

LÁNCZI ANDRÁS

AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS A JÓ A „TISZTA JOG” ÉS A „TISZTA POLITIKA” KÜLÖNBSÉGE*

Ha ma valaki politikáról beszél, különösen ha politikus, különösen ha valamilyen liberális-baloldali politikus az illető, akkor abszolút mérceként nagyon gyorsan előkerül az igazságosság fogalma. Szinte minden politikai követelés végső, megkérdőjelezhetetlen hivatkozási pontja manapság az igazságosság. De csak a liberális demokrácia korában, amelyben a politikát elosztási kérdések uralják, ezért kellett az igazságosság fogalmát középpontba állítani. Ennek a politikának volt az eszmei kifejeződése John Rawls igazságosság-konceptiója. Noha ez a koncepció az igazságosságot állította előtérbe – szemben az utilitarista hasznosság fogalmával –, mégsem örököse a klasszikus politikai filozófia igazságosság melletti érveinek; még kevésbé a jó eszméjének. A politika ugyanis – dacára a személyes érületnek és a platóni filozófia sugallatának – nem vezethető le kizárólag az igazságosság fogalmából; az igazságosság a jog, nem pedig a politika végső erényalapja. Nincs jog igazságosságra való törekvés nélkül. A politikai cselekvés végső hivatkozási pontja azonban a jó, nem pedig az igazságosság. A jó képes integrálni az igazságosságot, fordítva ez csak akkor lehetséges, ha a politikát valaki valamilyen eszme nevében űzi, valamilyen tant akar politikai eszközökkel felruházni – az ilyen esetekben szokták a politikát egyetlen aspektusra redukálni. Csak a modernségre vált általánossá, hogy a politikát másra akarják használni, mint kormányzásra: a tudományosnak vélt modern felfogásokat a hatalom kényszerítő erejévé átalakítani. A politika afféle csodafegyverré vált, az állam a legfőbb instrumentummá, a tudomány pedig a változás garantálójává. A modern világ nem a jóról és a kormányzásról beszél, hanem jólétről, fejlődésről, hasznosságról, egyenlőségről, igazságosságról és tudományról. A mai jólét ára a természet legyőzése és ellenségünké tétele, a fejlődés a beszűkülés és az unalom. Az egyenlőség a gondolatlanság melegágya, az igazságosság a természetes szabadság pusztítója (ezért is kellett a szabadságot a modern politikában „föltálni”), a tudomány pedig tönkreteszi nemcsak a rousseau-i ártatlanságot, de a tudás legmagasabb formáját, a bölcsességet is.

1. A modern világ hajtóereje és legitimációs forrása a modern tudomány, amelynek kinyilvánított feladata a világ megváltoztatása, s e feladatnak meg is felel. Amíg a tudomány ezt a célt vallja, addig a modernség – hiába igyekszünk relativizálni a „poszt” előtaggal – lényege az „új” szakrális értelemben vett tudományos tisztelete és feltétlen támogatása az intellektuális vitákban. Ha meg akarjuk érteni jelenlegi helyzetünket, akkor továbbra is ezt a kiindulópontot kell használni. Egész életünket átszövik a tudomány jóságára vonatkozó kijelentések, állítások, ítéletek. Ha valaminek a jóságát alá akarjuk támasztani, akkor – ha vita van – a végső érvnek mindig tudományosnak kell lennie: ha lehet, természettudományosnak, de legalábbis társadalomtudományosnak, minél egzaktabbnak. Amit nem lehet tudományos eredményekkel alátámasztani, annak az értéke könnyen megkérdőjelezhetővé válhat: az ilyen könnyen

* Az ELTE Állam- és Jogtudományi Karán 2017. november 23-án megrendezett *Jog és politika a 21. században* című konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata.

kritizálható érvek végsősoron a hitre, erkölcsre, filozófiára, művészetekre vezethetők vissza. Minden olyan érvelés, amely mögött nem nevezhető meg vagy feltételezhető a tudományos módszertanból, végsősoron a modern racionalitás eszméjéből levezetett bizonyíték, az vagy eleve elutasítandó, mert tudománytalan, vagy megmosolyogtató, ezért jelentéktelen, lesajnálható jelenségnek tekinthető. Egyetlen tudásterület sem vonhatja ki magát e fordulat által támasztott követelmények alkalmazása alól. Az első követelmény abból vezethető le, hogy a természethez fűződő viszonyunk megváltozik, ha megváltoztatjuk az értelmét: nem a dolgok belső lényegét, energiáját, karakterét adó tulajdonságok összességére figyelünk (azaz a felemelkedés és süllyedés ciklusában látjuk a dolgokat, amelyek a céljuk felől értelmezhetőek), hanem az emberi szubjektummal szembeállítható külső, fizikai világ jelenségeinek összességéeként. Az anyaggal (természet) áll szemben a szintén anyagi tulajdonságokkal definiálható megismerő, az ember. A második követelmény az előbbiből fakadó feladat megoldása: kell egy módszer, amely a végső viszonyítási pont, s minden új tudomány tevékenységét igazolja. Ez pedig a matematika és a logika. Az igazsághoz sem tapasztalati, sem transzcendens módon nem juthatunk el, egyedül a kettőt egyesítő logikai út nyújt megoldást. A matematikán alapuló logikai vált a modern tudomány és racionalitás abszolút viszonyítási pontjává.

2. Jó ideje abbamaradtak a nagy ismeretelméleti viták arról, hogy vajon a modern tudomány mire is képes vagy alkalmas, illetve mi az ára az európai tudomány modern fordulatának. A radikális változás azzal kezdődött, hogy Descartes a szubjektumot tette meg a megismerés cselekvőjének, egyben mércéjének is. Amit az egyén nem tud ellenőrizni, belátni, az nem igazolható. Eleve ki kell iktatni a szubjektumtól független valóság abszolút jellegét, ennek a mai végpontját a valóság konstruktivista felfogásai jelentik, s ezek legkülönbözőbb kérdésekben való alkalmazásai figyelhetők meg: konstrukció a természet fogalma, ahogy a nem-i identitás is, mert eszerint mindent a társadalomban élő ember alkot meg. Ezt a konstruktivista felfogást nevezhetjük a szociológiai gondolkodás imperializmusának. Ahogy szinte valamennyi társadalomtudomány igyekszik túlterjeszkedni saját tudásterületén – például volt és talán van is olyan felfogás, amely mögött mindenütt pszichológiai motívumokat igyekeznek láttatni. Nem beszélve a közgazdasági szemléletmódról, amely mind a személyes, mind a kollektív cselekvés legdöntőbb ösztönzőjének az önérdekkövetést és a gazdasági folyamatokat tekinti. Ezek a jelenségek azzal függnek össze, hogy a filozófiát, amely mindig a teljesség megértését tűzte ki célul, s a modern tudományfordulat következtében elvesztette jelentőségét, általában a metafizikával azonosították, amely a modern tudományos kritériumok alapján haszontalan. A döntő hibát azzal követték el, hogy a metafizika bírálataival együtt a teljesség vagy az igazság megértésére törekvő filozófiát is félretolták mint tudománytalan szellemi foglalatosságot. Fokozatosan a filozófia egyik ága, az ismeretelmélet került előtérbe, részben a modern tudomány támogatása miatt, részben a modernség nagy célja elérése érdekében – miszerint az új tudomány megfejtí az ember és így közvetve a létezés titkát.

3. Ezzel összhangban kibontakozott az a felfogás, miszerint minden hagyományos metafizika értelmetlen, mert igazolhatatlan – ez vált általánossá a modernség kezdetén. Megerősödött az empirizmus filozófiai támogatottsága, kialakult a felvilágosodás szerteágazó, bonyolult,

de annyiban közös intellektuális világa, amelyben a metafizikai szempontoktól szabadulni vágyó egyéni észhasználat szkepsze, az anyagelvű természetfelfogás, a történetiség és a modern tudományfelfogás házassága vált általánossá. A modern tudományos módszer keresése a pozitivista tudományfilozófiában – beleértve a neopositivista továbbgondolását is – érte el többé-kevésbé a legerőteljesebb formáját, ha úgy tetszik: a modern empirikus filozófia végső határát a pozitívizmus jelentette. Az empirikus vagy induktivista tudományfelfogás korlátai azonban fölvetették egy újfajta metafizika megteremtésének az igényét, mivel a tapasztalati tudományok nem tudnak általános elvek megfogalmazásáig eljutni. Ehhez nyújtott segítséget Kant filozófiája és a neokantiánusok törekvése. A kanti filozófia arra törekedett – mint minden valamire való filozófia Platón és Arisztotelész óta –, hogy megoldást találjon az empirikus és az értelmi megismerés közti ellentétre. A „tisza ész” kifejezés arra utal, hogy a megismerésnek a tapasztalatoktól mentes, nem „szennyezett” ész kell vizsgálat alá vonnia. De hogyan lehet a racionalizmust kibékíteni az empirizmussal? Az ismeretelmélet kopernikuszi fordulatával, egy új transzcendentális módszer kidolgozásával. Ez annyit jelent, hogy szemben a korábbi metafizikai kiindulóponttal (miszerint a megismerés során az ész alkalmazkodik a valósághoz), a viszony megfordítható, és a valóság alkalmazkodik az észhez. Ez a modern ismeretelmélet radikális fordulata, mert innentől kezdve a valóság hajlíthatóvá válik, elveszti abszolút jellegét, a természet közömbössé vagy ellenségessé válik az ember számára, s megnyitja az utat a valóság konstruktivista kezelése előtt. Az önmagát tételező ész innentől fogva önmagával van elfoglalva, és kikövezte az utat az analitikus-logikai kérdések prioritása számára. Az igazság innentől kezdve azonossá vált a logikailag bizonyíthatóval. Kant számára szükségszerű volt, hogy a matematikára tegye föl a kérdést: lehetséges-e tiszta matematika, illetve tiszta természettudomány? Kérdéses, hogy a Kant idejében még nem létező társadalomtudományokra is kiterjesztette volna-e a transzcendentális módszerét, de a potenciál benne volt a filozófiájában.

A kanti ismeretelmélet így módon képes volt kontextust adni a különböző társadalomtudományok számára is, hogy teljesíteni tudják a modern tudományokkal szemben támasztott követelményeket. Megnyílt a lehetőség a társadalomelméletek megfogalmazása előtt, sőt a társadalomtudományok végső célja és gyümölcse lett az „elmélet” mint a társadalmi kérdések értelmezésének legátfogóbb kerete. De legfőbbképpen a társadalomtudomány mint a társadalom megváltoztatásának az eszköze nyert identitást és vált a progresszió hajtóerejévé. Ám Kant még teljességre törő filozófiát művelt, jog- és morálfilozófiája, politikai filozófiája és esztétikája is inspirációs erővé vált. Ha nem így lenne, aligha fordulhatott volna elő, hogy John Rawls például a kanti igazságosság-felfogással összehasonlíthatatlanul többet foglalkozott főművében, mint Platónnal, akit lényegében teljesen figyelmen kívül hagyott.¹ Hans Kelsen is a kanti, illetve a neokantiánus ismeretelmélet alapfelfogásából indult ki, amikor a „tisza jogtan” értekezését megírta.² Elsősorban abban a fogalmi keretben érhető tetten a kanti filozófia hatása, amely a „tisza”, vagyis egy újfajta metafizika megteremtésére irányult.

¹ John RAWLS: *A Theory of Justice*, Oxford University Press, London, 1973. Platónra az egész műben kétszer utal Rawls, mindkettő egy-egy lábjegyzetben fordul elő: 454 és 521.

² Magyar fordítása Hans KELSEN: *Tiszta jogtan*, Rejtjel, Budapest, 1988. Kantot mint a klasszikus természetjogi és metafizikai filozófiák lezáróját említi: „A hagyományos jogelmélet a világháború okozta társadalmi megrázkód-

Természetesen sokféle elképzelés és tudományfilozófia verseng egymással azóta is, de nyelvfilozófiai-analitikus megalapozás nélkül ma aligha neveznek bármit is tudománynak. A kanti ismeretelmélet talán az egyetlen olyan pozitivizmus előtti filozófia, amelynek hitele van a modern tudományfilozófiák képviselői előtt, mert a transzcendentális módszerével előkészítette a modern tudományos világszemlélet két fontos normáját: 1) Nem az észnek kell alkalmazkodnia a valósághoz, hanem megfordítva, a valóságnak az észhez. Ezzel a megismerésnek megváltozott a létbeli státusza: mindent az ész konstruál, egyedül az ész nem szorul konstrukcióra. A modern tudomány azért képes megváltoztatni a világot, mert képes a természetet legyőzni, illetve az emberi világot az ész belátása szerint berendezni anélkül, hogy rászorulna Istenre vagy a valóság objektivitására. E felfogás szerint az ember és a társadalom tetszőlegesen formálható – ennek többféle megvalósítási kísérlete van a kommunizmustól kezdve a ma is tartó liberális társadalomszervezési kísérletig. 2) Az igazság új mércéje a logika lett. Ami „tisztá”, az nem szorul kiegészítőkre, hiszen ellentmondásmentes is és támadhatatlan, vagyis az ember képes a tökéleteset vagy véglegesen megalkotni a maga szemszögéből. A progresszió logikus következménye a tiszta észhasználatnak. Ha ezt valaki kétségbe akarja vonni, akkor vagy a logika nyelvén kell kimutatni, hogy hibás érveléssel van dolgunk, vagy meg kell tudni védeni a teljesen eltérő létezésérvelést. Erre tett kísérlet például Ratzinger azon érve,³ hogy az ész nem képes tételezni magát. Így bármit is konstruál, finoman szólva is törekeny lesz, mert alap nélküli – beleértve kiemelten a modern tudományt is. A tudomány nem képes a teljességet megragadni, Kantnak az értelem lehatárolására tett kísérlete összességében a teljesség feladását jelenti.⁴ Minél racionálisabbak vagyunk, annál kevésbé van esélyünk megérteni az egészet.

4. A továbbiakban a politika és a jog viszonyára térek rá, de abban a tágabb értelemben, amely a mindenkori tudás problémájának keretében közelít a kérdéshez. Beleértve a modern társadalomtudományok legitimitását is, melyet a kanti kopernikuszi fordulat szemszögéből érdemes vizsgálni. Valamikor a tudás kérdése, ahogy a valóságé is, egységes filozófiai szempontból volt értelmezve, a teljesség nézőpontjából. Két egymással vitatkozó, de összefüggő felfogás alakult ki, a platóni és a vele kritikus arisztotelészi. Vitájuk a mai napig kijelöli a tudás potenciáljának a határait, a fogalom fajtáinak a használatát és jelentőségének a mélységét. Ebből ered ezen írás fő kérdése: miként képes a politika megvédeni saját belső törvényszerűségeit mind magától a modern politikatudománytól (a modern társadalomtudománytól), mind a politikába beavatkozni szándékozó szomszédos tudományterületek törekvéseitől? Erre a vé-

tatás óta azon az úton van, hogy az egész vonalon újra visszatérjen a természetjoghoz, mint ahogyan a hagyományos filozófia is teljesen visszatérőben van a Kant előtti metafizikához” (14).

³ Joseph Ratzinger: „science can never show us more than partial aspects of this existence”. Vagy a vitatárs Jürgen Habermas kijelentése: „when reason reflects on its deepest foundations, it discovers that it owes its origin to something else”. Lásd Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER: *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*, Ignatius Press, San Francisco, 2005, 57, 40.

⁴ XVI. Benedek pápa beszéde a regensburgi egyetemen: „Csak akkor járhatunk sikerrel, ha az értelem és a hit új módon találunk egységre; ha túllépünk az értelem önként kinyilvánított lehatárolásán arra, ami kísérletileg igazolható, és újból föltárjuk előtte a teljes terét.” Lásd <http://www.magyarKurir.hu/hirek/xvi-benedek-papa-beszede-regensburgi-egyetemen>.

dekezésre nem azért van szüksége a politikának, mert a tudásterülete képes önmagában eleendőnek lenni, azaz képes lenne intellektuális autarkiára, hanem azért, mert mivel rászorul a jogra, történelemre, közgazdaságra, filozófiára, teológiára, több más társadalomtudományra, erősnek és felkészültnek kell lennie önmaga meghatározására. Maga a politika egyébként megvan a tudományok nélkül is, de sosem teljesen és végérvényesen: a mindenkori politika a mindenkori tudás egyik kifejeződési formája. Minden tudásforma közül a politikai tudás a legnehezebben meghatározható, a legösszetettebb, mivel a tárgya is a legösszetettebb: a legkülönbélebb nézetek csapnak össze, mert mindenkinek megvan az elképzelése arról, hogyan szeretne élni. Márpedig hogy mit tesz az ember, az mindig attól függ, mit gondol az életlehetőségeiről, a tudásáról, amit a lehetőségei határaiként értelmez. Minden kort a tudásról kialakított képéről lehet értelmezni. Ezt kultúráktól függetlenül érvényes állításnak tartom.

Régóta foglalkoztat a jog és politika viszonya. Még jobban az, miként lehet az igazsághoz közelebb jutni, ha politikai kérdésekről beszélünk: vajon a politikai igazság rászorul-e a jogi nézőpontra, feltéve, hogy a jogit pozitívista s nem természetjogi értelemben értjük. Az első nehézség ugyanis az, hogy miként értjük a jogot: az igazság vagy adott esetben az igazságosság keretfeltételének, avagy csupán egy intézményes procedúrának, amely végződhet így is, meg úgy is. Vagy komolyan vesszük a politika belső logikáját, amely a jót igyekszik összekapcsolni a sikerességgel. A kérdés az, hogy vajon a jog az igazságosság megtestesítő fogalma-e, míg a politikáé a jó. Megítélésem szerint a politika és a jog feszültségét a jó és az igazságosság közti ellentét – vagy legalábbis: vita – okozza. Bizonyos értelemben ez a platóni és az arisztotelészi megközelítés vagy felfogás közti különbség okozta ellentét eltérő nyelven való újratárgyalása. Platón legfőbb politikai gondolatai az igazságosság fogalma köré szerveződtek (de ne feledjük: a platóni filozófia egészének is a jó ideája a legmagasabb fogalma), míg Arisztotelészé a jó fogalma köré. Nem lehet, hogy az igazságosság azonos a jó fogalmával, csak elnézzük a dolgot? Azért nem, mert az előbbi mindig is jogi, logikai érvekkel volt igazolható,⁵ míg az utóbbi sokkal tágabb értelemben vett eszközökkel volt megközelíthető, közelebb volt az élet teljességét figyelembe vevő realista, a politika gyakorlatias menedzselését alkalmazó megközelítéssel. Ugyanakkor a kérdés megmarad: ha az igazságosság jó, akkor van-e értelme különbséget tenni a két megközelítés, vagyis az igazságosság és a jó fogalma között? Ami pedig még fontosabb: vajon szembeállítható-e a jó az igazságossággal? Ha nem, akkor mégis miért a két megközelítés fogalmi különbsége? Csupán fogalmi kiterjedésbeli különbség van köztük? Aki az igazságosságot ajánlja a politika központi fogalmának, az egy abszolút természeti törvény-felfogást javasol; aki a jót, az is a természeti törvényre fog hagyatkozni, de átfogóbb értelemben: ami jó, az nemcsak igazságos, de kielégíti az életforma választásából fakadó egyéb követelményeket is. Például: szabad-e Istent nyilvánosan tisztelni, a házasság monogám-e vagy sem, vagy éppen a nevelés központi kérdése-e az erények mibenléte mint a szabadság előfeltétele?

Első problémánk: miként lehet a politikai valóságot a maga teljességében értelmezni. Ha nem így járunk el, akkor fennáll a veszély, hogy üres vagy ideologikus állításokat fogunk ten-

⁵ A görög *dikét* szokták igazságosságnak, rendnek, igazságos ítéletnek fordítani. Már a görög istenábrázolás is egy törekeny nőt (Dikét) ábrázolnak, aki egy mérleget tart a kezében, ahogy majd a római *Justitia* is. Világos, hogy az igazságosság alapja egy ítélet, azaz igazságtétel az alapjelentése.

ni, amelyeknek megvan a maguk helye, de nem biztos, hogy a tudományos tudás szempontjából értékelhetőek lesznek. Kérdés, hogy a politikai igazság elválasztható-e egyáltalán a sikeres politikai cselekvéstől. Van-e, lehet-e olyan nézőpont, ahonnan nézve a politika megítélhető az igazság szempontjai szerint, s nem csupán a sikeresség vagy hasznosság alapján? Szögezzük le, hogy a politikai cselekvőnek elsősorban a hasznossággal és a sikerességgel kell mérnie a sikert, különben más elvárás – jogi, etikai, pszichológiai, gazdasági – válik uralkodóvá, ami ugyan rokon, de idegen mérce. Lehet-e más mércéje a politika tanulmányozójának, mint a politikai cselekvőnek? Erre is egyértelmű igen a válasz, mivel a közvetlen cselekvő szempontja nem eshet egybe a megfigyelő vagy szemlélődő szempontjával. Ez viszont azt jelenti, hogy más tudatformák vagy tudományterületek behatolási kísérleteivel szemben állandó harcot kell folytatnia. Mindezt figyelembe véve érdemes figyelembe venni, hogy mind a jogtudomány, mind a politikatudomány korábban már kísérletet tett saját tudománya „tisztává” tételére.

5. Minél régebbi egy tudásforma, annál több a fölösleges ráakódás, illetve más tudásformák behatolásának a gyakorlata. Valamikor a filozófia azonos volt a tudománnyal. Ma a filozófia a legnagyobb veszteséget elszenvedett tudásterület, amelynek sem a határai, sem a mércéi nem egyértelműek. A 20. század első felében Edmund Husserl tett kísérletet arra, hogy a filozófia „szigorú” tudománnyá váljon. Egész életművét annak szentelte, hogy a modern tudományéhoz hasonló szilárd alapot adjon a filozófiának, mivel szerinte a filozófia nem lehet modern értelemben vett tudomány, mert nincs teoretikus alapanyaga, de még csak tudományos módszertana sem. A végtelen és parttalan filozófiai vitákat a koncepcióalkotás és a tapasztalat értelmezésének a ténytudományokétól eltérő elgondolásával igyekezett megalkotni. A „szigorú” tudományról szóló írása⁶ beleillik abba a trendbe, amelyet a jogtudományban Kelsen „tisztá jogtannak” nevezett, a politikatudományban pedig Bertrand de Jouvenel szintén a „tisztá” jelzőt használta saját politikaelméletére.⁷ A modern természettudományok és a kialakuló társadalomtudományok öndefiníciós szükségletét elsősorban az motiválta, hogy a tudásnak új mércéi (pozitivitás, történetiség, logikai koherencia stb.) és funkciói (haladás, a világ megváltoztatása) alakultak ki. A cél az adott tudományterület tudományos mivoltának biztosítása volt.

Hans Kelsen, akinek a művét a magyar társadalomtudomány visszatérően és részletesen feldolgozta,⁸ világosan leírta, mi volt a célja a művének megírásával. Meglátása szerint a jogtudomány kritikátlan módon összekeveredett más tudományterületekkel, a pszichológiával, az etikával vagy a teológiával. Emiatt „jőformán már nincs olyan szaktudomány, amelynek területére behatolásra a jogtudós magát illetéktelennek tartaná. Sőt éppen más tudománytól való kölcsönzéssel véli tudományos tekintélyét emelni.”⁹ Kelsen határozottan le akarta választani a jogtant a természettudományokról, de ami még ennél is fontosabb volt, a tiszta

⁶ Magyar fordítása Edmund HUSSERL: *A filozófia mint szigorú tudomány*, Kossuth, Budapest, 1993.

⁷ Bertrand de JOUVENEL: *The Pure Theory of Politics*, Yale University Press, Cambridge, 1963. (A gondolatmenetet megalapozó eredeti francia nyelvű tanulmány: *Invitation à la théorie politique pure*, Revue international d'histoire politique et constitutionnelle 1957.)

⁸ *Hans Kelsen jogtudománya*, szerk. Cs. Kiss Lajos. Gondolat, Budapest, 2007.

⁹ KELSEN: *I. m.*, 1.

jogtan kidolgozásának értelmét éppen abban jelölte meg, miként lehet új alapokra helyezni a jogtudomány és a politika viszonyát: „A valóságban a vita tárgya nem a jogtudomány tudományon belüli helyzete és az ebből adódó következmények – miként a látszat mutatja –, hanem a jogtudománynak a politikához való viszonya, a kettő világos elválasztása és a lemondás arról a begyökeresedett szokásról, hogy a jogtudomány nevében, azaz egy objektív fórumra történő hivatkozással olyan politikai követeléseket képviseljenek, amelyek csakis fölöttébb szubjektív jellegűek lehetnek még akkor is, ha a legjobb hittel egy vallás, egy nemzet vagy osztály eszményeként jelenik meg.”¹⁰ Kettős veszélyről beszél tehát Kelsen. Egyrészt a jogászok könnyedén hatolnak be más tudományterületre s kalandoznak ott, beleértve a politikát is, amely viszont – másrészt – a jog területére hatol be, hiszen még a tiszta jogtan elképzelését is sokan valamely politikai ideológia képviselőjének látják. Ily módon a feladat kettős: a jogtudománynak szembe kell néznie a modern természettudományok módszertani-ismeretelméleti kihívásával, ugyanakkor a modern ideológia álarcában a politika folyamatosan behatol a jogtan tereimára. Kelsen javaslata, hogy a jogtudományt a „valódi tudomány, mégpedig valódi szellemtudomány magaslatára” kell emelni.¹¹

Ennek érdekében – kanti és neokantiánus hatásra – igyekezett a szellem autoritását és a megismerésben játszott szerepét hangsúlyozni. A *Tiszta jogtan* ismeretelméleti kiindulópontja a határozott különbségtétel a térben és időben lejátszódó aktus, esemény, külső történés, valamint az ezen aktusban benne rejlő vagy erre az aktushoz hozzátapadó értelmezés között. A materiális értelemben vett aktus nem, kizárólag az értelem foglalkoztatja Kelsent. Ebből bontja ki a norma tanát, amely a tiszta jogtan lényege, a norma megismerése a tárgya, amelynek „nincsen helye a természet világában”.¹² Ezzel a természettudomány illetéktelenségét is kimondta. Hasonlóan jár el a jogtannak az erkölchöz és az ideológiához való viszonyának tisztázásakor is. Kelsen azt írja: „mindenekelőtt ki kell szabadítanunk a jogot abból a kapcsolatból, amellyel kezdetből fogva az erkölchöz kötődött”.¹³ Nem azt mondja Kelsen, hogy a jognak ne legyen kapcsolata az erkölccsel, csupán azt, hogy a jog ne legyen az erkölcs „alkotórésze”. A meglévő kapcsolatot az biztosítja, hogy a „jog mint erkölcsi kategória egyértelmű az igazságossággal”.¹⁴ Ha Kelsen itt megállt volna, akkor most nem kérdezhethetnénk meg, hogy miért igyekezett a társadalom céljára vonatkozó politikai ítéletet megfogalmazni, amikor azt írta, hogy „Az igazságosság iránti vágy [...] az ember örök vágya a boldogság után, melyet mint egyén nem találhat meg, és ezért a társadalomban keresi. A társadalmi boldogság neve: »igazságosság«.”¹⁵ Ez a kijelentés – a tiszta jogtan nevében – mélyen behatol a politika világába. Teszi ezt az igazságosság fogalmának tisztázásakor a jogtan szemszögéből. Sőt nemcsak a jog és az erkölcs viszonyára vonatkozó megállapításokat tesz, de a politika mibenlétét is definiálni akarja, de még az erkölcsét is, mivel az igazságosság fogalmát „irracionális ideál”-nak minősíti, jóllehet bármennyire is nélkülözhetetlen az igazságosság pszichésen az emberi életre

¹⁰ *Uo.*, xx.

¹¹ *Uo.*, xix..

¹² *Uo.*, 4.

¹³ *Uo.*, 7.

¹⁴ *Uo.*

¹⁵ *Uo.*

nézve, „a megismerés számára nem hozzáférhető”.¹⁶ Vagyis a kanti ismeretelmélet egyszerű alkalmazásáról van szó, miközben erre semmi szüksége sincs a szerzőnek a saját célja elérése érdekében. Mi több, mind a politika, mind az erkölcs elméleti művelői joggal kérhetik számon Kelsentől, miért avatkozik be más tudásterületek illetékességi körébe. De mert megtette, a kelseni jogtan alapján bárki igényt jelenthet be a politika mibenlétének az értelmezésére vagy akár a politikába való közvetlen beavatkozásra is. Nemcsak a kelseni politikaértelmezés vitahelyzetbe hozása fontos, hanem az is, hogy politikaivá tette saját legféltebb tanát: a tiszta jogtant. Nem magától értetődő ugyanis, hogy a politika legelső erénye az igazságosság; ellenkezőleg, a jó erénye megelőzi az igazságosságot. Az igazságosság ugyanis csupán eszköz a jó renden gondolkozók és cselekvők kezében, de nem a végső cél, ahogy Kelsen állítja. Még azt sem veszi észre, hogy amikor az erkölcsről beszél, egyben a politikáról is ítéletet alkot.

Sokkal rövidebben tér ki Kelsen az ideológia problémájára. Aligha van modern tudásforma, amely ne érezné kényelmetlen útitársnak az ideológiát. Nem csoda, hogy a tiszta jogtan nem békíthető ki az ideológiával. Kelsen szerint a „helyes jog”, azaz a „tiszta jogtan” éppen „ideológiaellenes tendenciájának köszönhetően bizonyul igazi jogtudománynak”.¹⁷ Azzal az evidens kijelentéssel zárja rövidre a kérdés taglalását, hogy a tudomány célja mindig, immanens módon, „hogy tárgyát leleplezze”, míg az ideológia „elleplezi a valóságot”. Ezt az ítéletet nyugodtan minősíthetjük a marxi ideológiafelfogás reflektálatlan átvételének. Ahogy a metafizika az értéktelen, idejétmúlt filozófia lenéző megnevezése a pozitivista nyelvhasználatban, az ideológia hasonló módon a politikai akarat vagy szándék leleplezésére szolgáló fogalom. Őszintén szólva ez a mennyiségű és mélységű érvelés meglehetősen kevés a „tiszta jogtan” ideológiától való elhatárolásától. Ezen már nem segít az sem, hogy a mű további része fölepíti a jognak egy olyan logikai vázát, amely valójában nem a jog tisztaságát éri el, hanem az értelem belügyének tekintett logikai csiszolásban kimerülő konstrukcióalkotásban jeleskedik. A „tiszta jogtan” kelseni változata leválasztotta a jogot a valóságról, és a jogi norma logikai tökéletességétől teszi függővé, hogy mi lesz jogos vagy igazságos. Ez a koncepció megnövelheti a jogtudomány modern öntudatát, de növeli a valóságos szükségletekhez viszonyított távolságát is.

6. Tiszta politikatudomány. A politikatudományban is megjelent az igény a „tiszta” tudomány kidolgozására. Bertrand de Jouvenel 1963-ban megjelent *The Pure Theory of Politics* című könyve nyíltan vállalta azt a törekvést, hogy a modernségben átrendeződött tudományterületek ismeretelméleti és morális igazolásuk érdekében kénytelenek voltak állást foglalni tudásuk autoritási forrásáról. Ahogy Kelsen, Jouvenel esetében is érdemes rákérdezni arra, mi készítette a szerzőt az adott mű megírására. A *Konklúzió* című fejezetben Jouvenel ezt írja: „Ez a könyv sem doktrínával, sem javaslatokkal nem áll elő. Célja a politika bizonyos elemi és átható vonásainak a kiszemezése volt. Semmi nem állt távolabb a gondolataimtól, mint hogy teljes képet fessek meg a politikáról: kétlem, hogy ez lehetséges. Biztos vagyok abban, hogy ha ez sikerülne is, akkor a politikát egy adott helyen és pillanatban mutatná meg. Mikroszkóp-

¹⁶ *Uo.*, 9.

¹⁷ *Uo.*

ra volna szükség ahhoz, hogy valaki a hatalmas vásznon olyan vonásokat és különbségeket vegyen észre, amelyek a politikát más helyeken és időben bemutató képeken láthatók. Én ezt szerettem volna elérni.”¹⁸ A „politika egy adott helyen és pillanatban” kitétel arra utal, hogy a szerző szerint a politikáról nem lehetséges egyetlen átfogó elméletet alkotni. Egyértelműen a politikatudomány idiografikus felfogását vallja, szemben a nomotetikus módszertani megközelítéssel. De akkor mitől „tiszta” az a politika-kép, amelyet Jouvenel megrajzol? A szerző nem bonyolódik ismeretelméleti fejtegetésekbe, a kémia tudományára hivatkozva vezeti be a „tiszta” tudomány fogalmát: „A címben szereplő »tiszta« jelzót a kémiában használt »tiszta« és »organikus« szembeállításának analógiájára alkalmazom.”¹⁹ Hogy Jouvenel természettudományos analógiát használ, jelzi azt az igényt, hogy valamiképpen minden modern tudomány végső mércéi a modern természettudományok. Ténylegesen azonban ez a mérce szemlélet inkább külsődleges, mint lényegi ebben az esetben. Pusztán azt akarta Jouvenel érzékeltetni, hogy vannak alapvető, egyszerű dolgok vagy elemek, amelyekkel a kezdő kémia szakos hallgató megismerkedik, hogy majd aztán a sokkal komplexebb „organikus” testekkel képes legyen valamit kezdeni. A politikában is vannak ilyen egyszerűbb dolgok vagy összetevők, amelyek még nem mutatják az organikus képződmények bonyolultságát, így a „tiszta” politika a politikai élet ezekre az elemi vagy nem összetett jelenségeire utal. A politika elemi összetevői azok az emberek közti összefüggések, kapcsolatok és helyzetek, amelyekből a térben és időben eltérő valóságos politikai jelenségek kialakulnak: „a politikai jelenségek lényegében az egyének közti viszonyokként mutatkoznak meg”.²⁰ Ám a politika tudománya az egyedüli olyan tudomány, amely nem tudja egyértelművé tenni, hogy melyek az úgynevezett megegyezéses elemei. Inkább egymás mellett létező politikatudományi elméletek vannak, melyek többnyire normatívak, emiatt a politikatudomány „gazdag a normatív elméletekben”. Elméletekre azért van szükség, mert a pusztá tények sosem vezetnek tudáshoz. Az elméletek feladata, hogy irányt mutassanak a tények özönében: afféle iránytű-szerepük van. A politika tanulmányozója az emberi viselkedést igyekszik megérteni, az emberét, aki társas, közösségben élő lény. Jouvenel, aki kimutathatóan Hobbes hatása alatt áll, a politikai cselekvést az okozó és az okozott közti viszonyként fogja fel. Aki a politikait meg akarja érteni, annak ezt a mechanikus okozatitást kell megfigyelnie vagy kimutatnia.

Ugyanakkor a politika tudományát el kell különíteni a politikusi tevékenységtől, mivel a politikus fő motivációja a szavak vagy fogalmak révén valamilyen hatás elérése, vagyis a hatékonyság a mérce, nem pedig az igazságosság. További kérdés, hogy a politika tudománya hogyan viszonyul a morális semlegességhez, ami a modern időkben alakult ki mint követelmény. A közgazdaságtanon keresztül mutatja be a különbséget a politika tudománya és más társadalomtudományok között. A modern közgazdaságtudomány ugyanis a saját hasznát követő emberből indul ki, vagyis a gazdasági tevékenység társadalmi optimumként jelenik meg. Ezt a fajta „etikai neutralitást” egy teleologikus optimizmus teszi lehetővé, minek következtében a gazdasági cselekvést eleve valamilyen jó elérése motiválja, így a közgazdaság tudósának nem kell bajlódnia morális kérdések igazolásával. A politika tudósai is elindultak ebbe az

¹⁸ JOUVENEL: *The Pure Theory of Politics*, 181.

¹⁹ *Uo.*, 4.

²⁰ *Uo.*, 5.

irányba, nevezetesen, hogy „leereszkednek a morális pulpitusról”, azaz a politika tudománya is képes lehet „etikai neutralításra”, ám ez hatalmas vitát robbantott ki az 1950-es években. A vita fókuszában a tényközpontú politikatudomány és a morális aspektusokat előtérben tartó politikai filozófia között alakult ki. Mivel nincs kétféle politikatudomány, a vita, amely lényegében máig tart, nem tekinthető öncélúnak. Jouvenel a politikai filozófia szemszögéből érvel, könyve a politikai filozófiai nézőpont egyik kifejtéseként értelmezhető.

A politikai filozófia a morális szempontot nemhogy kiiktatható elemnek tekinti, hanem a politika megértése döntő aspektusaként kezeli. Jouvenel a politikai filozófia funkcióját abban jelölte meg, hogy a politikai cselekvés nyersességét finomítsa, civilizálja az ember közösségi életét. Ennek érdekében sajátos eszközt vett elő: Platón egyik apokrif dialógusát, az első és második Alkibiadészt egy saját, ahogy elnevezte, pszeudo-Alkibiadésszal egészítette ki. Az eredeti párbeszédben Alkibiadész, az éppen felnőtté vált és a népgyűlésben életében először felszólalni készülő fiatalember kérdezi ki Szókratészt, hogyan járjon el, mire figyeljen. A dialógus a bölcsesség és az ambíció közti feszültség teszi intellektuálisan érdekessé. Mert a helyzet az – ahogy Bertrand de Jouvenel megjegyzi –, hogy bizony „a politikai cselekvők nem túl érzékenyek a bölcsök tanítására”.²¹ Ez a felismerés az alapja a Jouvenel-féle pszeudo-Alkibiadésznek. Tizenöt évvel később zajlik ez a képzeletbeli beszélgetés, akkor, amikor Alkibiadész már túl van sok kétes politikai döntésén. A beszélgetés annyival élesebb, mint az eredeti két apokrif Alkibiadész-dialógus, hogy a politikai filozófia és a politikai cselekvés közti ellentét határozottabban jelenik meg benne. Kérdés, hogy Jouvenel hol horgonyozza le a bölcsesség, azaz a politikai filozófia sajátos nézőpontját, már csak azért is, hogy megértsük, mit tekint Jouvenel a „tisztá politika” alapjának.

Jouvenel platonikus dialógusa a politikát a jó fogalmára építi, s nem az igazságosságára. A politikában ugyanis két állandó cél van: az emberek meggyőzése és a jó döntés. A jó döntés nem azonos az igazságos döntéssel. Ezt mondja Alkibiadész: „Tudjuk, hogy az emberek azt akarják, amellet döntenek, azt kívánják, ami jónak látszik.”²² Hogy mi látszik jónak és mi a tényleges jó, a kettő között mindig is lesz eltérés; a politikus feladata azonban az, hogy az éppen jónak tekintett dolgokat kell megértenie, mivel ez fejezi ki, hogy az emberek mire vágnak. A politikusnak nem valamilyen elvont mérce szerint kell cselekednie, hanem egy adott időben és helyen adott feltételek szerint. Alkibiadész fölveti, hogy Szürakusza ellen hadjáratot indítani hasznos lépés volna, mire Szókratész azt válaszolja, ha sikerül is az akció, akkor a következő veszélyekkel nézhet szembe a politikus: megnőhet az irigység, a félelem és a potenciális ellenséges érzület. Nem tudható, hogy eléri-e Alkibiadész a célt, illetve hogy a cél jó-e. Jouvenel tisztában volt azzal, hogy a politika végső kerete és célja a jó döntés. Ha a politika tudománya valódi tudás kíván lenni, akkor ebből kell kiindulnia. A politika tudományának a jó meghatározásával kell foglalkoznia, képesnek kell lennie egy adott helyen és időben értelmeznie a jót. Jouvenel egész könyvében a jó fogalma húzódik végig. Mivel a politika legegyszerűbb elemeit kereste, melyek a „tisztá politikaelmélet” alkotóelemei, a jó fogalma végighúzódik a könyv gondolati elemein. A mű ugyanis a következő tartalmi

²¹ *Uo.*, 19.

²² *Uo.*, 27.

elemeket tartalmazza: 1) a politika történeti aspektusa, azaz hogy a politika tudománya az antik politikai gondolkodók felismeréseiből táplálkozik; 2) az ember és az emberi viselkedés; 3) politikai cselekvés; 4) a politikai hatalom természete; 5) a döntés; 6) attitűdök. Bármelyik fejezetet vegyük is elő, a vezérlő fogalom a „jó” fogalma. A következő kifejezésekben jelenik meg a jó fogalma: igazságos és jó a közösségnek; Athén számára jó; a jó mint a politikatudomány által vizsgálendő fogalom; a jó mint ígéret; az ember, aki a jó és a gonosz között őrlődik; jó emberek; jó kormányzás; önmagában véve jó; közjó vagy közös jó; jó barát; jó akarat; jó végeredmény; jó szerencse; az egész java (gyakran visszatérő fordulat); jó hírnév és jó indulat. A politika első fogalma a jó, nem pedig az igazságosság. Jouvelet ebben csupán követi a politikai filozófia azon hagyományát, továbbadott felismerését, hogy a jó magasabb rendű, átfogóbb fogalom, mint az igazságosság. Csak a modern kor, amely kezdetben azt hitte, hogy képes az ember kérdéseit megoldani, ragaszkodik ahhoz, hogy ha a javak elosztási kérdéseit egalitáriánus alapon megválaszolják, akkor a politika titkát is megfejtették. Ebből a szempontból az elosztási igazságossággal azonosított igazságosság valóban azonos a politika lényegével. Csakhogy a politika lényegi vagy „tisza” kérdései nem azonosak a modernség elképzeléseivel.

7. Így és ekkor válik különösen fontossá Arisztotelész elképzelése: minden politika első kérdése, hogy az együtt élni akarók vagy együttélésre kényszerítettek meg tudnak-e egyezni abban, miként akarnak élni.²³ Ez nem tudományos kérdés, mert tudományosan erre a kérdésre lehetetlen válaszolni. A kérdés a bölcsesség körében válaszolható meg. De ha egy közösség ezt nem tartja fontosnak, akkor marad a pusztá akarata, erő vagy erőszak, amely a hatalmat kisajátítja, s megmondja, ki hogyan éljen. Egyetlen politikai hatalom sem nélkülözheti elképzelésének erőltetését, de kérdés, meddig kész kikényszeríteni az emberek lojalitását. A demokrácia egyik illúziója, hogy erre az alapvető kérdésre lehetséges „közös” választ találni. A nép csak az átöröklött szokásokra, a tapasztalataira és egy adott korszakban rendelkezésre álló politikai jelszavakra tud támaszkodni. Számára minden politikai kérdés filozófiai kérdés, csak ezt nem tudja. Kész bármilyen választ mérlegelni, vagy inkább azonnal elfogadni vagy elutasítani, de ez utóbbi sokkal ritkább. Könnyebb elfogadnia azt a nézetet, hogy ha valakinek van valamije, miért ne lehetne meg másnak is ugyanaz. A modernség folyamatosan erre az érzületre apelál, miközben az emberiség történetében sosem látott különbségek alakultak ki és erősödnek meg minden pillanatban ember és ember között. Minél „igazságosabban” akarjuk elosztani a javakat, annál nagyobb különbségeket hozunk létre a valóságban. Ez nem paradoxon, hanem a gazdasági tevékenység legmélyéről fakadó tulajdonság, valamint a pénz természeti erővel bíró törvényeiből adódik. A modernség egy szakaszában erre a kérdésre az igazságosság fogalmát állította a politika középpontjába. S mivel a „tisza jogtannak” is az igazságosság a legfőbb morális erénye, a politika is átvette a jog eszközeit és logikáját döntő kérdésekben. Ha elosztási kérdés kerül elő – igazságosságért kiáltunk. Ha egyenlőséget akarunk – a jog nyelvét vesszük elő. Ha több szabadságot követelünk – a joghoz fordulunk védelemért. Ha békét akarunk – az alkotmányosság jogi konstrukciójában bízunk.

²³ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, VII. könyv.

Csakhogy a politika első erénye nem az igazságosság, hanem a jó. A jó magában foglalja az igazságosságot, de ez fordítva azért nem áll fenn, mert az igazságosság naturalizálható, a jó a maga átfogó mivoltában azonban nem. A jó benne van mindenben, de konkrétan nem naturalizálható, különben elillan. Azért tudjuk, hogy létezik, mert a boldogság, a harmónia, az igazságosság és más célok és erények megmutatkoznak a számunkra, közvetítik a jó valódiságát. A politikának előbb a jó feltételeit kell megteremtenie: a közösséget, s minden olyan eszközt – leginkább a biztonságot –, amely egyben tartja a közösséget. Minden ezután következnek: először a jó fogalma, amely képes elhelyezni a többi feltételt – ezek között is a legfontosabb az igazságosság.

Azok a törekvések, amelyek a „tisza” tudomány nevében jártak és járnak el, egyetlen célt tűznek ki: hogyan lehet helyállni a tudományok versenyében, amely a bölcsesség szeretetének leminősítése után állt elő. Egy tudomány akkor lesz a tudás elősegítője, ha képes a valósághoz közvetlenül fordulni. Mert létezik a valóság a tudományoktól és politikától független értelemben, nem az emberi értelem által konstruálva. Az értelem önmagát képes strukturálni, sokféleképpen értelmezheti a valóságot, de nem önkényesen. A logikai tökéletesség utópia, ráadásul nem szolgálja, hanem gyengíti egy-egy tudományterület felismerési és hasznossági erejét. Hogy az igazság valahol ott „kint” van, vagy itt „bent”, az nem az értelem öndefiníciós fejlettségétől függ. Hanem attól, amit a klasszikus metafizika hierarchikusan a valóság és az ebbe belevetett emberi értelem közti különbségben ragadott meg.



A Massachusetts államhoz tartozó Cape Cod világítótornya az Atlanti óceán partján
(*Szilvay Gergely felvétele*)