemzésénél. „A pártok kifejezésre juttatják a megosztottság különféle formáit, és egyszersmind meghaladásuk eszközéül is szolgálnak.” A politológiában ez az állítás a *politikai pártok paradoxona* gyanánt ismert.

Számos politológus és szociológus fejlesztette tovább a megosztottság elméletét, mely folyamat során tipológiákat dolgoztak ki, és javaslatokat fogalmaztak meg arra nézve, hogy a megosztottság mely formáit érdemes tanulmányozni. Rae és Taylor olyan tipológiát dolgoztak ki, amely a megosztottság három típusát tárja elénk: 1. askriptív (tulajdonító) vagy ’jellem’ alapú megosztottság, mint például az olyanok, amelyek faji vagy kaszt alapúak; 2. attitűd vagy ’vélemény’ alapú megosztottság, amely ideológián vagy preferencián alapul; 3. magatartás vagy ’cselekvés’ alapú megosztottság, ez a hagyományos választói viselkedés és párt- vagy csoporttagság eredménye. Flanagan más tipológiát javasolt: 1. elszigetelt, szegmentális megosztottság, amely faji, nyelvi és vallási különbségekből ered; 2. kulturális megosztottság, mint például öreg/fiatal, vidéki/városi, hagyományos/modern, autoriter/megengedő; 3. gazdasági-funkcionális megosztottság, például osztály, társadalmi helyzet, társadalmi szerepkülönbségek. Az 1990-es években a nyugat-európai politikáról szóló, Lane és Ersson nevéhez fűződő, jelentős befolyást gyakorló tanulmány ismét a középpontba állította a megosztottság lehetséges osztályozási módszereit. Ők a ’lappangó’ és a ’kifejezett’ megkülönböztetés mellett érveltek, azt állítva, hogy „az értékek, a meggyőződések és a cselekvés nem feltétlenül a megosztottság jellemzői”. Ilyenformán Lane és Ersson különbséget tesz „a társadalmak szerkezetében jelen lévő megosztottság és a társadalmi tudatban jelen lévő megosztottság” között. Valamely ’szerkezeti’ megosztottság csak akkor válhat ’kifejezett’ megosztottsággá, ha az érintett csoportok tisztában vannak a társadalmi különbség politikailag lényeges voltával. Következésképpen koncepciójukban a vallás, az osztály és a nemzetiség olyan társadalmi különbségekre szolgálnak példával, amelyeket tudatosan megosztottság gyanánt operacionalizáltak.

K.A., G.C.

Esettanulmány. A mai magyar társadalmat egyneműnek mondják. Mindez arra a tényre vonatkozik, hogy van ugyan néhány etnikai kisebbség, mindazonáltal ezek csekély számúak, és meglehetősen asszimilálódtak a többségi társadalomhoz. Mégis megosztottságokat lehet feltárni, amelyek szerepe strukturális szempontból változó. Történeti értelemben voltak olyan vallási, ideológiai és etnikai megosztottságok, melyeknek jelentős szerepük volt a politikai és társadalmi életben. A vallási megosztottság igen lényeges volt a világháború előtti Magyarországon, s ez bizonyos fokig a felekezetek között a kereszténységen belül is érvényesült. Érdekes a zsidóság esete, mivel közöttük erős volt az asszimilációra való hajlandóság a 19. század fordulóján. Nagyon sok olyan zsidót is magyarnak tekintettek, akik vallási szempontból még mindig zsidók (’izraeliták’) voltak, ami a társadalmi elfogadásuk számára egyengette az utat. Politikai tekintetben viszont, ahogyan a többi nemzetiség tagjai számára is, az 1867. évi XVII. törvény – az 1849-es törvény alapján – biztosította az ország izraelita lakosainak polgári és politikai jogegyenlőségét. Sajátos jelenségként az izraelita felekezeten belül is jelentkezett a megosztottság, mivel 1868-ban az asszimilációt nem ellenző és a modernizációban komoly szerepet vállaló zsidó réteg létrehozta a neológ irányzatot, amit a hagyományos, ortodox irányzat nem fogadott el. Ez a helyzet gyökeresen megváltozott, amikor 1919 után az antiszemitizmus

a hivatalos politikai irányelv rangjára emelkedett, és a korábbi társadalmi megosztottság politikai megosztottsággá változott. Ez a politikai megosztottság a második világháborút követően ismét csak társadalmi szinten érvényesült, ám az 1990-es választási kampány óta megint van bizonyos politikai szerepe. Általában véve az antiszemitizmus nem döntő politikai tényező, ám még ma is társadalmi és (látens) politikai ügy. Egyéb tekintetben a vallási megosztottságról nem lehet beszélni.

Egy további, tisztán etnikai jellegű megosztottság a romákkal kapcsolatos. Ez a kérdés kevésbé volt szembetűnő a kommunista időszakban. Amikor 1989 után a bűnbakkeresés gyakorlata felerősödik, a romákat a korábbinál sokkal erőteljesebb, elkülönültebb csoportnak tekintik, olyannak, amely nemkívánatos a társadalom számára. Ez a helyzet az egymást átfedő megosztottságra szolgál példaként, mivel a romák gazdaságilag előnytelen helyzetben vannak. Egy újfajta megosztottság okán, amely a jobb módban élők és a szegények között húzódik, a romák helyzetét általában csapdahelyzetként értékelik. Csak úgy tudnak kitörni a szegénység állapotából, ha pozitív megkülönböztetésben részesítik őket a többség részéről, ám a többség vonakodik így tenni, mivel igen sok előítélet létezik a romák „elégtelen teljesítményét" illetően. Bizonyos kulturális különbségek rovására írható társadalmi feszültségek tovább erősítik azokat a tendenciákat, melyek létrehozzák az etnikai vagy etnokulturális megosztottságot a többség és a roma társadalom között.

Két politikainak tekintett csoport között ideológiai megosztottság áll fenn. Az úgynevezett szociálliberális vagy 'urbánusnak' kikiáltott csoportot gyakran kozmopolitizmussal és a nacionalizmus-, sőt nemzetellenesnek tartott ideológiákhoz való kötődéssel jellemzik, mint például a kommunizmus, a liberalizmus, a globalizmus. Az ellenük irányuló előítéletek szélsőségesebbjei magyarellenességgel bélyegzik meg őket. A másik csoport nemzetinek tartja magát (az ellenfél populistáknak nevezi), amelyet tradicionalista eszmék jellemeznek, mely gyakran idegengyűlöletté és sovinizmussá fajul. Az ezen az alapon fennálló társadalmi megosztottság kevésbé jelentős, mégis a politikai életet jelentős mértékben befolyásolja ez az elkülönülés.

Egy további megosztottság meglehetősen ritkán előforduló típust képvisel. Ez a megosztottság a társadalomnak fővárosban, Budapesten élő hányadát választja el a vidéken élőktől. Jóllehet igaz, hogy a népesség egyötöde a metropoliszban él, és az ott dolgozók, bár nem ott élők aránya még nagyobb, a kulturális és gazdasági különbségek nem olyan élesek, hogy az ilyesféle megosztottságot legitimálná, még akkor sem, ha hatással van a társadalmi kultúra alakulására.

P.A.

Lásd még : *Antiszemitizmus*, *Előítélet*, *Etnicitás*, *Etnikai csoport*, *Gettósítás*, *Konfliktus*, *Pártrendszer*, *Pozitív akció*, *Szegregáció*, *Társadalmi pluralizmus*, *Vallás*

Multikulturális állampolgárság

Meghatározás. Azokban a társadalmakban, ahol elismerik a társadalmi csoportoknak járó kollektív jogokat, e csoportok tagjai nemcsak egyénileg szereplői a politikai társadalomnak, hanem a csoport tagjaiként is, és jogaik nagymértékben ettől a tagságtól függnek. Ezeket a jogokat a „megkülönböztetett állampolgárság" formáinak tekintjük (Kymlicka, 1995), ami több az egyéneknek járó egyenlő társadalmi elbírálásnál, hiszen nemcsak az állam állampolgáraiként, hanem a csoport tagjaiként is kezelik őket.

Tárgyalás. A multikulturális állampolgársággal kapcsolatos legfontosabb kérdés az, hogy egy politikai közösség beleegyezik-e abba, hogy jogokat biztosítson olyan csoportoknak, melyek másfajta kollektív identitással rendelkeznek. A politikai jogok segítenek megőrizni azt a kulturális azonosságtudatot, mely az emberek identitásának alapját képezi. Ezért a multikulturális csoportmegkülönböztető jogoknak három főbb formáját különítjük el (Raz, Margalit).

1. *Önkormányzati jogok* : Ide tartozik a politikai autonómia vagy a területi igazságszolgáltatás valamilyen formája, mely a kultúra fejlődésének teljes körű és szabad fejlődését biztosítja. Az önkormányzatra való jog elismerésének sajátos mechanizmusa a föderalizmus, mely a jogköröket megosztja a központi kormányzat és a regionális alegységek között (pl. a jogkörök szövetségi felosztása Kanadában).
2. *Polietnikus jogok* : A jogoknak ez a formája pozitív lépéseket tesz a diszkrimináció és az előítéletek ellen. Ennek értelmében Kanadában és Ausztráliában úgy a politikákat, mint a kisebbségek történelmének a tantervbe való beiktatását a multikulturális politika részének tekintik. A csoportspecifikus lépések célja abban segíteni az etnikai csoportokat és a vallási kisebbségeket, hogy kifejezhessék kulturális sajátosságukat és büszkeségüket anélkül, hogy ez hátráltatná sikerességüket a domináns társadalom gazdasági és politikai intézményeiben.
3. *Különleges képviseleti jogok* : A különleges képviseleti jogok kiindulópontja az, hogy a politikai folyamat nem tükrözi a népesség sokféleségét, és ebben az értelemben nem reprezentatív. A folyamat reformjának egyik módja a politikai pártok befogadóbbá tétele azáltal, hogy csökkentjük azokat a korlátozó tényezőket, melyek akadályozzák, hogy a nők, ar etnikai kisebbségek tagjai vagy a szegények pártjuk jelöltjei vagy pártvezérek lehessenek. A másik út az, ha valamifajta arányos képviseletet dolgoznak ki, amit történelmileg a jelöltek szélesebb körből való állításával asszociálható (Kymlicka, 1995).

B.Á.

Lásd még : *Állampolgárság*, *Etnopolitika*

Multikulturalitás

Etimológia. Latin *multus* – 'sok', 'számos', 'sokféle'; *cultura* – 'őrzés', 'művelés'.

Meghatározás. Viszonylag új kifejezés a politikaelméletben, mely a kulturális sokszínűség egy adott állapotára utal. Will Kymlicka definíciója szerint a multikulturalitás számára az jelenti az igazi kihívást, hogy a modern társadalmak egyre többször találják szembe magukat az identitásuk elismerését és különbségeik elfogadását követelő kisebbségi csoportokkal. Mindazonáltal a „multikulturális" a kulturális pluralizmus sokféle formáját fedi, ezek mind másfajta kihívást jelentenek, és sokféle módja van a kisebbségeknek a politikai közösségbe való beépítésének.

A korábban önrendelkezéssel bíró, területileg koncentrált, illetve az önkéntesen bevándorolt egyénekből és családokból álló társadalmak meghódításának és gyarmatosításának két alapvető formáját határozzák meg. Az első esetben a csoportok jellemzően a többségi kultúra mellett létező különálló társadalmakként szeretnének megmaradni, és az autonómia vagy önrendelkezés különféle formáit követelik, hogy biztosíthassák a különálló társadalomként való fennmaradást. A másik esetben a kulturális különbségeket az egyének és családok bevándorlása okozza. Az efféle bevándorló csoportok gyakran laza szervezetbe tömörülnek, melyeket Kymlicka „etnikai csoportoknak" hív. Az identitásuk általános elismerését kérik, és nem a domináns társadalom mellett élő, különálló és önrendelkezéssel bíró nemzetté szeretnének válni, hanem az adott politikai közösség intézményeit és jogrendszerét szeretnék úgy megváltoztatni, hogy azok jobban illeszkedjenek a kulturális különbségekhez. (Kymlicka, 1995)

Tárgyalás. A kulturális sokszínűség mint a pluralizmus egy formája sok tekintetben követi a klasszikus liberalizmust. A modern liberálisok magasztalják a kultúrában jelen lévő többféle életstílus erényét, mégis felmerülhet a kérdés, hogy vajon az egy politikai közösségen belüli kulturális sokféleség elfogadható-e. Pozitív értelemben az interkulturális sokszínűség gazdagítja úgy az emberek életét, mint az infrastrukturális sokszínűséget (Schwartz, 1986).

Miért érték a kulturális sokszínűség? Kymlicka úgy érvel, hogy a kulturális sokszínűség értékes mind abban a kváziesztétikai értelemben, hogy izgalmasabb világot alakít ki, mind pedig azért, mert a különféle kultúrák a társadalmi szerveződés különböző modelljeit kínálják, melyeket hasznos lehet az új körülményekhez hozzáigazítani. Ezt a nézetet főként az őslakos népekkel kapcsolatban hangsúlyozzák, akiknek hagyományos életmódja a környezettel való kapcsolat fenntarthatóbb modelljét kínálja a nyugati, önpusztító hozzáállásnál (Kymlicka, 1995, Falk, 1988, O'Brien, 1987).

Az is vitatott, hogy vajon a kultúra lehet-e a kisebbségi jogok követelésének alapja. Mivel Kymlicka általában azonosítja a kultúrát a nemzetiséggel, a két fogalom közötti egyes különbségek elhalványulhatnak. Még egy nemzeti csoporton belül is, függetlenül attól, hogy kisebbségi vagy többségi csoportról van-e szó, jelen lehetnek

B.Á., H.J.

Lásd még : *Multikulturalizmus*, *Multikulturális állampolgárság*, *Plurális társadalom*

Multikulturalizmus

Etimológia. Ld. Multikulturalitás.

Meghatározás. A közügyekben a *multikulturalizmus* kifejezés általában három jelentést takar.

Demográfiai leíró értelemben a kulturális vagy nemzeti sokszínűségre utal. Ideológiai--normatív értelemben azokra a filozófiai érvekre utal, melyek alátámasztják egy bizonyos identitáscsoport elismerésére való törekvés legitimitását.

Elvi-politikai értelemben azokhoz a politikákhoz kapcsolódik, melyek a sokszínűség által okozott problémákra hivatottak választ adni.

A multikulturalizmus nem más, mint a kulturális pluralizmus elismerése és támogatása minden társadalomban. Üdvözli a kulturális sokszínűséget, és igyekszik megőrizni azt, ugyanakkor a kisebbségi és a domináns kultúrák gyakran egyenlőtlen viszonyára helyezi a hangsúlyt. A multikulturalizmus posztmodern diskurzus, mely a sokszínűség és a pluralizmus társadalmi megtapasztalását jelenti. A globalizációt és a homogenizációs elméleteket ellenző gondolatmenetet képviseli, valamint hangsúlyozza a kulturális, nemzeti és nemi különbségeket és sokféleséget.

Tárgyalás. David Miller szerint „a *multikulturális* és a *multikulturalizmus* kifejezéseknek nincs letisztult vagy rögzült jelentése". A leíró használaton túl „azonban a kifejezés utal a kulturális különbözőségek természetére, valamint arra, milyen egyéni és politikai választ adhatunk a jelenségre" (Miller, 1995). A multikulturalizmus (más néven „identitáspolitika", „különbözőségek politikája" vagy az „elismerés politikája") fogalmának alapja az, hogy az olyan személyek, akiknek számára az („egészséges") identitás alapvető fontosságú, és ezért identitásuk sérülékeny, jogosan követelik, hogy kulturális identitásukat még akkor is egyenlőnek tekintsék és tiszteljék, ha olyan kulturális vagy nemi csoporthoz (nők homoszexuálisok) tartoznak, melyet a domináns kultúra a korábbiak során elhanyagolt, nem tisztelt, elnyomott vagy megsértett. A multikulturalizmus ezenkívül megpróbál felülkerekedni a társadalom nem legitim felosztásán is (Habermas, 1994). Elsődleges fontossággal bír a saját kultúra és a kulturális identitás mint olyan elismerésének követelése a multikulturális társadalmakban, hiszen a liberális irányt követő demokratikus társadalom az egyéni jogokon, a szabadságon és az emberi méltóságon alapul, így minden tagja számára megbecsülést kell nyújtania és biztosítania. Mindazonáltal, ahogy azt David Miller hangsúlyozza (Miller, 1995), a multikulturalizmus különböző változatokban valósulhat meg (normatív értelemben: milyen multikulturalisták szeretnénk lenni?). A radikális multikulturalizmus, mely eltúlozza a másság, azaz az autentikusság tiszteletét, veszélyeztetheti a befogadó társadalmat, mert az a csoportok között húzódó vonalak mentén feltöredezhet, vagy szűk látókörű szektarianizmushoz vezethet. Számos

multikulturalizmussal foglalkozó szerző jut arra a következtetésre, hogy az ellentmondások kifejezéséhez és összeegyeztetéséhez feltétlenül szükséges valamilyen közvetítő közeg vagy keret. Szándékos demokráciára van szükség, függetlenül attól, hogy az a nemzetiség olyan alapelvén nyugszik, melyhez az állampolgárság republikánus megközelítése kapcsolódik (mint David Millernél), vagy pedig alkotmányos patriotizmuson, ahogyan azt Jürgen Habermas javasolja. Amit mindkettő hangsúlyoz, az az, hogy a dinamikus, demokratikus dialógusok és folyamatok a kultúrát folyamatosan alkotják és újraalkotják, ezzel dialogikus módon a különféle identitásokat is alakítják és újraalakítják, definiálják és újradefiniálják. „Ezek az identitások azonban semmiféleképpen sem kötöttek, és a csoportok a környezetükhöz alakítják önmeghatározásukat." (Miller, 1995) Habermas szerint ha megfelelően értelmezzük a jogok elméletét, azt láthatjuk, hogy az nem hagyja figyelmen kívül a kulturális különbségeket. A másság és az autentikusság elvei nem előzhetik meg az egyéni jogokat és a legitim kollektív célokat. Appiah így ír: „…sem az a kép, melyen csupán az önazonosság autentikus nemesérce van, és még ki kell nyerni belőle a lényeget, ami megkülönböztet másoktól, sem pedig az önazonosság önálló megválasztásának gondolata nem csábíthat el bennünket. Önazonosságunkat abból az eszköztárból építjük fel, melyet kultúránk és társadalmunk hozzáférhetővé tesz számunkra. Van választási lehetőségünk, de nem határozhatjuk meg azt, hogy mi közül választhatunk." (Appiah, 1994)

Az elismerésről szóló vita másik fő témája a kulturális csoportoknak a jövő nemzedék számára való örökös fenntartásának kérdése. Vitatott, hogy egy liberális politikai társadalomnak meg kell-e kísérelnie egy kulturális csoport vagy egy bizonyos életforma megőrzését a jövő nemzedékek számára. Liberális szemszögből Taylor javaslatai ellenére is úgy tűnik, hogy a kultúrára nem tekinthetünk úgy, mint a kihalófélben lévő állatfajokra. Ez megkérdőjelezi a szabadság modern felfogásának individualisztikus megfogalmazását. Mi több, ha avégett garantáljuk egy csoport jogait, hogy biztosítsuk egy kultúra fennmaradását, az a kulturális örökség megőrzését lehetővé tevő korlátlan revizionizmushoz elengedhetetlen dinamikus és szükséges szabadság befagyasztását jelentené. „Hiszen a fennmaradás biztosítása elkerülhetetlenül megfosztaná az említett szabadsággal rendelkezőket attól, hogy igent vagy nemet mondjanak, ami pedig feltétlenül szükséges kulturális örökségük megfelelő megőrzéséhez." (Habermas, 1994)

A multikulturális oktatásról sokféle vita folyik. A fő kérdések: a másik közösség kulturális hátterének képviselete egy multikulturális társadalomban; a domináns és a másodlagos kultúra összeegyeztetésének szükségessége (hiszen a jövő nemzedékeinek újratermelésére törekvő oktatásnak a jelen állam, illetve nemzeti közösség kollektív igényeinek és céljainak kell megfelelnie, például a nemzeti tantervet illetően); és a veszélyeztetett kulturális és vallási csoportok, kisebbségek (melyek időnként erős feszültséget gerjesztenek a vallási fundamentalisták és a liberális elvek között). A multikulturális társadalmakban a demokratikus állampolgár számára szükséges ismeretek tanítása és a más kultúrák hátterének ismerete tűnik a leghasznosabbnak és legszükségesebbnek.

H.J.

Lásd még: *Civizmus/Polgári erények*, *Pluralizmus*, *Társadalmi pluralizmus*

Nemzet

Etimológia. A nemzet eredete a nemzetség, melynek latin megfelelője a *gens, gentis*. Ugyanakkor a nemzet mint modern kifejezés a nyugat-európai nyelvekben honos *nation* fogalommal rokon értelmű, amely a 'törzs', 'nép', 'faj' jelentéstartománnyal bíró latin *natio, -onis* szóra vezethető vissza.

Meghatározás. A nemzet „az emberek olyan csoportja, amely tudatosan alkot közösséget, közös kultúrával és közös múlttal rendelkezik, pontosan kijelölt területhez köthető, közös jövőképpel rendelkezik, illetve jogot formál az önrendelkezésre" (Guibernau, 1996). Guibernau meghatározása szerint fontos továbbá az a „társadalmi-történelmi összefüggésegész, amelybe egy kultúra beágyazódik, és amely meghatározza egy kultúra fejlődését, átadását és befogadását", illetve hogy az „az érzelmi beruházás, amellyel az egyének a földjüket, nyelvüket, szimbólumaikat és hiedelmeiket illetik, az önmeghatározás igényét teremti és erősíti meg" (Guibernau, 1996).

Tárgyalás. Noha hatalmas irodalom alakult ki a kérdést illetően, nincs világos, általánosan elfogadott meghatározása a nemzet fogalmának. A terület egyik szaktekintélye, Hugh Seton-Watson a jelenség fogalmi leírásának nehézségeiről így vallott : „Arra a következtetésre jutottam, hogy nem lehet a nemzet tudományos meghatározását megadni, noha a jelenség létezett és létezik." (Seton-Watson, 1977) A meghatározással tudósok, írók és politikusok sora próbálkozott, akik viszont egy lényeges kérdésben sem egyeztek a nemzet fogalmát illetően. A vitában résztvevők névsora, a teljesség igénye nélkül : Ernest Renan, Max Weber, Karl Deutsch, Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Benedict Anderson, Anthony Smith. Renan például a nemzetet a közösség olyan formájának tekinti, amely közös tudattal bír saját történeti különösségének, mintegy 'mindennapos népszavazásnak'. Renan igyekszik elkerülni a nemzet államközpontú megközelítését, amint az Giddens esetében mefigyelhető, aki a nemzetet elsődlegesen az állam számára mutatkozó érdekeltségként tárgyalja, és azt vizsgálja, hogy az állam miként kísérli meg a közös kultúrát kialakítani, és azt a politikai hatalom egyik funkciójaként azonosítani. Karl Deutsch érdeklődésének középpontjában a nemzet kialakulása és megszilárdulása, illetve társadalmi funkciói állnak. Deutsch egy adott társadalmi csoport tagjai közötti kommunikáció és tranzakciók kifejlődését elemezte, továbbá azt, hogy mindezek miként járultak hozzá a nemzeti szimbólumok és normák elterjedéséhez. Másfelől Max Weber a nemzetet olyan csoportnak tekinti, amelyre a közös eredet által adott megkülönböztetés öntudata a legjellemzőbb. Gellner az állam és a gazdaság modernizációs folyamataival összefüggésben láttatja a nemzet kialakulását. Szerinte az ipari államok alapja az állandó gazdasági növekedés, ami növekvő társadalmi mobilitással jár, és fejlett munkamegosztást feltételez. Ez megköveteli az oktatási rendszertől, hogy a társadalom tagjait egységes

kulturális javakban részesítse, és az általános írásbeliség révén a köznépet felkészítse a nemzetgazdaságban való részvételre. Gellner kiemeli az állami központosítás és a kulturális homogenizálódás folyamatát, illetve ennek összefüggését a nemzetgazdaság fejlődésével. A nemzetek kialakulásáról folytatott vitához jelentős mértékben járult hozzá Anthony Smith elmélete, mely szerint a nemzet részben a modernizáció eredménye, ám a megelőző történeti korokban az etnikai 'magvak' a későbbi nemzetek előformáinak tekinthetőek, amelyek a centralizálódó állam szolgálatába lettek állítva. Ugyanakkor Smith munkásságának egyik legvitatottabb fejezete a nemzetek etnikai magváról kidolgozott elmélet, mely szerint tehát az etnikai magvak a nemzet vagy akár az államiság kialakulásának történetileg meghatározott folyamatában helyezhetők el. Ezzel éles ellentétben alkotta meg Benedict Anderson széles körben ismertté vált konstruktivista elméletét. Anderson azt állítja, hogy a nemzetiség, a nemzetség és a nacionalizmus kulturális konstrukciók, amelyek a 18. század vége felé alakultak ki. A nemzet ebben az értelemben egy olyan 'elképzelt közösség', amelynek kohéziós ereje a kulturális elit által divatba hozott és a nyomtatott szó révén elterjedt közös nyelv. Éppen a nyomtatott szó (a kultúra tartalma) a bölcsője a nemzeti öntudat kifejlődésének.

A tanulmányok igen nagy arányban a nyugat-európai nemzetek kialakulásának problémáját vizsgálják. Mindazonáltal a világ más régióira irányuló kutatás is komoly méreteket ölt, másfajta megközelítések alkalmazásával. Amennyiben Közép- és Kelet-Európára fordítjuk figyelmünket, és számolunk azzal, hogy a nemzet a közös szimbólumok, történetek, eredetmondák és rituálék révén megalkotott nemzeti identitás eredménye, akkor megállapíthatjuk, hogy Kelet-Európában a vallásnak fontos szerepe volt a nemzeti identitás kialakulásában, jóval fontosabb, mint Nyugat-Európában. Számos esetben a vallási-felekezeti azonosság szoros összefüggésben állt a nemzeti identitással, némelykor egymás szinonimáiként szerepeltek. Ráadásul a kelet-európai nemzetek kialakulását meghatározta az a geopolitikai kontextus, hogy a középkortól egészen a 20. század elejéig a térséget az olyan multietnikus nagyhatalmak uralták, mint a cári Oroszország, a Habsburg és az Ottomán Birodalam. A nemzeti öntudatra ébredés mintaadó figurái a 18. század elejétől kezdve az egyházi és irodalmi írástudók közül kerültek ki. Rendszerint a tanult réteg vállalta a felelősséget, hogy a nyomtatott és kimondott szó révén – a szószék és az iskola intézményein keresztül – a köznép soraiban a nemzeti öntudatot felébressze. Alapvetően ez az elit az írott nemzeti irodalom és történelem megteremtője, ők alakítják ki a formálódó nemzetek nyelvét és történelmét is. A 19. században ugyanez az elit a katalizátora a nemzeti mozgalmaknak Kelet-Európában, amelyek a roppant hatásos nemzet eszméjére támaszkodva hirdettek társadalmi emancipációt és felszabadulást az idegen hatalmak elnyomása alól. Következésképpen igen fontos az az összefüggés, amely a 18. és 19. századi, elitek által vezetett népi mozgalmak és a 20. századi nemzetállamok megalakulása, illetve a társadalmi és politikai felszabadulás között fennáll. Ez az emancipációs folyamat, a felszabadulás eszme a 20. századi kelet-európai nemzetállamok számára a szimbolikus legitimáció fontos elemét alkotja. Később, a kommunista időszakban a nemzet és annak emancipációs funkciója jelentős szerepet kap a kommunista rezsimek szimbolikus legitimációjában, utóbb viszont a nemzet a rezsimmel szemben álló mozgalmak számára lesz központi szimbolikus elem.

Úgy tűnik, a posztkommunista korban – Nyugat- és Kelet-Európában egyaránt – a nemzet semmit sem veszített szimbolikus erejéből a kollektív cselekvés számára. A nemzeti értékek még mindig elsődlegesek az állampolgárok viszonyulásában ahhoz az államhoz,

amelyben élnek. A globalizáció (a világméretű gazdasági integráció) és a regionális politikai és gazdasági integrációs törekvések (mint amilyen az Európai Unió, az észak-amerikai szabadkereskedelmi egyezmény, a dél-amerikai Mercosur, a közép-európai szabadkereskedelmi övezet) dacára mintha semmibe veszne a ‘nemzetek halálát’ hirdető jóslat. Ami a nemzet és az állam kölcsönös feltételezettségéről folytatott vitákat illeti, még nem körvonalazódik, hogy hosszabb távon milyen hatása lesz a transznacionális integrációs fejleményeknek. A kortárs viták egyik alapvető kérdése, hogy miként fog a nemzet jelentősége átemelődni a kultúra és politikai szféráiba ezen tervek és eredmények hatása nyomán. A korábbi Szovjetunió és az egykori Jugoszlávia utótörténete figyelmeztető jel lehet arra nézve, hogy a kollektív politikai cselekvés továbbra is a nemzet szimbolikus erőforrásaira hivatkozhat. Mi több, a nemzethez rendelt fogalmak révén meghatározott kollektív cselekvés vélhetően egyre nagyobb szerepet kap a jövő globális világgazdaságában.

K.A., A.A.

Lásd még: *Globalizáció*, *Nemzetállam*, *Politikai legitimitás*, *Posztkommunizmus*

Nemzetállam

Meghatározás. A nemzetállam a modern állam formája, amely azt tekinti céljának, hogy fenntartsa, megvédje és megőrizze az állam határain belül élő nemzetet. Ez feltételezi tehát, hogy az állam határai és a nemzet határai egybeesnek, továbbá hogy az állam polgárai egy egységes kultúra részei. Legalább elvileg, vagy célját tekintve ma a legtöbb állam nemzetállam.

Tárgyalás. A nemzetállam a jelen korban egyetlen oktatási rendszerrel, egységes nyelvvel, egységes váltópénzzel, sajátos közigazgatással és gazdasággal, egységesített népesség-nyilvántartással, jól körülhatárolt területtel, minden állampolgárra nézve egységes jogrenddel rendelkezik, amelynek legitimációs alapja egy ideológia : a nacionalizmus. Fontos megjegyezni, hogy az államok alig 10%-a tekinthető valóban nemzetállamnak abban az értelemben, hogy az állam határai és az etnikailag homogén közösségek határai egybeesnek. A valódi nemzetállamok példáiként szokták emlegetni Görögországot, Lengyelországot, Portugáliát, Németországot, Hollandiát és Dániát – de a kisebbségek mellett ezekben az esetekben is számolni kell a bevándorló munkásokkal. Más államokra jellemző, hogy a domináns közösségnek és kultúrának akkomodálnia kell a 'periferikus' közösségeket, mint például Franciaországban, Kanadában, Nagy Britanniában, Spanyolországban stb. A legtöbb ország esetében komoly kulturális megosztottság (*cleavage*) tapasztalható, az ilyen esetekben az államnak a rivális közösségek versengő igényeinek kell megfelelnie, s a feszültségek nyílt erőszakos cselekmények formáját ölthetik, s ez időnként be is következik. A Fülöp-szigetek, Indonézia, Laosz, Irán, Észak-Írország, Nigéria és Zaire említhető ebben a sorban. Mindezek a példák az állam és a nemzet szövevényes viszonyaira utalnak.

Bizonyos nacionalista elméletekkel szemben, amelyek azt vallják, hogy a nemzet eleve adottság, csupán felfedezésre várt, az 1950-es évek óta megfogalmazott kommunikációelméletek (K. Deutsch, D. Lerner) általában elfogadtatták, hogy a nemzet egy előállított entitás, mintegy kulturális 'artefaktum'. Az előállítás alatt az olyan tényezők által befolyásolt folyamatot kell érteni, mint a társadalmi mobilitás, a nyelvi és kulturális asszimiláció, a tömegmédia szerepe, az általános hadkötelezettség és más egyéb tényezők mellett az oktatási rendszer. Ebben a folyamatban fontos szerepe van az államnak, természetesen abban az esetben, ha a kiépülő nemzet már rendelkezik saját állammal. Ha nem, akkor a nemzet arra törekszik, hogy legyen állama, amely a nemzetépítést támogatja. Az tekinthető valódi nemzetnek, amely saját állammal rendelkezik.

Anthony D. Smith szerint a nemzet és a nemzetállam kialakulásának négy típusát különböztethetjük meg. **Nyugat-európai típus**nak nevezzük azt, amikor az állam és a nemzet egyidejűleg épül ki (*pari passu*), dinasztikus vagy területhez kapcsolódó állam épül ki egy etnikai mag körül, amely szerződés, házasság, katonai vagy közigazgatási beavatkozás során más közösségekkel vagy népcsoportokkal bővül. Az **etnikai típus**

esetében a modern állam és a nacionalizmus megjelenése előtt adott egy etnikum (az etnikai öntudatosság valamilyen szintjén). Az ilyen etnikumok azután, amelyek többnyire egy multietnikus birodalom részei, fokozatosan építik ki a teljes nemzetet, amely majd saját területtel, jogrenddel, oktatási intézményrendszerrel, gazdasággal stb. rendelkezik. Az autonómia és az önálló állam igényét azzal legitimálják, hogy a nemzet és a nemzetépítés intézményeinek megvédése számára van szükség azokra. Az **immigrációs típus**ról akkor beszélünk, amikor egy részetnikum már kivívta, illetve megteremtette független államát, és az újonnan érkező csoportokat asszimilálja saját politikai közösségébe. Végül **gyarmati típus**ú nemzetállam jön létre amikor egy bürokratikus modern állam telepedik egy területre, és az ott élő, több etnikumot is felölelő népességre, amely a gyarmati uralom után, a függetlenség kivívása nyomán, igyekszik ezt az államot egy egységes nemzet kiépítésére felhasználni, amely átfedi az etnikai határokat. Bizonyos esetekben ezek a típusok, illetve ezek elemei gyakran ötvöződnek (Smith, 1986).

Történetileg a nemzet- és államépítés folyamata több szakaszra osztható. Anthony Smith szerint 1800 előtt az állam és a nemzet egyidejű építkezését figyelhetjük meg Európa bizonyos területein, illetve Japánban. 1800 és 1914 között a nemzetek egy etnikai mag köré igyekeztek államot építeni, hogy így hozzták létre a maguk nemzetállamát. Ez az időszak Közép- és Kelet-Európa számára a nemzeti önmeghatározás, az önrendelkezés kivívásának időszaka. Az 1914 és 1945 közötti időszak az államok integrációjának szakasza, amikor a 19. század folyamán kialakult, kis etnikai közösségekre épülő államok asszimilálják a területükön élő idegen csoportokat (USA és Kanada). A második világháború utáni helyzetre jellemző a gyarmati típusú nemzet és államiság, a mesterséges határok és a nemzetekre kényszerített állam, ahol az elitek nacionalizmusa a függetlenség kivívása után az állam megőrzésére törekszik. Másfelől a tömegek etnonacionalizmusa a posztkolonialista korszakban új nemzetállamok létrehozására irányul (Smith, 1986).

Stein Rokkan szintén egy négy szakaszból álló történeti felosztást javasolt: az **első szakasz** a középkortól a francia forradalomig tart (Nyugat-Európában), ami a nemzetállam kiépülésének kezdeti fokán azt jelenti, hogy az elitek szintjén zajlik a politikai, gazdasági és kulturális egységesülés. A **második szakasz**ban az egységesülés kiterjed a tömegekre is: kötelező oktatási rendszer, sorkötelezettség, a tömegmédia megjelenése, s ezek a politikai rendszer alapján történő azonosságtudatot erősítik. A **harmadik szakasz**ban kialakulnak a tömegek aktív részvételét biztosító formák, mint például a társadalmi támogatás megszervezését célzó politikai pártok, a választójog kiterjesztése stb. A **negyedik szakasz** az állami közigazgatás kiteljesedésének időszaka, amikor kiépül az újraelosztó rendszer, általánossá lesz a jóléti intézményrendszer, és a gazdasági feltételek kiegyensúlyozottságát a nemzeti politika igyekszik biztosítani. Ez Rokkan értelmezésében egy olyan ideáltipikus szakaszolás, amely alapvetően a korai nyugat-európai nemzetállamokra érvényes; azokra, amelyeket a vesztfáliai béke szuverén államoknak ismert el, illetve az Egyesült Államokra. A később létrejött nyugat-európai államok, Közép- és Kelet-Európa államai többségének, Latin-Amerika, Ázsia és Afrika államainak esetében a szakaszok rövid időközökben követték egymást, esetleg időben is egybeestek szakaszok (Rokkan, 1978).

A.A.

Lásd még: *Asszimiláció*, *Idegen munkások/Menekültek*, *Megosztottság* (cleavage), *Média*, *Nemzet*, *Politikai pártok*

Nyelvi csoport

Meghatározás. A nyelvi csoport mint társadalmi kategória az egy nyelvet beszélő, illetve használó társadalmi szereplők kapcsolatrendszerét jelöli, akik egy csoportot alkotnak, de nem feltétlenül etnikai csoportot vagy nemzetet. A közös nyelv által kialakul az emberek közös identitástudata, ami azt jelenti, hogy a csoport más, vele érintkező csoportoktól különbözőnek tekinti magát.

Tárgyalás. Ennek a viszonylag új témának a megközelítését az nehezíti, hogy a csoport nem feltétlenül él egy területen, etnikailag nem mindig homogén, és az sem biztos, hogy kisebbségi csoportnak tekinthető. Ez idáig nem sikerült egy nemzetközileg elfogadott definícióban megállapodni. Az 1960-as évektől azonban jelentős figyelmet szenteltek a kérdésnek, elsősorban a regionális és kisebbségi nyelveknek. Általában megfigyelhető, hogy a kétnyelvű és többkultúrájú társadalmak fokozatosan átveszik a korábban homogén társadalmak helyét. Ezt a folyamatot rögziti és erősiti a „Regionális vagy kisebbségi nyelvek európai chartája".

A nyelvi csoportnak három fajtáját különböztetjük meg. A legáltalánosabb az őshonos csoport ; Belgiumban például három őshonos nyelvi csoport alkot egy nemzetet. A nyelvi csoport kialakulásának másik oka a bevándorlás vagy a mobilitás más formája lehet, így például a gyarmatosítás (pl. angol nyelvű csoportok Indiában).

A nyelvi csoport kialakulásának harmadik fajtája az, amikor marginális csoportok nyelvi csoportokká alakulnak, így biztosítva a másokétól megkülönböztetett identitásukat. Az identitás megőrzéséhez való jog általánosan elismert, míg a saját nyelv használata a közigazgatásban, igazságszolgáltatásban, hadseregben stb. nem. Ez továbbra is fontos kérdés marad, mert befolyásolja a társadalom integritását, és kihívást jelent a modern nemzetállamok alapelvei számára.

A kortárs tudományos és politikai diskurzusokban az elfogadás és a diszkrimináció problematikája, ezen belül a nyelvi csoportok jogai állandó jelleggel napirenden vannak.

Esettanulmány. Többnemzetiségű környezetben, így például Romániában, történelmileg számos csoport beszél olyan nyelvet, mely nem feltétlenül kapcsolódik egy adott nemzeti identitástudathoz. Három példát érdemes megemlítenünk : a sváb és a szász csoportokét, a székelyekét és a csángókét. Néhány száz évvel ezelőtt német csoportok települtek Erdélybe és a Bánságba, és kollektív (közösségi) szabadságjogokat, valamint politikai privilégiumokat kaptak. A századok során kialakult sajátos közös nyelvük, míg származásuknak megfelelően megtartották sajátos identitásukat. A későbbiek során részben asszimilálódtak az éppen akkor domináns – magyar, illetve román – társadalomba. Az 1980-as évek végére elveszítették nyelvüket, és – részben a kivándorlás miatt – ez a nyelvi csoport majdnem teljesen eltűnt.

A székelyek Erdély meghatározott részein élő, vitatott eredetű népcsoport. A középkorban az ország határainak védői lévén, katonai közösséget alkottak, melynek saját törvényhozási és igazságszolgáltatási intézményei voltak, valamint viszonylag széles körű autonómiája. Sajátságos identitástudatuk van, hiszen magyar azonosságuk mellett megkülönböztetik a székely identitást is, a megkülönböztetés számára éppen a nyelvnek van jelentős szerepe. Sajátos nyelvük a magyar nyelv enyhén eltérő dialektusa.

A harmadik csoport a csángók. Ők több száz évvel ezelőtt hagyták el Magyarországot, és Moldvába költöztek, ahol közeli kapcsolatba kerültek a román kultúrával. Nyelvük, amely eredetileg a magyar egy dialektusa volt, ma már nem magyar és nem román. Zárt közösségekben élnek, és nincs nemzeti identitástudatuk, hiszen ha erről kérdezik őket, katolikusnak vallják magukat.

P.A.

Lásd még: *Diszkrimináció*, *Etnicitás*, *Etnikai identitás*, *Etnokulturális csoport*

Nyomásgyakorló csoport/Lobbi

Etimológia. Ezt a kifejezést Bentley használta először *The Process of Government* (A kormányzás folyamata, 1928) című könyvében, illetve politikai jelentését Peter Odggard dolgozta ki *Pressure politics : The Story of Antisaloon Law* (A nyomásgyakorlás politikája : a szalonellenes törvény története, 1928) című disszertációjában.

Meghatározás. A lobbicsoport vagy más kifejezéssel nyomásgyakorló csoport olyan szervezet, amely a hatalomgyakorlás viszonylag kis szeletét igyekszik befolyásolni, és amely nem alkotja valamely elismert politikai párt frakcióját (Baggot, 1995).

A nyomásgyakorló csoportok olyan politikai szervezetek, amelyek más politikai szervezetekre és intézményekre igyekeznek nyomást gyakorolni. A lobbicsoportok célja nem az, hogy (a politikai pártokhoz hasonlóan) egy ország közvetlen kormányzását vállalják, hanem hogy érdekeiknek megfelelően befolyásolják a politikai szerveződéseket. E tekintetben a nyomásgyakorló csoportoknak kapcsolatokat kell fenntartaniuk a politikai szervezetekkel annak érdekében, hogy hozzáférésük legyen a döntéshozatali folyamatokhoz, illetve nyomásgyakorló taktikát kell alkalmazniuk annak érdekében, hogy hatékonyan befolyásolják a hatalmi struktúrákat.

Tárgyalás. Több úton is meghatározhatjuk a nyomásgyakorló csoportok szerepét a demokratikus politikai rendszerekben. A pluralizmus szerzői arra a következtetésre jutnak, hogy a nyomásgyakorló csoportok szoros kapcsolatban vannak a politikai irányelveket meghatározó eljárásokkal, és ezeket az eljárásokat nem is lehet teljesen megérteni anélkül, hogy világosan látnánk a nyomást gyakorló csoportok működését. Pluralista szemszögből a nyomásgyakorló csoportok olyan kulcsfontosságú politikai intézmények, amelyek erőteljesen meghatározzák a politikai irányelveket a jelenkori demokráciákban. Az alapvető pluralista alapelveket fejezik ki azáltal, hogy megjelenítik a társadalomban jelen lévő nézetek és érdekek teljes választékát, mivel kommunikációs csatornaként funkcionálnak a kormány és a kormányzottak között. Bár a nyomásgyakorló csoportok alakításának nincsenek korlátai, ám vannak olyan fékek és ellensúlyok, melyek minden egyes lobbicsoportot meggátolnak abban, hogy túlontúl hatalmassá váljék. Egyetlen ilyen csoport sem szerezheti meg a politikai erőforrások túlnyomó részét, és biztosítani kell a méltányos hozzáférést a politikai rendszer elemeihez. A nyomásgyakorló csoportok demokratikus szervezetek : vezetőik felelősséget viselnek a csoporttagok követeléseiért.

Összefoglalva : a nyomásgyakorló csoportok a képviselet fontos csatornáit jelentik, mivel a társadalomban jelen lévő érdekek és a preferenciák széles körét jelenítik meg, és a közvélemény mozgósításának révén ellenőrizni vagy fékezni tudják a hatalmi koncentrációt.

Neopluralista szerzők a kormányzat és lobbicsoportok viszonyában a kormányzati menedzsment eszközét látják. A kormányzat nem pusztán döntőbíró vagy játékvezető az

egymással szembenálló érdekcsoportok között, hanem az érdekcsoportok politikájának aktív résztvevője. A kormányzatnak megvannak az erőforrásai ahhoz, hogy befolyásolja a nyomásgyakorló csoportokat, és ez hatással van a csoportok független szerepére. A neopluralizmus szemléletmódja borúlátóbb a lobbicsoportok demokratikus hozzájárulását illető hagyományos pluralista álláspontnál. Ebből a szemszögből nézve a kormányzat hatóerői tevékenyen részt vesznek a nyomásgyakorló csoportok politikájában, és némely érdekcsoport akár uralkodó szerepet is betölthet a politikai irányelvek kialakításában és végrehajtásában (különösen a pénzügyi érdekek szempontjából fejtenek ki befolyást). Ugyanakkor a kormányzat töredékes, és nincs egyedüli hatalmi koncentráció, továbbá az egyes nyomást gyakorló érdekcsoportoknak az irányelvek kialakítására gyakorolt befolyása nem szükségszerűen aránylik az általa elnyert köztámogatáshoz.

P.V.

Lásd még: *Civil társadalom*, *Pluralizmus*

Olvasztótégely (Melting pot)

Etimologia. A kifejezést először az Egyesült Államokban használták a 20. század elején, metaforaként az amerikai társadalom felvevőképességének jelölésére, hogy képes a különböző eredetű népcsoportokat egy új nemzetté olvasztani.

Meghatározás. Mint az asszimiláció egy sajátos formája az olvasztótégely a csoportok közötti viszonyok észak-amerikai verziójaként határozható meg (Newman, 1973). A keveredésnek (‘*amalgamation*’) nevezett jelenség az alábbi formát ölti: A+B+C=D, ahol A, B és C a társadalomban jelenlévő különböző karakterű csoportokat jelöli, illetve a D utal a végeredményként mutatkozó kulturálisan és etnikailag is új csoportra, amely lényegesen különbözik az eredeti csoportoktól.

Tárgyalás. Az Egyesült Államokban az olvasztótégely kifejezés a 20. század első felében szinte kötelező erejű formulává vált, és utalt arra, hogy a nemzet küldetésének tekintette a különböző népcsoportok egységes amerikai nemzetté formálását. Ez annak az egyedi fejlődésnek az eredménye, hogy a legtöbb társadalomtól eltérően az Egyesült Államok társadalmát gyors ütemben, a 19. század második felében és a 20. század elején az újonnan érkezett bevándorlók alakították ki, akik mint gyarmatosítók, behurcolt majd felszabadított rabszolgák, kalandorok, kitelepített fegyencek vagy menekültek érkeztek. A krédóként használt olvasztótégely lényegét egy 1908-as, Broadway-en elterjedt sláger fejezi ki: „Amerika Isten olvasztótégelye (a ‘*God’s crucible*’ átvitt értelemben tűzpróbát is jelent), melyben az európai nemzetek egybeolvadnak és megújulnak! Itt áll a jónép, látom őket Ellis Island-nél, itt álltok ötvenesével, ötven nyelvetekkel és ötven történettel, ötven gyűlölettel és vetélységgel. De nem lesz ez már így tovább, az isten tüzei fognak benneteket – németeket, franciákat, íreket, angolokat, zsidókat és oroszokat – egybeolvasztani!” („Teremti Isten az amerikait” In Zangwill, 1933.) Akkor úgy tűnt, hogy az Európa számára oly sok problémát okozó nemzetállami megosztottság a keveredés révén elkerülhető. Ugyanakkor nem volt egyértelmű a fogadókészség az olyan csoportokkal szemben, mint az őshonos indiánok, a zsidók, a feketebőrűek, az ázsiai származásúak vagy akár az ír katolikusok. A faji és etnikai alapú diszkrimináció és szegregáció komoly akadályokat gördített az olvasztótégely eszméjének megvalósulása elé. Ez az oka annak is, hogy egyes szerzők arra a következtetésre jutottak, hogy ez a forma nem írja le megfelelőképpen az Egyesült Államokban meglévő domináns-szubdomináns viszonyokat (Schaeffer, 1983). Az olyan jelenségek, mint például a Black Power egyenesen az olvasztótégelynek mint etnopolitikának a végét jelzik, mivel léteznek olyan kultúrák, amelyek határozottan megkülönböztetik magukat.

Milton Gordon (1964) amellett érvelt, hogy több lehetőség is kínálkozik az Egyesült Államok etnikai viszonyainak leírására. Az anglo-konformitás és a kulturális pluralizmus

mellett az olvasztótégely a harmadik megoldás, amelynek szervezőelve a teljesen új kulturális és biológiai ötvözet, amelyben az Egyesült Államok mindegyik etnikai csoportja részt vesz, ám mégis csupán korlátozott jelentősége van az amerikai tapasztalatban. Kiemeli továbbá, hogy jogos az amerikai dilemma elmélete, mely szerint mély feszültséget fedezhetünk fel az USA létét meghatározó értékek és a valóságban a domináns kultúrának a kisebbségekhez való viszonya között (Robertson, 1977).

Furnivall (1956) szerint az olvasztótégely alternatívája a plurális társadalom, vagyis amikor a különböző csoportok egymás mellett élnek, de nem keverednek. Másfelől vitatható az is, hogy az olvasztótégely mintája használható-e más esetekben is. Szólnak érvek amellett is, hogy nemcsak az USA az egyetlen példa. Az olvasztótégelyre sikeres példa az az összeolvadási folyamat, ami az egyik Polinéz-szigeteken, a Bounty nevezetes lázadása után (1790) ment végbe (Kuper, 1985). Ez azonban meglehetősen marginális példa. Találóbb eset Mexikó, ahol egy új mesztic társadalom jött létre, miután a spanyol, indián és bizonyos mértékig a feketebőrű lakosság olvadt össze egy új kultúrába. Ám ha ezt – és más hasonló példákat – elfogadjuk, akkor megállapíthatjuk, hogy számos nemzetállam, így akár Franciaország és Olaszország is hasonló egybeolvadás révén alakult ki, sőt Kelet- és Közép-Európa országait is tekinthetjük a *melting pot* példáinak. Éppen ezért meggyőzőnek tűnik, hogy az Egyesült Államok maradjon az olvasztótégely, a ‘melting pot’ egyedüli példájaként.

P.A.

Lásd még: *Asszimiláció*, *Diszkrimináció*, *Multikulturalizmus*

Parlamentarizmus

Etimológia. A szó a francia *'parler'* igéből származik, amelynek jelentése 'beszélni', 'társalogni', 'tanakodni', 'fontolgatni'. A középkorban a parlamentek tanácskozó testületek voltak Franciaországban és Angliában. Míg Franciaországnak az 1789. évi forradalom előestéjén 13 regionális parlamentje volt, melyek mindegyike törvényhozó és bírói hatalommal rendelkezett, Angliának 1625 óta csupán egyetlen parlamentje volt, amelyben a törvényhozói hatáskör fölényben volt az összes többivel szemben. A brit parlament meghatározó mintaként szolgált a parlamentáris kormányzat vagy más szóval parlamentarizmus számára.

Meghatározás. A parlamentarizmus vagy parlamentáris kormányzat olyan kormányforma, amely három alkotmányos tényezö: az államfő, a cselekvőképes végrehajtó hatalom, valamint a nép képviselőinek tanácskozó testülete egyensúlyán alapul. Lényegében olyan rendszer, melyben az államfő jelöli ki a minisztereket, akik viszont a parlamenti képviselőknek felelősek (Barthelemy).

Tárgyalás. A parlamentáris kormányzat angol, illetve brit modelljének kialakulása hosszadalmas, evolúció jellegű folyamat volt. E folyamat mérföldkövei közé tartoznak bizonyos híres, a parlament által elfogadott törvények, mint a *Petition of Rights* (a polgárjogokat biztosító törvény, 1628), a *Bill of Rights* (a parlamentáris alkotmány egyik alaptörvénye, 1689) amelyet közvetlenül a dicsőséges forradalom után fogadtak el, valamint az *Act of Settlement* (a trónöröklés rendjét szabályozó törvény, 1701).

A parlamentáris kormányzat az országban, ahol keletkezett, kétpártrendszeren alapuló többségi demokráciává fejlődött, amelynek középpontjában a parlamenti szuverenitás eszméje állott. Az ilyen rendszerben ritka a koalíciós kormányzás, és a választók csaknem egyhangúlag választják a végrehajtó hatalom vezetőjét, oly módon, hogy a szóban forgó személy a parlamenti választásokon szereplő valamelyik párt vezetőjeként mutatkozik be.

A parlamentáris kormányzat rendszere a 19-20. század folyamán széles körben elterjedt Nagy-Britannia határain kívül. Mihelyt átvették külföldön is, a rendszer kimutatta néhány olyan eredetien angolszász vonását, melyekkel a befogadó országoknak meg kellett küzdeniük. A rendszer kiegyensúlyozását eredeti vagy westminsteri formájában azáltal érték el, hogy két fő alkotóeleme saját lényegi szerepét töltötte be. E két szerep a kabinet parlament előtti felelőssége, valamint az államfő, azaz a korona joga, hogy feloszlassa a parlamentet.

Az aktív végrehajtó hatalom, azaz a kabinet felelőssége hosszan tartó folyamat eredményeként alakult ki, ahol az *impeachment* (vád alá helyezés) ősrégi intézménye kulcsszerepet játszott, mivel ez jogosította fel a parlament Alsóházát (*House of Commons*) hogy perbe fogja a Korona bármely tisztviselőjét (*servant*), és követelhesse a Felsőháztól

(*House of Lords*), hogy rendeljen el vizsgálatot az illető személy ügyében. A fejlődés későbbi szakaszában elegendő volt az impeachment eljárásának puszta elindítása a vád alá helyezett személy lemondatásához. Mindez egy alkotmányos egyezmény alapeszméje volt, melyet a mai napig követnek, nevezetesen hogy egy miniszternek le kell mondania, amennyiben bizalmatlansági indítvánnyal kerül szembe az Alsóházban. Amennyiben úgy adódik, hogy a miniszterelnököt fenyegeti bizalmatlansági indítvány, a koronához folyamodhat az Alsóház feloszlatása végett, annak érdekében, hogy a választópolgárok hozzák meg a végső döntést a kabinet és a parlament vitájában.

Az alkotmányos megegyezéseken alapuló rendszer bizonyos nehézségekkel szembesült, amikor átültették az európai kontinensre. Az első olyan ország, amely átvette a rendszert, Franciaország volt, először az 1791-es alkotmány révén, majd a restauráció, valamint a júliusi monarchia idején ismét, végül a Harmadik Köztársaságban. Belgium következett az 1831-es alkotmánnyal, amelyet sokáig a parlamentarizmus szabályainak írott törvényben való legjobb megnyilvánulásának tartottak.

A parlamentarizmus intézményesítésében mutatkozó egyik nehézség először az volt, miként kell felfogni a miniszteri felelősség intézményét, másodsorban hogy miképp érhető el egyensúly. Később további nehézséget jelentett, miképp működhet e rendszer monarchia helyett köztársasági keretek között.

Az első problémát azzal oldották meg, hogy bevezették egyrészt a büntetőjogi felelősséget, másrészt a politikai felelősséget, amit először erkölcsi vagy morális jelzővel illettek. A parlamenti játszmában csupán ez utóbbinak volt szerepe, és a felelősségre vonást bizalmatlansági indítvánnyal lehetett elérni.

Az egyensúly problémája akkor jelentkezett, amikor a parlamentarizmust kétpárti rendszer helyett többpárt-rendszerekben alkalmazták. A feloszlatás joga, amely az államfőt illette, itt nem játszhatta ugyanazt a szerepet, amit Angliában. Számos esetben a választópolgárok, midőn a szavazóurnákhoz szólították őket, többé-kevésbé a képviselők ugyanazon összetételű csoportját küldték a parlamentbe. Ennek következtében a feloszlatás nem vezethetett egyértelmű döntésre a vitatott témakörben, mint ahogyan a brit modellben. A politikai játszmát többnyire tárgyalásos folyamattá alakították, azzal a céllal, hogy új többség formálódjék, amely új kabinetet támogat majd. Ilyen körülmények között a kormányok instabillá váltak, és gyakran kellett bizalmatlansági indítvánnyal szembesülniük.

A parlamentarizmus működésének problémáját köztársasági keretek között a francia Harmadik Köztársaságban oldották meg: az elnök beleegyezett, hogy tartózkodik a közbelépéstől, sőt a parlament feloszlatásától. Ezáltal képessé tették a köztársasági elnök intézményét arra, hogy alkalmazkodjék a rendszerhez, ám ugyanakkor mindez a kabinetek még nagyobb labilitásához vezetett.

A parlamentarizmus további fejleményei során Európa-szerte két fő eszme jelentkezett, amelyek oly irányba haladtak, hogy háttérbe szorították a kabinet labilitásának kérdéskörét. Az első a parlament ellensúlyozása volt egy másik szerv által, nevezetesen a köztársasági elnök intézményével, amely ugyanazon a legitimációs elven alapult, nevezetesen az általános választójogon. Németországban először az 1919. évi weimari alkotmánnyal vezették be ezt a gyakorlatot, ám nem sok sikerrel. Mégis, e kudarc ellenére később ez az elv vezetett a legsikeresebb alkalmazásokhoz, erre alapozták a fél-prezidenciális rendszereket. Erre Franciaország az egyik példa az Ötödik Köztársaság rezsimje idején, valamint jelenlegi, 1958-ból származó alkotmánya.

A parlamentarizmus tökéletesítésének másik eszméje Németországban merült fel. Ezt az 1949. évi német alkotmányban alkalmazták először, a kabinet elleni sajátos bizalmatlanság-indítványi szavazás bevezetéséből állt. A bizalmatlansági indítvány átdolgozásáról van szó, melynek lényege egy konstruktív módon benyújtott bizalmatlansági indítvány. Ez azt jelenti, hogy a parlament véget vethet egy kormány működésének azzal, hogy bizalmatlansági szavazással él, ám csak akkor, ha az indítvány mögött olyan többség van, mely egy megnevezett miniszterelnök-jelöltet támogat, akinek nevét a bizalmatlansági indítvány elindításával egyidejűleg be kell jelenteni. Ez az újítás stabil kabinetet tett lehetővé, és olyan intézkedés volt, mely a parlamentáris kormányzatot erősítette a rendszeren belül. Sikeresnek bizonyult nemcsak Németországban, hanem számos olyan országban is, melyek átvették ezen intézményt, mint pl. Spanyolország, Magyarország és Szlovénia.

Esettanulmány. Délkelet-Európa legtöbb országa átvette a parlamentáris rendszert a 19. században (Románia, Görögország, Szerbia), míg Montenegró és Bulgária a 20. században. Az I. világháborút követően a térség valamennyi országa olyan alkotmányt fogadott el, amely parlamentáris kormányzatról rendelkezik, ám az ilyen rendszer tényleges bevezetését társadalmi problémák és diktatúrák akadályozták, csaknem minden országban. A második világháborút követően a kommunizmus bevezetésével sem változott lényegesen a helyzet a térség országaiban, Görögország és Törökország kivételével. E két ország megőrizte saját alkotmányát, amelyek alapvetően parlamentáris kormányzatról rendelkeztek, ám hosszan tartó instabilitással kellett szembenézniük, melynek során számos államcsíny és diktatúra követte egymást. Végül a 20. század utolsó negyedében Görögországban és Törökországban sikerült stabilizálni a parlamenti kormányzatokat, a berlini fal leomlását és a hidegháborút követően új alkotmányokat vettek át, illetve fogadtak el a térség valamennyi, korábban kommunisták kormányozta országában. Ezek az alkotmányok legnagyobbrészt parlamentáris kormányzatot vezettek be.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Demokrácia*, *Konstitucionalizmus*, *Pártrendszer*, *Politikai legitimitás*, *Politikai rezsim/rendszer*, *Prezidenciális rendszer*

Pártrendszer

Etimológia. A párt szó eredete a latin *pars*, -jelentése 'rész', 'osztás'.

Meghatározás. Több párt működését és azok kölcsönös viszonyait a politikailag szervezett társadalomban pártrendszernek nevezzük. A politikatudománynak azt az ágát, amely a politikai pártokat tanulmányozza, staziológiának nevezzük – megalapítója, Maurice Duverger úgy definiálta a pártrendszert, mint „egy adott társadalomban létező pártok formáinak és együttlétezésük feltételeinek összességét". A francia politikatudós szokványos módját nyújtotta a pártrendszer tipológiájának. A pártok számának alapján tehát megkülönböztetünk háromféle pártrendszert : a) egypártrendszert, b) kétpártrendszert és c) többpártrendszert.

a) Az *egypártrendszer* alapvető jellemzője, hogy egyetlen párt van hatalmon, az ellenzéki pártok tevékenysége nem engedélyezett. Következésképpen egy ilyen rendszerben nincs versengés a politikai hatalomért. Az egypártrendszer a kommunista országokra volt jellemző, és az olyan totalitárius rezsimekre, ahol a feltétlen engedelmességet kívánták elérni. Az egypártrendszerek nemcsak a késői 'második világban' fordultak elő, hanem számos 'harmadik világhoz' tartozó posztkoloniális államban is tapasztalható jelenség.
b) *Kétpártrendszer* esetében két vagy több párt működik, ám csak kettőnek van valós esélye arra, hogy megnyerje a választásokat, s hogy bizonyos ideig, illetve harmadik párt támogatása nélkül felváltva gyakorolja a hatalmat. A demokratikus stabilitást tekintve a kétpártrendszert tartják a leghatékonyabb típusnak. A kétpártrendszer a 'konszenzusos társadalmakban' életképes, vagyis az olyan társadalmakban, amelyekben az értékek körüli megegyezés igen magas szinten áll.
c) A *többpártrendszer* a pártok számát tekintve számos, 'elvileg végtelen számú párt' (Duverger) jelenlétére utal. Ám alapvetően nem a pártok száma különbözteti meg a kétpártrendszertől. A különbség voltaképpen az, hogy a meglévő pártok között nincs két domináns párt. A többpártrendszeren belül a sok párt közötti egyensúly a pártok közötti szövetségkötési képesség, az ideológiákra ható változások stb. függvénye. Mivel ez a típus általában a kisebbségi kormányzást segíti elő, ezért a másik két formához képest ánál kevésbé hatékonynak szokták tekinteni.

Tárgyalás. A modern politikai életben játszott szerepe miatt a pártrendszernek igen nagy a szakirodalma, melynek tekintélyes része a pártrendszer tipológiájával foglalkozik – többnyire az idézettnél jóval kifinomultabb javaslatokkal. Viszont a hármas felosztás (egypártrendszer, kétpártrendszer és többpártrendszer) a legelterjedtebb a politika szótárában, és hasznos útmutató a politikai pártok világában. Egy másfajta és a valóságos állapotokat sokkal hívebben tükröző tipológiát dolgozott ki Jean Blondel. Ez egy négyrétű

tipológia : kétpártrendszer, két és fél párttal működő rendszer, többpártrendszer domináns párttal és tiszta többpártrendszer. Tehát Blondel elutasítja az egypártrendszer típusát, azzal az érvvel, hogy nem létezik rendszer csupán egy komponenssel, és nem lehetséges olyan demokrácia, amelyben egyetlen politikai szervezet monopóliuma a politikai hatalom. A tipológia kidolgozásánál Blondel a pártok számát, az adott társadalomban birtokolt relatív hatalmukat és ideológiai alapjukat vette figyelembe. A kétpártrendszer olyan stabil helyzetet jelent, amikor két párt a választások sorozatán át a leadott szavazatok több mint 90%-át gyűjti be, a két és fél párt rendszere olyan helyzetben alakul ki, amikor két nagy párt a szavazatok 75-80%-át kapják, ám egy harmadik párt, ha kicsi is, de fontos szerepet tölt be a politikai egyensúly biztosításában. A harmadik típus a többpártrendszer egy domináns párttal : egy párt rendre 40% körüli szavazatot kap, és a többiek osztoznak a maradék szavazatokon. Az utolsó típus Blondel nyomán a tiszta többpártrendszer, amikor a két legnagyobb párt nem képes a leadott szavazatok 50%-ánál többet megszerezni.

Giovanni Sartori, a politikatudomány szintén jelentős képviselője, új elemet vezetett be a politikai pártok tanulmányozásába : a pártok közötti ideológiai távolságot. Ez a plurális rendszerek új tipológiáját eredményezte, amely a 'jelentősebb' pártok számát (fragmentáció) és az ugyanazon pártrendszerben meglévő pártok közötti ideológiai távolságot (polarizáció) veszi figyelembe. Jelentős párt az, amelyik időbeli folyamatosságot mutat és képes koalícióban részt venni – vagy a zsarolásra épít. Sartori szerint kétféle plurális rendszer létezik : a *centripetális* (vagy mérsékelt plurális) rendszer és a *polarizált* plurális rendszer. Az előbbit az alábbi sajátosságok jellemzik : a) a fontosabb pártok között csekély az ideológiai különbség ; b) a különböző pártok készek koalícióra lépni, még akkor is, ha eltérő programokat hirdetnek ; c) a versengés centripetális (összetartó) természetű. A másik, a polarizált plurális rendszer a következő sajátosságok által határozható meg : a) a pártok közötti nagy ideológiai különbség ; b) rendszerellenes pártok megléte („rendszerellenesnek lehet nevezni azt a pártot, amelyik az általa ellenzett rendszer legitimációját kérdőjelezi meg" – Sartori) ; c) a versengés centrifugális (széttartó) természetű. Sartori megközelítésének jelentősége a civil társadalom és a politikai stabilitás összefüggésének elemzésében mutatkozik meg.

A pártrendszer a valóságban komplex, sokdimenziós jelenség, egy adott ország pártrendszere számos tényező eredményeként alakul ki, mint amilyen a megosztottságok (*cleavage*) struktúrája és mélysége, a nemzeti történelem fontos eseményei, a nemzetközi események hatása, az elektori rendszer típusa, a politikai rendszer típusa (parlamenti vagy prezidenciális rendszer), vagy akár az adott nép temperamentuma.

G.C.

Lásd még : *Civil társadalom*, *Ideológia*, *Megosztottság (*cleavage*)*, *Politikai párt*, *Választási (elektori) rendszer*

Pluralizmus

Etimológia. A latin *pluralis* szó eredete a *plus, plur-*, jelentése 'több'.

Meghatározás. A pluralizmus arra a meggyőződésre utal, amely szerint egy adott entitás alapvető meghatározottsága a pluralitás. Ilyen értelemben pluralistának lehet nevezni minden olyan nézetet, amely a monizmussal szemben (egyesek szerint a dualizmussal is), az elemi dolgok, folyamatok és magyarázatok sokoldalúságát vallja (Scruton, 1982). És valóban, a kifejezés számos területen használatos, mint a metafizika, a társadalom- és politikaelmélet, ar etika.

Tárgyalás. Megkülönböztethetünk vallási, ideológiai, kulturális és még több más pluralizmust.

A kifejezés eredete Cristian Wolff elméletére vezethető vissza, aki kétféle filozófusról beszél : pluralistáról és egoistáról. Kant fejlesztette tovább az elképzelést, aki az egoistát úgy határozza meg, mint aki elutasítja, hogy véleményét, gondolatait mások perspektíváiban is kész legyen megvizsgálni. Az esztétikai és erkölcsi mellett megemlíti a logikai pluralizmust is, ami nála következetesen összefonódik a szólásszabadság gondolatával. Noha Kant terminológiájának megvolt a maga hatása a 19. század elméleteire, de mégsem került később a figyelem középpontjába. Erre a vonulatra inkább a filozófiai pluralizmus korábbi forrásai, Leibniz munkái, illetve a neokantiánus irányzat (elsősorban Heinrich Rickert és Nikolai Hartmann) gyakorolt nagyobb hatást. William James és J.C.S. Schiller pragmatizmusa helyezte a pluralizmus témáját a politikai és metafizikai diskurzus középpontjába. James H. Lotze *Metafizikájával* (1879, angol kiadás 1884) szállt vitába, aki azt fejtegette, hogy minden dolognak valamiképpen egyneműnek kell lennie, miután mind kapcsolatban állnak egymással, tehát egy valós entitás részeit képezik. F.H. Bradley filozófiájával és az újhegeliánusokkal is perlekedve James a *Pluralistic Universe* című munkájában foglalta össze elméletét. Szerinte a dolgok 'egyedien' vagy 'megosztott' formában léteznek, és nem valamilyen monisztikus 'minden-egy' formában. A dolgok összekapcsolt, összefűzött módon vonatkoznak egymásra, tehát nem lehet beszélni egy mindent egymásra utaló, egyetemes integrált létezőről. A pluralizmus James szerint egyfajta panteizmus, ami tagadja a 'radikális empirizmus' által támasztott abszolút elvet, miszerint a „dolgok abszolút totalitását-összességét nem lehet aktuálisan megtapasztalni, következésképpen a disszeminált vagy nem teljesen egyesített megjelenés nevezhető csak valóságosnak". A hipotetikus egység nem tekinthető monisztikus abszolútnak, hanem végsőnek abban az értelemben, hogy adott időben fogható fel (tehát alá van vetve a létrejövésnek). A determinista 'készen kapott világ' felfogásával szemben a pluralizmus azt tételezi, hogy a világ mindig a létrejövés állapotában van. Etikai perspektívában ez azt jelenti, hogy az ember számára nyitott a döntéshozatal lehetősége, ami a szabadság garanciája.

A politikai pluralizmus előfutárai között elsősorban a föderalista gondolat képviselőit tarthatjuk számon; különösen a német Otto von Gierke, az angol Frederik William Maitland, a francia Léon Duguit és Alexis de Toqueville, illetve az amerikai James Madison nevét kell megemlíteni. Lényeges különbséget húztak a területi és a funkcionális pluralizmus között, annak függvényében, hogy a csoportok területi elv (állam, tartomány stb.) szerint vagy kulturális, vallási stb. alapon jöttek létre.

A 20. század elején egy népszerűvé vált érv terjedt el a multiplicitás oldalán, az uralkodó monizmus ellenében, még ha az alapvető egységelvet senki sem kérdőjelezte meg. B.P. Blood a vitát politikaelméleti mederbe terelte azzal, hogy megalkotta a 'pluriverz' kifejezést, mint az autokráciával szemben álló „sokak demokráciájának" fogalmát. James hasonló nyomon járt: „A pluralisztikus világ inkább hasonlít egy föderális köztársaságra, semmint egy birodalomra vagy királyságra." Harold Laski, akire nagy hatással volt J.N. Figgis munkássága, megfogalmazta a politikai pluralizmus összetételt, és ezzel tovább szélesítette a vita terét (*Church in the Modern State*, 1913).

Laski a politikai pluralizmus címén a társadalmi csoportok autonómiáját kívánta erősíteni az államhatalommal szemben, annak mintájára, ahogyan az individuális létezők elmélete a holisztikus világ fogalmát támadta. Az állam, amelyhez minden egyén tartozik, a többi társadalmi csoport szintjén foglal helyet, így semmilyen különös lojalitás nem illeti meg. Az autoritás alapja a szabad egyetértés, mellyel minden egyén bármely más társaságot, szakmai szervezetet stb. megillethet, melyek különben egymással és az állammal is versengenek – ugyanakkor az állam nem rendelkezik az erőszak vagy a kényszer gyakorlásának jogával. Nincs lehetőség eleve meghúzni a határt az egyének, a csoportok és az állam illetékességi területei között. Ezzel szemben – kétséges esetekben ez a döntő – bármely egyénnek lojálisnak kell lennie ahhoz a jogalanyhoz, amely a legmagasabb morális elvet teljesíti.

A német politikai jogelmélet nagy hatású alakja, Carl Schmitt vezette be Laski politikai pluralizmus fogalmát a politikaelméletbe. Schmitt Laskival vitatkozva a pluralizmus lényegének a komplex, ám jól szervezett társadalmi és politikai entitások sokaságát tekintette, amelyek részt vesznek az állam politikai akaratának kialakításában. Másfelől Schmitt elismerte ugyan a fajok és a népek pluralizmusát, a különböző kultúrák és vallások létjogosultságát, a nyelvek és a jogrendek sokféleségét, ugyanakkor csak az államot ismerte el mint politikai entitást. Tehát a pluralizmus a sokféle társadalmi entitások hatalma, amelyek mindazonáltal az állam akaratán keresztül jelennek meg. Ez a weimari köztársaság 'plurális államának' kritikáját jelentette. Schmitt elutasító álláspontjának hátterében a pluralizmusban rejlő dezintegrációs lehetőségtől való félelme állt. Mivel ezek a pluralizmus-elméletek nem ismerik el, hanem éppen megkérdőjelezik az állam fundamentális jelentőségű szuverenitását, azaz vitatják az állam entitásának szupremáciáját, ezért képtelenek azonosítani és meghatározni a *par excellence* politikát, azaz az állam egységét, mint ami a közösség életének kérdéseit tekintve a végső döntési szintet jelenti. Az elemzés végső következtetése szerint az állam szuverenitásának tagadása anarchiához vezet. Másfelől azonban a (törvényes) szuverenitás nem szükségszerűen jelenti azt, hogy az államnak társadalmi téren is teljes körű kompetenciával kell rendelkeznie, tehát hogy minden vallási, kulturális, gazdasági és más hasonló kérdésben döntési hatáskörrel rendelkezne.

Csak a totalitarizmus keserű tapasztalata után kelt újra életre Németországban a pluralizmus gondolata. (A 'plurális demokrácia' értelmében, ám ilyen tekintetben –

ahogyan Franz Neumann hangsúlyozta – a náci állam is plurális volt, hiszen abban is fel lehetett fedezni többféle nyomásgyakorló csoport meglétét, amelyek közül egyik sem volt mindenható.) Sokak számára a pluralizmus a homogén és monolitikus, így például a fasiszta társadalom ellenfogalma. Az ilyen megfontolások szoros összefüggésben állnak a toleranciával, legalábbis mint a közrend megőrzésének eszközével. A Német Szövetségi Köztársaság politikai rendszerére nagy hatással volt az amerikai politikai gondolkodás, ami nem jelentette az állami szuverenitás teljes tagadását, de erős ellenállást érvényesített a kizárólagos állami túlhatalom lehetőségével szemben. A pluralizmus ebben az összefüggésben az unitarizmus ellentéte, amely erős hajlamot mutat arra, hogy a teljes társadalmi életet egy vezérlő elvnek rendelje alá. A pluralisztikus szemlélet szerint a társadalmi élet számos formája lehetséges, és a társadalom irányítása során is számos elvet lehet érvényesíteni, s ezeknek nem kell, hogy közös eredőjük legyen, s nem feltétlenül sorolhatók egy közös osztályba. Az ún. neopluralista elméletek (különösen a német változatában, például Ernst Fraenkel) szerint azonban a gazdasági és társadalmi heterogenitás dacára mégiscsak létezik egy minimális konszenzus az alapjogok és a demokrácia elveinek alapján, ami tekintettel van a közjóra, a közérdekre (törvényi, hagyományos és alkotmányos eljárások). A második világháborút követően kezdték el a csoportpolitikák dinamikájának közvetlen vizsgálatát, az így megindult diskurzusnak Schumpeter elmélete adott új lendületet. Elemzésében az állampolgár az elitek kompetitív harcának kiszolgáltatva, elszigetelve és sérülékenyen mutatkozik.

A modern ipari társadalmakra alkalmazott szigorú értelemben a pluralizmus a társadalmi szervezetek konfliktushelyzeteként jellemezhető. A problémát az képezi, hogy miként lehet a különböző csoportok heterogén érdekeit olyan politikai formában közvetíteni, amelyben egyszerre növelhető a társadalmi integritás és stabilitás, illetve a liberális és demokratikus értékek is megőrizhetőek. A pluralizmus kritikusai a társadalmi egység mellett törnek lándzsát az oligarchikusnak tekintett csoportok miatt fennálló társadalmi felfordulás veszélyével szemben. Pozitív megítélés szerint a pluralizmus a gondolatok konfliktusát jelenti, a vitát, hosszú távon az érdekek kiegyenlítődését. A pluralizmus a törvényességen nyugvó szabad demokráciák megkülönböztető jegye, amelyet az egyéni érdekek kollektív képviselete révén lehet megvédeni, s ezáltal kerülhető el, hogy a döntéshozatal egy autokratikus állam vagy egy kisajátított bürokrácia kezében összpontosuljon. Az Egyesült Államokban a pluralizmust egyfajta *harmonia prestabilita* értelmében a hatalmak egyensúlyaként fogják fel, amit a minél több csoport 'részvételkiterjesztése' révén, a 'hatalmak ellensúlyozásával' vélnek fenntarthatónak. Az európai – és különösen a német- neopluralizmus a demokrácia közös értékkódexét kívánja rögzíteni. A pluralizmust mint állam-, illetve demokráciaelméletet némely kritikusa konzervativizmussal vádolja, s még inkább azzal, hogy túl merev, mivel az érdekek bizonyos típusai nem jelenhetnek meg a pluralista modellben (például amelyek nem kötődnek szorosan konfliktushoz). Hasonlóképpen azért is bírálják, mert minduntalan új egyenlőtlenségeket termel ki. Mindamellett a demokratikus pluralizmus, főként a neopluralizmus – az elitelméletekhez hasonlóan – inkább normatív irányzat, amely olyan előfeltevésekre támaszkodik, mint a legkisebb közös érdek, a közjó regulatív ideája, a társadalmi béke, a konfliktus és konszenzus feszültsége, illetve az a gondolat, hogy a demokrácia és a pártok versengése voltaképpen egy és ugyanaz. Az utóbbi időben a pluralizmust (jóllehet inkább a pluralista elméletek pluralitásáról kellene beszélnünk) mint a politikatudományok modelljét elsősorban a korporativista elméletek (illetve Németországban a plurális korporativista elméletek) oldaláról támadták.

Az elméleti pluralizmus fogalmát Hans Albert vezette be azzal a céllal, hogy ellensúlyozza és kiváltsa a monizmust, amely minden további gondolat és rendszer számára kívánt abszolút alapot azonosítani. Az alternatív elképzelések alapvető szerepet játszanak az elméleti pluralizmus értelmezésében, hiszen ezek új referenciakereteket nyújtanak a lehetséges megoldások számára. Mint ilyenek a megkövesedés ellen szolgálnak biztosítékul, a tudományos vagy elméleti álláspontok dogmává merevedését akadályozzák meg, és gazdagítják a kritika reflexív módjait. Ennek eredete felfedezhető W.R. Popper fallibilitás-elvében, illetve P. Feyerabend elméletében, aki ellentmondásos érveket kívánt kidolgozni az uralkodó teóriák megkérdőjelezése végett. Feyerabend úgy érvelt, hogy egyszerűen lehetetlen egyetlen elméleti rendszerrel magyarázni minden jelenséget, továbbá összemérhetetlenek az egyes elméletek, amelyek különben gyümölcsözőek a saját területükön. Ezt a gondolatot a társadalmi életre is modellezte, így egy olyan plurális társadalmat vázolt, amelyben akár irracionális irányzatok is helyt kaphatnak. Ezt követően a pluralizmus egyenesen programként fogalmazódott meg a posztmodern elméletekben, elsősorban Gilles Deleuze és Félix Guattari nevét kell megemlíteni ; szerintük a legkülönfélébb stílusok és metódusok létezhetnek egymás mellett, vagy akár interferálhatnak.

Az etikai pluralizmus közvetlenül az univerzalista és kozmopolita etikák ellen fogalmazódott meg a 19. és 20. században. Abban az egy alaptételben egyeznek meg az etikai pluralizmus képviselői, hogy nincs egy olyan törvény sem, nincs *Sollen*, amely minden esetben alkalmazható lenne, tehát egy egyetemesen érvényes etikai rendszer számára keretet biztosíthatna. Ezzel szemben többféle, egymástól független erkölcs létezik, amelyek az egyének cselekedeteit szabályozhatják. Nietzsche fejtette ki, hogy a modern ember éppen az egymással is versengő moralitások sokféleségével írható le. Alapvetően azonban kétféle morált lehet megkülönböztetni : az egyik a rabszolgamorál (*Sclavenmoral*), amelynek lényege a szimpátia etikája, a testvéri szeretet prédikálása, s ezzel áll szemben az úrmorál (*Herrenmoral*), mely az ösztönökre bízva magát az önmegvalósításra törekszik, tekintet nélkül a jó és a rossz szokványos megkülönböztetésére.

A 20. században jelentékeny elméletek születtek a plurális etika talaján. Így például Max Weber *A politika mint hivatás* című tanulmányában különbséget tett két különböző, egymással ellentétes maximára, a felelősségre és a szándékra építő etika között. Ez utóbbi eredetileg vallásos hitre támaszkodik, nevezetesen Jézus Krisztusnak a *Hegyi beszéd*ben megfogalmazott etikájára, amelyben a saját cselekvés legitimálásának alapjait fektette le. A másik oldalon a felelősség elvére alapozó etika a cselekvések következményeivel számol, és a szándéketikával szemben kész felelősséget vállalni értük. Henri Bergson (*Les deux sources de la morale et de la religion*) az etikát a társadalmi nézetknek megfelelően osztotta fel. A statikus vagy zárt morál forrása az az ösztön, amelyct a szokásszerű tevékenységek esetén tapasztalunk, ez esetben a személytelen kötelességteljesítés a zárt társadalom fennmaradását szolgálja. Ennek tökéletes ellentéte a dinamikus morál, az '*élan vital*' vagy más megfogalmazásban a '*morale d'amour de l'humanité*' kifejeződése, ami az egyének egy nyitott társadalomba való egyesítését célozza.

Arnold Gehlen, bizonyos mértékben Nietzsche, Weber és Bergson hatására, egy olyan plurális etikát dogozott ki (*Moral und Hypermoral – Eine pluralistische Ethik*), amely a minden egyénben meglévő és társadalmi szabályozó szerepet játszó instanciákra épít ; az instanciák, minták funkcionális és genetikai tekintetben egyaránt függetlenek. Az ösztönök és vágyak antropológiailag kidolgozott rendszerében Gehlen négy különböző

étoszt rögzít: 1. a kölcsönösség vagy szimpátia; 2. a jó élet, vagy kellemesség; 3. a család és; 4. az állam, illetve intézmények étoszát. Látens feszültség tapintható ki a négy étosz között, ám rendes körülmények között konfliktus nélkül képesek együtt létezni akár a társadalomban, akár az egyénben. Válságszituációkban ugyanakkor tiszta formákat öltenek, és egymás ellenében is polarizálódnak, amikor agresszív energiák szabadulhatnak fel. Hans Albert hasonló pozíciót el foglalva megvédi a plurális etikát Max Weber érvelése nyomán miszerint az emberi cselekvés alapja mindig az értékdöntés (*Wertentscheidungen*), s ez soha nem lehet konzisztens vagy önmagában racionálisan legitim.

H.J.

Lásd még: *Nyomásgyakorló csoport (lobbi)*, *Régió*, *Társadalmi pluralizmus*, *Területiség*, *Tolerancia*

Plurális társadalom

Etimológia. Latin, *pluralis* – 'sok', többszörös'.

Meghatározás. A 'plurális társadalom' kifejezést a társadalmi megosztottság fokának és a sajátos társadalmi megosztottság egy adott ország politikai rezsimjére gyakorolt hatásának azonosítására dolgozták ki. Különösen a demokráciaelméletek körében vált népszerűvé.

A plurális társadalmat „mély vallásos, nyelvi, kulturális, etnikai vagy faji választóvonalak osztanak jóformán elkülönült társadalmi alcsoportokra, amelyek saját politikai pártokkal, érdekcsoportokkal, valamint tájékoztatási és kommunikációs eszközökkel rendelkeznek" (Lijphart, 2002). Ezek az alcsoportok önálló politikai és gazdasági társaságokkal, oktatási, szórakozási és kulturális egyesületekkel identitásuk valódi védelmi rendszerét alakítják ki egy nemzetállamon belül, és a központi politikai hatalommal szemben a lojalitás eltérő fokait gyakorolják. A kulturális pluralizmus gondolatát követve a plurális társadalom tekinthető a pluralizmus politikai kiterjesztésének is.

Tárgyalás. Mint a kortárs társadalomtudomány újkeletű fogalma a plurális társadalom a kulturális antropológia terméke. A plurális társadalomról először J.S. Furnivall festett képet 'A gyarmatosítás politikája és gyakorlata' (*Colonial Policy and Practice : A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, 1948) című munkájában : „Mindegyik csoport ragaszkodik saját vallásához, kultúrájához, eszméihez és életmódjához. Mint egyének csak a piacon találkoznak, adnak és vesznek… Egyfajta plurális társadalom, ahol a közösség különböző részei egymás mellett élnek, de elkülönülten ugyanazon politikai egységen belül. Még a gazdasági élet is fel van osztva, a faji vonalak szerint alakul a munkamegosztás."

Furnivall elmélete a plurális társadalomról a gyarmati, több fajt felölelő empirikus helyzetben gyökerezik. Egy ilyen társadalomban a különböző részek együttélése nem önkéntes, hanem a kívülről érkező, gyarmatosító hatalom tevékenységének eredménye. A későbbiekben többen is (mint pl. M.G. Smith, Van der Berghe, L. Despres, A. Lijphart, M. Dogan, D. Pelassy, T.K. Oommen) a legkülönfélébb empirikus kontextusokban elemezték, finomították és kiterjesztették a plurális társadalom fogalmát : gyarmati és nem gyarmati környezetben, fejlett és gyengén fejlett, demokratikus és nem demokratikus társadalmak esetében egyaránt. A vita során a különböző társadalmak minősítését dolgozták ki. Despres szerint négy különböző társadalomról lehet beszélni : *homogén*, *heterogén*, *hierarchikus* és *plurális* társadalmakról. Ugyanakkor a homogén társadalmakat is lehet heterogénnek tekinteni, hiszen ezek is rétegződnek a nemek, korcsoportok, rokonsági viszonyok szerint. Ám ha a népesség tagjai ugyanazon vallás, nyelv, faj, nemzetiség vagy etnikum körébe tartoznak, akkor a társadalmat homogénnek nevezzük. Ez a világ mai állapotában inkább ideáltipikusnak tekinthető, semmint bárhol létező

típusnak. A heterogén társadalmak többvallású, többnemzetiségű és multietnikus társadalmak. Ebben az esetben a csoporton belüli egyenlőtlen viszonyok kialakulásának nagyobb esélye van, viszont az ilyen egyenlőtlenségek nem intézményesülnek. A kortárs társadalmak legnagyobb része ehhez a típushoz tartozik. Amennyiben az egyenlőtlenségek intézményesülnek, akkor hierarchikus társadalmakról van szó. Klasszikus példák az apartheid rendszer Dél-Afrikában és a kasztrendszer Indiában. Ezek a társadalmak hierarchikusak abban a vonatkozásban, hogy a társadalmi és faji választóvonalakat nem lehet átlépni. Az előbbi tipológia folyományaként a plurális társadalom „a homogén társadalom mintájára rétegzett, a heterogén társadalmakra jellemző sokszínűséggel, és attól függően hierarchikus, hogy az egyenlőtlenségek intézményesülnek-e. De a népesség egy vagy több szegmensét nem tekintik a társadalom részének, s az ilyen szegmenseket etnikai csoportokként kezelik" (T.K. Oommen).

Van der Berghe úgy érvelt, hogy kétféle plurális társadalom létezik : demokratikus és despotikus. A demokratikus plurális társadalom esetében egy konszenzusos értékrendszert foglal magában az alkotmány, amelyet az intézmények is érvényesítenek. Jellemző az egyensúlymodell, amely bizonyos konszociális elrendeződésekben és a politikai viselkedést szabályozó, általánosan tiszteletben tartott normákban fejeződik ki. A despotikus plurális társadalmakban, szintén van der Berghe érvelése szerint, rendszerint „egy despotikus kisebbség uralkodik, s ez a hatalom nélkülözi az értékekre, a legitimációs politikára és a politikai viselkedést szabályozó normákra vonatkozó konszenzust. A plurális társadalmakat ez esetben elsősorban a kényszerítő erő tartja össze." Ilyenkor konfliktusmodell figyelhető meg, és a konfliktus legfontosabb forrása az a tény, hogy egy nyelvi, etnikai, vallási vagy faji kisebbség (adott esetben többség) uralkodik egy többségi (vagy kisebbségi) csoport fölött. Általában a konfliktus feloldása a konfliktus forrásának megszűnésével valósul meg, nevezetesen úgy, hogy az egyik vagy másik csoport uralmát megszüntetik, esetleg a politikai életből is kizárják.

Plurális társadalmak esetén, miként Lijphart állítja, a westminsteri demokráciamodell többségelvű szabályozása nemcsak antidemokratikus, hanem veszélyes is, mivel a hatalomból folyamatosan kizárt kisebbségek diszkriminálva érezhetik magukat, és felmondhatják az adott ország politikai rezsimje iránti engedelmességet. Ezeknek a társadalmaknak konszenzusos demokráciára van szükségük, az ellentét helyett a konszenzust erősítő rezsimre, amely inkább befogad, mint kirekeszt, és igyekszik az uralkodó többség arányát maximalizálni, s nem egyszerűen csak megelégszik a puszta többséggel.

A plurális társadalomban a demokrácia azt jelenti, hogy a pluralizmust értékmérőnek tekintik. A pluralizmus mint érték arra utal, hogy a vallásos, etnikai, nyelvi, faji csoportok multiplitását és azok egy politikai egységen belüli együtt létezését méltósággal kezelik. A plurális társadalmak számára a kihívás az, hogy miként lehet a pluralizmust intézményesíteni. Ennek érdekében figyelembe kell venni a kulturális csoportok tagságát, viszonylagos létszámát, azok politikatörténetét, illetve a plurális társadalmon belül létező megosztottságok (*cleavage*) mélységét. A plurális társadalmak számára a választások tétje egyfelől az egyenlőségre törekvés, másfelől az identitás versengő igényeinek az összehangolása.

G.C., K.A.

Lásd még : *Identitás*, *Kisebbség*, *Konszocializmus/Konszociális demokrácia*, *Megosztottság (*Cleavage*)*, *Nyelvi csoport*, *Pluralizmus*

Polgárháború

Meghatározás. A polgárháborút mint az államhatáron belüli konfliktusformák egyik kategóriáját lehet meghatározni, elsősorban az általános lázadással szemben kell megkülönböztetni. Általában és elméletileg az alábbiak szerint szokás különbséget tenni :

1. a fegyveres tevékenység intenzitása és a bevetett erők nagyságrendje ;
2. időtényező – a cselekmények időtartama ;
3. területi szempont.

Tárgyalás. A polgárháború – mint szervezett, belföldi fegyveres konfliktus – sok tekintetben hasonlít a nemzetközi konfliktusokhoz, ugyanakkor az alapvető különbség a résztvevő felek jogi vonatkozásában mutatható ki, hiszen a nemzetközi konfliktusban a feleket egyenlőeknek ismerik el, ami a belföldi konfliktus esetében nem mondható el. Abban az esetben lehetne egyenlő, ha időközben a lázadó félnek a törvényes kormányzattal sikerülne mint háborút viselő felet elfogadtatnia magát.

A polgárháborúnak különböző formái lehetnek : frontháború, gerillaháború és szabadságharc. Ez utóbbira legális alapot nyújthat az ENSZ Chartája (lásd : önrendelkezés, amit az Alapvető célok fogalmaznak meg).

Legtöbb esetben két céllal folyik a háború : egy terület kiszakadása és önálló állam megteremtése, vagy a fennálló politikai rendszer megváltoztatása.

Nemzetközi jogi rendelkezések : a *ius in bello interno* még nem létezik mint egységes és egész rendszer. Az ENSZ alapokmányai és az 1949. évi Genfi Konvenció tartalmazza a kérdésre vonatkozó nemzetközi szabályozásokat.

I. Az ENSZ Charta a belföldi konfliktusra, polgárháborúra vonatkozik :

- ez a dokumentum kizárja, hogy az ENSZ beavatkozzon olyan esetekben, amelyek szigorúan bármely állam belső ügyeit érintik, ami tehát azt jelenti, hogy a belföldi konfliktus megállítása végett fegyvert nem lehet alkalmazni.

Mindazonáltal bizonyos esetekben jogosult a beavatkozás :

- ha az adott országon belüli konfliktus a nemzetközi békét veszélyezteti, vagy nemzetközi konfliktussá szélesedéssel fenyeget ;
- ha a beavatkozás célja az önrendelkezés céljának elérése, vagy humanitárius érdekek védelme, különösen tömeggyilkosságok megakadályozása.

A beavatkozás formái (az ENSZ-dokumentumok alapján).

Az intézkedéseknek többféle típusa lehetséges : békés intézkedés, kollektív nyomásgyakorlás, erő alkalmazása. Az ENSZ Közgyűlésének 1968. évi 2444. számú határozata

(„Emberi jogok a háborús konfliktusok esetén") kimondja, hogy a konfliktusban részt vevő feleknek konfliktus esetén nincs teljes körú joguk a másik fél fölött.

II. Az 1949-es Genfi Konvenció és annak 1977-es Kiegészítő Jegyzőkönyvei.

A polgárháborúra vonatkozóan csak igen kisszámú előírás található az 1949-es Genfi Koncvencióban, illetve annak 1977-es Kiegészítő Jegyzőkönyveiben, azok szinte kizárólag a nemzetközi konfliktusok esetén érvényesíthetőek. A meghatározás az államok közötti konfliktusokra szorítkozik, és a polgárháború már e meghatározás miatt is kívül esik a Genfi Konvenció legtöbb rendelkezésének hatáskörén.

Csak a Genfi Konvenció mind a négy részében közös 3. cikkely vonatkozik „a nem nemzetközi jellegű fegyveres konfliktusokra". A 3. cikkely (1) megtiltja az élet és a személyek elleni erőszakot, a hadifoglyok ejtését, a személyes méltóság megsértését, a jogi garancia megtagadását, míg a 3. cikkely (2) segélyny ír elő a sebesült és beteg személyek számára.

Noha a Genfi Konvenció általában széles körű előírásokat tartalmaz normái alkalmazásának és érvényesítésének tekintetében nemzetközi környezetben, a 3. cikkely a belső konfliktusokra csupán annyit rögzít, hogy az ICRC felajánlhatja segítségét a részt vevő feleknek, amit azoknak jogukban áll visszautasítani. A polgárháborúban részt vevő felek jogosultak különleges egyezményeket kötni arra vonatkozóan, ha alkalmazni akarják a konvenció előírásait. Az 1977-es Kiegészítő Jegyzőkönyvek további hozzájárulást nyújtanak a Genfi Konvenció által meghatározott fegyveres konfliktusok áldozatainak védelme számára. A II. Jegyzőkönyv igyekszik a 3. cikkely hiányosságait pótolni, amennyiben az áldozatok védelmét kiterjeszti a nagyszabású polgárháborúk esetére is. A civilek számára a II. Jegyzőkönyv egyrészt megerősíti a 3. cikkely rendelkezéseit, és kiterjeszti a védelmet oly módon, hogy magában foglalja a kollektív büntetést, terrorcselekményeket, rabszolgaságot, fosztogatást, nemi erőszakot, illetve a „a hasonló tevékenység folytatásának eltiltására" utaló fenyegetést. A II. Jegyzőkönyv további védelmet nyújt a civilek számára azáltal, hogy megtiltja a „ne legyen túlélő" parancsát, és hasonlóképpen a civil lakosság kiéheztetését és elűzését. A Jegyzőkönyv részletesen kifejti a Genfi Konvenció 3. cikkelyének általános kötelezettségét a személyekkel szembeni humánus bánásmódra, és biztosítékokat irányoz elő olyan „személyek számára, akik szabadságukban korlátozottak, illetve a kötelező egészségügyi vizsgálatokra, megfelelő munkakörülményekre és a szabad vallásgyakorlatra vonatkozóan". A II. Jegyzőkönyv kiterjeszti a védelmet és a gondoskodást a sebesültek, betegek, hajótöröttek, továbbá az egészségügyi és egyházi személyek számára, és első ízben a gyermekek számára is.

A Genfi Konvenció alkalmazása a polgárháborúra – a fogalom meghatározásának kísérletével.

Az egyik alapvető probléma a nemzetközi humanitárius törvénykezésnek a polgári viszályokra való alkalmazása és az alkalmazás elemzése szempontjából éppen a 'polgárháború' fogalmának életképes meghatározása. A 3. cikkely, illetve a II. Jegyzőkönyv a fogalom igen eltérő értelmezéséből indul ki : a II. Jegyzőkönyv csak abban az esetben vonatkozik polgári konfliktusra, ha szakadár fegyveres erő gyakorolja az uralmat egy adott magas szerződő fél területén. Mi több, a Jegyzőkönyv megkülönböztetett módon kizárja a „belső zavargások és feszültségek szituációit, mint amilyenek a zendülés, illetve elszigetelt és szórványos erőszakos cselekmények", tehát csak a nagyszabású konfliktusok esetén érvényes. Ez korlátozza a II. Jegyzőkönyv hatékonyságát, mivel az államok számára megengedi az olyan érvelést, miszerint a belső konfliktus folyamán jelentkező

erőszak szintje nem teszi szükségessé a rendelkezések hatályosítását. A II. Jegyzőkönyv nem állít fel semleges intézményt a rendelkezések alkalmazhatóságának megállapítása végett, így az egyes államok maguk határozhatják meg belső viszályaik minőségét, s ezt saját érdekeiknek megfelelően tehetik. Másfelől azonban a 3. cikkely meghatározatlanul hagyja a „nem nemzetközi jellegű fegyveres konfliktus" ismérveit. A 3. cikkely tehát bizonyos polgári viszályokra is vonatkozik, amelyek nem esnek a II. Jegyzőkönyv hatáskörébe, így például az az eset, amikor egy szakadár csoport is érintett a fegyveres konfliktusban, de nem felel meg a II. Jegyzőkönyv hatályosításához szükséges területi ellenőrzés követelményének.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még: *Konfliktus*, *Háborús bűncselekmények*

Politikai kultúra
(állampolgári és szocietális kultúra)

Meghatározás. A politikai kultúra olyan fogalom, mely azt mutatja meg, miként fogják fel egyének és csoportok a politika szféráját, illetve különböző tartományait, és hogyan lesznek érintetté társadalmuk különböző szintű politikai viszonyaiban magatartásuk, véleményük, eszményeik és az általuk képviselt értékek révén.

A számításba vehető tényezők nagy változatossága miatt e kifejezést esernyőfogalomnak (*umbrella-concept*) is szokták hívni. Mindez felveti a kérdést, vajon szükséges-e egyáltalán a kultúra mint olyan fogalmától elkülönülten használni.

Az erről folytatott viták eredményeként két fő jelentés kristályosodott ki. Először is egy közkeletű meghatározás: a társadalmi kultúra bizonyos szituációkban elárulja a politikai 'vegyértékeket' (Cicero); és egy második, szigorú jelentés, mely a politikai eszmék, elméletek, értékek és a politikával kapcsolatos attitűdök teljességét határozza meg, valamint a rendszerben betöltött szerepét és helyét. A két felfogás szintetizálásaként a következő meghatározást fogalmazhatjuk meg: a politikai kultúra a társadalmilag elsajátított és közvetített magatartási modellek foglalata, amely egy adott társadalom politikájára jellemző; a történelmi tapasztalatok, illetve az egyes individuumok társadalmi betagozódási tapasztalatának eredménye.

Tárgyalás. Almond és Verba (1963) úgy vezetik be a politikai kultúra fogalmát a társadalomtudományba, hogy hangsúlyozzák a politikai magatartás pszichológiai vetületét. A magatartást mint a társadalmi objektumokra irányuló orientációt fogják fel.

A politikai objektumokat három kategória alapján osztályozzák:

1. politikai szerepek és struktúrák (végrehajtó, törvényhozó és államapparátus);
2. a politikai nyilvánosság személyiségei (monarchák, képviselők, küldöttek);
3. meghatározott politikai eljárások (vagyis a politikai döntéshozatal szintje).

Ezek az objektumok úgy vannak jelen a politikai folyamatokban, mint a társadalom vagy a politikai testületek részéről felmerülő igények („input"), másfelől mint adminisztratív folyamatok és döntéshozatal („output").

Mindezekből a politikai kultúra három 'tiszta típusa' következik: a részvételi, a helyi, valamint a függő politikai kultúra; továbbá három vegyes típus: a helyi-függő, a függő-részvételi és a helyi-részvételi.

A *helyi (parochiális) politikai kultúra* az egész társadalmi rendszerre, a politikai szerepekre és struktúrákra, valamint az egyénre mint politikai cselekvőre vonatkozik. E kategória a törzsi társadalmakra jellemző, valamint az olyan helyi autonóm közösségekre, amelyek semmit sem várnak a politikai rendszertől és a gazdasági, politikai szerepek nem különülnek el a társadalmi és vallási orientációktól.

A *függő (dependens) politikai kultúra* a fejlett és differenciált politikai rendszerek jellemző vonása. A politikai rendszer egésze, valamint az adminisztratív folyamatok és a politikai döntéshozatal felé irányuló orientáció magas fokon fejlett, és minimális a társadalom követeléseire és az egyénre mint politikai cselekvőre irányuló orientáció. A társadalomban az egyének érdeklődnek a specializált kormányzati hatalom iránt, és kifejezik róla érzéseiket (akár tetszik nekik, akár nem), értékelik (akár legitimnek tartják, akár nem), másfelől közönyt tanúsítanak a politikai rendszerhez való (aktív) viszonyulásukban. Az egyének nem úgy tekintenek egymásra, mint akik aktív résztvevői a politikának. Erre a tekintélyelvű és a diktatórikus rezsimek szolgálnak a legnyilvánvalóbb példával, ahol az egyének többsége nem vesz részt a politikai folyamatokban, és elfogadja ezt a beállítottságot.

A részvételi (participális) politikai kultúra azon társadalmak jellemző vonása, ahol az egyének erősen orientálódnak a rendszer egésze, egyszersmind a társadalom követelményei, valamint az adminisztratív és a döntéshozatali folyamatok irányában. Mi több, az orientáció az egyén mint politikai cselekvő irányában a lehető legnagyobb fokú. Ilyenformán az állampolgárok kapcsolatban állnak a politikával, még akkor is, ha különbözőképpen éreznek iránta, és eltérően értékelik a politikát.

A politikai kultúra bármely politikailag szervezett társadalomban érvényesülő közhatalmi standardokra (*authority standards*) utal. Ez a hatalmat gyakorló intézmények, szervek mércéinek sajátos modelljét jelenti, amely mércék leírják és előírják a résztvevők elfogadható magatartásának korlátait szabályok, értékek és szimbólumok révén.

A politikai kultúra a mindhárom tiszta típusához való vonatkozásában az **állampolgári kultúra** olyan eredmény, mely mindegyikből magában foglal részeket (helyi, függő és részvételi), de a részvételi kultúra az uralkodó. Az állampolgári kultúra a politikai kultúra „aktív ésszerűségén" alapul, és az adott politikai struktúra iránti erős lojalitást előfeltételez. Mindez nem jelenti azt, hogy állampolgári kultúrában az állampolgár kivétel nélkül mindig részt vesz a politikában, vagy hogy tevékenyen politikai ellenőrzést gyakorol a politikai döntéshozók magatartása felett. Az állampolgári kultúra polgára ritkán aktív politikailag, ám mozgósító folyamatok részese lehet, amennyiben valamilyen politikai törekvés elérésére van szükség. Az állampolgári kultúra fenntartását az oktatás és nevelés minden formája szolgálja : a társadalmak a családban, az oktatási rendszerben, a munkahelyen megvalósuló oktatás segítségével tartják fenn az állampolgári kultúrát. Az egyének az állampolgári kultúra bizonyos összetevőit közvetlen politikai tapasztalatok révén is elsajátítják.

P.V.

Lásd még : *Állampolgárság*, *Civizmus/Polgári erények*

Politikai legitimitás

Etimológia. A középkori latin *legitimitas* fogalom eredete a latin *legitimus* – 'legális', 'szabályszerű'.

Meghatározás. A *legitimitás* a legfontosabb politikai értékek egyike, mely szorosan kötődik a szabadsághoz, az egyenlőséghez és az igazságossághoz. A fogalom valamely politikai rend elismerésre méltóságát jelenti.

A legitimitás valamely adott kormányzat vagy politikai hatalom alapító elve és igazolása, amely egyfelől igényli a kormányon lévők, a hatalmat gyakorlók tudatosságát, hogy jogosultak az általuk betöltött hivatás gyakorlására; másfelől e jog elismerését azok részéről, akiket kormányoznak. Valamennyi politikailag szervezett társadalomban lennie kell egy olyan közös meggyőződésnek, amelyet azok is vallanak, akik kormányoznak, és azok többsége is, akiket kormányoznak: amely megalapozza a hatalom gyakorlásához való jogot, valamint a nép számára az engedelmeskedés értelmét. E közös meggyőződés a legitimációs elv, és ez szolgál indokul a politikai kötelezettségvállalás és a politikai értelemben vett civilizált rend számára. A politikai legitimitás jelöli a politikai uralom minden olyan formáját, melyben azok, akik kormányoznak, sikeresen fenntartják arra vonatkozó igényüket, hogy a törvénnyel, a hagyománnyal összhangban vagy más hasonló alapon joggal kormányoznak, ezért a politikai legitimitás gyakran a *legitim hatalom* formájában jelenik meg.

Tárgyalás. Bármely politikai rendszerben a hatalmat elsősorban két vezérelv alapján gyakorolják: erővel és tekintéllyel. A legitimitás értelme, hogy erősítse a másodikat, és mérsékelje az elsőt; ezért főképpen azt a célt szolgálja, hogy civilizálja a társadalom magatartását a politikai közösségekben – s mindenekelőtt a politikatudomány normatív fogalma. A politikai gondolkodás története igazolta, hogy erős kapcsolat áll fenn a legitimitás és az adott társadalomban uralkodó világnézetek között. A politikai gondolkodás története ugyancsak tanúsította, hogy egyetlen ismert legitimációs elvet sem lehet csupán erkölcsi vagy jogi normákra egyszerűsíteni. Ellenkezőleg: magában foglalja mindkettőt, és egyszersmind túl is mutat mindkettőn. Miként Montesquieu rámutatott, a legitimitás elv, a kultúra és a civilizáció ténye, illetve egy adott kormányzat, másfelől egy adott nemzet „gondolkodásmódjának" kifejeződése. A normatív fogalomként értett legitimitás az alapvető emberi választások és a közösségi értékek tartományában helyezkedik el.

A római jogtudományban nem létezett egyértelmű különbségtétel valamely rezsim legitimitása és törvényessége (*legality*) között: az olyan kifejezések, mint *imperium legitimum* vagy *potestas legitimum* jogszerű uralkodásra utaltak az önkényes uralommal vagy a zsarnoksággal való szembeállításban. A legitimitás közvetlenül kapcsolódik a

hatalom jellegének és eredetének problémájához. Vajon mi teszi olyan entitássá a kormányzatokat és politikai hatalmakat, amelyeknek engedelmeskedni kell? A legitimitás első elve ez volt: *omnis potestas a Deo* ('minden hatalom Istentől származik'). Az ilyesféle közös meggyőződés egyenlőségjelet tesz a politikai kötelesség és a vallási kötelesség közé. A második elv a következő volt: *omnis potestas a Deo sed per populum* (minden hatalom Istentől származik, de csak a nép szava révén); ez az elv tehát összetett.

A középkori európai jogtudományban a legitimitás fogalma megmaradt egy normatív szempontból elrendezett kozmoszhoz és természetjoghoz kötődő fogalomnak. A modern kor kezdetén az abszolutizmus felemelkedésével, valamint a szerződéselméletek, majd a felvilágosodás gondolkodásának terjedő befolyásával, a legitimitás gondolatát fokozatosan demokratizálták. A fogalom szoros kapcsolatban volt a népszuverenitás eszméjével. A 'nép' lett „a hatalom egyetlen legitim forrása" (Sismondi). A legitimitás fogalma a 19. század elején került be a politikai diskurzus fősodrába az ultramonarchisták és az alkotmányos monarchisták között folyt és „legitimista vitaként" ismert vita révén.

Manapság a legitimitás nemcsak normatív, hanem empirikus fogalom is. Különösen Max Weber munkásságának köszönhető, hogy a legitimitás kérdésköre a társadalomtudományok fontos témájává vált, mivel az ő kutatásai új irányt nyitottak a legitimitás vagy legitim hatalom megközelítése számára. A német szociológus a legitim hatalom három „tiszta típusát" azonosította: 1. *legális-racionális hatalom,* mely az elrendelt szabályok törvényességéről való meggyőződésen alapul; 2. *hagyományos hatalom*: amely a hagyományokra alapozó meggyőződésen alapul, az „örök tegnap" hatalmába vetett hiten; 3. *a karizmatikus uralom*, amely valamely kivételes egyénnek való odaadáson, illetve az általa elrendelt-előírt szabályokon alapul. Weber a legális-racionális hatalmat a modern állam jellemző sajátos és megkülönböztető legitimitásának tekintette. A modern államokban a politikai rendet szabályokkal és törvényekkel, nem pedig személyekkel legitimálják. A legfontosabb szabályok egyike, hogy a nép ellenőrzi azokat, akik uralmat gyakorolnak felette. Az ellenőrzés rendszeres időközönként zajló, szabad, titkos és versengést lehetővé tevő választások formájában valósul meg.

Napjainkban elismerik Weber elemzéseinek korszakalkotó fontosságát, érvényességét viszont csak korlátozottnak tartják. A kortárs kutatás alapvetően arra összpontosít, hogy miképpen, milyen folyamat során nyer legitimitást egy adott politikai rendszer a társadalom többsége szemében. Inkább az empirikus tényként, mintsem filozófiai problémaként tekintett politikai legitimitás képezi a fő kortárs irányvonalat. Ebből eredően a legitimitásról a legitimációs folyamat tanulmányozására került át a hangsúly.

A számtalan különböző elmélet a jelenkori világban érvényes legitimitás négy modelljét rajzolja ki: 1. egy olyan modell, amely szubsztantív elméletekhez kapcsolódik; 2. a liberális-minimalista elméletek; 3. a diskurzus modell (vagy demokratikus – proceduralis modell); 4. a posztmodern modell. Az első feltételezi, hogy létezik természetes normatív rend. Csakis azok a rezsimek elismerésre méltók, amelyek politikai irányelvei (*policies*) e természetes renddel összhangban vannak. A második modell elutasítja az első modell centrális eszméjét, és úgy tartja, hogy a legitimitás az állam azon képességén alapul, hogy képes fenntartani a társadalmi békét, jogállami keretek között, olyan egyének és csoportok között, akik különböző, egymástól eltérő, sőt egymásnak ellentmondó felfogást vallanak az élet végső értékét illetően. A diszkurzív modell legismertebb

híve Jürgen Habermas, ám az általa képviselt elmélet Rousseau és Kant gondolkodásában gyökerezik. Ez az eszmeiség a legitimitást úgy értelmezi, mint szabad és egyenlő polgárok megegyezését. A politikai intézményekben kifejezésre kell jutnia e megegyezésnek, és ennek fényében nyitottnak kell lenniük a további kritikára. A negyedik modell fő eszméje, hogy fel kell adni az univerzális legitimációs alapelvek utáni keresést, és helyette a kritika immanensebb és lokális formáit kell gyakorolni a sokféleség és az újítás zászlaja alatt.

G.C.

Lásd még: *Ideológia*, *Közvélemény*, *Legitimáció*, *Parlamentarizmus*, *Politikai rezsim*

Politikai mítosz

Meghatározás. A politikai mítosz olyan reakciók kifejeződése, amelyek a társadalmi képzetek struktúrái szerint a kollektív mentalitásba ágyazódnak, mint egy adott társadalom válságára vagy az egyensúlyhiány feszültségeire adott válaszok. Így olyanformán működik, mint „a vászon, amelyre a kollektív félelmek kivetítődnek" (R. Bastide). Girardet szerint négy különböző mitológiai alakzatot lehet megkülönböztetni :

- összeesküvés – mítoszok ;
- az aranykor mítosza ;
- az egység mítosza ;
- a megváltó mítosza.

Mindegyik esetben a mítosz koherens és teljes hitvilágot nyújt.

Tárgyalás. Az antropológia és a vallástörténet szemszögéből tekintve, a „mítosz szent történetet mesél el, az ősidőkben, a kezdet legendás idején játszódó eseményt. (…) A mítosz *in illo tempore* történetet mond el (…) és ontológiai vonatkozású, mert a valóságról beszél, arról, ami valóban megtörtént, és ami valóban megnyilvánult." (Eliade) Tehát a mítosz egy olyan eredettörténet, amelynek magyarázó funkciói vannak, ezek közül is lényeges az, hogy „misztériumot tár fel".

Barthes, Sauvy és Ruyer a mítoszt mint misztifikációt tárgyalják, mint illúziót, fantazmát, amely megváltoztatja a megfigyelési tapasztalatok adatait, ellentmond az érvelési logikának : a tényigazságok és a tudás feltételei közé hatol be. Sorel a mítosz mozgósító hatalmát emeli ki, amely képes társadalmi energiákat stimulálni. A politikai mítoszokat illetően Girardet négy lényeges vonást rajzol meg. A politikai mítosz az álom analógiájára a képek (*images*) dinamikája szerint szerveződik. Mert mint az álmot, a mítoszt sem lehet fogalmi szempontból pontosan körülírni. Továbbá, a premodern társadalmak szent mítoszaihoz hasonlóan a kortárs társadalmak politikai mítoszai is folyékony szerkezettel rendelkeznek. A többi mítoszhoz hasonlóan a politikai mítosz is polimorf. Minden mítosz saját elbeszélésének megfelelő belső logikát alakít ki. A történet elemei egy sor konstans asszociációra épülnek, így például a Megváltó, a megtisztulás, a fény és a vertikalitás szimbólumainak asszociációira épít, ellenben az összeesküvés-mítosz a hanyatlás szimbolizmusára. A mitikus elbeszélés a kódok alapján épül fel, amelyek a rejtjelek olvasására alkalmas asszociációs szintaxis segítségével fejthetők meg.

A.G.

Lásd még : *Kulturális kódok*, *Társadalmi képzetek*, *Történelmi mítosz*

Politikai párt

Etimológia. A német 'partei', angol 'party', román 'partid' szavak latin eredete a *pars* – 'rész', 'felosztás', 'csoport', illetve a latin *partire* ige, melynek jelentése : 'felosztani'.

Meghatározás. A politikai pártok az állampolgárok és az állam között szerepet játszó köztes struktúrák. A *politikai párt* olyan társult csoport, amely egy államon belül szerveződik, tagjai ugyanazon ideológiai preferenciákkal rendelkeznek, és amely a választásokon más hasonló csoportokkal verseng azzal a céllal, hogy képviselőkhöz jusson a kormányzatban, akik e párt nevében fejtik ki tevékenységüket. A pártok azzal az igénnyel lépnek fel, „hogy az így elnyert politikai hatalmat a köz érdekében gyakorolják" (Lawson, 1989).

Tárgyalás. A fogalom etimológiai jelentéséből következően a „párt" csupán része az egésznek. Ám az európai civilizációban a „harmonikus egység" (Burke) sokáig a legfőbb értéknek számított. Egy az Isten, egy az egyház, egy a szuverén. Számos, a korai modern korhoz tartozó politikai gondolkodó elvből elutasította a párt eszméjét. A pártokra gyakran mint „pártütőkre" tekintettek. Machiavelli a „pártütőket" a politikai romlottság jelének tartotta ; Hobbes hangsúlyozta, hogy a fejedelem kötelessége, „hogy feloszlassa vagy rávegye a pártoskodókat, hogy maguk szóródjanak szét". Egy párt létrehozását sokáig úgy tekintették, mint a polgárháború előfeltételét. Ennek következtében a pártalakítással szembeni ellenérzéseknek régi keletű és mély gyökerei vannak.

„A pártok létének elfogadására... annak felismerésével került sor, hogy a különbözőség és a vélemények eltérése nem feltétlenül összeegyeztethetetlen a politikai renddel, és nem feltétlenül bomlasztó hatású e rendre nézve. Ezen ideális értelemben a pártok a liberális világnézeten alapulnak, illetve annak viszonyfogalmát képezik." (Sartori, 1976)

Hume és Burke voltak az első gondolkodók, akik hangsúlyozták annak jelentőségét, hogy a pártok „tiszteletreméltó gyülekezetek" is lehetnek. A politikai pártok létét, melyek olyan szabályok keretei között versengenek a hatalomért, amik valamennyi versengő számára egyenlő esélyeket garantálnak, immár a képviseleti demokrácia lényeges vonásának és *conditio sine qua non*jának tekintik. A pártok állampolgár és állam kapcsolatának egy formáját biztosítják : megszervezik és kifejezésre juttatják a társadalmi vélemény(különbség)ekkel kapcsolatos követeléseket és a velük kapcsolatos támogatottságot.

A politikai pártok kormányzati döntéshozókat verbuválnak, akik magatartása mély és széles körű hatást gyakorolnak a társadalom egészére, miként Blondel rámutal : „összekötő szerepet töltenek be a politika intézményi és viselkedési szempontjai között", és „a politikai élet egyik legizgalmasabb valamint legmodernebb, intézményeinek" tekinthetjük őket. A modern társadalmakban betöltött szerepük és helyzetük magyarázattal szolgál az irántuk megnyilvánuló tudományos érdeklődésre.

A politikai pártoknak óriási irodalma van, amely a politikai pártok fontos jelenségét övező főbb problémák köré szerveződik : a politikai pártok gyökerei ; a politikai pártok funkciói és a modern demokráciákra gyakorolt hatásuk ; a politikai pártok szerveződési struktúrája és időről időre lezajló átalakulása valamely adott társadalomban, és így tovább.

A politikai pártok gazdag változatokat produkálnak, ami magyarázatul szolgál az osztályozáshoz szükséges ismérvek utáni kutatásra. A kiválasztásra kerülő ismérvek egyszersmind sokatmondó erőfeszítéseket testesítenek meg a politikai pártok definiálására és újradefiniálására. Számos tudós a párttagok doktrinális közösségét tekinti meghatározó tényezőnek. Az első, aki ilyesféle meghatározással szolgált, Benjamin Constant volt : a politikai párt „olyan emberek gyülekezete, akik azonos politikai doktrínát vallanak.” Sok párt, különösen, amelyek történelmi hagyománnyal rendelkeznek, olyan nevet visel, melyet azért választottak ki, hogy megmutassa ideológiai meggyőződésüket : liberális, konzervatív, szociáldemokrata, kereszténydemokrata, kommunista stb. pártok az ideológiai dimenzió fontosságát sohasem tagadták, ám más fontos dimenziókkal kapcsolták össze, mint például tagjaik gazdasági-társadalmi származása (a marxisták szerint valamely párt közvetlenül kötődik valamilyen társadalmi osztályhoz). A kortárs szituációra jellemző, hogy az ideológiai téren megnyilvánuló mozgalmak sok szempontból bonyolult viszonyban állnak a pártokkal és pártrendszerekkel, és ugyanez érvényes a társadalmi szerkezet átalakulásával kapcsolatban is.

Másfelől számos politológus, mint például Moisi Ostrogorski, Roberto Michels és később Maurice Duverger fontosabbnak tartották a párt „anatómiáját”(azaz szervezeti struktúráját), mint a doktrinális közösséget vagy a politikai programot. A különféle pártok közötti megkülönböztetés magyarázatául szerveződésük jellege szolgál. „A párt olyan közösség, mely sajátos struktúrával rendelkezik” – állította Duverger. E meghatározásból kiindulva a francia politológus a politikai pártok két fő típusát különböztette meg : a *káderpártokét* és a *tömegpártokét*. Az első típushoz tartozó pártok gyengék, centralizáltak és tagoltak. Háromféle „tekintélyre” támaszkodnak : befolyásos emberekre, választási kampányszakértőkre és vagyonos rétegckre. A politikai spektrumon belül a káderpárt a jobboldalon helyezkedik el. A tömegpártok a népesség ugyanazon jól meghatározott kategóriájából verbuválnak tagokat. A tömegpárt jól tagolt és centralizált. A tömegpártok egymással összekapcsolt szervezetek széles hálózatává szervezik tagjaikat és követőiket. Amint Deschouwer hangsúlyozza, az ilyen párt „inkább társadalmi, mint politikai”, és hagyományosan a baloldalon helyezkedik el a politikai spektrumon.

A 20. század második felében a tömegpárt kénytelen volt újjászervezni magát azon átalakulásoknak köszönhetően, amelyek mind a társadalom szerkezetét, mind pedig a fő politikai cselekvők politikai magatartását érintették. Új típusú párt bukkant fel, melyet Kirchheimer gyűjtőpártnak (*catch-all-party)* nevez. Ez inkább politikai és kevésbé társadalmi jellegű. A „gyűjtő” jelző inkább egyfajta politikai stratégiára, semmint a pártszerkezetre vonatkozik, és Kircheimer arra is rámutat, hogy valamennyi párt használ egy ilyesféle stratégiát, és alkalmazkodott ahhoz, mivel szembetalálták magukat a zsugorodó és ingadozó szavazótábor problémájával. A gyűjtőpárt logikája a fogyasztói logikára hasonlít. A párt az állam és a társadalom között közvetítő alkuszhoz hasonlít, és próbálja eladni a fogyasztóknak a termékeket.

A 20. század vége a politikai párt új fogalmát hozta létre : *a kartelpártot*. Elméleti kidolgozása R. Katz és P. Mair nevéhez fűződik. A gyűjtőpárt számára az adott és a

mozgó szavazóbázis közötti kapcsolat igen fontos marad. A kartelpárt számára az államhoz való viszony a legfontosabb. A Katz és Mair által kidolgozott fogalom szerint egy maroknyi párt képes arra, hogy „megbundázza" a politikai piacot azáltal, hogy kiváltságos hozzáférést szerez magának az állam finanszírozásában, megosztva egymás között a hatalmat (a hatalom váltogatásával vagy koalícióval), egyúttal a pálya szélére szorítva a többi versengőt. A politikai pártok és az állam fúziója veszélyessé válik, ha a pártok hosszú ideig maradnak a hatalomban. A kartell a demokrácia elleni súlyos kihívásnak tekinthető, mivel csoportcélok számára foglalja le a közjavakat.

G.C.

Esettanulmány (1). Szerbiában a 19. század utolsó negyedében alakítottak először politikai pártokat, Montenegróban pedig a 20. század elején. A legrégibb pártok Szerbiában a liberálisok, a progresszívek és a radikális párt. A radikálisok fölényes előnyt élveztek, mivel nagyon népszerűek voltak : vidéken éltek, a tömegekkel szoros kapcsolatban álltak. A 20. század elején kettészakadtak, miután a független radikálisok önállósodtak ; Jugoszlávia létrejötte után ők alapították meg a Demokrata Pártot. Montenegróban első pártként a Néppárt alakult meg. Később egy másik párt is kialakult, ám mivel az elsőként igencsak széles körű népszerűséggel és ismertséggel bírt, a második párt egyszerűen bejelentette, hogy az előző helyére kíván lépni. Ezért lett a neve is Valódi Néppárt. A Jugoszláv Királyság idején (1918-1941) a szerbiai pártoknak egész Jugoszláviára sikerült kiterjeszteniük a befolyásukat. Ugyanakkor a Radikális Párt különböző csoportokra töredezett szét, majd a harmincas évek végén végül sikerült egyesülniük a Jugoszláv Radikális Közösség szárnya alatt, amely valóban egyfajta koalíciót reprezentált, beleértve a Boszniai Moszlim, valamint a klerikális Szlovén Római Katolikus Pártot.

A demokratáknak szembe kellett nézniük a független demokraták leszakadásával, akik többnyire Jugoszlávia horvát részének szerbjeit képviselték. A független demokratákkal, valamint a legerősebb horvát párttal – a Horvát Parasztpárttal – a demokraták közös blokkot alakítottak, hogy felvegyék a versenyt a radikálisok vezette uralkodó koalícióval. A harmincas évek választási rendszere az ellenzék számára kedvezőtlen volt, és választási óvintézkedéseket tartalmazott, ami a demokrata-parasztpárti blokk számára azt jelentette, hogy képtelenek voltak hatalomra kerülni.

A régens uralom ideje alatt a radikálisok megfogadták a korona tanácsát, hogy egyezzenek meg a legerősebb horvát párttal, a Horvát Parasztpárttal annak érdekében, hogy erősítsék a kormányt : 1939 augusztusában a Horvát Parasztpárt elhagyta az ellenzéki tábort, és belépett a koalícióba. Mindezt azon politikai megegyezés alapján tették, melyet a két pártvezető kötött, Cvetković a radikálisok részéről és Maèek a Horvát Parasztpárt oldaláról : az előbbi vezette kormányt, amelyben utóbbi miniszterelnök-helyettes volt (ún. Cvetković – Maèek-kormány).

A II. világháború folyamán a politikai pártok nem tudtak szabályosan működni, mivel Jugoszlávia területe megszállás alatt volt. A kommunisták vezették a győzedelmes gerillaháborút, majd sikerült elnyomniuk az összes többi pártot. A kommunista párt 1919-ben alakult meg ám az 1920-as vukovári kongresszus során a szocialisták leváltak, és néhány szociáldemokratával együtt attól kezdve végig a kommunisták ellenzékét alkották. 1921-ben a kommunista tevékenységet, miként a pártot is, hivatalosan betiltották.

A nem kommunista pártok elnyomása a II. világháború után inkább informálisan zajlott. Egyes pártok, mint a demokraták vagy a Horvát Parasztpárt, a háború után

megkísérelték felújítani tevékenységüket, ám tagjaikat és támogatóikat megfélemlítették. Így történt, hogy a korábbi Jugoszláviában kommunista egypártrendszer jött létre amely Tito uralmának teljes ideje és utódai alatt még egy évtizedig tartott.

A hidegháború végén, a kilencvenes évek elején a politikai pártokat jogilag elismerték valamennyi jugoszláv tagköztársaságban. Eleinte a régi pártok felújításának eszméje volt uralkodó. Horvátországban a Horvát Parasztpárt, valamint Szerbiában a demokraták, néhány más párttal együtt, újrakezdték tevékenységüket. Mindazonáltal hamarosan világossá vált, hogy az új politikai pártok nem lehetnek a régiek másolatai. Ugyanakkor a választók sem úgy reagáltak, mint ahogyan egyesek várták, következésképp mindenütt új pártok kerekedtek fölül.

A legutóbbi politikai fejlemények Szerbiában és Montenegróban ettől valamelyest eltérő képet mutatnak. Montenegróban az uralkodó Szocialisták Demokratikus Pártja (SZDP) amely az egész Jugoszláviát uraló korábbi Kommunista Liga utódja, kettészakadt, amikor a pártvezetés úgy döntött, hogy nem követi többé Milosevics politikáját. Azok, akik a régi irányvonalnál maradtak, megalakították a Szocialista Néppártot (SZNP). Amikor azonban Milosevic 2000 szeptemberében elvesztette az elnökválasztást, az SZNP elveszítette táborát, és szövetségi szinten koalícióra lépett azon szerbiai pártokkal, amelyek győztesen szerepeltek a választásokon. Mind az SZDP, mind pedig az SZNP blokkokat hozott létre, melyek manapság Montenegró vezetését képezik. Míg az SZDP a függetlenségpártiakat vezeti, az SZNP az unionistákat.

A politikai pártok Szerbiában és Montenegróban mind ez idáig néhány olyan vonást mutattak, melyek a pluralizmus számos országra jellemző vonásait mutatták. Ezek közül a legszembeötlőbbek: a. valamennyien *gyűjtőpártok*, vonakodnak attól, hogy sajátos társadalmi rétegeket szólítsanak meg; b. csaknem valamennyien *káderpártok*, és ez igen erősen befolyásolja a mindennapi nyelvhasználatot, mivel az emberek azt kérdezik, vajon valaki ezzel vagy azzal a politikussal tart-e, és nem azt, hogy melyik párt tagja; c. szoros összefüggésben az elsőként említett vonással, a pártoknak többnyire meglehetősen *vegyes ideológiájuk* van, ami a megfigyelőt megfosztja annak lehetőségétől, hogy egyértelműen és kétséget kizáróan különbséget tegyen jobb- és baloldali pártok között.

N.S., J.G., A.K.

Esettanulmány (2). A magyar politika fő reprezentánsai azok a politikai pártok, amelyek jelen vannak a parlamentben. A parlamenti helyekhez jutás feltétele, hogy legalább 5%-ot érjenek el az országgyűlési választásokon, melyeket négyévente tartanak. Valamennyi mai magyar pártot a demokratikus átalakulás idején alakították, és kevés, jóllehet jelentős változás történt a teljes szerkezetben. A pártok inkább ideológiai alapon, kevésbé társadalmi érdekek mentén alakultak. Ennek megfelelően a politikai pártok általában nem rendelkeznek szilárd társadalmi támogatással (párttagsággal, illetve több cikluson át kitartó szavazóbázissal), s ha mégis van ilyen réteg, akkor az a magyar társadalom kulturális vagy ideológiai megosztottságával magyarázható.

A főbb pártok a következők: az első, 1990-ben tartott választásokat a Magyar Demokrata Fórum (MDF) nyerte, amelyet 1987-ben civil szervezetként alakítottak, a konzervatív ideológia képviselőjeként. A párt mindig is széles társadalmi háttérrel rendelkezett, mivel a konzervatív ideológia széles körben jelen van a társadalom különféle rétegeiben. Mindazonáltal a párt képviselni tudta a katolikus egyház érdekeit a felsőbb városi régetekben. Gyakran bírálták nacionalizmusa, valamint gazdasági kudarcai okán.

A koalíciós kormány elgyengülésével a párt elolvadt, és az 1998-as választásokra még csak nem is tudott önállóan jelölteket állítani, csupán a Fiatal Demokraták Szövetsége – Magyar Polgári Párt segítségével. Ilyen módon helyet kaptak az 1998-2002 között uralkodó kormányban.

Az úgynevezett posztkommunista párt, a Magyar Szocialista Párt (MSZP) megnyerte az 1994-es választásokat. Támogatóik részint a munkásosztályból, többnyire idős munkásemberekből, részint a városi értelmiségi rétegekből kerülnek ki, akik a konzervatív, de a liberális ideológiát is ellenzik. A pártot azért bírálták, mert túlságosan érdekelt a régi nomenklatúra fenntartásában, s képes volt megreformálni vezetését. Tulajdonképpen ar MSZP befejezte, amit az előző konzervatív kormány nem tudott, vagyis olyan törvényeket hozott, melyek a gazdasági és társadalmi reformokat mozdították elő. Ezért viszont éles kritikában részesült saját választói bázisától.

A liberális ideológiákat egy urbánus értelmiségi réteg képviselte, amely 1956 óta a kommunista rezsim fő ellenzéke volt. A Szabad Demokraták Szövetsége (SZDSZ) 1988-ban alakult meg, és 1990-ben igen csekély szavazatkülönbséggel vesztette el a választásokat. Mind az MDF-kormány, mind pedig a koalíciós partner Független Kisgazdapárt erős ellenzékeként az SZDSZ egyfajta ellensúly, valamint a törvénykezési és gazdasági modernizáció hajtóereje szerepét töltötte be. A jelenlegi helyzetben az SZDSZ kis parlamenti pártnak számít.

A Fiatal Demokraták Szövetsége – Magyar Polgári Párt, eredetileg FIDESZ, kezdetben a liberális ideológiák képviselője volt, majd konzervatív fordulatot hajtott végre, minek folytán vezető szerephez jutott az 1998-as koalíciós kormányban. A párt társadalmi háttere rendkívül széles, mivel mind a konzervatív, mind a liberális szavazók jelentős hányadát képesek voltak magukhoz vonni. Ennek megfelelően ideológiai hátterük meglehetősen vegyes, jelentős mértékben pragmatikus elemeket is tartalmaz. Egyes bírálóik úgy érvelnek, hogy a párt politikai gyakorlata nem üti meg a demokratikus mércéket, és populista retorika jellemzi.

A negyedik, kicsi, ám az 1990-es években befolyásos párt a Független Kisgazdapárt, (FKGP) amely a falusi vidék pártja, és erősen tradicionalista, konzervatív ideológiát képvisel, populizmusa miatt bírálják.

1992-ben új párt keletkezett az MDF-ből kiválva, a Magyar Igazság és Élet Pártja (MIÉP), mely szándéka szerint a magyar nemzeti érdekeket pártolja. A párt az alsó középosztályra és a városi értelmiségiek egy részére támaszkodik. A pártot antidemokratikus politizálása, valamint szélsőséges nacionalizmusa miatt bírálják. A kicsiny kereszténydemokrata párt is jelen volt a parlamentben 1990 és 1998 között. Sem szociáldemokrata, sem környezetvédő irányultságú párt, sem pedig a kisebbségek képviselői nem tudták eleddig átlépni az 5%-os választási küszöböt.

P.A.

Lásd még : *Demokratikus átmenet*, *Megosztottság (*Cleavage*)*, *Választások*, *Választási rendszer*

Politikai rezsim

Etimológia. A rezsim szó a *régime*, – kormányzat, rendszer, rendszabályok jelentéskörrel bíró francia szóból származik, amely a latin *reg* gyökből ered csakúgy, mint a *rego* ige – 'uralkodni', 'kormányozni', 'vezetni' –, valamint a *regnum* főnév – 'királyság', 'hatalom', 'királyi hatalom', 'birodalom'.

Meghatározás. A politikai rezsim fogalma sajátságos értelemben a kormányzat formáit és intézményeit jelöli, általános politikai elrendezésükkel és a hatalommegosztás módjával együtt. A fogalom szélesebb értelemben az intézményeken és általános berendezkedésükön kívül gazdasági, társadalmi és ideológiai szempontokat is magában foglal (például a „kommunista rezsim" fogalma).

Tárgyalás. A politikai rezsimek leírása és összehasonlító elemzése a politika tanulmányozásának egyik legfontosabb, egyszersmind legrégibb feladata. Tekintve, hogy a fogalom jelentéseit különféle, egymással kölcsönhatásban lévő elméleti előfeltevések határozzák meg, használatában némi következetlenség és pontatlanság mutatkozik. A leggyakoribb fogalmi zavar a politikai rezsim és a kormányforma között áll fenn. Másrészt általános pontatlanságot okoz, hogy nem különböztetik meg a hagyományos politikai rezsimeket (mint például a monarchia, arisztokrácia, demokrácia, és a nekik megfelelő rossz, eltorzult formákat – miként Hérodotosztól, Platóntól, Arisztotelésztől Rousseau-ig és Montesquieu-ig tárgyalták azokat) a kortárs politikai rezsimektől. A hagyományos osztályozások fő feltevése, hogy lennie kell egy eszményi, tökéletes kormányformának, melyhez el kell jutni, és amely mintával szolgál az összes többi forma megítéléséhez. Következésképp a politikai rezsimekről nehéz semleges vagy pusztán empirikus elemzést találni, elkerülhetetlenül politikai értékek és preferenciák vannak jelen.

Miként Grawitz és Leca (1985) megfigyelte, a kortárs politikatudományban a politikai rezsimek a *demokrácia*, *totalitarizmus* és *autoritarizmus* triászát tekintik kiindulópontnak. A létező kormányok gyakran, ha ugyan nem mindig, e három 'ideáltípus' kevert formáit testesítik meg. Ezek egyike sem tekinthető „változatlan struktúrának" vagy meghaladhatatlan formának, hanem olyan „történelmi tapasztalatokat" összegző formáknak, amelyek lehetővé teszik a jelenkori politikai helyzet megértését. Ilyenformán ez az osztályozási forma köztes módszert képez az elvont leírás, illetve a puszta adatfelvétel között. A végeredmény olyan séma, melynek célja nem az, hogy megállapítsuk, vajon a valóság megfelel-e a mintának, hanem sokkal inkább az, hogy a valóság megértésének és magyarázatának eszközével szolgáljon. Ennek megfelelően főleg magyarázó és kevésbé igazoló vagy értékelő jellegű szerepe van.

J. Linz és A. Stepan (1996) a demokratikus átalakulással foglalkozó tanulmányuk keretében hajtották végre az egyik legnagyobb hatású módosítást e mára már klasszikus

tipológián. Miután megállapítottak négy ismérvet és szintet – pluralizmus, ideológia, mobilizáció és vezetés –, a szerzők azáltal módosítanak a klasszikus modellen, hogy két további rezsimet tesznek hozzá, és csekély mértékben módosítják a többi rezsim jellegzetes vonásait. A két rezsim a *poszttotalitarianizmus* és a *szultánizmus*. Az elsőre az 1977 és 1988 közötti Csehszlovákia („befagyasztott poszttotalitarizmus"), továbbá az 1982 és 1988 közötti Magyarország („érett poszttotalitarizmus"), szolgál példával. A *szultánizmust,* mint a Max Weber által leírt patrimonializmus egyik formáját, a Marcos uralma alatti Fülöp-szigetek, Észak-Korea vagy Ceauşescu Romániája példázza.

Valamennyi kormányzat célkitűzése az, hogy tartós uralmát biztosítsa, ami intézményes formák és politikai irányelvek széles választékával érhető el. A politikai rezsimek osztályozása egyfelől értékelheti az eszményi és a tényleges kormányzat közötti „távolságot", s ez által normatív igényeket fogalmaz meg (politikai filozófia) – vagy tanulmányozhatja a különböző országok különféle kormányait úgy, hogy tudományos leírást ad, és az értékelő ítéleteket figyelmen kívül hagyja (miként a politikatudományban történik).

Számos elfogadott osztályozás csupán számos ismérv keverékét képezi, ilyenformán a logikai szigor alacsony fokán áll. Mindazonáltal számos politikatudós törekvése pontosan az volt, hogy a politikai rezsimek szintézis jellegű osztályozását és egyúttal leírását adják. Patrick de Laubier csupán egy példát szolgáltat a sok közül azzal, hogy olyan elveket, melyeket Platón, Arisztotelész és Montesquieu használtak, olyan jelenkori megfontolásokkal kapcsol össze, amelyeket Sartoritól és Duvergertől kölcsönzött. Ilyenformán a politikai rendszerek sémáját építette fel, két fő típussal : *monokratikus politikai rendszerek* és *pluralisztikus politikai rendszerek*. A monokratikus rendszer *egyetlen vezető* létezésével jellemezhető egyetlen párttal (erőteljes ideológiai hivatkozással vagy anélkül) és disszidensekkel *a monokratikus rezsimen belül*. A pluralisztikus rezsimek viszont három elkülönült szituációra vonatkoznak : (a) *számos egymással vetélkedő párt erőteljes többségi konszenzussal* (túlsúlyban lévő párt, kétpártrendszer vagy több párton alapuló rendszer) ; (b) *számos egymással vetélkedő párt erőteljes többségi konszenzus nélkül* (etnikai, kulturális vagy vallási sajátosságok, vagy a fennálló ideológiai rend kétségbe vonása) ; valamint (c) *a hatalom perszonalizációja a pluralisztikus rezsimen belül*.

A hidegháborús időszakban az átfogó osztályozás az első, második és harmadik világra történő felosztás volt. Legbiztosabb mód, hogy osztályozzuk az első világ rezsimjeit, az, ha a „liberális demokráciák" kategóriájába soroljuk őket, bármilyen legyen is az uralmon lévő párt, mivel valamennyien egyeznek abban, hogy tiszteletben tartják a korlátozott (alkotmányos) kormányzat alapelvét. A korlátozott kormányzat jellegzetességei alapjában véve az alkotmányosság, a hatalom megosztása és elosztása intézményi szinten, valamint erős és hatékony civil társadalom megléte (Heywood, 1999).

Módszertani szinten különbség áll fenn a politikai rendszer, valamint a politikai rezsim között. Elsősorban Gabriel Almond, Robert Easton és Karl Deutsch végzett eredményes munkát a rendszerelméleti megközelítés felhasználásával a múlt század 60-as és 70-es éveiben. Maga a rendszer eszméje arra utal, hogy vannak azonosítható bemenetek ('*input*' – pl. támogatás, elvárás) és kimenetek ('*output*' – politikai döntések), valamint „kapcsolatok állnak fenn a társadalom más alrendszereivel", mint amilyen a kultúra vagy a gazdaság. A politikai rendszer fogalma magában foglalja a politikai rezsimet, ahol számos rezsim ugyanazon rendszer különféle formáit képezi. A rezsimek megváltoztatása nem feltétlenül jelent változást a politikai rendszer számára, mivel a

rendszerek változása sokkal lassúbb, mint a rezsimeké ; ugyanis a rendszerekben olyan értékek és magatartásminták öltenek testet, amelyek ellenállnak a változásnak (Grawitz – Leca, 1985).

L.V.

Esettanulmány (1). Azon politikai rezsimek, melyek uralma alatt a jugoszláv népek a modern korban éltek, sokfélék voltak. Átalakulásaik és egymást követő változásaik nyomot hagytak e népeken.

Montenegró a 19. század első felében szabad államként alakult ki, és sikerült véget vetnie a török uralomnak. Ezt hosszan tartó felszabadító háborúval érték el, melynek során a montenegróiak a szerb ortodox egyházhoz tartozó Cetinje püspökének vezetése alatt vívták csatáikat. Mikor az országot felszabadították, teljesen természetesnek látszott, hogy a püspöknek meg kell tartania hatalmát, és hogy a rezsim teokrácia legyen. Csupán a 19. század közepén történt meg, hogy a fejedelmi címet, bevezeték. Ettől az időponttól kezdve Montenegrót egy honi születésű dinasztia uralta, és az ország monarchia lett. 1905-ben alkotmányt fogadtak el, s ezáltal alkotmányos monarchia került bevezetésre. 1910-ben Montenegrót királysággá kiáltották ki, anélkül hogy bármit is változtattak volna akár a rezsimen, akár a dinasztián.

Szerbia 1815 óta a szultán uralma alatt álló autonóm tartomány volt, amely Oroszország védelmét élvezte. A párizsi szerződés 1856-ban megváltoztatta Szerbia státusát, midőn nemzetközi protektorátus alá helyezték. Az 1878-as berlini kongresszuson Szerbiát, Montenegróval együtt, független államként ismerték el.

Már 1815 óta honi születésű fejedelem volt Szerbiában, és az ország képes volt alkotmány elfogadására is. Utóbbit mindazonáltal vitatták a törökök, és a szerb fejedelemnek az 1835-ös alkotmányt még ugyanabban az évben fel kellett függesztenie, s aztán már soha nem lépett hatályba. 1838-ban a szultán életbe léptetett egy alkotmányt Szerbia számára, amely évtizedekig volt érvényben, egészen addig, amikor Szerbia saját alkotmányt fogadott el 1869-ben. Az előbbi az oligarchiát vezette be kormányforma gyanánt, mert a szultán korlátozni akarta a szerb fejedelem hatásköreit, aki viszont alkotmányos monarchiát vezetett be, az akkori német kisállamok mintája alapján. Független államként Szerbia 1888-ban, 1901-ben és 1903-ban fogadott el alkotmányt, ez utóbbi az 1888-ban elfogadott szöveg csekély mértékben újrafogalmazott változata volt, ám mind a parlamentáris kormányzat alapjául szolgált.

A horvátok autonóm rezsimet hoztak létre az Osztrák – Magyar Monarchiában 1868 után. A kormányzati forma, az akkor hatályban lévő törvényhozás rendelkezése szerint, alkotmányos monarchia volt. Horvátország kormányzóját, a bánt a magyar kormányzat nevezte ki, és annak tartozott felelőséggel, tehát nem függött a horvát képviselőtestület, a Sabor támogatásától.

Bosznia és Hercegovina helyzete meglehetősen különleges volt, miután beolvasztották Ausztria – Magyarországba 1908-ban. A *Nebenländer* különleges státusával rendelkeztek. 1910-ben e két tartomány számára alkotmányt léptettek életbe, mely olyan kormányformát vezetett be, amely egy, a nép által megválasztott képviselőtestületből és egy kormányzóból állt, akit a bécsi udvar nevezett ki, és a pénzügyminisztériumnak tartozott számadással.

Jugoszláviában az állam megalakulása (1918) után parlamentáris monarchiát vezettek be az 1921-es alkotmány rendelkezései szerint. A szerb dinasztia vette át a jugoszláv koronát. Az etnikai, politikai és szociális jellegű feszültségek következtében a parlamentáris monarchia nem volt képes fennmaradni, és ezt a monarcha közvetlen uralma

váltotta fel 1929 és 1931 között. 1931-ben Jugoszlávia királya olyan alkotmányt hirdetett ki, mely a maga részéről nem rendelkezett a parlamentáris monarchiáról, ehelyett alkotmányos monarchia került bevezetésre. A kormány kétkamarás parlamentnek tartozott felelősséggel, de a király volt jogosult a felsőház képviselői felének kinevezésére, valamint arra is, hogy döntőbíró legyen a két kamara közötti vita esetén.

A második világháború és a szocialista forradalom után a politikai rezsim, melyet az 1946-ban elfogadott alkotmány bevezetett, szovjet típusú sztálinista rezsim volt. Az országot a kommunista diktatúra alatt hat köztársaság föderációjaként szervezték meg. Ezt követően egyes újításokat vezettek be, és a jugoszláv rendszer a kommunista diktatúra eredeti formájává lett, amely a szocialista önkormányzati rendszer néven vált ismertté.

Az 1963-ban elfogadott alkotmány a korporativizmus elemeit vezette be. Ennek példája az ötkamarás képviselőtestület föderális szinten, amely különféle részérdekeket jeleníthet meg. Történészek megfigyelték, hogy e rendszernek a fasizmus történetéhez is volt némi köze. Ez érvényes a munkásosztály vállalkozásokká szervezésére, ami közelít a FIAT olasz modelljéhez a salói köztársaság ideje alatt, Olaszország északi részén a második világháború végen.

Új alkotmányt fogadtak el 1974-ben, mely számos konföderációra jellemző elemet foglalt magában, és bevezette a rotációs elnökséget a Tito utáni éra számára. Jugoszlávia szétesése az 1974-es alkotmány érvényességének idején történt. A demokratikus átalakulás folyamata Szlovénia kivételével valamennyi volt jugoszláv köztársaságban lelassult a háborúk és az etnikai konfliktusok miatt. Mindazonáltal figyelemreméltó, hogy számos utódállam az elnöki rendszer valamilyen formáját vezette be. Ez vonatkozik Horvátországra, bizonyos mértékig Macedóniára, a Szerb Köztársaságra, sőt Szlovéniára is, mert utóbbiban szintén közvetlen elnökválasztás van. A parlamentáris kormányzat Szlovéniában a legfejlettebb.

N.S., J.G., A.K.

Esettanulmány (2). A huszadik század különféle politikai rezsimek tanúja volt Magyarországon. 1867 és 1918 októbere között a Habsburg Birodalom a magyar királyság és a Habsburg császári uralom perszonálunióján alapuló dualisztikus rendszerre épült, melyben Magyarországnak kiváltságos státusa volt, önálló kormányzattal, de kül-, pénz- és hadügyekben nem volt szuverén. A Monarchia összeomlását követően Magyarországon köztársaság alakult, ám a forradalmi kormányzat rövid életű volt, akár az utód kommunista rezsim, a proletárdiktatúra, melyet Kun Béla vezetett 1919 augusztusáig. A párizsi békeszerződés után Horthy Miklós ellentengernagy visszaállította a királyságot, és kineveztette magát az ország kormányzójává. Az ország szuverénné vált, és a nemzeti választásokat követően a kormányzó kinevezte a miniszterelnököt. E kvázi demokratikus, alapvetően elnöki rendszer fordulópontra jutott, miután Hitler hatalomra jutott Németországban. A politikai szabadságot tovább korlátozták, és erős náci befolyás alatt antiszemita törvényalkotás jelezte egy autoritárius rezsim kiépülésének útját. Mindazonáltal a többpártrendszert csupán korlátozták, sohasem szüntették meg. 1944 márciusában német csapatok szállták meg Magyarországot, hogy még ennél is radikálisabb lépéseket tegyenek a zsidókérdés 'végső megoldása' érdekében, és Horthy kudarca után, hogy felbontsa a szövetséget a nácikkal, 1944 októberében a szuverenitás formálissá vált. A náci hatóságok nevezték ki a miniszterelnököt és a kormányt. 1945-ben a szovjet katonai jelenlét az ideiglenes kormányt éppúgy, mint általában a politikai helyzetet teljes

mértékben ellenőrzése alatt tartotta, amiből a nemzeti választások megszervezése bírt a legnagyobb fontossággal. Az 1949-ben bevezetett új alkotmány népköztársaságként definiálja a magyar államot, egypártrendszert be és szovjet típusú intézményrendszert vezettek (bíróság stb.). Ez a politikai rezsim és rendszer alapvetően nem változott 1989-ig, noha az 1956-os forradalmat követő évtizedekben a totalitárius elemeket már nem érvényesítették. Az egypártrendszer 1989 októberéig, a Magyar Köztársaság kikiáltásáig volt hatályban, amelyet többpárti liberális demokrácia bevezetése követett.

P.A.

Lásd még: *Demokrácia*, *Kormányzat*, *Szultanizmus*

Populizmus

Etimológia. Latin, *populus* – 'nép'.

Meghatározás. A populizmus egyfajta politikai retorika és meggyőződés, mely többnyire a politikai elitekkel szembeni bizalmatlanságot és ellenségességet fejezi ki, és arra alapoz, hogy a nép ösztönei és óhajai a politikai cselekvés legfőbb iránymutatói. A populista retorika „hajlamos arra, hogy mind a baloldali, mind a jobboldali gondolkodás alkotóelemeinek gyűjteménye legyen, nagy nyomatékot helyezve egyrészt a vezetés fontosságára, másrészt a népi egyenlőségre, gyakran erősen illiberális és intoleráns módon foglalva állást a hagyományos polgári szabadságjogok tekintetében" (Robertson, 1993).

Tárgyalás. A populizmus fogalmát jellegzetes politikai mozgalmak s ezzel összefüggésben politikai pártok, politikai vezetők leírására, illetve a politikai gondolkodás egy sajátos hagyományának jellemzésére használják. A populizmus nagyfokú kiábrándultságot tükröz a konvencionális politikai pártokkal, a hivatalban lévő politikai vezetőkkel szemben. A populista mozgalom, a populista párt vagy a populista vezető úgy tünteti fel magát, mint akinek célja, hogy visszajuttassa a hatalmat a „néptömegeknek". E vélekedés következményeképp a populista azzal az igénnyel lép fel, hogy a nemzet népességének egészét képviselje : olykor a teljes nemzetet, olykor a nemzet „valódi, hiteles részét", a „csöndes, dolgozó és szenvedő többségét" – hogy a populizmus néhány „kliséjével" éljünk.

Történetileg a populizmus kifejezést az Egyesült Államokban használták először az 1890-es évek végén, a *People's Party* (Néppárt) doktrínájának leírására, amely a 19. század végének egyik igen népszerű és nagy befolyással bíró pártja volt. A *People's Party* azzal az igénnyel lépett fel, hogy a kisbirtokosok érdekeit képviselje, akiknek az egzisztenciáját az uralkodó érdekcsoportok fenyegették (ipari és pénzügyi csoportok, melyek valamennyien városi térségben helyezkedtek el). Ezzel egy időben Oroszországban a *Narodnyiki Narodnyicsestvo* volt az a kiterjedt társadalmi-politikai mozgalom, amelyre a populizmus megjelölést alkalmazták. Amennyiben az amerikai mozgalom a parasztság mozgalma volt, úgy az orosz mozgalom a parasztságról és annak az orosz kultúrában és civilizációban betöltött fontos szerepéről szólt. A parasztságra úgy tekintettek, mint Oroszország „szívére", következésképpen a falvak és közösségi alapú földművelő rendszerre mint „az orosz nemzet igaz lelkére." A *Narodnyicsestvo* főleg az értelmiség ideológiája volt, és a hasonló társadalmi szerkezetük okán, a térség valamennyi országára nagy hatást gyakorolt. Ami Romániát illeti, az orosz narodnyik mozgalom egy igen elterjedt és fontos áramlatot befolyásolt, nevezetesen a *poporanizmust* (a *popor* szó románul népet jelent).

A populizmus már keletkezésétől kezdve nagyváros-ellenes, iparellenes és nagytőke-ellenes. A 20. században a populizmus kifejezést számos politikai pártra alkalmazták, valamint olyan, pártokon belüli irányzatokra, melyek lehetnek bal-, vagy jobboldaliak. Végül a kifejezést minden olyan politikai mozgalomra vagy vezetőre alkalmazták, amely képes volt rá, hogy széles támogatottságot mozgósítson. A múlt század fő populista mozgalmai a következők voltak : a fasizmus, a nemzetiszocializmus és a peronizmus.

Az elmúlt évszázadban a populizmus egy új ága került előtérbe és inspirált újfajta politikai rezsimet : a tekintélyelvű populizmus. A tekintélyelvű populizmus a fő tekintélyelvű témákat hirdette : a rendet, a nemzeti egységet, az engedelmességet. Ám a régi tekintélyelvűségtől vagy konzervativizmustól eltérően, a tekintélyelvű populizmus nem a kulturális vagy politikai elitek érdekeire alapozta politikai támogatottságát, hanem az „elszegényedett és megalázott tömegekre" ; a tekintélyelvű populista vezetők azzal az igénnyel léptek fel, hogy a *descamisados* (*shirtless ones, 'ingetlenek, kisemmizettek'*) érdekeit képviselik, hogy a peronista szótár kifejezését idézzük. A nacionalizmus a populisták ideológiai vonzerejének általános összetevője. Az effajta nacionalizmus a köznép ösztöneit, óhajait és sérelmeit használja fel. Azáltal hogy mozgósítják a nép támogatását egy „erőskezű" rezsim számára, a tekintélyelvű populista rezsimek a fasizmussal mutatnak közös vonásokat. A populizmus minden pluralista demokrácia valós ellensége.

G.C.

Lásd még : *Ideológia*, *Politikai párt*, *Xenofóbia*

Posztkommunizmus

Etimológia. Latin, *post-*, 'után' ; francia *communisme* – 'kommunizmus'.

Meghatározás. A kortárs politikatudomány legújabb fogalmai között tartjuk számon a posztkommunizmust. Az etimológiából kiindulva egy meglehetősen homályos meghatározás kínálkozik : posztkommunizmus mindaz, ami a kommunizmust követi. A fogalommal egy új, sajátos és széles körű politikai jelenséget kívántak megnevezni, amelynek sajátos természete megengedi, hogy finomítsuk az első, már-már tautologikus meghatározást : a posztkommunizmus az átmenet és átalakulás folyamatát jelöli, amely a közép- és kelet-európai országokban a kommunizmus 1989-ben bekövetkezett összeomlását követte, továbbá hogy a volt kommunista országok nemzetei kinyilvánították a demokrácia iránti elkötelezettségüket. Az átmenetet és az átalakulást radikális társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális változások jellemzik, amelyek célja, hogy a régi és az újonnan létrejött államok a liberális demokrácia nyugati modelljéhez illeszkedjenek.

Tárgyalás. Mint új fogalomnak, a posztkommunizmusnak van 'apja', sőt 'születési helye és dátuma', ami meglehetősen ritka, ám szerencsés helyzetet teremt a politikai szótárak számára. Az 'apa' Zbigniew Brzezinski, a dátum 1989, a hely Brzezinski könyve : *The Grand Failure* („A nagy kudarc"). Egy korai meghatározás már e műben megfogalmazódott : „Egy új jelenség – a posztkommunizmus jelent meg… a posztkommunista rendszerre jellemző, hogy a kommunizmus olyan mértékben meggyengült, hogy sem a marxista elméletek, sem a kommunista vezetési gyakorlat már alig, vagy semmilyen diktátumot nem jelent az aktuális politika számára. Egész egyszerűen azt mondhatjuk, hogy a posztkommunizmus egy olyan rendszer, amelyben a magukat 'kommunistának' nevező vezetők nem veszik komolyan a kommunista doktrínákat mint a társadalompolitika iránytűjét." Így festett tehát az új jelenség az 1989-es kommunista ellenes forradalmak előtt, és még azelőtt, hogy a kommunista országokban élő nemzetek nyilvánosan és egyértelműen kifejezték elkötelezettségüket a liberális demokrácia mellett. Szükséges ezért újragondolni a posztkommunizmus lényegét fogalmi szempontból és mint rendkívül széles körű jelenséget egyaránt.

A posztkommunizmus egy nagy fogalmi család része, amelynek tagjait a latin *post-* előtag segítségével alkották meg. A posztmodern – mint példa – csupán a leghíresebb sarja a családnak, s mint ilyen számos testvére van : posztkapitalizmus, posztfeminizmus, posztfordizmus, posztindusztrializmus, posztimperializmus, posztmarxizmus vagy posztstrukturalizmus.

A politikatudomány már számos nehézségre rámutatott az ilyen típusú fogalomalkotással kapcsolatban, és a fogalmak egy része ráadásul a posztkommunizmusra is ráillik. A kutatások rendszeresen megállapítják az ilyen típusú fogalmak meghatározásának

nehézségeit, ráadásul közülük több is összefüggésben áll a posztkommunizmussal. Mindezek a fogalmak valaminek a végét jelentik be (alapvetően az olyan nagy narratívák végét, mint kapitalizmus, kommunizmus, modernitás, indusztrializmus stb.), és hozzájárultak egy bizonyos végérzet kialakulásához. Akaratlanul is, a *'poszt-'* fogalmak családja a jövőre vonatkozó tudásunk hiányát és a kétségbeesettséget írja le. Az egyetlen igazi valóság következésképpen a folyékony és informális jelen, amelyben az emberek kedvenc foglalatosságának tárgyai a megtagadott múltra utaló 'halandóságmaradványok' : *volens-nolens*, a befejezett múlt az egyetlen olyan erős fogalom, amely a viselkedésünk számára iránymutató maradt.

Leslie Holmes a fogalom újragondolását javasolja az 1989. es 1991. között lezajlott „kétszeresen elutasító forradalmak" fényében (Holmes, 1997). Ha arra figyelünk, amit elutasítottak a forradalmak, akkor kirajzolódni látszanak a posztkommunizmus körvonalai is. Mire vonatkoznak az említett elutasítások ? 1) A külső hatalomnak tekintett uralom elutasítása, amit a legtöbb kommunista ország esetében a Szovjetunió jelenített meg ; 2) magának a kommunizmusnak mint politikai hatalmi rendszernek az elutasítása. Éppen ezért 1989. váratlan eseményei annak megértéséhez is elvezethetnek, hogy mi a posztkommunizmus, és ez segíthet az úgynevezett korai posztkommunista időszak fontosabb céljait is felderíteni.

A posztkommunizmus kritikai és semmiképpen sem semleges fogalom, levezetett és nem indukciós fogalom. Ennek oka a valódi dinamikájában rejlik. A korábbi kommunista világban élők hajlamosak voltak azt gondolni, hogy az új, posztkommunista világ mindannak az ellenkezőjét fogja hozni, amit a kommunizmusban tapasztaltak. Ha a kommunizmus a gyakorlatban ezt jelentette : egy hivatalos ideológia, amely mindenre választ és megoldást ígér, egypártállam, állami tulajdonban lévő tervutasításos gazdaság, akkor ezután nagy igény mutatkozik a mindentudó ideológiák elutasítása, a többpártrendszer bevezetése és a nagymértékben privatizált és piacorientált gazdaság iránt. A posztkommunizmusban megfogalmazott cél tulajdonképpen mindenütt ugyanaz volt, és ennek rövid szintézisét az a népszerű jelszó foglalta magába, hogy „legyünk olyan, mint a Nyugat". Mint valóság a posztkommunizmus a radikális társadalmi változások (*transformation*) eredményeként kialakult átmeneti (*transition*) jelenség.

G.C.

Lásd még : *Demokratikus átmenet*, *Kommunizmus*, *Politikia rezsim*

Pozitív akció

Meghatározás. A kifejezés a kormányzati intézmények cselekvésprogramjaira utal, amelyek célja, hogy különböző intézkedések révén csökkenjen a kisebbségi csoportokkal szembeni előítéletesség, illetve a diszkrimináció, és általában hogy javítsanak a társadalmi viszonyokon, a közösségi élet minőségén.

Tárgyalás. A pozitív akció fogalma igen gyakran azt a kormányzati szándékot takarja, hogy a közös jogszabályok érvényesítése révén egyenlő jogokat biztosítsanak a bevándorlók és a kisebbségi csoportok részére. Az Európa Tanács például multidiszciplináris programot dolgozott ki a közösségi viszonyok javítása érdekében, a következő területekre összpontosítva: a diszkrimináció legyőzése, oktatás multietnikus társadalomban, a foglalkoztatási lehetőségek javítása az immigránsok és etnikai csoportok számára, városrendezés, a közszolgáltatások hozzáigazítása a multikulturális társadalom igényeihez, a helyhatóságok és az etnikai szervezetek szerepének meghatározása.

A pozitív akció jóformán szinonim a pozitív diszkrimináció terminussal, ám mégsem egyezik a jelentésük. A pozitív akció arra a tevékenységre utal, amely hozzájárul az egyenlő esélyek megvalósulásához, míg a diszkrimináció pozitív formája azt jelenti, hogy bizonyos csoport(ok) a többihez viszonyítva több lehetőséget kap(nak).

Az előzmények John F. Kennedy egy 1963-as végrehajtási rendeletéig nyúlnak vissza. A rendelet felszólította a munkaadókat, hogy „megerősítőleg járjanak el (*affirmative action*) a szerződéskötésnél, és a foglalkoztatás idején is egyenlő eljárásban részesítsék a jelentkezőket, faji, vallási, bőrszín szerinti hovatartozásukra vagy nemzeti származásukra való tekintet nélkül"; négy év múlva megtiltották a diszkriminációt a nemi hovatartozást illetően is, de a megerősítő eljárás (*affirmative action*) fogalma továbbra is homályos maradt (Schaefer, 1983).

A pozitív akció eleve a diszkrimináció ellentéte. Mindazonáltal a diszkriminációt vagy szegregációt elszenvedett kisebbségi csoportok számára az egyenlő esélyek megteremtése hosszú folyamat, a jogi diszkrimináció eltörlését nagyon lassan követi az intézményi diszkrimináció megszűnése. A kormányzat erőfeszítéseket tesz a domináns és a kisebbségi csoportok közötti egyenlőség tényleges megteremtése végett. Következésképpen a pozitív akció a társadalompolitikában is teret kap, a kormányzat ösztönzi a hátrányos helyzetű csoportok helyzetének előmozdítását, elsősorban a foglalkoztatás, az oktatás és a lakásproblémák körében. A tudatos politikai törekvések az Egyesült Államok esetében a diszkriminációs történelmi folyamatok megfordítására irányultak, az esélyegyenlőség megteremtése érdekében. Lyndon Johnson elnök a pozitív akción túl a pozitív diszkriminációt részesítette előnyben: „Ha valaki arra biztat egy embert, aki éveken át gúzsba volt kötve, hogy a versenyen álljon a startvonalra, azzal, hogy 'immár szabad vagy, a többiekkel együtt versenyezhetsz', akkor nem hiheti azt, hogy teljes mértékben fair az illetőhöz."

E tárgykörbe tartozik a *kisebbségek törvényi védelme*, amely a Simpson és Yinger által javasolt hat csoportközi ellenséges és együttműködéses viszony egyikét juttatja kifejezésre. Bizonyos társadalmakban a domináns társadalmi csoport jelentékeny része ellenséges viszonyulást tanúsíthat egy kisebbségi csoport irányába. Ilyen esetekben a kormányzat törvényeket hozhat és intézkedéseket tehet a kisebbségek érdekeinek és jogainak védelmére. Az Egyesült Államokban a *Civil Rights Acts* (1964), Nagy Britanniában a *Race Relations Act* (A faji viszonyokat szabályozó törvény, 1965) törvényen kívül helyezi a faji alapú diszkriminációt a foglalkoztatás és a lakáskérdések terén. A brit törvény szerint törvénybe ütközőnek számít bármilyen nyilvánosan elhangzott kijelentés, amely a lakosság bármely faji vagy etnikai csoportja ellen fejez ki érzelmeket (Robertson, 1977).

Esettanulmány. Szükségtelennek tűnik arra utalni, hogy Közép- és Kelet-Európa új demokráciái törvényeket és határozatokat hoztak a diszkrimináció és a szegregáció minden fajtájának kizárása végett. Mi több, állami egyezmények és határozatok biztosítanak különböző előnyöket kisebbségeik számára, amely a társadalmi tevékenységek terén az esélyek egyenlőségét hivatottak megvalósítani. Ez érvényes Magyarország esetében is, ahol az Országgyűlés elfogadta az etnikai és nemzetiségi kisebbségek jogairól szóló 1993. évi LXVII. törvényt. A törvény az Alkotmányra hivatkozva kimondja: „A Magyar Köztársaság területén élő kisebbségek részesei a nép hatalmának: államalkotó tényezők. Kultúrájuk része a magyarországi kultúrának." A beolvasztási politikát, a diszkriminációt és szegregációt tiltó rendelkezéseket követően a törvény az Alkotmány 70/A. § (3) szakasza nyomán előírja azt is, hogy 6. § „A Magyar Köztársaság a jogegyenlőség megvalósulását az esélyegyenlőtlenségek kiküszöbölését célzó intézkedésekkel is segíti". Minden további rendelkezésében és határozatában az államnak teljes mértékben egyeznie kell a nemzetközi egyezmények révén elfogadott emberi jogokkal, azokkal is, amelyeket az előző kormányok írtak alá. Az I. fejezet rögzíti, hogy a kisebbségpolitika gyakorlatának garanciáját az úgynevezett helyi és országos kisebbségi önkormányzatok jelentik, ezért különösen nagy hangsúlyt fektet a törvény e szervezetek kialakításának és működésének meghatározására (IV. fejezet).

Később bizonyos pontokon mégis bírálatok érték a törvényt. Mindenekelőtt a törvény garantálja a nemzetiségi kisebbségek parlamenti képviseletét (III. fejezet, 20. § 1.), a pártok közötti kényes egyensúlyra hivatkozva azonban úgy találták, hogy a kisebbségi képviselet a kormányzás stabilitását veszélyeztetné, ami a fő politikai erők fontos szempontja volt. Végül felállították a kisebbségi jogok védelmét felügyelő parlamenti biztos hivatalát ('*ombudsman*'). Kérdéses továbbá az is, hogy nincs megállapítva százalékos küszöb egy településre nézve, amelytől gyakorolhatják a jogaikat. Így például a VI. fejezet 42 § értelmében a kisebbségek által használt nyelvnek számít a bolgár, cigány (romani vagy beás), görög, horvát, lengyel, német, örmény, román, rutén, szerb, szlovén és ukrán nyelv, továbbá előírja azt is, hogy a helyi önkormányzatoknak és az államoknak biztosítaniuk kell a nemzetiségi nyelv használatának lehetőségét. Ugyanakkor nem rögzíti az eszközöket, és szankciókat sem tartalmaz, mint annak garanciáját, hogy a beadványok, illetve az utca- és településnevek esetében saját nyelvükkel élhetnek. Természetesen ahol erős kisebbségi önkormányzatok működnek, ott valóban használják a nyelvet. Az egyszeri vagyonjuttatáson és az elvi állásfoglaláson túl nincs törvényes garancia a rögzített pénzügyi támogatásra: a kisebbségi csoportok, önkormányzatok és egyesületek

különböző alapokhoz pályázhatnak. A VIII. fejezet előírja a Magyarországi Nemzeti és Etnikai Kisebbségekért Közalapítvány megalapítását, amelyet a magyar állam tart fenn. A közalapítvány kuratóriumának elnöke a Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal mindenkor vezetője.

P.A.

Lásd még: *Diszkrimináció*, *Előítélet*, *Etnopolitika*, *Idegen munkások/Menekültek*

Prezidenciális rendszer

Etimológia. A kifejezés latin eredetű, és az Egyesült Államok 1787-es alkotmánya nyomán honosodott meg a modern nyelvhasználatban. A prezidenciális szó eredete a francia *président*, jelentése 'elnök'.

Meghatározás. A prezidenciális, más szóval elnöki rendszer olyan kormányzati forma, amelyben a törvényhozó és a végrehajtó hatalom ugyanazon forrásból ered, közvetlenül a néptől, vagyis az állampolgárok szavazatából származik.

Tárgyalás. A prezidenciális rendszert, mint kormányzati formát először az Amerikai Egyesült Államokban vezették be ar 1787-es alkotmánnyal, amely még ma is érvényben van.

Számos kritika érte a rendszer azon sajátosságát, hogy alig fordult elő olyan eset, amikor az elnök ellen vádemelési eljárást indítottak, ugyanakkor nincs más lehetőség az elnök felelősségének számonkérésére. Az elnöki felelősség törékeny marad, és aligha vethető össze az elnöki végrehajtó hatalom teljes jogkörével, amely messze meghaladja annak a személynek a felelősségét, aki az elnöki tisztséget betölti. Éppen ezért, ahogy bizonyos szerzők aláhúzzák, az elnök a legfőbb alkotmányos tényezőnek számít, és ennek a ténynek köszönheti elnevezését maga a kormányzati rendszer is.

Másfelől vannak olyan szerzők, akik hajlamosak kiemelni egy másik alkotmányos tényező szerepét, mégpedig a legfelsőbb bíróságét, úgy vélve, hogy a rendszerben övé a túlsúly.

A legfelsőbb bíróság hatalmi jogosítványait nem csupán az 1787-es alkotmányban találjuk. Hatalmi jogosítványait az angolszász *Common Law* (szokásjog) alapján is származtatják, amely szerint a bíróságok ellenőrizhetik a törvényhozó hatalom intézkedéseit. Egy 1803-as perre visszamenő precedensben (*Murbary versus Madison*) a legfelsőbb bíróság úgy döntött, hogy a törvényhozás valamely intézkedésének összhangban kell lennie az alkotmányos rendelkezésekkel, ilyenformán bevezetve az alkotmány minden ügyére kiterjedő bírósági felülvizsgálat eszméjét. E ponton a szokásjog hagyománya arra szolgált, hogy korlátokat szabjon a törvényhozó hatalomnak, és egyes szerzők úgy érvelnek, hogy a legfelsőbb bíróság az uralkodó alkotmányos tényező az Egyesült Államokban. Az amerikai történelem bizonyos korszakaiban ez bizonyult a kormányzati rendszer kiemelkedő vonásának, ám egészében véve azt mondhatjuk, hogy az elnöki hatalom a döntő tényező.

A rendszert rugalmasság is jellemzi, amit a módosítási eljárás jelenít meg, amelyet számos esetben alkalmaztak, és több mint húsz esetben az USA alkotmányának módosításához vezetett, ám rugalmassága még inkább támaszkodik arra a tényre, hogy a Legfelsőbb bíróság az alkotmány legfőbb értelmezője. Egyesek azt mondják, hogy az USA

alkotmánya nem az a puszta szöveg, amelyet több mint két évszázaddal ezelőtt elfogadtak, hanem a valódi alkotmányt a legfelsőbb bíróság e szöveghez adott értelmezései képezik.

Azt a rendszert, amely az USA-ban sikeresen működik, több államban átvették, különösen Latin-Amerikában, de Ázsiában és Afrikában is, sikere azonban legalábbis kétséges volt. Vannak olyan latin-amerikai államok (Mexikó, bizonyos korszakaiban Chile, Argentína), ahol egy ilyen kormányzati rendszer bevezetése sikeresnek értékelhető. Ugyanez érvényes Ázsiára, ám Afrika esetében semmi esetre sem, ahol bizonyos esetekben a rendszer torzulást szenvedett. Európában nincs példa a tiszta prezidenciális rendszerre, jóllehet a parlamentarizmussal való összekapcsolásának gondolata e kontinensen született.

Esettanulmány. Délkelet-Európa országai nem ismerték a tiszta elnöki kormányzat intézményét. Mindazonáltal nyomokban megtalálhatjuk a török alkotmánytörténetben. Újabban a térség néhány országa átvett olyan alkotmányokat, melyek bizonyos mértékig egyesítik a parlamentáris kormányzást az elnöki kormányzat bizonyos vonásaival. Ez elmondható Szerbiáról és Romániáról, ám bizonyos mértékig Macedóniáról, Montenegróról és Bulgáriáról is, mivel ezen országok mindegyike közvetlen elnökválasztásról rendelkezik alkotmányában.

D.P.

Lásd még: *Parlamentarizmus*

Proletárdiktatúra

Etimológia. A kifejezés eredete a latin *dictator*: a római köztársaságban a háború idején hat hónapra szóló, teljhatalommal felruházott tisztség; *proletariátus*: eredetileg latin szó, a legalsóbb osztályokból származó, szegény polgárt jelent, a modern korban a francia *prolétariat* a forradalmi városi tanács vezetését jelentette. A *Kommunista kiáltvány*-ban használja Marx a „proletariátus forradalmi diktatúrája" kifejezést, ám bővebben nem fejtette ki ennek elméletét. A későbbiekben Lenin és más marxisták tettek erre ellentmondásos kísérleteket.

Meghatározás. A proletariátus diktatúrája a kommunista ideológia által használt fogalom a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet történelmi fejlődésének magyarázatára. Egy olyan politikai rendszer, amely a tőkés rendszer forradalmi megdöntése után és a kommunizmus előtt, ilyen értelemben a kapitalizmus és a kommunizmus közötti átmenet során alakul ki. Vita tárgyát képezte, hogy az átmenetnek erőszakos vagy békés formában kell-e megtörténnie, s hogy egyedül Oroszországban meg lehet-e valósítani, vagy csak akkor, ha egyszerre más országokban is megvalósul. Marx a *Gothai program kritikájá*ban nem fejti ki részletesen: „A kapitalista társadalomból a kommunista társadalom között forradalmi átmenet vezet át az előzőből az utóbbiba. Ez az időszak a politikai átmeneté, amelyben az állam semmi más nem lehet, csak *a proletariátus forradalmi diktatúrája*." Az egyetlen biztos pont az, hogy a burzsoá tulajdont és a termelési eszközöket (föld, bankok, közlekedés) államosítani kell.

Tárgyalás. Marx nyomán a kifejezés kulcsfogalommá vált, különösen Lenin műveiben. Mivel a marxi elméletben minden politikai uralom osztályhatalom, a proletariátus uralma a proletariátus hatalmát jelenti. Ám minden más diktatúrával szemben a proletariátus mint osztály nem a tulajdonból él, hanem kizárólag a munkájából. Az *Állam és forradalom* című művében (1917) Lenin úgy érvelt, hogy a kapitalista társadalomból a kommunista társadalomba való átmenet nem lehetséges a politikai átmenet nélkül. Ebben az átmeneti időszakban az állam neve *a proletariátus forradalmi diktatúrája*. Tehát a proletárdiktatúra elkerülhetetlen szakasz a kommunizmus felé vezető úton, és nem más, mint a „kizsákmányoltak előőrsének mint uralkodó osztálynak megszervezése a kizsákmányolók elnyomásának céljával". Ilyenformán Lenin elismeri és megerősíti, hogy egy efféte állam elsődleges szerepe egy osztály elnyomása. Ugyanakkor azt is gondolja, hogy ez a folyamat a demokrácia kibővülésével jár, s először a történelemben a demokrácia a szegényeké lesz. Nagy jelentősége van annak, hogy a nemzetközi munkásmozgalom vezetői, mint Karl Kautsky vagy az ausztro-marxista Otto Bauer komoly fenntartásaikat hangsúlyozták aziránt, hogy létrehozható-e valódi kommunizmus egy olyan országban, ahol a proletariátus csak néhány helyen koncentrálódik, és amely ország jórészt agrártársadalom.

Kautsky a *Die Diktatur des Proletariats* (1918) és a *Terrorismus und Kommunismus* (1919) című munkáiban úgy érvelt, hogy a proletariátus diktatúrája nem lehet más, csak a diktatúra maszkírozása, amit csak látszólag igazol az áhitott történelmi fejlődés. Otto Bauer szintén úgy ítélte meg, hogy a proletariátus diktatúrája a kommunista párt totalitárius uralmának sajátos vonásait tükrözi. Végül a proletariátus diktatúrája a Szovjetunió 1924-es alkotmányának alaptétele lett (Furet, 1996).

A proletárdiktatúra körüli viták végigkísérték a kommunista mozgalmat. A sztálini korszak után, amelynek során a proletárdiktatúra a párt diktatúrájává szűkült, majd személyes diktatúra lett, a személyi kultusszal kiegészítve, az átmeneti szakasz politikai rendszerét érintő vita felelevenedett és megerősödött. Azonban a nyugat-európai kommunista pártok többsége, amelyeket eurokommunistának is neveztek, az 1960-as években felhagyott a kifejezés használatával, mintegy törölte szótárából.

Voltaképpen az eltérő eszmék gyökere, amelyek végül megosztották a baloldali mozgalmakat és pártokat, a proletariátus diktatúrájának szükségességére nyúlik vissza. Miután Sztálin hatalomra került, a proletárdiktatúra a ‘proletariátus államának’, azaz a Szovjetunió fenntartását volt hivatott szolgálni.

L.V.

Lásd még: *Kommunizmus*, *Politikai rezsim*

Referendum (Népszavazás)

Etimológia. Latin, *refero* – 'visszafordul', 'számot ad'.

Meghatározás. A népszavazás olyan közvetlen szavazás, melynek során egy adott ország, nemzet vagy körzet teljes népességét felkérik, hogy nyilvánítson véleményt egy (vagy nagyon kevés számú) jelentős politikai kérdésben vagy törvényjavaslatról, hogy vajon egyetért-e vagy sem az adott ügyben a javaslattal. Azáltal hogy véleményt nyilvánítanak, mindazok az emberek, akik szavazati joggal rendelkeznek, eldöntenek egy fontos politikai vagy jogi kérdést egy adott területi egység (állam, föderális vagy konföderális egység, község, helyhatóság stb.) törvényhozó hatalmi ága helyett. A többség által hozott döntést a szavazás tárgyául szolgáló ügyről végső döntésnek tekintik, ami azt jelenti, hogy mindhárom hatalmi ágnak (törvényhozó, végrehajtó és bírói) kötelessége tiszteletben tartani a többségi elv alapon, ez esetben a népszavazáson hozott döntését.

Esettanulmány. A korábbi Jugoszlávia szétesési folyamata során a népszavazás intézményét több alkalommal legitim jogi eszközként használták föl annak az elgondolásnak a támogatására, hogy Jugoszlávia népeinek előzetesen kinyilvánított akarata alapján új, független államokat hozzanak létre. Az 1974-es jugoszláv alkotmány jogi megalapozással szolgált Jugoszlávia népeinek önrendelkezéséhez. Az önrendelkezés joga tartalmazta az elszakadáshoz való jogot, és hosszú távon valóban ennek a jogosítványnak az érvényesítéséhez vezetett. Szlovénia volt Jugoszlávia első olyan tagköztársasága, mely próbára tette a népszavazás mechanizmusának erejét. A szlovéniai választások után a tagköztársaság új országgyűlése egy arról szóló döntést is elfogadott, hogy népszavazást rendeznek a következő kérdésről: „Váljon e független és szuverén állammá a Szlovén Köztársaság?" Azt mondták, hogy ez a döntés senki más ellen sem irányul Jugoszláviában, és Szlovénia keresni fogja a megfelelő megoldást, hogy erősítse a békés és demokratikus kapcsolatokat Jugoszlávia egyéb részeivel egy lehetséges jugoszláv konföderáción vagy gazdasági közösség keretein, esetleg más egyesülési formán belül, amelyről a soron következő tárgyalások folyamán fognak egyezségre jutni. (Ld. a Szlovén Köztársaság Országgyűlésének szándéknyilatkozata, A Szlovén Köztársaság Hivatalos Közlönye, 1990/44. szám, 1990. december 6). 1990 december 23-án a szavazók több mint 88,5%-a Szlovénia függetlenségére szavazott.

Macedónia az 1991. szeptember 8-án megtartott népszavazás (72%-os részvétel, 95% igen) nyomán kiáltotta ki a független köztársaságot.

A volt Jugoszláviában 1998-ban tartottak utoljára népszavazást, a koszovói válsággal kapcsolatban. Jugoszlávia népeit arra kérték fel, nyilvánítsanak véleményt abban a

kérdésben, vajon egyetértenek-e vagy sem a nemzetközi közösség közvetítő szerepével a koszovói probléma megoldásában. A nagy többség döntése a nemzetközi közösség mindenféle közvetítői szerepének elutasítása volt a koszovói probléma tartós megoldásának keresésében.

J.G., A.K.

Lásd még: *Demokrácia*, *Parlamentarizmus*

Régió/Regionalizmus

Etimológia. A régió, regionalizmus szavak eredete a latin *regio,-onis*, amely a középkori Európában valamely hűbéri nemesnek alávetett területrészt jelölt, aki még arra is jogosult volt, hogy megkövetelje alattvalóitól, kövessék őt vallásában (*cuius regio – illius religio*).

Meghatározás. A regionalizmus az államszervezés egyik elve, mely régiókat (tájegységeket, kerületeket) létesít vagy ismer el egy adott államban, ily módon az államszervezés sajátos típusát vezetve be, mely a föderális és ar egységes államtípus között helyezkedik el. A regionalizmust azonban fölfoghatjuk szélesebb értelemben is. Így a regionalizmust olyan fogalomként határozzák meg, amely valamely ország egységekre vagy térségekre való földrajzi felosztását jelöli, aminek semmi köze sincs a kormányzati rendszerhez, vagy olyan államközi kapcsolatokat jelöl, melyeket azért hoztak létre, hogy különféle tevékenységi területeken együttműködést teremtsenek (ld. Jovićić, 1996). A regionalizmust olykor összetévesztik a föderalizmussal, abban az értelemben, hogy a föderalizmust a regionalizmus sajátos eseteként határozzák meg (Haeberle, 1997). Másrészt némely tudós a regionalizmust a föderalizmushoz vezető út állomásának tekinti (Voss, 1989 ; Gerdes, 1989). E tekintetben az 1993-as alkotmányreform utáni belga helyzet szolgál érveket szolgáltató precedens gyanánt (Hodge, 1995).

Tárgyalás. Amennyiben a regionalizmus sajátos jelentését vesszük, jelenleg is viták folynak a régiókba szervezett állam meghatározásán. Ezt a fogalmat általában olyan kormányzati formaként irják le, mely az egységes állam és a föderáció között helyezkedik el. A régiókba szervezett állam a területi autonómia és a demokrácia ötvözésének eszméjén alapul. Az ilyen állam több egységet teremt, mint a föderáció, és kevesebb hatalmi koncentrációval jár, mint az egységes állam (Jovićić, 1996).

A régiókba szervezett állam eszméjét eredetileg Hugo Preuss dolgozta ki Németországban, erre építették az 1931-es spanyol alkotmányt, amely azonban csak rövid ideig volt érvényben. Később Olaszország vezetett be regionális államszervezetet (*stato regionale*) az 1947-es alkotmányban (Voss, 1989), majd az álllamot a soron következő törvényalkotás tovább alakította (Desideri, 1995). Franco tekintélyelvű politikai rezsimje után Spanyolország a regionálisan szervezett állam egy sajátos modelljét érvényesítette, amelyet autonóm közösségek államának hívnak (Morata, 1995 ; Voss, 1989 ; Monreal, 1986).

D.P.

Esettanulmány. Jóllehet létezik bizonyos mértékű decentralizáció valamennyi délkelet-európai országban, ám – Jugoszlávia kivételével – egyikük sem vezetett be sem föderális, sem regionális rendszert. Ezek az országok valamennyien nemzetállamok, és mint ilyenek

bizonyos mértékig gyanakvással tekintenek a regionalizmusra, mint amely nemzeti egységüket fenyegeti. Az egyetlen föderáció szétesése Európa e részén további érveket szolgáltat az ilyen jellegű félelmek jogosultságához. Másrészt azonban széles körben elterjedt vélekedés szerbiai tudósok között, hogy szükségszerű valamiféle regionális szerkezetet bevezetni az országban, tekintet nélkül arra, hogy fennmarad-e a Montenegróval alkotott föderáció vagy sem. Erre a kérdésre vonatkozóan különféle tervezeteket dolgoztak ki már eddig is (Jovićić, 1996).

A regionális tervezetek további példája a „Duna – Maros – Körös – Tisza Régionális Együttműködés". Ez az úgynevezett eurorégió négy magyarországi megyét (Bács-Kiskun, Békés, Csongrád, Jász-Nagykun-Szolnok), négy romániai megyét (Arad, Hunyad, Krassó-Szörény, Temes) és a szerbiai Vajdaságot foglalja magában. Jász-Nagykun-Szolnok megye 2003-ban kivált az Eurorégióból. Közös sajátosságuk, hogy országaikban ezek a megyék a fejlettebbek közé számítanak, többnemzetiségűek (albán, cigány, horvát, német, magyar, román, szerb, szlovák, zsidó) és többvallásúak (katolikus, görög katolikus, protestáns, ortodox, izraelita). Sűrű városi hálózatuk van, amelyet olyan városok alkotnak, melyek rendszerint 10-12 falu központját alkotják. A régió három fő központja egyetemi város (Szeged, Temesvár, Újvidék). A négy magyar megye alkotja a magyar Dél-alföldi Régiót, a négy romániai a Nyugati Régiót, az elfogadott román területi törvények értelmében. A Duna – Maros – Tisza – Eurorégió gondolata 1992-ben született meg Csongrád Megye Önkormányzatának kezdeményezésére, és az előkészítő tárgyalások hosszú időszakát követően 1997-ben jött létre, a régiók közötti együttműködési egyezmény aláírásával. 1997-ben a temesvári tárgyalásokon a Körös folyó nevét is beillesztették az eurorégió nevébe. Így az együttműködés hivatalos neve Duna – Körös – Maros – Tisza (DKMT) Eurorégió lett.

A DKMT Eurorégió szakértői bizottságokat hívott életre : 1. gazdaság, infrastruktúra, turizmus ; 2. környezetvédelem, regionális fejlesztés ; 3. humánszféra, civil szféra, sport ; 4. európai integráció, külügyek, informatika, tömegkommunikáció.

Az együttműködés előtt álló feladatok a következők : a modern szállítás, a telekommunikáció, az ipari infrastruktúra fejlesztése. Különösen az úgynevezett Cretan-alagút ügye, autópályákba torkolló utak építése, új határátkelőhelyek létrehozása, környezetvédelmi együttműködés (árvízvédelem). Az EU segítségével földrajzi, gazdasági, környezetvédelmi adatbank létrehozása Szegeden és Temesváron közös gazdasági és kulturális kiállítások rendezése céljából, a kábítószer-fogyasztás megelőzéséért, tanár-diák cserékért stb.

A DKMT-nek negyedévenként megjelenő folyóirata is van, mely három plusz egy nyelven jelenik meg – magyar, román, szerb és angol – az eurorégió nevével, és a polgárok mindennapi életét mutatja be a régióhoz tartozó szomszédos országokban. Nem csupán a folyóirat, hanem maga az Eurorégió is modellértékű.

A DKMT elnökét és fővárosát a rotáció elvének megfelelően választják. A munkát az Elnöki Tanács segíti, amelyet a megyék önkormányzati képviselőtanácsaiból állítanak össze. A tanács konszenzus alapján hozza meg döntéseit, ilyenformán a kisebbségnek nem szükséges tiszteletben tartania a többség döntését. Az adott lehetőségek mellett már konkretizáltak néhány gazdasági, tudományos és kulturális kérdést.

A DKMT Eurorégió alapvető tényei

REGIÓ (Megye)	TERÜLET (km^2)	LAKOSSÁG	Megyeközpont
Arad megye	7.652	507.000	Arad
Bács-Kiskun megye	8.362	542.000	Kecskemét
Békés megye	5.631	407.000	Békéscsaba
Csongrád megye	4.263	438.000	Szeged
Hunyad (Hunedoara) megye	7.016	547.000	Deva
Krassó-Szörény (Caraş-Severin) megye	8.514	376.000	Reşiţa
Temes (Timiş) megye	8.692	715.000	Timişoara
Vajdaság (Voivodina) Autonóm Tartomány	21.506	2.013.000	Novi Sad
DKMT EUROREGIÓ	77.243	5.968.000	

P.I.

Lásd még: *Demokrácia*, *Nemzetállam*, *Szubszidiaritás*

Szabadság

Meghatározás. Az emberi cselekvés számos területét érintő fogalom különböző jelentésekkel bír. A *politikai szabadság* az egyet nem értés lehetőségét jelenti a büntetés veszélye nélkül. A *társadalmi szabadság* a háborítatlan viselkedést jelenti, a tetszés szerinti tevékenységet. A *gazdasági szabadság* azt jelenti, hogy „akadály nélkül szert tehetünk saját tulajdonra és vagyonra, amivel szabadon rendelkezhetünk" (Lawson, 1989).

Tárgyalás. A szabadság természetére vonatkozó viták oly gyakoriak, hogy jóformán lehetetlen a valaha neki tulajdonított valamennyi jelentést felmérni. Tovább homályosítja a szabadság jelentését, hogy olyan más fogalmakkal elegyedik össze szemantikailag, mint a jog, tolerancia, autonómia, felszabadulás stb. A filozófia a szabadságot az akarat „sajátjának" tekinti, a gazdaságtan és a szociológia a társadalmi viszonyok függvényévé teszi, a politikaelmélet „etikai ideájaként", normatív elvként definiálja (Heywood, 1999).

Sir I. Berlin *A szabadság két fogalma* (1958) című előadását követően a szabadságról általános képet a szabadság *negatív* és *pozitív* fogalmai szerint szokás adni. Berlin meghatározása szerint a „politikai szabadság… az a terület, amelyen belül az ember anélkül cselekedhet, hogy mások megakadályoznák ebben" (Berlin, 1990), tehát nem más, mint a külső kényszerítő erők hiánya. Ez a leggyakrabban előforduló jelentése a szabadságnak, amikor a liberálisok a kormányzatról, illetve az ő értelmezésükben a minimális államról értekeznek. Ezen a vonalon az érvelés két elágazás mentén követhető. Az első a korlátozás nélküli emberi cselekvés jellegéről és feltételeiről beszél, s ez esetben a szabadság a „törvények csöndje", ahogyan Hobbes jellemezte, másrészt az individuális szabadságok iránt megfogalmazott erős követelés (Mill). Ám mivel az emberi cselekvések önmagukban nem harmonizálnak egymással, tehát egy ember szabadsága egy másik ember szabad cselekvését akadályozhatja, ezért a cselekedeteket a törvényeknek kell korlátozniuk, s ez az argumentáció másik ága.

A *negatív szabadság* nem szükségszerűen kapcsolódik a demokráciához, illetve az önkormányzatisághoz, ehelyett inkább a privát és a nyilvános szféra ellentétével függ össze. Thomas Hobbes után, Locke és az utilitáriusok elméletein keresztül a szabadságot mint a *választás szabadságá*t fogták fel, akármi legyen is annak tárgya. Ugyanakkor alapvető különbség van a szabadság és a szabadosság között, ez utóbbi inkább a szabadsággal való visszaélés, a saját joghatáskörön túli cselekvés, mások jogaival való visszaélés (Heywood, 1999 ; Robertson, 1985).

A *pozitív szabadság* két jelentéssel rendelkezik. Berlin értelmezése szerint annyit tesz, mint „saját urának lenni". Második jelentésében az „önmegvalósítással és személyiségfejlődéssel" rokon fogalom (Heywood, 1999). Noha a fogalom eredete az ókori görög és latin politikai gondolkodásra tekint vissza, és a liberális hagyományban is fellelhető, az

olyan kifejezések, mint önmegvalósítás és önbeteljesítés, a szocializmus különböző elméleteibens is megtalálhatóak. A marxista szocializmuselméletekben a pozitív szabadság a burzsoázia ideológiáját hivatott aláásni. Ha a kapitalista társadalom az embert elidegeníti természetétől, akkor az egyének a fennálló társadalmi renden belül is megvalósíthatják a pozitív szabadságot. Politikai nézetből nehéz belátni, hogy a pozitív szabadság hogyan valósítható meg az intervencionalista (beavatkozó) állam hiányában. És noha igaz, hogy az állam által hozott intézkedések a nagyobb egyenlőség irányában lehetőséget nyújtanak a pozitív szabadságra, de ezáltal a negatív szabadság csökkenésének a veszélye is fennáll.

Ahhoz, hogy jobban megértsük a modern politikai szabadság sajátosságát, és a két említett szabadság fogalom különbségét, felidézhetjük Benjamin Constant komparatív elméletét, a „régiek szabadságának" (közvetlen és kollektív részvétel a politikai életben) összehasonlítását a „modernek szabadságával" (függetlenség a kormányzattól és mások beavatkozási törekvéseitől). Hannah Arendt, aki a politika és a szabadság viszonyának elemzésére vállalkozott, arra a következtetésre jutott, hogy a szabadság az utolsó metafizikai kérdés, amely filozófiai vizsgálódás tárgyává vált. Ugyanis az a terület, ahol a szabadságot mindig is elismerték, nem mint problémát, hanem mint az emberek világának tényét, a politika birodalma volt.

L.V.

Lásd még: *Egyenlőség*, *Ideológia*, *Igazságosság*

Szakszervezet

A fogalom eredete. A szakszervezet mint *trade union* fogalmát 1835-ben használták először. A *trade* jelentése 'szakma', 'foglalkozás' ; *union*, – 'egyesülés', 'szövetség'. Az angol nyelvben a *labour union* megnevezést is megtaláljuk, amely egy adott szakma vagy foglalkozás rendszeres gyakorlóira utal.

Meghatározás. A szakszervezet eredetileg a munkavállalók önvédelmét szolgáló egyesülés volt, mely különösen az iparban kialakult termelési feltételekre adott választ slyen egyesülések a 18. század óta léteznek. A munkásszakszervezet ('*labour union*') munkásokból álló szervezet, amely tagságát képzett szakmunkásokra (például vízvezeték-szerelőkre, ácsokra vagy műszerészekre) korlátozza, az ipari unióval szemben, amely valamely adott iparág összes dolgozóját összegyűjti.

Az Egyesült Királyságban 1871-ben legalizálták a szakszervezeteket, amit több évtizedes agitációs munka előzött meg. A szakszervezetekre vonatkozó törvényhozás sajátos jellege folytán olyan előjogokat biztosít a szakszervezeteknek, melyek (az egyházak kivételével) minden más egyesülés előjogain túlterjednek, hacsak nem a kormányzat ágazatait képezik.

Tárgyalás. Az előjogokkal szemben felhozott ellenvetések az alábbi két alapvető formát öltik : úgy tűnik, mintha ezek szemet hunynának a sarkalatos szabadságok és jogok megsértése fölött ; a szakszervezetek által kezdeményezett akciók bizonyos esetekben túlmennek a jog által kijelölt kereteken, annak ellenére, hogy az ilyen akciók komoly következményekkel járhatnak, innen ered sérelem és jogorvoslat azon összefüggése, amelyet a kormányzat békítő szerepének egyes szószólói védelmeznek.

A gyári munkások tömegeinek, valamint a szabad munkavállalási szerződés rendszerének megjelenésével a méltányos munkabérek biztosítása és védelme, a jobb munkafeltételek, vagyis a megélhetés alapjának kérdésköre a legnagyobb jelentőségű üggyé vált. A szakszervezetek ezenkívül arra is törekedtek, hogy garanciákat érjenek el a munkaidőre és magára a munkavállalásra vonatkozóan. A szakszervezeti mozgalomnak mindig is egy alapvető ellentmondással kellett szembenéznie : a munkásoknak az egymás iránti szolidaritásra kell építeniük, akik ugyanakkor a munkaerőpiacon egymás vetélytársaiként találják szembe magukat.

A szakszervezetek a társadalmi körülményeknek köszönhetően, illetve azoknak megfelelően más és más szerveződési formákat fejlesztettek ki. A három fő modell a következő : a plurális, a korporatív és a szindikalista.

A *plurális* szakszervezetek jellemzője, hogy erősen megosztottak, és lazán kapcsolódnak egymáshoz a szervezetek csúcsszintjein. E forma tipikusan az angolszász országokban található meg, ahol a jogrendszer támogatja, sőt ösztönzi e szerveződési típust. Például az USA-ban az állam nem avatkozik bele közvetlenül az érdekegyeztetésbe,

intézményesen nem vesz részt benne, hanem csupán annak kereteit szabja meg azáltal, hogy az alapvető feltételeket, azaz szabályokat adja meg.

A korporatív szakszervezeti rendszer rendszerint olyan országokra jellemző, melyekben erős a szociáldemokrata befolyás – ilyen például Németország, Ausztria, valamint a skandináv országok. Ezek tipikusan kiterjedt, nagy taglétszámmal rendelkező, jól szervezett és uniform, pénzügyi szempontból is erős, és politikai értelemben befolyásos szakszervezetek. Az ilyen szakszervezetek képesek voltak kikényszeríteni és felállítani az érdekegyeztetés úgynevezett tripartit, azaz háromoldalú struktúráit. E modell azért kapta a „korporatív" elnevezést, mert az állam közvetítőként részt vesz a vitafolyamatokban.

A szindikalizmus mint elmélet a francia szakszervezeti mozgalom tapasztalatainak talaján alakult ki : maga a terminus is a szakszervezet francia megfelelőjéből (*syndicat*) ered. A kifejezés olykor általános értelemben vonatkozik a szakszervezetre. Az eredeti szocialista elmélet direkt akciókkal, mint pl. sztrájkkal, általános sztrájkkal szándékozta megragadni a hatalmat, ahelyett hogy politikai vagy állami eszközökhöz folyamodott volna. E némiképp harciasabb formákat olykor *anarcho-szindikalizmusnak* hívják.

A harmadik modell, a *szindikalizmus* ideológiailag elkötelezett és radikális, ám viszonylag gyenge alkupozícióban van a munkaadókkal szemben. Többnyire meglehetős megosztottság jellemzi őket, mely okból kifolyólag nem voltak rá képesek, hogy egyesült szakszervezetet, csúcsszervet építsenek ki. E modell a dél-európai, többnyire a latin országokra jellemző, ahol különféle kisebb, kommunista, keresztény, anarcho-szindikalista és szocialista szervezetek széles választékát találjuk. Ezeket éles megosztottság jellemzi, eltérő központok köré szerveződnek, és olyan pártokhoz kötődnek, melyek nemritkán ellenséges viszonyban állnak egymással.

A fejlett országokban a szakszervezeti mozgalmaknak, valamint az őket támogató pártoknak sikerült elérniük bizonyos garanciákat a munkabéreket, a munkaidő szabályozását, a foglalkoztatás jogi szabályozását illetően. Mindezzel jelentősen hozzájárultak az érintett országok társadalmi békéjéhez és biztonságához. Az osztály- és társadalmi konfliktusok sikeres, a jóléti államnak köszönhető pacifikálása óta, illetve részint ennek köszönhetően, az Egyesült Királyságban a szakszervezetek *de facto* hatalma megváltoztatta a szakszervezet jellegét. E hatalom törvényes elismerésével, valamint azzal a szereppel együtt, amelyet a politikai és gazdasági irányvonal megtervezésével kapcsolatos tárgyalásoknál a szakszervezeti vezetők kaptak, végül a szakszervezeti mozgalom az alacsonyabb társadalmi osztályok tiltakozó mozgalmából az uralkodó hatalom (*establishment*) vitatkozó, ám többé-kevésbé beilleszkedettnek tekinthető része lett (Scruton).

Esettanulmány. A magyar jogrendszerben a szakszervezeti mozgalmat úgy határozzák meg, mint olyan szervezetet, melynek célja és feladata a munkavállalók érdekeinek elősegítése és védelme, a munkavállalás (munkaadó és munkavállaló viszonya) és a munkafeltételek tekintetében.

Ami a magyar szakszervezeti mozgalom történetének közelmúltbeli, igen fontos részét illeti, a rendszerváltozás körüli átalakulást első ízben Thoma László írta le, részint elemző, részint (a történelmi közelség okán) tétova, puhatolódzó módon. Mint egyetlen rendelkezésre álló átfogó, koncepciózus elemzésre, esettanulmányunk az ő értékelésére támaszkodik. Általánosságban véve, az átalakulásról nem mondható el, hogy szerencsés lett volna, végeredményben – a szakszervezeti mozgalmat tekintve – alapvetően veszteséggel járt valamennyi résztvevő szempontjából. Számos tévedést követtek el e

rendkívül fontos történelmi pillanatban. Mindazonáltal az egész folyamat meglehetősen bonyolult, és csupán a sajátos politikai, történelmi, szociológiai konstelláció alapján ítélhető meg.

A rendszerváltozás időszakának jellegzetes tünete volt a civil társadalom feltűnő hiánya, amely ebben az esetben az állampolgári részvétel és aktivitás hiányát jelenti. A rendszerváltozás folyamatára károsan hatott a „kádárizmus" öröksége, azaz a társadalom atomizált állapota. Az elemzés idején a szakszervezetek legfőbb jellemzője a valódi részvétel nélküli tagság, a kialakult helyzet a politikai elitcsoportok közti küzdelem, illetve a közöttük kialakult erőviszonyok eredménye volt, akik úgy avatkoztak a szakszervezetek átalakításának kérdéseibe, hogy az efféle intézmények jellemző sajátosságait nem vették fontolóra. Szándékuk az volt, hogy lerombolják a korábbi nem demokratikus bürokratikus struktúrákat (melyek elnyomóak voltak, kényszertagság jellemezte őket, stb.), hatalmi centrumaikkal és előjogaikkal együtt, ezért hiteltelenné tették azokat, abban a reményben, hogy a létrejövő „valódi" szakszervezetek töltik majd ki a bizalmi válság által hátrahagyott rést és vákuumot. Imént vázolt álláspontjukból, illetve aktív törekvésükből következően ellenségesen viszonyultak a szakszervezetek jogaihoz, és a rájuk vonatkozó jogalkotási időszakban, 1991 – 1992-ben megnyirbálták azokat. Mivel e folyamatot nem a munkások, illetve nem olyan értelmiségi csoportok hajtották végre, akik a civil társadalom mintái szerint szerveződnek (egyéb, nem értelmiségiek által vezetett politikai ellenzéki csoportok csupán szórványosan voltak jelen), Thoma szerint az átalakulás nem tehetett szert tömegtámogatásra, következésképp nem artikulálódhatott és formálódhatott a munkavállalók valódi érdekei szerint. Az érdekvédelmi szervezetek továbbá nem jeleníthették meg a társadalom különféle érdekeit, nem reprezentatívak, és összességük sem reprezentálja a társadalom egészét, ellentétben Lengyelországgal, ahol a szakszervezetek privatizációja valóban a társadalom általi visszavételüket jelentette.

H.J.

Lásd még: *Anarchizmus*, *Civil társadalom*

Szegregáció

Etimológia. A szegregáció kifejezés latin szóösszetételből származik: *seg*, – 'félre', 'külön' és *grex, grecis* – 'sokaság', 'tömeg', 'csőcselék'; a *segregatio* jelentése különválik, elkülönül a sokaságtól, különtelepül.

Meghatározás. A szegregáció a társadalmi távolságtartás intézményesített, akár fizikai elkülönülésben kifejeződő formája.

A szegregáció „két csoport lakóhelyének, munkahelyének, szociális intézményeinek vonatkozásában fennálló fizikai elkülönítésére vonatkozik", általában valamely domináns csoport kényszeríti rá egy kisebbségi csoportra. Mindazonáltal a szegregáció ritkán valósul meg teljes mértékben: elkerülhetetlenül előfordul csoportok közötti érintkezés a megkülönböztetést gyakorló társadalmak legtöbbjében (Schaefer, 1983). Kontextustól függetlenül, létezik a lakóhely és iskoláztatás szerinti megkülönböztetés, amelyet nem feltétlenül a törvény kényszerítő ereje tart fenn, hanem gazdasági és társadalmi diszkrimináció eredményezi, amint többnyire a gettósítás példái mutatják. A fentiek mellett a szegregáció kifejezést valamelyest eltérő kontextusban is használták. Bizonyos elméletek azt állítják, hogy a háztartásokon belüli munkamegosztás nemi megkülönböztetést teremt, erre hivatkozva Elisabeth Bott új kifejezés bevezetését ajánlotta a feminizmus-diskurzuson belül, mégpedig a háztartásban hátrányosan megkülönböztető *szegregatív házastársi viszony* fogalmát.

Tárgyalás. A korai szociológia szegregáció iránti érdeklődése a társadalmi interakciós folyamatok iránti érdeklődésből fakadt, ahol a szegregációt úgy fogták fel, mint disszociatív, szétválasztó jelenséget, egy olyan modell alapján, mely a vonzalom – ellenszenv vagy társulás – felbomlás fogalompárjaival operált. Az első tanulmányok, melyeket biológusok ökológiai tanulmányainak és a darwinizmus elméletének hatása alatt dolgoztak ki, a szubszociális összetevőkre helyezték a hangsúlyt, azzal a végkövetkeztetéssel, hogy kifejezetten vagy rejtett formában a szegregáció természetes jelenség. Ezzel ellentétben ugyancsak létezett egy kulturális megközelítés, mely a városi lakosság térbeli eloszlásának értékeire helyezte a hangsúlyt, különösen az előítélet és a diszkrimináció szerepére az etnikai és vallási csoportok szegregációja esetében. A szegregáció kifejezést ebben a jelentésben R.E. Park és E.V. Burgess (1924) vezette be, a városok társadalomökológiájának kontextusában. Az etnikai csoportok viszonylag újkeletű ökológiai elméleteiben (F. Barth, M. Hechtner) a szegregáció fogalmát az 'ökológiai törésvonal' (*niche*) és a 'kulturális határ' fogalmaival kapcsolják össze.

A szegregáció a társadalomszerveződés általános, jóllehet nem egyetemes mozzanata. Meghatározza a csoportok között húzódó topográfiai vagy szimbolikus határokat, elhelyezi a csoportokat a hierarchián belül, és szabályozza interakciójukat.

Mivel a szegregáció a fizikai és társadalmi tér közötti konvergenciát jelöli, a szegregációt meg kell különböztetnünk más olyan társadalmi formáktól, amelyek szintén térbeli alapon szervezik meg a társadalmi távolságtartást (mint például a szent királyok előtti tiszteletadás kifinomult mintái afrikai társadalmakban). A szegregáció kifejezés nem alkalmazható a megosztott (szegmentált) társadalmak rokonsági csoportjainak esetében, melyek inkább különálló, mintsem szegregált egységeket képeznek.

Jóllehet a szegregáció személyek vagy csoportok elkülönülését kényszeríti ki, mégsem jelenti feltétlenül a társadalmi integráció antitézisét – mint a hagyományos indiai kasztársadalomban, ahol a megkülönböztetés egyezményes alapja részben az általánosan elfogadott vallási értékekből származott. Ehhez hasonló megfontolásokból megállapítható, hogy a szegregáció az intézményesített társadalmi távolságtartás-elkülönülés számos formájának egyike, és önmagában nem képezi a társadalom szerkezetének precíz indikátorát.

A kritikai, valamint a radikális szociológiában a szegregáció fogalmát, amely pejoratív jelentéstartalmat hordoz azokban a társadalmakban, melyeket egalitárius értékek vezetnek, a városi térségekben fennálló elosztási viszonyok valamennyi fajtájának jelölésére használják, még akkor is, ha azok nem intézményesültek.

Tágabb értelemben a szegregáció fogalma a diszkriminációval azonos jelentésű, olyan többé-kevésbé intézményesített gyakorlati formákra utalva, amelyek esetében bizonyos társadalmi csoportoknak a bevételi forrásokhoz, presztízzsel járó társadalmi státushoz való hozzáférési lehetősége korlátozott, ami az uralkodó és kisebbségi csoportok közötti egyenlőtlenség megkettőződésével jár.

Az egyes csoportok megkülönböztető jellegzetességeitől függően vannak faji értelemben, kulturális vagy státus szerinti, illetve társadalmi szerep szerint megkülönböztetett (szegregált) csoportok. A faji, kulturális és szerep szerinti szegregáció megkülönböztetési viszonyai nem meghatározottak. A faji különbség releváns lehet a társadalmi rétegződés szempontjából, ám csekély mértékben vagy egyáltalán nem jut kifejezésre szegregáció által, vagy fontossága közvetve osztály- és kulturális különbségekkel társulhat. Mivel a faji megkülönböztetés viszonylag tartós jellegzetességeken alapul, igen valószínű, hogy maradandó jellegű, ha már egyszer rögzül, és a hatalmi struktúrákkal is összefonódik. Az etnikai megkülönböztetés kevésbé általános, mint a faji, kevésbé diszkriminatív jellegű, és kevésbé kiterjedt az érintett szerepek tekintetében. Az etnikai vagy szerep szerinti csoportok elkülönültsége és sajátosságai gyorsabban megszűnhetnek, mivel a kulturális különbségek elhalványulhatnak annak függvényében, hogy a gazdasági intézmények, az iskola és a tömegtájékoztatás milyen sikeresen szorgalmaznak egy közös kultúrát.

Attól függően, miként kezdődött, a szegregáció lehet :

- *önkéntes,* tehát szándékos vagy spontán, valamilyen vonzóerő által pozitívan befolyásolt elkülönülés, amikor olyan személyek, akiknek hasonló faji, etnikai, kulturális vagy foglalkozásbéli ismertetőjegyeik vannak, arra hajlanak, hogy azokon a területeken telepedjenek meg, amelyeket már korábban mások foglaltak el, akiket ugyanezek a sajátosságok jellemeznek ;
- *politikai,* tehát kötelező, megvetés által negatívan befolyásolt megkülönböztetés ; ebben az esetben a szegregáció a földrajzi elkülönülés olyan szituációit jelöli, amikor a különböző források és szociális szolgáltatások egyenlőtlen használatát kényszerrel erőltettek bizonyos, alárendelt helyzetben lévő, uralomnak alávetett csoportokra.

Ugyanebben a jelentésben, a társadalmi konfliktusok elméletében a szegregáció fogalmát arra használják, hogy elemezzék a többség-kisebbség viszonyát, illetve az etnikumok közötti viszonyokat. A kényszer hatására létrejött szegregációra a középkori Európa zsidó gettői, a többnyire színes bőrűek lakta *'slum'* az USA egyes régióiban, az apartheid intézkedések Dél-Afrikában szolgálnak illusztrációval.

A szegregáció és a szociális elkülönülés közötti viszony nem adható meg pontosan. A szegregáció egyaránt megjelenhet azokban a társadalmakban, ahol nincs fejlett munkamegosztás (India falusi közösségeiben), és modern iparosított társadalmakban (mint Észak-Amerika nagy, iparosított metropoliszaiban, ahol afro-amerikaiak kiterjedt, lakóhely, munkahely, iskoláztatás és társadalmi kapcsolatok tekintetében megnyilvánuló szegregációja alakult ki. Létezik az a nézet, mely szerint a fejlett iparosítás nem oldja fel az etnikai és vallási partikularizmusokat, azt a tendenciát, amely az etnikai és vallási identitás, a térbeli társulás alapját képezőtudat folyamatos megerősítésére és újjáélesztésére irányul.

A szegregáció és a társadalmi szerkezet tehát összetett viszonyban áll egymással. Mindazonáltal egyes nézetek szerint közvetlen viszony áll fenn a társadalmi rétegződés merevsége és a szegregáció rendszere között.

A szegregációt különféle ideológiák, mint a rasszizmus, a vallási fundamentalizmus és az osztályelméletek támogathatják vagy eredményezhetik.

A szegregáció vallási alapon is kifejeződhet. Ebben az esetben a beszennyeződés (*pollution*) fogalma szabályozza az érintkezést, illetve annak elkerülését a teendők rendkívül széles skálájával, természetfeletti szankciók terhe mellett, vagy a megszentségtelenítő érintkezéstől való mélységes visszatetszés fenyegetésével. A különálló fajok létezését az „isteni gondviselés" jelének tekintik, és a vallásos kötelesség bizonyítékának, hogy megőrizzék a faji elkülönülést, elkerülve az olyan érintkezést, mely fajok keveredéséhez, a faji tisztaság elvesztéséhez vezet. Hasonlóképpen a szegregációt magyarázó természeti ösztön elmélete a politikai szegregáció ideológiájaként szolgálhat, mivel így a szegregációt úgy fogják föl, mint ami összecseng az ember valódi természetével. Másfelől ugyanez védekezésül szolgálhat a politikai szegregációval szemben, hiszen a fajok természetes elkülönülési hajlandósága a kényszert szükségtelenné tenné.

A szegregáció mérését olyan mutató alapján lehetne elvégezni, amely feltárja valamely csoport és minden más csoport közötti elosztási különbségeket, vagy pedig egy feltételezett elosztási normától való elhajlást. A nehézségek olyan szegregált mikroterek létezésével kapcsolatosak, amelyekben homogénnek tekintett egységek vannak. A szegregációt, mint a diszkrimináció egyéb formái esetében is tapasztalhatjuk, olyan ideológiák fedezik, melyek intoleránsak a kisebbségi csoportokkal szemben. Eme ideológiák közös jellemzője egyfajta (faji stb.) felsőbbrendűség, melyet gyakran a feltételezett isteni akaratra alapoznak, de mindig etnocentrikus beállítódások támogatják őket. Az Egyesült Államokban az erőteljes déli fundamentalista befolyás még mindig intoleranciát és szeparációs ideológiákat gerjeszt. E nézetrendszerben a fundamentalizmus átvette a Dél protestáns ideológiáit, melyek jócskán a 20. századba nyúlóan támogatták a faji megkülönböztetést. A polgárháborút megelőzően Dél valamennyi nagy vallási csoportja támogatta a rabszolgaság intézményét és úgy gondolkodott a rabszolgákról, hogy a Biblia megköveteli tőlük, hogy tiszteljék uraikat. Ebből következően ezek a szervezetek elkerülhetetlenül arra hajlottak, hogy lekicsinyeljék a kereszténységnek azokat az aspektusait, amelyek a társadalmi igazságossággal, az emberi egyenlőséggel és a

felebaráti szeretettel foglalkoznak, és helyettük a személyes bűnökre összpontosítottak. A modern fundamentalisták fő erőssége az 'elektronikus templom' fölötti uralmukban (Hadden – Swan, 1981) rejlik, és e szekták egész vonzereje szigorúságukban, kizárásra való hajlamukban és abban rejlik, hogy határozott válaszaik vannak a világ problémáira. Ezek az ideológiák lehetnek rejtettek is, és megpróbálhatják átjárni a demokratikus intézményeket. Egyik tipikus formája a kivételezés (*exceptionalisation*). Ám ez csupán a sztereotípiák és az előítéletek erősítésének egyik, kategorizálási formája.

Noha a szegregáció jellege valamely társadalom és főként a gyarmatosítás történetének függvényében változik (különösen azért, mert ez utóbbi különféle ideológiákat használt, melyeket szinte mindig rasszizmus és etnocentrizmus támasztott alá, és olyan rezsimek léteztek, melyek faji megkülönböztetés alapján osztották el a munkalehetőségeket), a szegregáció nem mindig kötődik közvetlenül a faji megkülönböztetéshez. Példa erre Brazília, ahol gyakorlatilag sohasem létezett törvénybe foglalt diszkrimináció, és a színes bőrű kisebbségekhez tartozó egyének, akik különféle etnikai csoportokhoz tartoznak, egészen a középosztályig vihetik. De még ebben az esetben is valamely jómódú színes bőrű diplomás a fehér ember szociális státusát élvezheti, míg a szegény fehér ember színes bőrű 'páriának' számít.

A szegregációval szemben folytatott küzdelem is régi hagyományra tekint vissza. Jóllehet a 18. századi forradalmak óta mindig léteztek esélyegyenlőséget követelő polgárjogi mozgalmak Európában és az USA-ban, az első világháború előtt nemigen léteztek komoly próbálkozások a megkülönböztetéssel szembeni szigorú fellépésre. Általában a szegregáció elleni harc az adott társadalomban végbemenő politikai változásokkal függ össze. A nemzetközi szereplők fontos tényezőt jelentenek, ám nem elegendőek ahhoz, hogy véget vessenek a diszkrimináció gyakorlatának.

A legjelentősebb polgárjogi mozgalom az USA-ban keletkezett, ahol a faji szegregáció az egyenjogúság elvének legkirívóbb megsértése volt. 1910 óta a *National Association for the Advancement of Coloured People* (Színesbőrűek Előmenetelét Támogató Egyesület) és a *National Urban League* (Városlakók Nemzeti Ligája) küzdött a megkülönböztetés ellen, ám 1945-ig nem értek el jelentősebb eredményt. Nagy jelentősége volt, hogy F.D. Roosevelt megtiltotta az etnikai alapú megkülönböztetést a hadseregben és a munkavállalásban (Finch, 1981 ; Zangrando, 1980). Ugyancsak erre az időszakra esik a *Congress of Racial Equality* (Faji Egyenlőség Kongresszusa) küzdelme a mikroszegregáció különféle formái ellen. Csupán a második világháborút követően kezdődtek szervezett és öntudatos mozgalmak a mezoszegregáció valamennyi formája ellen. Később még radikálisabb csoportok is megjelentek (*Black Power*), melyek nem az asszimilációért, hanem a plurális társadalomért szálltak síkra.

Dél-Afrikában csak az 1990-es évek elején történt meg az apartheid rezsim reformja, melyet végül fel is számoltak. Mindez mindenekelőtt nem a rasszista rezsimet sújtó nemzetközi szankciók miatt történt, hanem főleg annak a ténynek köszönhetően, hogy a színes bőrű emberek szisztematikusan a diszkriminatív törvények ellen cselekedtek (például fehér körzetekbe költöztek, ami számukra tilos volt). Általában azonban komoly befolyásuk van politikai téren az olyan pártoknak és csoportoknak is, melyek a szegregáció fenntartása mellett vannak.

P.A.

Lásd még : *Diszkrimináció*, *Etnopolitika*, *Gettósítás*, *Szubkultúra*

Sztereotípiák és etnokulturális sztereotípiák

Etimológia. A sztereotípia két szó összetétele, a görög *sztereosz* jelentése ’kemény’, ’merev’, szintén görög a *tüposz*, melynek különféle jelentései vannak, mint ’forma’, ’minta’, ’sablon’.

Meghatározás. A sztereotípiák szélsőségesen leegyszerűsített és széles körben elterjedt megfigyelések valamely közösség tagjairól. Vagy pozitívak, vagy negatívak, de akár semlegesek is lehetnek. Közös vonásuk, hogy ellenállóak a tapasztalattal szemben, és nem vesznek tudomást egyéni különbségekről. A sztereotípiák általában más etnikai csoportokra vagy nemzetekre vonatkoznak, például hogy az olaszok beszédesek, a németek pontosak, de minden egyes közösségnek vannak ilyesféle leegyszerűsített eszméi saját magáról is.

Tárgyalás. Walter Lippmant követve és egyúttal bírálva Allport úgy definiálta a sztereotípiákat, mint olyan mentális képzeteket, melyek egy kategóriához kapcsolódnak, ám ezek mégsem azonosak. Ennek megfelelően a sztereotípiák olyan elképzelések, melyek túlzásokon alapulnak, és egy kategória részét képezik. A szerep, melyet betöltenek, nincs kapcsolatban a bennük foglalt tartalommal, hanem arra szolgál, hogy racionalizáljon egy bizonyos viselkedést, mely viselkedés egy adott kategóriához tartozik. Ily módon a sztereotípiák kettős szerepet töltenek be. Egyrészt legitimálják egy másik csoport elfogadását vagy elutasítását, másrészt, projekció révén, meg is könnyítik észlelés és gondolkodás egységének fenntartását. Fontos megjegyezni, hogy a sztereotípiák sohasem képezik egy fogalom vagy kategória magját, mégis meggátolják az arra való próbálkozásokat, hogy másként gondolkodjunk. Aronson (1972) kognitív megközelítésben próbálta értelmezni a sztereotípiákat, vagyis mint a világ megértésére irányuló szükségletből, a felelősség utáni kutatásból és egy másik csoportról szóló információ hiányából származókat. A sztereotípiák nem szükségképp alapulnak a tapasztalaton, jóllehet valamiképp viszonyban állnak azzal. Nehéz nyomon követnünk a sztereotípiák fejlődését, mindazonáltal két típushoz vezethet : gyenge és erős sztereotípiákhoz, melyek abban különböznek, hogy az erős sztereotípiák teljességgel immunisak mindenféle információval szemben. Általánosságban szólva, valamennyi sztereotípia meglehetősen független a tényektől és az információktól ; a tények és a sztereotípiák viszonya pontosan az ellentéte annak, amit várnánk, vagyis nem a tények befolyásolják a mentális képzeteket, hanem mindenféle új információt valamely sztereotípiára jellemző elképzeléssel vetnek össze. Ilyenformán a sztereotípiák szorosan összefüggnek az előítéletekkel, ám mégsem azonosak velük. Az előítélet csupán a sztereotípiák révén adott, és ez csupán egy az előítéletek forrásai közül, mivel a sztereotípiák egy, valamely csoporttal szemben megnyilvánuló negatív attitűdöt racionalizálnak és legitimálnak.

Számos vita zajlott arról, vajon a társadalmi élet elemei miként befolyásolják, növelik vagy csökkentik a sztereotípiák számát és hatását. Többségük az oktatásra, a tömegtájékoztatásra és az értelmiség szerepére hivatkozik (vonatkozik). Ugyancsak fontos, hogy a sztereotípiák többnyire egy társadalom etnikai, nemi csoportjaira és nemekre, foglalkozási rétegekre vonatkoznak.

Az etnikai sztereotípiák csupán a csoportsztereotípiák egy formáját képezik, vagyis sok más olyan csoport is van, melyekre sztereotípiák vonatkoznak, például hogy minden ügyvéd hazug. Általában tökéletlen és kritikátlan következtetésből erednek, mely szegényes tapasztalaton és tudáson alapul. A sztereotípiák rendszerint gyermekkorban formálódnak ki, az oktatás és a szülői tekintély befolyása alatt. A szélesebb közvélemény, melyet a történeti tapasztalat iránti erőteljes érzék jellemez, szintén alátámasztja ezeket a sztereotípiákat, melyeket közmondások, történetek, mítoszok, és a szájhagyomány egyéb termékei tartalmaznak.

Az etnikai sztereotípiák könnyen szolgáltatnak alapot az előítélet és a társadalmi megkülönböztetés (diszkrimináció), következésképp bizonyos kisebbségi csoportok üldöztetése számára. A sztereotípiák fontos szerepet játszanak egy bizonyos csoport identitásának meghatározásában. Erőteljes kulturális elnyomás alatt ez paradox módon hat egy csoport önmagáról alkotott képére : kisebbségben lévő csoportként úgy kezdi látni magát, ahogy a többség látja őt. Jóllehet ez a példa ritka, a sztereotípiák és a rajtuk alapuló attitűdök mindig negatív befolyással vannak egy kisebbségi csoport öntudatára. A megaláztatásból fakadó frusztráció, mely gyakran 'pszichológiai kasztráció' (Aronson, 1972) gyanánt hat, egy kisebbségi csoport a többség iránti attitűdjének gyengítéséhez vagy erősítéséhez vezethet, mely aztán további negatív következmények alapjául szolgálhat. Mindamellett megesik, hogy ez a frusztráció pozitív becsvágyat ébreszt egy kisebbségi csoport fiataljaiban, akik aztán kiemelkedő teljesítményekre lehetnek képesek. Nem paradoxon, hanem a kollektív érzékelés módja, hogy ezeket a rendkívüli példákat szabályként kezelik, mint például hogy az afro-amerikaiak jó atléták, vagy hogy a cigányok jó zenészek.

Az etnikai sztereotípiákat a kezdet kezdetétől vizsgálták, ilyenformán Katz és Braly (1933) 100 egyetemi hallgatót kérdeztek meg zsidókról vallott sztereotípiáikról ; 1950-ben megismételték a kutatást. Bettelheim és Janowitz (1950) ugyancsak zsidókról kérdezett meg 150 veteránt. A legfontosabb meglátások egyike, amellett hogy valódi csoportjellemzők bőségesen voltak jelen, az volt, hogy a sztereotípiák gyakran ellentmondó elemeket tartalmaznak, mely a megkérdezett személyek számára mindazonáltal nem jelent kognitív nehézséget. Efféle ellentmondások voltak, hogy a zsidók félszegek, mégis arrogánsan ambiciózusak, vagy hogy úgy tesznek, mintha a zsidóság valamiféle rendkívüli minőséget képviselne, ugyanakkor introvertáltak és túl szerények, stb. Katz és Braly mellett Kimball Young (1934) vezetett egy kutatást fekete csoportokról alkotott sztereotípiák témakörben, és egyértelműen úgy találta, hogy a feketékről alkotott sztereotípiák merevebbek, ugyanakkor kevesebb ellentmondást tartalmaznak. Általában a feketéket babonásnak, lustának, primitív gondolkodásúnak stb. tartották. Bettelheim és Janowitz szintén megfigyelték, hogy a zsidókról és a feketékről szóló sztereotípiák eléggé szembetűnően egymást kiegészítő jellegűek, vagyis a feketék képtelenek megfelelően gondolkodni, míg a zsidókról valószínűsíthető, hogy inkább intelligensek. Azt is állították, hogy pszichoanalitikus nézőpontból a sztereotípiák közötti konfliktus az etnikai csoportok között tarthatatlan tudatalatti motivációk tudattalan projekcióinak eredménye.

P.A.

Esettanulmány. A Tanulmányok és Felmérések Kutatóintézete (ESOP Omega Bucharest) 1999-ben felmérést végzett románok autosztereotípáiról, valamint a roma kisebbségi csoportról alkotott hetereosztereotípiáikról. Az adatoktól azt várták, hogy hogy megerősíti majd azt az eredeti, feltevésszerű elméletet, amely szerint az autosztereotípia mindenekelőtt pozitív, a felmért jellegzetességek nagy szóródásával ; és egy nagyjából negatív heterosztereotípiát vártak a többiek csoportjának észlelt jellegzetességeiben, csökkentett variabilitással. A feltevés csupán részben bizonyult igaznak. A felmérés szerint a románok viszonylag kritikus véleménnyel vannak önmagukról, melyet az abszolút és kirívóan pozitív vonások hiánya bizonyított. A pozitív tulajdonságok csúcsán az állt, hogy sokat törődnek családjukkal, barátságosak az idegenekkel, és szorgalmasak. Elismertek bizonyos gyengeségeket, mint például hogy sikertelenek, nem értenek a pénzkereséshez, és nem találnak örömet a csoportmunkában. A mérsékelt önértékelések között olyanokat találtak, mint hogy meglehetősen iskolázottak, bizonyos mértékig tisztelik a törvényeket és a hagyományt, s hogy meglehetősen talpraesettek. A roma embereket illetően pozitív vonásként értékelték, hogy talpraesettek, értenek a pénzkereséshez, önérzetesek. A negatív vonások között szerepelt, hogy iskolázatlanok, hajlamosak rá, hogy megszegjék a törvényt valamint a csalárd viselkedésre. A polarizáció gyanúja miatt ritka volt a mérsékelt értékelés. Így a heterosztereotípia olyan elemeket tartalmaz, melyek távol állnak attól, hogy túlnyomóan negatívak legyenek, ahogy ellentétes irányú negatív vonásokat is az autosztereotípiák körében. Az eredeti hipotézis nem számolt elismerő komponensekkel. A további vizsgálódás a sztereotípiák más érdekes paradoxonait is kimutatta. Például a románok úgy tartják, hogy hasonlóak számos velük együtt élő etnikai csoporthoz, mint például a magyarok, az oroszok, a görögök, a bolgárok és a romák. Ám ha eltérésekről kérdezték őket, csaknem mindig ugyanezekre a csoportokra hivatkoztak. A paradoxon talán a konzisztens értékelő kritérium hiányának tulajdonítható, mint például az ortodox valláshoz tartozás (a magyar csoportok kivételével). A másik magyarázat a fenyegetés tényezője, azaz hogy az oroszok, a romák és a magyarok potenciális veszélyt jelentenek Románia jövőjére. Mindazonáltal, mint megmutatták, az erre a véleményre adott indokok minden egyes esetben változnak, és a végkövetkeztetés az volt, hogy a mérés eredményeinek skálája nem a többség észleleteinek készletén alapult, mivel az a propaganda és a manipuláció mértékétől is függ. Az értékelések akkor is ellentmondásosak és meglepőek voltak, amikor azok a társadalmi elkülönülésre (távolságtartásra ?) összpontosítottak. A végkövetkeztetés az volt, hogy míg a magyarok és a romák ugyancsak fenyegetésnek számítanak, és úgy értékelik őket, mint akiket erős belső összetartás és hagyománytisztelet jellemez, ami a társadalmi elkülönülést illeti, a magyarok a németekhez álltak közel, miként a románok attitűdjeihez is, míg ellenkezőleg, a romákkal szemben, a válaszolók formális és negatív attitűdöket mutattak. Mindazonáltal az összesítésben az eredmények érdekes tendenciát mutattak. A roma nemzetiségi csoport tagjaival való érintkezés intézményes, magas fokon formalizált körülményekre korlátozódik : teljes visszautasítás a vizsgált hét társadalmi viszonyulás két esetének mindegyikében, vagyis a barátság és a szerelem eseteiben, az érintkezés szelektív visszautasítása azokban a helyzetekben, amelyeket a tevékenység szerepének illusztrálására alkottak meg, és az érintkezés viszonylagos, feltételes elfogadása az egészségügy, az oktatás és az önkormányzat funkcióiban ; mind elfogadás, mind elutasítás a szomszédsággal kapcsolatos szerepek tekintetében. A többségi csoport tagja inkább olyan környezetben érzi biztonságban magát, melyben explicit normák segítségével

ellenőrizni képes a kisebbség viselkedését, továbbá olyan kisebbségi csoporttagok nyernek szemükben hitelt, akik intézményes struktúrákhoz tartoznak, és már magukévá tették a többség normáit. A többség szemében az orvos, a tanár, a rendőrfőnök az érintkezés biztonságának garantálói, tevékenységük nyilvános természete okán, amely intézményes kontrollnak van alávetve.

Összegzésképpen azt a végkövetkeztetést olvashatjuk, hogy „a sztereotípiák és magatartásminták, amelyek belőlük származnak, és megerősítik őket, a csoportkultúra eszközeiben nyelődnek el. Ennélfogva, ha a csoport zavart és kevésbé tapasztalt a különbségek észlelése terén, az alakulásában megnyilvánuló változások zavarba ejtők lesznek. Ráadásul, ha a csoport nem rendelkezik tapasztalatokkal a nemzetiségek közötti érintkezésben, az egyénnek racionális megközelítés hiányában el kell fogadnia a csoport autoritását. Ha a csoport manipulált vagy félretájékoztatott a nemzetiségek közötti dolgokról, az egyén manipuláció céljává válik, amit csak a csoportidentitás elvesztésének árán képes elkerülni.”

Lásd még: *Diszkrimináció*, *Előítélet*

Szubkultúra

Meghatározás. Ez a kifejezés a társadalom bizonyos részeinek kulturális értelemben vett sajátos voltát fejezi ki, szabályainak, életvezetésének, értékrendjének, meggyőződéseinek, szokásainak tekintetében.

Tárgyalás. A szubkultúra kifejezést S. Cohen vezette be a tudományos vizsgálódásba és vitába. Számottevőek Richard Cloward és Lloyd Ohlin, valamint Walter Miller, Marvin Wolgang és Franco Ferracutti elméletei a szubkultúráról, amelyek azt elemezték, hogy miért tűnnek fel, miért és hogyan öltenek sajátos alakzatot, és miért őrzik meg folytonosságukat nemzedékről nemzedékre.

A szubkultúra jellegzetességei a következőkben foglalhatók össze: a szubkultúrák általában a társadalom egészén belül különféle, gyakran társadalmi körülményekkel, például a vallás helyzetével, az etnikai, nemzeti és társadalmi szerkezettel, a hivatással, korral, szexuális orientációval, városiasodással stb. állnak összefüggésben. A szubkultúra fogalmát eltérő társadalmi csoportok eltérő társadalmi helyzete formálja: a társadalmi valóság iránti eltérő beállítódásuk, sajátos igényeik stb.

Különféle társadalmi csoportok alkothatnak szubkultúrát: osztályok, értelmiségiek, helyi közösségek, szakmai csoportok és mások. Példának okáért lehetséges megkülönböztetést tenni városi és vidéki szubkultúra, a fiatalságra jellemző kultúrák és nemzetiségek szubkultúrája között. Rendszerint valamennyi szubkultúra tagjai elfogadják a fő, az illető társadalomra nézve domináns – „tipikus" – kultúrát, ám létrehozzák saját (vallási, nemzetiségi, foglalkozási, nemzedéki) szubkultúrájuk jellemző komponenseit is. Ezek a jellemző elemek gyakran viselkedési normák, értékek és kulturális kódok. Példa gyanánt a szlengre jellemző nyelvi jelenségeket említhetjük, melyek formájukat és tartalmukat tekintve nagy változatosságot mutatnak az adott csoportok természetétől és egymáshoz, valamint a domináns kultúrához való viszonyuktól függően. A foglalkozási és hivatásra jellemző szubkultúrákon kívül azok számos egyéb típusa is a szleng termékeny talajául szolgál.

A szubkultúrák a társadalom egészén belül léteznek, nem pedig attól elkülönülten. Ám nagyon fontos különbséget tennünk a többnemzetiségű társadalmakban létező nemzeti kultúrák, valamint a szubkultúrák között, melyek ugyancsak egymás mellett léteznek.

A szubkultúrával szoros összefüggésben áll az *alternatív* kultúra jelensége, amely rendszerint tagadja a domináns kultúrát, vagy annak némely szegmensét (értékeit és normáit). Az alternatív kultúrát különféle társadalmi csoportok (például művészek) teszik magukévá, és olykor innovatív és haladó szerepet játszik a társadalomban.

P.V.

Lásd még: *Kulturális kódok*, *Szegregáció*

Szubszidiaritás

Etimológia. Latin, *subsidium* – 'segítség', 'támogatás'.

Meghatározás. A szubszidiaritás elve azt írja elő, hogy adott rangsorban vagy struktúrában a fölsőbb szint nem veheti át azokat a szerepeket, amelyeket egy alacsonyabban elhelyezkedő szint is képes kielégítő módon betölteni.

Tárgyalás. Ez az alapelv mind a személy (az egyén) és a hatóság magasabb szintje (a közösség) között, valamint a hatóság, a hatalomgyakorlás különféle szintjei között a közösségen (társadalmon) belül alkalmazható. Alkalmazható a hatalomnak mind az állami szint alatti, mind az a fölötti szintjein.

A szubszidiaritás elve a hatalomnak valamely hierarchián belüli megosztását szabályozza. A szubszidiaritás elve a hatalom vertikális elosztására vonatkozik, de érinti a törvénykezés kérdéseit is, mind a hatalomgyakorlás vertikális, mind pedig horizontális tengelyén. Foglalkozik a hatalommegosztással és a felelősségek elosztásával, képességek és illetékességek kiutalásával az esedékes problémák megoldásánál és az egyes kötelezettségek sikeres teljesítésénél. A folyvást felmerülő kérdés, vajon a döntésnek és a cselekvésnek melyik szintjén tükrözi megfelelőbben azon emberek érdekeit és választásait, akik ebben a sajátos helyzetben részt vesznek.

A szubszidiaritás eszméje különféle gondolkodói iskoláknál megtalálható, Arisztotelésztől és Aquinói Szent Tamástól kezdve Abraham Lincolnig. Mindazonáltal a szubszidiaritás öt fő elméleti forrását azonosíthanánk, melyek Althusiushoz, az amerikai konföderalistákhoz, a katolikus perszonalizmushoz, illetve a liberális szerződéselméletekhez kapcsolódnak.

Althusiusnál csírájában találjuk a szubszidiaritás elméletét, amelyet itt az ortodox kálvinizmus inspirált. E szerint az elmélet szerint az egyének közösségei vagy társulásai fontos és lényegi eszközök mindazon igények kielégítésének támogatására amelyek az egyén szellemi életéhez szükségesek. A szubszidiaritás a tágabb közösség működésére is lehetséges modellként szolgál, mikor ellentmondás van különféle közösségek és egyének sajátos útjai között.

Az amerikai konföderalisták azt állítják, hogy az egyéneknek szabadon kell döntenie mindazon kérdésekben, ahol senki másnak nincsenek ártalmára. Ebben az összefüggésben a legfontosabb eszme a szabadság megőrzése és a zsarnokságtól való félelem. A kisebb egységek vétót szegezhetnek szembe a döntéshozatali folyamatban; amikor ez nem lehetséges, olyan döntéshozatali formát kell beiktatni, mely enged a többségi szabályból.

A gazdasági föderalizmus elméletei, melyek a hatékonyságra összpontosítanak, azt állítják, hogy a hatalmi eszközöknek és a közjavakon lévő terheknek azon a szinten kell lenniük, amely legközelebb van ahhoz a népességhez, mely haszonélvezője azoknak. Ez

a sajátságos elmélet az illetékességi körök felosztására helyezi a hangsúlyt, és mércékkel szolgál az alegységek és kötelezettségeik azonosításához.

A katolikus perszonalizmus. A szubszidiaritásra vonatkozó katolikus hagyomány világos kifejezést nyer XIII. Leó pápa *Rerum novarum* enciklikájában (1891). Később ugyanez az eszme a filozófia és a társadalometika szemszögéből mélyebb elemzésre kerü XI. Pius pápa *Quadragesimo anno* című enciklikájában (1931), melyet a *Rerum novarum* 40. születésnapján hoztak nyilvánosságra. A katolikus perszonalizmus szerint az a jó, amelyre az embernek törekednie kell, az Isten képére teremtett egyén tehetségének teljes kibontakoztatása. „*Civitas propter cives, non cives propter civitatem*" – „a társadalom van az egyénért, és nem az egyén a társadalomért" (XII. Pius pápa): ez az egyház társadalomról szóló tanításának alapja, valamint a szubszidiaritás elvének alapvetése. Az ember, a tények természeténél fogva, az államhoz képest elsőbbséget élvez. Az embernek gyakorolnia kell jogait, melyek saját és családja életének fenntartását szolgálják (*Familiaris consortio*, II. János Pál pápa, 1981), még az állam feltűnése előtt. Következésképpen, a helyi közösségek értékeinek és jogainak a társadalmi szerveződés fölsőbb formáival szemben elsőbbségük van.

A liberális kontraktualizmus a szubszidiaritáselv alkalmazásának kétféle hatását hirdeti: egyrészt védi érdekeinket, és elhárítja mások uralmát, míg másrészt bizonyos mértékű ellenőrzést tart fönn az intézményes változások fölött, ilyenformán jobb válaszokat képes adni az egyének legitim elvárásaira. A szubszidiaritás gondoskodik a döntéshozatal előtti vitákról és tárgyalásokról, ily módon a „sajátos, arculat formálásának" folyamatáról. Ugyancsak elősegíti a különféle választási lehetőségek értékelését és kiválogatását, valamint preferenciák formálását. Az ebből adódó párbeszéd közösségépítő hatású, míg a helyi érdekek erősödnek.

A szubszidiaritás fogalma felhasználható a politikában, a közgazdaságtanban és a társadalmi szférában. Egy közgazdász számára a szubszidiaritás elve például azt jelenti, hogy a közjavak termelését a kormányzati szinthez kell utalni, amely törvényeket alkot arról a területről, ahol a tulajdon „közös". A szubszidiaritás-elv használatát érintő egyik kulcsfontosságú megfontolás, hogy az egyén jogait megfelelően védelmezzék és előmozdítsák. Következésképp a szubszidiaritás-elv normatív ideáljai a következők: az intézkedéseket-irányelveket azoknak kell ellenőrizniük, akik általuk érintettek, míg a törvényeknek és az intézményeknek az egyének érdekeit kell tükrözniük, valamennyi egyént egyenlőként véve számításba. Néhány kérdés, melyeket tekintetbe kell venni, mikor dönteni kell a szubszidiaritás-elv gyakorlati alkalmazásáról: az éppen fennálló körülmények, a történelmi előzmények és a helyi szokások. Az alábbi ismérveket is megfontolás tárgyává kell tenni: hatékonyság, a probléma típusa és az adott hatósági szint felelősségvállalás iránti hajlandósága.

A szubszidiaritás elvének különféle egyéb, a hagyományostól eltérő formái is léteznek. Ezek egyike a fordított szubszidiaritás. A szubszidiaritás elve két irányban működik: egy alacsonyabb szinten lévő hatóságnak kell meghoznia a döntéseket, ha ez az optimális szint, vagy pedig egy magasabb szintnek kell meghoznia a döntéseket, amennyiben a szándékokat-célkitűzéseket alacsonyabb szinten nem lehet megvalósítani. A hatalom és a döntés felfelé történő átengedését, például az európai vagy a globális politikai struktúrákban, fordított szubszidiaritásnak vagy felfelé irányuló szubszidiaritásnak hívják.

Egy másik típus az úgynevezett teljes szubszidiaritás. Ebben az esetben a döntéseket a polgárokhoz olyan közel kell meghozni, amennyire csak lehetséges – ez a keresztény-

demokrácia alapelveit fejezi ki, beleértve a kormányzat kisebb egységei és az egyén álláspontja iránti tiszteletet. A szubszidiaritás-elv e szélesebb nézőpontját hívjuk demokratikus vagy teljes szubszidiaritásnak.

A szó európai szinten való használata – először az Európai Unióról szóló szerződésben – az integráció és differenciálás, a harmonizáció és sokféleség, a centralizáció és lokalizáció közötti kiegyenlítésre irányuló erőfeszítésekhez kapcsolódik. Az alapvető ismérv ebben az összefüggésben a döntések közelítése az állampolgárokhoz. A „Szubszidiaritás elvének alkalmazásáról szóló egyezményben", amely az amszterdami szerződés része, az Európai Közösségnek az alábbi esetekben kell cselekednie : amennyiben a problémának olyan transznacionális aspektusai vannak, melyek a tagállamok ellenőrzési körén túlra terjednek ; amennyiben a tagállamok intézkedése vagy a közösség részéről az intézkedés hiánya megsértené a szerződést ; amennyiben a közösség intézkedése a tagállamok intézkedésével való összehasonlításban méretét és hatását tekintve nagyobb hasznot produkálna. A szubszidiaritás-elv gyakorlati alkalmazásával kapcsolatban bírálatok is megfogalmazódnak. Az ilyesféle bírálat az illetékességek szférájának azonosítási problémáját veszi célba, a kizárólagos, a megosztott és a vetélkedő illetékességek tekintetében. Valójában igen könnyű olyan helyzetbe kerülni, amikor a kompetenciák átfedik egymást.

Olykor (jogi szempontból) a szubszidiaritás fogalmát úgy jellemzik, mint amiely bizonyos meghatározatlansággal és kialakulatlansággal rendelkezik. Mindazonáltal olykor pontosan e jellegzetességei miatt választják ezt a szót, mivel bizonyos nehéz esetekben megkönnyíti, hogy kompromisszumot érjenek el.

Általában a főhatalom, a szupremácia és a szubszidiaritás-elv között kerülhetne sor összeütközésre. Feltételezik, hogy a központosított intézkedés rosszabb a helyi intézkedésnél. Következésképp bizonyos akadályokat támaszthat, ha nemzetek fölötti értékekek és eljárások mellett erősködnek. Miként Montesquieu megfogalmazta, a zsarnokság sokkal könnyebben üti fel a fejét kisebb közösségekben ; mégis, ilyen közösségekben jobban felismerik a közös célokat. Egy további vita azt a legmagasabb szintet kérdőjelezi meg, amelyre a szubszidiaritás elvét, akár felfelé, akár lefelé haladva, alkalmazni kell.

Végül egy további bírálat, melyet a szubszidiaritás elve ellen intéztek, azt állítja, hogy az elv alkalmazásával szűkül a magasabb szint politikai napirendje. Ám ez ugyanakkor pozitív érv is, mivel ez esetben könnyebb lesz a döntéshozatali folyamat.

E.N.

Lásd még : *Demokrácia*, *Régió/Regionalizmus*

Szultanizmus

Etimológia. A *szultanizmus* a török-arab *szoltan* szóból származik, melynek jelentése 'király', 'szuverén', 'hatalom', 'uralkodás'. A *szultán* valamely mohamedán ország szuverén vagy legfőbb uralkodóját, újabb időkben különösen Törökország szuverénjeit jelölte ; abszolút uralkodót, despotát is jelent.

Meghatározás. A szultanizmus a modern politikai rezsim egy sajátos, a hatalmi viszonyokon alapuló típusa, amelyre elsődlegesen az uralkodó korlátlan teljhatalma jellemző. Ez a meghatározás a Juan Linz és Alfred Stepan által a politikai rezsimek tipológiájára kidolgozott rendszerre támaszkodik (Linz – Stepan, 1996).

Tárgyalás. Max Weber szerint a szultanizmus a politikai uralom olyan formája, amely hagyományos legitimáción alapul, akkor is, ha olykor úgy tűnik, hogy teljességgel mentes a hagyomány korlátozásaitól. A szultanizmus szélsőséges formája mindannak, amit Weber patrimonializmusnak hívott. Ahol az uralom még mindig elsődlegesen hagyományon alapul, még akkor is, ha az uralkodó autonómiájának alapján gyakorolják, ott patrimonializmussal van dolgunk. Ahol az uralom elsődlegesen az uralkodó szabad és önkényes akaratán alapul, szultanizmusról beszélünk. Közös a politikai uralom e két formájában, hogy az uralkodó a személyes ellenőrzése alatt álló adminisztratív kart és haderőt fejlesztett ki. Általában az úr gyakorolhatja jogát bármilyen gazdasági birtokon : eladhatja, elzálogosíthatja vagy örökség gyanánt eloszthatja azt. A patrimoniális uralom gyakran talált támogatásra az alattvalói sorban lévők, a rabszolgák, gyarmati lakosok (*coloni*), a zsoldos testőrség és a katonaság körében : ez utóbbi helyzet az úr és adminisztrációja érdekazonosságának végső fokig növelését foglalta magában. Ezeknek az eszközöknek ellenőrzése révén az uralkodó képessé lett rá, hogy kiszélesítse önkényuralmát olyan hagyományos korlátozások rovására, melyek a hagyományos uralom valamennyi formájában jelen vannak (Weber, 1992).

A szultanizmus fogalma nem csupán a Közel-Kelet politikai gyakorlatának egy hagyományos uralmi formájára utal. Juan Linz és Alfred Stepan szerint a Fülöp-szigetekiek Marcos alatt, Haiti Trujillo uralma alatt, a Közép-afrikai Köztársaság Bokassa alatt, Irán a sah uralma alatt, vagy Románia Ceauşescu alatt e politikai rezsim példájául szolgál. A két szerző öt ideáltípusba sorolta a főbb modern politikai rezsimeket négy ismérv felhasználásával, melyek a következők : pluralizmus, ideológia, mobilizáció és vezetés. E tipológia szerint a szultanizmus a kortárs politikai rezsimek közé tarozik, a következő sajátosságokkal Bizonyos mértékig létezhet gazdasági és társadalmi pluralizmus, ám politikai pluralizmus sohasem. A szultanizmust úgy jellemzik, mint amelyben minimálisan érvényesülnek, ha egyáltalán, a jogállamiság elvei : a civil társadalom, a politikai társadalom vagy az állam egyetlen csoportja vagy egyede sem vonhatja ki magát a

despota hatalmi gyakorlata alól. Az ilyen típusú politikai rezsimnek nincs kidolgozott és koherens politikai ideológiája, amely segíthetné az eligazodást ; nincs más a despotikus perszonalizmuson kívül, ami viszont elárasztja a teljes politikai szférát csakúgy, mint a társadalmi, kulturális és gazdasági életet, és egyfajta pszeudo-ideológiát igyekszik mímelni, amelyben aligha hisz valaki is az adminisztratív kar, az alattvalók vagy a környező világ részéről. A szimbólumok igen önkényes manipulációja folyik, az uralkodó szélsőséges dicsőítésével vegyítve. Ami a mobilizációt illeti, a szultanista rezsimnek van egy ceremoniális típusa, amely kényszerítő és kliensi módszereket alkalmaz. Ennek további formája a félállami (*parastatális*) csoportok periodikus mobilizációja, amelyek erőszakot alkalmaznak olyan személyekkel vagy csoportokkal szemben, akiket az uralkodó el akar távolítani. A vezetés személyes jellegű és önkényes, erős dinasztikus hajlandóság kíséri. A racionális-jogi (ön)korlátozás szempontjai nem érvényesülhetnek. Az egyéni pozíció a támogatók csoportján belül az uralkodóval szembeni engedelmesség és lojalitás függvénye. Valójában az állam, a teljes államigazgatás az uralkodó személyes birtokává válik. Valamennyi egyén, társadalmi csoport, intézmény folyvást az uralkodó kiszámíthatatlan és despotikus beavatkozásának alanya (Linz – Stepan, 1996).

A.A.

Lásd még : *Politikai rezsim*

Társadalmi képzetek

Meghatározás. A képzetek és szimbólumok olyan alapvető vonások, megkülönböztető jegyek, melyek alapján az emberek megragadják (fogalmakba rendezik) a világot, és amelyek révén megértik egymást. A társadalmi képzet és szimbolizáció meghatározó jelentőségű a társadalom felépítésének szempontjából és a rend, valamint stabilitás garantálása, a társadalom működésének ösztönzése számára.

Tárgyalás. A kollektív identitás közös képzetekben fejeződik ki, a másikat a róla alkotott képzetek alapján azonosítjuk. Ősi kultúrákban szokványos volt, hogy egy csoport, illetve közösség úgy határozta meg magát, mint a jó, a fény, a helyes/egyenes, és az ellenséget úgy jelenítette meg, mint a rosszat, sötétet, illetve helytelen/becstelent. Természetesen ezek a képzetek sztereotípiákként rögzültek, és ennélfogva igen merevek voltak. Eredetileg antropológusok (Eliade, Lévi-Strauss) voltak azok, akik először értelmezték e képzetek és szimbólumok jelentését, más társadalmakéval történő összehasonlításuk révén. Majd szociológiai szempontból úgy érveltek, hogy a modernitást épp a mítoszok, a szent és a profán közötti határok felszámolásaként lehet leírni (Elias, Weber, Tönnies). Később Cassirer és Vattimo kétségbe vonták ezt az álláspontot, azt állítva, hogy még mindig minden a szimbolikus reprezentáció alapvető volta irányába mutat, miként ez a premodern társadalmakban is volt. Funkcionalista elméletek szerint a társadalmi reprezentáció – és ennek alapja a képzetek és szimbólumok rendszere – szükségszerű bármely társadalom egyensúlyának fenntartása érdekében. Valamely kultúrán belül az archetípusok szintén vonatkozhatnak olyan képzetekre, melyek segítségünkre lehetnek adatok értelmezésénél és egy társadalmi csoport vagy társadalom logikájának megértésében.

Mivel a kollektív identitás képzetekben fejeződik ki, éppúgy, mint az ellenség identitása, e képzetek felismerése és megértése alapvető fontosságú. Ugyanakkor ez a körülmény az előítéletek és szélsőséges esetben a stigmatizáció forrása is. A nemzet esetében az önmagáról alkotott kép megteremtési folyamatának kulcsfontosságú eleme a saját történelem. A gyakorlat sokak számára azt mutatja, hogy a hagyomány szolgáltatja a normákat – így a történészek felé azt az elvárást fogalmazzák meg, hogy nemzetének ősi tapasztalatait tárja fel, amilyen mértékben csak lehetséges. A késő romantika korában, a nemzetállamok megalakulása idején ebből arra következtettek, hogy a történelmi eseményekben az identitást erősítő jegyeket, a 'dicsőség szimbólumait' kell felhasználni, mivel ez erősíti a nemzet kohéziós erejét. Mindez sokkal lényegesebb az úgynevezett fiatal nemzetek számára – akik csak valamely birodalommal való több évszázados együttélés után alapíthatták meg nemzeti államukat. Ezek a társadalmak fokozottabban használták fel a társadalmi képzet és szimbolizáció hatásmechanizmusát, s az így keletkezett merev képzetek egy kirekesztő nacionalizmust erősítettek fel. Az ilyen esetek

jellegzetes vonása, hogy xenofóbiában, valamint azon kisebbségek elleni ellenszenvben nyilvánul meg, akik az adott állam területén éltek, vagy arra a területre kerültek. Ugyanakkor a történelem valóban fontos normákkal szolgálhat a szocializáció során: azok a legendák, melyeket azért költöttek, hogy oktassák hősi cselekedeteiket, modellként szolgálhatnak, és a hősök mintegy cselekedeteik szimbólumaivá lesznek. Így például Magyarországon Mátyás király vált az igazságosság jelképévé, évszázadokon át számos mese és mítosz keletkezett és maradt fenn, azzal a szándékkal, hogy elültesse az igazságosság és hősiesség normáit a gyermekekben és a társadalom tagjaiban.

A társadalmi képzetek és szimbólumok a kisebbségekre, illetve a társadalom alcsoportjaira is vonatkoznak, amelyeket esetenként idegen testként érzékelnek. Az idegenekkel szembeni viszonyulás gyakran a kíváncsiság, máskor a félelem vagy kiközösítés. Az információk hiányát a képzelet szokás szerint elvont és sztereotip képzetek termelésével pótolja. A kisebbségi csoport talán nem elégedett ezzel a róla alkotott elképzeléssel, ám ha alárendelt helyzetben van, kevesebb rá az esélye, hogy saját szemléletmódjának hangot adjon. Ha egy kisebbségi csoport számára nem lehetséges, hogy nyilvánossághoz jusson, a többségi csoport tárggyá és eszközzé teheti őt. Ilyen egyenlőtlen helyzetben a társadalmi szimbolizációban rejlő hatás akár még önbeteljesítő jóslatokhoz is vezethet – vagyis, a kisebbségi csoport elfogadja a többségi csoport által alkotott képzetet, annak negatív következményeivel együtt.

B.Á.

Lásd még: *Sztereotípiák*, *Előítélet*, *Társadalmi reprezentáció*, *Xenofóbia*

Társadalmi mozgalmak

Meghatározás. A társadalmi mozgalom közösség vagy pedig közösségi vállalkozás ; a szövetségbe tömörülő egyének osztoznak a dolgok állását illető közös elégedetlenségben, valamint egy jobb rend látomásában. Mint közösség a társadalmi mozgalom egy olyan csoport, amely közös értékeket vall, és határozott célja van.

Tárgyalás. A társadalmi mozgalom fogalmát Lorenz von Stein használta először a 19. században, a politikai szociológiaelméletben. A fogalomnak eltérő elméleti megközelítései léteznek. Számos elméleti állásfoglalást említhetünk példaként : Blumer a szociális mozgalmat úgy tekinti, mint a modern társadalom megújításának, sőt megváltoztatásának eszközét ; Turner úgy találja, hogy a társadalmi mozgalmak folytonosan leselkedő, kollektív veszélyt jelentenek, ami elősegítheti a társadalmi változásokat, vagy elejét veheti azoknak ; Wood egyenlőségjelet tesz a társadalmi mozgalmak és a társadalmi változások közé, mert úgy találja, hogy a társadalmi mozgalmak maguk is társadalmi változások ; ez a nézete Killian álláspontjával rokon. A társadalmi mozgalmak tág fogalma szoros rokonságot mutat a társadalmi konfliktus fogalmával, amelyet a kortárs társadalomelméletben dolgoztak ki részletesen (erről többet : Dahrendorf, Coser)

A társadalmi mozgalmak főbb jellemzői :

1. A csoporthoz tartozás érzése azt sugallja, hogy az egyén alávetett bizonyos fajta fegyelemnek, ami azt jelenti, hogy a társadalmi mozgalomnak bizonyos *normái* vannak.
2. Ezek a *normák* bizonyos viselkedési formát írnak elő, abból a célból, hogy megőrizzék tagjaiknak a mozgalom iránti lojalitását, erősítsék elkötelezettségét, és hogy elválasszák őket azoktól, akik nem a mozgalom tagjai ; mindemellett útmutatással szolgálnak azt illetően, miként kell gondolkodniuk a tagoknak meghatározott kérdésekről (bemutatva a „helyes” állásfoglalást).
3. A társadalmi mozgalmak viszonylag hosszan tartóak ; tagjaik tevékenysége hetekig, hónapokig, akár évekig is fennáll.
4. A mozgalom pontos méretének meghatározása nehézséget jelent, ennek oka a kvázi-formális szerkezet, mely nélkülözi a stabil egyesülés teljesen kialakult, formális szerkezetét. Hasonló problémát képez, ha a vezetők nem rendelkeznek a legitimált hatalom értelmében vett tekintéllyel, vagy a tagokat nem iktatják be formálisan.

Jelenleg hiányzik a társadalmi mozgalmak egységes ismérvek szerinti tipológiája. Mivel különféle elméletek a mozgalmak eltérő aspektusaira irányítják figyelmüket, eltérő osztályozási módok tűnnek fel.

Mindazonáltal az osztályozás alapvető módjai a következők :

1. Az a társadalmi intézmény, amelyben vagy amely által létre kell hozni a társadalmi változást, alapot szolgáltat a társadalmi mozgalmak osztályozására, mint pl. vallási, gazdasági, nevelési mozgalmak.

2. Közkeletűen használt, ám szintén igen szubjektív a „reform-" és a „forradalmi mozgalmak" közötti megkülönböztetés. Az ilyen meghatározás magában foglalja, hogy a reformmozgalom olyan változást javasol, mely megőrzi a létező értékeket, ám megvalósításukról tökéletesített eszközökkel gondoskodik, míg a forradalmi mozgalom kikényszeríti, hogy a fennálló értékeket újabbak váltsák fel.
3. Egyes, a mozgalmak jellemzésére irányuló kísérletek a javasolt változás horderejét és irányát veszik alapul. Gyakran használnak e célból olyan jelzőket, mint radikális, reakciós, mérsékelt, liberális és konzervatív.
4. További osztályozási szempontot jelentett az elérni kívánt cél. David Alberle szerint lehetnek transzformatív, reform, alternatív, megváltó mozgalmak, stb.

Új típusú társadalmi mozgalmak jellemezték a 20. század utolsó évtizedét a posztmodern társadalom kontextusában. Széles választéka létezik az olyan mozgalmaknak, melyek felismerik a globális változtatás szükségességét, és tevékenységüket úgy szervezik meg, hogy számolni lehessen az államon túli politikai struktúrákból adódó új realitással. Fontos megemlíteni Fisher és King 1994-es művét az új társadalmi mozgalmak elméletéről, amely időn és téren átívelő szimmetrikus viszony megteremtéséhez, továbbá a különbségekről folytatott párbeszédhez és a modern világban a közösség fogalmának megváltoztatását célzó kollektív munkához nyújt sajátos szempontokat. A társadalmi mozgalmak gyakran politikai pártoktól függetlenek és kulturális identitások, valamint „hagyományos" szolidaritási formák és osztályok körül formálódnak. Számos mozgalom, mint például a bennszülötteké, lokális vagy regionális társadalmi mozgalmak, feminista mozgalmak, munkásmozgalmak, új vallási mozgalmak, terrorista, gerilla- és szabadságmozgalmak fejlődtek ki. Különösen figyelemreméltó a számos környezetvédelmi mozgalom, mely az utóbbi évtizedekben jelent meg ; a második világháborút követően emberek millióinak támogatását nyerték meg azok a mozgalmak, amelyek az emberi szükségletek és a természeti környezet megőrzése szempontjai összebékítésének elősegítését tűzték ki célul. Ezek a környezetvédő csoportok és mozgalmak nemzetek fölötti szervezetektől, melyek több millió tagot számolnak, a helyi egyesülésekig terjednek. Egy sor taktikát vettek át és tettek technikájuk részévé : oktatás, lobbizás, polgári engedetlenség. Rendszerint szoros rokonságban állnak a békemozgalmakkal és az antinukleáris mozgalmakkal, válaszul a környezetszennyezés egyre növekvő problémájára. Ugyancsak számos feminista mozgalom jelentkezett a nőkkel való egyenjogú bánásmód követelésével, pártolva jogaikat. A különféle békemozgalmak igen aktívak : tevékenységük eltér aszerint, hogy úgynevezett „nyugat-európai", vagy „kelet-európai" mozgalmakról van szó, különösen a hidegháború utáni időszak kontextusában. Az alapvető különbség, mely céljaikat és prioritásaikat jellemezte, hogy a posztkommunista mozgalmakban a hangsúlyt a térség békéjének és stabilitásának elérésére és megtartására, valamint a demokratikus intézmények felállítására fektették, míg a világ másik felén a fegyverkezés és a globalizáció ellen küzdöttek. Csaknem a kommunizmus összeomlásával egy időben, mely az egész régióban végbement, mélyen konzervatív, radikálisan nacionalista, populista és újfasiszta mozgalmak bukkantak fel. A kommunista múlt baloldali szélsősége hirtelen a konzervativizmus és a nacionalizmus jobboldali szélsőségébe csapott át, sőt még az antiszemitizmus és a rasszizmus bizonyos fajtái is feltűntek. Mindebből az következik, hogy a posztkommunista átalakulás mind stabilizáló és demokratikus tendenciákat, mind retrográd folyamatokat magában hordoz.

Esettanulmány. Közép-Európában az utóbbi évtizedekben rendkívül nagy hatással bírt a Szolidaritás (lengyelül : *Solidarność*) szakszervezeti mozgalom Lengyelországban. E mozgalom az 1980-ban Gdańskban lezajlott sztrájkhullám során született, amely azt a jogot követelte, hogy a szakszervezetek függetlenek lehessenek a kommunista párttól. Bizonyos időszak elteltével a tagok létszáma emelkedett, s ezt új politikai engedményekre vonatkozó követelések követtek. 1981-ben Jaruzelski tábornokot miniszterelnökké nevezték ki, aki rendkívüli állapotot hirdetett, és letartóztatott, valamint bebörtönzött számos Szolidaritás-aktivistát és szakszervezeti vezetőt, köztük a mozgalom első emberét, Lech Walesát. 1982-ben a Szolidaritást betiltották, ám mindez nem tántorította el attól, hogy földalatti mozgalomként működjék tovább. 1989-ben ismét helyreállították törvényességét, és meghívták a Lengyelország súlyos gazdasági válságával foglalkozó kerekasztal-tárgyalásokra. Még ugyanebben az esztendőben a Szolidaritás csatlakozott Tadeusz Mazowiecki mérsékelt koalíciós kormányzatához.

N.S., J.G., A.K.

Lásd még : *Civil társadalom*, *Demokratikus átmenet*, *Disszidencia*, *Feminizmus*, *Vallási szekták*

Társadalmi pluralizmus

Meghatározás. Társadalmi kontextusban a pluralizmus a társadalmi kapcsolatok olyan összefüggésrendszerére utal, melyben egymástól sok tekintetben különböző csoportok rendelkeznek bizonyos közös kulturális elemekkel és intézményekkel. Mindegyik csoport őrzi etnikai származását, és a templomok, üzletek, klubok és a média révén fenntartja sajátos kultúráját (vagy „szubkultúráját"), ezen túl elsődleges társas kapcsolatokkal (barátság, család, csoporton belüli házasság) határolja magát körül. Vannak azonban bizonyos szférák, amelyekben minden csoport részt vesz, és együtt egy „plurális társadalmat" alkotnak. J. S. Furnivall használta először a plurális társadalom kifejezést, és egy olyan mozaikhoz hasonlította, mely egy egész egységet alkot, de sok különálló és egymástól különböző elemből áll. Burma és Indonézia társadalmait hozta fel példaként. Ezekben a társadalmakban az egymástól nagymértékben különböző hátterű etnikai csoportok csak a piacon találkoznak, ahol a másik csoportnak kínálják árujukat és szolgáltatásaikat. A piac mintegy ragasztóként fogja össze a különböző csoportokat, mint ahogyan a mozaik az apró köveket (Routledge, 1988).

A pluralizmust egy olyan meggyőződésként határozhatjuk meg, amely szerint az alkotmánynak teret kell biztosítania többféle társadalmi szokásnak, vallásos és erkölcsi meggyőződésnek, valamint a társulási szokások sokféleségének. Mi több, az alkotmánynak biztosítania kell minden politikai jogot, és ezt más társadalmi szereplő nem teheti, kizárólag az állam maga. Ilyen körülmények között a társadalmi és politikai vonatkozások a lehető legnagyobb mértékben elkülönülnek, és az egységes politikai intézményrendszer a plurális társadalommal párhuzamosan van jelen (Scruton, 1982).

Tárgyalás. Miután Furnivall bevezette a plurális társadalmak fogalmát a néprajzba, számos kritika jelent meg. Maurice Freedman úgy érvelt Malajziáról szóló írásában, hogy az etnicitás a plurális társadalmak fikciója számára alapvető lehet, ám ezek kulturális kategóriák, egyik etnikailag elkülönült csoport sem volt politikailag autonóm, így egyikük sem számíthat érvényes csoportnak. Az antropológiai kutatások megpróbálták kideríteni, hogy az efféle kategorizáló címkék miként honosodtak meg, vagy telepedtek rá a gyarmati társadalmakra – gyakran a helybeli csoportok szándéka ellenére. M. G. Smith később átvette Furnivall kifejezését, mert a fogalmat hasznosnak találta a karibi társadalmak szerkezeti egységeinek elkülönítésében és összehasonlításában. Ha a fajokon alapuló modellt formálisan elemezzük, láthatjuk, hogy az figyelmen kívül hagyja az egyének és csoportok között fennálló minden más – például társadalmi vagy vallási – különbséget. Habár a karibi néprajztudósok szerint Smith elmulasztotta figyelembe venni az ún. plurális társadalmak ottani történelmi kontextusát, ő polemikusan érvelt amellett, hogy a társadalomantropológiában a pluralizmus esernyőmodellje használható. A kritikusok nem strukturális alakzatként értelmezték a társadalmi pluralizmust, hanem mint a

történelmi fejlődés egyik fázisát, mely elsősorban a gyarmatokra jellemző. Mi több, ebben az értelemben akár faji vagy etnikai kategóriákon és jogszabályokon alapuló diszkrimincióhoz is vezethet : szélsőséges formájában a faji pluralizmust szegregációra, elkülönítésre és kirekesztésre használták fel – például Dél-Afrikában az apartheid korszakban működött a pluralizmus minisztériuma. A pluralista társadalmi elméletek hangsúlyozták, hogy a harmadik világ társadalmainak többsége többnemzetiségű, de ennek nem volt említésre méltó hatása a posztkolonializmus- és etnokutatásokra. Smith elmélete fogalmilag egyre bonyolultabbá vált, végül kiszorította a kulturális pluralizmus fogalma.

A kulturális pluralizmus azt a gondolatot képviseli, hogy az emberek közötti történelmi különbségeket jogrend által kell elismerni és tiszteletben tartani, mely jogrend egyenlő jogokat biztosít számukra a politikai rendszerben. Így a fogalom általánosabb használati kört kapott, és ma már az antropológusok szervezetten munkálkodnak a népirtás elleni nemzetközi védelem biztosításán az olyan társadalmakban, ahol az őslakos csoportok (például az Amazonas indiánjai) kulturális fennmaradása veszélybe került. A szervezet Kulturális Megmaradás (*Cultural Survival*) néven ismert, alapítója Maybury-Lewis.

A pluralizmusnak két alapvető formája van, a kulturális és a strukturális pluralizmus. A kulturális pluralizmus akkor jön létre, ha a csoportoknak saját vallása, hitvilága, hagyományai, gondolkodásmódja és általános életstílusa van, de a társadalmi élet más aspektusai közösek. Szerkezeti pluralizmusról akkor beszélünk, ha a csoportoknak saját intézményrendszerük van, és a társadalmi élet más aspektusai a közösek. Ez történik akkor, ha a csoportok ugyanazt a kormányt támogatják, ugyanazokat a törvényeket ismerik el, és ugyanazt a pénzt használják, miközben esetleg saját templomaikba járnak, egymás között saját nyelvüket használják, saját egyéni oktatásuk és foglalkozásaik vannak, és csak saját csoportjukon belül házasodnak.

Az Egyesült Államokat illetően Milton Gordon (1977) azt írja, hogy három főbb választási lehetőség van : az angolszász-konformitás, illetve az olvasztótégely mellett a kulturális pluralizmus életképes megoldást kínálhat, miután a másik két megoldás megbukott. Megítélése szerint a kulturális pluralizmus sok egymástól különböző, de egymás mellett élő csoportot feltételez, amelyek mind lojálisak egy szélesebb körű nemzeti egység iránt. A gyakorlatban mindig is magas fokú volt a kulturális pluralizmus az Egyesült Államokban, de ez inkább az egyenlőtlenségen, mint az egyenlőségen alapult. Az is lehet, hogy a belátható jövőn belül az amerikai faji és etnikai kapcsolatokat pluralista keretben fogják kezelni. Egyes kritikusok arra figyelmeztetnek, hogy a kulturális pluralizmusra való törekvés veszélyes lehet, hiszen a részt vevő csoportok oldaláról bizonyos fokú etnocentrizmust feltételez, és a megoldás csak akkor kivitelezhető, ha egyenlőségen, tiszteleten és kölcsönös függőségen alapul. Ha ezt sikerül elérni, akkor megoldást találna az ún. amerikai dilemma (Robertson, 1977).

A plurális társadalom kulturális és társadalmi heterogenitáson alapul, amely azonban nem feltétlenül jelent nagymértékű elkülönülést és komoly konfliktust. A csoportok úgy járulnak hozzá identitásuk és megkülönböztető jegyeik megőrzésén keresztül a társadalom prosperitásához, hogy nem rekesztik ki, és nem süllyesztik őket alacsonyabb pozícióba. Történelmileg a pluralizmusnak két modellje van. Először is, úgy tűnik, a pluralizmus az olyan nem iparosodott vagy iparosodó országokat jellemzi, mint a kelet-afrikai és a karibi országok, ahol a társadalom többé-kevésbé egyenlő szeletekből és nem hierarchikus

társadalmi osztályokból áll, miként a nyugati társadalmak. Ez a pluralizmus nemcsak fennmaradt a gyarmati időszakban, hanem tovább erősítették az uralkodó osztályhoz tartozó csoportok. Az ehhez hasonló esetekben a pluralizmus adott volt, de nem ideális szituációként, mint a modern világban, ahol a pluralizmusra törekedni kell: a társadalomban minden csoport képviselheti másságát és egyediségét anélkül, hogy akár jelentéktelen konfliktusokba keveredne. Mivel a modern államokat a homogén nemzet eszméjére alapozták, mely a szuverén állam létrehozásához szükséges egységes akarattal rendelkezik, nehezen tolerálják a különbözőségeket és a partikularitást. Posztmodern helyzetben ezt a perspektívát komoly kihívás éri, főként olyan területeken, mint például Délkelet-Európa, ahol ezt a fajta homogenitást nem sikerült megvalósítani. A pluralizmus általában tagadja a hatalom monolitikus fogalmát, és elutasítja a faji, etnikai vagy akár regionális elven alapuló hierarchiát. Ebben az értelemben nemcsak széles körűen elfogadott és gyakorolt toleranciát követel meg, amibe beleértjük a diszkrimináció és előítélet-mentes gondolkodást és viselkedést is, hanem a hatalom és a jog még igazságosabb és egyenlőbb elosztását is. Az újabb keletű elméletek ily módon próbálták meg betömni a társadalmi és a politikai pluralizmus közötti rést.

A továbbiakban megemlítünk néhány, a politikatudományban meglévő pluralizmus-megközelítést.

A politikatudományban a pluralizmus azon a meggyőződésen alapul, hogy a politikai hatalmat olyan intézmények között lehet felosztani, melyek korlátozhatják egymás tevékenységét, vagy pedig olyan intézmények között, melyek közül önmagában egyik sem szuverén. A pluralizmus a korlátozott kormányzás egy bizonyos formáját képviseli (Scruton, 1982).

A klasszikus pluralista nézet lényege abból a gondolkodásmódból fakad, hogy a hatalom felosztásának a társadalmi osztályokon kívül más meghatározói is vannak, és ezért több hatalmi központ létezik.

A pluralizmusnak a politikaelméletbe való beemelésében fontos szerepet játszott Carl Schmitt, aki átvette William James *Pluralista univerzum* c. könyvéből a fogalmat. Schmitt bevezette a 'pluriverzum' fogalmát, mely a meghatározás szerint „az államokból álló világ pluralizmusa", és amely H. Laski államon belüli pluralizmusról szóló politikai elméletét volt hivatott ellensúlyozni. A politikai világ nem univerzum, hanem pluriverzum, amely az általa elnevezett és sokat vitatott baráti és ellenséges (*Freund und Feind*) viszonyban álló országok közösségét foglalja magába.

Később, a II. világháború után a csoportpolitika dinamikájának közvetlen vizsgálata nyomán Schumpeter új lendületet adott a vitának. Elméletében a polgárt egy izolált és sérülékeny, az elit csoportok versengésével jellemezhető világban ábrázolta. Az „elméleti empirikus demokraták" vagy „pluralisták" politikai iskolájának képviselőiként az 1950 – 60-as években elsősorban Truman és Dahl jutottak vezető szerephez az amerikai politikai vizsgálódásokban. Érdeklődésük középpontjában a frakciók álltak: az „érdekvédelmi csoportok" a „szabad szerveződés természetes ellensúlyozói", következésképpen a frakciók a stabilitás szerkezeti forrásai és a demokrácia fontos kifejezői. A pluralisták számára az egymással versengő sokféle érdek a demokrácia egyensúlyának és a kedvező fejlesztési politikának az alapja (Held, Kriger, 1984).

A pluralisták joggal hangsúlyozták annak a sokféle módját, ahogyan a kölcsönhatások, a versengés és a konfliktus bizonyos mintái „beíródnak" a modern állam szervezetébe, közigazgatásába és politikájába. Az elektori kényszerek és az érdekvédelmi csoportokon

alapuló politika eredményeként a politikai vezetők mindig kompromisszumra fognak kényszerülni a tekintetben, hogy a társadalmi igényektől és nyomástól függetlenül cselekedjenek, kivéve talán a háborút és az általános szükségállapotat. A demokráciát mint az intézmények rendszerét nem érthetjük meg az erre az összetett kontextusra való utalás nélkül.

„Normális amerikai politikai rendszeren értem azt, hogy a társadalom egy aktív és legitim csoportja nagy valószínűséggel hangot ad véleményének a döntéshozatal folyamata során. (…) Az amerikai politikában, ahogyan minden más társadalomban, nem egyenlően oszlik el a döntéshozatal feletti ellenőrzés: politikai szempontból sem a csoportok, sem az egyének nem egyenlők." (Dahl, 1956)

Ezen túl a független, azaz nem kormányzati szervezetek pluralitása létfontosságú, hiszen nélkülük lehetetlen a demokratikus folyamat: nem lenne rá lehetőség, hogy minimálisra csökkentsék a kormány korlátozásait, így ezek a szervezetek kulcsfontosságú feltételei a politikai szabadságnak és a jó életnek (Dahl, 1956).

Az, hogy a pluralisták nem akarták a hatalmat az egymással versengő politikai elit kezébe adni, elkerülhetetlen volt. Weber nyomán a hatalom felosztásának több meghatározóját vették alapul, azaz a több hatalmi központ létét. Azzal a céllal alkalmazták Weber elképzeléseit, hogy annak segítségével meg tudják kérdőjelezni azokat a doktrínákat, melyek a politikai életben a kevert elit csoportok (vagy osztályok) mindennél erősebb központúságát hirdették.

A pluralizmus legfőbb intellektuális meghatározója az amerikai demokratikus elméletekben a madisoni örökség és az érdekek kielégítéséért folytatott verseny elkerülhetetlenségének utilitárius elképzelései. Madisont követvén a „frakciók problémájával" kezdtek el behatóan foglalkozni. A pluralisták nagy hangsúlyt fektetnek azokra a folyamatokra, melyek létrehozzák azt a jelenséget hogy a hatalomért folyó harcban az egyének a csoportokon és intézményeken keresztül kombinálják törekvéseiket. A kormányzat demokratikus karakterét a sokféle csoport vagy sokféle kisebbség jelenléte biztosítja. Dahl valóban azt mondta, hogy a demokráciát „a kisebbségek kormányaként" is jellemezhetjük. Hiszen a demokratikus folyamatok értéke nem a „többség szuverenitásának megteremtése", hanem „sokféle kisebbségi ellenzék" léte (Dahl, 1956).

Hogyan lehet egyensúlyt vagy stabilitást teremteni egy demokratikus társadalomban? A klasszikus pluralista modellben nincs egy végső hatalmas döntéshozó központ. Mivel a hatalom feltétlenül megoszlik a társadalomban, és mivel több nyomásgyakorló pont van, több egymással versengő politikaformáló és döntéshozó központ alakul ki. Hogyan lehet akkor egy olyan demokratikus társadalomban, mint az Egyesült Államok, egyensúlyt vagy stabilitást teremteni? „Ezért a kormányzás mintázata egy adott időszakban állandóan változó, egymással keresztül-kasul kapcsolatban lévő viszonyokból áll, melyeknek ereje és iránya a hatalomban és az érdekekben bekövetkező szervezett és szervezetlen változásokkal együtt változik." (Truman, 1951) Truman szerint az „állandóan változó kapcsolatok" léte magyarázza meg, hogy miért tud egy demokrácia relatív stabilitást elérni. Madison feltételezése: a társadalomban jelen lévő érdekek sokfélesége maga elegendő ahhoz, hogy megvédje a demokratikus berendezkedést „a kisebbségi frakció diktatúrájától", azáltal, hogy frakciókra osztja azt. Truman szerint létezik egymást átfedő tagság: többszörös tagság (több frakcióban). Dahl ugyanakkor úgy véli, hogy diktatórikus kisebbség nem jöhet létre, mert a választások nem egy stabil többség kívánságait, hanem számos egymással versengő csoport preferenciáit fejezik ki. A demokrácia

támogatóinak nem kell egy „mindennél erősebb frakciótól” félniük. A diktatórikus többségtől való félelem ellen : a poliarchia olyan helyzet, ahol nyílt verseny folyik a választók támogatásának megnyeréséért a felnőtt lakosság nagy részének körében. Dahl „poliarchiának” nevez egy olyan helyzet, ahol nyílt versen folyik a választók támogatásának megnyeréséért a felnőtt lakosság nagy részének körében – és ez biztosítja a csoportok érdekei közötti versenyt. Truman szerint ez a demokrácia biztosítéka (Truman, 1951). A működő poliarchia társadalmi előfeltételei a következők : konszenzus a politikai opciók egész sorát illetően, konszenzus a politikai tevékenység köréről ; „a diktatúra ellen mindenekelőtt nem alkotmányos eszközökkel kell védekezni”.

Bármi legyen is közöttük a különbség, az empirikus demokraták elméletalkotói igyekeznek megvédeni a demokrácia azon értelmezését, mely szerint a demokrácia az intézmények olyan elrendezése, amely lehetővé teszi az érdekvédelmi csoportok politikáinak gazdag szerkezetét, és lehetővé teszi, hogy verseny által lehessen politikai vezetőt választani, azaz lehetővé teszi magát a kormányzást sok kisebbség által. Dahl összefoglalójában ez a dolgok kívánatos rendje, olyan rend, melyhez a legtöbb liberális demokratikus társadalom közelít (Truman, 1951).

Schumpeter azon véleményével ellentétben, mely szerint a demokratikus politika végső mozgatója az elitek versengése, Dahl (sok más pluralistával együtt) kitart amellett, hogy a demokrácia egy értékkonszenzuson alapul, mely ösztönzi a politikai élet paramétereit (Truman, 194).

A neopluralizmus vagy kritikai pluralizmus álláspontja szerint tulajdonképpen a szabadság legnagyobb kihívása egy bizonyos fajta egyenlőtlenségből vagy szabadságból ered – azaz a végtelen gazdasági források felhalmozásának és a gazdasági tevékenység hierarchikusan irányított vállalkozásokba való rendezésének szabadságából (Dahl, 1985, idézi Held). Ha a hatalmat annak fényében határozzuk meg, hogy mekkora kapacitása van az egyéneknek arra, hogy az ellenállással szemben megvalósítsák akaratukat, elhanyagoljuk a kollektív erőket és a társadalmi elrendeződést. Így azután nem meglepő, hogy a klasszikus pluralisták nem kezdtek el foglalkozni a hatalom – osztályok, fajok, nemek, politikusok és egyszerű polgárok közötti – aszimmetriáinak megragadásával, melyek az általuk „konszenzusos politikának” nevezett rendszer hanyatlása mögött felfedezhetők. A klasszikus pluralisták álláspontjával sok más gond is van, és mindegyikük abból ered, hogy nem megfelelően ragadták meg a hatalom elosztásának természetét. Az a tényező, hogy több hatalmi központ van, még nem garantálja, hogy a kormány :

- egyformán odafigyel valamennyire ;
- valaha is többet tesz majd annál, hogy kapcsolatba lép a központok vezetőivel ;
- a hatalmon lévőkön kívül bárki másnak megengedi, hogy befolyásoló lépéseket tegyen az aktuális kérdésekkel kapcsolatban ;
- valóban intézkedni fog a vitatott problémákat illetően (Lively, 1975, idézi Held, 1987).

Visszatekintve megállapítható, hogy a politikai részvétel feltételeinek pluralista megközelítése rendkívül naiv volt : sok csoportnak nincs elegendő forrása arra, hogy részt vegyen a nemzeti politikai arénában folyó küzdelmekben, például egy hatalmas nemzeti vagy nemzetközi korporáció szárnyai alatt. Sokak nem elég erősek a politikai mobilizációhoz. Az 1960-as években és az 1970-es évek elején az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában a pluralista megközelítéssel nehezen magyarázható felfokozott feszültség és konfliktus jelentkezett. A „jogállam” és a közintézmények egyre több kihívással

néztek szembe a gazdasági hanyatlásnak, a növekvő munkanélküliségnek, a súlyos közigazgatási gondoknak, a felhalmozódó ipari konfliktusoknak, a nagyvárosok központjaiban fellépő krízisnek és a társadalmi konfliktusoknak ebben az időszakában. Úgy tűnt, hogy az új mozgalmak mindennel szembehelyezkednek, amit a hagyományos politikai rendszer védelmezett. A rendszert merevnek, katonásnak, hatalomelvűnek és erkölcsi, szellemi és személyes értékeket nélkülözőnek látták. Könnyű eltúlozni az e mozgalmak közötti koherenciát és az általuk élvezett támogatottságot, egyáltalán nem könnyű azonban eltúlozni azt, hogy milyen mértékben szétzilálta a klasszikus pluralizmus alapjait. Pluralista fogalmak szerint az 1960-as évek végén történt események teljesen váratlanok voltak, és semmi esetre sem voltak megjósolhatóak. Ezenfelül a „nyílt és megbízható" kormány iránti tisztelet tovább csökkent amikor a Nixon-féle Watergate-botrány felfedte az amerikai demokrácia középpontjában zajló korrupciót és megtévesztést (McLennan, 1984). A pluralista elmélet fogalmi és empirikus problémáinak következményeként a következő években a klasszikus pluralizmus tulajdonképpen egy sor egymással versengő iskolára és irányzatra oszlott, habár egy új „neopluralista" álláspont is kezdett körvonalazódni. Ez jelentős elméleti fejlődést jelent, mely különösen szembetűnő Dahl írásaiban.

A korporativista elmélet szeretné, ha „a pluralizmus hanyatlását fokozatosan felváltaná a társadalmi korporativizmus" (Schmitter, 1974). A közös kiindulópont az volt, hogy az osztályok közötti harmónia és az organikus egység elengedhetetlenül szükséges a társadalom számára, és akkor lehet biztosítani, ha az egyes funkcionális csoportokat, elsősorban a tőkét és a munkát tömörítő szervezeteket a természeti jogok és kötelezettségek olyan formájával ruháznák fel, mely feltételezhetően egységessé tette a középkori államokat (Panitch, 1977). A szerves egységnek ez az elve a korporativista elmélet sok változatának áll a középpontjában, és nem összeegyeztethető a pluralizmus tanaival. J.T. Winkler felhívja a figyelmet rá, hogy „a korporativizmus szerint a társadalom sokféle elemből áll, melyek egységes szervezetté, azaz *korpus*szá állnak össze, innen a korporativizmus elnevezés". Míg a pluralizmus versenyt feltételez a különféle érdekek között, melyek frakcionális előnyökért harcolnak, és azt, hogy ez a verseny vezet a gyenge állam politikai választási lehetőségeit meghatározó politikai egyensúlyhoz, a korporativizmus „a kollektív lét közös érdekét" feltételezi, és olyan együttműködést, mely az erős központosított állam hatalmának stratégiai gyakorlásán keresztül fejeződik ki (Winkler, 1976).

H.J.

Lásd még: *Liberalizmus*, *Multikulturalizmus*, *Plurális társadalom*, *Pluralizmus*

Társadalmi reprezentáció

Etimológia. A reprezentació szó a latin *praesens* tőre visszavezetheto *represento* igéből, származik, melynek jelentése 'bemutat', 'megmutat', 'megtestesít', 'feltár', 'kimutat', 'kifejez'.

Meghatározás. A társadalmi reprezentáció olyan tartalmak kifejezése és megnevezése, melyek révén az egyéni tudat a rajta túlterjedő, társadalom és intézmények által megjelenített valósághoz viszonyul. E folyamat során az egyén megteremti társadalmi kapcsolatait a társadalom egészével. A folyamat fordított irányban is végbemegy, hiszen a társadalom kinyilvánítja azokat a viselkedési mintákat, kommunikációs formákat, amelyek a társadalmi reprezentáció révén kifejeződnek. A fogalmat, mint „*représentation collective*", Émile Durkheim alkotta meg.

Tárgyalás. Moscovici tovább finomította a társadalmi reprezentáció elméletét azáltal, hogy különbséget tett hagyományos és modern társadalmak között. Az ókori társadalmakban az emberek képek, képzetek (*image*) segítségével alkották meg identitásukat, és valamely csoport tagja a társadalom közösen birtokolt mítoszai és hiedelmei közvetítésével viszonyult a társadalomhoz. A modern ember számára a közvélemény, a társadalmi értékek, beállítódások és az érzések töltik be ezt a szerepet. Ezek szintén segítségünkre vannak abban, hogy megmagyarázzuk, megértsük környezetünket az ítéletalkotásban és a szabályozásban – általában a legitimációs funkciók gyakorlásában. A reprezentáció elsajátítása és működése elválaszthatatlanul hozzátartozik a társadalmi kapcsolatokhoz, és ezek jellege folyamatosan változik (ellentétben a hagyományos társadalmakkal), így kettős szerepet töltenek be, mégpedig stabilizáló szerepet, valamint azzal az illúzióval szolgálnak, hogy a cselekvők képesek lépést tartani a változásokkal. Az így felfogott szociális reprezentációnak a tartalmát olyan elméletek és ideológiák képezik, amelyek a társadalmi kommunikáció tárgyaiként jelennek meg, vagy a tömegkommunikáció révén terjednek. A magatartásminták, kommunikációs formák, információk, képek és szimbólumok mind jellemzik és befolyásolják a társadalmi reprezentációt. Ezek egy adott közösség közkincsét alkotják, ilyenformán kollektív identitása részét képezik, és megőrződnek a kollektív emlékezetben. A korai gyermekkor tapasztalatai az ifjúkorban is relevánsak, mint identitásalkotó tényezők. Általában az identitás jellemzőit szocializáció útján tanuljuk, vagyis a szocializáció alapvető a szociális reprezentáció normáinak közvetítése szempontjából.

B.Á.

Lásd még: *Legitimáció*, *Társadalmi képzetek*

Társadalmi státus

Etimológia. Latin, *status*, jelentése ’egy tárgy vagy egy adott személy állapota’.

Meghatározás. A fogalmat eredetileg Ralph Linton vezette be a kulturális antropológiába, majd elterjedt a szociológusok és politikusok között is. Linton szerint a státus a jogok és kötelességek együttesére utal, mely az egyént ahhoz a csoporthoz fűzi, ahová ő maga tartozik. Tekintettel arra a tényre, hogy egy személy több csoporthoz tartozik, többféle magatartási modell hordozójaként jelenik meg. Következésképpen a státus meghatározását a következőképpen vezethetjük le : a státus az egyénnek vagy csoportnak a környező társadalomhoz viszonyított helyzetére utal, mely függvénye annak, hogy a csoport vagy társadalom érvényes hierarchiáján belüli skálán milyen presztízsnek örvend. A státus lehet aktív vagy látens, adományozott vagy szerzett. Az adományozott státust az egyén születés révén szerezheti meg, míg a szerzett státus személyes erőfeszítés és a státusra vágyó más személyekkel való versengés eredménye.

B.Á.

Lásd még : *Társadalmi reprezentáció*

Területiség

A fogalom eredete. A területiség a nemzetközi szakirodalomban használatos angol *territoriality,* francia *territorialité* fordítása, ennek eredete a latin *territorium* – 'a várost környező mező ; terület', illetve *terra*, 'föld, tájegység, ország'.

Meghatározás. A területiség csoportok vagy csoporton belüli egyének ama sajátos tulajdonsága, hogy behatárolja területét, és hogy erre a területre vonatkozólag sajátos viselkedéssel bírjon. A területiség jeleníti meg azt a módot, ahogyan az alattvaló vagy állampolgár a földrajzi térhez viszonyul, hogy személyes és társadalmi viszonyt alakítson ki azza. Az államiságnak szintén egyik központi jellemzője.

Tárgyalás. Ezt a terminust az etológiában használták először, ahol a legtöbb felsőbbrendű állatfaj viselkedésében kimutatták a területhez való kötődést. Mindazonáltal a szociológiában e jelenség ösztönös bázisa nem olyan fontos, mint a társadalmi dimenziója. Altman (1975) a terület három típusát különböztette meg : a) elsődleges, ahol az egyén vagy a csoport mindenre kiterjedő ellenőrzést gyakorolhat, és a használatbavétel hosszú távra szól ; b) másodlagos, ahol a területet rendszeresen használják, ám az ellenőrzést csupán a használat pillanatában gyakorolják ; c) nyilvános, közös : amelyet véletlenszerűen használnak mindennemű jog nélkül arra, hogy ellenőrzést gyakoroljanak fölöttük. A felsorolt területtípusokon az egyének vagy csoportok sajátos viselkedéssel rendelkeznek, mégpedig azzal, hogy megvédik a legfontosabb területeiket (elsősorban az első és második típushoz tartozókat). Rendszerint mind a csoportok, mind az egyének kijelölik területeiket. Vagy határjelöléseket használnak területeik behatárolásához, vagy központi jeleket, hogy megjelöljék a terület legfontosabb részét. Egyének esetében a kutatás a személyközi térre összpontosult, hogy meghatározák annak változatos területeit. Minden egyes területnek megvan a társadalmilag meghatározott dimenziója, mely tevékenységeik bizonyos típusaira jellemző. Valamennyi területen meghatározott tevékenységek folyhatnak, és az e területehez való hozzáférés szigorúan meghatározott.

A szociális földrajz a területiséget olyan viszonyok együttesének veszi, melyek megszervezik a teret, és melyek révén megérthetők a társadalmi szerkezetek. Hall a távolságnak a térbeli tevékenységek és a területiség befolyását megvizsgálva a területiség *proxemikájáról* beszél (az a mód, ahogy az ember megvédi magát vagy terét). Ilyenformán megkülönböztette (a fizikai érintkezés) közeli vagy intim távolságát, a közvetett intim távolságot (15-45 cm), a közeli személyes távolságot (45-75 cm), a közvetett személyes távolságot (75-125), a közeli társadalmi (vagy társasági) távolságot (1, 25-2,10m), a közvetett társadalmi távolságot (2, 10-3,60m), a közeli nyilvános távolságot (3,60-7,50m) és a közvetett nyilvános távolságot (7,50 felett).

Moles és Rohmer (1972) a személyes tér szélesebb körű tipológiáját alkották meg, melyet az „ember héjának" neveztek el, a „tér kisajátításának" eszméjére támaszkodva,

amely gazdasági és lélektani eszközökkel történik. Ilyenformán hét szintet tártak fel az én és a világ között : valaki saját teste, a közvetlen gesztikuláció, illetve viselkedés, amely a test kiterjesztését képezi ; a látómező, melyet a szemünkkel észlelünk ; a menedék, a család területe (a lakóhely) ; az ismerős közösségi hely (a kerület), a város ; az interakciók tere ; a tájegység, az a terület, melynek határai egy napon belül elérhetőek ; a tervek, elképzelések, az ismeretlen és a kaland tere. Számos olyan elem van, amelyek formálják a területet, melyek tájékoztatnak minket a térbeli érintkezések kulturális jelentőségéről, és a térbeli konfliktusok jobb megértését teszik lehetővé.

C.A.

Lásd még : *Identitás*, *Régió/Regionalizmus*, *Társadalmi képzetek*

Tolerancia

Etimológia. Latin : *tolerantia*, angol : *tolerance*, francia : *tolérance*, spanyol : *tolerancia*, jelentése 'elviselés', 'engedélyezés', 'megtűrés'. A szó eredete a latin *tollere*, melynek jelentése 'felemelni', 'bírni', 'kibírni'. Eredetileg a latin *tolerantia* kifejezés arra az egyéni bátorságra és hősiességre utalt, amellyel egy beteg elviselte a fizikai kínokat, például a fájdalmat, a sorscsapást vagy a harci sérülést. A fogalmat szinonim jelentésben használták a *patientia* (türelem), a *sufferentia* (a szenvedés elviselésének képessége), a *sustinentia* (kitartás) szavakkal.

Meghatározás. A tolerancia azt követően kapta meg a sajátos jelentésárnyalatát, hogy a vallásgyakorlattal kapcsolatban felmerült a vallási türelem gondolata, illetve életbe lépett Angliában az *Act of Tolerance* (1689). Az állam, illetve a hivatalos egyház és a vallási kisebbségek vitája a toleranciáról elvezetett a vallásszabadság és ezzel összefüggésben a lelkiismereti szabadság jogának igényéhez.

Általánosságban elmondható, hogy a tolerancia lényege a bárminemű pluralizmus tiszteletben tartása, legyen akár társadalmi, akár kulturális vagy politikai jellegű. A pluralizmus tényét, tehát az etikai, etnikai, kulturális értelemben vett plurális társadalom valóságát figyelembe véve az etikai tolerancia morális értelemben elengedhetetlen. Hans Kelsen 1933-as meghatározása nyomán a tolerancia minden demokrácia legalapvetőbb elve, amely lehetővé teszi a többség és a kisebbség, a kormány és ellenzéke stb. békés egymás mellett élését, ami tehát még az alkotmánnyal szemben ellenséges csoportokra is vonatkozik. Egy áttekinthető analitikus meghatározást ajánlott Mendus (1987), ennek értelmében „a tolerancia az az erény, melynek gyakorlása azt jelenti, hogy tartózkodunk a hatalom és az erő gyakorlásától mások véleményével kapcsolatban, még abban az esetben is, ha az a miénktől számottevően eltér, esetleg morálisan sem tudunk egyetérteni". Így viszont a tolerancia erős és gyenge jelentéséhez jutunk. Első értelemben : „Toleráns vagyok, mert noha módomban állna megtiltani, elviselek olyan dolgokat, amelyeket nem kedvelek, vagy egyenesen ízlésem ellen valók." Erős értelemben : „Csak akkor vagyok toleráns, ha elviselek morális meggyőződésem ellen való dolgokat, amelyeket pedig hatalmamban állna megelőzni."

Tárgyalás. Komoly nehézségekbe ütközik a tolerancia lényegének pontos megragadása, akár erénynek, magában vett jónak, akár szükséges rossznak tekintjük. Felmerül a kérdés, hogy miért kell erénynek tekinteni bárminek az elviselését, ami ízlésünk vagy erkölcsi meggyőződésünk ellen van ? Jogi olvasatban, mi jó van a rossz megengedésében ? A tolerancia tehát igazolásra szorul.

A tolerancia jogosultságát három módon – különböző stratégiák révén – adhatjuk meg :

1. a tolerancia mint a *megfontoltság* követelménye ;

2. a tolerancia mint az *ésszerűség* követelménye;
3. a tolerancia mint a *moralitás* követelménye.

1. Az ilyen típusú érvelés a közrendre és a stabilitásra hivatkozik, nevezetesen azt állítja, hogy az intolerancia a társadalmi békét veszélyezteti. Megfontolt dolog elviselni, tolerálni azt, amit nem kedvelünk, mert ha nem viseljük el, az nyugtalanságot és viszályt eredményez. Ugyanakkor azonban a megfontoltság, azaz a gyakorlat szempontja is vezethet elnyomáshoz és intoleranciához – bizonyos körülmények között. A toleranciát ugyan mindig a szkepticizmushoz és a relativizmushoz közeli fogalomnak tekintik, de az ilyen elkötelezettség egyaránt hozzájárulhat a tolerancia védelméhez és a represszió igazolásához is, az uralkodó körülményeknek megfelelően. Következésképpen ez az igazolási eljárás nem szolgál a toleranciának mint önmagáért való jónak, erénynek a megalapozott elvével.
2. Voltaire szerint a tolerancia szükségszerű következménye annak, hogy az ember tévedhet (*fallibilité*). Ez a belátás, azzal a meggyőződéssel együtt, amely Poppernél is fontos szerepet játszik, és arra utal, hogy a racionális vita, megbeszélés és érvelés segít kiigazítani tévedéseinket, elegendő a tolerancia ésszerű igazolására, és egyúttal a tolerancia gyakorlatának határait is kijelöli. A tolerancia elutasítása, mint például a reciprocitás elvének kizárása a racionális diszkusszióban (az a feltevés, hogy 'talán én tévedek, és talán neked van igazad' – ld. Popper) az intellektuális arrogancia egy formája, ami meggátolja a fejlődést és az igazság keresését. Ez esetben a tévedékenység elve nem egyszerűen a relativizmus álarca.
3. A tolerancia elismeri az egyén jogát, hogy életét oly módon irányítsa, amilyennek ő kívánatosnak látja, és jelenti azt is, hogy tiszteletben tartjuk másoknak a helyes és értelmes életről alkotott elképzeléseit. Ebben a nézetben a tolerancia önérték, és az intolerancia morálisan is helytelen, hiszen megtagadja a személyiség morális autonómiáját, aki méltó a tiszteletre. Ha elfogadjuk, hogy a legtöbb kortárs társadalomra a társadalmi pluralizmus (különböző valláshoz, etnikai identitáshoz és fajhoz tartozó egyének, csoportok), sőt a 'kompetitív pluralizmus' ténye jellemző, akkor az individualitás és a különbözőség értéke meghatározó jelentőségre tesz szert, és különösen igaz ez az olyan alkotmányos demokráciák esetében, ahol az egyéni jogokra alapozó liberális formák a meghatározóak. Az autonómia lényeges feltétele a kompetitív pluralizmus, ami reális választási lehetőségeket nyújt. Ez érvet nyújt a kisebbségi létformák megengedéséhez, vagy egyenesen bátoríthatja a kisebbségeket a sajátos identitásformáik kibontására (Raz, 1988). Másfelől azonban elképzelhető, hogy multikulturális társadalmakban az állampolgárság egyetemes tartalma közös identitást és lojalitást eredményez, ami végül lehetővé teszi a különböző érdekek összeegyeztetését. A racionális és morális igazolás átfedő és kölcsönösen erősítő jegye, hogy az ésszerű érvelés és az igazság keresése egyúttal az egyéni jogok része is. Voltaire ezt mint a természetjog első elvét és alapvető emberi jogot ünnepli. Így bizonyos mértékig a három igazolási eljárás kölcsönösen erősíti egymást a tolerancia javára. Másfelől természetes az is, hogy a tolerancia soha nem csak elméleti kérdés, sok múlik az adott szituáció értékelésén is (Mendus, 1987).

Az antikvitásban a görög városállamok, illetve Róma ismerte a vallásokkal szembeni toleranciát, noha magát a tolerancia kifejezést ilyen értelemben nem használták. Később

az iszlám is megtűrte bizonyos fokig a nem mohamedán vallásokat. Mint vallási türelem először Szent Ágostonnál található, aki a kereszténység egységének megőrzése érdekében bizonyos eltérő formák tolerálását kérte. Aquinói Tamás a pogányok és zsidók vallásgyakorlásának eltűrését javasolta, mivel ők is az istenhitről tesznek tanúbizonyságot, de az eretnekséget elutasította. A középkori és kora újkori szóhasználatban a fogalom elsősorban a vallási türelemre vonatkozott, az újkorban azonban egyre inkább a politikai és alkotmányos kérdések homlokterében áll. John Locke 1689-ben, tehát a türelmi rendelet (*Act of Tolerance*) elfogadásának évében racionális érvet dolgozott ki arra, hogy miért kell az államnak a gondolatszabadságot elismernie: vallási meggyőződés tekintetében alapvetően irracionális az intolerancia, mivel senki nem kényszeríthető arra, hogy más legyen a hite (Locke, 1991). A *Levél a vallási türelemről* azonban a vallási türelem védelméről szól, és keveset mond a tolerancia igazolásáról általában. A modern társadalmakban a tolerancia rendszerint politikai vagy társadalmi (faji, nemi stb.) problémákkal, általában a szólás és a vélemény szabadságával összefüggésben merül fel, ám ezekről a kérdésekről Locke hallgat (Mendus – Horton, 1991).

A felvilágosodás korában, a szekularizáció előrehaladásával, a vallási türelem elveszítette az elismerés és közömbösség között ingázó helyzetét. Kant szerint a tolerancia arrogáns, azaz gőgös és önhitt, Goethe pedig így nyilatkozott: „A tolerancia csak tünékeny viszony lehet: elismeréshez kell vezetnie. Elviselni, tehát tolerálni annyi, mint megsérteni." A közelmúltban Rawls és Kymlicka között folytatott vita illusztrálhatja a szóban forgó kérdést. Will Kymlicka a kisebbségek védelmének liberális elméletét dolgozta ki az egyéni szabadságjogok, a lelkiismereti szabadság és a személyi (perszonális) autonómia elvei alapján. Ez az elmélet nem engedi meg a kisebbségi csoporton belül a korlátozást (a csoport tehát nem nyomhatja el tagjait a csoportszolidaritás stb. értékei nevében), ugyanakkor külső védelmet igényel a kisebbségek számára egy többnemzetiségű, illetve multietnikus államban. Kymlicka a tolerancia határait a kulturális pluralizmus szempontjából elemzi. Arra a kérdésre keresi a választ, hogy 'vajon a liberális államoknak liberális normákat kell-e alkalmazniuk a nem liberális kisebbségek irányában?' A vallási türelem annak a felismerésnek volt az eredménye, ami véget vetett a vallásháborúknak, hogy nem lehet szilárd alkotmányos rendet biztosítani az egyetlen vallásos hit talaján. Úgy tűnik, Kymlicka egyetért Rawls állításának ama részével, hogy a liberálisok egyszerűen kiterjesztették a tolerancia fogalmát más vitás területekre is, amelyek „az emberi élet értelmét, étékét és célját érintik". Kymlicka arra a tényre irányítja a figyelmet, hogy Nyugaton a vallási türelem egy sajátos alakot öltött, nevezetesen az individuum lelkiismereti szabadságának eszméjét, amely később az alapvető személyi és emberi jogok egyike lett. A liberális tolerancia az egyének jogait védi, hogy joguk van a csoportjukkal nem egyetérteni, amint azt is, hogy az államnak sincs joga csoportokat üldözni; ennek megkülönböztető jegye tehát az autonómiához való kötődés. Ez azt jelenti, hogy az individuumnak szabadnak kell lennie, hogy céljait megállapíthassa, és adott esetben felülvizsgálja (Kymlicka, 1995). Tekintettel arra, hogy az illiberális kisebbségek belső korlátokat szabnak, amelyek elsőbbséget élveznek a személyi szabadságjogokkal szemben, ezért összeütközésbe kerülnek a szabadság és egyenlőség liberális elveivel. A kérdés ezt követően az, hogy milyen határai lehetnek a liberalizmus érvényesítésének? Jelentős különbségek választják el a nemzeti kisebbségek és az idegen államok esetét. Az intervenció (kivéve az emberi jogok tömeges, szisztematikus és durva megsértésének esetét) és a legitim kényszerítő beavatkozás helyett a békés tárgyalás tanácsos. Az idegen

államok és a nemzeti kisebbségek egyaránt önálló politikai közösségeket alkotnak, amelyek igényt tartanak az önkormányzásra. A liberális demokráciáknak el kell kerülniük mind az önkényes agresszió, mind a paternalisztikus kolonizáció gyanúját. Kymlicka hangsúlyozza annak felismerését, hogy a liberális meggyőződést az önkormányzatra törekvő társadalom tagjainak előbb belsővé kell tenniük, mert ez a feltétele annak, hogy a liberális intézmények működőképesek legyenek.

A toleranciát mindig kihívás érte az elmélet oldaláról is, így például Carl Schmitt (1931) azt állította, hogy a passzív tolerancia bármely állam számára az abszolút semlegességet jelenti, tehát olyan eszmék uralmához vezet, amelyek az állam depolitizálásához (*Entpolitisierung*), tartalmának kiüresedéséhez vezetnek. Ugyanakkor az a mód, ahogyan Schmitt saját politikafogalmát megalkotja, szintén intoleranciát foglal magában, mivel az egzisztenciális jogosultság, amelyre ő hivatkozik egy adott életforma fenntartása érdekében, antiliberális, kollektivisztikus, egész pontosan etnonacionalista érvelésen nyugszik, amely megfosztja az egyént attól, hogy maga válassza meg saját életformáját, akármilyen legyen is az.

További komoly nehézséget vet fel az, amit a tolerancia paradoxonának szoktak nevezni. Végeredményben alapvető ellentmondásnak tűnik az intoleráns attitűd tolerálása. Ez a téma szintén játszott bizonyos szerepet az állami politikáról és a politikai jogokról a Hans Kelsen (1933) és Carl Schmitt (1931) között lezajlott vitában. Később Sir Karl Popper úgy vélte, hogy a kifejezetten intoleráns magatartás az egyetlen, amelyet nem szabad eltűrni, mivel „a korlátlan tolerancia a tolerancia eltűnéséhez vezet… ezért fenntartjuk magunknak a jogot, hogy ne toleráljuk az intoleranciát” (Popper, 1945). Másfelől azonban, J.S. Mill nyomdokain haladva úgy értékeli, hogy a tolerancia pozitív elv. A racionalizmus elválaszthatatlan attól a gondolattól, hogy a másiknak joga van a meghallgatásra és ahhoz, hogy megvédje érveit. Ez maga után vonja a tolerancia igényének elismerését (Popper, 1945). Kis János a toleranciával kapcsolatban egy másik paradoxont is megfogalmazott. Nehézségeket okoz, hogy bizonyos esetekben a toleranciának az állam által meghúzott határai nem esnek egybe ama határokkal, amelyeket a polgárok vonnak meg. Van olyan helyzet, amikor az államnak el kell tűrnie bizonyos nézeteket, így például az intoleráns beszédmódot (gyűlöletbeszéd, náci nyelvezet) a gondolat- és szólásszabadság alapján, ám az állampolgároknak nem kell ilyesmit eltűrniük. A civil morállal szemben álló ilyesféle magatartás esetén a polgárok természetesen nem privatizálhatják az állami kényszereszközöket, de számos más móddal élhetnek – ilyen a bojkott vagy a tartózkodás az intoleráns nézeteket valló személyektől és társaságoktól.

A kortárs vita jellegzetesen modern abban az értelemben, hogy a tolerancia mintegy ’melléktermé̇ke’ a demokratikus nemzetállamnak, amely számára alapvető követelmény a nemzeti homogenitás (egy nyelv, a kulturális kódok és szimbólumok egységes rendszere stb.). Másfelől azonban a demokratikus rendszer mindig magában foglalt valamilyen szintű politikai és társadalmi pluralizmust, amelynek megtagadása nem egyszerűen türannikus zsarnoksághoz, hanem szélsőséges esetekben totalitarizmushoz vezetett. Ha megtűrték is a különböző (vallási, etnikai stb.) kisebbségeket, aligha ismerték el jogukat a politikai képviseletre. A totalitarizmus tapasztalata és a hidegháború antiliberális jelenségei a tolerancia és a pluralizmus problémájának eszkalálódását eredményezték, amely aztán tovább terjedt az 1960-as, és az azt követő évtizedek új mozgalmaival. Így a posztkoloniális korszak bevándorlási hullámai komoly kérdéseket vetettek fel. Ezek a fejlemények a nemzetállam és a politikai képviselet legmerevebb hagyományos

meghatározásait is kikezdték. Ebben a kontextusban a toleranciáról zajló diskurzus számos más elemmel bővült, mint amilyen a melegek jogai (*gay liberation*), a feminizmus, a faji és etnikai viszonyok, illetve a fundamentalizmus, amely semmiféle toleranciát nem enged meg a kisebbségi csoportokkal szemben. Mindazonáltal a vallási türelmetlenség, ahogyan a faji intolerancia is, a kortárs világ számos pontján meglévő jelenség.

A legjelentősebb szerzők között meg kell említeni Herbert Marcuse nevét is, aki a represszív toleranciát a fennálló hatalmi egyensúly egyik stabilizáló tényezőjeként határozta meg. Hare (1962) a toleranciát a fanatizmussal szemben vette védelmébe, mint a mások érdekei és eszméi iránti tisztelet elvét, amely csupán azt az egy korlátot tételezi, hogy nem szabad megsérteni mások érdekeit és gondolatait. Ilyen értelemben a toleranciának is megvannak a maga határai. John Rawls *Az igazságosság elmélete* című munkájában a toleranciát az egyenlőség, közelebbről az 'egyenlő lelkiismereti szabadság' elvével határolja. Az eredeti helyzet reprezentatív egyenlőségét tekintetbe véve mindenkinek érdekében áll a közrend és a stabilitás megőrzése, és ezt érvényesíteni kell, ugyanakkor egy intoleráns szektával szemben nem lehet igazságtalanul, ti. intoleráns módon viszonyulni (Rawls, 1997).

Az újabb irodalomban Michael Walzer a toleranciaelv teljes komplexitásának újraértelmezését javasolta, szerinte ugyanis a valódi kérdés nem az, hogy miért kell tolerálni az intoleranciát, hanem az erős csoportok és a szabad individuumok koexisztenciája. Egy toleráns társadalomnak tiszteletben kell tartania alcsoportjainak kulturális különbözőségeit, azok relatív autonómiáját, és ezzel egyidejűleg minden egyes polgára számára garantálnia kell a személyes szabadságjogokat (Walzer, 1997).

H.J.

Lásd még : *Civizmus/Polgári erények*, *Igazságosság*, *Multikulturalitás*, *Pluralizmus*, *Plurális társadalom*, *Vallási szekták*

Történelmi mítosz

Meghatározás. A történelmi mítoszt olyan képzeletbeli konstrukcióként határozhatjuk meg, mely a kozmikus és társadalmi jelenségek lényegét fejezi ki, ezáltal mozgósítja a társadalom alapvető értékeit, és hozzájárul a közösségen belüli szolidaritás megteremtéséhez.

A történelmi mítoszt a következő fő jellemzői alapján ismerhetjük fel :

- „diskurzusában" jelen van az alapvető igazság átirata ;
- „mélyen szimbolikus" lényeget hirdet, és ezáltal olyan viselkedést támogat, melynek egyetlen, önmagában definiált tárgya van. Így a mítosz képes arra, hogy teljes közösségere vonatkozzon irányítsa cselekedeteit, és mutassa az „igaz utat" (de gyakran csak ennek illúzióját) ;
- erős az integrációs szerepe ; abban a kivételezett helyzetben van, hogy normatív dimenzióját sztereotipikusnak értelmezik, hiszen a sokféle társadalmi és történelmi valóság olvasata csakis olyan lehet, hogy megfeleljen a mitologikus forgatókönyvnek.

Tárgyalás. A történelmi mítosz mint fogalom rövid múltra tekint vissza. A francia etnopszichológus, Alfred Fouillée által a 19. század végén bevezetett *idée-force* fogalma előkészítette a történelmi mítoszét, de utóbbi pontos meghatározását csak 1908-ban adta meg George Sorel. Leírja, hogy „azok az emberek, akik nagy társadalmi mozgalmakban vesznek részt, jövőbeni tetteiket csataként képzelik el, mely győzelemre viszi az általuk képviselt ügyet". Sorel mítosznak nevezi a racionálisan felfoghatatlan képi rendszereket. A mítosz társadalmi erejét jellemezni lehet úgy is, hogy az alapjában véve megegyezik egy csoport hitével (meggyőződésével), hiszen nem más, mint a meggyőződéseknek a mozgalom nyelvén való kifejeződése. Másik jellemzője, hogy keveri a racionális szintet a képzeletbelivel.

Egy történelmi kontextusnak nemcsak az *idée-force* és a történelmi mítoszok adják meg a tartalmát. Viszonylagos autonómiájuk van, mely által hatást gyakorolnak a társadalomra, és így átalakítják azt. Az utópiák is ilyenek, mert olyan mértékben valósak, amilyen mértékben beleillenek egy korszak és egy társadalmi csoport elvárásainak mezejébe, és ez még inkább igaz, amikor vezérelvvé és tekintélyes eszmévé válnak, amely irányítja és mobilizálja a reményeket, előhívja a közösség energiáit (B. Baczko).

A.G.

Lásd még : *Politikai mítosz*, *Sztereotípiák*, *Társadalmi képzetek*

Vallás

Etimológia. A neolatin nyelvekben és az angol nyelvben is meghonosodott a latin *religio* szó valamely formája (ld. angol : 'religion', román : 'religie'). A *religio* eredete a latin *religare*, tehát 'újra összekötni', 'visszaállítani ember és az isteni (az istenek) között a megszakadt viszonyt' ; Cicero megkülönböztette egyrészt a 'vallást', az istenek tiszteletét, másfelől viszont, a 'babonát', az istenektől való rettegést.

Meghatározás. Jóllehet a vallás kifejezés jelentése nyilvánvalónak tűnik, általánosan elfogadott meghatározása nem létezik. A vallás, melyet valamennyi emberi társadalomban megtalálunk, „*szimbólumok* meghatározott együttesét feltételezi, amely *hódolatot* és *áhitatos borzadályt* idéz elő, és olyan szertartásokhoz vagy ceremóniákhoz kapcsolódik, melyben hívők közössége vesz részt" (Giddens, 1993).

Tárgyalás. Miként bármely más igen közkeletű és sokat tárgyalt fogalom esetében, a vallás fogalmának kimerítő meghatározása csaknem lehetetlen feladat. William James a vallás meghatározását illetően tapasztalható nagy változatosságról szólva a következő megjegyzést tette : „Már maga a tény, hogy oly sok vallási forma létezik, amelyek egymástól oly különbözőek, elegendő annak bizonyítására, hogy a 'vallás' szó nem tűr el valamely egyedülálló alapelvet vagy lényegi meghatározást, hanem sokkal inkább gyűjtőnévről van szó." (James, 1961) Következésképp a fogalom megközelítési lehetőségeinek széles választéka létezik, amely fogalmat, általánosan két fő kiindulópontról közelíthetünk meg : *szubsztancialista* és *funkcionalista* szempontból. Előbbi arra vonatkozik, *miben áll* a vallás, a második arra utal, mi is a vallás *szerepe.*

Szubsztancialista megközelítésben a meghatározások az olyan szélsőségtől, amely a vallásban tisztán metafizikai, természetfölötti valóságot lát, addig a másik szélsőségig terjednek, amely a vallást a tisztán immanens, naturalisztikus *jelenségek* körébe utalja. Az első osztály olyan nézőpontokat foglal magában, mint Mircea Eliade elméletei létezésünk 'beépített, megszentelt' dimenzióiról, vagy Rudolf Otto felfogása a '*numinosum*'-ról, vagy talán C.G. Jung érvelése, amely szerint élményeinkben feltárható a közös 'vallás archetípusa', ami a 'kollektív tudattalanunkban' gyökerezik. Jung számára „a vallás gondos és aprólékos megfigyelése mindannak, amit Rudolf Otto találóan fejezett ki a *numinosum* elnevezéssel, dinamikus lét vagy hatóerő, amelyet nem valamely önkényes cselekedet vagy akarat hozott létre. Ellenkezőleg, a vallás megragadja és hatalmában tartja az emberi szubjektumot, aki annak mindenkor inkább áldozata, mintsem megteremtője" (Jung, 1938).

A másik szélsőség úgy tekint a vallásra, mint ami pusztán az 'emberi elme ábrándja', „az ember legkorábbi és ugyanakkor közvetett önismereti formája" (Feuerbach) ; hasonló gondolatmenetet követve, Marx szemében a vallás 'puszta illúzió', 'elidegenedés', 'a

nép ópiuma', míg S. Freud szemében a vallás valójában 'egyetemes kényszerképzetes neurózis'. E két említett szélsőség határmezsgyéin belül lehetséges meghatározások sokaságával találkozunk, hol e kettő egyikére, hol másikára téve a hangsúlyt. A legátfogóbb talán Evens-Pritchard vallásról adott meghatározása, amely úgy tekinti azt, mint a társadalom „szívének konstrukcióját", tekintet nélkül arra, milyen *kifejlett* vagy primitív az adott társadalom. És ez továbbvezet minket ahhoz a kiindulóponthoz, ahonnan közelíthetünk a vallás mibenlétének kérdéséhez, mégpedig az emberi társadalomban betöltött szerepéhez.

Ilyenformán, *szerepe* felől közelítve ugyancsak számos lehetséges értelmezéssel találkozunk : a vallás marxista megjelölésétől, amely szerint a vallás olyan társadalmi konstrukció, mely elkápráztatja a kizsákmányolt osztályokat, hogy ne ismerjék fel nehéz helyzetük valóságát (a marxisták számára a vallás a szükségszerű forradalmi osztályharchoz való csatlakozás akadályává válik), Émile Durkheim vallásról alkotott felfogásáig, mely szerint a vallás 'a társadalom valódi lelke' és a társadalom legfontosabb összetartó ereje, vagy Max Weber nézetéig terjednek, nely szerint a vallás a társadalmi változás legfontosabb forrása (lásd *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*). Az e szélsőségek közötti sávban kiegyensúlyozottabb elméletek vannak, melyek közül meg kell említenünk néhányat. Peter Berger vallásfelfogása, Max Weber elméleteit követve, a vallást tekinti a legfontosabb forrásnak, amelyből merítve az emberek mindenkor értelemkonstrukciókat igyekeztek keresni létezésük magyarázatára. Clifford Geertz, hasonló gondolatmenet mentén, talán a legkielégítőbb maghatározások egyikét kínálja számunkra, ami mostani vizsgálódásunkat illeti. Szerinte a vallás „szimbólumok olyan rendszere, melynek hatására erőteljes, meggyőző és tartós kedélyállapotok és motivációk jönnek létre az emberekben, oly módon, hogy általános létrend elképzeléseit formálják, és ezeket a ténylegesség olyan aurájával ruházzák föl, hogy a lelkiállapotok és a motivációk egyedülálló módon valóságosnak tűnnek' (Hamilton, 1995). Embercsoportok kultúrájának részeként a vallás tartalma a megszentelt jelképek összessége, és a megszentelt jelképek feladata, hogy „összegezzék egy nép etoszát – életének hangulatát, jellegét és minőségét, erkölcsi és esztétikai stílusát és hangulatát –, tehát világlátását, azt az elképzelést, amelyet az abszolútum vagy a teljesség dolgairól vallanak, a világrendről alkotott legátfogóbb eszméiket" (Hamilton, 1995). Más szavakkal : a vallás egy társadalmi csoport kollektív mentalitását és identitását tárja fel történelmének bizonyos pontján, számításba véve ugyanakkor történetének teljességét is.

S.R.

Lásd még : *Megosztottság (*Cleavage*)*, *Társadalmi pluralizmus*, *Vallási szekta*

Vallásos szekta

Etimológia. A szekta eredete a latin *seco,- secare* –, 'szeparálódni', 'önmagát valamitől különválasztani'.

Meghatározás. A szekta önkéntes társulási forma, amelynek alapja az erős identitástudat, a tagság feltétele valamely érdem és meghatározott minősítés, például tudás, egy tan elfogadása, esetleg a nyilvánosan megvallott vallásos tapasztalatot követő megtérés. A szekta jellegzetessége az exkluzivitás, tehát az, hogy egy igazság kizárólagos tulajdonosának helyzetében tudja magát. Általában elkülönül a társadalom nagyobbik részétől, és többnyire szembefordul az uralkodó meggyőződéssel. A szekta bizonyos magatartási mintákat ír elő, amelynek megsértése a tagság megszűnését vonhatja maga után. A kizárás – mint ahogyan a felvétel is – pontos szabályoknak, szigorú eljárásnak megfelelően történik. A tagok személyes elkötelezettsége jóval teljesebb mértékű a szekta irányába, mint amilyen a nem szektás meggyőződések esetében tapasztalható. A szektának általában nincs különálló és professzionális vezetése (Wilson, 1970).

Tárgyalás. Szekták a történelem nagyobb vallásainak korai időszakától ismertek. A vallásszociológia figyelmének központjába Max Weber munkássága nyomán kerültek, amit Ernst Troeltsch folytatott. Troeltsch elsősorban a kereszténységen belül vizsgálódott, és két nagyobb áramlatot azonosított a kora kereszténység időszakában, amelyek két meglehetősen eltérő típusú vallási szerveződési formát készítettek elő. Az egyik áramlat a hívők egyenlő és szabad közösségét hangsúlyozta, amely idealista módon törekedett a keresztény értékek megvalósítására, mint amilyen az önfeláldozó testvéri szeretet, anélkül hogy tekintettel lett volna a társadalom többi részére. Ez az attitűd lenézően viszonyult a szervezeti formához és a hierarchiához. A másik áramlat a szervezett és független közösséget tartotta fontosnak, amely a környező intézményrendszert a saját céljaira tudja felhasználni. Az előbbi inkább radikális, az utóbbi konzervatívabb törekvésekkel jellemezhető. Az egyházhoz közelebb állónak tekintett konzervatív irányzat lett domináns, ugyanakkor a radikalizmus távolról sem tűnt el, és a kereszténység története folyamán sokféleképpen megmutatkozott. Ez a két tendencia megvilágítja, hogy a kereszténységen belül mi a különbség az egyház és a szekta között. Összefoglalva tehát az egyház egy túlnyomóan konzervatív intézmény, amely alapjában elfogadja a szekuláris rendet, és a tömegek feletti uralomra törekszik, s így – legalábbis elvben – egyetemes. Fel tudja használni az államot és az uralkodó rétegeket, és a társadalmi rend szerves részeként működik. Mint ilyen az egyház sok tekintetben az állam és az uralkodó rétegek függésében áll. Mindazonáltal amikor az egyház a szakrális kegyelem egyedüli forrásának kiszolgáltatójaként igyekszik megmutatkozni, a kereszténységen belüli szektás impulzus mindig előtérbe kerül. A szekták elutasítják az egyház igényét, hogy az isteni kegyelem

ellenőrzését a szentségek révén kisajátítsa, ehelyett hangsúlyozzák a vallási értékek mindennapos gyakorlatát és a személyes viszonyok fontosságát. A szekták tehát kisebb csoportok, amelyek a belső tökéletesedést és a tagjaik közötti személyes kapcsolatok megteremtését tűzik célul. Általában elutasítják a világ feletti uralom gondolatát, közömbösek vagy egyenesen ellenségesek a világgal, az állammal és a társadalommal szemben, amelynek helyébe majd egy alternatív társadalom és kultúra kerül majd (Troeltsch nyomán Hamilton, 1995). Troeltsch úgy vélte, hogy a 'bevett egyházak' a szektákat eretnek elhajlással szokta vádolni, noha sok tekintetben a korai kereszténység és az evangéliumi idők elképzeléseit karolják fel.

Troeltsch gondolatait Niebhur (1957) és újabban Byran Wilson (1970) szőtték tovább. Az általuk hozott újítás egy új különbségtétel volt : bevezették a szabadegyházak (*denomination*) fogalmát az egyház és a szekták már tárgyalt megkülönböztető kategóriái mellé. A szabadegyház szintén önkéntes társulás, de csak formális felvételi eljárást igényel a tagság megszerzése, és nem jellemző a kizárás. Nem olyan erős az öntudatosság, egyúttal kevésbé exkluzív. Nem tart igényt az igazság kizárólagos birtoklására, és tudomásul veszi, hogy csak egy a többi vallási mozgalom között. Tanítása és gyakorlata sem olyan különleges, mint a szektáké, és nem különül el a társadalomtól sem. Nem eleve elutasító az uralkodó eszmeiséggel, vallással és kultúrával szemben, illetve hivatásos és elkülönült vezetés irányítja.

S.R.

Lásd még : *Tolerancia*, *Vallás*

Választási (elektori) rendszer

Etimológia. Az elektor szó eredete a latin *electio, -onis*, – 'döntés', 'kiválasztás', 'választás'. A latin *eligo, -igere, -egi, -ectum* ige jelentése 'begyűjteni', 'választani'.

Meghatározás. Az elektori rendszer azon szabályoknak és előírásoknak az együttese, amelyek a szavazást szabályozzák, és meghatározzák annak módját, hogy a szavazatokat miként számítják át mandátumokra (Lijphart, 1994). A képviseleti demokrácia kulcsfontosságú eleme az elektori rendszer, mivel fontos szerepe van a vezető testületek legitimitásának biztosításában.

Tárgyalás. Az elektori rendszert hét különböző dimenzió fogalmaival lehet leírni, úgy mint az elektori formula, a körzet nagysága (egytagú vagy többtagú körzetrendszer), elektori küszöb (a szavazati arány minimuma, amelyet egy pártnak el kell érnie ahhoz, hogy képviselethez jusson), a testület mérete (a képviselői testület összlétszáma). A további négy terület : a szavazat struktúrája (amely kategorikus abban az esetben, ha a szavazó csak egy pártra adhatja le a voksát, vagy sorrendi, ha a szavazat két vagy több párt között megoszthatóó), aránytalanság (*malapportionment*) (ami az egytagú körzet-rendszerben azt jelenti, hogy a körzetek lényegesen eltérő szavazójogú népességgel rendelkeznek, a többtagú körzetekben viszont azt jelenti, hogy a körzetek nem arányosak a szavazók számával), a parlamentáris és az elnöki rendszer közötti különbség a törvényhozás megválasztását tekintve, és végül a kapcsolt listák lehetősége (Lijphart, 1994). Ezek közül a legfontosabb szerepe az elektori formulának és a körzet nagyságának van. Három elektori formulát különböztethetünk meg : többségi formula (ennek altípusai a kettősszavazati rendszer és az alternatív szavazat), az arányos képviselet és a kváziarányos képviselet (mint a kumulatív szavazat és a korlátozott szavazat).

A többségi formula a legegyszerűbb és a legelterjedtebb, lévén történetileg is a legkorábbi. Nagy előnye az egyszerűség, mivel a szavazók számára átláthatóbb és nagyobb társadalmi ellenőrzést biztosít a választási folyamat fölött. A többségi formula szerint a jelöltnek a választási versengésben a szavazatok többségét kell elérnie egy adott választókerületben. Ha elegendő a relatív többség, tehát nem szükséges a szavazatok felét plusz egy szavazatot megszerezni, akkor a plurális többség vagy az első legtöbb szavazatot nyert formuláról beszélünk : az győzött a választókerületben, aki a legtöbb szavazatot nyerte. Ha abszolút többséget, vagyis a szavazatok felét plusz egy szavazatot kell megszerezni a győzelemhez egy választókerületben, akkor rendszerint kétfordulós választásra kerül sor. Amennyiben az első forduló nem hoz győztest, akkor második fordulót tartanak, s ha ez alkalommal mindegyik jelölt indulhat, akik először is részt vettek, és ha elegendő az egyszerű többség, akkor a többségi-plurális formula érvényesül ; ha viszont csak az első forduló két első helyezettje indul a második fordulóban, akkor

többségi befutó formuláról beszélünk. Az alternatív szavazat a többségi formula egy típusa, amely a jelölteknek a szavazók preferenciája szerinti elrendezését teszi lehetővé. Amennyiben egyik jelölt sem nyer abszolút többséget, akkor a legkevesebb szavazatot nyert jelölt szavazatait megvonják, és a többi jelölt között osztják szét, a szavazók preferenciájának megfelelően. Ha még ekkor sem érte el egy jelölt az abszolút többséget, akkor az eljárást mindaddig megismétlik, amíg a megmaradt jelöltek közül az egyik eléri az abszolút többséget.

Ami a körzet nagyságát illeti, a többségi formulát az egytagú választókerületekben alkalmazzák (ahol csak egy képviselői helyet lehet elnyerni). Ennek oka az, hogy így lehet a többségi formula hátrányait, különösen az aránytalanság mértékét csökkenteni, mivel a választói körzetekben a szavatok többségét vagy pluralitását kell elnyerni, ezért a kisebb pártok nehezen jutnak képviselethez, illetve ennek érdekében földrajzi tömörülésre kell törekedniük. Voltaképpen a többségi modell általában a nagyobb pártoknak kedvez, ami aránytalan választási eredményekhez vezet, s így gyengíti a többpárti versengést (Lijphart, 1994). A nagyobb méretű körzet az aránytalanság növelését vonja maga után, ami – szélsőséges esetben – azt jelenti, hogy egy nemzet nagyságú körzetben minden törvényhozói hatalom a többséget (vagy pluralitást) elnyert pártot illet. Mivel a többségi elektori rendszerekre az egytagú körzetek a jellemzőek, az ilyen esetek többségében a körzetek száma megegyezik vagy majdnem megegyezik a képviselői testület létszámával. A többségi rendszerekben nincs szükség a választási küszöbre, ezért rendszerint nem is alkalmazzák azt, mivel komoly hátrányba hozza a kis pártokat.

Az arányos képviselet (*PR : proportional representation*) elsődleges célja, hogy nagyobb arányt biztosítson egy párt számára, ami a párt által elnyert szavazatok számának és az ugyanezen párt által a képviselői testületben elfoglalt helyek számának arányát illeti. Az arányos képviselet a kisebb pártok számára is jobb képviseleti lehetőséget biztosít, mint a többségi formula. Ez a rendszer a többtagú körzetek kijölését feltételezi, tehát egy körzetben legalább két helyet lehet elérni, ám a jobb arány kedvéért célszerűbb a kettőnél jóval több képviselői helyet biztosítani.

A választási rendszer gyakorlatában az arányos rendszernek több altípusát találjuk : a legnagyobb átlag vagy elosztó rendszer ; a legnagyobb maradvány vagy kvóta rendszer (a szavazók pártlistára szavaznak) ; illetve az egyes átruházható szavazat (*STV – single transferable vote*, a szavazók egy preferenciális szavazatatot adnak le egyéni jelöltre).

A legnagyobb átlag formulán belül a legelterjedtebb a d'Hondt módszer (az 1, 2, 3, 4 stb. osztók alkalmazásával). Hasonlóképpen ismert a Saint-Lague formula (amely az egész páratlan osztókat, 1, 3, 5, 7 stb. használja). A legnagyobb maradvány (*LR : largest remainder*) rendszeren belül a leggyakoribb eljárás alapja a Hare-kvóta. Ennek a számítási módnak a lényege, hogy az érvényes szavazatokat elosztják a körzetben eloszthatható mandátumok számával (*V/M : Vote per mandate*). A pártok annyi helyet szereznek, ahányat a szavazatok kvótája alapján nyertek, és a többi helyet a legnagyobb számú maradvány szavazattal bíró párt kapja meg. Más számítási módok pl. a Droop-kvóta : V/M+1 ; a normal Imperiali-kvóta : V/M+2 ; a kényszeres Imperiali-kvóta a V/M+3. A d'Hondt és az LR Imperiali a legkevésbé arányos rendszer, és a nagyobb pártoknak kedveznek. A Saint-Lague, a Droop és az STV számítási eljárások köztes kategóriát képeznek, míg a Hare a legarányosabb módszer (Lijphart, 1994).

Az arányos képviselet minden párt számára aránylag jobb lehetőséget biztosít valamennyi párt számára, beleértve a kisebb pártokat is. A politikai élet túlzott töredezettsége

olyan hátrány, amelyet az arányos képviselet szokott okozni. A PR rendszer hátrányának mérséklése érdekében szokás bevezetni az elektori küszöböt, amely az érvényes szavazatok 0,7%-ától egészen 8%-áig terjedhet. A PR rendszerekben a szavazók általában pártokra és nem egyéni jelöltekre szavaznak, s ez a tény az eszmei áramlatokat és a pártok elsődlegességét erősíti a személyekkel szemben. A két típus (tehát a többségi formula és a PR) előnyeinek ötvözésére tett kísérlet vezetett a kvázi-arányos elektori rendszer kidolgozásához (mint amilyen a kumulatív és a korlátozott szavazat). Azonban ezek a rendszerek nem csupán az előző két rendszer előnyeit egyesítik, hanem a hátrányait is.

Az elektori rendszerek elméleti leírásai elsősorban az arányosság és az aránytalanság mértékére, illetve a politikai életben részt vevő pártokra gyakorolt hatására összpontosítanak.

A.A.

Esettanulmány. A demokratikus átmenet előestéjén a politikai ellenzék sikeresen befolyásolta az uralkodó pártot, hogy alapvető módosításokat hajtson végre az elektori rendszeren, amely addig az egypártrendszer jelöltjeinek teljes győzelmét garantálta, s így a választások formálisak és antidemokratikusak voltak. Így tehát 1989 februárjában nem új törvényt hoztak, hanem az 1983-as törvényt módosították, s ez tette lehetővé, hogy 1990-ben sor kerüljön az első szabad választásokra. Az új törvénynek megfelelően az új Országgyűlésben vagy Parlamentben 386 képviselő kap helyet, négyéves mandátummal. A választások napját legalább hat hónappal korábban a köztársasági elnök jelöli ki, miután konzultált tanácsadóival és a pártok vezetőivel. A jelöltek önállóan vagy valamely párt jelöltjeként indulnak, amennyiben összegyűjtötték a körzetben a megfelelő számú ajánlást, azaz aláírást. Az 1993-as törvénymódosítás értelmében csak az 5%-os küszöböt elért pártok juthatnak mandátumhoz. A 386 mandátum, amely a parlamenti képviselők összlétszáma, úgy oszlik meg, hogy 176 helyet az egyéni versenyben szavazattöbséget nyert képviselők kapnak, 152 pártlistáról, a további 58 a regionális vagy területi listáról jut a parlamentbe. A választásokon a szavazó két listát kap kézhez, az egyiken a körzetben induló egyéni jelöltek névsora található, a másik listán a pártok közül választja ki, hogy melyik képviselje érdekeit az Országgyűlésben. Ha az egyéni jelöltek között senki nem szerzett abszolút többséget, akkor az első fordulót követő két héten belül második, döntő fordulót kell rendezni, ahol egyszerű többség elegendő. Az országos összesítés során a pártok jelöltjei által elért nem nyertes szavazatokat (ún. töredékszavazatok) az adott párt javára írják. Az elektori rendszer bizonyos tekintetben alkotmányos mulasztást követ el, ugyanis nem sikerült megoldást találni az Alkotmányban az etnikai kisebbségek számára biztosított törvényhozói képviselet formájára. Az 1997-es választói törvénymódosítás értelmében helyi szinten úgynevezett kisebbségi önkormányzati testületeket választanak meg, az itt induló jelöltekre bárki szavazhat. Ezek az önkormányzati testületek ugyanakkor igen korlátozott hatáskörrel rendelkeznek, illetve a kisebbségi törvény és a választási rendszer fogyatékosságainak köszönhetően több esetben zavar keletkezett a szervezésben és a menedzsmentben.

P.A.

Lásd még: *Kormányzati formák*, *Választások*

Választások

Meghatározás. A választások intézményesített eljárások együttese, melynek révén egy állam polgárainak alkotmányos módon meghatározott része a közügyek szempontjából fontos tisztségekre több jelölt közül képviselőket választ. Lévén a kormányzat kijelölési folyamatának legfontosabb mozzanata, a választások fontos szerepet töltenek be a választók preferenciáinak és igényeinek közlése szempontjából is.

A választások a közvetett demokrácia eszköze, ami azt jelenti, hogy az *állampolgárok* politikai képviselőket választanak a különböző szinteken az egyetemes választójog alapján, tehát szabad, közvetlen, titkos és többségi elvű választások révén. Az állampolgárok politikai aktivitásának formalizált módozata a választás, a politikai részvétel ugyanakkor az egész politikai rendszer *legitimitása* számára alapvető jelentőséggel bír. A *referendum (népszavazás)* nem ugyanaz, mint a választás, mert a népszavazás egy közvetlen véleménynyilvánítási forma egy adott kérdés eldöntését illetően.

Tárgyalás. A választások célja a sajátos (törvényhozói, végrehajtói) hatalommal felruházott testületek képviselőinek delegálása, s ennek megfelelően többféle eredménye lehet: közvetlen *választási (elektori) rendszer*ben nemzeti szinten a törvényhozó gyűlést, helyi szinten az önkormányzati tanácsot választják, közvetett rendszerben az állampolgárok azokra szavaznak, akik majd megválasztják a politikai képviselőket. A politikai rendszerre nézve jellemző sajátosság, hogy az államfőt közvetlenül vagy közvetve, egy elektori testület, például a parlament révén választják-e meg.

A választások intézményének kialakulása hosszú időre tekint vissza. Ha igaz is, hogy korlátozott formában mindig érvényesült a közvélemény, vagy hogy adott korlátok között a középkori Európa is ismerte bizonyos privilégiumokkal bíró társadalmi csoportok (nemesség, egyház, városok) képviseleti rendszerét, de az egyetemes választójog éppen csak a 20. században kapott normatív státuszt – a gazdasági, faji, etnikai, nemi és vallási *diszkrimináció* fokozatos felszámolásával. A 19. században a választójogot cenzushoz kötötték. Ezt egészítették ki később az egyenlőség elvével, miszerint „egy személy – egy szavazat – egyenlő érték", illetve a választás titkosságának elvével. Ugyanakkor még ma is vannak olyan megszorítások, amelyek a választójog korlátozását eredményezik.

Fontos mozzanat továbbá a többség uralmának elve, amit azonban sokféle formában lehet alkalmazni. Általában azt lehet mondani, hogy a többségi elv vagy abszolút többséget, vagy relatív többséget jelent. Abszolút többségről akkor beszélhetünk, amikor a jelölt az összes szavazat fele plusz egy szavazatot kap, ami nem feltétlenül jelenti valamennyi szavazójoggal rendelkező személy szavazatát. Relatív többséggel rendelkezik az a jelölt, aki több szavazatot kapott, mint bármely más versenytársa.

A politikai élet szereplői, pártok és személyek vehetnek részt a választásokon. Meghatározó tényező a választásokat megelőző kampány, amely régóta rendkívül jelentős

szerepet játszik egy ország politikai életében, s emiatt szigorúan szabályozza a törvény. Egyes szerzők, így J. Schumpeter, úgy érvelnek, hogy a modern demokrácia az elitek játéka, amelyben a kívül álló polgárok csak a választások alkalmával vesznek részt. Mindenesetre a választások során a teljes politikai konstelláció forog kockán, meghatározó erővel bírnak a domináns ideológiák, a pártok érdekei és a nyomásgyakorló csoportok (lobbik). Összességében a szabad és demokratikus választások közös jegye a jelöltállítás, a kampány szabályosságának ellenőrzése, maga a szavazás és a szavazatok mandátumokra váltásának eljárása.

A *legitimálás* és a képviselők kijelölése mellett a választások más funkciót is kapnak, így például garantálják a képviselők és a választott testületek felelősségének elvét, erőszakmentes formában csatornázzák le, és részben integrálják a társadalmi érdekeket. Hasonlóképpen erőszakmentes eljárást biztosítanak a hatalomváltás számára. Sokat vitatott funkciója éppen az állampolgárok aktivizálása, melynek révén az egész politikai szféra számára támogatást és legitimitást nyújtó politikai identitás jön létre.

Esettanulmány. A pártállami múlttal rendelkező volt szocialista országoknak évtizedes tapasztalatuk van a totalitárius vagy autoriter rendszerekkel, amelyek mindazonáltal köztársaságnak, illetve 'népi demokráciának' nevezték magukat. Noha a kommunista rezsimek hivatalosan a *proletárdiktatúra* ideológiájára támaszkodtak, mintegy a szocialista országokat érintő kritikáknak tett engedményként, a kommunista pártok szabályos általános választásokat rendeztek. Ezek a választások mégis inkább formális szertartások voltak, mivel nem tettek eleget a demokratikus választások szükséges feltételeinek. Jellemző, hogy a jelölteket a vezető párt nevezte ki, és nem engedélyezték független jelöltek állítását. A jelöltállításért a párt által ellenőrzött, társadalminak álcázott országos szervezet felelt, hogy mint legitimációs elemet megőrizzék a társadalmi kezdeményezés státusát. Semmilyen formában nem lehetett verseny, a szavazás kötelezőnek tekintett formális eljárás volt; következésképpen magasra emelték a részvételi arányt, hogy a párt propagandája mindenkor felmutathassa a 90% fölötti eredményt.

Másfelől azonban voltak választások különböző szinteken, éppen az uralkodó párton belül, amelyek bizonyos esetekben, mint például egy új pártvezető vagy a végrehajtó bizottság megválasztása, komoly kihatással jártak a párt legfelső vezetésének szempontjából. Fontos megjegyezni, hogy nem demokratikus választásokról volt szó, kizárták a nyilvánosságot, csakúgy, mint a titkos szavazási eljárás lehetőségét. A szovjet rezsim erőteljes ellenőrzése alatt álló szocialista országok még a saját pártvezérük megválasztásának tekintetében is rendkívül szűk játéktérrel rendelkeztek. Mégis jellemzőnek mondható, hogy a totalitárius rendszerekben vagy a befolyási övezetükhöz tartozó államokban mindenkor alapvető elvi jelentőségű volt, s mint bebizonyosodott, a rendszer fennállását veszélyeztette egy új pártvezér megválasztása, amire rendszerint az előző vezér halálát követően kerülhetett sor. E tény jelentőségét azzal a körülménnyel magyarázhatjuk, hogy a kommunista rezsimek nem kívánták elismerni a jogállamiságot és a demokratikus legitimáció elveit, ami a szabad és egyenlőség elvű választások alapja. Általánosan jellemző, hogy az új demokráciák első lépése volt a legitim kormányzatok megalakulását eredményező szabad választások megrendezése.

Az eddig elmondottak mindegyik szocialista ország esetében érvényes, függetlenül attól, hogy csak egy párt létezett, vagy még volt néhány kisebb párt is – eleget téve a demokrácia formális követelményeinek, mint Lengyelország vagy az NDK esetében

tették. Viszont már 1989 előtt felbukkantak a változás jelei, így például Magyarországon az 1983-as választójogi reformot követően, amikor is előírták a kötelező többes jelölést minden egyes körzetben. Ennek következményeként az 1985-ös Országgyűlés inkább tükrözhette a társadalmi különbségeket, és a korábbinál fragmentáltabb lehetett. Ebben a pillanatban nyilvánvalóvá vált a formális alkotmányos állam és a pártállam informális kormányzása között fennálló törés. Nevezetesen az, hogy a hatalmat gyakorló elitet nem a nyílt, intézményesített politikai verseny legitimálja, gyengeségéből viszont az időközben szerveződésnek indult, parakonstitucionális civil mozgalmak előretörése húzott hasznot. Az uralkodó párt bomlásával egy időben ez a parlament olyan jogszabályozást kezdeményezhetett, ami lehetővé tette a valódi többpártrendszerre való átmenetet.

Az első demokratikus választásokat Magyarországon 1990. áprilisban és májusban rendezték meg azt követően, hogy a korábbi vezető párt, a Magyar Szocialista Munkáspárt törvényt hozott a többpártrendszer bevezetéséről – végeredményben az 1989-es kerekasztal--tárgyalások eredményeként életbe léptetett törvények nyomán. Az Országgyűlést 386 mandátum alkotja, ebből 176 egyéni jelöltként, 152 országos pártlistán, további 58 területi listán volt elérhető. Az Országgyűlési mandátum feltételeként a szavazatok 5%-ának megszerzését állapították meg. Az 1990-es választások végeredménye a következő volt (a két fordulóban 64%, illetve 45%-os részvételi arány mellett): Magyar Demokrata Fórum (MDF) 42%, Szabad Demokraták Szövetsége (SZDSZ) 24,9%, Független Kisgazdapárt (FKgP) 11,4%, Magyar Szocialista Párt (MSZP) 8,5%, Fiatal Demokraták Szövetsége (FIDESZ) 5,4%, és Kereszténydemokrata Néppárt (KDNP) 5,4%. Ennek nyomán alakult meg az Antall József által vezetett kormány az MDF és a FKgP részvételével. A Parlament választotta meg a köztársasági elnököt, kompromisszumos megoldással az SZDSZ korábbi tagját, Göncz Árpádot választották meg öté éves megbízatással. A két nagy párt egyezményt kötött az ú. n. kétharmados törvényeket illetően, s ezen keresztül az SZDSZ nagyfokú rugalmasságot tanúsított az MDF politikájával szemben, ugyanakkor a kormányzat a gyors népszerűségvesztés ellenére is stabil maradt. Mindezek folyományaként az 1994-es parlamenti választások eredménye lényegesen különbözött az előzőhöz képest: MSZP – 54%, SZDSZ – 17,6%, MDF – 9,8%, KDNP – 5,7%, FIDESZ – 5,1% (a részvételi arány 68%, a második fordulóban 55% volt). A FIDESZ 1998-ig konzervatív párttá alakult át, és sikeresen kötött választási szövetséget a Magyar Demokrata Fórummal, így fokozatosan kiszorítva más jobboldali pártokat a Parlamentből. Az MSZP-t súlyosan érintették a radikális szociális reformok, az ellenőrizetlen privatizációs eljárások, így a konzervatív pártoknak sikerült ismét többséget szerezni. A választásokat (részvételi arány 56%, illetve 57%) a FIDESZ nyerte 38%-kal, és a FKgP-vel (12,4%) alakított kormányt, amelyben részt vett az MDF (4,4%) is, a FIDESZ-szel kötött választási koalíció eredményeként. Az MSZP 34,7%-ot ért el, az SZDSZ 6,2%-ot. Az Országgyűlésben helyet foglalhatott egy szélsőjobboldali párt is, miután a Magyar Igazság és Élet Pártja 5,6%-os eredményt ért el.

P.A.

Lásd még: *Demokratikus átmenet*, *Joguralom (jogállam)*, *Legitimáció*, *Politikai párt*, *Proletárdiktatúra*, *Választási (elektori) rendszer*

Xenofóbia (Idegengyűlölet)

Etimológia. A *xenofóbia* ógörög szavak összetételéből ered : *xenosz* jelentése 'idegen', valamint '*phobia*', 'félelem'.

Meghatározás. A xenofóbia idegenekkel, illetve külföldiekkel szemben, illetve valamennyi általuk képviselt értékkel, szokásaikkal, külső megjelenési formájukkal és általában viselkedési gyakorlatukkal szembeni erős, irracionális gyűlöletet és gyanakvást jelent. A xenofóbia szó szerinti jelentése : idegenekkel szembeni ellenszenv vagy irtózás. Az idegen ebben az esetben minden olyan személy, aki különbözik tőlünk, akár mint kulturális csoport, nemzet tagja stb.

A xenofóbia valamely közösség egy társadalom egészén belüli elszigetelődéséhez vezet, abból a célból, hogy elejét vegye a létét fenyegető (azaz ilyennek tekintett) idegen befolyásnak. Az etnikai és vallási előítéletek, a rasszizmus, a nacionalizmus és a sovinizmus erősítik a xenofóbiát. A xenofóbia szélesebb körben elterjedt alacsonyabb iskolázottságú emberek és autoriter típusú személyiségek körében.

A xenofóbia többnyire etnikai sztereotípiák és előítéletek eredményeként jött létre, másfelől ilyeneket használ fel félelmei igazolásául.

J.G., N.S., A.K.

Lásd még : *Diszkrimináció*, *Előítélet*, *Etnopolitika*, *Sztereotípiák*

Bibliografie/Bibliográfia

*** *A Dictionary of Twentieth-Century History* (1914-1990), Oxford
*** *Blackwell Encyclopaedia of Political Science*, editată de Vernon Bogdanor, Blackwell Publishers, 1992
*** *The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Social Thought*, Oxford, Blackwell Reference, 1993
*** *Crimes of war : What the publics should know*, editată de Roy Gutman şi David Rieff, Crimes of War Project, 1999
*** *Encyclopedia of Political Culture,* Belgrad, 1996
*** *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1976
*** *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Crowell Collier şi Macmillan Inc., 1968
*** *L'Etat fédéral et régional dans la perspective de l'intégration européenne*, Strasbourg, 1999
*** *Political Encyclopedia*, Belgrad, Savremena administracija, 1993
*** *The Dorsay Dictionary of American Government and Politics*, Chicago, The Dorsay Press, 1988

Adams, Ian, *Political Ideology Today*, Manchester University Press, 1993
Adorno, Theodor *et al.*, *The Authoritarian Personality*, New York, 1950
Allport, G.W., *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Massachussets, 1954 (1958, 1960)
Allport, Gordon, *Az előítélet*, Ford. Csepeli György. Budapesta, Gondolat, 1997
Altman, Irwin, *The Environment and Social Behaviour*, Monterey, California, Brooks/Cole, 1975
Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, Londra, Verso, 1991
Andreescu, Gabriel, „International relations and orthodoxy in eastern and south eastern Europe", în *International Studies*, 4/1998, pp. 3-35
Antal G., László, *Situaţia minorităţii etnice maghiare în România*, Odorheiu Secuiesc, 1993
Antohi, Sorin, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Iaşi, Polirom, 1999
Appiah, K. Anthony, „Identity, authenticity, survival : multicultural societies and social reproduction", în Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism Examining the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994
Arató, Andrew, „Civil társadalom Lengyelorszgában és Magyarországon" („Civil society in Poland and Hungary"), în *Politikatudományi Szemle*, 2, 1992
Arendt, Hannah, *A totalitarizmus gyökerei*, Budapesta, Európa. Ford. Erős Ferenc, Braun Róbert *et al.*, 1992
Arendt, Hannah, *Eichmann Jeruzsálemben*, Budapesta Osiris. Ford. Mesés Péter, Pató Attila
Arendt, Hannah, *Izvori totalitarizma*, Belgrad, Feministicka Izdavacka Kuca, 1998
Arendt, Hannah, *La crise de la culture. Huit exercises de pensée politique*, Gallimard, 1972
Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, 1994 (ediţia românească în traducerea lui M. Neţ, cu o postfaţă de Dinu Giurescu, ALL, 1997)
Aron, Raymond, *Tanulmány a szabadságjogokról*, Pécs, Tanulmány. Ford. Csizmadia Sándor, 1994
Aron, Raymond, *Main Currents in Sociological Thought*, 2 vol., Penguin Books, 1992
Baggot, Rob, *Pressure Groups Today*, Manchester University Press, 1995

Baker, Robin, „On the origin of the moldavian csangos", în *Slavonic and Eastern-European Review*, 75, 1997
Bárdi, Nándor, „Az erdélyi kérdés mint közigazgatási probléma", în *Magyar Kisebbség*, 1998/1
Barnard, Alan, Spencer, Jonathan (eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londra, Routledge, 1996
Barth, Frederik, *Ethnic Groups and Boundaries*, Londra, Allen and Unwin, 1969
Bartolini, Stefano, Mair, Peter, *Identity, Competition and Availability. The Stabilization of the European Electorates 1885-1985*, Cambridge, 1990
Bauman, Zygmunt, *A modernitás és a holokauszt*, Budapesta, Új Mandátum, 2001
Beitz, Charles R., *Political Theory and International Relations*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1979
Benton, Sarah, „Feminism", în Foley M., *Ideas that shape politics*, Manchester University Press, 1994
Béres, István, Horányi, Özséb (ed.), *Társadalmi kommunikáció*, Osiris, Budapesta, 1999
Berlin, Isaiah, *Az emberiség göcsörtös fája*, Szerk. Henry Hardy. Ford. Pap Mária, Budapesta, Európa, 1996
Berlin, Isaiah, *Concepts and Categories. Philosophical Essays*, Oxford University Press, Oxford, Toronto, Melbourne, 1980
Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Londra, 1969
Bibó, István, *Válogatott tanulmányok I-III*, Budapesta, Magvető. Szerk. Vida István, 1986
Bibó, István, *Válogatott tanulmányok IV köt. 1935-1979*, Budapesta, Magvető, 1990
Bíró, Gáspár, *Az identitásválasztás szabadsága*, Osiris–Századvég, Budapesta, 1995
Boarov, Dimitrije, *Ima li jos Vojvodine ?* , Forum, Novi Sad, 1996
Boia, Lucian (ed.), *Miturile comunismului românesc*, Bucureşti, Editura Universităţii, 1995
Boilă, Matei, *Din nou în agora*, Dacia, Cluj-Napoca, 1999
Bonachich E., „Class Approaches to ethnicity and race", în *The Insurgent Sociologist*, 10, 1980
Borbély, Anna, *Nyelvek és kultúrák érintkezése a Kárpát-medencében*, MTA, Budapesta, 2000
Bourdieu, Pierre, *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*, Gondolat, Budapesta, 1978
Boyer, Alain, *Les origines du Sionisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1988
Braham, Randolph L., *A népírtás politikája : A holokauszt Magyarországon* I-II., Belvárosi, Budapesta, 1997
Braham, Randolph L., *Román nacionalisták és a holokauszt*, Múlt és jövő, Budapesta, 1998
Bretter Zoltán, Deák Ágnes (ed.), *Eszmék a politikában : a nacionalizmus*, Pécs, Tanulmány, 1995
Brzezinski, Zbigniew, *Marele Eşec*, Dacia, Cluj-Napoca, 1993
Burgess, M. (ed.), *Federalism and Federation in Western Europe*, Londra, 1986
Burke, Edmund, *Töprengések a francia forradalomról*, Atlantisz-Medvetánc, Budapesta, 1990
Chilcote, Ronald H., *Theories of Comparative Politics. The Search for a Paradigm*, Westview Press, Boulder, Colorado, 1981
Clastres, Pierre, *Societatea contra statului*, Editura Ararat, 1995
Cohen, Jean, „Interpreting the Notion of Civil Society", în Walzer, M., *Toward a Global Civil Society*, Providence, Oxford, Berghahn Books, 1995
Constitutional Prerequisites for a Democratic Serbia, Belgrade Center of Human Rights, Belgrad, 1997
Crowder, George, *Anarhismul Clasic. Gândirea politică a lui Godwin, Proudhon, Bakunin şi Kropotkin*, Editura Antet, 1997
Csefkó, Ferenc, Pálné Kovács Ilona (ed.), *Kisebbségi önkormányzatok Magyarországon*, Osiris-MTA, Budapesta.
Csepeli, György, *Szociálpszichológia*, Osiris, Budapesta, 1997
Culic, Irina, Horváth István, Stan Cristian (ed.), *Reflections on Differences : Focus on Romania*, Limes Publ., Cluj, 1999

Curtis, Michael, *Antisemitism in the Contemporary World*, Boulder, Colorado, 1985
Dahl, Robert, *Dilemmas of Pluralist Democracy*, Yale University Press, Londra, 1982
Dahl, Robert, *Democracy and its Critics*, Yale University Press, 1989
Dahl, Robert A., *Poliarhiile*, Iaşi, Institutul European, 2000.
Dahrendorf, Ralph, *A modern társadalmi konfliktus*, Gondolat, Budapesta, 1994
Demeter, M. ; Attila, *A jó államtól a demokratius államig*, Kom-press, Cluj, 2001
Dénes, Iván Zoltán (ed.), *A hatalom humanizálása Tanulmányok Bibó István életművéről*, Pécs, Tanulmány
Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication*, Massachusetts, Cambridge, 1966
Dicken, Peter., *Global Shift : the Internationalization of Economic Activity*, The Guilford Press, New York, Londra, 1992
Dimitrijevic, Nenad, „Ustavna demokratija, ili kako spreciti vladavinu naroda", în *Habitus*, decembrie 2000
Dimitrijević, Vojin ; Paunović, Milan, *Ljudska prava*, Belgrad, 1997
Dogan, M., Pahre, *Noile ştiinţe sociale. Interpretarea disciplinelor*, Editura Alternative, Bucureşti, 1997
Domokos, Pál Péter, *A moldvai magyarság*, Magvető, Budapesta, 1987
Duhamel, O., *Les démocraties*, Seuil, Paris, 1993
Dunleavy, Patrick ; O'Leary, Brendan, *Theories of the State. The Politics of Liberal Democracy*, MacMillan Press, Londra, 1987
Duverger, Maurice, *Les partis politiques*, Librairie Armand Colin, Paris, 1976
Eide, A., *Citizenship and Language Laws in the Newly Independent States of Europe*, Copenhaga, 1993
Eisenstandt, S.N. ; Rokkan, S., *Building States and Nations*, Beverly Hills, Los Angeles, 1973
Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995
Enyedi, Zsolt, „Creştin Democraţia", în Alina Mungiu-Pippidi, *Doctrine Politice*, Polirom, Iaşi, 1998
Fábián, Ernő, *Az értelem keresése*, Budapesta, Századvég, 1994
Feischmidt, Margit (ed.), *Multikulturalizmus*, Budapesta, Osiris-Láthatatlan Kollégium, 1997
Fleiner-Gerster, T., *Allgemeine Staatslehre*, Berlin-Heidelberg-New York-Tokyo, 1995
Flora, Peter ; Heidenheimer, Arnold J., *The Development of Welfare States in Europe and America*, New Brunswick, NJ, Transaction Books, 1981
Forst, Rainer, „Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte", în Axel Honneth, *Kommunitarismus Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Campus, Frankfurt – New York, 1994
Forst, Rainer, *Kontexte der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt pe Main, 1994
Furet, François, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996
Furnivall, J.S., *Colonial Policy and Practice : a Comparative Study of Burma and Netherlands Indonesia*, Cambridge University Press, Cambridge, 1967
Gaus, Gerald F., „Liberalism", în *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1996
Geertz, Clifford, *Az értelmezés hatalma*, Századvég, Budapesta, 1994
Gehlen, Arnold, *Az ember. Természete és helye a világban*, Gondolat, Budapesta, 1976
Gellner, Ernest „Nationalism and the two forms of cohesion in complex societies", în *The State. Critical Concepts*, vol. II, editat de John A. Hall, Routledge, Londra şi NewYork, 1994
Gerdes, Dirck, „Regionalismus", în *Pipers Woerterbuch zur Politik*, München-Zürich, 1989
Gereben, Ferenc, *Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében*, Budapesta, Osiris-MTA
Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity*, Polity Press, Cambridge, 1991
Giddens, Anthony, *Sociology*, Polity Press, Cambridge, 1993
Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity,* Polity Press, Cambridge, 1990

Girardet, Raoul, *Mituri şi mitologii politice*, Editura Institutului European, Iaşi, 1997
Girasoli, Nicola, *National Minorities : Who Are They ?* , Akadémiai Kiadó, Budapesta, 1995
Glenny, Mischa, *The Balkans : Nationalism, War & the Great Powers, 1804-1999*, Viking, New York, 2000
Gould, Julius ; Kolb, William (ed.), *A Dictionary of the Social Sciences*, The Free Press of Glencoe, Toronto, 1964
Grawitz, Madelaine ; Leca, Jean, *Traité de science politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985
Gray, John, *Liberalizmus*, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996
Grote, Rainer, „Rule of law, rechtsstaat and etat de droit", în *Constitutionalism, Universalism and Democracy – a comparative analysis*, Christian Starck (ed.), Baden-Baden, 1999
Grúber, Károly, „Pozitív, nemzeti alapú intézkedések a kisebbségek és határon túli nemzetpolgárok identitásának megőrzésére", în *Pro Minoritate*, 2001/3
Guibernau, Montserrat, *The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Polity Press, 1996
Gutman, Amy (ed.), *Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1992
Gutmann, Amy, „Civic education and social diversity", în *Ethics*, vol. 105, 1995
Gutman, Roy ; Rieff, David (ed.), *Crimes of war : What the publics should know*, editată de Roy Gutman şi David Rieff, 1999
Gyáni, Gábor ; Kövér, György, *Magyarország társadalomtörténete. A reformkortól a második világháborúig*, Osiris, Budapesta, 1998
Habermas, Jürgen, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt pe Main, Suhrkamp, 1996
Habermas, Jürgen, *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt pe Main, Suhrkamp, 1998
Habermas, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Boston, MIT Press, 1989
Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied şi Berlin, Luchterhand, 1962
Habermas, Jürgen, „Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", în Gutmann (ed.), 1992
Haeberle, Peter, *Europaeische Rechtskultur*, Baden-Baden, 1997
Hall, Stuart (ed.), *Representation. Cultural Representation and Signifying Practices*, Sage/The Open University, Londra, 1997
Hamilton, Malcom, *The Sociology of Religion. Theoretical and Comparative Perspectives*, Routledge, Londra, 1995
Hamvas, Béla, *Öt magyar géniusz*, Budapesta, 1988
Haslinger, Peter, „Régió és regionalizmus Délkelet-Európában", în *Pro Minoritate*, 1999/4
Held, David, *Democracy and the Global Order*, Polity Press, Cambridge, 1995
Held, David, *Models of Democracy*, Polity Press, Cambridge, 1987
Held, David, *Political Theory and the Modern State : Essays on State, Power, and Democracy*, Stanford University Press, 1989
Helenius, Ralf, *The Profile of Party Idelogies*, Helsinki, Svenska Bokforlaget, 1969
Herskowits, M.J., *Acculturation. The Study of Culture Contact*, Glouchester, Peter Smith, 1958
Heywood, Andrew, *Political Ideologies. An introduction*, MacMillan Press, Londra, 1998
Heywood, Andrew, *Political Theory. An Introduction*, MacMillan Press, Londra, 1999
Hirst, Paul ; Thompson, Grahame, *Globalization in question : The international economy and the possibilities of governance,* Polity Press, Cambridge, 1996
Hobbes, Thomas, *Leviathan*, editată de C.B. Macpherson, Penguin Books, 1968
Höffe, Otfried, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, C.H. Beck, München, 1999
Holmes, Leslie, *Postcommunism*, Polity Press, Cambridge, 1996
Horkay Hörcher, F. (ed.), *A koramoderm politikai eszmetörténet cambridge-i látképe (John Dunn, John G. A. Pocock, Quentin Skinner, Richard Tuck)*, Pécs, Tanulmány, 1997
Horváth, Á. ; Landau, E. ; Szalai, J. (ed.), *Cigánynak születni*, Aktív Társadalom Alapítvány, Új Mandátum, Budapesta, 2000

Huoranszki, Ferenc, *Modern politikai filozófia*, Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapesta, 1998
Iorgulescu, Adrian, *Dreapta. Principii şi perspective*, Dacia, Cluj, 2000
Jary, David, Jary, Julia, *Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins Publishers, Londra, 1995
Jónás, Károly, *Pártpanoptikum : 35 választás, 256 párt Magyarországon 1848-1990*, Interart, Budapesta, 1990
Jones, B. ; Keating, M., *The European Union and the Regions*, Oxford, Londra, 1995
Jovićić, Milan, *Regionalna drzava*, Belgrad, 1996
Jovićić, Milan, *Veliki ustavni sistemi*, Belgrad, 1984
Jung, Carl Gustav, *Psychology and religion*, Yale University Press, Londra, 1938
Kant, Immanuel, „Perpetual Peace", în *Kant's Political writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991
Kapitány, Ágnes ; Kapitány, Gabor, *Kultúrák találkozása – kultúraváltás*, Savaria University Press, Szombathely, 1996
Kardos, András, *A Budapesti Iskola* I-II, T-Twins-Lukács Archívum, Budapesta, 1995
Karsai, László, *Holokauszt*, Szekszárd, Pannonica, Budapesta, 2001
Kelsen, Hans, *Az államelmélet alapvonalai*, Ford. Moór Gyula Miskolc, Bíbor, 1997
Kemény, István, *A cigányok Magyarországon*, MTAS, Budapesta, 1999
Kende, Péter, A *köztársaság törékeny rendje : államiság a kommunizmus után*, Osiris, Budapesta, 2000
Kertesi, Gabor ; Kézdi, Gabor, *A cigány népesség Magyarországon (dokumentáció, adattár)*, Budapesta, 1998
King, Roger, *The state in modern society*, Chatham House Publishers, Ney Jersey, 1986
Kis, János, „Erkölcs, hit, tolerancia", în *Az állam semlegessége*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapesta, 1997
Kiss, Csaba, *Közép-Európa, nemzetek, kisebbségek*, Budapesta, 1993
Knežević, Gašo *Problemi državljanstva na prostoru bivše Jugoslavije, Nasleđe i naslednici Jugosalvije*, Belgrad, 1994
Konrád, György, Szelényi, Iván, *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz*, Gondolat, Budapesta, 1989
Kreca, Miljenko ; Avramov, Smilja, *Medjunarodno javno pravo*, Zavod za udzbenike i nastavna sredstva, Belgrad, 1993
Kriegel, Blandine, „Démocratie et état de droit", în Jacques Bidet (ed.) *Les paradigmes de la démocratie*, Paris, 1994
Krieger, Joel (ed.), *Oxford Companion to Politics of the World* (OCP), Oxford University Press, Londra, 1993
Kriesi, H., *Les démocraties occidentales – une approche comparée*, Paris, 1994
Kuper, Adam ; Kuper, Jessica, *Social Science Encyclopedia*, Routledge and Kegan, Londra, 1989
Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship : A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1995
Kymlicka, Will, „Etnicki odnosi i zapadna politicka teorija", în *Habitus*, 1999
Kymlicka, Will, „Igazságosság és biztonság", în *Fundamentum*, 2001/3
Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford, 1991
Lane, Jan-Erik ; Ersson, Svante, *Politics and Society in Western Europe*, Sage, Londra, 1994
Laubier, Patrick de, *Introduction à la sociologie politique*, Masson, Paris, 1983
Levitt, Malcolm, *The Political Economy of Monetary Union*, Martin's P., New York, 2000
Lijphart, Arend, *Electoral Systems and Party Systems. A Study of Twenty-Seven Democracies*, 1945-1990, Oxford University Press, New York, 1994.
Lijphart, Arend, *Democracy in Plural Societies*, New Haven, 1977
Linblom, Charles, *Politics and Markets*, New York, Basic Books, 1977
Linz, Juan ; Stepan, Alfred, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, The John Hopkins University Press, Baltimore şi Londra, 1996.

Lipset, Seymour Martin ; Stein Rokkan, ed., *Party Systems and Voter Alignments*, New York, 1967
Locke, John, *A Letter Concerning Toleration in Focus*, editată de John Horton şi Susan Mendus, Londra şi New York, Routledge, 1991
Locke, John, *Two Treatises of Government*, Everyman, Londra şi Vermont, 1993
Lopez, Laura, „The challenge of applying international humanitarian law to internal armed conflict", *New York University Law Review*, 1994
Lorwin, Val R. „Segmented pluralism : ideological cleveages and political cohesion in the smaller European democracies", în *Comparative Politics 3,* nr. 2, ianuarie, 1971.
Losoncz, Alpár, „Multikulturalnost u evropskom zajednickom prostoru : 1989, kao izvor mita", în *Habitus*, 1999
Ludassy, Mária, *Az angolszász liberalizmus klasszikusai* I-II, Budapesta, Atlantisz, 1991
Maclear, J.F., *Church and State in the Modern Age. A Documentary History*, Oxford University Press, Oxford, 1995
Margalit, Avishai, Raz, Joseph, „National Self-Determination", în *Journal of Philosophy*, 87/9, 1990
Margalit, Avishai ; Halbertal, Moshe, „Liberalism and the right to culture", în *Social Research*, 61/3, 1994
Mărtinaş, Dimitru, *The Origins of the Csangos*, The Centre for Romanian Studies, 1999
Maybury-Lewis, David, *The Prospect of Plural Societies*, American Ethnological Society, Washington, 1984
Mead, George Herbert, *A pszichikum, az én és a társadalom*, Gondolat, Budapesta, 1974
Mead, Margaret, *The Changing Culture of an Indian Tribe*, 1932
Meehan, Eugene, *The Foundations of Political Analysis : Empirical and Normative*, Dorsey Press, Homewood, 1971.
Mendus, Susan (ed.), *Justifying Toleration*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988
Mendus, Susan şi Edwards, David, *On Toleration*, Clarendon Press, Oxford, 1987
Merle, Jean-Christophe, „Cultural minority rights and the rights of the majority in a liberal state", în *Ratio Juris*, Blackwell,1998/3
Miaille, Michael „La république des professeurs. L'Etat de droit dans la doctrine contemporaine", în *Ratio Juris*, Blackwell, 1998/3
Miller, David, *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995
Miroiu, Mihaela, *Societatea retro*, Editura Trei, Bucureşti, 1998
Miroiu, Mihaela ; Grünberg, Laura (coord.), *Gen şi societate*, Editura Alternative, 1997
Miskolczy, Ambrus, „Multikulturalitás és irodalom Erdélyben", în *Convieţuirea-Együttélés. Revista românilor din Seghedin*, anul 6, nr. 1-2, 2002
Molnár, Gusztáv, *Ó, Anglia, Anglia*, Kriterion, Bucureşti, 1984
Molnár, Gusztáv, *Provincia : Antológia*, Târgu Mureş – Marosvásárhely, Pro Europa, 2001
Molnár, Judit, *Csendőrök, hivatalnokok, zsidók*, Szegedi Hitközség Évkönyvei, 2000
Morris, Brian, *Anthropological Studies of Religion. An Introductory Text*, Cambridge Univeristy Press, Cambridge, 1996
Mungiu-Pippidi, A. (coord.), *Doctrine politice. Concepte universale şi realităţi româneşti*, Polirom, Iaşi, 1998
Mungiu-Pippidi, A., *Transilvania subiectivă*, Humanitas, Bucureşti, 1999
Nastasă, Lucian ; Salat Levente (ed.), *Interethnic Relations in Post-Communist Romania*, Cluj, 2000
Newman, William, *American Pluralism : A Study of Minority Groups and Social Theory*, Harper and Row, New York, 1973
Nikolin, Simisa, „Demokratija na istoku : promena poretka i poredak promene – komparativni pristup", în *Habitus*, 1999
Nolte, Ernst, *Fasizam u svojoj epohi*, Prosveta, Belgrad, 1989
Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York, 1974
O'Donnell, Guillermo ; Schmitter, Philippe C., *Transitions From Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996

Oaskeshott, Michael, *Rationalism in Politics*, Londra, 1962
Oişteanu, Andrei, *Mythos şi Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*, Nemira, Bucureşti, 1998
Oommen, T.K., *Citizenship, Nationality and Ethnicity*, Polity Press, Londra, 1997
Pals, Daniel (ed.), *Seven Theories of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1996
Pászka, Imre (ed.), *Román eszmetörténet 1866-1945*, Budapesta- Szeged, AETAS- Századvég, 1994
Patocka, Jan, *Mi a cseh ?*, Ford. Kiss Szemán Róbert, Németh István, Bratislava-Pozsony, Kalligram, 1996
Pavlovic, Vukasin, „Teorija i praksa civilnog drustva i dremokratija : civilno drustvo, rat i mirovni pokret" (AAEN- reader)
Pătrăşcanu, Lucreţiu, *România sub trei dictaturi*, Editura Politică, Bucureşti, 1970
Pihler, Stanko, „Neke napomene o znacenju hriscanstva za evropsko pravo – prilog raspravi", în *Habitus*, 2001
Plano, Jack C. ; Riggs, Robert E. ; Robin, Helenan S., *Dicţionar de analiză politică*, Editura Ecce Homo, Bucureşti, 1993
Pogge, Thomas W., *Realizing Rawls*, Cornell, Ithaca şi Londra, 1989
Popescu, Andrei, „Interethnic Stereotypes and Identity Patterns", în Irina Culic, István Horváth, Cristian Stan (ed.), *Reflections on Differences*, Limes, Cluj, 1999
Popović, Dragoljub, *Stvaranje moderne države*, Belgrad, 1997
Popper, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, Londra, 1945
Poutignat, Philippe ; Streiff-Fenart, Jocelyne, *Theories de l'etnicité*, Press Universitaires de France, Paris, 1997
Preda, Marian, „Partidele politice din România : clasificare şi relaţii parlamentare", în *Revista de cercetări sociale*, nr. 3/1994
Premdas, Ralph, *Public Policy and Ethnic Conflict, Management of Social Transformation*, Discussion Paper Series, nr. 12, 1994
Premdas, Ralph, *Ethnicity and Development*, *The Case of Fiji*, Discussion Paper, nr. 46, 1993
Quinton, Anthony, *The Politics of Imperfection*, Faber and Faber, Boston-Londra, 1978
Rae, Douglas W. ; Taylor, Michael, *The Analysis of Political Cleavages*, Yale University Press, New Haven, 1970
Rákos, Péter, *Nemzeti jelleg, a miénk és a másoké*, Kalligram, Bratislava-Pozsony, 2000
Rawls, John, „Justice as Fairness", în Robert E. Goodin, Philip Pettit (editori), *Contemporay Political Philosophy. An Introduction*, Blackwell Publishers, 1997
Rawls, John, „The law of peoples", în *Oxford Amnesty Lectures*, 1992 ; *The Law of Peoples* Mass., Harvard University Press, Cambridge, 1999
Rawls, John, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971
Rawls, John, *Political Liberalism*, New York, 1993
Raz, Joseph, „Multiculturalism : A Liberal Perspective", în *Dissent*, 1999
Raz, Joseph, „Autonomy, toleration and the harm principle", în Mendus, 1988
Redfield, R. (*et al.*), „Memorandum for the study of acculturation", în *American Anthropologist*, vol. 38, nr. 149, 1936
Redfield, Robert, *The Primitive World and Its Transformations*, Cornell University Press, Ithaca, 1953
Reese-Schäfer, Walter, *Was ist Kommunitarismus*, Campus, Frankfurt-New York, 1994
Ricœur, Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique,* II, Editions du Seuil, Paris, 1986
Ritter, Joachim (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel-Stuttgart, Schwabe & Co
Robertson, David, *Dictionary of Politics,* Penguin Books, Londra, 1993
Robertson, David, *Sociology*, Worth Publishers Inc., New York, 1987
Robertson, David, *The Penguin Dictionary of Politics*, Penguin Books, Londra, 1985
Rokkan, Stein, „Dimension of state formation and nation-building : a possible paradigm for research on variation within Europe", în *The State. Critical Concepts*, vol. II, editat de John A. Hall, Routledge, Londra şi New York, 1994

Rossouw, Gedeon, „From just to a good society : the role of christianity in the transformation of former eastern-block countries", în *Religion, State and Society,* vol. 20, nr. 3-4, 1992
Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Londra, 1982
Sartori, G. *Teoria democraţiei reinterpretată*, Polirom, Iaşi, 1999
Sartori, Giovanni, *Parties and party systems*, Cambridge, Londra, 1976
Schaefer, Richard, *Sociology*, New York, McGraw-Hill Inc., Londra, 1989
Schmitt, Carl, „Übersicht über die verschiedenen Bedeutungen und Funktionen des Begriffs der innenpolitischen Neutralität des Staates", în *Der Begriff des Politischen, Corrolarium 1*, 1931
Schmitt, Carl, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, Mass., MIT Press, Cambridge, 1985
Schöpflin, George, „Obstacles to liberalism in post-communist polities", în *East European Politics and Society*, vol. 5, 1991
Schöpflin, György, „Interetnikus kapcsolatok Erdélyben – retorika és valóság", în *Magyar Kisebbség*, 1998/2
Schumpeter, Joseph Alois, *A gazdasági fejlődés elmélete*, Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapesta, 1980
Scruton, Roger, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillan Press, Londra, 1982
Scruton, Roger, *Mi a konzervativizmus ?* , Ford. Jónás Csaba, Osiris, Budapesta
Seiler, Daniel, *Partidele politice din Europa*, Institutul European, Bucureşti, 1999
Seligman, A.B., *The Idea of Civil Society*, The Free Press, New York, 1992
Seligman, Adam B., *A civil társadalom eszméje*, Kávé, Budapesta, 1997
Senghaas, Dieter, „Frieden als Zivilisierungsprojekt", în *Den Frieden denken : Si vis pacem, Frankfurt pe Main*, Suhrkamp, 1995
Seton-Watson, Hugh : *Nations and States : an enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*, Methuen, London, 1977
Skinner, Quentin, „The state", în *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, editată de Robert E. Goodin şi Philip Pettit, Blackwell Publishers, Londra, 1997
Sklair, Leslie, *Sociology of the global system*, New York, Londra, Harvester Wheatsheaf, 1991
Smith, Anthony D., „Ethnic myths and ethnic revivals", în *Archives europeenes de sociologie XXV*, Paris, 1984
Smith, Anthony D., „State-making and nation-building", în John A., Hall (ed.), *The State. Critical Concepts*, vol. II, Routledge, Londra şi New York, 1994
Smith, Anthony, D., *The Ethnic origins of Nations*, Oxford, Blackwell, 1996
Smith, Michael G., „Pluralism, race and ethnicity in selected African countries", în Rex, J., Mason, D. (ed.), *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986
Smith, Michael G., *The Plural Society in the British West Indies*, University of California Press, Berkeley, 1965
Spindler, George D., *Sociocultural and Psychological Processes in Menowini Acculturation,* University of California Press, Berkeley, 1955
Steinworth, Ulrich, *Gleiche Freiheit*, Akademie Verlag, Berlin, 1999
Szabó, Máté, *Társadalmi mozgalmak és politikai tiltakozás*, Villányi úti Konferenciaközpont és Szbadaegyetem Alapítvány, Budapesta, 1998
Szalai, J., „Az elismerés politikája és a cigánykérdés", în *Cigánynak születni*, Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum, Budapesta, 2000
Szűcs, Jenő, *Nemzet és történelem*, Gondolat, Budapesta, 1984
Takács, Ferenc, „A regionalizmus kérdése Romániában", în *Pro Minoritate*, 1999/4
Tamás, Gáspár Miklós, *Törzsi fogalmak*, Atlantisz, Budapesta, 1999
Tamás, Gáspár Mikós, *Idola Tribus*, Dialogues Européens, Paris, 1989
Taylor, Charles, *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989

Taylor, Charles, „Alternative Futures : Legitimacy, Identity and Alienation in Late-Twentieth Century Canada", în *Constutitionalism, Citizenship and Society in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 1986
Teed, Peter, *Dictionary of Twentieth-Century History 1914-1990*, Oxford University Press, Londra, 1991
The New Oxford Dictionary of English, Clarendon Press, Oxford, 1999
Thoma, László, *A rendszerváltás és a szakszervezetek 1988-1992*, Villányi út, Budapesta, 1998
Thurnwald, Richard, „The Psychologie of Acculturation", în *American Anthropologist*, vol. 34, 1932
Tőkéczky, László (ed.), *Magyar liberalizmus*, Századvég, Budapesta, 1993
Van den Berghe, Pierre L., „Pluralism", în J.J. Honigman (ed.), *Handbook for Social and Cultural Anthropology*, Chicago, 1973
Van den Berghe, P.L., *The Ethnic Phenomenon,* New York, 1981
Vaussard, Maurice, *Histoire de la démocratie chrétienne*, Edition du Seuil, Paris, 1956
Veress, Károly, *A nemzedékváltás szerepe a kultúrában*, Pro Philosophia-Polis, Cluj, 1999
Vincze, Gábor, „De la minoritate naţională la «român de naţionalitate maghiară»", în *Altera*, vol. VI., 2000/15
Vogt, Evon Z., *Navaho Veterans : A Study of Changing Value*, Harvard University Press, Boston, 1951
Voss, Dirck H., *Regionen und Regionalismus im Recht der Mitgliedstaaten der Europaeischen Gemeinschaft*, Frankfurt pe Main, 1989
Waldron, Jeremy, „Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative", în Will Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, 1995
Waldron, Jeremy, „Toleration and the rationality of persecution", în *Locke*, 1991
Wallace, Anthony, *Culture and Personality*, New York Random House, New York, 1961
Wallerstein, I., *A modern világgazdasági rendszer kialakulása*, Gondolat, Budapesta, 1983
Wallerstein, Immanuel, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, 1979
Walzer, Michael (ed.), *Toward a Global Civil Society*, Providence, Oxford Berghahn Books, 1995
Walzer, Michael, „The Concept of Civil Society", în Walzer, Michael (ed.), *Toward a Global Civil Society*, Oxford Berghahn Books, Providence, 1995
Walzer, Michael, *On Toleration*, Yale University Press, New Haven şi Londra, 1997
Weber, Max, *Economy and Society*, vol. I, editat de Guenther Roth şi Claus Wittich, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Londra, 1978
Williams, Bernard, „The idea of equality", în Robert E. Goodin, Philip Pettit (ed.), *Contemporay Political Philosophy. An Introduction*, Blackwell Publishers, Londra, 1997
Wilson, B., *Religious Sects*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1970
Wilson, Godfrey ; Wilson, Monica, *The Analysis of Social Change Based on Observations in Central Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 1945
Wistrich, Robert, *Anti-Semitism : the Longest Hatred*, Methuen, Londra, 1991
Wolf, Susan, „Comment", în Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, 1994
Woodward, K. (ed.), *Identity and Difference*, SAGE Publications, Londra, 1997
Zangwill, Israel, *The Melting Pot : A drama in Four Acts*, Basic Books, New York, 1933
Zentai, Violetta (ed.), *Politikai antropológia*, Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapesta, 1997

Indice de intrări

Acţiune pozitivă 15
Aculturaţie 17
Alegeri 20
Anarhism 23
Antisemitism 26
Asimilare 31
Birocraţie 34
Cetăţenie 36
Cetăţenie multiculturală 38
Civism/Virtute civică 39
Clivaj 43
Coduri culturale 47
Comunism 49
Comunitate 53
Conflict 54
Conservatorism 56
Constituţionalism 59
Creştin-democraţie 64
Crime împotriva umanităţii 68
Crime de război 69
Cultură politică 72
Democraţie 74
Democraţie consociaţională/
Consociaţionalism 76
Dictatura proletariatului 78
Discriminare 80
Disidenţă (Disidenţi) 83
Domnia legii 85
Dreptate 87
Drepturile omului 89
Egalitate 92
Etnicitate 94
Etnocentrism 96
Etnocid 98
Feminism 99
Fundamentalism 104
Genocid 107
Ghetoizare 109
Globalizare 112
Grup de presiune 115
Grup etnic 117
Grup etnocultural 119
Grup lingvistic 121
Guvernământ/Tipuri de guvernământ 123
Holocaust 126
Identitate 128
Identitate etnică 130
Ideologie 131
Imaginar social 133
Legitimare 135
Legitimitate politică 136
Liberalism 138
Libertate 141
Media (Mass-media) 143
Melting pot 145
Minorităţi 147
Minorităţi etnice 148
Mişcări sociale 149
Mit istoric 152
Mit politic 153
Multiculturalism 154
Multiculturalitate 156
Muncitori străini/Refugiaţi 157
Naţiune 159
Opinie publică 162
Organizaţii nonguvernamentale 164
Pace 166
Parlamentarism 168
Partid politic 171
Pluralism 176
Pluralism social 181
Politici etnice 187
Populism 189
Postcomunism 191
Prejudecată 193
Prezidenţialism 196
Purificare etnică 198
Război civil 200
Referendum 202
Regim politic 203
Regiune, regionalism 208
Religie 211
Reprezentare socială 213

Secte religioase şi sectarism 214
Segregaţie 216
Sionism 220
Sistem electoral 222
Sistem partidist 226
Societate civilă 228
Societate plurală 231
Stat 233
Statul-naţiune 237
Subcultură 239
Subsidiaritate 240
Sultanism 243
Statut social 245
Stereotip şi stereotipuri etnoculturale 246
Teritorialitate 249
Toleranţă 251
Trade-union (Sindicat) 256
Tranziţie democratică 259
Tratatul de la Helsinki 261
Xenofobie 264

Fogalommutató

Akkulturáció 271
Állam 274
Állampolgárság 278
Anarchizmus 281
Antiszemitizmus 284
Asszimiláció 289
Béke 293
Bürokrácia 295
Cionizmus 297
Civil szervezetek 299
Civil társadalom 301
Civizmus/Polgári erények 304
Demokrácia 309
Demokratikus átmenet 312
Disszidencia, disszidensek 314
Diszkrimináció 316
Egyenlőség 319
Előítélet 321
Emberi jogok 324
Emberiségellenes bűncselekmények 327
Etnicitás 329
Etnikai csoport 331
Etnikai identitás 333
Etnikai kisebbség 334
Etnikai tisztogatás 335
Etnocentrizmus 337
Etnocídium 339
Etnokulturális csoport 340
Etnopolitika 342
Feminizmus 344
Fundamentalizmus 349
Genocídium 352
Gettósítás 354
Globalizáció 357
Háborús bűncselekmények 360
Helsinki egyezmény 363
Holokauszt 366
Idegen munkások/menekültek 368
Identitás 370
Ideológia 373
Igazságosság 376
Joguralom/Jogállam 378
Kereszténydemokrácia 380
Kisebbség 384
Kommunizmus 385
Konfliktus 389
Konstitucionalizmus 391
Konszocializmus/Konszociális demokrácia 396
Konzervativizmus 398
Kormányzat/Kormányzati formák 401
Közösség 404
Közvélemény 405
Kulturális kódok 407
Legitimáció 410
Liberalizmus 411
Média 414
Megosztottság (Cleavage) 416
Multikulturális állampolgárság 420
Multikulturalitás 421
Multikulturalizmus 423
Nemzet 425
Nemzetállam 428
Nyelvi csoport 430
Nyomásgyakorló csoport/Lobbi 432
Olvasztótégely (Melting pot) 434
Parlamentarizmus 436
Pártrendszer 439
Pluralizmus 441
Plurális társadalom 446
Polgárháború 448
Politikai kultúra 451
Politikai legitimitás 453
Politikai mítosz 456
Politikai párt 457
Politikai rezsim 462
Populizmus 467
Posztkommunizmus 469
Pozitív akció 471
Prezidenciális rendszer 474
Proletárdiktatúra 476
Referendum (Népszavazás) 478

Régió/Regionalizmus 480
Szabadság 483
Szakszervezet 485
Szegregáció 488
Sztereotípiák és etnokulturális sztereotípiák 492
Szubkultúra 496
Szubszidiaritás 497
Szultanizmus 500
Társadalmi képzetek 502
Társadalmi mozgalmak 504
Társadalmi pluralizmus 507
Társadalmi reprezentáció 513
Társadalmi státus 514
Területiség 515
Tolerancia 517
Történelmi mítosz 522
Vallás 523
Vallásos szekta 525
Választási (elektori) rendszer 527
Választások 530
Xenofóbia (Idegengyűlölet) 533

Cuprins

Prezentarea autorilor 5
Lista semnificaţiilor iniţialelor 7

Vocabular pentru societăţi plurale 9
A plurális társadalmak szótára 265

Bibliografie/Bibliográfia 535
Indice de intrări 545
Fogalommutató 547

www.polirom.ro

Redactor : Daciana Branea
Coperta : Ionuţ Broştianu
Tehnoredactor : Gabriela Gheţău

Bun de tipar : aprilie 2005. Apărut : 2005
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iaşi, Tel. & Fax : (0232) 21.41.00 ; (0232) 21.41.11 ;
(0232) 21.74.40 (difuzare) ; E-mail : office@polirom.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O.P. 37 • P.O. Box 1-728, 030174
Tel. : (021) 313.89.78 ; E-mail : polirom@dnt.ro



Tiparul executat la S.C. Polirom ABB S.A.
Str. Bucium, nr. 34, Iaşi, 700265
Tel. : (0232) 230323 ; Fax : (0232) 230485