

# **Jogtudományi Értekezések**

**Peschka Vilmos**

---

# **AZ ETIKA VONZÁSÁBAN**

---

**Akadémiai Kiadó • Budapest**



PESCHKA VILMOS

---

AZ ETIKA VONZÁSÁBAN

INTÉZETI ÉS ÁLLAMI JOGTUDOMÁNYI

# JOGTUDOMÁNYI ÉRTEKEZÉSEK

---

SZERKESZTI: TÖRÖK LAJOS

MTA ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI  
INTÉZETE

PESCHKA VILMOS

---

# AZ ETIKA VONZÁSÁBAN

(JOGELMÉLETI PROBLÉMÁK AZ ETIKA ASPEKTUSÁBÓL)



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1980

PESCHKA VILMOS

AS ETIKA VONZÁSÁBAN

(LOGELMÉLETI PROBLÉMÁK AS ETIKA ASPERLUSÁBÓL)

ISBN 963 05 2530 5

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1980 · Peschka Vilmos

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója

Felelős szerkesztő: Baik Éva

Műszaki szerkesztő: Szász Zoltán

A fedélterv Gyene Ida munkája — Terjedelem: 9,8 (A/5) ív

HU ISSN 0139—2972

80.8476 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György



Printed in Hungary

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

# TARTALOM

BEVEZETÉS . . . . .	7
I. ARISZTOTELÉSZ ÜRÜGYÉN . . . . .	12
1. Előzetes megjegyzések . . . . .	12
2. Az arisztotelészi jogfelfogás néhány mozzanata . . . . .	14
3. Jog és érték . . . . .	34
4. Jog és igazságosság . . . . .	42
5. A méltányosság . . . . .	67
6. A „középathár” a jogban . . . . .	76
II. A KLASSZIKUS NÉMET FILOZÓFIA ETIKÁJÁNAK HANGNEMÉBEN . . . . .	88
1. Az ideológiai fejlődés paradoxíája . . . . .	88
2. A morális és a jogi szabályozás tárgya . . . . .	89
3. Külsődlegesség, tárgyasulás, társadalmiság . . . . .	93
4. Belső és külső a magatartásban . . . . .	99
5. A belső a jogi szabályozásban . . . . .	108
6. Morál, etikum, jog . . . . .	122
7. Külsődlegesség és jogi érvényesség . . . . .	126
8. Heteronómia és autonómia . . . . .	131
9. Kényszer és engedelmesség . . . . .	145
10. A felelősség . . . . .	164
III. ADALÉKOK A JOG TÁRSADALOMONTOLÓGIÁJÁHOZ . . . . .	178
1. A jog helye . . . . .	178
2. Kategóriák . . . . .	187
3. Társadalmi totalitás . . . . .	195





## BEVEZETÉS

Az olvasónak, ha futó pillantást vet e mű tartalomjegyzékére, egykönnyen olyan benyomása támadhat, hogy elmélet-történeti, legjobb esetben konkrét elméleti problémára redukált kritikai-történeti vizsgálódással áll szemben. Előjáróban meg kell tehát mondanunk, nehogy a gyanútlan érdeklődő téves illúziókba ringatva félrevezessük, hogy az itt következő fejtegetések a legkevésbé sem elmélet-történetiek. Kísérletről, műhelytanulmányról van szó, amelyben a szerző a jogelméletnek olyan alapvető kérdéseire kíván hozzáférközni, amelyek megválaszolása a jog lényegének, létének és létezésének megvilágítását, az egész problematikát átfogó terminus technikus-szal kifejezve, a jog társadalomontológiájának kidolgozását segítheti elő. A problematika tulajdonképpeni kérdései feltérképezésének és megközelítésének kézenfekvő és közismert módja azokhoz a forrásokhoz fordulni, amelyekben ezek először bukkantak fel félreérthetetlenül felismerhető tisztaságukban, mint mondani szokás, klasszikus formájukban. Ez a tanulmány — mint azt címe is jelzi — az etika vonzásában keletkezett; a jog lényegi kérdéseire választ keresve paradox módon etikai vizsgálódásokból és megállapításokból indul ki. Hogy ezt miért teszi, annak tisztázására azonnal sort kerítünk; az etikai kiindulás és aspektus addig sem hagyhat azonban kétséget afelől, hogy a jog problémáit sajátos módon az erkölcs, az etikum és a morál oldaláról közelítjük meg. A jog létének és létezésének vizsgálata az erkölcs szemszögéből az

érdeklődést – magától értetődően – olyan etikai művek felé fordítja, amelyek egyfelől az erkölcs fogalmait, kategóriáit, másfelől a jog és az erkölcs összefüggését, kapcsolatát, különbözőségét és hasonlóságát klasszikus módon, tehát „legjellegzetesebb formájukban és zavaró befolyásoktól legkevésbé elhomályosítva”<sup>1</sup> elméletileg exponálták. Ám – a félreértések elkerülése és az egyébként minden bizonnyal jogosult ellenvetések megelőzése végett – hadd tegyük mindjárt hozzá, hogy a legkevésbé sincs arról szó, hogy az etikának akárcsak a klasszikus műveit tekintve, e tanulmány elmélettörténeti teljességre törekedne, azaz mindazokat az etikai elemzéseket és fejtegetéseket a vizsgálódás körébe vonná, amelyek az erkölcsről általában, vagy a jog és az erkölcs összefüggéséről klasszikus érvényű megállapításokat tettek. Abból, hogy nem elmélettörténeti munkáról van szó, hanem olyan műhelytanulmányról, amely egy átfogó, általános jogelméleti problematika feltárásához és kifejtéséhez vezető utakat keresi s ennek során a jog és az erkölcs, e két sajátos társadalmi szabályozó rendszer a jogfilozófiában klasszikus módon megfogalmazott kapcsolatából és különbözőségéből remél fogódzókat a további vizsgálódás meredélyén, következik, hogy e fejtegetések az etika reprezentánsainak (Arisztotelész, Kant, Fichte és Hegel) a jogra és az erkölcsre vonatkozó tanításait nem a maguk közvetlenségében és teljességében vizsgálják, hanem azoknak a kérdéseknek, problémáknak a vetületében, amelyek – megítélésünk szerint – a jog társadalomontológiai vizsgálatához adalékul szolgálhatnak. Az etika klasszikusai közül válogatás és kiemelés szempontját tehát a szerző jogelméleti vizsgálódásainak már jelzett iránya és célja, a jog alapvető, lényegi kérdéseinek megvilágítása határozza meg, minek folytán azok az etikai művek

<sup>1</sup> Marx: A tőke. I. köt. Budapest 1973. 6. o.

és fejtegetések nyomultak az érdeklődés előterébe, amelyek objektíve, tárgyukban és tárgyi megfogalmazásukban a legkövetlenebbül kapcsolódnak a jog létének és létezésének kérdéseihez, ezeket a problémákat az etika szemszögéből a legpregnansabban ragadják és világítják meg. És ami ettől — természetesen — elválaszthatatlan, a választás azért is esett a tanulmányban elemzésre kerülő etikai művekre és megállapításokra, mert szubjektíve ezek mutatkoztak a szerző számára a legalkalmasabbaknak arra, hogy belőlük kiindulva, mintegy ezek örvén a jog létéről és lényegéről eddig kialakított meg lehetőségen vázlatos és bizonytalan gondolatait az etika oldaláról is megerősítve kifejtse. Ez a tanulmány tehát ebben az értelemben is kísérlet — ha szabad a szerzőnek munkája műfaját egyáltalán meghatározni — jogfilozófiai esszé, egyfelől mert — mint azt a „műhelytanulmány” megjelöléssel jeleztük — „ideiglenes-megközelítő kifejezése csak egy meggyőződésnek, amely utóbbi azután, illőbb alkalommal, akár az igazság szintjére emelkedhetik, akár tévedésnek is minősülhet”, másfelől, mert — mint arra az imént utaltunk — „tárgyát szakaszosan, különböző oldalai felől, anélkül, hogy teljességében megragadná”,<sup>2</sup> veszi szemügyre.

E tanulmány műfajának ilyenképpen meghatározása azonban jóformán még semmit sem mond voltaképpen tárgyáról, arról, hogy mit jelent és miért történik a jognak az erkölcs, illetve az etika oldaláról való, ígért sajátos megközelítése. Könyvtárnyi irodalom foglalkozik a jog és az erkölcs összefüggésével, kapcsolatával, a kérdést vagy az etika, vagy a jogelmélet aspektusából tárgyalva. Nehogy az elszánt olvasót ezen írással a megismerkedéstől már most elriasszuk, előre kell bocsátanunk, hogy ezzel a tanulmánnyal, legalábbis tárgyát

<sup>2</sup>R. Musil: A tulajdonságok nélküli ember. I. köt. Budapest 1977. 352., 356. o.

tekintve, nem kívánjuk az említett művek számát növelni. A jog és az erkölcs kapcsolatát elemző munkák túlnyomó többsége arra irányul, hogy a jog és az erkölcs viszonyát, a közöttük levő összefüggést vagy konkrétan, egy adott történeti periódusban és társadalmi rendszerben, vagy elméleti általánosságában tisztázza. A filozófusok ezt rendszerint az etika oldaláról, aspektusából végzik el, a jogászok viszont a jog szemszögéből. A jelen tanulmány célja ettől mindkét említett mozzanatot illetően eltér: egyfelől nem a két szabályozó rendszer, a jog és az erkölcs közötti kapcsolatot elemzi; másfelől az etika nézőpontjából, megállapításaiból indul ki ugyan, de szerzője nem filozófus, etikus, hanem jogász, a jogelmélet művelője. Joggal merül fel a kérdés: mi tehát a jelen dolgozat tárgya, ha nem a jog és az erkölcs összefüggése? ; és miért van akkor egyáltalán szükség az etikai nézőpontra, az etika megállapításaiból való kiindulásra? Vizsgálódásunk konkrét tárgya – mint már jeleztük – a jog, a jog lényege, léte és létezése, a jognak mint sajátos társadalmi objektivációnak részleges, megközelítő megvilágítása, mindenekelőtt azoknak a mozzanatoknak ki-munkálása, amelyek a jognak mint társadalmi objektivációnak a sajátosságát jelentik. Lévé a jog az egyik társadalmi szabályozó rendszer, magától értetődő, hogy sajátosságának mindenekelőtt a többi társadalmi normarendszerhez képest kell megmutatkoznia. Ezért nyomul ellenállhatatlanul az ez irányú tudományos kutatás és érdeklődés előterébe a jognak a társadalmi gyakorlatot szabályozó és behálózó erkölcs kategóriái, jelentősebb mozzanatainak aspektusából való vizsgálata. Az erkölcs szférájának az etika által feltárt és kidolgozott azon döntő kategóriáiról, elemeiről, folyamatairól van szó, amelyeknek a jog vonatkozásában is nagy jelentőségük és fontos szerepük van, vagy úgy, hogy átalakulva, átdolgozva, a jog társadalmi funkciójához adaptálva megszünten megőrizve a jogban is megjelennek, vagy úgy, hogy a jog társadalmi rendel-

tesésénél fogva a legmerevebb ellenállást tanúsítja velük szemben és azokkal éppenséggel ellentétes kategóriákat és vonásokat tartalmaz. Az etikai kiindulás és aspektus tehát mindenekelőtt bizonyos erkölcsi, etikai kategóriáknak a jog szemszögéből történő elemzését jelenti, azt, hogy az etikai kategóriákat a jogász, a jogelmélet művelője döntően abból a szempontból vizsgálja, hogy van-e, lehet-e ezeknek helyük, szerepük a jogban; ha igen, milyen módosulásokon, átformálódásokon mennek át, míg a jogban is egzisztenciához jutnak; ha pedig nem, akkor a jog hogyan, milyen kategóriákkal reagál azokra a jelenségekre, folyamatokra, amelyekre nézve a vonatkozó etikai kategóriákat elutasította. Mindebből következik, hogy e tanulmány túlnyomóan kategória-elemzéseket tartalmaz, a kategóriákat — természetesen — a marxi értelemben vett létformákként, létezőmeghatározásokként<sup>3</sup> fogva fel, azaz elsődlegesen nem a valóságra alkalmazott logikai formákként, hanem az objektív társadalmi valóságban adott szerkezeti elemekként. Vizsgálódásunk tehát döntően arra irányul, hogy a jog létét és létezését, a jog lényegi sajátosságát, illetve ennek egyes oldalait, mozzanatait az erkölcs bizonyos, az etika néhány klasszikus művelője által feltárt kategóriáinak fényében mutassa fel, e mozzanatok aspektusából közelítse meg.

<sup>3</sup> *Marx-Engels: Művei.* 46/I. köt. Budapest 1972. 31–32. o.

# I. ARISZTOTELÉSZ ÜRÜGYÉN

„Hiszen a kezdet – mint mondják – az egésznek több, mint a fele, s már a kezdet által sok minden megvilágosodik a feltett kérdésekből.”

(Arisztotelész)

## 1. Előzetes megjegyzések

A marxista jogelméletnek alapvető feladata és törekvése annak a *sajátosságának* feltárása és megvilágítása, amely a jogot mint különös társadalmi szabályozó rendszert az egyéb társadalmi objektivációktól, kiváltképpen a társadalmi viszonyokat rendező más normatív szabályozóktól és intézményektől megkülönbözteti. E szabályozó rendszerek egyike, amely a joghoz a legközelebb áll: az erkölcs. Kézenfekvő tehát, hogy a jog egyes specifikus vonásainak megragadását olyan vizsgálódásoktól várjuk, amelyek a jogot *az erkölcs aspektusából*, az erkölcsi viszonylatok és kategóriák oldaláról közelítik meg. A jog és az erkölcs összefüggését elemző munkák általában a jogból, a jog alapvető kategóriáiból indulnak ki, s ezeket előtérbe helyezve kísérik meg a jognak az erkőlctől való eltéréseit, illetve a jognak az erkölccsel való kapcsolatát feltárni. E vizsgálódások olykor olyan alapvető megállapításokra vezetnek, amelyek felmutatják a normák, a kényszer, a külsődlegesség stb. elsődleges jelentőségét és szerepét a jogban s a jognak e vonatkozásokban valóban fennálló különbözőségét az erkőlctől. Ám a jognak bizonyos ontológiai sajátosságai, amelyek elsősorban az erkölccsel való kapcsolatában mutatkoznak meg, a jog és az erkölcs összefüggésének ebben a döntően a jog aspektusából történő elemzéséből nem derülnek ki, miért is a többoldalú vizsgálódás dialektikus követelménye elengedhetlenné teszi a

jog és az erkölcs kapcsolatának döntően az erkölcs oldaláról, az erkölcsi kategóriák és intézmények szempontjából való megvilágítását. Ettől a megközelítéstől joggal várható, hogy átfogóbb és teljesebb képet ad a morális, az erkölcsi kategóriáknak és mozzanatoknak a jogra gyakorolt befolyásáról, ezeknek a jogban játszott szerepéről, valamint arról, hogy a jogban sajátos megjelenésük milyen módosulásokkal, átformálódásokkal jár. Összegezve tehát: a jognak az erkölcs aspektusából történő vizsgálatától a jog *ontológiai* sajátosságának feltárásához remélünk támpontokat és adalékokat.

A jelen tanulmány azonban – mint azt tartalmára utaló megjelölése jelzi – a jogot nem közvetlenül és általában az erkölcs szemszögéből vizsgálja, hanem az *arisztotelészi etika* tükrében. Mi indokolja a végső soron a jog ontológiai sajátosságaira irányuló vizsgálódásnak Arisztotelész etikájához fordulását, azt, hogy a morál és az erkölcs egyes relációinak és kategóriáinak arisztotelészi elemzéséből kiindulva kísérel meg olyan megállapításokra jutni, amelyek a jog specifikumát a megértés számára hozzáférhetőbbé teszik, és jobb megvilágításba helyezik? Mindenekelőtt e tanulmány mottójára kell hivatkoznunk, arra a gondolatra, amelyet más helyütt Arisztotelész a következőképpen fogalmaz meg: „Ha mármost keletkezésüktől kezdve szemléljük a dolgokat: miként más kérdésekben, itt is így látunk majd a legtisztábban.”<sup>1</sup> Az eredethez, mégpedig olyan kezdethez való visszanyúlás, amely immár klasszikusnak minősül, minden bizonnyal tanulságosnak ígérkezik, és a jog, morál, erkölcs közötti vonatkozásokat új megvilágításba helyezi. Arisztotelész az emberiség fejlődésének abban a korszakában lép fel és fejt ki az erkölcsről mindmáig ható tanításait, amelyet Marx az emberiség „normális gyermek-

<sup>1</sup> *Arisztotelész: Politika.* Budapest 1969. 1252 b. 80. o.

korának” nevezett.<sup>2</sup> E korszak Athénjének társadalmi-politikai viszonyai különösen kedveztek az etika kidolgozásának, hiszen e periódus „normális gyermekei”, a görögök olyan társadalmi-politikai viszonyok között éltek, amelyekben „a legkisebb volt a diszkrepancia az össztársadalmi és individuális fejlődési lehetőség között”,<sup>3</sup> s ahol az emberiség nembeli lényege szélesebb társadalmi egységben realizálódott.<sup>4</sup> A kedvező társadalmi-politikai feltételek eredménye volt az első tisztán materiális immanens értékética, amely a stageirai nevéhez fűződik. A materiális immanens értékétikának ez az első és mindjárt klasszikus formája a jog, de kiváltképpen az erkölcs vonatkozásában olyan máig is érvényes megállapításokat tartalmaz, amelyek alapos megfontolása minden bizonnyal segítséget nyújt és adalékokkal szolgál a jog sajátosságát kutató társadalomontológiai vizsgálódáshoz.

## 2. Az arisztotelészi jogfelfogás néhány mozzanata

Az arisztotelészi etikának a jog társadalomontológiája vonatkozásában gyümölcsözőnek ígérkező megállapításai közül mindenekelőtt azokat vizsgáljuk meg, amelyek *közvetlenül a jogról* szólnak, a jog bizonyos vonásait, sajátosságait elemzik. Mondani sem kell, hogy ez a dolgozat a legkevésbé sem tekinti feladatának, hogy az arisztotelészi etikának akár közvetlenül, akár közvetve a joggal kapcsolatos valamennyi megállapítását megvizsgálja, csupán csak arra törekszik, hogy azokat emelje ki és elemezze, amelyek ma is érvényesek, illetve olyan magvuk van, amelynek továbbgondolása alapján lehetségesnek látszik a

<sup>2</sup>Marx–Engels: Művei. 46/I. köt., Budapest 1972. 36. o.

<sup>3</sup>Heller Ágnes: Az arisztotelési etika és az antik ethos. Budapest 1966. 15. o.

<sup>4</sup>Marx–Engels: Művei. 13. köt., Budapest 1965. 176. o.



jog társadalomontológiai létének vagy valamely sajátosságának jobb megértése és megvilágítása.

Érdekes jelenség, hogy jöllehet Arisztotelész szemben a platóni–szókratészi morálfilozófiával alapvetően az *erkölcsöség filozófusa*, etikai vizsgálódásának középpontjában az etikum áll, mégsem tesz kísérletet arra, hogy a jog helyét a morál és az etikum vonatkozásában kijelölje. Mint Lukács György szellemesen írja, „az etikának a moralitás és a legalitás közti központi helyzetét Arisztotelész olyan magától értetődőnek tartotta, hogy módszertani megokolására egyetlen egy szót sem vesztegetett”.<sup>5</sup> (Ezt a jog társadalomontológiája szempontjából jelentős elméleti feladatot később a klasszikus német filozófia helyezi etikai vizsgálódásainak előterébe.) Határozottan törekszik azonban Arisztotelész arra, hogy a jogon mint sajátos társadalmi objektíváción és résztotalitáson belül az egyes jogi jelenségek és intézmények helyét, jelentőségét és szerepét meghatározza. Erre irányulnak azok a fejtegetései, amelyek a törvény (pozitív jog), a bírói döntés, illetve a méltányosság közötti kapcsolat tisztázását célozzák. Arisztotelész erőteljesen hangsúlyozza, hogy a jogrendszeren, illetve jogforrási rendszeren belül a *hegemónia*, az uralkodó pozíció a *törvényt*, a *pozitív jogot* illeti. A törvénynek a bírói döntést, illetve a méltányosságot megelőző, kiemelkedő helyét az indokolja, hogy a törvényhozásra, nagyon felelősségteljes és bonyolult feladat lévén, könnyebb egy vagy néhány alkalmas embert találni, mint sokat. Míg az igazságszolgáltatás a meglehetősen nagyszámú bírák feladata, aligha feltételezhető, hogy ezek többsége vagy mindegyike a törvényhozásra is képes. A törvényhozás tehát bonyolult összetettségében olyan minőségű munka, amely csak kevesektől remélhető. Ehhez járul még a

<sup>5</sup> Lukács György: Az esztétikum sajátossága. 2. köt., Budapest 1965. 199. o.

törvényhozónak az a sajátossága is, hogy míg a bírói döntésnek hamar meg kell születnie, addig a törvények hosszú megfontolás eredményeképpen jönnek létre. A bírónak tehát objektíve nincs lehetősége az olyan körültekintő, az igazságosság és a célszerűség követelményeit szem előtt tartó, időigényes, megfontolt döntésre, amelyet a törvényhozás megkövetel. A kétféle jogi tevékenységnek, a törvényhozásnak és a bírói igazságszolgáltatásnak lényeges eltérését jelenti továbbá a törvénynek Arisztotelész által állandóan hangsúlyozott s a jog léte szempontjából különösen fontos sajátossága: *általánossága*.<sup>6</sup> Különös figyelmet érdemel, hogy Arisztotelész a törvények általánosságát mint sajátos vonást kiemelve, a törvény általánosságát *két* vonatkozásban is megállapítja: egyfelől nyomatékkal rámutat arra, hogy „a törvény mindig csak általános érvényű”,<sup>7</sup> a törvény általános érvénnyel intézkedik, azaz a törvény általános, mert *érvényessége* általános; másfelől ettől az általános érvényességtől szinte elválaszthatatlanul a törvény *tartalmának* is általánosságot tulajdonít, amikor arról ír, hogy „a törvény mindig a nagy átlagot veszi”,<sup>8</sup> hogy a „jó törvényhozáshoz különösen illik, mindent, míg csak lehet, előre meghatározni s a bírák kényére mentül kevesebbet hagyni”.<sup>9</sup>

A törvények uralkodó szerepének s ettől elválaszthatatlan általánosságának ezzel a hangsúlyozott megállapításával Arisztotelész a jog ontológiai létének egyik lényeges kérdését exponálta. Mindenekelőtt az *általánosságról* mint a jog döntő

<sup>6</sup> *Aristoteles*: Rethoricája. (Széptani remekírók, II. köt. Buda 1846.) Első könyv I. rész, 11–12. o.; Első könyv, X. rész, 68. o.; Első könyv, XIII. rész, 91. o.

<sup>7</sup> *Arisztotelész*: Nikomakhoszi ethika. Budapest 1971. 1137. b. 145–146. o.

<sup>8</sup> Uo.

<sup>9</sup> *Aristoteles*: Rethoricája. Első könyv, I. rész. 11. o.

kategóriájáról van szó. Arisztotelész a törvények hegemoniáját a jogrendszerben – többek között – éppen azzal igazolja, hogy a törvények általánosak. Az általános törvények meghatározó szerepe a jogrendszerben a törvényesség és az igazságosság egyik alappillére. Hiszen – mint majd még bőven lesz róla szó – az átfogó igazságosság a törvényen alapul. Ez biztosítja ugyanis az általánossággal szorosan összefüggő formális egyenlőséget. Mindebből kitűnik, hogy a törvénynek tulajdonított általánosság, amely a törvény s így az általánosság döntő szerepét az igazságszolgáltatás egyediségével szemben a jogrendszerben megalapozza, az *érvényesség általánossága*. Ezzel Arisztotelész a jognak egyik lényeges sajátosságát ragadta meg. Különösen jól látható ez Arisztotelésznek azokból a fejtegetéseiből, amelyekben a törvények társadalmi tartalmára utaló megállapítást tesz: „A törvények általában mindenről intézkednek, s vagy a mindenkit érintő közérdeket szolgálják, vagy csak az uralkodó rend érdekét – akár kiválóságnak, akár más körülménynek köszöni is ez a rend a kiváltságait.”<sup>10</sup> Ebből a megállapításból kitűnik, hogy a törvény érvényességének általánossága nincs mindig összhangban társadalmi tartalmával, hiszen az utóbbi lehet általános (közérdek), de különös (uralkodó rend) is. Akármilyen legyen is azonban a törvénynek a társadalmi tartalma, ez közvetlen működését tekintve érvényességének általánosságát nem érinti, sőt a törvény és általában a jog belső kategoriális felépítése a gyakorlati feladatoktól alapvetően meghatározva arra irányul, hogy a törvény, a jog társadalmi tartalmát – akár az általánost, akár a különöst reprezentálja – érvényességében mint általánost fejezze ki. A jog a társadalom minden tagjára nézve általánosságban érvényes, függetlenül a benne kifejeződő társadalmi tartalomtól, sőt belső strukturális, kategoriális felépítése egyenesen arra

<sup>10</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi ethika. 1129. b. 118. o.

irányul, hogy a nem általános (különös) társadalmi tartalmat általános érvénnyel fogalmazza meg. Elsősorban és alapvetően azért az általánosság a jog döntő kategóriája, mert érvényessége, amelynek objektívált végső megfogalmazásában és megjelenésében összes többi mozzanata, így tartalma is alárendelődik, általános.

Nem szabad megfélekednünk arról sem – mert hasonlóképpen a jog valóságos létét illetően megvilágító erejű tanulásokkal jár –, hogy amikor Arisztotelész a törvények általánosságát hangsúlyozva, az általánosságot mint a jog döntő kategóriáját kiemeli, akkor ezt az általánosságot el is túlozza, mert nem éri be a törvény *érvényessége* általánosságának megállapításával, hanem – mint láttuk – az érvényesség általánosságát a törvényben megfogalmazott *tárgyi tartalom*, tényállások, magatartások általánosságával kapcsolja össze. Ugyanakkor a törvény tárgyi tartalmával mint általánossal közvetlenül a bírói igazságszolgáltatás egyediségét állítja szembe. Arisztotelésznek a jog általánosságával kapcsolatos ezen túlzó álláspontja lényegében arra vezethető vissza, amit már Lenin megállapított Arisztotelészről, nevezetesen, hogy csak az általánossággal és az egyediséggel dolgozik, s a különösséget rendszerint elhanyagolja: „És naiv *zavarosság*, szálnalmas, gyámoltalan *zavarosság* az általánosnak és az egyesnek. . . *dialektikájában*.”<sup>11</sup> Még konkrétabban fogalmazza meg Arisztotelésznek ezt a gyengéjét, azt, hogy a különösség dialektikáját nem bontja ki, Lukács György, amikor megállapítja, hogy Arisztotelésznél „a különöst sok esetben elnyeli az általános, még gyakoribb azonban, hogy az általános ellentétéként összeolvad az egyessel.”<sup>12</sup> A lukácsi megállapítás igazsága különösen jól

<sup>11</sup> Lenin: Művei, 38. köt., Budapest 1961. 356. o.

<sup>12</sup> Lukács György: A különösség mint esztétikai kategória. Budapest 1957. 104. o.

látható, amikor Arisztotelész a törvény, a bírói döntés és kiváltképpen a méltányosság összefüggését vizsgálva, a törvény hiányosságát elemzi. Arisztotelész rámutat arra, hogy a törvénynek azok a hiányosságai, amelyek a törvényhozó akaratával egyezően keletkeznek, mindenekelőtt arra vezethetők vissza, hogy a törvényhozók „minden egyes esetet nem határozhatnak meg, hanem kénytelenek általános szabályt adni. . .”<sup>13</sup> A törvény tárgyi tartalmának ez az általánossága – mint arra Arisztotelész felhívja a figyelmet<sup>14</sup> – két irányban rejt magában a törvény hiányosságát eredményező veszélyeket: egyfelől – tekintettel arra, hogy a törvényhozó minden egyes esetet nem határozhat meg – ez az általános túlságosan tágnak, másfelől pedig túlságosan szűknek bizonyul. A törvény tárgyi tartalmának általánossága vagy olyan, hogy több esetet foglal magában, mint amire tulajdonképpen irányul, vagy pedig az esetek végtelensége folytán kevesebbet. A törvényhozó általános szabályt dolgoz ki, „holott a dolog nem általánosan, hanem csak a legtöbb esetben előforduló. Hasonlóképp, midőn az eseteket végtelenségük miatt nem könnyű meghatározni. . . , mert senkinek sem volna elég ideje ezt előszámolni”<sup>15</sup>

Arisztotelész gondolkodói mélységét mutatja, hogy amikor a törvény tárgyi tartalmát vizsgálva megállapítja: „Ha már a dolgot előre pontosan nem lehet meghatározni, s mégis kell róla törvényt hozni, szükségképp általánosnak kell a törvényben a kifejezésnek lennie. . .”,<sup>16</sup> ugyanakkor észleli a törvény tárgyi tartalmának általánosoként meghatározásában annak gyengéjét is. Ám az egyes, a különös és az általános dialektikájának megértésében mutatkozó „zavarossága”, kiváltképpen

<sup>13</sup> *Arisztoteles*: *Rethoricája*. I. könyv, XIII. rész, 91. o.

<sup>14</sup> Uo.

<sup>15</sup> Uo.

<sup>16</sup> Uo.

a különösség kategóriájának mellőzése megakadályozza abban, hogy a törvény tárgyi tartalmának általánosként való megfogalmazásából fakadó problémákat a különösség segítségével megoldja. A probléma arisztotelészi megközelítése kétségtelenül helyes, amikor abból indulunk ki, hogy az egyedi esetek végtelenségét a maga közvetlenségében a törvény tárgyi tartalmában megragadni és kifejezni lehetetlenség, s ezzel az ún. kazuisztikus jogalkotás illúzióját magától elhárítja. Fejtegetésének kényes pontja azonban éppen az, hogy az egyediséggel csak az általánosságot tudja szembeállítani, s így egyedül ebben látja a megoldást, holott – kétségtelen – , hogy nagyon is tudatában van ennek az elméleti és gyakorlati megoldásnak a törekenységével. Az általános ugyanis minden közvetítés, közvetítő mozzanat nélkül nagyon távol esik az egyestől. Minek következménye, hogy vagy annyira parttalan, hogy olyan esetek is alá sorolhatók, amelyeket pedig a törvényhozó nem akar szabályozása körébe vonni, vagy pedig annyira szűken vonták meg határait, hogy a törvényhozó által szabályozni akart esetek egy – persze előre aligha látható – részére szabályozó hatása nem terjed ki. Ha most előre – de nem egyszer s mindenkorra, mert vizsgálatára majd a méltányosság és a bírói döntés vizsgálatakor még sor kerül – figyelmen kívül hagyjuk is a törvény tárgyi tartalmának az általánosság kategóriájában való kifejeződéséből a jogalkalmazó, a bíró számára adódó nehézségeket, illetve azok leküzdésének lehetőségeit, arra mindenképpen rá kell mutatni, hogy a törvény, a jogszabály tárgyi tartalmának megfogalmazására – a jogtörténet, kiváltképpen a törvényhozás történetének tanúsága szerint – sem az általánosság, még kevésbé az egyediség, hanem a *különösség* bizonyul a legalkalmasabbnak.

A jogszabály tárgyi tartalmának különössége a jogalkotás példás produktumaiban a típusban, a tipikusban jelenik meg. A különöst reprezentáló tipikus ugyanis az a kategória, amely a

konkrét társadalmi viszonyoknak objektív törvényszerűségei és lényegi általánossága által meghatározott, ezekből szükségszerűen előálló legkonkrétabb és legkifejtettebb tulajdonságait, meghatározásait és vonatkozásait reális ellentmondásosságuk legmagasabb fokán ragadva meg, az adott konkrét társadalmi viszonyoknak és helyzetnek mind lényegi általánosságát, mind egyedi jelenségformáját megszünten-megőrizve úgy foglalja magában, hogy benne a törvényszerű, az általános, a lényeges meghatározások egyúttal még világosabban jelentkeznek.<sup>17</sup> A típusnak az a sajátossága, hogy benne az egyedi jelenségformák és a lényegi általános megszünten-megőrződik, tehát hogy a különösséget jelenítik meg, lehetővé teszi az egyes eseteknek a jogszabály tárgyi tartalmában való olyan megragadását, hogy az egyfelől nem vész el az egyediségek végtelenségének tengerében, másfelől útját állja mind annak, hogy az általánosság parttalanná, mind annak, hogy szűkké váljék. Arisztotelésznek a törvény tárgyi tartalmának általánosságáról szóló fejtegetései kapcsán a különösségnek különösen ez utóbbi hatása jelentős. A különösséget reprezentáló típus ugyanis nyitott annyiban, hogy a lényegi általánosság határait a jelenségformák egyedisége határolja be, s ez olyan mozgásteret, közvetítő mezőt alkot az egyes és az általános között, amely lehetővé teszi a törvény tárgyi tartalmában mind a túlzó, üresnek bizonyuló általánosítás, mind a mereven lehatárolt általánosság elkerülését. A különösség olyan mozgási tér, közvetítő mező az egyes és az általános között, amelyen belül a jogi szabályozás gyakorlati szempontjainak és célkitűzéseinek megfelelően a jogszabály tárgyi tartalma akár az egyedihez, akár az általánoshoz közelebb határozható meg, anélkül, hogy az ezáltal mereven lehatárolttá válna. A különösségnek ez a nyitottsága, mozgékony-sága, tartalmi gazdagsága és kiváltképpen lényegi köz-

<sup>17</sup> L. Lukács: i. m. 217. o.

vetítő funkciója az egyes és az általános között különösen alkalmassá teszi arra, hogy a jogszabály tartalmi kategóriájá-ként az általános érvényű jogszabály és az egyedi jogeset között közvetítsen.

Ezzel nemcsak a törvény és a jogszabály, hanem egyáltalán a jog egyik fontos társadalomontológiai kérdéséhez érkeztünk: az *általánosnak* és a *különösnek* és ettől természetesen elválaszthatatlanul az *egyesnek* a jogon belüli összefüggéséhez. Az imént az arisztotelészi fejtegetések kapcsán főként a törvény általános érvényessége és különös társadalmi, tárgyi tartalma közötti viszony problematikusságáról volt szó. Kitűnt, hogy általános és különös kapcsolata a törvényen belül Arisztotelésznél csak ott jelenik meg, ahol a törvény társadalmi tartalmának különösségéről (kiváltságosak, uralkodó rend) beszél, de a törvény tárgyi tartalmát jelentő tényállások, magatartások vonatkozásában az érvényesség általánossága és e tartalom különössége közötti feszültséget Arisztotelész nem észleli. A törvény érvényességének általánossága és tárgyi tartalmának különössége közötti kapcsolat mint ilyen Arisztotelésznél azért marad homályban, mert nála – mint arról szó volt – a törvény tárgyi tartalma is általános, és így a törvény érvényességének és tárgyi tartalmának általánossága összhangban van, erősíti egymást, még akkor is, ha – mint láttuk – a törvény tárgy tartalmának általánosként megragadása rejt is magában problémákat. Éppen ezek a problémák jelzik, hogy a törvény tárgyi tartalma rendszerint nem általános, hanem különös, hiszen a tárgyi tartalom különössége alkalmas kiváltképpen arra, hogy az egyes és az általános között közvetítsen. Mindebből az is kiderül – amelynek részletes kifejtése, természetesen, most nem lehet feladatunk –, hogy magán a törvényen, még általánosabban fogalmazva a jogszabályon belül is nemcsak az általánossal, hanem a különösséggel is találkozunk: egyfelől ott áll a törvény *érvényességének általánossága*; más-



felől pedig *társadalmi, tárgyi tartalmának különössége*. E két kategóriának a törvényen belül jelentkezése azonnal felveti egymással való kapcsolatuknak és a törvényen belüli funkciójuknak, szerepüknek a kérdését. Az előbbi probléma – természetesen – csak az utóbbi megvilágítása alapján oldható meg; annyi azonban már az eddig elmondottakból is látható, hogy a *törvény döntő* jegye az *általánosság*, hogy a törvény lényegi, ontológiai sajátossága érvényességének általánossága, mely ontológiai vonás specifikuma éppen abban van, ahogyan a törvényi tartalom különösségével összefüggésben megmutatkozik és kifejti hatását. A törvény érvényessége a benne végbemenő dialektikus folyamatban egyrészt általánosság teszi a társadalmi, tárgyi különösséget, másrészt ezt a különösséget arra használja fel, hogy érvényességének általánosságát megvalósítsa, hogy a törvény általánosan érvényesüljön. A különosság kategóriája tehát a törvényen, a jogszabályon belül mindig az általánosnak alárendelten jelenik meg, hol mint annak tárgya, hol pedig mint eszköze.

De a problémának megengedhetetlenül szűkkeblű beszűkítése volna az általánosnak és a különösnek a viszonyát a jogban kizárólag a törvény, a jogszabály érvényessége és tartama közötti kapcsolatban látni. A különös a jogban nemcsak a jogszabályban tölti be az imént jelzett tárgy, illetve eszköz funkcióját, hanem a jognak szélesebb értelemben vett belső mechanizmusában általában. A jogalkotási folyamatban való jelentkezésére a törvénnyel, a jogszabállyal (társadalmi, tárgyi tartalom és érvényesség) már utaltunk; a különosság jelentős szerepével és az általánossal való sajátos kapcsolatával találkozunk azonban a jogszabály realizálódási folyamatában, az egyszerű jogkövetésben és a jogalkalmazásban egyaránt. Anélkül, hogy a kérdés részleteibe bocsátkoznánk, elég csak az ún. jogviszonyokra mint a jog egyik fontos kategóriájára és ennek a jogi mechanizmusban elfoglalt helyére és betöltött

szerepére utalni. Míg a törvény, a jogszabály a jogokat és kötelességeket érvényességük általánosságában fogalmazza meg, addig a mindennapi élet konkrét, egyedi, gyakorlati társadalmi viszonyaiban az emberek egyénekként (egyediségekként) jelenve meg a törvényben általános érvényességükben megfogalmazott kötelességeknek és jogoknak rendelődnek alá; más szóval azokkal a jogokkal rendelkeznek és olyan kötelezettségek terhelik őket, amelyeket a törvény a maga általános érvényességében megfogalmaz. De a jogok és kötelességek érvényüknél fogva általánosak, a konkrét társadalmi reláció és alanyai egyediek. Hogy a konkrét egyedi helyzetben és individuumok vonatkozásában a törvényben, az objektív jogban általánossággal kifejezett jogosultságok és kötelezettségek mit jelentenek, az a jogszabály realizálódásai folyamatában (jogkövetés, jogalkalmazás) derül ki, amikor is a mindennapi élet társadalmi relációi jogviszonyokká, alanyai pedig szubjektív (alanyi) jogosultságok és kötelezettségek hordozóivá válnak. Ilyenformán a konkrét jogviszonyok mint az általános érvényességű jogszabály konkretizálódásai *különösséget* reprezentálják, közvetítő mozzanatként működve a *jogszabály általánossága* és a mindennapi élet *viszonyainak és alanyainak egyedisége* között. A jogszabály konkrét megvalósulási folyamatában ezek általánossága, a konkrét társadalmi viszonyoknak pedig egyedisége a jogviszonyok különösségében megőrződve jelenik meg. A különösségnek ez az egyes és az általános közötti közvetítő szerepe azonban nemcsak a jogviszonyokban általában, hanem a jogalkalmazásban, például a bírói döntésben is konkrétan megfigyelhető: elbírálandó egyedi eset (tényállás, jogeset) – bírói döntésben elrendezett konkrét eset (különös) – és a törvényben, a jogi normában általában szabályozott eset. A példák a végtelenségig sorolhatók. Ami mindebből a jog társadalomontológiai elemzése számára érdekes és rendkívül jelentős, hogy a jogban és a jogi folya-

matokban általában az egyes, a különös és az általános mozzanatok összefüggésében és mozgásában az *általánosság* a túlsúlyos mozzanat, minek folytán a jog döntő kategóriájaként nem a különös, még kevésbé az egyedi, hanem az *általános* jelenik meg. A különösség és a különösséget reprezentáló típus ugyanis csak közvetít az egyestől az általánoshoz a jogalkotás menetében, majd az általánostól az egyeshez a jogszabály realizálódási folyamatában (jogviszonyok, jogkövetés, jogalkalmazás). Mindkét jogi mozgásban tehát a különösség (a különösséget reprezentáló típus) az általánosságnak rendelődik alá, részben mint annak tárgya, részben mint realizálódását szolgáló eszköz.<sup>18</sup>

Mind a jog érvényességével, mind az általános és a különös viszonyával a jogban a legszorosabban összefügg a joggal közvetlenül foglalkozó arisztotelészi fejtegetéseknek az a része, amely a jog *érvényességének alapját* vizsgálja. Arisztotelész rámutat arra, hogy a jogok érvényessége kétféle alapon nyugodhat: a szokáson, illetve a természetben. „A jogok közül néhány a természettől való, mások pedig szokáson alapulnak. ... Ugyanis az, ami a legtöbb esetben állandóan megmarad ugyanolyannak, nyilvánvalóan ‚természettől fogva jogos’. Mert az, amit esetről esetre fölteszünk és elfogadunk, mint szokásban lévő dolgot, az is *jogos* ugyan – mégpedig *szokásjog* a neve.”<sup>19</sup> Arisztotelész igen nagy fontosságot tulajdonít a szokásnak a társadalmi életben, kiváltképpen pedig a törvények, a jogok érvényesülésében. A szokás, a huzamos gyakorlás, valaminek azért cselekvése, mert már sokszor cselekedtük, a kellemes dolgokhoz tartozik, „mert sok dolgok, melyek természetük szerint nem kellemesek, ha hozzájuk

<sup>18</sup> Lukács: Az esztétikum sajátossága. II. köt., 198. o.

<sup>19</sup> Arisztotelész: Eudémuszi etika. Nagy etika. Budapest 1975. 187. o. (Nagy etika 1195 b.)

szokunk, gyönyörködtetnek”.<sup>20</sup> Nem érezzük ugyanis nyomasztónak azt, amihez már egyszer hozzászoktunk.<sup>21</sup> Így a törvény ereje és érvényessége is főként a szokásban gyökereszik: „a törvénynek ugyanis arra, hogy engedelmességre késztesse, semmi egyéb ereje nincs, csak a szokás...”.<sup>22</sup> A törvény érvényességének a szokásra épüléséhez azonban időre van szükség, mégpedig meglehetősen hosszú időre, míg a huzamos gyakorlás folytán a jogalanyok a törvénynek való engedelmeskedéshez hozzászoknak. Ezért Arisztotelész óva int a törvények meggondolatlan és gyakori változtatásától, módosításától: „a meglevő törvényeknek más, új törvényekre való könnyelmű átformálása tulajdonképpen a törvény erejének gyöngítése”.<sup>23</sup>

Ám a változás, a változtatás gondolata nem idegen Arisztotelésztől, hiszen még azokat a törvényeket, amelyek – szerinte – a természetben alapulnak, sem tekinti egyszer s mindenkorra adottnak, változatlanoknak. A természettől való jogokat sem szabad úgy felfogni, hogy sohasem változhatnak, mert „a természettől fogva létező dolgoknak is van részük a változásban”.<sup>24</sup> Ha létezik is az embereknél olyasmi, ami a természettől fogva igazságos, „ez is teljes egészében változó”.<sup>25</sup> Nem véletlenül hangsúlyozzuk az arisztotelészi jogfelfogásnak azt a mozzanatát, amely akár a szokáson, akár a természetben alapuló jognak a változó jellegét emeli ki. Már ezzel is kifejezésre kívánjuk juttatni azt, amit rövidesen az arisztotelészi jogtan egy másik megállapításával is megalapozni vélünk, nevezetesen, hogy Arisztotelész nem volt az „örök természet-

<sup>20</sup> *Aristoteles*: Rethoricája. Első könyv, X. rész, 72. o.

<sup>21</sup> *Arisztotelész*: Nikomakhoszi ethika. 1180. a. 290. o.

<sup>22</sup> *Arisztotelész*: Politika. 1269. a. 135. o.

<sup>23</sup> Uo.

<sup>24</sup> *Arisztotelész*: Nagy etika. 1195. a., 187. o.

<sup>25</sup> *Arisztotelész*: Nikomakhoszi ethika. 1134. b. 135. o.

jog” híve vagy korai kifejtőinek egyike. Jóllehet, az eddig elmondottakból az derül ki, hogy vannak jogok, melyeknek érvényessége a természetben alapul, az már most sem kétséges, hogy ezek a jogok is változóak. Még világosabbá válik a természetjog arisztotelészi koncepciója, ha azt is a vizsgálódás körébe vonjuk, hogy mely jogokat tekintett Arisztotelész olyanoknak, amelyek érvényessége a természetben alapul. E kérdés megválaszolásakor válik jelentőssé az általános és a különös dialektikája. Arisztotelész ugyanis több helyütt is a jogok, a törvények két fajtáját különbözteti meg: az általános és a különös, a generális és a speciális törvényeket. A különös törvények egy adott állam, ország joga; az általános törvények viszont mindenütt egyformán érvényesek: „A törvény pedig vagy különös, vagy általános. Különösnek nevezem azt, melly írásba van foglalva, s melly szerint valamely ország igazgattatik. Általánosnak azt, melly nincs írásba foglalva s mindenütt törvénynek ismertetik.”<sup>26</sup> Az általános törvényeket, tehát azokat, amelyek mindenütt egyformán ismertek és érvényesek, a természet diktálja, a különös törvények viszont az adott állam polgárai által meghatározottak.<sup>27</sup> Természetesnek tehát azok a jogok és törvények minősülnek, amelyek általánosnak ismertek és érvényesek, amelyek a történelem során minden állam jogrendszerében fellelhetők. Meggyőzően mutat rá Heller Ágnes arra, hogy ilyenformán „A ’természeti törvény’ Arisztotelész szerint nem a természetből, hanem szintén a társadalomból való. Csakhogy a társadalmi általánosságot testesíti meg a társadalmi különóséggel szemben.”<sup>28</sup> Az arisztotelészi természetjog tipikus példája annak a

<sup>26</sup> *Aristoteles*: Rethoricája. Első könyv, X. rész, 68. o.

<sup>27</sup> *Uo.* Első könyv, XIII. rész, 87. o.

<sup>28</sup> *Heller*: i. m. 186. o.; ugyanerre hívja fel a figyelmet *Sz. F. Kecsekjan is*: Учение Аристотеля о государстве и праве. Moszkva–Lenin-grád 1947. 93–95. o.

természetjognak, amely – Engels szerint<sup>29</sup> – úgy jön létre, hogy „a valamennyi jogrendszerben többé-kevésbé közöset *természetjog* címen foglalják össze”.

A generális és a speciális törvények arisztotelészi megkülönböztetése a jognak és a jogelméletnek azóta is állandóan vitatott problémáját exponálta: nevezetesen azt, hogy vannak-e a jognak olyan rendelkezései, intézményei, amelyek a történelmi fejlődés különféle periódusaiban és konkrét jogrendszereiben általában megtalálhatók, s mint ilyenek a jog általános törvényeiként, normáiként, intézményeiként foghatók fel. Mint minden általánosításnál, ezúttal is a problémát az absztrakció szintje okozza: milyen mozzanatoktól, milyen mélységben kell elvonatkoztatni ahhoz, hogy a jognak olyan törvényeihez, intézményeihez jussunk, amelyek a történetileg konkrét jogrendszerek vonatkozásában általánosnak minősülnek. A jog általános törvényeiként és intézményeiként rendszerint és elsődlegesen a jog bizonyos formális normáit szokás megjelölni: könnyen találni a jogrendszerben ugyanis olyan törvényeket, normákat és intézményeket (szerződés, végrendelet), amelyek – ha konkrét történeti tartalmuktól elvonatkoztatunk – a maguk formális voltában általánosnak mutatkoznak. Ezek a jogi formák, formális jogi normák konkrét tartalmuktól megtisztítva valóban általánosok a jog történeti fejlődésében. Csakhogy az ilyen absztrakció és általánosítás, amely a jog tartalmi mozzanataitól elvonatkoztatva, a jog tartalmát teljesen mellőzi és figyelmen kívül hagyja, megfelelkezik arról, hogy a tartalom és a forma viszonya – mint azt Hegel Arisztotelész ontológiájától eltérően kimutatta<sup>30</sup> – reflexiós meghatározás, „ami annyit jelent, hogy a forma és a tartalom az egyes tárgynál, a komplexusnál és folyamatnál stb.

<sup>29</sup> *Marx-Engels*: Válogatott Művek. I. köt., Budapest 1948. 606. o.

<sup>30</sup> *Hegel*: A logika tudománya. 2. rész, Budapest 1957. 64–67. o.

mindig és mindenütt együtt és csakis együtt határozzák meg ezek sajátosságát, éppígyiségét (az általánosságot is beleértve)".<sup>31</sup> A jogi forma is mindenkor csak tartalmával együtt jelenti a jogot, a jogi jelenségeket és kategóriákat. Minden olyan általánosítás tehát, amely a jog tartalmától elvonatkoztatott, pusztán jogi formát produkál, nem fejezi ki híven a jog valóságos létét s a jognak csupán olyan mozzanatait emeli ki általánosként, amelyek mint ilyenek önmagukban valójában nem léteznek, üresek és semmitmondóak. A jogban általános, konstans normákat és intézményeket kutató és találó absztrakció azonban gyakorta nem merészkedik ennyire messzire s nem szünteti meg tartalom és forma reflexiók kölcsönhatását, hanem a jognak konkrét társadalmi-történeti funkciójától és hatásától elvonatkoztatott általános tartalmát állapítja meg. Gondoljunk csak azokra a törvényekre és jogszabályokra, amelyek konkrét társadalmi tartalommal rendelkeznek, meghatározott társadalmi viszonyokat, szituációkat és magatartásokat (pl. az adott magán- vagy társadalmi tulajdon védelme, a fennálló társadalmi rend védelme, az élet, a testi épség adott társadalmi viszonyok között meghatározott védelme stb.) rendeznek, amelyekből absztrahálhatók azok az általános törvények, generális jogi normák, hogy „ne lopj”, „ne ölj” stb. A szóban forgó általános törvények vagy jogi normák nem formálisak, mert nem pusztán, általában és elvontan tiltást vagy parancsot fejeznek ki, hanem absztrakt általánosságukban meghatározott tartalomra irányuló tilalmat vagy parancsot (tulajdon, élet, testi épség stb.). Az ilyen általános tartalmú törvényekkel és jogi normákkal kapcsolatosan megint az absztrakció határainak problémája merül fel. Marx módszertani fejtegetéseiben felhívja a figyelmet arra,

<sup>31</sup> Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról. Budapest 1976. I. köt., 409. o.

hogy az elvonatkoztatás értelmetlenné válik, ha megfelede-  
kezünk a „lényeges különbségről”, arról, hogy „az általános,  
vagyis az összehasonlítás által különválasztott közös maga is  
sokszorosán tagolt, különböző meghatározásokba széjjel-  
váló”.<sup>32</sup> A jogfejlődés különböző korszakainak jogrendszerei-  
ből kiemelt olyan közös, általános törvények és intézmények  
esetében, amelyek bizonyos tartalmi általánosságot mutatnak,  
éppen az absztrakció és általánosítás határainak ilyen meg-  
engedhetetlen kitágításáról van szó, hiszen a jog, a jogi normák  
mindig történeti konkrétiságban, meghatározott konkrét –  
lényeges különös tartalmiságot jelentő – történeti-társadalmi  
totalitásban jelennek meg. Ilyenformán az olyan absztrakció –  
s ide kell sorolnunk a jog általános törvényeit meg-  
különböztető arisztotelészi meghatározást is –, amely a jog  
tartalmának ettől a konkrét történeti-társadalmiságától, a jog-  
rendszereket egymástól alapvetően megkülönböztető társa-  
dalmi különösségüktől eltekint, attól elvonatkoztat, a jog, a  
törvények tartalmát valójában kilúgozza, megfosztja tényleges  
társadalmi értelmétől és jelentőségétől. A jog generális, álta-  
lános törvényeivel, normáival kapcsolatos iménti vizsgálódás  
tehát azt mutatja, hogy ilyen általános, absztrakt és konstans  
törvényei, intézményei a jognak csak olyan túlzó absztrakció  
eredményeképpen állapíthatók meg, amely megfelel a  
jogot konkrétiságában jellemző lényegi vonásairól. Mindebből  
az is következik, hogy ontológiai valóságában a jognak ilyen  
több korszakon keresztül vagy állandóan érvényes, általános  
törvényei, intézményei nem léteznek. Fogalmilag, a megenged-  
hetetlenül túlzó absztrahálás útján ilyen jogi normák, intéz-  
mények kimunkálhatók, de a jog konkrét történeti folyamatai-  
ban és működésében ezek az általános törvények és konstans  
intézmények nem léteznek. Ez a jognak döntően a gyakorlatra

<sup>32</sup> *Marx–Engels: Művei.* 46/l. köt., 12–13. o.



irányultságából fakadó hic et nunc-jából magától értetődően következik. Az elméletileg is hibás általánosítás tehát ugyancsak elméletileg mint ontológiai valóság hiposztazálható, ez azonban mit sem változtat a jog valóságos, ontológiai létének ama lényegi sajátosságán, hogy a jog mindig konkrét, történeti társadalmiságában, különös társadalmi tartalommal jelenik meg és fejt ki hatását.

Hogy a jog valóságos lététől és gyakorlatától az ilyen minden történelmi korszakban érvényes általános jogi törvények és intézmények gondolata mennyire idegen, az különösen jól látható „a jogviszonyok egyenlőtlen fejlődésével” kapcsolatosan felmerülő problémákkal összefüggésben is. Arról van szó, hogy Marx az egyenlőtlen fejlődés egyik kényes pontjaként említi, „hogy a termelési viszonyok mint jogviszonyok hogyan indulnak egyenlőtlen fejlődésnek. Tehát pl. a római magánjog . . . viszonya a modern termeléshez.”<sup>33</sup> Marx mint különös jelenségre hívja fel a figyelmet arra, hogy nemcsak a művészet meghatározott virágzási korszakai nem állnak arányban a társadalom általános fejlődésével, hanem a jogfejlődésé sem. Így pl. viszonylag primitív termelési-gazdasági viszonyok mellett igen fejlett és kifinomult magánjog jött létre a római jogban, a gazdasági-társadalmi viszonyok és a római magánjog egyenlőtlen fejlődését mutatva. Ez egyfelől azzal jár, hogy olykor sokkal fejlettebb gazdasági-társadalmi viszonyokra épülő jogrendszer kvalitásai nem érnek fel a korábbi korszak egyenlőtlen fejlődése következtében előállt jogi szabályozással; másfelől pedig ezzel karöltve azzal, hogy az egykor oly tökéletes jogi megoldáshoz későbbi korokban visszanyúlnak, az mintegy újjáéled. Joggal merül fel tehát a kérdés, vajon akár csak a művészeti alkotások esetében, a jog egyes normáit, törvényeit, intézményeit illetően is beszélhetünk-e maradandó

<sup>33</sup> Uo. 34–35. o.

érvényességről, arról, hogy miként meghatározott művészeti produktumok, a jog egyes törvényei és egyes intézményei is nemcsak keletkezésük idején, hanem jelenleg is érvényesek. Lehetséges-e, hogy a művészeti alkotások még ma is műélvezetet nyújtanak, bizonyos jogi normák és intézmények pedig mutatis mutandis még ma is gyakorlatilag felhasználhatók? A művészeti alkotások maradandó érvényességének és hatásának talányát Marx megfejtí azzal, hogy a művészet mint az emberiség öntudata az embert éppen arra indítja, hogy történeti fejlődésének bármely szakaszát mint soha vissza nem térő múltjának mozzanatát élje át.<sup>34</sup> A jogviszonyokkal, a jogi normákkal és intézményekkel azonban nem ez a helyzet. A jog társadalmi feladata és rendeltetése – mint arról szó volt – az emberi magatartások s ezen keresztül a társadalmi viszonyok szabályozása, rendezése; mint ilyen, közvetlenül a társadalmi gyakorlatra irányul, döntően gyakorlati jellegű. Ontológiai tény, hogy a jog ezt a társadalmi rendeltetését csak úgy képes betölteni, hogy a gazdasági-társadalmi viszonyokat mind kevésbé híven tükrözi vissza,<sup>35</sup> hogy a jog „éppen az ilyen inkongruencia alapján tud csak egyáltalán . . . működni”,<sup>36</sup> aminthogy az is, hogy a gazdasági-társadalmi viszonyok és a jog között ez az ontológiailag fennálló inkongruencia alapozza meg „a jogviszonyok egyenlőtlen fejlődését”. Ami azonban az egyes jogviszonyoknak, jogi normáknak és intézményeknek az egyenlőtlen fejlődés következtében történő továbbélését, maradandó érvényét illeti, ez közel sem ilyen egyértelmű és magától értetődő. Marx felhívja a figyelmet arra, hogy amikor a jogfejlődésben régebbi korok intézményeihez, normáihoz nyúltak vissza, ez mindig egészen sajátos módon, a hagyományos jogi intézmény átértelme-

<sup>34</sup> Uo. 36. o.

<sup>35</sup> *Marx–Engels: Válogatott Művek. II. köt., 493. o.*

<sup>36</sup> *Lukács: i. m. I. köt., 388. o.*

zésével történt. Még olyan jogi forma, mint a végrendelet, illetve a reá vonatkozó jogi normák vonatkozásában is hangsúlyozza Marx, hogy bármennyire is korábbi történeti korok jogi formájának továbbéléséről, későbbi időszakban való újjáéledéséről van szó, ez a legkevésbé sem jelenti ennek eredeti, hagyományos értelemben fennmaradását, hanem az új konkrét társadalmi viszonyokhoz adaptálását, a konkrét társadalmi tartalomnak megfelelő átdolgozását, „félreértését”. Ebben az értelemben írja Marx Lassalle-nak: „Bebizonyítottad, hogy a római végrendelet elsajátítása eredetileg . . . félreértésen alapul. De ebből korántsem következik, hogy a végrendelet a maga *modern* formájában . . . a *félreértett* római végrendelet. Ebben az esetben azt lehetne mondani, hogy valamely régebbi korszak minden vívmánya, amelyet egy későbbi korszak elsajátít . . . a *félreértett* régi . . . Éppen a félreértett forma az általános és a társadalom bizonyos fejlődési fokán általános use-ra alkalmazható.”<sup>37</sup> Régebbi korok jogintézményeinek és jogi normáinak az egyenlőtlen fejlődés menetében és következtében történő aktualizálása tehát a régi jogi intézmények és törvények tartalmi átalakítását, átértelmezését, a jelen társadalmi szükségleteihez és igényeihez való adaptálását feltételezi. Ez nyilvánvalóan fakad a jog gyakorlatra irányultságából, érvényességének konkrét társadalmi-történeti jellegéből. A jog érvényessége és hatása nem – mint az esztétikum esetében – a befogadó szubjektumnak a mű geneziséstől térben és időben messze eltávolodott és történelmileg teljesen megváltozott körülmények között történő átélésén alapul, hanem nagyon is konkrét történeti-társadalmi erőviszonyokon, érdekeken és állami támogatáson. Ezért a jog múltjának „átértelmezését elsődlegesen a jelen szükségletei váltják ki; az ismeretszerűen objektív azonosság vagy konvergencia semmiképp sem lehet a

<sup>37</sup> Marx–Engels: Művei. 30. köt., Budapest 1973. 586. o.

kiválasztás vagy az elutasítás döntő indítéka; az dönt, hogy a konkrét társadalmi érdekek harcában résztvevő egyik eredő nézőpontjából konkrét meglévő körülmények között mi alkalmazható időszerűen”.<sup>38</sup>

### 3. Jog és érték

„... egyetemes értelemben tökéletesnek . . . azt nevezzük, amit mindig csupán önmagáért és sohasem másért választunk.”  
„Ha mármost egyáltalán van olyasmi végcélja cselekedeteinknek, amit önmagáért akarunk, minden egyebet pedig csak érte, azaz nem minden dolgot valami másért választunk. . . : világos, hogy ez a jó, és a legfőbb jó.” „Ilyennek mondhatjuk legelsősorban a boldogságot, mert ezt mindig csupán önmagáért választjuk, sohasem másért. Viszont . . . minden erényt – igaz – önmagukért is keressük . . . , de keressük őket a boldogságért is, mert úgy érezzük, hogy általuk leszünk boldogak.”<sup>39</sup> – Joglelméleti tanulmányban minden bizonnyal meglepő a legfőbb jó, a boldogság és az erények jellegét és kapcsolatát vázoló idézetek sora még akkor is, ha jól tudjuk, hogy olyan kísérletről van szó, amely a jog egyes kérdéseit az arisztotelészi etika aspektusából vizsgálja. Legfőbb jó, boldogság és erény ugyanis a jog világától annyira távol helyezkednek el és par excellence az etikum és a morál kategóriái, hogy a joggal való összefüggésük, a jogra vonatkozásuk legalábbis kétségesnek tűnik. Ha jelen fejtegetéseinket in medias res mégis ezen arisztotelészi citátumokkal kezdtük, ennek oka pusztán az, hogy bennük egy olyan általános társadalomontológiai probléma

<sup>38</sup> Lukács: i. m. I. köt., 390. o.

<sup>39</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1097. a.; 1094. a.; 1097. a. b.; 15., 5–6., 15. o.

nyer etikai vonatkozásban megfogalmazást, amelynek tárgya kiváltképpen a jog egyenlőtlen fejlődése, maradandó érvényesége és hatása volt. Az *értékről*, a jogtudománynak és egyáltalán a társadalomtudománynak „e mérhetetlen gondokat okozó gyermekéről”,<sup>40</sup> valamint a jog és az érték viszonyáról van szó. Persze, mondani sem kell, hogy a legkevésbé sem közvetlenségükben; hiszen a legfőbb jó, a boldogság és az erény Arisztotelész által exponált kapcsolata csupán struktúrájában s egy bizonyos, a joghoz szorosan tapadó erény, az *igazságosság* tekintetében releváns *a jog és az érték* viszonyának megvilágítását illetően.

Ezt érdemes az arisztotelészi megállapítások alapján egy kissé közelebbről is szemügyre venni. Arról van szó, hogy Arisztotelész legfőbb értéként – szóhasználata szerint – „legfőbb jóként” a boldogságot tételezi: „a boldogság a legfőbb jó”.<sup>41</sup> Az a végső érték és értékmérő, amelyre az emberi tevékenység törekszik, amelyen az emberi magatartások és eredményeik megméretnek és értékesnek vagy értéktelennek bizonyulnak: a boldogság. Ám Arisztotelésznél a legfőbb érték egyáltalán nincs elválasztva azoktól a konkrét cselekedetektől és értékelésektől, amelyekben az érték kialakul és megvalósul, erkölcsről lévén szó, a konkrét erényektől. A boldogsághoz mint legfőbb jóhoz az erényeken keresztül vezet az út; a boldogság, a legfőbb érték az erényekben, az erényes cselekedetekben ölt testet és valósul meg. A boldogság „azonos azzal, amikor valaki helyesen cselekszik és helyesen él ... helyesen meg az él, aki az erények szerint él. ... A boldogság tehát az erény szerinti életben van. Minthogy a legfőbb jó: a boldogság és a boldogság: cél, mégpedig tevékenység révén megvalósított teljes cél; ha az erény szerint élünk, akkor

<sup>40</sup> Weber, M. W.: Állam, politika, tudomány. Budapest 1970. 68. o.

<sup>41</sup> Arisztotelész: Eudemoszi etika. 1219. a. 27. o.

lehetünk boldogak és rendelkezhetünk a legfőbb jóval.”<sup>42</sup> Mindebből jól látható az a szoros és bensőséges kapcsolat, amely a konkrét erkölcsi értékeket, erényeket a legfőbb értékkel, a boldogsággal összefűzi. A probléma itt – természetesen – a konkrét erkölcsi értékek, értékelések és az érték mint olyan, mint legfőbb jó vonatkozásában van megfogalmazva. Ahol az arisztotelészi problematika a jog és az érték viszonyához konkrétan a legközelebb kerül, az még szintén az etika területe, az – Arisztotelész szerint – „tökéletes”, „legmagasabb rendű” erény, az igazságosság tárgyalása. Arisztotelész az igazságosságot is mint egyik erényt a boldogsághoz, mint legfőbb jóhoz vezető értéknek tekinti: „egy bizonyos értelemben igazságosnak azt mondjuk, ami a boldogságot s ennek elemeit az állami közösség számára létrehozza és megőrzi”.<sup>43</sup> Minthogy pedig az igazságosság Arisztotelésznél – mint arról még bőven lesz szó – egyik értelmében a jogi igazságossággal, a törvényszabta dologgal, a törvényessel azonos, vagy másképpen kifejezve az igazságosság mint a jog egyik konkrét értéke jelenik meg, a jog értékjellege, érték-hordozó volta a konkrét erkölcsi erény, az igazságosság és a legfőbb értéket jelentő boldogság összefüggéseinek hálójában mutatkozik meg.

Abból az arisztotelészi megállapításból, hogy az erény a boldogsághoz vezet, a boldogság pedig csak az erényes életben valósulhat meg, számunkra a jog és az érték vonatkozásában mindenekelőtt a konkrét értékek és a legfőbb érték közötti strukturális összefüggés a jelentős: annak a jelzése, hogy az érték mint olyan és a konkrét értékek, értékelések nem azonosak, de ugyanakkor nem is szakíthatók el egymástól, mert olyan reflexiós összefüggésben állanak egymással, hogy

<sup>42</sup> *Arisztotelész*: Nagy etika. 1184. b.; 1185. a.; 151–153. o.

<sup>43</sup> *Arisztotelész*: Nikomakhoszi ethika. 1129. b., 118. o.

egyik a másik nélkül nem létezhet. Az emberek társadalmi gyakorlata, konkrét választásai, döntései, teleologikus tételzései ugyanis mindig értékmegvalósítások, ám ez a legkevésbé sem jelenti azt, hogy az érték mint olyan az egyedi, konkrét, szubjektív értékek és értékelések pusztá összegezései, eredményei. Az érték létezése nem választható el megvalósítása alternatíváitól, ha az már nem is állítható, hogy az érték ezeknek az alternatív, értékelő döntéseknek és cselekedeteknek egyszerű összegezése. Itt egy meglehetősen bonyolult és sokrétű összefüggéssel állunk szemben, amelynek nyitját — természetesen — Arisztotelész még akkor sem sejtette meg, ha alkalomadtán utalt is a legfőbb jó, a legfőbb érték, a boldogság fogalmi elemét jelentő „önmagában való elegendőség” társadalmiságára: „Az önmagában való elegendőség fogalmán természetesen nem azt értjük, ami az egyedülálló embert, aki magányos életet folytat, kielégíti, hanem azt, ami a szülőket, gyermekeket, feleséget, barátokat és polgártársakat is kielégíti, mert hiszen az ember természettől fogva állami közösségben él.”<sup>44</sup> A megértés kulcsa nyilván abban a társadalomontológiai sajátosságban van, „hogy a speciális képződmények és folyamatok egyidejűleg függőek és függetlenek azoktól az egyedi aktusoktól, amelyek közvetlenül előidézik és továbbviszik őket”.<sup>45</sup>

Nincs ez másként az értékkel és a konkrét, egyedi, szubjektív és relatív értékválasztásokkal, értékpreferenciákkal, értéktételezésekkel, egyszerűen értékekkel sem. Természetesen itt a legkevésbé sem lehet feladatunk ennek a bonyolult problémának akár csak felvázolása is. A legfontosabb mozzanatokat azonban a jog és az érték viszonyának megértése érdekében jelezniük kell. Így mindenekelőtt az érték társa-

<sup>44</sup> Uo. 1097. b., 15. o.

<sup>45</sup> Lukács: i. m. I. köt., 345–346. o.

dalmiságát, társadalmi meghatározottságát, amely voltaképpen az imént problematikusként jelzett konkrét értékek és értékelések, valamint az érték mint olyan közötti összefüggés alapja. Jeleztük már, hogy a mindennapi élet alternatívájának láncolatában hozott konkrét választások, döntések értékre irányulnak, értékválasztások, értékpreferenciák, amelyek azonban — eléggé nem hangsúlyozható — konkrétságuk, mindenkor *hic et nunc*-juk következtében plurálisak, különmeműek, szubjektív és relatív jellegűek, sőt olykor egyenesen ellentétesek egymással. Arra is rámutattunk, hogy ezek a konkrét, alternatív döntések és választások mint teleologikus tételezések egyúttal érték-tételezések, érték-megvalósítások. Joggal merül fel a kérdés, mi dönti el, hogy a konkrét, egyedi, szubjektív és relatív értékek és értékelések tömegében valójában melyek bizonyulnak értéknek s melyek pusztán látszanak annak. Mi az érték valóságos ontológiai eredete és forrása? Nyomatékkal hangsúlyoztuk, hogy az érték nem a konkrét értékelések, értékpreferenciák és választások pusztá összegezése, valamiféle szintézise. Közelebb járunk talán a valósághoz, ha ezen konkrét, szubjektív és relatív értékek és értékelések objektív tendenciáját kíséreljük meg feltárni. De, hogy ezekben a konkrét értékválasztásokban és preferenciákban kialakul valamiféle olyan objektív tendencia, amely végül is az érték-megvalósítást jelenti, a konkrét alternatív döntések és választások mozgásterét meghatározó társadalmi feltételektől, folyamatoktól és ezek szakadatlan változásának irányától függ: „... minden gyakorlati tételezés — pozitív vagy negatív módon — értékre tör, ami azt a látszatot keltheti, mintha maguk az értékek csak e műveletek társadalmi szintézisei volnának. Csak annyi igaz ebből, hogy az értékek nem juthatnának a társadalomban létszerű jelentőségre, ha nem válnának szükségképpen ilyen tételezések tárgyaivá. Az érték-megvalósításnak ez a feltétele azonban nem azonos egyszerűen az



érték ontológiai eredetével. Az eredet igazi forrása inkább annak a társadalmi létnek a szakadatlan szerkezeti változása, amelyből közvetlenül fakadnak az értékmegvalósító tétélezések.”<sup>46</sup> Az tehát nem a konkrét, egyedi, szubjektív és relatív értéktétélezésekből fakad, hanem abból az objektív társadalmi valóságból, amelynek szakadatlan mozgásában az emberi nem mint szubsztancia bontakozik ki.

Az ember Marx által feltárt nembeliségének mint a szakadatlanul változó társadalmi viszonyok szubsztancialitásának az értékkel, illetve a konkrét értékpreferenciákkal és értéktétélezésekkel való kapcsolata a marxista értékkepciónak olyan mozzanata, amely nélkül a jog és az érték viszonya sem érthető meg. A társadalmi viszonyok állandó változásának és alakulásának folyamatában az ember nembeli lényege, nembeli erői és sajátosságai bontakoznak ki, valósulnak meg és teljednek ki – természetesen a legkevésbé sem töretlen egyenesvonalúsággal, hanem az egyenlőtlen fejlődés visszasesésekkel és megtorpanásokkal színezett kerülő útján – mint a társadalmi lét szubsztancialitása. A marxista társadalom-ontológia – mint ismeretes – a statikus szubsztancia-fogalmat dinamikussá változtatja azzal, hogy „a megmaradót a valóság reális komplexusaiban folyamatosan megőrződő, megújuló, kibontakozó tényezőnek”<sup>47</sup> fogja fel. A szubsztancialitásnak ebben az értelmében tárgyalja Marx az ember nembeliségét, nembeli lényegi erőit is.<sup>48</sup> Ilyeténképpen az emberi nem a legkevésbé sem azonos az „általános emberi” statikus és történetietlen kategóriájával, hanem olyan jelenség, amely egyfelől szakadatlanul változik, másfelől a legszorosabb kapcsolatban

<sup>46</sup> Uo. II. köt., 96. o.

<sup>47</sup> Uo. I. köt., 341. o.

<sup>48</sup> *Marx*: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 71. stb. o.

van az egyénekkal, az egyedi tettekkel és gondolatokkal: „amit Marx mond nemnek, társadalmilag-történelmileg szakadatlanul változik...; a nem tehát szubjektíve és objektíve egyaránt szakadatlanul egy folyamat közepén foglal helyet, a nagyobb vagy kisebb, többé-kevésbé természeti vagy magasabbrendűen szervezett emberi közösségek kölcsönhatásainak sohasem változatlan eredménye, ahol közrejátszanak — a végeredményt módosítva, azt alakítva — az összes egyedek tettei, gondolatai, érzései, amelyek mind ide torkollnak.”<sup>49</sup> Mindez tulajdonképpen problémánk, az értékek, értékelések és az érték mint olyan összefüggését, illetve ontológiai eredetét illetően annyit jelent, hogy azok a konkrét, egyedi szubjektív és relatív értéktételezések, értékválasztások és értékpreferenciák bizonyulnak valóságos értékek, amelyek a szubsztancialitás iménti értelemben vett emberi nem lényegének kibontakozási folyamatában alkotó mozzanatként vesznek részt. Az alternatív döntések és választások — jöllehet mindig értékre irányulnak — csak akkor minősülnek igazi értékek, ha az ember nembeli lényegének kibontakoztatásához és megvalósításához járulnak hozzá: „a szubsztancia folyamatossága a társadalmi létben az embernek, fejlődésének, problematikájának, alternatíváinak a folyamatossága. És ha egy érték a maga realitásában, a maga konkrét megvalósulásában beépül ebbe a folyamatba, hatékony alkotó elemévé válik, társadalmi létezésének lényeges mozzanatát testesíti meg, akkor ezzel és ebben magának az értékek a szubsztancialitása, lényege és hatékonysága őrződik meg. Ez világosan megmutatkozik az igazi értékek — persze nem abszolút, hanem társadalmi-történelmi — állandóságában”.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Lukács: Az esztétikum sajátosságai. I. köt., 530. o.

<sup>50</sup> Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról I. köt., 414. o.

Tulajdonképpen témánkra, a jog és az érték viszonyára, egyáltalán a jogi értékekre és a jog értékjellegére konkretizálva, az imént vázolt marxista érték koncepció mindenekelőtt azt jelenti, hogy a jognak vagy valamely normájának, intézményének értékjellege mindenkor csak társadalmi-történeti konkrétságában s a társadalmi lét komplexitásának és komplexusainak totalitásában érthető meg és dönthető el. A jogi folyamatok mint másodlagos teleologikus tételezések még fokozottabban alternatív jellegűek, mint a munkát jellemző teleologikus tételezések. A konkrét jogi döntések, megoldások, határozatok alternatív megalapozottságuknál fogva mindenkor értékeléseket tartalmaznak, értéktételezések és értékpreferenciák eredményei s mint ilyenek a konkrét, egyedi, szubjektív és relatív társadalmi értéktételezések és értékválasztások körében helyezkednek el. Lévéen a jog sajátos társadalmi objektíváció, ezek a konkrét jogi értéktételezések és értékpreferenciák a társadalmi-történeti fejlődés folyamatosságában objektívációs formát öltenek, tárgyiasulnak s így általánosodva vagy általánosítva mint jogi értékek, a jog értékei jelennek meg. Gondoljunk csak arra, hogy a jognak olyan sajátosságai és intézményei, mint a biztonság, törvényesség, igazságosság stb. gyakran mint a jog elvont értékei, mint „a jogi értékek” szerepelnek. Hogy ezekben az esetekben valóban a jog világában specifikusan jelentkező értéktételezésekről, értékválasztásokról van szó, az aligha lehet kétséges. De, hogy a jognak ezek a konkrét, relatív és szubjektív értékek szintjén elhelyezkedő értékpreferenciái történeti konkrétságukban valóban értéket testesítenek-e meg, értékmegvalósítások-e, az mindenkor attól függ, hogy az adott társadalmi-történeti totalitásban a számos közvetítő mozzanaton keresztül végül is beépülnek-e a társadalmi-történeti folyamat szubsztancialitásába, az ember nembeli lényegének szakadatlan kibontakozásába. Ezért általában megállapítható, hogy a jog mint sajátos jogi érték-

preferenciák és értékválasztások gyűjtőmedencéje, értékjelenség, értékhordozó jelenség, amelynek érték volta, érték-megvalósítása a társadalmi lét szubsztancialitásához való viszonyától függ.

#### 4. Jog és igazságosság

„The proof of the pudding is in the eating”. – Az imént vázolt érték-konceptió értéke a jog vonatkozásában azon fordul meg, vajon a jogi folyamatok ontológiai valóságát mennyire helyesen fejezi ki. Ezt legjobban egy olyan jogi értéknek a konkrét elemzésével mutathatjuk ki, amely az arisztotelészi etikában is központi helyet foglal el. Nem véletlenül említettük az *igazságosságot* mint a konkrét jogi érték-választásokban és értékpreferenciákban kialakult olyan jogi értéket, amely a jogi folyamatokban – a jogtörténet tanúsága szerint – újra és újra felbukkanva, kétségkívül fontos szerepet játszik. Az igazságosság fogalmának, fajainak és funkciójának tisztázására az emberiség immár több ezer éve tesz minduntalan megújuló kísérleteket. Ezek sorában mind megjelenésének időpontját, mind tartalmi gazdagságát illetően megkülönböztetett rangja van azoknak az arisztotelészi fejtegetéseknek, amelyek az igazságosságról mint az erények egyik legfontosabbikáról szólnak.

Az igazságosság sokrétű és szerteágazó problematikáját vizsgálva Arisztotelész az igazságosságnak két döntő és központi kérdését exponálja: a) az igazságosság *pluralizmusát*, azt, hogy többféle igazságosság létezik, melyek sorában a *jogi*, a törvényes igazságosságnak sajátos jellege és vonásai vannak; b) az igazságosság és az *egyenlőség* viszonyát, azt, hogy az *arányosság* és az egyenlőség kapcsolata hogyan hat ki az igazságosságra. Mindkét probléma – mint majd látni fogjuk – az

igazságosság számos olyan kérdését involválja, amelyek elemzése és megvilágítása nélkül az igazságosság fogalma és jelentősége aligha tisztázható.

Mindenekelőtt az igazságosság *pluralizmusát* felismerő és hangsúlyozó arisztotelészi fejtegetésekre kell felhívni a figyelmet. Arisztotelész egy pillanatig sem hagy kétséget afelől, hogy az igazságosság többféle értelemben használatos, mi több, az igazságosságnak többféle fogalma és értelme létezik.<sup>51</sup> *Igazságos* egyfelől a *törvényes*, a törvénynek megfelelő; másfelől az, ami *egyenlő*: „igazságos dolog az, ami törvényes és egyenlő, igazságtalan pedig az, ami törvényellenes és egyenlőtlen.”<sup>52</sup> Ám az igazságosságnak az a formája, amelyet az egyenlőség jelent, sem egyértelmű, hanem kétféle lehet: *osztó* és *kiigazító*: „A részleges igazságosságnak, illetve az annak megfelelő igazságos dolognak egyik formája az, amely a kitüntetések, az anyagi javak és mindama dolgok szétosztásában nyilvánul meg, amelyek a polgárjogban részesedők közt feloszthatók: ezekben az esetekben ugyanis megtörténhetik az, hogy az egyik ember a másikhoz képest egyenlőtlen vagy egyenlő részt kapjon; egy másik formája az, amely az egyes jogügyletekben a „kiigazító” szerepét játssza.”<sup>53</sup> Az igazságosságnak tehát két fő fajtája van s az utóbbin belül két további formája. Az igazság két fő fajtája egymással a rész és az egész viszonyában áll: „Minden, ami az egyenlőséggel ellenkezik, az egyúttal a törvénnyel is ellenkezik. Ami azonban a törvénnyel ellenkezik, az nem mind ellenkezik az egyenlőséggel is.”<sup>54</sup> A törvényes igazságosságnak ez a többi igazságosságot átfogó jellege, hogy a törvény szerinti

<sup>51</sup> L.: *Arisztotelész: Nikomakhoszi etika.* 1129. a., 117. stb. o.; Nagy etika. 1193. b., 182. stb. o.

<sup>52</sup> *Arisztotelész: Nikomakhoszi etika.* 1129. a., 117. o.

<sup>53</sup> Uo. 1130. b., 122. o.

<sup>54</sup> Uo. 1130. b., 121. o.

igazságosság bizonyos értelemben a teljes igazságosság, a mások viszonylatában megnyilvánuló „tökéletes erény”, jól mutatja, hogy Arisztotelész a törvényes, a jogi igazságosságot nem pozitivistá értelemben fogja fel, mert – szerinte – a törvény szerinti igazságosság feltételezi igazságosság és törvény dualizmusát annyiban, hogy törvényes igazságosságról csak akkor lehet szó, ha a törvény az erények foglalatára, ha az minden erényt tartalmaz: „Mert hiszen a törvény által előírt cselekedetek legnagyobb része körülbelül összeesik a teljes erényből folyó cselekedetekkel; a törvény azt parancsolja, hogy életünkben minden erényt gyakoroljunk, és tiltja, hogy bármely lelki gonoszságnak engedjünk.”<sup>55</sup> A törvényes igazságosság ebben az értelemben „tökéletes erény” és ezért teljes, egész igazságosság a részleges igazságosságokkal szemben. Ha azonban elvonatkoztatunk a törvényes igazságosság arisztotelészi erkölcsiségétől, két megállapításra juthatunk: egyrészt, hogy az egyenlőség a törvényes igazságosság vonatkozásában is jelentős szerepet tölt be (erről a továbbiakban még bőven lesz szó); másrészt, hogy a törvényes igazságosságban szerepet játszó ezen egyenlőség két irányban is egyenlőtleniséget takar: a jognak mint egyenlő mértéknek egyenlőtlen alanyokra vonatkoztatását, illetve a jog mint egyenlő mérték társadalmi tartalmában rejlő lehetséges különbözőségeket. A törvény társadalmi tartalmának különösségét és lehetséges lényegi eltéréseit illetően már hivatkoztunk Arisztotelésznek arra a felismerésére, hogy a törvények vagy a mindenkit érintő közérdeket, vagy csak az uralkodó rend érdekét szolgálják, függetlenül attól, hogy kiváltságnak vagy más körülményeknek köszöni is ez a rend a kiváltságait.<sup>56</sup> Mondani sem kell, hogy ezek a törvényes igazságosság társadalmi tartalmában rejlő, ugyancsak

<sup>55</sup> Uo. 1130. b., 122. o.

<sup>56</sup> Uo. 1129. b., 118. o.

lényegi eltérések is az igazságosság, konkrétan a jogi igazságosság pluralizmusának lehetőségét húzzák alá. Bármennyire meglepő, még a részleges igazságosság is, ahol az egyenlőség dominál, azt bizonyítja, hogy az igazságosság többféle. Arisztotelész az ún. osztó igazságot vizsgálva rámutat arra, hogy itt az arányosság, mégpedig a geometriai értelemben vett arányosság szolgáltatja az igazságosságot. Márpedig ennek az arányosságnak a megállapítása mindig valamiféle kritériumot feltételez, amely az arány megállapításánál irányadó: „ti. abban mindenki egyetért, hogy az igazságos eljárásnak a javak kiosztásában bizonyos érdemesség szerint kell történnie; csak-hogy persze nem mindenki ugyanazt az érdemességet tartja irányadónak: a demokrácia hívei a szabadságot, az oligarchia hívei a gazdagságot vagy a nemesi származást, az arisztokrácia hívei az erényt”.<sup>57</sup> Az osztó igazság is eszerint annyiféle lehet, ahányféle az a kritérium, amelynek alapján az osztó igazságot jelentő geometriai értelemben vett arányosságot megállapítják. Végül az igazságosság pluralitását hangsúlyozzák Arisztotelésznek azok a vizsgálódásai is, amelyek az állami életben megnyilvánuló természetszerű és törvényes igazságosságot taglalják. Arisztotelész felhívja a figyelmet arra, hogy a természettől fogva igazságos „is teljes egészében változó”,<sup>58</sup> valamint hogy „az emberi akaraton alapuló igazságos dolgok sem mindenütt egyformák”.<sup>59</sup>

Az igazságosság pluralitásáról szóló arisztotelészi fejtegetések — mint láttuk — a legszorosabban összefonódnak az *egyenlőség, az arányosság és az igazságosság* kapcsolatával, azzal a problémával, amit az igazságosság problematikájának Arisztotelész által kiemelt másik döntő kérdéseként jelöltünk

<sup>57</sup> Uo. 1131. a., 123–124. o.

<sup>58</sup> Uo. 1134. b., 135. o.

<sup>59</sup> Uo. 1135. a., 136. o.

meg. Már az igazságosság egyes fajtáinak arisztotelészi meghatározása jelezte, hogy az igazságosság többféle fogalma és értelme azon a bonyolult és sokágú összefüggésen alapul, amely az egyenlőség, az arányosság különböző fajtái (geometriai, aritmetikai) és az igazságosság között áll fenn. Bármennyire egyszerűnek tűnnek is az arisztotelészi vizsgálódások és megállapítások, amelyek egyenlőség, arány és igazságosság viszonyát érintik, ez a meglehetősen sokrétű és összetett kapcsolat számos buktatót és szinte megoldhatatlannak látszó problémát rejt magában. Arisztotelész az igazságosság központi kategóriájának, döntő mozzanatának – kétségkívül – az *egyenlőséget* tekinti. Ám az igazságosság különféle fajtáit vizsgálván, az egyenlőségnek kétféle formáját alkalmazza: a *geometriai* és az *aritmetikai* arányosságon alapuló egyenlőséget. Mindenekelőtt azt kell tisztázni, mit ért Arisztotelész e kétféle arányosságon és ezeken nyugvó egyenlőségen.

Az igazságosságnak Arisztotelész által megállapított fajtáit és formáit az egyenlőség, illetve az arányosság szempontjából vizsgálva, kitűnik, hogy Arisztotelész a törvények és a kiigazító igazságosság mértékének az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőséget, az osztó igazságosság és az igazságosság gazdasági cserénél megnyilvánuló formája, a viszonyosság alapjának pedig a geometriai arányosságra épülő egyenlőséget tekinti. Az tehát nyilvánvaló, hogy az igazságosság bármely fajtájáról vagy formájáról legyen is szó, annak mértéke, alapja: az *egyenlőség*. „Tehát az igazságos dolog szükségképpen: közép, egyenlő és valamihez mért, azaz valakikre vonatkozik; s amennyiben közép, bizonyos dolog között van (ezek pedig: a több és a kevesebb); s amennyiben egyenlő, legalábbis két dolognak az egyenlőségére kell gondolnunk; végül, amennyiben igazságos, valakiknek számára az.”<sup>60</sup> Az igazságosság különféle fajtáinál

<sup>60</sup> Uo. 1131. a., 123. o.



és formáinál érvényesülő egyenlőség azonban nem egyforma, hanem különböző: az egyenlőség aszerint különböző, hogy az aritmetikai vagy pedig a geometriai arányosságon alapul-e. Az aritmetikai arányosság szerint mindegyik fél egyenlő részeket kap: „Mert ha egy egészet két részre kell osztanunk, csak akkor mondhatjuk el, hogy mindkét fél megkapta a magáét, ha egyenlő részeket kaptak. Az egyenlő pedig ebben az esetben — az aritmetikai arányosság értelmében — középen van a nagyobb és a kisebb közt.”<sup>61</sup> Az aritmetikai arányosság tehát *egyenlő feleket* feltételez és ezek számára az egészből egyenlő részt juttat. Így azzal, hogy egyenlő felek egyenlő részt kapnak, kifogástalan egyenlőség jön létre; más szóval az aritmetikai arányosságon nyugvó igazságosság. Megváltozik a helyzet, ha a dolgot, az egészet olyan felek között kell szétosztani, akik *nem egyenlők*, akkor az aritmetikai arányosság alkalmazása azt eredményezi, hogy „a nem egyenlők egyenlő részeket kapnak osztályrészül és élveznek”.<sup>62</sup> Márpedig az igazságos dolog az arány bizonyos esete lévén, ilyenkor ez az arány megbomlik s így igazságtalanságot szül. Az arányosság ugyanis négy tagot feltételez: a feleket és az egésznek azt a két részét, amely közöttük felosztandó: „az arányosság ti. bizonyos viszonyoknak az egyenlősége”.<sup>63</sup> A geometriai értelemben vett arányosság ilyenformán azt jelenti, hogy amilyen módon aránylanak egymáshoz a felek, ugyanúgy kell a közöttük megosztandó egész részeinek arányát is megállapítani: a geometriai arányosságban „az egész úgy viszonylik az egészhez, mint az egyik tag a másikhoz. . . Az egyik tag ebben az esetben több, a másik kevesebb lesz”.<sup>64</sup> Ebben az

<sup>61</sup> Uo. 1132. a., 127. o.

<sup>62</sup> Uo. 1131. a., 123. o.

<sup>63</sup> Uo. 1131. a., 124. o.

<sup>64</sup> Uo. 1131. b., 124–125. o.

esetben a geometriai arányosságnak megfelelő egyenlőség, illetve ezen alapuló igazságosság jön létre: „Az egyenlőség pedig ugyanaz lesz személyek és a szóban forgó dolgok közt, mert amilyen viszonyban vannak azok a dolgok, amikben az egyenlőség érvényesül, ugyanazon viszonyban vannak a személyek is; ha ez utóbbiak nem egyenlők, akkor nem is kaphatnak egyenlő részeket. . .”<sup>6 5</sup>

A kétféle arányosság jelentése és funkciója kiváltképpen akkor válik világossá, ha az igazságosságnak Arisztotelész által megállapított fajtaival és formáival összefüggésben vizsgáljuk. Arisztotelész a *geometriai* arányosságon nyugvó egyenlőséget az *osztó igazságosság* és a *viszonosság* alapjának tekinti. Különös figyelmet érdemelnek Arisztotelésznek azok a fejtegetései, amelyekben a csereviszonyokban érvényesülő viszonyosságot mint az igazságosság egyik fajtáját elemzi. Az egyszerű cserének és értékformának a vizsgálata során jut el Arisztotelész ugyanis ahhoz a két lényeges kategóriához, amely egész igazságosság-elméletének alapja: az *arányossághoz* és az *egyenlőséghez*. „Az arányosság szerinti viszonzatszolgáltatást az átló irányában való összeköttetés jellemzi; tegyük fel, hogy az építőmester  $\alpha$ , a csizmadia  $\beta$ , a ház  $\gamma$ , a lábbeli  $\delta$ . Mármost az építőmesternek meg kell kapnia a csizmadiától annak a készítményét, neki viszont át kell adnia amannak a magáét. Nos, csak akkor következik be ez az eset, amiről beszélünk, ha először is létrejön a javak *arányos egyenlősége*, s azután történik meg a kölcsönös ellenszolgáltatás. Ha nem e szerint az elv szerint járunk el, akkor a csereügylet nem egyenlő és nem marad fenn; mert hiszen könnyen elképzelhető, hogy egyiknek a teljesítménye többet ér, mint a másiké, tehát ki kell őket egyenlíteni. . . Tehát mindazoknak a dolgoknak, amelyek közt csere lehetséges, valamiképpen egymással *összehasonlít*

<sup>6 5</sup> Uo. 1131. a., 123. o.

*hatóknak* kell lenniök. Erre a célra jelent meg a pénz, amely tehát bizonyos értelemben a közép szerepét játssza; mert mindent megmér, tehát többet is, kevesebbet is; ... Okvetlenül szükséges tehát, hogy egyvalamivel tudjunk mindent megmérni. ... Ez az egy valami tulajdonképpen a szükséglet. ...”<sup>6</sup> Ezt az illetlenül hosszadalmas idézetet csupán az mentheti, hogy benne az arisztotelészi igazságosság-elméletnek olyan döntő mozzanatai nyerne az egyszerű csere elemzésében megvilágítást, amelyek az igazságosság fogalmának és szerepének tisztázása szempontjából elengedhetetlenek. Arisztotelész az egyszerű csere és értékforma elemzésénél feltárja, hogy a dolgok kicserélése csak az egyenlőség, mégpedig bizonyos fajta arányosság alapján megállapított egyenlőség szerint lehetséges. Minthogy pedig különféle dolgok és eltérő felek között ez az arányosság és egyenlőség csak úgy állapítható meg, ha ezek összemérhetőek, bennük valamiféle közös szubsztanciára van szükség. Ezt Arisztotelész ugyan már nem leli meg, hiszen a pénzt, illetve a szükségletet jelöli meg ilyenként, de azzal, hogy a csereviszonynak ezeket a döntő mozzanatait (egyenlőség, arányosság, összemérhetőség) kiemelte s az itt érvényesülő igazságosság elemeivé tette, az egyszerű csere, az egyszerű értékforma és az igazságosság lényeges momentumait tárta fel: „Arisztotelész lángesze – írja Marx<sup>6 7</sup> – abban mutatkozik meg ragyogóan, hogy az áruk érték kifejezésében egyenlőségi viszonyt fedezett fel. Csak kora társadalmának történelmi korlátai akadályozták meg őt annak felfedezésében, miben is áll, valójában’ ez az egyenlőségi viszony.”

Marx kutatásai és elemzése alapján ma már tudjuk, hogy a dolgokban, árukban meglevő azon közös szubsztancia, amely ezek összemérhetőségét, arányuk megállapítását és egyenlő-

<sup>6</sup> Uo. 1233. a., 129–130. o.

<sup>7</sup> Marx: A tőke. I. köt., Budapest 1973. 64. o.

ségre hozásukat lehetővé teszi: az emberi munka. Az az érték-mérő, amelynek alapján a csereviszony tárgyát képező dolgok, áruk összehasonlíthatók, összemérhetők, a bennük megtestesülő társadalmilag szükséges munka, más szóval ezek értéke. Az egyszerű értékformának ez az arisztotelészi, majd marxi elemzése tehát feltárja a gazdasági értéket, valamint a gazdasági viszonyokban, kiváltképpen a csereviszonyokban megvalósuló értékviszonyt. Talán mondani sem kell – s csupán adalék az értékről általában szóló korábbi fejtegetésekhez –, hogy a gazdasági szférában kialakuló érték és értékviszony struktúrája mutatis mutandis a más jellegű értékviszonyokban is megmutatkozik. A gazdasági viszonyoknak a társadalmi viszonyok totalitásában fennálló ontológiai elsődlegessége az értékek és az értékviszonyok vonatkozásában is érvényesül. Joggal írja Lukács György a gazdasági érték természetét vizsgálva: „Korántsem véletlen, hogy ezt – csaknem minden nyelven – értéknek nevezik. Ugyanis az a tudattól független, objektív, társadalmilag reális viszony, amelyet itt az érték műszóval jelölünk ... egyúttal mindazoknak a társadalmi viszonyoknak az ontológiai alapja is, amelyeket értékeknek szoktunk nevezni, és így azoknak a társadalmi érvényű magatartásmódoknak is, amelyeket értékeléseknek hívunk.”<sup>6 8</sup> Anélkül, hogy ezt itt behatóan tárgyalnánk, csupán utalunk arra, hogy az egyszerű cserénél és értékformánál jelentkező szubsztancia, az emberi munka mint a dolgok mértéke és értéke, illetve az itt megnyilvánuló társadalmi relációk és struktúrák komplexebb módon és sokszoros közvetítéssel abban a sajátos társadalmi viszonyban nyernek általánosított kifejezést, amit korábban az értékről általában s konkrétan a jogi értékről szólva úgy vázoltunk, mint a társadalomban sajátos szubsztanciaként ható „nembeli lényeg” érték-mérő funkcióját.

<sup>6 8</sup> Lukács: I. m. I. köt., 345. o.

Miként itt az emberi munka mint közös szubsztancia jelenti a dolgok, az áruk mértékét és értékét, hasonlóképpen a „nem-beli lényegbe” mint a társadalom szubsztanciájába beépüléssel jön létre a különféle emberi magatartások, viszonyok és objektivációk értéke.

E rövid kitérő után a figyelmet ismét az igazságosságra, illetve annak különböző fajtáira fordítva megállapítható, hogy Arisztotelész az egyszerű csere és értékforma elemzése során feltárt arányosságot és egyenlőséget, tehát a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőséget a társadalmi, konkrétan az erkölcsi igazságosság egyik formájaként határozza meg. Az osztó igazságosságnál, akárcsak az imént elemzett viszonyosságnál az igazságosság alapját jelentő arányosság a tagok *egyenlőtlenségéből* kiindulva kell hogy megállapítást nyerjen. Arról van szó, hogy miként az egyszerű cserénél a kicserélésre kerülő dolgok minőségileg különbözőek és közös szubsztanciájukat tekintve nem egyenlők, miért is kicserélésük a bennük megtestesülő, társadalmilag szükséges munka arányában kell hogy megtörténjék, hasonlóképpen az osztó igazságosság esetében is, amely a kitüntetések, az anyagi javak és más dolgok szétosztásában nyilvánul meg, azok, akik a juttatásban részesülnek, nem egyenlők s így „ezekben az esetekben . . . megtörténhetik az, hogy az egyik ember a másikhöz képest egyenlőtlen vagy egyenlő részt kapjon”.<sup>69</sup> Az osztó igazságosságnál tehát a geometriai arányosságnak megfelelően az egyenlőtlen felek ezzel az egyenlőtlenséggel arányban részesednek; az igazságosság ugyanis azt követeli, hogy a tehetségesebb, a szorgalmasabb, az erősebb, a nagyobb teljesítményt nyújtó, a többet dolgozó és produkáló stb. többet kapjon, mint a kevésbé tehetséges, szorgalmas stb. A kevesebbnek, illetve a többnek pedig az az arányosság a mértéke, amely a nagyobb, illetve a

<sup>69</sup> *Arisztotelész: Nikomakhoszi ethika.* 1130. b., 122. o.

kisebb képesség, szorgalom, erő kifejtés stb. viszonyában megmutatkozik. A geometriai arányosság szerinti egyenlőségen alapuló osztó igazságosság pregnáns példája a szocialista elosztás elve: „mindenki munkája szerint”. Nyilvánvaló, hogy itt a javak elosztása és a részesedés a végzett munka mennyiségével és minőségével arányosan történik. Aminthogy az is, hogy „az egyenlőtlen egyének” nem egyformán, nem egyenlően dolgoznak: „az egyik ember testben vagy szellemileg különb a másiknál, tehát ugyanannyi idő alatt több munkát teljesít, vagy hosszabb ideig tud dolgozni; s a munkát, hogy mértékül szolgálhasson, időtartama vagy intenzitása szerint kell meghatározni, különben nem lenne mérték”.<sup>70</sup> A geometriai arányosságra épülő egyenlőség mint osztó igazságosság tehát az arányba állított viszonyok, ezek tagjai egyenlőtlen-ségéből indul ki és további egyenlőtlen-séget keletkeztet. Ezért mondja Marx, hogy „Az ilyen *egyenlő* jog egyenlőtlen munkáért – egyenlőtlen jog.”<sup>71</sup>

Hogyan is állunk tehát a geometriai arányosságon alapuló egyenlőség igazságosságával? Miben rejlik ennek az egyenlőségnek az igazságossága? Abban, hogy ha az egyenlőtlen egyénekből, egyenlőtlen viszonyaikból és feltételeikből kiindulva rájuk az aritmetikai arányosság egyenlőségét alkalmazzuk, azaz az egyének függetlenül eltérő képességeiktől, szorgalmuktól, tehetségüktől és végzett munkájuktól egyenlően részesednek, tehát mindenki ugyanannyit kap, akkor az osztó igazságosság iménti elemzésénél – Marx által jelzett – tényleges egyenlőtlen-ség semmit nem változik, ám a folyamatok közvetlen-ségében az aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőség alkalmazásával újabb egyenlőtlen-ség, igazságtalanság jött létre, nevezetesen azzal, hogy a tehetségesebb, érdemesebb,

<sup>70</sup> Marx: A góthai program kritikája. Budapest 1953. 12. o.

<sup>71</sup> Uo.

dolgosabb nem kap többet, mint kevésbé tehetséges és szorgos társa. A mindennapi élet folyamatainak közvetlenségében tehát így igazságtalanság keletkezik azáltal, hogy mindenki egyformán részesedik, holott nem egyformán produkál. Az aritmetikai arányosságra épülő egyenlőségnek egyenlőtlen felekre és viszonyokra alkalmazása így egyfelől megőrzi a már meglévő egyenlőtleniséget, másfelől ezt még azzal tetézi, hogy a folyamatok közvetlen megjelenésében paradox módon az aritmetikai egyenlőség alkalmazásával újabb igazságtalanságot követ el, mert figyelmen kívül hagyja az eltérő teljesítményeket, s azokat egyenlően értékeli. Ezt a sajátos helyzetet észlelve Arisztotelész fordít a dolgon és az imént jelzett társadalmi folyamat közvetlenségét tartva szem előtt, legalább az ebben megmutatkozó visszásság, egyenlőtleniség megszüntetését célozza, amikor az egyenlőtlen egyénekre és feltételekre az ezt figyelembe vevő geometriai arányosság egyenlőségét vonatkoztatja. Az egyenlőtlen egyének és feltételek létében megnyilvánuló igazságtalanságot, egyenlőtleniséget a geometriai arányosságon alapuló egyenlőség alkalmazása éppúgy nem szünteti meg, mint az aritmetikai arány egyenlőségéé. A geometriai arányosság egyenlőségének alkalmazása viszont feloldja a közvetlen folyamatokban az aritmetikai arányon alapuló egyenlőség alkalmazása folytán keletkezett egyenlőtleniséget, igazságtalanságot azzal, hogy az érdemesebb (tehetségesebb, szorgalmasabb, dolgosabb stb.) többet, a kevésbé érdemes pedig kevesebbet kap. Így legalább a mindennapi élet közvetlen folyamataiban az igazságtalanság, nevezetesen az, hogy egyenlőtlen feltételek mellett mindenki egyformán, egyenlően részesedik, eltűnik. Továbbra is megmarad azonban az a valóságos egyenlőtleniség, amely a geometriai arány egyenlőségének alkalmazásához vezetett. Az egyenlőtlen egyének, viszonyok és feltételek esetén tehát az igazságosság – kétségkívül – a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőség

alkalmazását jelenti. Ez nem szünteti meg a feltételek alapvető egyenlőtlenségét és így igazságtalanságát, de legalább nem tetézi újjal.

Az arálynak a jellege, amelyen az igazságosság alapul, megváltozik azonban – Arisztotelész szerint – akkor, ha a *törvény szerinti*, illetve a *kiigazító* igazságosságról van szó: a törvényes, a törvény szerinti igazságosság azt jelenti, „hogy minden törvényszabta dolog bizonyos értelemben igazságos: amit a törvényhozó megszab, az törvényes, s arról azt mondjuk, hogy igazságos”.<sup>72</sup> Nem árt jó előre hangsúlyozni, hogy amikor most a törvényes, a jogi igazságosságot vizsgáljuk, akkor az számunkra, kevésbé mint az erények foglalatára, inkább mint olyan erény jelenik meg különösként, Arisztotelész megjelölésével „tökéletesként”, amely azért tökéletes, „mert akinek birtokában van, az erényt nemcsak önmagával, hanem másokkal szemben is tudja gyakorolni...” „... az igazságosság jóformán az egyetlen erény, amelyet más javának tartanak; ti. a másokhoz való viszonyunkban nyilvánul meg.”<sup>73</sup> A jogi igazságosságnál ugyanis – mint majd látni fogjuk – különös jelentősége van annak, hogy az igazságosság *mások irányában* nyilvánul meg, arra irányul, hogy mások magatartását tudatosan és közvetlenül kezelje, rendezze. A törvényes, a jogi igazságosság szerint igazságosnak vagy igazságtalannak csak olyan emberi magatartás bizonyul, amely más személyekre, relációkra meghatározott normákat, jogszabályokat, törvényeket vonatkoztat, tehát az igazságossági értékviszony tárgya csak normát alkalmazó magatartás lehet, olyan magatartás, amely más magatartásokat és relációkat normatív módon rendez. A törvény szerinti, a jogi igazságosság tehát annyit jelent, hogy a konkrét magatartás, döntés a

<sup>72</sup> Arisztotelész: I. m. 1129. b., 118. o.

<sup>73</sup> Uo. 1129. b.; 1130. a.; 119. o.



mindenkori érvényes jogi normáknak, jogrendszernek megfelelő, azzal összhangban van, annak konkrét megvalósítását jelenti. Talán nem tévedünk, amikor az igazságosság másik, Arisztotelész által megkülönböztetett formáját, ahol az igazságosság alapjául szolgáló arányosság eltér a geometriai arányosságtól, a kiigazító igazságosságot a törvényes, a jogi igazságosság egyik formájaként értelmezzük. A kiigazító igazságosság ugyanis – mint Arisztotelész hangsúlyozza<sup>74</sup> – „az egyesek közt felmerülő jogügyletekben érvényesül, a saját akaratunkból fakadóknak éppúgy, mint az akaratunk ellenére történőben.” A kiigazító igazságosság arra irányul, hogy a jogügyletekben felmerülő egyenlőtlenségeket kiigazítsa, kiküszöbölje, és így a felek közötti vitát megszüntesse.

Az igazságosság arisztotelészi koncepciója szerint mind a törvényes, a jogi, mind a kiigazító igazságosság alapját nem a geometriai, hanem – a már méltatott – *aritmetikai* arányosság szolgáltatja. Eszerint mindenki egyformán, egyenlő részeket kap. A törvényes igazságosság viszonylatában ez annyit jelent, hogy a jog, a törvények mindenkire nézve egyenlőek, egyenlő mértéket szolgáltatnak. A jog egyformán, egyenlően érvényes mindenki vonatkozásában; a törvényeket egyformán, egyenlően kell alkalmazni mindenkire. Ez a jognak és a jogi igazságosságnak olyan sajátossága, amely – társadalmilag bármennyire fonák helyzeteket és eredményt produkál is – a jog társadalomontológiai lényegéből, nevezetesen a jog és a jogi igazságosság *monizmusából* fakad. Egy adott társadalomban ugyanis csak egyféle jogrendszer érvényes, szemben az erkölcsösség pluralizmusával. A jognak ez a monizmusa a jog társadalmi tartalma és érvényessége közötti azon sajátos belső ellentmondással jár, hogy míg a jog társadalmi tartalma a különöséget (osztály, csoport) reprezentálja, addig ez a

<sup>74</sup>Uo. 1131. b., 125. o.

különös társadalmi tartalom a jogi érvényesség általánoságában jelenik meg. Az a tény pedig, hogy a jog – lévén a társadalomban érvényes egyedüli jog – általános érvényességgel rendelkezik, annyit jelent, hogy a jogi normák, törvények, rendeletek stb. a társadalom minden tagjára érvényesek, mindenkire egyformán, egyenlően kötelezőek. Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy a jognak ez az általános érvényessége és mindenkire egyformán és egyenlően kötelezősége az, ami a jognak bizonyos értelemben racionalitást kölcsönöz, azt kalkulálhatóvá teszi és a jogalanyoknak meghatározott biztonságot nyújt. (Ebből is látható, hogy a jognak olyan konkrét, relatív értékeit, mint igazságosságát és biztonságát nem lehet egymástól elszakítva, mi több, egymással szembenálló értékeként tárgyalni.)

A jognak ez az általános érvényessége és a jogi igazságosságának ebből fakadó aritmetikai arányosságon alapuló egyenlősége tehát nem jelent többet, mint hogy a jogalanyokra azonos tényállások esetén ugyanazokat a jogi normákat, egyenlő jogi mértéket kell alkalmazni. „A jog – írja Marx<sup>75</sup> – természeténél fogva csak egyenlő mérték alkalmazásában állhat.” De ez a jogban megnyilvánuló egyenlőség éppen annál fogva, hogy nem egyenlő helyzetben levő emberekre vonatkozik, hiszen különböző társadalmi osztályokban, rétegekben, csoportokban élő és különféle helyzetben levő emberekre különbség nélkül, egyformán és egyenlően ugyanaz a jogi norma érvényes, valójában egyenlőtlenséget takar, ha úgy tetszik, igazságtalanságot jelent. Az egyenlő jog nem ismer el osztálykülönbségeket, hallgatólagosan természetes kiváltságnak tekinti az egyének egyenlőtlen tehetségét, képességét, szorgalmát és következőképpen teljesítőkéességét. Ilyenformán az egyenlőtlen egyénekre egyenlően alkalmazott egyenlő jog „az egyenlőtlenség

<sup>75</sup> Marx: i. m. 13. o.

joga, mint minden jog”.<sup>76</sup> Hogy a jognak és a jogi igazságosságnak ezt az aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőségéből táplálkozó, szükségszerű belső ellentmondását és az ebből fakadó visszásságokat, egyenlőtlenégeket, tényleges igazságtalanságokat elkerülhessük, „a jognak nem egyenlőnek, hanem egyenlőtlennek kellene lennie”.<sup>77</sup> Ez azonban a jog általánosságának és elvontságának megszüntetését s ezzel a jog felszámolását jelentené.

A jogi igazságosságnak az aritmetikai arányosságon alapuló arisztotelészi egyenlősége tehát a valóságban éppúgy egyenlőtleniséget eredményez, mint az osztó igazságosság esetében, ha egyenlőtlen feleket feltételezve nem a geometriai, hanem az aritmetikai arányosságot alkalmazzák. Arisztotelész a törvény szerinti és a kiigazító igazságosságnál mégis kitart az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőség mellett, míg az osztó igazságosságnál — mint arról szó volt — a geometriai arányosságot hívja segítségül. Ebben Arisztotelészt — mint azt konkrét vizsgálódásai mutatják — kétségkívül annak a különbségnek a felismerése vezette, amely a gazdaság és a jog szférája között áll fenn. A gazdasági és a jogi viszonyok különeműsége s ebből adódó sajátosságaik, kiváltképpen a jogi szabályozás elvontsága indokolja, hogy a kétféle igazságosság eltérő arányosságokon nyugvó egyenlőséget jelent. Míg ugyanis a társadalmi viszonyokban, kiváltképpen az árucseré-viszonyokban mutatkozó konkrét egyenlőtlenység — mint láttuk — feltételezte a geometriai arányosságnak megfelelő egyenlőséget, addig a jogi igazságosság vonatkozásában Arisztotelész nyomatékkal hangsúlyozza, hogy itt a felek és a dolgok bizonyos különbségei, egyenlőtlenégei közömbösekké válnak, mert a jog ezektől elvonatkoztat s szabályozásában tőlük eltekint:

<sup>76</sup> Uo.

<sup>77</sup> Uo.

„mikor az egyik fél igazságtalanságot követ el, a másik pedig igazságtalanságtól szenved ... a törvényt — az érdekelt személyeket egyenlőknek véve — csupán a sérelem jellegében mutatkozó különbség érdekli”.<sup>78</sup> Ezzel Arisztotelész a jognak azt a lényegi sajátosságát ragadja meg, hogy a jog — legalábbis az árutermelő gazdasági viszonyokra épülő jog, kiváltképpen a polgári jog, mint azt Marx jelzi<sup>79</sup> — a szabályozás alanyait és tárgyát alkotó személyek és viszonyok bizonyos vonásaitól eltekint, azokat figyelmen kívül hagyja s a jogi szabályozás egy bizonyos célra és feladatra koncentráltságának megfelelően az embereknek, viszonyoknak és tárgyakkal csak bizonyos tulajdonságait veszi figyelembe, ezeket emeli ki, helyezi előtérbe s ezek vonatkozásában a személyeket, tárgyakat és relációkat egyneműsíti, egyenlő nevezőre hozza. A jogi szabályozásra kerülő társadalmi viszonyoknak, alanyaiknak és tárgyaiknak ez az absztraháló egyneműsítése ezeknek bizonyos értelemben a jogi szabályozás szempontjából egyenlőségét jelenti. A jogi homogenizálás, a társadalmi viszonyoknak, az embereknek és a dolgoknak mint a jogtól különemű szférákban (gazdaság, politika stb.) megnyilvánuló jelenségeknek a jog egynemű közegébe átgyúrása azzal jár, hogy a jog ezek feltételezett egyenlőségéből indul ki. (Persze mondani sem kell, hogy a jognak ez a személyeket, dolgokat és viszonyokat egyenlősítő egyneműsége a különböző gazdasági-társadalmi viszonyoktól függően eltérően megy végbe, és abban a pregnáns formájában, ahogy az már Arisztotelésznel is felmerül, csak az árutermelő, kiváltképpen a tőkés gazdasági-társadalmi viszonyok kifejlődése mellett jelenik meg. Gondoljunk csak Marx híres soraira, amelyek az árúviszonyok és a rájuk épülő jogviszonyok ilyen kifinomultan egyneműsítő egyenlővé tételére irányítja a

<sup>78</sup> *Arisztotelész*: i. m. 1132. a., 126. o. (Kiemelés tőlem — P. V.)

<sup>79</sup> *Marx*: i. m. 12. o.

figyelmet: „Ahhoz, hogy ezeket a dolgokat árukként vonatkoztassák egymásra, az áruk őrzőinek személyekként kell egymáshoz viszonyulniuk . . . Kölcsönösen el kell ezért ismerniük egymást magántulajdonosoknak . . . A személyek itt csak mint áruk képviselői és ennél fogva mint árubirtokosok léteznek egymás számára.”<sup>80</sup> Erre mutat rá Marx éppen az „egyenlő jog” egyenlőtlenségét vizsgálva, amikor kifejti, hogy a jog mint egyenlő mérték csak azért alkalmazható az egyenlőtlen egyénekre, mert „az egyenlőtlen egyének (és nem volnának különböző egyének, ha egyenlőtlenek nem volnának) csak akkor mérhetők egyenlő mércékkel, ha egységes szempontból, csak egy meghatározott oldalról nézzük őket, például . . . csak mint munkásokat tekintjük őket, és semmi egyebet nem látunk bennük, minden egyebet figyelmen kívül hagyunk.”<sup>81</sup> Talán mondani sem kell, hogy az embereknek munkásokként absztrahálása a jogban egyáltalán nem tartozik a legvégtetesebb és a legáltalánosabb absztrakciók közé. Elég csupán a jogalany, a cselekvőképes személy vagy a károkozó, a tettes és hasonló, az egyént sokkal elvontabban kezelő és kifejező, a jogi egyenműsítésben rendkívül fontos szerepet játszó kategóriákra utalni.

Arisztotelésznek az aritmetikai arányosság egyenlőségén alapuló törvény szerinti igazságossága tehát — mint már jeleztük — valójában éppúgy egyenlőtlenséget takar, mint az osztó igazságosság esetében alkalmazott aritmetikai arányosság. Az aritmetikai arányosságnak e kétféle relációban (osztó igazságosság, törvényes igazságosság) való alkalmazása azonban éppen a jogi és az egyéb társadalmi szférák jelzett különeműsége folytán, a kétféle igazságosság vonatkozásában eltérő eredményekkel jár. Mindenekelőtt azt a különbözőséget ered-

<sup>80</sup> Marx: A tőke. I. köt., 86. o.

<sup>81</sup> Marx: A göthai program kritikája. 13. o.

ményezi, hogy míg az osztó igazságosságnál ez a felszínen, a mindennapi élet közvetlenségében az egyének számára otromba igazságtalansággént jelenik meg, addig a törvény szerinti igazságosságnál az a tény, hogy a jog, jogszabályok mindenkire egyformán és egyenlően érvényesek és alkalmazandók, a maga közvetlenségében a legtisztább és legtökéletesebb igazságosság. Más kérdés, hogy ez a közvetlen megnyilvánulásában kifogástalan jogi egyenlőség és igazságosság elrejtje a mögötte meghúzódó valóságos társadalmi egyenlőtlenséget és igazságtalanságot. Ám ha pusztán a jogi igazságosság közvetlen megjelenését vizsgáljuk – mint azt az osztó igazságosságnál is tettük –, akkor azonnal kiderül, hogy a geometriai arányosságnak megfelelő egyenlőtlen jog nemcsak, hogy a meglévő tényleges társadalmi egyenlőtlenséget nyíltan jogilag is szentesíti, hanem a jog eszközeivel és intézményeivel újabb egyenlőtlenségeket hozhat létre. A jog mint sajátos társadalmi objektíváció a társadalmi komplexusok szövevényében viszonylagos önállósággal, relatív immanens mozgással és fejlődéssel rendelkezik, ami könnyen táptalaja lehet újabb, most már a jog eszközeivel teremtett egyenlőtlenségeknek, igazságtalanságoknak. Gondoljunk csak a faji, vallási, nemzeti alapon jogilag és a jog síkján létrehozott megkülönböztetésekre és egyenlőtlenségekre. A jog azzal, – ami egyébként ugyancsak a jogi egyneműsítés körébe tartozik –, hogy szabályozásában nem veszi figyelembe a jogalanyok cselekvésének bensőségét, belső motívumait, nemcsak – mint arra Lukács György rámutat<sup>82</sup> – teret nyújt a képmutatásnak, hanem önmagában is képmutató akkor, amikor az emberek, dolgok, viszonyok egyneműsítése során azokat egyenlőeknek feltételezi, holott jól tudja egyenlőtlenségüket. Ám a jognak az emberek, tárgyak és viszonyok sajátos jogi egyneműsítésével együttjáró ez a kép-

<sup>82</sup> L.: Lukács: i. m. II. köt., 213. o.

mutató jellege elengedhetetlen feltétele, mozzanata és sajátossága annak, hogy a jogi szabályozás be tudja tölteni specifikus társadalmi feladatát és rendeltetését. Ennek részletes elemzésére és bemutatására — természetesen — itt most nem térhetünk ki, be kell érünk csupán annyival, hogy a jogi igazságosság aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőségének egyenlőtlenségét feltárva, utaljunk a jognak — a jogi egyenműsítésből fakadó — erre a sajátosságára és a jogi igazságosság vonatkozásában való konkrét megvalósulására. Aligha lehet kétséges, hogy a jogi szabályozás és a jogi igazságosság esetében, éppen mert a jogi igazságosság monista, mert egy adott társadalomban csak egyféle jogrendszer létezik, amely az egész társadalomra kiterjedő általános érvényességű, a jogi igazságosság megtöbbszörözése azzal, hogy a geometriai arányosságnak megfelelően az egyenlőtlen egyénekre eltérő jogokat vonatkoztatunk, a jogrendszer feldarabolásához, egységének megszűnéséhez, jogbizonytalansághoz és bizonyos fokú jogi önkényhez vezet. A törvény szerinti igazságosság alapjául szolgáló aritmetikai arányosságnak az értéke tehát abban van, hogy legalább a jog világában, hiszen a jog az egyenlő egyének, dolgok, viszonyok egyneműsítő feltételezésével dolgozik, egyenlőséget, ha pusztán formális jogi egyenlőséget teremt. Hogy ezen aritmetikai arányosságnak megfelelő egyenlőségen nyugvó jogi igazságosság a mindennapi élet joggyakorlatában milyen fontos szerepet és funkciót tölthet be, kiváltképpen a jogalanyok védelmében, arra a jogtörténet és napjaink világtörténelmi tapasztalatai állandó példákkal szolgálnak.

A jelenségek közvetlen felszínén bármennyire is úgy látszik, valójában a törvény szerinti, a jogi igazságosság sem tisztán aritmetikai igazságosság, Sokkal bonyolultabb és sokrétűbb társadalmi-jogi folyamatról van itt szó, semhogy az egyenlő jog egyenlő alkalmazásában megmutatkozó aritmetikai egyenlőség a jogi igazságosságot teljesen kimerítené és megmagyarázná.

Egészen jól kitapintható ez az igazságosságnak annál a formájánál, ahol — Arisztotelész szerint — szintén az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőség a domináns: a *kiigazító igazságosságnál*. A kiigazító igazságosság — mint arról szó volt — a jogügyleteknél érvényesül, akár saját akaratból, akár akarat ellenére keletkeztek. Ekkor az igazságosságot a több és a kevesebb között a középen elhelyezkedő egyenlőség jelenti; a kiigazító igazságosság az általánosságában felfogott kár és haszon közötti középen van. A jogügyletekben, a jogügyletekkel kapcsolatos vitákban „kiigazító” szerepet játszó igazságosság úgy jön létre, hogy „a bíró kiegyenlít, azaz úgy tesz, mintha például egy vonal két egyenlőtlen részre lenne osztva, s ő a nagyobbik darabból elvenne annyit, amennyivel ez az egész vonal felénél nagyobb, s ezt a kisebb darabhoz toldaná”.<sup>83</sup> Csakhogy egykönnyen belátni, hogy az igazságosságnak ez a formája mintegy másodlagos jellegű a voltaképpeni jogügyletekhez mint társadalmi-jogi jelenségekhez képest. Hiszen ez az igazságosság éppen azért „kiigazító”, „kiegyenlítő”, mert a jogügyletek valóságos egyenlősége, a felek között a jogügyletekben feltételezett arányosság megbomlott, a jogügyletek realizálása során a felek között valamiféle egyenlőtlenység jött létre. A kiigazító igazságosság tehát már feltételez a jogviszonyban levő partnerek között bizonyos egyenlőséget. S csak amikor ez nem valósul meg, amikor a feltételezett arányosság valamilyen oknál fogva megbomlik, s így a felek között nézeteltérés, vita keletkezik, akkor fejti ki az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőségnek megfelelő kiegyenlítő tevékenységét. A legpregnansabban ez az egyszerű árucserét kifejező jogügyletben, jogviszonyban mutatkozik meg. A klasszikus marxi elemzésekre hivatkozva már rámutattunk arra, hogy az egyszerű árucserét jogilag kifejező

<sup>83</sup> *Arisztotelész*: i. m. 1132. a., 126–127. o.



ügyletben a felek közötti gazdasági és jogi igazságosság is úgy jön létre, hogy a kicserélésre kerülő árukat a bennük megtestesülő társadalmilag szükséges munka geometriai arányosságának alapján egyenlően állapítják meg. Például 50 óra társadalmilag szükséges munkát megtestesítő áru ugyanannyi társadalmilag szükséges áruval kerül kicserélésre. De mivel az áruk különeműek s a bennük megtestesülő társadalmilag szükséges munka mennyisége nem egyenlő, a kicserélésre kerülő dolgok mennyisége és minősége ennek megfelelően eltérő lesz. Csak a társadalmilag szükséges munka arányában egyenlőek. Ám a jogügyletben, a csereügyletben tulajdont váltó áruk értékének a társadalmilag szükséges munkában mért mennyisége pontosan meghatározott. Az árucserében így létrejövő egyenlőséget és igazságosságot Arisztotelész a geometriai arányosságon nyugvó osztó igazságosságként fogja fel. Ha most ebben a jogügyletben ez a geometriai arányosságon nyugvó igazságosság megbomlik, azaz példánk esetében 50 óra társadalmilag szükséges munkát megtestesítő áru 40 óra társadalmilag szükséges munkát jelentő áruval kerül kicserélésre, s így a jogügyletben a geometriai arányosságnak megfelelő egyenlőség és igazságosság felborul, ami a felek között jogvitát eredményez, akkor a bíró a kiigazító igazságosság aritmetikai arányosságán nyugvó igazságosságának megfelelően fogja az egyenlőtleniséget úgy megszüntetni, kiegyenlíteni, hogy az eredetileg 100 óra társadalmilag szükséges munkát megtestesítő árukat az aritmetikai arányosságnak megfelelően megfelelteti, 50–50 óra munkát megtestesítő árukra osztja, s az eddig csak 40 óra társadalmilag szükséges munkát megtestesítő árut szolgáltató felet még 10 óra társadalmilag szükséges munkát kifejező áru szolgáltatására kötelezi. Ekkor már az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőség kiigazító igazságossága érvényesül, hiszen a két fél cseréjének a társadalmilag szükséges munka szempontjából meghatározott össz mennyisége 100 óra volt, ennek aritmetikai

egyenlő aránya pedig 50–50 óra. Persze, a félreértések elkerülése végett hangsúlyozni kell, hogy ez a legkevésbé sem jelenti egyenlő mennyiségű eltérő minőségű dolgok cseréjét, hanem pusztán a már korábban a geometriai arányosságnak megfelelően megállapított mennyiségű, eltérő minőségű áruk tulajdonváltását.

Nem szükséges különösebb éleslátás annak felismeréséhez, hogy a jogi, a törvény szerinti igazságosság nemcsak az ún. kiigazító igazságosság esetében nem merül ki az aritmetikai arányosságnak megfelelő egyenlőség megállapításában és megvalósításában. Lényegében erre utaltak már azok a fejtegetések is, amelyek azt voltak hivatva megvilágítani, hogy a törvény, a jog szerinti igazságosság aritmetikai arányosságra épülő egyenlősége a társadalmi tartalmában a különösséget (osztály) reprezentáló jog általános érvényességének sajátos jogi kifejeződése és megnyilvánulása. Ebből a meglehetősen elvont megállapításból már minden bizonnyal kitetszik, hogy az aritmetikai arányosságot megvalósító jogi igazságosság társadalmi tartalma ezzel egyáltalán nincs szinkronban, sőt a jog társadalmi tartalmának különössége az aritmetikai arányosságon nyugvó jogi igazságosságot mintegy megelőző olyan igazságosságra utalt, amely a geometriai arányosság egyenlőségén alapul. Egészen egyszerűen kifejezve arról van szó, hogy a jog különös társadalmi tartalmának megfelelően mindenkor egy bizonyos osztály érdekei szempontjából szabályoz, ezekhez az érdekekhez méri, arányosítja a szabályozásra kerülő társadalmi viszonyokat és helyzeteket. Ez a társadalmi tartalmában a geometriai arányosságnak megfelelő egyenlőség és igazságosság jelenik meg az általános érvényességű jogban mint „egyenlő jog”, mint a jog aritmetikai arányosságon nyugvó igazságossága.

De ez nemcsak a jog osztálytartalmának különösségét és érvényességének általánosságát kifejező jogi igazságosságok el-

térésében (geometriai, illetve aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőség) mutatkozik meg, hanem sokkal konkrétabban és általános érvennyel abban is, hogy a jog – többek között – éppen azért tudja betölteni társadalmi feladatát és rendeltetését, a társadalmi viszonyok szabályozását, mert a jog társadalmi-jogi tartalmának konkrét, a geometriai arányosságon alapuló igazságosságát a jog aritmetikai arányosságon nyugvó igazságosságaként jeleníti meg. A jog általános érvényességénél fogva bármennyire is csak úgy tud szabályozni, csak úgy tud funkcionálni, ha a szabályozásra kerülő relációk, egyének és dolgok egyenlőségét feltételezi, s ez a feltételezett jogi egyenlőség – mint arról szó volt – a jogalanyoknak is bizonyos biztonságot, a jognak racionalitást és kalkulálhatóságot nyújt, nem hagyhatja figyelmen kívül a társadalmi viszonyok, az egyének, a dolgok stb. valóban fennálló lényeges eltéréseit és különbözőségeit: ezek csak a jogi szabályozás megjelenésében, az egynemű jogi közegben, a jogi kategóriákban és intézményekben maradnak többé-kevésbé rejtve. A jog egynemű közege és a személyek, dolgok, relációk benne feltételezett egyenlősége csak jótékonyan elrejtí a mögöttes tényleges társadalmi tartalom, helyzet és viszonyok valóságos egyenlőtlenségét, illetve azt, hogy a jog végül is tartalmában ezt az egyenlőtlenséget figyelembe véve szabályoz, csak úgy tüntetve fel, mintha egyenlő egyénekből, relációkból és dolgokból indulna ki. A korábbi fejtegetések ismeretében már nem új dolog, hogy – mint arra Arisztotelész felhívja a figyelmet – az egyenlőtlen egyénekre, viszonyokra nézve a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőség az igazságos, míg az egyenlő személyek, dolgok és relációk tekintetében az aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőség szolgáltat igazságosságot. Mindebből következik, hogy a jog a valóságos társadalmi tartalmából fakadó, a geometriai arányosságon alapuló egyenlőséget mint az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőség jogi

igazságosságát jeleníti meg. Még pontosabban a jogi igazságosság rendszerint a geometriai és az aritmetikai arányosságon alapuló kétféle egyenlőség sajátos, egymást segítő és felerősítő kombinációját jelenti.

Különösen jól bizonyítják ezt a már hivatkozott híres marx-i fejtegetések a munka szerinti elosztás elvéről. A „mindenki munkája szerint” elv — mint arról szó volt — a geometriai arányosságon alapuló egyenlőség igazságosságát jelenti, hiszen mindenki munkája arányában, tehát nem egyformán (aritmetikai arány) részesedik. Az sem ismeretlen immár, hogy a munka szerinti elosztásban érvényesülő, a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőség valójában egyenlőtleniséget jelent, hiszen nem egyenlő képességekkel rendelkező, egyenlőtlen egyének munkájáról van szó. A szocialista jog — mint ismeretes — a munka szerinti elosztás elvét jogi normává teszi, minek folytán a geometriai arányosságon alapuló egyenlőség a jogszabály tartalmává válik. Az ilyen tartalommal rendelkező jog — mint minden jog — általános érvénnyel jelenik meg s így mindenkire nézve kötelező. Az ennek a jogi normának megfelelő igazságosság — az imént elmondottak fényében — annyit jelent, hogy ezt az elvet, a munka szerinti elosztás elvét mindenkire egyenlően és egyformán (az aritmetikai arányosságnak megfelelően) vonatkoztatni kell. Az az elv tehát, hogy mindenki munkája szerint részesedjék, általános érvénnyel, mindenkire nézve jogilag kötelező, azaz a jog előírásainak megfelelően a javak elosztása során ezt az elvet és mértéket kell mindenkire egyformán és egyenlően alkalmazni. A jogi igazságosság közvetlen megjelenésében tehát valóban az aritmetikai arányosság egyenlőségének felel meg, hiszen a munka szerinti elosztás elvét tartalmazó jogi normát mindenkire egyformán és egyenlően kell vonatkoztatni. Ám a jogi igazságosság ilyenén való megvalósítása során az a munka szerinti elosztási elv realizálódik, amely nem az aritmetikai, hanem a

geometriai arányosság egyenlőségén alapul, s mint arra Marx rámutat, valójában egyenlőtlenséget jelent. A jogi igazságosság aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlősége tehát végül is a geometriai arányosságon alapuló igazságosságot valósítja meg, az egyének egyenlőségét feltételező jog a munkák egyenlőtlenségéből kiinduló elvet. A marxi aforizma ebben a vonatkozásban és értelemben is igaznak bizonyul: „Az ilyen *egyenlő* jog egyenlőtlen munkáért — egyenlőtlen jog.”<sup>84</sup> A jogi igazságosság vonatkozásában tett azon megállapításnak az igazsága, hogy a jogi igazságosság aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőségében rendszerint valamiféle geometriai arányosságon alapuló egyenlőség igazságossága valósul meg, természetesen nemcsak a már bemutatott példák esetében érvényes. Gondoljunk csak arra, hogy a jog nemcsak a munkát, hanem egyéb kritériumokat, amelyek ugyancsak egyenlőtlenséget feltételeznek, megítélésének mértékévé tesz; például nem és kor szerinti megkülönböztetés, közhivatalnoki minőség, társadalomra veszélyesség, vétkesség stb., amelyekhez mért egyenlőség mindenkor a geometriai arányosságnak megfelelően történik, s csak ez a mérték jelenik meg az aritmetikai arányosság egyenlőségének jogi igazságosságában.

## 5. A méltányosság

Arra a tényleges egyenlőtlenségre, amely a törvény szerinti igazságosság aritmetikai egyenlőségében konkrétan megjelenő és realizálódó, a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőségben mutatkozik meg, illetve ennek az egyenlőtlenségnek egyik konkrét lehetőségére hívja fel a figyelmet Arisztotelész a *méltányosságról* szóló fejtegetéseiben. Arisztotelész a kétféle

<sup>84</sup> Marx: i. m. 12. o.

arányosságon nyugvó egyenlőségnek a jogi igazságosságban együttes megjelenéséből fakadó ellentmondásokat és egyenlőtleniséget nem elemzi ugyan, de jól látja, hogy a jogi igazságosságnak az aritmetikai arányosságon alapuló egyenlősége olykor bizonyos szempontból és értelemben fonák eredményekre vezethet. Ezeknek a jogi igazságosság vonatkozásában jelentkező visszásságoknak az okát a törvény, a jog általánosságában – ami voltaképpen az aritmetikai arányosság egyenlőségének bizonyos kifejezése – valamint abban látja, hogy az *általános* törvényt az *egyedi*, konkrét egyes esetre kell vonatkoztatni. Az igazságosság és a méltányosság viszonya mélyén meghúzódó probléma alapját Arisztotelész egészen tömören, de rendkívül sokatmondóan fejezi ki, írván: „Az igazságosság és a törvényesség minden egyes követelménye úgy viszonylik az egyes esetekhez, mint az általános az egyedihez, mert az egyedi cselekvés igen sokféle lehet, de amazok mindegyike csak egyféle, mert általános jellegű.”<sup>85</sup> Arról már korábban szóltunk, hogy Arisztotelész a törvénynek, a jognak lényegi és elengedhetetlen vonásaként határozza meg általánosságát, valamint arról is, hogy mi az oka annak, hogy a törvénynek általánosnak kell lennie. Most a jogi igazságosságot vizsgálva Arisztotelész a jognak, a törvénynek ebből a sajátosságából kiindulva arra a következtetésre jut, hogy a törvény ugyan mindig csak általános érvényű, „viszont bizonyos dolgokban általános érvénnyel nem lehet helyesen intézkedni”.<sup>86</sup> Gyakorta előfordulnak ugyanis olyan esetek, felmerülnek olyan kérdések, amelyekre az általános törvény nem tartalmaz helyes intézkedést, nem ad megfelelő választ. Arról van szó, hogy a törvény általánosságban szabályozza az esetet, de ez a rendezés az előforduló konkrét, egyedi esetre nézve nem ad helyes

<sup>85</sup> *Arisztotelész*: i. m. 1135. a., 136. o.

<sup>86</sup> *Uo.* 1137. b. 146. o.

megoldást, hibásan jár el. A törvény, a jogi norma általánossága és a konkrét eset egyedisége közötti feszültség és ellentmondás tehát olyan fokot ér el, hogy az egyedi esetnek az általános jogszabály szerinti rendezése hibás, helytelen megoldást eredményez. Ilyenkor kerül sor a méltányosságra. Max Hamburger méltán hangsúlyozza a méltányosságról szóló arisztotelészi fejtegetések nagyszerűségét, amikor rámutat arra, hogy „Arisztotelész keresve egy terminus technikust, amely magában foglalja a dinamikát szemben a statikával s a jogi megfelelést szemben az inadekvátsággal, a maradisággal, nem talál elődre”.<sup>87</sup> Dinamika és statika, stabilitás és változás, a jognak a társadalmi viszonyokkal adekvátsága, illetve inadekvátsága, ezek azok az ellentmondások, amelyek feloldására törekedvén a méltányosság kategóriáját általában és konkrétan Arisztotelésznél mint a jogi szabályozás, a törvény szerinti igazságosság egyik fontos mozzanatát felvetik. A méltányosság problémája – írja Eörsi Gyula<sup>88</sup> – „csupán” abban áll, hogy „a gazdasági és társadalmi érintkezés *egységes jogában mennyiben vehetők figyelembe speciális egyedi körülmények, és meddig a határig, milyen eszközökkel követheti a fejlődést a régi jog új törvényhozás nélkül, mennyiben és hogyan lehet új körülmények között a régi, változatlan szabályt alkalmazni vagy félretenni*”. Azt, hogy a törvény általánossága és a konkrét eset egyedisége közötti viszony azért válik ennyire akutan és problematikusán ellentétessé a jogszolgáltatásban és a jogi igazságosságban, mert Arisztotelész – mint arra Lukács György rámutat<sup>89</sup> – a társadalmi meghatározások dialektikájának elemzése során a különösség kategóriáját elhanyagolja, már jeleztük. A lényeges

<sup>87</sup> Hamburger, M.: *Morals and Law. The Growth of Aristotle's Legal Theory*, New-Haven–London–Oxford 1951. 93. o.

<sup>88</sup> Eörsi Gyula: *Összehasonlító polgári jog*. Budapest 1975. 441. o.

<sup>89</sup> Lukács: *A különösség mint esztétikai kategória*. 103–104. o.

az, hogy a jog döntő kategóriája, az általánosság Arisztotelész elől elrejtí azt a sajátos tényt, hogy a jog tartalma rendszerint a különösség síkján mint tipikus fogalmazódik meg, ami — természetesen — a jogszabály általánosságának és a konkrét eset egyediségének viszonyát is más megvilágításba helyezi.

Számunkra most itt csak az a fontos, hogy a jogszabály általánossága és az eset egyedisége közötti ellentmondással adva van az a sajátos társadalmi-jogi szituáció, amely a méltányosság kategóriájának megjelenéséhez vezet. További kérdés azonban, hogy mit is ért Arisztotelész a méltányosságon, s milyen kapcsolatban van a méltányosság a jogi igazságossággal. Arisztotelész szerint a méltányosság helyesbítése a törvénynek, kiigazítása a törvényes, a jogi igazságosságnak: „a méltányos dolog igazságos ugyan, de nem a törvény szerinti értelemben, hanem úgy, hogy mintegy kiigazítása a törvény szerinti igazságos dolognak”. „Tehát a méltányosság lényege: a törvényt helyesbíti ott, ahol abban az általánosítás miatt hézag mutatkozik.”<sup>90</sup> Ahol a törvény a maga általánosságában az egyedi, konkrét, eldöntendő eset vonatkozásában helytelenül, hibásan jár el, a méltányosságnak kell érvényesülnie, azaz úgy kell intézkedni, ahogy a törvényhozó rendelkezne a konkrét, egyedi esetre nézve, ha azt ismerné, vagy azt nemcsak általában szabályozná: „Oly esetben tehát, mikor a törvény intézkedik ugyan általánosan érvénnyel, de felvetődik valami kérdés, amely az általános határozatokon kívül áll, az a helyes eljárás, hogy amiben a törvényhozó hézagosan járt el, s előírásainak túlságos egyszerűsítése révén esetleg hibázott, ott helyre kell hozni a mulasztást úgy, ahogy valószínűleg maga a törvényhozó is kívánná, ha véletlenül jelen volna, s ahogy — ha ilyen esetről tudott volna — már a törvényben is intézkedett volna.”<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Arisztotelész: I. m. 1137. b., 145–146. o.

<sup>91</sup> Uo. 1137. b., 146. o.



A konkrét, egyedi esetnek a méltányosság alapján való eldöntése a törvényes, a jogi igazságossággal nem ellentétes, hanem annak teljesebb, tökéletesebb megvalósítása. A törvény szerinti igazságosság kiigazítása, helyesbítése ugyanis a törvényhozó szándékának, elképzelésének, szellemének megfelelően történik. Mert a méltányosság gyakorlásánál „tekinteni kell nem a törvényre, hanem a törvényszerzőre is; nem a kifejezésre, hanem a törvény értelmére . . .”<sup>92</sup> Ilyenformán Arisztotelész a méltányosság és az igazságosság viszonyát úgy határozza meg, hogy a méltányosság a törvény szerinti igazságosság enyhítése; a méltányosság a törvényes igazságosság kiigazítása, helyesbítése s mint ilyen ugyancsak igazságosság, de a jogi igazságosság tökéletesebb, teljesebb formája: „Eszerint tehát a méltányos dolog igazságos, sőt még jobb is bizonyos igazságos dolognál, csak hogy nem az általános értelemben vett igazságosnál, hanem az általánosítás miatt keletkezett hibánál.”<sup>93</sup>

Az arisztotelészi méltányosság tehát a jogi, a törvény szerinti igazságosság aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőségéből, illetve a jog ezt kifejezésre juttató általánosságából fakadó, helytelen, hibás, konkrét egyedi döntések helyesbítése, kiigazítása. Arról van szó, hogy a jogi igazságosság aritmetikai arányosságra alapító egyenlősége a konkrét személyeket, dolgokat és relációkat illetően olyan megoldást nyújt, amely – jóllehet aritmetikai arányában egyenlően juttat – a felek között, az adott esetben mégis egyenlőtlenséget keletkeztet. Arisztotelész észreveszi, hogy a jogi igazságosság egyenlősége egyenlőtlenséget eredményezhet. Ezért ilyenkor – megítélés szerint – a helyes, az igazságos megoldást a méltányosság adja, amely kiküszöbölve az egyes és az általános közötti feszültségből fakadó ellentmondásokat, az esetet igazságosabban

<sup>92</sup> *Arisztoteles: Rethoricája. Első könyv, XIII. rész,*

<sup>93</sup> *Arisztotelész: Nikomakhoszi ethika. 1137. b. 146. o.*

rendezi, mint azt az általános szabály alapján, az aritmetikai arányosság egyenlősége alapján lehetséges. Eddig pusztán annyi történik, hogy a méltányosság megbontja a jogi igazságosság aritmetikai arányosságában rejlő egyenlőséget, s a felekre, a viszonyokra a jogi normát nem egyformán és egyenlően vonatkoztatja. Valójában azonban – mint azt a méltányosság kifejezés is jelzi – ennél sokkal többről van szó. Mégpedig arról, hogy a jogi igazságosság aritmetikai arányosságon alapuló egyenlőségének megbontására azért kerül sor, hogy az a fél, akit a jogi igazságosság kedvezőtlenül, hátrányosan, előnytelenül érint, jobb, kedvezőbb, méltányosabb helyzetbe kerüljön. Ez csak úgy érhető el, ha a jogi igazságosság aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőségét a konkrét esetben nem alkalmazzák. Mindez azonban önmagában kevés a kívánatos, méltányos helyzet előidézéséhez; ehhez még az is szükséges, hogy enyhítsék a törvény szabályozását, hogy az egyik fél, akinek a törvény többet juttat, akit a jogszabály előnyösebb helyzetbe hoz, kevesebbet kapjon, ne kerüljön olyan előnyös helyzetbe, mint amilyenbe a törvény általános rendelkezése alapján jutna. „A méltányosság és a méltányos az, aki enyhíteni igyekszik a törvénnyel szabályozott dolgokat.” A méltányosság a jogokat nem általában igyekszik enyhíteni, „hanem a törvénnyel szabályozott jogokat, amelyeket a törvényhozó, nem lévén képes pontosan szólni, elhanyagolt.”<sup>94</sup> Mindebből következik, hogy az a méltányos ember, „aki nem állítja túlságosan az élére az igazságosságot másnak a hátrányára, hanem beéri a kevesebbel is, bár a törvény ömellelte szól . . .”<sup>95</sup>

Ha a törvény szerinti igazságosságnak az arisztotelészi méltányosság alkalmazásában végbemenő kiigazító, helyesbítő

<sup>94</sup> *Arisztotelész: Nagy etika.* 201. o.

<sup>95</sup> *Arisztotelész: Nikomakhoszi etika.* 1138. a., 147. o.

folyamatát alaposan végiggondoljuk, akkor kitűnik, hogy a méltányossággal mint jobb igazságossággal élés nem pusztán a jogi igazságosság aritmetikai arányosságának egyenlőségét bontja meg, hanem ezt éppen azért teszi, hogy a közvetlenül a jogi igazságosság aritmetikai egyenlőségében megjelenő, de a jog tartalmát kitevő geometriai arányosságon nyugvó egyenlőségen változtasson. Másként kifejezve, olyan bonyolult és összetett társadalmi-jogi folyamattal állunk szemben a méltányosság alkalmazásakor, hogy az a maga közvetlenségében, a közvetlen megjelenésében csupán a jogi igazságosság aritmetikai arányosságán nyugvó egyenlőséget szünteti meg, de ez csupán elengedhetetlen lépés ahhoz, hogy a jog, a törvény tartalmának mértékét, a geometriai arányosságot módosítsák. Arról van szó, hogy a törvény szerinti igazságosság szerint a törvény általános érvényénél fogva az adott helyzetre, felekre, dolgokra egyformán és egyenlően alkalmazni kell azt a mértéket, amelyet a törvény tartalma mint geometriai arányosságot határoz meg. Hogy erre ne kerüljön sor, ahhoz arra van szükség, hogy a jogi igazságosságnak ezt az aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlőségét feloldják. Így már semmi akadálya sincs annak, hogy az adott szituációra, felekre ne a törvény tartalmában meghatározott geometriai arányosságon nyugvó egyenlőséget hozzák létre, hanem valamiféle másik geometriai arányosság egyenlőségét. A geometriai arányosság egyenlősége ugyanis – mint arról szó volt – valamiféle kritériumot feltételez, amelyhez a juttatásokat, a szolgáltatásokat, a büntetést stb. mérjük, arányosítjuk. Így például amikor a jog a munka szerinti bérezés elvét írja elő, akkor azt az igazságosságot tartalmazza, hogy mindenki juttatását végzett munkájával arányban kell megállapítani. Az arányosításban döntő kritérium tehát a végzett emberi munka. Mármint, ha ez a jogi igazságosság az emberek ismert és méltatott egyenlőtlenségénél fogva olyan fonák helyzetet idéz elő, hogy egyesek sokkal

többet, mások (képességeik, családjuk nagysága stb. miatt) sokkal kevesebbet kapnak, akkor a méltányos megítélés a konkrét esetben azt jelenti, hogy ezt a jogi normát nem alkalmazzák mindenkire egyformán és egyenlően, illetve a méltányosságra hivatkozva az adott esetben nem a munka, hanem — mondjuk — a családi helyzet, a családtagok száma alapján arányosítanak, s ezzel mintegy kiigazítják azt a tényleges egyenlőtlenséget, amely a munka szerinti arányosítás egyenlőségében rejlik. Hasonlóképpen járnak el azokban az esetekben is, amikor a kárfelelősség mértékét korlátozzák a károkozó rossz anyagi helyzetére való tekintettel, vagy ha a vétőképtelent kártérítésre kötelezik kedvező anyagi helyzete alapján. Az egyik esetben a felek anyagi helyzete lesz az a kritérium, amely az okozott kár nagyságát mint arányossági alapot felváltja, míg a másokban a vétőképesség, illetve a vétőképtelenség mint arányosítási alap átadja helyét a felek anyagi helyzetének mint a geometriai arányosság egyenlősége megállapításának alapjául szolgáló kritériumnak. Valójában tehát a méltányosság esetén a jog, a törvény tartalmában megfogalmazott mértékben, a geometriai arányosságon nyugvó egyenlőség mértékében, kritériumában történik változtatás. Napnál világosabb tehát, hogy a méltányosság alkalmazása voltaképpen „méltányos az egyik félre, méltánytalan a másik félre nézve” hogy „a ‚méltányos’ jog mindig egyben *szigorú jog a másik fél szempontjából*”.<sup>96</sup> Ennyiben a méltányosságnak olyan arisztotelészi méltatása, hogy az igazságosságnál „többet ér a méltányosság”, hogy a méltányosság „jobb is bizonyos igazságos dolgoknál”,<sup>97</sup> enyhén szólva kétséges, hiszen — mint láttuk — a méltányosság is olyan igazságosság, amely meghatározott kritérium alapján mérve aránytalanságot, egyenlőtlenséget keletkeztet.

<sup>96</sup>Eörsi: i. m. 442. o.

<sup>97</sup>Arisztotelész: i. m. 1137. b., 145. o.

Ha az eddig kifejtetteket a méltányosság és az igazságosság viszonyát tisztázandó elméletileg általánosítjuk, akkor a következőt állapíthatjuk meg. A méltányosság valóban a pozitív jogot, más szóval a jogi igazságosságot „korrigálja”, annak valóban „korrektív elve,”<sup>98</sup> ám ez a kiigazítás és helyesbítés olyképpen megy végbe, hogy egyfelől megbontásra kerül a jogi igazságosság aritmetikai arányosságon nyugvó egyenlősége, azaz lazul a jog általános érvényessége, másfelől nem egyszerűen a törvénynek, a jogi normának az adott esetben az igazságossághoz való közelítéséről, az igazságosságnak a pozitív jogban érvényesülését elősegítéséről van szó, hanem egészen egyszerűen és nyilvánvalóan arról, hogy az igazságosság jelzett pluralizmusával összhangban a jog tartalmaként megfogalmazott egyik igazságosságot, a geometriai arányosság egyenlőségén alapuló igazságosság egyik fajtáját egy másikkal cserélik fel, azzal, hogy az arányosság alapjául szolgáló kritériumot, értékmérőt megváltoztatják. A törvény szerinti, a jogi igazságosságnak a méltányosság alapján történő kiigazítása, helyesbítése, korrigálása tehát lényegében a jog tartalmának igazságosságát változtatja meg, azt egy másik igazságossággal váltva fel. Éppen az igazságosságoknak a jog tartalmában való eme felcserélése, váltakozása hozza létre azt a szituációt, hogy a jog új igazságosság-tartalma az egyik félre nézve előnyösebbnek, kedvezőbbnek, „enyhébbnek” bizonyul, mint a korábbi volt. Ám ez a méltányosság alkalmazásának csupán egyik oldala, hiszen – mint arról szó volt – a jogi tartalom új igazságossága a másik fél számára jelent hátrányosabb megítélést. Az igazságosság pluralitása természetszerűleg magában hordozza, hogy az igazságosságok a különböző felek viszonyában eltérő eredménnyel, pozitív vagy negatív megítéléssel és hatással járnak.

<sup>98</sup> Szabó Imre: Méltányosság a szocialista jogban. Jogtudományi Közlöny, XXIV. évf. 1976. 4–5. sz. 145., 147. o.

A méltányosságot tehát nem tekintjük értékesebbnek vagy jobbnak az igazságosságnál, hanem benne olyan sajátos eszközt látunk, amelynek segítségével és formájában a jogi igazságosság tartalmának megváltoztatása meghatározott, konkrét, egyedi esetekben lejátszódik. Amit itt még külön hangsúlyozni kell, az a méltányosság mindenkori konkrétsága, az, hogy a méltányosság mindig egy konkrét egyedi esetre vagy esETFajtára nézve érvényes, és „nem a jog egészére általánosan érvényesülő, nem a jogrendszer valamely intézményét, részét vagy szabályát általános érvénnyel, a maga egészében korrigáló elv”<sup>99</sup>.

## 6. A „középhatár” a jogban

Az igazságosságról szóló arisztotelészi fejtegetések elemzése során már utaltunk arra, hogy Arisztotelész az igazságosság problémájának tisztázásakor az etika központi kategóriájával, a *középpel, a középértékkel* operál. Igaz, az arisztotelészi etika méltatói közül többen is felhívják a figyelmet arra, hogy Arisztotelésznek nem sikerült, illetve csak részben sikerült az igazságosságot a középelv alá szubszumálni,<sup>100</sup> sőt – állítólag – maga Arisztotelész is kétségbe vonta a középérték alkalmazhatóságát az igazságosságra,<sup>101</sup> a kérdés mégsem ilyen egyszerű és egyértelműen világos. Hogy ez mennyire így van, jól mutatják Lukács Györgynek azok a megjegyzései, amelyek éppen azokkal a cselekvésekkel és érzelmekkel kapcsolatosan, amelyek – Arisztotelész szerint<sup>102</sup> – nem férnek össze a

<sup>99</sup> Uo. 145. o.

<sup>100</sup> Heller: i. m. 320. o.

<sup>101</sup> Kelsen, H.: What is Justice. Berkeley and Los Angeles 1960. 120., 383. o.

<sup>102</sup> Arisztotelész: i. m. 1107. a., 43–44. o.

középhatár fogalmával, hangsúlyozza, hogy az etika következetesen dialektikus feldolgozása esetén „az olyan problémák, mint amilyen a káröröm, a szégyentelenség, az irigység stb. nagyobb nehézség nélkül olyan negatív szélsőségeknek foghatók fel, amelyeket nem abszolúte, hanem egy harmonikusan arányos középből kiindulva lehet elutasítani”.<sup>103</sup> Nincs ez másként az igazságossággal, illetve az igazságtalansággal sem. Arisztotelész ugyanis éppen az imént említett cselekedetek sorát folytatva, hangsúlyozza, hogy „éppen ilyen lehetetlenség volna az is, ha valaki az igazsággal . . . kapcsolatban beszélne a középhatárról, túlzásról vagy hiányosságról”.<sup>104</sup> Kelsen kifejezetten következetlenséget ró fel Arisztotelésznek azért, mert az imént idézett megállapításról elfeledkezve mégis alkalmazza az igazságosságra a középértéket.<sup>105</sup> Holott ez csak azt bizonyítja, hogy Arisztotelész bizonyos önmagukban negatív szélsőségek, végletek, mint pl. káröröm, szégyentelenség, igazságtalanság vonatkozásában hagyja figyelmen kívül a középértéket, jóllehet – mint arra Lukács rámutat – ezeket egy középből kiindulva is el lehet utasítani. Ezt igazolják az igazságosságnak azok az arisztotelészi elemzései, amelyek kifejezetten a közép kategóriájára épülnek, hiszen a közép „nem egyéb, mint éppen az egyenlő . . .”, „s mivel az egyenlő a közép, az igazságos dologot is valamelyes középnek kell tartanunk”.<sup>106</sup> Az igazságosság ilyenénképpen középhatár, s az igazságos tett a végletek közt a középben áll: „Az igazságosság . . . valamiféle középhatár, csak hogy nem ugyanazon a módon, mint a többi erény, hanem csupán annyiban, hogy a középbe vonatkozik, az igazságtalanság meg a vég-

<sup>103</sup> Lukács: Az esztétikum sajátossága. 2. köt., 200. o.

<sup>104</sup> Arisztotelész: i. m. 1107. a., 44. o.

<sup>105</sup> Kelsen: i. m. 131., 383. o.

<sup>106</sup> Arisztotelész: i. m. 1131. a., 123. o.

letekre.”<sup>107</sup> Az iménti elemző megjegyzések és e néhány arisztotelészi idézet talán elég alapot szolgáltat arra, hogy egyetértsünk Hamburger megállapításával, mely szerint „a túl sok és a túl kevés, a túlzás és a hiányosság közötti közép olyan kritérium, amely egyformán alkalmazható az igazságosság mindhárom funkciójára”.<sup>108</sup>

Az igazságosságnak, az igazságosságban kifejeződő arányosságnak és egyenlőségnek, illetve az igazságosságban jelentős szerepet betöltő középhatárnak, középértéknek a vizsgálata nyomán aligha lehet kétséges, hogy a jognak, a jogi folyamatnak fontos mozzanatát jelentő igazságosság révén az etika centrális kategóriáját alkotó középnek, az arisztotelészi középértéknek a jogban is – talán nem eléggé értékelt – funkciója van. Csupán szerény további lépés annak a mind elméleti, mind gyakorlati szempontból nem kevésbé jelentős kérdésnek a felvetése, vajon az arisztotelészi középnek, középhatárnak a jogban megnyilvánuló hatása pusztán az igazságosság körére és funkciójára korlátozódik-e, vagy pedig az etikának olyan központi kategóriájával állunk szemben, amely a jogi folyamatokban másutt is kifejti vagy érezteti hatását. Mielőtt erre a kérdésre megkísérelnénk válaszolni, tisztázni kell, mit is ért Arisztotelész ezen a középen, középhatáron vagy középértéken. Mit is jelent valójában ez a fontos etikai kategória?

Az arisztotelészi középnek vagy középhatárnak azokat a lényegi sajátosságait emeljük ki, amelyek – megítélésünk szerint – a jogi folyamatokban megjelenését és működését döntően meghatározzák és befolyásolják. Ilyennek tekintjük a középhatár *konkrétágát, a szubjektumhoz kapcsolódását és különösségét*. Arisztotelész ugyanis az etikában, az erkölcsi

<sup>107</sup> Uo. 1133. b., 132. o.

<sup>108</sup> *Hamburger*: i. m. 53. o.



cselekedetekben és az erények keletkezésében meghatározó jelentőségűnek minősített közepet, középhatárt a leghatározottabban megkülönbözteti általában a középtől, a közép általános fogalmától. „Valamely dolog közepén ti. – írja<sup>109</sup> – azt értem, ami a két véglet mindegyikétől egyforma távolságra van, s ez mindenki számára egy és ugyanaz.” Az etikai középhatár azonban ettől mindenekelőtt abban különbözik, hogy nincs ilyen általános jellege, nem mindenki számára egyforma, hanem *konkrétan*, meghatározott szituációkban eltérőnek mutatkozik. Az etikai középhatárnak ez a sajátossága döntően abból következik, hogy itt mindig egyénről, individuumokról és hozzájuk viszonyított, konkrétan hozzájuk mért középről van szó, azaz az erkölcsi közép mindig a *szubjektum* vonatkozásában megállapított: „az önmagunkhoz viszonyított közép viszont az, amiben sem túlzás, sem hiányosság nincs; ez azonban már nem egyféle, s nem is mindnyájunk számára ugyanaz”.<sup>110</sup> Az arisztotelészi középhatárnak megfelelően tehát akkor járunk el, „*amikor*, ami *miatt*, akikkel *szemben*, ami *célből*, s ahogyan *kell*”<sup>111</sup> cselekszünk. Az erkölcsi középhatárnak ezt a konkrétságát, a szubjektumhoz kapcsolódását és az általában vett középtől való eltérését Arisztotelész egészen egyszerű példával világítja meg: „Ha például a tíz sok, a kettő meg kevés, akkor tárgyi szempontból véve a hat a közép, mert ugyanannyival nagyobb az egyiknél, amennyivel kisebb a másiknál: ez a számtani viszony szerint való közép. Önmagunkhoz viszonyítva azonban nem így kell vennünk a dolgot; mert ha például valakinek tíz font ennivaló sok, kettő meg kevés, ezért a testnevelő még nem okvetlenül hat fontot fog neki rendelni, mert hiszen esetleg még ez is sok, vagy kevés

<sup>109</sup> *Arisztotelész*: i. m. 1106. a., 41. o.

<sup>110</sup> Uo.

<sup>111</sup> Uo. 1106. b., 42. o.

az illetőnek; Milónnak például kevés volna, annak ellenben, aki a testedzésnek még csak a kezdetén van, sok.”<sup>112</sup>

Ugyancsak paradox helyzetben vagyunk az arisztotelészi középhatár másik, előlegezetten jelzett sajátosságával, *különösségével*. Ez az elméleti fonákság abból ered, hogy Arisztotelész – mint arra már korábban utaltunk – a különösség kategóriáját elhanyagolja, s ez – többek között – éppen a középhatár elemzésénél és alkalmazásánál válik egészen pregnánssá, amikor is Arisztotelész ennek a kimondottan különös kategóriának az alkalmazásakor állandóan az egyediség és az általánosság fogalmaival dolgozik, nem észelve a közép különös jellegét: „Arisztotelész a közép tételezésével fölöttébb sikeresen nyomult előre az etika megalapozása felé, de arra már nem volt képes, hogy a továbbvivő lépést, a középet mint különösséget megértse.”<sup>113</sup> Pedig az arisztotelészi középhatár nyilvánvalóan a különösséget reprezentálja, hiszen a túlzás és a hiányosság reánk vonatkoztatott közepe az egyediségnek, az individualitásnak, a példaszerűség, az erényes cselekedet és életvitel irányában történő olyan általánosítása, amely meghaladva az egyediséget, azt mindenkor megszünteni megőrzi. Az egyén partikularitásának a társadalmi közösség és általánosság irányában való ilyen kifejlesztése, amely sohasem szakad le az individualitásról, tehát az olyan, az etikumban kialakuló általánosság, melyben az individualitás megőrződik, kétségkívül olyan közép, amely a különösség terében helyezkedik el: „a közép tételezése . . . az ember partikuláris indulatait túlemeli a partikularitás pusztá egyediségén, anélkül, hogy emiatt túllépne ennek konkrét individualitásán; . . . a középben megvalósuló harmóniát kategoriálisan mint különösséget kell jel-

<sup>112</sup> Uo.

<sup>113</sup> Lukács: i. m. 2. köt., 204. o.

lemezni, ellentétben a szélsőségekkel, amelyekben a szenvedély partikularitásába beleszótt egyediség válik láthatóvá”.<sup>114</sup>

Az arisztotelészi középhatárnak ebből a különösségből jelentős következtetések adódnak a jogban való alkalmazhatóságát illetően. Az a tény is, hogy a különösséget reprezentáló közép az etikának centrális kategóriája, hogy az emberi cselekedetek erkölcsiségét ez a középhatár határozza meg, arra mutat, hogy az etikum döntő, meghatározó kategóriája a különösség. Az etikum számára kiváltképpen az a mód válik jelentőssé, ahogyan az etikai középben az egyediségnek a különösségben való megszüntetése végbemegy. Utaltunk rá, hogy az egyén partikularitásának az általánosba emelése itt a különösségben történik, mégpedig éppen az individualitás megőrzése érdekében. Az erkölcsi cselekvésben tehát az egyediség partikularitásából nő ki egy olyan általánosság, amely megőrzi az individualitás jegyeit: Az etikai aktus „egyedi jellegének ugyanis meg kell maradnia, másként a döntő etikai kategóriák – csak a felelősségre emlékeztetünk, amely szükségszerűen az emberhez mint egyedhez kapcsolódik – elvesztik funkciójukat. Ezért az általánosítás, amelyet az eredeti etikai aktuson szükségszerűen végrehajtanak, példaszzerű vagy elvetendő sajátosságának értékhangsúlyozása, azé a sajátosságé, amely a mindenkori cselekvésnek és végrehajtója személyiségének individuális-egyedülálló vonásait e magasabbrendű összefüggésbe illeszti anélkül, hogy egyediségét megsemmisítené.”<sup>115</sup> Egészen konkrétan most már a kérdés akként fogalmazható meg, hogyan érvényesülhet a jogban, amelynek döntő kategóriája az általánosság, egy olyan etikai kategória, mint az arisztotelészi közép, amely kimondottan a különösséget reprezentálja. Nem véletlenül hangsúlyoztuk olyan nyomatékkal és

<sup>114</sup> Uo. 202. o.

<sup>115</sup> Uo. 204. o.

idéztük oly hosszan az erről szóló fejtegetéseket, miszerint az etikumban az általánosság az egyediség partikularitásából kinőve a különösség mezejében helyezkedik el, hiszen az erkölcsnek, még pontosabban az etikai középnek ez a specifikuma diametrálisan szemben áll a jognak azzal a lényegi vonásával, hogy benne minden az általánosságnak rendelődik alá. A jognak akár a keletkezésében, akár a realizálódásában végbemenő társadalmi folyamatait vizsgáljuk, mindenütt az általánosnak erre a hegemoniájára, az egyediséget és a különösséget alárendelő uralmára találunk. Gondoljunk csak a jogalkotási folyamatra, a jogszabálynak arra – a már érintett – jellemző sajátosságára, hogy benne a különös társadalmi (osztály)tartalom s a tényállások, magatartások tipikusságát megragadó, ugyancsak a különösséget reprezentáló tárgyi tartalom hogyan rendelődik alá a jogi norma érvényessége általánosságának. De nincs ez másként a jogszabály konkretizálódási, realizálódási folyamatában sem, akár a jogkövetést, akár a jogalkalmazást tekintjük. Márpedig ha valahol, akkor éppen a jognak ebben a realizálódási folyamatában lehet az etikai középhatárnak jelentősége.

Az a jelentős eltérés, amely a jogi és az erkölcsi folyamatok belső dialektikájában megmutatkozik, nevezetesen, hogy az etikumban, az etikai aktusban az általános az egyediből nő ki és megőrizve ezt az individualitást a különösségben fejeződik ki, míg a jogban általában arról van szó, hogy az egyediség közvetlenül az általánosnak rendelődik alá, döntően két társadalmi mozzanatra vezethető vissza: egyfelől arra, hogy a gyakorlat olyan szférájában, mint az etikum, nem fordulnak elő objektivált képződmények,<sup>116</sup> másfelől, hogy míg minden társadalomban csak egyféle jogrendszer érvényes, addig az erkölcs pluralitással rendelkezik. Az a tény, hogy adott társadalmi

<sup>116</sup> Uo. 205. o.

rendben egyetlen jogrendszer létezik, hozzá magával – mint arról már volt szó – a jog érvényességének megszüntethetetlen általánosságát. A jognak ez a döntő vonása, érvényességének általánossága pedig rendszerint objektivált formában, a jogi normák objektívációjában jelenik meg. A jognak a mindenkori társadalomban megnyilvánuló monizmusa és ehhez tapadó objektivált általánossága mint a jog döntő kategóriája és vonása a jogi folyamatok olyan belső dialektikáját eredményezi, amelyben az egyediség, a konkrét, individuális magatartás közvetlenül a jogi norma érvényessége általánosságának rendelődik alá. Gondoljunk csak az egyszerű jogkövetésre, még pontosabban arra, amikor a jogalany spontán módon, a jogi szabályozástól közvetlenül szinte érintetlenül és befolyásolatlanul, nem tudva a jogról, a jognak megfelelő magatartást tanúsít. Ilyenkor az egyediségnek, a konkrét egyéni magatartásnak az általános, a jogi norma objektivált általánossága alá besorolása szinte észrevétlenül történik. Ami a jogi folyamatoknak még különösséget kölcsönöz az, hogy – bármennyire spontán – észrevétlen és tudattalan úton – itt is valamiféle különösség jön létre, mégpedig az emberi magatartás, a személyes kapcsolatok jogi különössége, a jogszerű magatartás és cselekvés, illetve a jogi viszony. Ámde míg az etikumra az egyediből kinövesztett különösség jellemző, addig az ilyen egyszerű és mindennapi jogi folyamatokban, mint a puszta jogkövetés, az egyediségnek a különösségbe való átmenete éppen az objektivált jogi általánosság hatására, mintegy fordított módon, mint az etikumban, megy végbe. Ott az egyediből kiinduló mozgás olyan általánosságot hoz létre, amely a különösségben nyeri el végső formáját; itt a két pólus, egyediség és általánosság olyan találkozása jön létre, amelyben az általános mint túlsúlyos mozzanat szinte elnyeli, bekebelezi az egyediséget, s azt sajátos jogi különösséggel (jogszerűség, jogviszony) ruházza fel. Talán mondani sem kell, hogy ebben a

jogi folyamatban egy olyan sajátos kategóriának mint az arisztotelészi közép, középhatár, nem sok jogosultsága lehet, hiszen ezekben a jogi aktusokban és viszonyokban a mérték nem a közép különossége, hanem a jogszabály objektívált általánossága. Hogy ez a legszorosabban összefügg a jog külsődlegességre irányultságával, azzal, hogy döntően a külsődleges emberi magatartásokra koncentrál, arra aligha szükséges szót vesztegetni.

Más kép tárul elénk, ha a jog realizálódási folyamatában, a jogi normák konkrét érvényesülésében zavar mutatkozik, ha a jogszabály és az emberi magatartások kapcsolata nem súrlódásmentes, azaz az egyedi, konkrét magatartás a jog objektívált általánosságának közvetlenül nem rendelődik alá. Olyan esetről van szó, amikor az emberi cselekedet szembefut a joggal, sérti a jogszabályt, amikor a konkrét társadalmi relációban a felek között jogvita támad, azaz a jognak megfelelő magatartás és a jogi mérték kétséges; egyszóval arról, hogy a jogi norma nem közvetlenül érvényesül, az egyedi tettek és magatartások nem közvetlenül sorolnak be a jog objektívált általánossága alá, hanem olyan közvetítő mozzanatra van szükség, mint a jogalkalmazás, amelynek segítségével közvetve létrehozzák a jog objektívált általánossága és a konkrét magatartás egyedisége közötti összhangot reprezentáló különöst. Ilyenkor a jog objektívált általánosságának hegemoniája a jogalkalmazás közvetítő közrehatásának eredményeképpen valósul meg azáltal, hogy a jogalkalmazó fórum az egyedi magatartásokat a jogi norma általánossága alá bekebelezi. Már az a tény, hogy az egyedi cselekedetek a jogszabály objektívált általánosságának nem közvetlenül rendelődnek alá, jól mutatja, hogy itt valamiféle közvetítő tevékenység és folyamat alakul ki, amely kétségkívül viszonylagos önállósággal rendelkező, közvetítő mozzanat. S mint az egyedi és az általános között elhelyezkedő folyamat, amely közöttük sajátos közvetítő

szerepet tölt be, a jogalkalmazás, a jogalkalmazói döntés a különösséget reprezentálja. Ez a különösség, amely a jogalkalmazásban nyilvánul meg, akárcsak a jogszabályok tárgyi és társadalmi (érték)tartalmának különössége, közvetítő mozzanat, közvetítő közép az egyes és az általános, a jogi norma érvényességének általánossága és a konkrét, individuális magatartás között. A jog realizálódási folyamatában jelentkező zavarok és surlódások, amelyek a jogalkalmazást mint közvetítő folyamatot tették szükségessé, a jogi mozgásban a jogszabály általánossága és az egyedi magatartások között olyan viszonylag önálló, közvetítő mezőt alakítanak ki, amely a különösség terében helyezkedik el, mintegy közvetítő közeget jelent, s mint ilyenben az arisztotelészi középhatárnak is jelentős szerepe lehet.

„Ha tehát nézeteltérés támad az emberek között, akkor bíróhoz fordulnak; viszont bíróhoz menni annyit jelent, mint az igazságossághoz menni, mert a bírót élő igazságosságnak kell tekinteni; s a felek úgy fordulnak a bíróhoz, mint egy középben álló emberhez; s csakugyan, a bírót sok helyen középben álló embernek hívják, mert úgy érzik, hogy ha a középhez hozzájuthatnak, akkor már az igazsághoz is hozzájutottak.”<sup>117</sup> Arisztotelész tehát a jogalkalmazót, a bírót mint középben álló embert, mint közeget jelöli meg, ami azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy a jogalkalmazó mint közép mindig az arisztotelészi középhatárnak, középértéknek megfelelően jár el. S itt nemcsak arról van szó, hogy a bíró is lehet igazságtalan, hanem arról, hogy az egyedi magatartásoknak a jogszabály objektívált általánossága alá rendelése a jogalkalmazásban sem történik mindig az arisztotelészi középérték alkalmazásával. A jog realizálódási folyamatát surlódások és a jogalkalmazási folyamat közbeékelődése esetén is túlnyomóan az jellemzi, hogy az

<sup>117</sup> Arisztotelész: i. m. 1132. a., 126. o.

egyedi magatartásokat a jog objektívált általánosságának rendelik alá, legfeljebb ez nem a maga pusztán közvetlenségében történik, hanem a jogalkalmazói tevékenység segítségével. Ám a jogalkalmazó munkája ekkor pusztán abban merül ki, hogy az egyedi cselekedetet a jogszabályi érvényesség általánossága alá besorolja. A jogalkalmazó tevékenysége azonban olykor ebben az egyszerű közvetítő alárendelésben nem merül ki, hanem – éppen mert a jogszabályok erre lehetőséget nyújtanak – az arisztotelészi középhatár felhasználására is sor kerül, azaz a túlzás és a hiányosság között a felekre vonatkoztatott középnek a megállapítására. Különösen jól látható ez azokban az esetekben, amikor a jogi norma a jogalkalmazó számára specifikus mozgásteret jelöl ki, amelyen belül kell döntését meghoznia. Így, ha a jogszabály a büntetés mértékét csak szélső határookban, -tól -ig határozza meg, ha a szerződések vonatkozásában a szolgáltatás és az ellenszolgáltatás arányosságáról szól, ha a haszon és a kár kiegyenlítése a feladat, és a példákat még sorolni lehetne. Ezekben az esetekben a jogalkalmazóra hárul az a feladat, hogy az egyedi esetet a jogszabály objektívált általánossága alá sorolja, mégpedig úgy, hogy az arisztotelészi középpérték alkalmazásával, a konkrét jogalanyok, felek vonatkozásában állapítsa meg a börtönbüntetés törvényes szélső határait, a kár és a haszon, a szolgáltatás és az ellenszolgáltatás mennyisége közötti közepet. Itt és ebben az értelemben az arisztotelészi középpértéknek, középphatárnak a jogban, a jogalkalmazás sajátos menetében tere nyílik, és a közép fontos szerepet tölthet be. Érdekes – de egyáltalán nem meglepő – módon még inkább ez a helyzet a jognak olyan intézményei, kategóriái és szabályai esetében, amelyek kifejezetten a jog etikai befolyásolása következtében kerültek a jogba. Az arisztotelészi közép jelentőségét észlelhetjük a jognak kiváltképpen olyan intézményeinél, mint a felelősség, a bűnösség, a vétkesség stb. Ez nem meglepő, mert



az etikai fogalmaknak és kategóriáknak behatolása a jogba mintegy magától értetődően hozza magával az etikai középnek ezek vonatkozásában való alkalmazását. Ilyenkor ugyanis a jogalkalmazók, de a jogalanyok is mindig a konkrét eset és a szubjektumok vonatkozásában kell hogy a konkrét általánost megállapítsák, azaz olyan általánost, amely a maga közvetlenségében nem készen és befejezetten adott a jogi normában és így mindig megőrzi a felek és a helyzetek bizonyos egyediségét. Itt a jogi norma objektivált általánosságának való alárendelés nemcsak azért nem közvetlen, mert a jogalkalmazó folyamat közrehatásával történik, hanem azért sem, mert a jogalkalmazó tevékenység nem merül ki az egyedinek az általános alá való közvetlen alárendelésében, hiszen a jogi különöség (bírói döntés, ítélet) megállapítása még egy közvetítő, különös mozzanat, az arisztotelészi etikai középérték, közep-határ felhasználásával, közbeiktatásával történik.

Az arisztotelészi középnek mint etikai középértéknek tehát van jelentősége és szerepe a jog világában, kiváltképpen a jogalkalmazás folyamatában és főleg azokkal a jogi intézményekkel és kategóriákkal összefüggésben, amelyek a jog etikai befolyásolásának eredményeképpen honosodtak meg a jogban. Ám ennek a középértéknek alkalmazása a jogban inkább kivételesnek, különösnek, mint általánosnak tekinthető, ami már abból is kitűnik, hogy a jogban döntően ott jelentkezik, ahol a jog realizálódási folyamatában zavarok, súrlódások mutatkoznak, s a jogalkalmazó segítségére van szükség. A jogalkalmazói folyamatnak ez a közbevetőleges, közvetítő szerepe pedig arra utal, hogy az igazságosság lényegében etikai kategóriájának a jogban való sajátos megjelenése és hatása feltételezi elsősorban az etikai közép felhasználását.

## II. A KLASSZIKUS NÉMET FILOZÓFIA ETIKÁJÁNAK HANGNEMÉBEN

„... az etika az emberi gyakorlat rendszerében közvetítő közép a merőben objektív jog és a merőben szubjektív moralitás között.”

(Lukács György)

### 1. Az ideológiai fejlődés paradoxái

A jog létének és létezésének vonatkozásában – mint láttuk – Arisztotelész etikájának döntően azok a fejtegetései mutatkoztak jelentősnek és megvilágító erejűnek, amelyek általában az értékkel, kiváltképpen az igazságossággal, a méltányossággal és az etikai „középponttal” foglalkoztak. Jogelméleti aspektusból gondolatébresztőnek és egyáltalán a jog egyes mozzanatait új fénybe helyezőnek tehát az arisztotelészi etikának elsősorban érték koncepciója bizonyult. Ha most a „kezdetől” távolodva s a jelenhez közeledve ennek az etikai problematikának olyan kibővítésére és kiteljesítésére törekszünk, amely a jog ontológiai tárgyalása számára jelentős lehet, akkor a klasszikus német filozófiának azokhoz a reprezentánsaihoz kell fordulnunk, akik az etika szemszögéből olyan a jogelmélet számára felbecsülhetetlen értékű problémákat vetnek fel és világítanak meg, mint a morális, az etikai és a jogi szabályozás közvetlen tárgya és jellege, a külső és a belső jelentősége a jogban, az etikumban és a morálban, a heteronóm és az autonóm szabályozás, legalitás és moralitás viszonya, a jogi, az etikai és a morális érvényesség és kényszer eltérései, végül az erkölcsi és a jogi felelősség összefüggése. Tekintettel pedig arra, hogy Kant, Fichte és Hegel azoknak a kiemelkedő filozófusoknak a sorában áll, akik – mint Arisztotelész is – „felelnek egymásnak, korokon és országokon át”, akik „folytatják egy-

mást századról századra”,<sup>1</sup> természetes, hogy az etikának ezeket a kérdéseit klasszikus módon exponálják és tárgyalják.

Hogy ez éppen a XVIII. és XIX. század fordulóján a német filozófiában történt meg, az ideológiai fejlődésnek meglepő farce-a. Ismeretes ugyanis a német gazdasági-társadalmi viszonyoknak a korabeli polgári fejlődéshez mért jelentős elmaradása. A német polgári társadalmi-politikai berendezkedés fejletlensége, amellyel a polgári filozófiai gondolkodás csúcsteljesítményei párosulnak, klasszikus példája az egyenlőtlen fejlődés marxi törvényének, „Ahogy a régi népek előtörténetüket a képzeletben élték meg, a *mitológiában* — írja Marx<sup>2</sup> —, akképpen mi, németek utótörténetünket gondolatban éltük meg, a *filozófiában*. Filozófiai kortársai vagyunk a jelennek anélkül, hogy történelmi kortársai lennénk. A német filozófia a német történelem *eszmei meghosszabbítása*.” Az említett korszak német filozófiájának klasszicitása abból ered, hogy benne a polgári gazdasági viszonyok és anyagi érdekek elvont eszmékként, magán- és magáért-valóan érvényes elvekként, tiszta ideológiai, fogalmi meghatározásokként és erkölcsi posztulátumokként jelentek meg az olyan idegen, zavaró befolyásoktól mentesen, mint a valóságos polgári anyagi érdekek és termelési viszonyok.

## 2. A morális és a jogi szabályozás tárgya

Azokat a kritériumokat vitatva, amelyek a jog és a morál, illetve az erkölcs összefüggését megvilágíthatják, a klasszikus német filozófiában, kiváltképpen Kant és Fichte kifejtésében mindenekelőtt a *szabályozás tárgyában* mutatkozó eltérésekre

<sup>1</sup> Babits Mihály: Az európai irodalom története. Budapest é. n. 11. o.

<sup>2</sup> Marx–Engels: Művei. 1. köt., Budapest 1957. 383. o.

irányult a figyelem. Kant és Fichte, de Hegel is – ha, mint látni fogjuk, jóval rugalmasabb és enyhébb formában – a szabályozás tárgyában mutatkozó szembeszökő különbözőségben vélték azt az egyik lényeges ismérvet felfedezni, amely a jogot a moráltól, illetve az erkölctől fogalmilag elhatárolja. A legvilágosabban ez Kant és Fichte tanításából tűnik ki, akik a kétféle szabályozásnak olyan közvetlen tárgyait feltételezték, amelyek gyökeresen különböznek egymástól s mereven elhatároltak. A jogi és a morális szabályozás közös abban, hogy mindketten az emberi cselekvésre, az emberi magatartásra vonatkoznak. De a szabályozás tárgyát illetően közösségük ebben ki is merül, és sokkal jelentősebb, mondhatni döntő az, hogy a jog, illetve a morál a cselekvésnek melyik oldalát, mozzanatát helyezi a rendezés középpontjába. Az emberi cselekvés ugyanis egyfelől meghatározott belső, tudati, lelki folyamatok eredménye, másfelől az érzéki, kauzális világban külsődlegesen nyilvánul meg. Ennek megfelelően tesznek különbséget a német filozófia klasszikusai *belső* és *külső* cselekvés, a magatartás *külsődlegessége* és *belsőssége* között. Attól függően, hogy a szabályozás a cselekvésnek melyik oldalát, mozzanatát veszi döntően célba, válik el egymástól a jog és a morál: „... a jog fogalma ... csak arra vonatkozik, ami az érzéki világban megnyilvánul; ami abban nem rendelkezik kauzalitással, hanem a lélek bensőségében marad, másik ítélőszék, a morál ítélőszéke elé tartozik”.<sup>3</sup> Az emberek kapcsolataiban objektíve megvalósuló tettek, külsődleges mozgások és folyamatok állnak a jogi szabályozás középpontjában, míg a cselekvések belső mozgató rugói, motívumai, tudatossága és megfontolásai a morál terepét alkotják. A jogi szabályozás érdeklődési köréből kihullik, hogy a cselekvéseket milyen meg-

<sup>3</sup> Fichte, J. G.: Grundlage des Naturrechts. Jena und Leipzig 1796. 54. o.

fontolásból, milyen hajtórúgók hatására fejtik ki. A morál viszont éppen ezekre a belső mozzanatokra, arra koncentrálni, mi volt a cselekvés meghatározó alapja. Ennek megfelelően – mint Kant klasszikus meghatározása mondja<sup>4</sup> – a morális törvények „amennyiben pusztán a külső cselekvésekre és azok törvényszerűségeire vonatkoznak, *jogiak*; ha azonban azt is követelik, hogy ezek maguk a cselekvések meghatározó alapjai legyenek, akkor *etikaiak*; és akkor mondhatjuk: az elsővel megegyezés a cselekvés *legalitása*, a másodikkal a cselekvés *moralitása*”.

A szabályozás tárgyának mint belsőnek és külsőnek a megkülönböztetése kétségkívül nagyon fontos felismerés mind a jog, a morál és az erkölcs összefüggésének, mind a jog sajátos társadalmi létének és létezésének tisztázása számára. A jognak és a morálnak azon az alapon való merev szembeállítása, hogy az egyik kizárólag a magatartás külsődlegességére, a másik pedig kizárólagosan bensőségére irányul, természetesen joggal ébreszt már Hegel óta kételyeket, aki számára ugyan az elvont jog szintén olyan terület, ahol a szubjektum a dolgokban létezését ad magának, míg a moralitásban a külsődlegesség mint közömbös tételeződik, tehát Kant és Fichte nyomdokain haladva írja, hogy „a szigorú jogban nem az volt a fontos, mi volt az alapelvem vagy szándékom. Ez a kérdés az akarat önmeghatározására és rúgójára, valamint szándékára nézve mármint itt lép fel a morális területen”.<sup>5</sup> Mégis a jogot és a morált nem tekinti egymással mereven szembenálló és kínai fallal elhatárolt területnek a szabályozás tárgyát alkotó magatartás kizárólagosan belső, ill. külső oldala alapján, hanem az

<sup>4</sup> Kant, I.: Die Metaphysik der Sitten. Werke, B. VII. Berlin 1916. 14. o.

<sup>5</sup> Hegel, G. F. W.: A jogfilozófia alapvonalai. Budapest 1971. 106. §. Függelék, 128. o.

emberi magatartásokat illetően a tett mint a személy olyan tevékenysége, amely nem saját akaratának megnyilvánulása, mellé helyezi a személy tudatos cselekedetét, amelyben a belső és a külső, a szubjektív és az objektív egysége testesül meg.<sup>6</sup> Ezzel összhangban szigorúan bírálja Kant ragaszkodását a pusztán morális állásponhoz, amely az erkölcsiség közvetítésével nem ver hidat a belsőre koncentráló morál és a külsőre irányuló jog között.<sup>7</sup> Holott: „A jogos és a morális nem egzisztálhat magában, s kell, hogy az erkölcsi legyen hordozójuk és alapjuk, mert a jog híján van a szubjektivitás mozzanatának, amely viszont a morálnak egyedül sajátja, s így a két mozzanatnak magában nincs valósága. Csak a végtelen, az eszme valóságos: a jog csak az egésznek ágaként egzisztál, mint egy önmagában szilárd fának felkúszó növénye.”<sup>8</sup>

A legalitásnak és a moralitásnak mint belsőnek és külsőnek kanti, fichtei elválasztása, illetve ennek az erkölcs aspektusából való hegeli bírálata pillanatnyilag bennünket annyiban foglalkoztat, vajon mi a jelentősége a magatartás belső és külső oldala megkülönböztetésének a jogi szabályozás, illetve ennek a moráltól való elhatárolása szempontjából? Előre kell bocsátani, hogy a jognak, illetve a morálnak a külsőre, illetve a belsőre irányultsága — mint azt a szinte átfoghatatlan bőséges irodalom tanúsítja — a legkülönfélébb vonatkozásokban és értelemben merülhet fel, ami nagyon megnehezíti ezeknek egymástól tisztán megkülönböztetését. Ezért ha a problémához közelebb kívánunk férkőzni, mindenekelőtt az a feladat vár megoldásra, hogy a jogi és a morális szabályozás tárgyaként megjelenő külsőnek és belsőnek ezeket a külön-

<sup>6</sup> Hegel: i. m. 110–114. §. 130–133. ol; *l.: Piontkovszkij, A. A.: Hegel állam- és jogbölcselete és büntetőjogi elmélete. Budapest 1972. 191. o.*

<sup>7</sup> Hegel: i. m. 135. §. 151. o.

<sup>8</sup> Uo. 141. § Függelék, 175. o.

böző jelentéseit és vonatkozásait meghatározzuk. Az emberi magatartás belső és külső, szubjektív és objektív oldala először azt a kérdést exponálja: a jog, illetve a morál az emberi magatartás melyik oldalára irányul? A közvetlen vizsgálódás a kérdés további konkretizálását igényli: egyfelől kérdéses a magatartás e két vonatkozásának helye, jelentősége és szerepe a szabályozás objektív mechanizmusában, másfelől a szabályozás közvetlen érvényességét illetően. A szabályozás mechanikus folyamatában sem egyértelmű a helyzet, mert attól függően változó, vajon a magatartás közvetlen, direkt rendezéséről vagy közvetett, szankciós eljárásról van-e szó.

### 3. Külsődlegesség, tárgyasulás, társadalmiság

*A jogi szabályozást és tárgyát* a maguk közvetlen elvontságában vizsgálva, meglepő módon a klasszikus német filozófia ama megállapításának igazságát tapasztaljuk, mely szerint a jog az emberi magatartás külsődlegességére, külső megnyilvánulására irányul. A jogi normák meghatározott emberi magatartásoknak az érzéki külső világban való megvalósulását s ezen keresztül a vonatkozó társadalmi viszonyok bizonyos alakulását célozzák. A jogi szabályozás célja meghatározott emberi magatartások kiváltása. A jogi szabályozás társadalmi rendeltetéséből kiindulva nem az a lényeges, hogy a jogalany mit gondol, hanem, hogy mit tesz. A jog nem képes az emberi tudat és gondolkodás bensőségébe közvetlenül behatolni: *de internis non iudicat praetor*. Joggal hangsúlyozza Hegel: A morális szempont és a morális parancsok, mivel az akaratot legsajátabb szubjektivitása és különössége szerint illetik, nem lehetnek a pozitív törvényhozás tárgya... A házasság, szerelem, vallás, az állam magasabb viszonyainak csak azok az oldalai lehetnek a törvényhozás tárgyai, amelyek természetük-

nél fogva képesek arra, hogy magukon viseljék a külsőséget.”<sup>9</sup> Mi több, a morális céloknak a jog eszközeivel való megvalósítása – mint Kant rámutat<sup>10</sup> – nagy veszélyeket hordoz magában mindkét szabályozás számára: „Ám jaj a törvényhozónak, aki kényszerrel akarná megteremteni az etikai célokra irányuló alkotmányt! Ily módon ugyanis nem csupán az etikai pontos ellentétét hozná létre, hanem a politikai alkotmányát is aláásná és bizonytalanságba döntené.” Mindez a létnek azon az egyszerű tényén alapul, hogy az ember számára a maga közvetlenségében csak az hozzáférhető, ami a tárgyak és tárgyasulások objektív világában külsődlegesen megnyilvánul. Az ember közvetlenül csak azt figyelheti és ismerheti meg, vonhatja ellenőrzése alá, csak arra reagálhat és gyakorolhat hatást, ami a tárgyi világban külsővé válik, abban érzékileg megjelenik. Sőt a társadalmi lét sajátossága, hogy „a jelenséget itt éppen az teszi jelenséggé, hogy a közvetlenség szempontjából eltünteti azt a folyamatot, amelynek létezését mint jelenség köszönheti”.<sup>11</sup> A magatartás, a tett közvetlen jelenségvilágában tehát rejtve maradnak azok a benső, tudati, pszichikai folyamatok, amelyek az eredmény, a cselekvés geneziséjét jelentik. Amit itt a jog szempontjából nem lehet eléggé hangsúlyozni, az a jelenség *közvetlensége*. A jog ugyanis közvetlenül a mindennapi élet emberi magatartásainak és cselekvéseinek jelenségvilágával kerül kapcsolatba. Minthogy az emberi magatartások ebben a közvetlenségükben a hozzájuk vezető benső, pszichikai, tudati folyamatokat nem tárják fel, sőt elrejtik, ezekhez a jog közvetlenül nem tud hozzáférni,

<sup>9</sup> Uo. 213. §. 231. o.

<sup>10</sup> Kant, I.: A vallás a pusztá ész határain belül. Budapest 1974. 231. o.

<sup>11</sup> Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról. II. köt., Budapest 1976. 358. o.



csak a külsődleges emberi magatartás közvetítésével: egyfelől e magatartásokból hámozhatja ki mögöttes indítékait, szándékait, motívumait; másfelől e magatartások alakításán keresztül hathat az említett belső folyamatokra. Ezen túl a jogot még olyan lényegi sajátossága, mint kényszerítő volta is megfosztja attól a lehetőségtől, hogy közvetlenül az ember morális bensőségébe hatoljon. A morális létezés – mondja Hegel<sup>1 2</sup> – egészen belső, amelyre erőszakot nem lehet alkalmazni. „Az államtörvények tehát nem akarhatnak kiterjedni az érzületre, mert a morálisban önmagam számára vagyok, s az erőszaknak itt nincs értelme.” Hasonló módon gondolkodik és érvel Kant is, amikor megállapítja, hogy a jog és a kényszerítés jogsultsága ugyanazt jelenti, hangsúlyozza, hogy míg a morál kötelezősége a cselekvés hajtórúgóján, motívumán alapszik, addig a jogé „a külső kényszer lehetőségén”.<sup>1 3</sup> Ezzel a jog kötelezőségének és a jogszerű cselekvésnek az alapját is az emberi tudaton, belső pszichikai folyamatokon kívül elhelyezkedő és ható tényezőben, a külső kényszerítésben jelöli meg.

A jognak, a jogi szabályozásnak az emberi magatartások e mozzanatok által jelzett *külsődlegességére* irányultsága egyik közvetlen kifejeződése a jog *társadalmiságának*. Itt a társadalmi lét egyik alapvető mozzanatának, az objektum tárgyiasulásának és a szubjektum külsővé válásának a jogban való sajátos megnyilvánulásáról van szó. Ez az emberi elmélet és gyakorlat alapját alkotó egységes folyamat ugyanis „ontológiailag elsődleges, minden lét eredendő, a léttől el nem választható... tulajdonsága”.<sup>1 4</sup> A tárgyiasságot mint a munka, az emberi gyakorlat és a külvilág közötti kapcsolat általános vonásának ezt az ontológiai elsődlegességét fejti ki Marx Hegelnek a

<sup>1 2</sup> Hegel: I. m. 94. §. 115. o.

<sup>1 3</sup> Kant: Die Methaphysik der Sitten. 33. o.

<sup>1 4</sup> Lukács: i. m. II. köt., 566. o.

tárgyiasságot, a külsővé válást és az elidegenedést egybemosó koncepcióját bírálva. Marx hangsúlyozza: „Egy lény, amely nem bír rajta kívüli tárggyal, nem tárgyi lény. Egy lény, amely maga is nem tárgy egy harmadik lény számára, nem bír *tárgyul* semmilyen lénnel, azaz nem viszonyul tárgyilag, léte nem tárgyi lét. Egy nem-tárgyi lény *nem-lény, képtelen lény. (Unwesen)*”<sup>15</sup> Sőt az ember nemcsak mint természeti lény, hanem mint nembeli lény is tárgyas. A természeti tárgyasággal a munkában kialakított aktív, tudatos, nembeli kölcsönhatás létrehozza a nembeli élet tárgyasulását: „De az ember nemcsak természeti lény, hanem *emberi* természeti lény; azaz önmagáért-valóan léttel-bíró lény, ezért *nembeli lény*, s mint ilyennek mind létében, mind tudásában igazolódnia és tevékenykednie kell. Sem tehát az *emberi* tárgyak nem a természeti tárgyak, ahogyan közvetlenül kínálkoznak, sem pedig az *emberi* érzék, ahogyan közvetlenül *van*, ahogy tárgyilag van, nem *emberi* érzékiség, emberi tárgyaság.”<sup>16</sup> Az embernek ez a tárgyi léte, külsővé válása és tárgyasulása – mutat rá Marx<sup>17</sup> – egyszersmind „*az embernek a másik ember számára való létezése,*” más szóval az embernek emberrel való kapcsolata, társadalmi viszonya. A tárgyiasságot teremtő külsővé válás munkának, általában az emberi gyakorlatnak, minden teleológiai tételezésnek megszüntethetetlen mozzanata. A szubjektum külsővé válása és ezen keresztül tárgyasulása ugyanis nem egyszerűen „valami létezőnek másletté való pusztán spontán átalakulásai,” hanem a társadalmi létben olyan objektív változások, átalakulások előidézői, amelyek az emberi, akart tételezés tárgyai.<sup>18</sup> Amikor az emberi szubjektum a tárgyasulási

<sup>15</sup> Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1970. 108. o.

<sup>16</sup> Uo. 109. o.

<sup>17</sup> Marx–Engels: Művei. 2. köt., Budapest 1958. 41. o.

<sup>18</sup> Lukács: i. m. II. köt., 356. o.

folyamatban külsővé válik és új tárgyiasságokat hoz létre, akkor ezzel természeti és emberi lényé alakul, léte tárgyivá lesz. E tárgyasulás következtében pedig az emberi gyakorlat társadalmivá. Társadalmivá a külsővé válásban és a tárgyasulásban létrejövő emberi kapcsolatok, társadalmi viszonyok révén.

A társadalmi létnek ez az ontológiai alapvonása, tárgyiassága, amelynek közvetítésével válik az emberi gyakorlat spontán módon társadalmivá, a legszorosabb összefüggésben van azzal, amit a jogilag szabályozott magatartások külsőlegességéről mondtunk. Az a társadalomontológiai tény, hogy a külsővé válás és a tárgyasulás az emberi gyakorlatot társadalmasítja, az emberi létet társadalmivá alakítja, már jelzi, hogy a jognak erre a külsővé válásra és tárgyasulásra irányultsága alapvető társadalmiságából fakad és egyik társadalomontológiai alapja. Arról van szó, amit Marx az első „Feuerbach-tézis”-ben<sup>19</sup> hangsúlyoz, hogy az emberi tevékenység tárgyi tevékenység. Az imént a német filozófia klasszikusainak a jog és a morál összefüggését elemző fejtegetéseit tárgyalva, utaltunk az emberi cselekvés, tevékenység belső és külső oldalára, valamint arra, hogy a jog döntően az emberi magatartás külsőlegességére irányul. Amikor a külsővé válásnak és a tárgyasulásnak mint a jog vonatkozásában is alapvető társadalomontológiai sajátosságáról szólunk, akkor a jogi szabályozásnak döntően az emberi magatartás külsőlegességére irányultságával összefüggésben éppen arra derül fény, hogy a jog alapvetően az emberi tevékenységnek ezt a tárgyi jellegét, a benne végbemenő külsővé válást és tárgyasulást veszi figyelembe. A szubjektumok tárgyiasságot teremtő külsővé válása, az emberi bensőségnek a tárgyi tevékenységben való külső megnyilvánulása, amelynek révén az tárgyiassággá és társadalmivá válik, a jogi szabályozás vonatkozásában elsődleges és

<sup>19</sup> Marx–Engels: Művei. 3. köt., Budapest 1960. 7. o.

döntő. Hiszen a jog társadalmi relációk és viszonyok szabályozója; rendezésének előterében éppen az a társadalmiság áll, ami az ember tárgyi tevékenységének, a szubjektum külsővé válásának és az objektum tárgyiasulásának eredménye. Ezt többek között éppen azáltal képes megvalósítani, hogy normáinak általánosságában elvonatkoztat az egyes egyének szubjektumától, az egyedi magatartások bensőségétől, a cselekvéshez vezető motívumoktól, szándéktól és megfontolásoktól, melyek külsővé válása és tárgyiasulása a voltaképpeni tárgyi tevékenységet eredményezi, s csupán ezt a társadalmiságot teremtő tárgyi tevékenységet és tárgyiasulási folyamatot vonja közvetlenül szabályozásának körébe. Joggal hangsúlyozza Marx egyik ifjúkori polémikus írásában a jognak ezt a specifikumát: „... a jog ... igen határozottan *megkülönbözteti magamagát* 'a lelkülettől és a lelkiismerettől', ... ez a megkülönböztetés mind a *jog* egyoldalú *lényegében*, mind dogmatikus *formájában* meg van alapozva, sőt a jog *legfőbb dogmái* közé tartozik ... végül a megkülönböztetés gyakorlati kivitelezése éppúgy csúcspontja a jogfejlődésnek, ahogy a vallást minden tartalomtól való elválasztása teszi *elvont, abszolút* vallássá.”<sup>20</sup> A jognak az az alapvető sajátossága tehát, hogy nem az egyénre, hanem általában a társadalomra méretez, többek között abban mutatkozik meg, hogy egyik ontológiai alapja a szubjektum külsővé válása és az objektum tárgyiasulása, azaz, hogy nem az emberi magatartások szubjektív oldalát, hanem a társadalmiságot közvetlenül előidéző külsődlegességét, tárgyiaságát ragadja meg. A jog ezzel kétségkívül a szabályozási tárgyat, az emberi magatartásokat illetően olyan elvonatkoztatást hajt végre, amely megkülönbözteti és sajátossá teszi a társadalmi magatartásokat irányító és rendező normák között.

<sup>20</sup> Marx–Engels: Művei. 2. köt., 95. o.

#### 4. Belső és külső a magatartásban

A jogi szabályozás közvetlen tárgyának az imént érintett társadalomontológiai tényéből fakadó ez az elsődleges külsőlegessége – amit a német klasszikus filozófusok, kiváltképpen Kant és Fichte hangsúlyoznak – ebben az elvontságában és egyoldalúságában nem nyújt teljes képet a jogi szabályozás tárgyáról. Ha – mint Kant és Fichte – megrekedünk annál a megállapításnál, hogy a jog a külső emberi magatartásokra koncentrálna, egykönnyen szembekerülünk a jogtörténet és a jogi valóság tagadhatatlan tényeivel, nevezetesen azzal, hogy a jog gyakorta nem éri be az emberi magatartások külsőlegességével, hanem e magatartások *belső* oldalát, vonatkozásait, mozzanatait (szándék, motívumok stb.) is szabályozása körébe vonja. Gondoljunk csak a polgári jogi felróhatóságra és vétkeségre, a bűnösségre, a szándékosságra és a gondatlanságra a büntetőjogban, mely kategóriáknak a jogi szabályozásban nagyon fontos szerepük van, s amelyek kétséggkívül az emberi magatartások bensőségére tartoznak. Észleli ezt már Hegel is, amikor joggal bírálja Kantot azért, hogy a jogot és a morált mereven elválasztja egymástól, holott mind a moralitás, mind a jogi absztrakciók igazsága a kettőt összekapcsoló erkölcsiség.<sup>21</sup> Eszerint az a megállapítás, amely a tárgyiasulás és a külsővé válás társadalomontológiai ténye alapján a jogi szabályozás tárgyát alkotó emberi magatartás külsőlegességét hangsúlyozta, további kiegészítést és finomítást igényel, hogy megközelítő pontossággal mutathassa be azt a valóságos dialektikus viszonyt, amely az emberi magatartás külső és belső oldala között a jogi szabályozásban megnyilvánul. A filozófiában, kiváltképpen a klasszikus német filozófiában *a belső és a külső* oly sok vitát kiváltó dialektikus összefüggéséről, ennek a kap-

<sup>21</sup> Hegel: I. m. 33. §. Függelék, 63. o.

csolatnak a jogi szabályozás tárgyát jelentő emberi magatartás vonatkozásában való konkretizálásáról van szó.

Hegel az „Enciklopédia”-ban és „A logika tudományá”-ban több helyütt is nyomatékkal hangsúlyozza a belső és a külső azonosságát, hogy a belső és a külső egy dolog, mert a két meghatározottság feltételezi egymást, „mindegyik ugyanis épp mása által az, ami magánvalósága szerint”.<sup>22</sup> A belső és a külső mint reflexiós meghatározások azonosak, mert a belsőnek és a külsőnek ugyanaz a tartalma.<sup>23</sup> „A külső tehát *először is ugyanaz a tartalom*, mint a belső. Ami belsőleg van, külsőleg is van, és megfordítva; a jelenség nem mutat semmit, ami nincs a lényegben, s a lényegben semmi sincs, ami meg nem nyilvánul.”<sup>24</sup> Mi több, Hegel a belső és a külső reflexiós viszonyáról kifejtett megállapítását az emberi magatartás, az emberi cselekedetek vonatkozásában Goethe híres soraival összhangban konkretizálja: „Semmi héjban, semmi magban/ Mert ami kint, bent is az van.”<sup>25</sup> Hegel ugyanis rámutat arra, hogy a belső és a külső egysége az ember vonatkozásában abban nyilvánul meg, hogy „az ember *az*, amit *tesz*”, „az ember nem egyéb tettei soránál”.<sup>26</sup> Hevesen bírálja azokat a törekvéseket, amelyek a belső és a külső hamis különbségét használják fel arra, hogy a külső tettet a „belső jelesség tudatával” mentesítsék, illetve a derék cselekedetet a belső megfontolás állítólagos eltévelyedésével kompromittálják: „Az ember, amilyen külsőleg, azaz cselekedeteiben (persze nem csupán testi külsőleges-

<sup>22</sup> Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Logika. Budapest 1950. 138–141. §. 221–225. o.; A logika tudománya. II. rész, Budapest 1957. 132–137. o., 136. o.

<sup>23</sup> Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Logika. 140. §. Függelék, 225. o.

<sup>24</sup> Uo. 139. §. 221. o.

<sup>25</sup> Goethe, J. W.: Epirrhema (Szabó Lőrinc fordítása).

<sup>26</sup> Hegel: i. m. 140. §. Függelék, 224. o.

ségében), olyan belsőleg; s ha *csak* belsőleg, azaz szándékaiban, érzületeiben erényes, erkölcsös stb. külseje pedig nem azonos ezzel, akkor az egyik éppoly üres és tartalmatlan, mint a másik.”<sup>27</sup>

A belső és a külső Hegel által jellemzett reflexiók kapcsolatából kitűnik, hogy amikor a jogi szabályozás döntően és elsődlegesen az emberi magatartás külsődlegességére irányul, akkor ennek alapját a külsővé válás és a tárgyasulás társadalomontológiai ténye mellett a belsőnek és a külsőnek ez a dialektikus egysége alkotja. A belső és a külső azonossága, egysége a jogi szabályozás számára lehetővé teszi, hogy a külsődleges emberi cselekedetet vegye döntően figyelembe, hiszen a külső emberi magatartás általában összhangban van a belső motívumokkal, szándékokkal és megfontolásokkal. Az emberi érintkezést, az emberi kapcsolatokat általában s e viszonylatok jogi rendezését is a belsőnek és a külsőnek ez a dialektikus egysége azzal alapozza meg, hogy az emberi magatartás külsődleges megnyilvánulása rendszerint az ember és cselekedete bensőségét fejezi ki. A jogi szabályozás tehát tárgyának meghatározásában a belső és a külső azonosságának tendencia-törvényéhez igazodik, egyszerűsítve így a jogi szabályozás mechanizmusát, hiszen döntően és elsődlegesen csak az emberi magatartás külsődlegességét kell figyelembe venni, s ezzel tehermentesítheti magát az egyébként is nehezen felderíthető és megközelíthető belső mozzanatok vizsgálatától. A jogi szabályozás tárgyának a külsődleges emberi magatartásokban való meghatározása a belső és a külső társadalomban megnyilvánuló dialektikus egységének sajátos, objektivált kifejezése: „A belső és a külső abszolút összetartozása, azonoságra való törekvése éppannyira az élet ténye, mint viszonylagos divergenciájuk, amely – határesetekben – még ellentétes-

<sup>27</sup> Uo. 222. o.

séggé is kiéleződhet. De ha nem az első mozzanat volna túlsúlyban, akkor az emberek eleve nem érintkezhetnének egymással. Az emberi érintkezés bizonyos fokig mint a társadalmi élet implicit axiómája, lényeges összefüggést tételez fel a benső és a külső között.”<sup>28</sup> A belsőnek és a külsőnek ezt az emberi érintkezést egyáltalán lehetővé tevő lényeges összefüggését veszi a jogi szabályozás figyelembe, amikor tárgyaként döntően a külsődleges emberi magatartásokat határozza meg.

Ám a jogtörténet tanúsága és a jogi élet mindennapi tapasztalata szerint – mint erre utaltunk – a jogi szabályozás gyakran nem éri be az emberi magatartások külsődlegességével, hanem az emberi cselekedetek belső rúgóit, tudati hátterét is figyelembe veszi a magatartások jogi rendezésénél, sőt sokszor egyenesen a bensőség átalakítása útján kívánja tulajdonképpeni célját elérni, meghatározott emberi magatartások és társadalmi viszonyok rendjét kialakítani és biztosítani. Tekintettel a belsőnek és a külsőnek imént vázolt egységére, azonosságára, a jogi szabályozásnak az emberi magatartások belső mozzanataira kiterjedése a közvetlen szemlélet számára értelmetlennek és indokolatlannak tűnik. De a mindennapi élet tapasztalatai egykönnyen arról is meggyőznek bennünket, hogy az emberi tettek bensősége, a szándékok, motívumok és a külsődleges magatartások, illetve következményei nem mindig vannak összhangban, sőt olykor egyenesen ellentétesek egymással. Akkor pedig kétségessé válhat a jogi szabályozás rigorózusan – mint azt Kant és Fichte feltételezte – az emberi magatartások külsődlegességére való kizárólagos irányultsága. Ha a belső és a külső között ellentmondások jelentkeznek, azonnal kérdésként merül fel, vajon a jogi szabályozásnak az emberi cselekedetek bensőségét, szándékait, motívumait is, avagy pusztán a külső

<sup>28</sup> Lukács: Az esztétikum sajátosságai. 1. köt., Budapest 1965. 736. o.



megnyilvánulását kell-e szabályozása körébe vonnia. Végül is erre az ellentmondásra vezethető vissza a szándék- vagy következmény-etika régi dilemmája. Talán nem anticipáljuk feleslegesen, aminek voltaképpeni kifejtése a továbbiak feladata, hogy miként az etikai szabályozás nem nyugodhat meg szándék vagy következmény szélsőségeiben, hasonlóképpen a jogi szabályozás sem redukálhatja tárgyát az emberi magatartásnak pusztán külső vagy belső mozzanataira. Az igazság ezúttal is valahol a középben van, de mindjárt hadd tegyük hozzá – ezzel is jelezve a szabályozási módok sajátosságát –, hogy ez a közép másutt helyezkedik el az erkölcsi, mint a jogi szabályozásban. Ha netán e fejtegetések olyan képzeteket keltenek volna, hogy az imént nagy garral megállapított ama tételünk – mely szerint a jogi szabályozás döntően és elsődlegesen a külsődleges emberi magatartásokra irányul – szemérmes visszavételére készülünk, azonnal le kell szögeznünk, erről szó sincs. Ennek csupán akkor lehetne helye és esélye, ha a kierkegaardai „vagy-vagy” álláspontját vallanók, s a kérdést nem a hegeli–marxi dialektika útján közelítenők meg.

A belső és a külső egysége, azonossága ugyanis – mint azt jeleztük – nem a formális logika elvont azonossága, hanem dialektikus egység, konkrét azonosság, azaz – mint Hegel rámutat<sup>29</sup> – „az azonosság és nem azonosság azonossága”. A belső és a külső azonossága tehát olyan egység, amely magában foglalja az ellentmondást, az ellentétességet; olyan azonosság, amelyben belső és külső egyoldalú pólusok, „melyeknek csak kölcsönhatásukban, a különbözőségnek az azonosságba való belefoglalásában van igazságuk”.<sup>30</sup> A belsőnek és a külsőnek

<sup>29</sup> Hegel: Differenz der Fichteischen und Schellingschen Systems der Philosophie. 1801. (Sämtliche Werke I. Stuttgart, 1941. 127. o.)

<sup>30</sup> Engels: A természet dialektikája (Marx–Engels: Művei. 20. köt., Budapest 1963. 491. o.)

az azonosságon belül jelentkező különbözőségére, sőt ellentétére hívja fel a figyelmet Hegel, amikor hangsúlyozza, hogy a belső és a külső kapcsolatában „nemcsak a kettőnek egymásvaló vonatkozása van előttünk, hanem az abszolút formának az a meghatározott vonatkozása, hogy mindegyik közvetlenül a maga ellentéte, s közös vonatkozásuk a *harmadikukra* vagy inkább *egységükre*”.<sup>31</sup> A belsőnek és a külsőnek ez a dialektikus, a különbözőséget sőt az ellentétet is magában foglaló azonossága az emberek életében a partikularitás szintjén tendenciálisan hat, azaz az emberi cselekedetek belső és külső mozzanatai általában azonosak, egységben vannak, de ez nem zárja ki és nem szünteti meg az emberi magatartások belső és külső oldalának viszonylagos divergenciáját, sőt olykor kiélezett ellentétességét.

Hogyan reagál a jog, a jogi szabályozás a társadalmi létnek erre a tömeges és mindennapi jelenségére, az emberi tettek külsődlegessége és bensősége között megnyilvánuló dialektikus viszonyra? Az emberi magatartások belső és külső oldalának azonossága, amely tendenciálisan érvényesül – mint arról szó volt – a jogi szabályozás számára közvetlenül és döntően a külsődleges emberi magatartásokat határozza meg tárgyként. A való életnek az az ugyancsak tagadhatatlan ténye azonban, hogy az emberi cselekedetek bensősége, a szándékok, a motívumok és a tettek, ill. következményeik között gyakran divergencia tapasztalható, sőt olykor ellentét feszül – mint azt a jogtörténet tanúsítja – ugyancsak nem kerülte el a jogi szabályozás figyelmét. Mégis azt állítottuk, hogy a jogi szabályozás tárgya elsődlegesen és döntően a külsődleges emberi magatartás. Mi indokolja ennek a megállapításnak az érvényességét akkor, ha a jogi szabályozásban és a jogi élet mindennapjaiban azt tapasztaljuk, hogy az emberi maga-

<sup>31</sup> Hegel: A logika tudománya. II. rész, 134. o.

tartások belső mozzanatai jelentős szerepet játszanak az emberi cselekedetek jogi rendezésében és megítélésében? A válasz egészen kézenfekvő és egyszerű: a társadalmi és jogi életnek az a tömeges és mindennapi jelensége, hogy a *jogi normák általában érvényesülnek*, realizálódnak, a jogi szabályozás és mechanizmus *általában súrlódásmentesen és zavartalanul működik*, azaz egészen röviden és egyszerűen, a társadalom tagjai túlnyomóan és általában a jogi előírásokkal összhangban levő, azoknak megfelelő magatartást tanúsítanak. Az emberi tettek külső és belső oldala közötti egység tendenciálisan ható törvényszerűsége, valamint a jogi normák közvetlen, zavartalan realizálódásának, érvényesülésének ugyancsak általános tendenciája alapul szolgál a jogi szabályozás tárgyaként az emberi magatartások külsődlegességének meghatározására. Ha ugyanis az emberi cselekedetek bensősége és külsődlegessége általában összhangban, egységben van egymással, akkor a jogalkotó joggal koncentrálhat pusztán az emberi cselekedetek külsődlegességére, s ha az így kialakított jogszabályok általában közvetlenül és zavartalanul érvényesülnek, azaz a társadalom tagjai általában olyan külsődleges magatartásokat tanúsítanak, amelyeket a jogi normák előírnak, akkor a jogi szabályozás, a jogi mechanizmus joggal feltételezi az így létrejövő emberi cselekedetek külsődlegessége és bensősége közötti azonosságot, illetve közvetlen működése számára a magatartások belső oldala, belső mozzanatai közömbösek maradnak.

Mindez viszont egyáltalán nem jelenti azt, hogy a társadalomban megnyilvánuló, a jognak megfelelő magatartásoknak a külsődlegessége valójában mindenkor teljes összhangban van belső mozzanataival, még kevésbé, hogy e cselekedetek bensőjét a jog tölti ki. A jogi előírásokat megvalósító külsődleges cselekedet és tett belső okai, szándéka és motívumai ellentmondásban lehetnek egymással, ám a jog beéri a magatartás

külsődlegességével. Ilyenkor a morális, belső okok és szándékok egészen másra irányulhatnak, mint a külsődleges magatartás, amely a jogszabályoknak megfelel. Ezért írja Lukács György, hogy „a legális korrektség összekapcsolódhat a legvégtetesebb képmutatással”.<sup>32</sup> Talán nem tévedünk, amikor azt állítjuk, hogy ez a hipokrizis a jogi szabályozásnak szükségképpen sajátossága. A jog ugyanis normái megtartását külső kényszer kilátásba helyezésével biztosítja, s így eleve számol azzal is, hogy a jogszabályoknak megfelelő külsődleges magatartások e kényszerítő fenyegetés hatására jönnek létre. Márpedig, ha a jogi előírásokat megvalósító külső emberi cselekedet a jogot támogató állami kényszer fenyegetésének eredménye, akkor aligha beszélhetünk az így kialakuló emberi magatartás külsődlegességével összhangban levő morális bensőségről. A jogi kényszer fenyegetésének hatására létrejövő cselekedetek belső mozzanatait, okait, motívumait egészen mások lehetnek, mint a tulajdonképpeni magatartás. Ám a jog eszközei éppen azért külsődlegesek, mert az eredmény, amelyet szabályozásával elérni kíván, a meghatározott emberi magatartások is a maguk közvetlenségében és közvetlen megnyilvánulásukban azok.

Indirekt módon ugyanerre a megállapításra jutunk akkor is, ha a jognak megfelelő külsődleges emberi magatartásokat abból a szempontból vizsgáljuk meg, hogy bensőségüket, belső okaikat, motívumaikat és mozzanataikat mennyiben jelentik a jog, a jogi normák. Általában elmondható – mint arra már az iménti fejtegetések is utaltak –, hogy a jogszerű emberi magatartások jelentős részét nem a jogi normák, a jogi megfontolások motiválják. A jognak megfelelő külsődleges emberi magatartások vonatkozásában is érvényes a híres marxi megállapítás:

<sup>32</sup> Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról. II. köt., 213. o.

„Nem tudják, de teszik”.<sup>33</sup> Felmerül azonban a kérdés, mi a helyzet akkor, ha a külsődleges emberi cselekedet belső okát, motívumát a meghatározott magatartást előíró jogi norma alkotja. Ekkor a jog interiorizálásával, bensővé tételével állunk szemben. A klasszikus német filozófia reprezentánsainak álláspontja e problémát illetően nem egységes. Fichte azt hangsúlyozza, hogy ilyen esetben már nem is jogról, hanem morálról van szó, mert ha van átható moralitás, akkor a jogi törvénynek nincs hatása: „A nemet tökéletesítő morális lény számára nincs jogi törvény.”<sup>34</sup> Hasonló utakon jár Kant is, aki a kötelesség eszméjéből cselekvés esetén nem jogi, hanem morális cselekvésről szól.<sup>35</sup> Ezzel szemben Hegel éppen azért bírálja és utasítja el Kantnak és Fichtének ezt a koncepcióját mint „magasztos ürességet és egyedül következetes tartalmatlanságot”, mert szerinte – mint már idéztük – a jog és a morál pusztán absztrakciók, amelyeknek valósága az erkölcs.<sup>36</sup> Amikor tehát a külsődleges emberi magatartás bensőségét a meghatározott cselekedetet előíró jogszabály alkotja, nem a morál, sem a jog, hanem az erkölcs területén vagyunk. Ekkor ugyanis a jogi törvény morális bensőséggé (szándék, motívum) s így erkölccsé válik: a jogosnak és a morálisnak a hordozója az erkölcs.<sup>37</sup> Hegel jelentős felismerése áll itt előttünk: aligha lehet kétséges ugyanis, hogy amennyiben a jogi norma mint elvont, külső törvény tölti ki a moralitás szubjektivitását, mind a jogszabály objektivitása, mind a morál szubjektivitása mint absztrakciók a hegeli értelemben megszűntenek megőrződnek, azaz az emberi cselekedet új minőséget nyer, nem morális, nem

<sup>33</sup> Marx: A tőke. I. köt., 76. o.

<sup>34</sup> Fichte: i. m. 178. o.

<sup>35</sup> Kant: i. m. 19–21. o.

<sup>36</sup> Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 33. §. 63. o.

<sup>37</sup> Uo. 141. §. 175. o.

is jogi cselekedet, hanem a kettőt ötvöző sajátos jelenség: erkölcsiség. A félreértések elkerülése végett hangsúlyozni kell azonban, hogy nem általában a jogkövető emberi magatartásokról van szó, hanem olyan jogszerű cselekedetokről, amelyek belső indítéka, motívuma kizárólag a tudatosan elsajátított és belső kötelességgé tett jogi norma. Az a tény, hogy a jogi normának a külsődleges emberi magatartás belső motívumává válása a cselekedet jogi jellegét erkölcsivé változtatja, jól mutatja, hogy abban a pillanatban, amikor a magatartás külsődlegességének jogisága belsővé válik, a cselekedet jogi jellege elhalványul és erkölcsivé színeződik. Objektíve, a maga külsődlegességében a magatartás továbbra is jogszerű marad, hiszen a jog közvetlen működése számára a cselekedet jogi normájának interiorizálása közömbös, a cselekvés alanya szempontjából azonban a jogilag előírt magatartás erkölcsös cselekedetté változott. A jogi szabályozásban rejlő hipokrizis ilyenformán megszűnt, de vele együtt eltűnt a magatartás jogi jellege is.

## 5. A belső a jogi szabályozásban

Tárgyasulás, belső és külső tendenciális egysége, a jogszabály rendeltetésszerű realizálódása, ennek viszonylagos általánossága — mindezek a jelenségek amellet szólnak, hogy a jogi szabályozás döntően és elsődlegesen, közvetlenül az emberi magatartások külső oldalára, külsődleges mozzanataira irányul. Miért e megszorító óvatosság a megállapítás általános érvényét illetően, amit a „döntően”, „elsődlegesen”, „közvetlenül” határozók érzékeltetnek? Ennek indoka az, hogy a jogi szabályozás — mint arra utaltunk — nagyon gyakran az emberi cselekvés *belső* mozzanatait is körébe vonja, s ennyiben az emberi magatartások külsődlegességére irányultsága nem kizárólagos. A történeti fejlődés hajnalán — „mélységes mély a

múlnak kútja” — a primitív jogokban a jognak az az imént megállapított ontológiai sajátossága — ami a klasszikus német filozófia egyik jogelméleti alaptétele —, hogy az emberi magatartások külső mozzanataira koncentrálnak, csaknem teljes és kizárólagos: az emberi cselekvés érzéki, külső megnyilvánulása és külső következményei állanak a jogi szabályozás középpontjában, s fel sem merül a magatartás belső oldalát jelentő szándéknak, motívumnak, a cselekedet vétkességének és bűnösségének jogi relevanciája. „Ez a közöny eredetileg alighanem arra volt visszavezethető, hogy a társadalmi közösségben élő emberek léte mondhatni csak közösségi lét volt, a közösség megkívánta magatartás volt az egyedül természetes magatartás.”<sup>38</sup> Az egyénnek a természetes közösségekben feloldódása, az, hogy az egyén önállóan s egy nagyobb egészhez tartozik,<sup>39</sup> egyfelől azzal jár, hogy az emberek közvetlenül jól ismerik egymást, és ezért kölcsönösen ismerik egymás indítékait,<sup>40</sup> másfelől, hogy az emberek fejletlen, elmosódott személyiség-tudattal rendelkeznek.<sup>41</sup> Mindezek a jelenségek érthetővé teszik a korai, primitív jogoknak az emberi magatartás belső mozzanatait illetően fennálló közömbösségét. Megváltozik a helyzet a magántulajdon és az árucserre erőteljes kifejlődésével együttjáró személyiségfejlődés felgyorsulásával, az individuumnak a természetes közösségekből való kiemelkedésével, valamint a gazdasági és társadalmi változásokat kísérő olyan szellemi hatások érvényesülésével, mint a lelki elemeket előszeretettel előtérbe állító bizantinus-keresztény befolyás,<sup>42</sup> a hellenizálódás,

<sup>38</sup> *Eörsi Gyula*: Jog — gazdaság — jogrendszer-tagozódás. Budapest 1977. 36. o.

<sup>39</sup> *Marx–Engels*: Művei. 46/I. köt., Budapest 1972. 12. o.

<sup>40</sup> *Lukács*: i. m. II. köt., 213–214. o.

<sup>41</sup> *Eörsi*: i. m. 36. o.

<sup>42</sup> *Marton Géza*: Kártérítés. Kártérítési kötelmek jogellenes magatartásból. Budapest 1942. 49–50. o.

a humanitás ideáljának megjelenése, az akaratszabadságon nyugvó keresztény felfogás elterjedése.<sup>43</sup> E társadalmi-ideológiai tényezők mellett a jognak kizárólag az emberi magatartás külsődlegességére irányultsága, az, hogy a cselekedetek jogi megítélésénél a belső oldalt (szándék, motívum, vétkesség, bűnösség stb.) nem veszik figyelembe, tulságosan szigorúnak, rigorózusnak bizonyul, s megkezdődik a jog „etikai befolyásolása”, azaz a magatartás belső mozzanatainak behatolása a jogi szabályozásba. A jog „etikai befolyásolására”, arra, hogy a magatartás belső mozzanatainak a jog számára közömbössége megszűnik, azonban csak akkor kerül sor, amikor – mint arra Lukács György nyomatékosan felhívja a figyelmet<sup>44</sup> – a jog súrlódásmentes érvényesülésében zavarok mutatkoznak, azaz a jogszabályok nem érvényesülnek a maguk közvetlenségében, hanem csak közvetve, a jogellenes magatartások és folyamatok reparálásával. Csak amikor a jog világában „kizökken az idő”, akkor merül fel a magatartás belső mozzanatai figyelembevételének szükségessége a jogi szabályozás „helyre toló” működésében.

Az a tény, hogy a jogi szabályozás közömbös az emberi magatartások belső oldala iránt – mint arról szó volt – magától értetődő akkor, ha az emberi cselekvés jogszerű, összhangban van a jogi előírásokkal. A jog közvetlen célja ugyanis a jogszerű magatartás kiváltása, s ha ez bekövetkezik, akkor a jogi szabályozás és a jogalkotó hatalom számára édes mindegy, hogy a jogalanyt milyen megfontolások vezették a jogilag megkívánt magatartáshoz. A történeti fejlődés kezdeti korszakaiban, a primitív jogokban – mint arra utaltunk – a cselekvés belső mozzanatai akkor is irrelevánsaknak bizo-

<sup>43</sup> Súlyom László: A polgári jogi felelősség hanyatlása. Budapest 1977. 63–70. o.

<sup>44</sup> Lukács: i. m. 213. o.



nyultak, ha az emberi magatartás a jogi előírásokba ütközött. A magatartás objektív jogellenessége megalapozta a jogi felelősségre vonást, azt, hogy a jogban kilátásba helyezett jogkövetkezmények, elsősorban szankciók beálljanak. Joggal merül fel a kérdés, mi indokolta a jogi szabályozásban beálló azt a jelentős változást, amit a jog etikai befolyásolásának számlájára írtunk, s ami abban jelentkezett, hogy a jog a jogellenes, a jogi előírásokba ütköző emberi cselekedetek belső mozzanatait is érdeklődési körébe vonta? Milyen racionális mag rejtőzik ama nagy jelentőségű jogtörténeti jelenségben, hogy a jogi szabályozás a jogellenes magatartások belső oldalára is kiterjeszkedett? Hogy milyen társadalmi-ideológiai feltételek motiválták a jogfejlődés ilyen tendenciáját, arról volt szó. De hogy a jogi szabályozás belső struktúrájában és mechanizmusában miért volt ilyen fontos fordulatra szükség, az még megvilágításra vár. Utaltunk ugyan arra, hogy a kizárólagosan külső tetre irányuló jogi szabályozás a jogellenes magatartások megítélésénél ridegen rigorózusnak, kíméletlenül kegyetlennek bizonyult. Kiváltképpen ez a helyzet, ha figyelembe vesszük, hogy a természetes közösségek felbomlásával a cselekvések indító oka, belső háttere a társadalom tagjai előtt többnyire homályban maradt. A személyiség, az egyéniség és tudata kifejlődésével, ami csak sajátos kifejeződése volt a gazdasági-társadalmi viszonyokban lezajló olyan jelentős változásoknak, mint a magántulajdon és az árucserre erőteljes kibontakozása, mindinkább felmerül az a kérdés, hogy a jogellenes magatartás és eredménye mögött ott áll-e fedezetként a cselekvő szubjektuma. A jogi szabályozásnak a ridegen és szigorúan a magatartás külsődlegességére irányultsága s az ebből következő zordul kíméletlen jogkövetkezmények arra irányultak (hiszen ez a jog közvetlen célja), hogy a társadalom tagjai a jogilag előírt magatartásokat tanúsítsák. Kezdetleges történeti-társadalmi feltételek mellett az ilyen kizárólagosan a magatartás

külsődlegességére irányuló jogi szabályozás is betölthette rendeltetését. A társadalmi-gazdasági viszonyok és az ideológiai kísérőjelenségek, kiváltképpen az emberi tudat és gondolkodás jelzett kifejlődésével a kizárólag az emberi magatartás külsődlegességét figyelembe vevő jogi szabályozás rendkívüli kíméletlensége és szigora veszélyezteti a jogi szabályozás eredményességét és hatékonyságát. Amikor az emberi tudat képessé válik annak felismerésére, hogy bizonyos emberi magatartások és következményeik objektív külsődlegességükben nincsenek összhangban a cselekvő belső motívumaival, szándékaival, nem felelnek meg a cselekvés belső mozzanatainak, akkor a kizárólag a külsődleges magatartásra koncentráló jogi szabályozás, az ilyen felismerésre jutó jogalany vonatkozásában az olyan szigorú jogkövetkezményeknek a beállása, amelyek a cselekvő szubjektumát, a cselekvés belső mozzanatait figyelmen kívül hagyják, voltaképpen ellenkező hatást vált ki, mint amit elérni kíván. Az ilyen jogi szabályozás esetén a cselekvőben fatalizmus alakul ki, a tehetetlenség és az elkerülhetetlen végzet érzése, hiszen mindent megtett a jogszerű magatartás érdekében s mégis jogellenes eredmény született, ami a zord jogi szankciókat vonja maga után. Az ilyen magatartások szigorú jogi megítélése a cselekvők belső tartását és felelősségét feloldja, a cselekvéshez vezető belső mozzanatok (jogilag helyeselt szándék, motívum stb.) nemhogy erősíti, hanem éppen ellenkezőleg, gyengíti, hiszen a magatartás jogi megítélésénél irrelevánsak. (Egyáltalán kérdéses, hogy beszélhetünk-e felelősségről, akár jogi felelősségről akkor, amikor a jogi következmények a cselekvés belső mozzanatainak figyelmen kívül hagyásával állanak be. Itt is egy morális, illetve etikai kategóriának a jogban való megjelenéséről van szó. S mint ilyen a jogi szabályozásnak olyan periódusaiban vagy olyan szegmentumaiban, ahol a belső, morális mozzanatoknak nincs jelentőségük, értelmetlen. Ekkor és ezekben az esetekben

csak jogi helytállásról, de nem felelősségről beszélhetünk. (Pl. szavatosság objektív alapú szabályozása, veszélyes üzemek károkozása.) Ha pedig a jogalanyokban az ilyen tudat általánossá válik, akkor – mint azt még a jogi norma érvényességét ebben a relációban vizsgálva látni fogjuk – a jogi szabályozás előbb vagy utóbb, gyorsabban vagy lassabban hatástalanná válik.

Azon a német klasszikus filozófia alaptételét árnyaló és pontosító korábbi megállapításunkon, hogy a jogi szabályozás tárgya az emberi külsődleges magatartás, s hogy a jogi szabályozásban az emberi cselekedet külsődlegessége általában a túlsúlyos mozzanat, vajon változtat-e az a körülmény, hogy az emberi cselekvés belső mozzanatai bizonyos esetekben és vonatkozásokban, kiváltképpen a jogellenes emberi magatartások jogi megítélésénél, tehát amikor a jogi szabályozás megvalósulása nem zavartalan és súrlódásmentes, a jogi szabályozásban jelentőségre tesz szert? Az imént jelzett jogtörténeti tényekből és a hozzájuk fűzött észrevételekből közvetlenül úgy tűnik, hogy igen, valójában azonban aligha. Egészen röviden és világosan az a kérdés, vajon a jogi szabályozás nem súrlódásmentes megvalósulásánál, tehát a jogellenes magatartások esetén a cselekedetek belső mozzanatainak a jogi megítélés során való figyelembe vétele – más szóval a jog etikai befolyásoltsága – nem arra mutat-e, hogy ezekben az esetekben a jogi szabályozás nem a külsődleges emberi magatartásra, hanem annak bensőségére, belső mozzanataira, a motívumokra és a szándékokra kíván hatni? Bármennyire is ez a látszat, a valóságban nem ez a helyzet. A jogi szabályozás ugyanis mindenkor az emberi tudaton keresztül, tehát a cselekvés belső mozzanatainak közvetítésével hat, akár a jogi előírásoknak megfelelő, akár azokkal szembenálló emberi magatartások jogkövetkezményeiről legyen is szó. Amikor a külsődleges emberi magatartás a jogi normával összhangban van, s így a cselekvés

belső mozzanatainak irrelevanciája a legnyilvánvalóbb, a jognak az ilyen jogszerű magatartásokra reagálása, a különböző, a jogalany számára előnyös, kedvező jogkövetkezmények beállása magától értetődően pozitívan hat az ilyen magatartást tanúsítók tudatára abban az értelemben, hogy a jövőben is hasonlóan cselekedjenek. Ám még abban az esetben is, ha az emberi magatartás jogellenesnek minősül s ehhez csupán e tény alapján hátrányos, negatív jogkövetkezmények, szankciók járulnak, a külsődleges magatartásnak a jog részéről történő ez a negatív megítélése kétségkívül befolyásolja a cselekvő tudatát abban az irányban, hogy a jövőben tartózkodjék ilyen cselekedetek elkövetésétől. A cselekedet belső hátterének, „motívumháztartásának”<sup>4 5</sup> a jogi szabályozás körébe vonásakor, tehát amikor a jogi szabályozás a cselekedet belső mozzanatait kifejezetten figyelembe veszi és értékeli, válik a legpregnánssabbá és szembetűnőbbé az a tény, hogy a jog az emberi magatartások külsődlegességére az emberi tudaton, a cselekedet bensőségén keresztül hat.

A jogi szabályozásnak ez a sajátossága, hogy bármennyire is az emberi cselekedet külsődlegességére irányul, ezt a hatást a cselekvők tudatán keresztül érheti el, azon a társadalomontológiai alapon nyugszik, amely a legszorosabb összefüggésben van a korábban érintett társadalomontológiai alapokkal és mozzanatokkal, a tárgyiassággal, a külsővé válással és a tárgyiassalással. Arról van szó, hogy a társadalmi létben a tudat ontológiai értelemben megszűnik epifenomenon lenni. „Csak a munkában, a célnak és eszköznek a tételezésében jut el odáig a tudat, egy önmaga által irányított aktusnak, a teleológiai tételezésnek az útján, hogy ne csupán alkalmazkodjék környezetéhez . . ., hanem olyan változásokat idézzon elő, amelyekre a természet magától képtelen lenne. Mivel tehát a megvalósulás

<sup>4 5</sup>Eörsi: i. m. 38. o.

természetét átformáló elvvé vált, a tudat, mely ehhez impulzust és irányt adott, ontológiailag nem maradhat epifenomenon.”<sup>46</sup> A tudat a társadalmi létfolyamatok alapvető, elengedhetetlen mozzanata, amely mint ilyen a különböző teleologikus tételezésekben, így a jogi szabályozás másodlagos teleológiájában<sup>47</sup> is jelentős szerepet játszik. A jogi szabályozás hatása tehát elképzelhetetlen a társadalmi létben új tárgyiasságok létrejöttét előmozdító tudatnak a közvetítő szerepe nélkül. A tudatnak a társadalmi létben, így a jogi szabályozásban fontos alkotó mozzanatként való felfogása Marxnak azon az elméleti igényén alapul, hogy a tárgyat, a valóságot, az érzékelhetőséget ne csak „az *objektum vagy a szemlélet* formájában” fogjuk fel, hanem „mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot*”, szubjektívan.<sup>48</sup>

Ám a tudatnak, a cselekvés belső mozzanatainak a jogi szabályozásában játszott szerepe és jelentősége sem változtat azon, hogy az emberi magatartás külsődlegessége a jogi szabályozás vonatkozásában a túlsúlyos mozzanat. A legkétségesebbnek ez akkor tűnik, amikor a jogellenes magatartás jogi megítélésénél a cselekedet belső mozzanatai (szándék, motívum stb.) is relevánsak. A látszat ilyenkor amellettszól, hogy a jog *közvetlenül* a cselekedet bensőségére, tudati hátterére, „motívumháztartására” kíván hatni. Valójában azonban a kérdés közel sem ilyen egyszerű. Mindenekelőtt azt kell ismételtelen hangsúlyozni, hogy azokban az esetekben is, amikor a cselekedet belső mozzanatai relevánsak, a jogi szabályozás *közvetlenül* a külső magatartásra irányul. Csak ha a jogi normában előírt külsődleges cselekedet nem valósul meg, akkor

<sup>46</sup> Lukács: i. m. II. köt. 34. o.

<sup>47</sup> L.: *Peschka*: Célszerűség a munkafolyamatban és a jogi normában. *ÁJ* 1968. XI/2. 208–248. o.

<sup>48</sup> *Marx–Engels*: Művei. 3. köt., 7. o.

merül fel a kérdés, vajon milyen belső szándékok és motívumok húzódnak meg a külső megnyilvánulás mögött. A jogi szabályozásban a cselekedet bensőségének értékelése tipikusan – mint ismeretes – a büntetőjogi felelősségre vonásban, valamint a polgári jogi felelősségi alakzatokban fordul elő. Érdemes megfigyelni, hogy a cselekedet morális oldalát a jogi szabályozás körébe vonó jogintézmények az ún. tiltó jogszabályok megsértésére reagálnak, tehát amikor a jogszabály valamilyen magatartást tiltó rendelkezése nem realizálódik, azaz a jogi normába ütköző, a tilalmat sértő, jogellenes magatartással állunk szemben, a jog rendszerint ekkor fordul a cselekedet belső oldala felé és vizsgálja, értékeli a magatartás tudati hátterét. Már szólottunk arról, hogy a tiltó jogi normák megsértésére kilátásba helyezett szankciók pusztán az objektív jogellenesség alapján túlságosan szigorúnak s ezért idővel hatástalannak bizonyulnak. Amikor tehát a jogellenes magatartás jogkövetkezménye nem pusztán bizonyos jogi hatások, rendszerint előnyök elmaradása, hanem a jогalanynak a magatartás kifejtése előtti állapotához és helyzetéhez képest kifejezetten súlyos hátrányt jelent (büntetés, kártérítés stb.), akkor a jogi szabályozás mechanizmusába belejátszhatnak a cselekedet belső mozzanatai, rugói, motívumai. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy a jog minden ilyen szituáció, minden tiltó jogszabály megsértése esetén értékeli és figyelembe veszi a cselekedet belső, tudati hátterét. Jól példázza ezt a modern jogfejlődésnek az a tendenciája, hogy bizonyos polgári jogi kárfelelősségi alakzatoknál a magatartás vétkeessége, illetve vétlensége irreleváns; gondoljunk csak a fokozott veszéllyel járó tevékenységgel okozott károkért való felelősségre, az ún. objektív kárfelelősségre vagy a feltétlen felelősségi formára stb. Mindezek az esetek arra utalnak, hogy a jogi szabályozásnak a cselekedet belső mozzanataira való kiterjeszkedése meg lehetőségen nehezen határolható körül. Annyi bizonyosnak lát-

szik, hogy erre rendszerint csak tiltó normákba ütköző jogellenes magatartások esetén kerül sor, bár ekkor sem mindig. A jogtörténeti fejlődésből s kiváltképpen a jog korai fejlődésében a cselekedet belső mozzanatai figyelembevételének, értékelésének hatásából, abból, hogy az rendszerint az egyébként nagyon súlyos, sőt olykor kegyetlen jogkövetkezmények enyhítését eredményezi, az is világosnak látszik, hogy a jognak ez az etikai befolyásolása történeti megjelenésekor a jog humanizálására mutat. A tiltó jogszabályok megsértése következtében előálló jogellenes magatartás negatív, rendkívül hátrányos és súlyos jogkövetkezményeinek mérséklése, enyhítése a reparáció csökkentése érdekében vonja ekkor a jogi szabályozás a cselekedet belső mozzanatait érvényessége körébe, mégpedig azért, mert – mint erre utaltunk – a cselekedet túlságosan rideg és szigorú jogi megítélése nemhogy pozitív, hanem negatív társadalmi hatást váltana ki. Ezt is azonban csak akkor teszi, ha a jogilag szabályozott társadalmi viszonyok és érdekek ezt megengedik és indokolják. Abban a pillanatban, amikor a tiltó jogi normába ütköző jogellenes magatartáshoz fűzött szigorú jogkövetkezmény (pl. teljes kártérítés) elmaradása vagy enyhítése nagyobb veszélyt, illetve hátrányt jelent a társadalom számára, mint a helytállást, a felelősséget lazító, feloldó, túlságosan szigorú jogkövetkezmények kíméletlen megállapítása, a jogi szabályozás még az olyan esetekben is, amikor – látszólag – a jogalanyok belső „motivumháztartására” kíván hatni, megszünteti a cselekedet belső mozzanatainak a jogi megítélés számára relevanciáját (pl. veszélyes üzemek felelőssége). További kérdés, hogy ilyenkor azután a jogi szabályozás más eszközökkel és intézményekkel kíséri meg a túlságosan szigorúnak és terhesnek bizonyuló jogkövetkezmények enyhítését, például biztosítással. A cselekedet belső mozzanatai azonban a jogi szabályozás köréből ezzel ismét kikerülnek.

Mindez azonban a problémának csak egyik vonatkozása: miért kerülnek a cselekedet belső mozzanatai a jogi szabályozás mechanizmusának hatókörébe? A történeti kezdetekben – mint láttuk – azért, hogy a jogi szabályozást a túlságosan szigorú jogkövetkezmények enyhítésével humanizálják, legalábbis akkor, amikor erre a társadalmi viszonyok totalitása lehetőséget nyújt. Más kérdés, hogy a cselekedet belső oldalának a jogi szabályozásban való figyelembevétele a jogtörténet további alakulásában a szigorúbb jogkövetkezmények megalapozására is alkalmasnak mutatkozik. A jogi szabályozás technikájának az a finom disztinkciója (belső-külső megkülönböztetése), amely az etika közvetítésével kerül a jogba, mint a jogi szabályozás technikája (pl. a szándék és a gondatlanság különféle alakzatainak kidolgozásával) a cselekedetek súlyosabb jogi megítéléséhez éppúgy vezethet, mint enyhébb értékeléséhez.<sup>49</sup> (Történeti megjelenésekor azonban a kizárólagosan a külsődlegettségre koncentráló jogi szabályozáshoz képest ez a disztinkció a jogi rendezésben – kétségtelenül – enyhítő, humanizáló tendenciaként jelentkezett.) A cselekedet külsődlegettségének és belső mozzanatainak a jogi szabályozás közvetlen mechanizmusában játszott szerepét és jelentőségét illetően azonban továbbra sem tisztázott az a kérdés, vajon a cselekedet belső mozzanatainak a jogi szabályozásban való figyelembevétele és értékelése megszünteti-e a cselekedet külsődlegettségének túlsúlyát a jogi szabályozásban, tekintettel arra, hogy ilyenkor a jog – látszólag – nem a külső cselekvésre, hanem annak belső oldalára kíván hatni. Már jeleztük, hogy álláspontunk ebben a kérdésben nemleges. Arról van szó, hogy a jogi szabályozás a cselekedet belső mozzanatait csak akkor vonja körébe, ha a tiltó jogszabály rendelkezésébe

<sup>49</sup> L.: *Sajó András: Az engedelmisség és korlátai. AJ 1975. XVIII/1. 175–188. o.*



ütköző magatartás valósul meg. A kiindulási pont tehát itt is a *külsődleges* magatartás. E cselekedet belső oldala iránt a jogi szabályozás pedig azért érdeklődik, mert az ugyancsak külsődleges jogkövetkezmények pusztán a külsődleges magatartás objektív jogellenessége alapján túlságosan szigorúnak bizonyulnak. Ekkor tehát sor kerül a magatartás belső mozzanatainak (vétkesség, bűnösség, szándék, gondatlanság, motívumok stb.) jogi értékelésére, s amennyiben a cselekedet belső oldala nincs összhangban a jogellenes külső megnyilvánulással, attól eltér, mert nem arra irányult (pl. gondatlan volt, vétlen stb.), akkor az egyébként kilátásba helyezett jogkövetkezmények enyhítése következik be, vagy a jogi szankciók teljesen elmaradnak. A jogi szabályozásnak ilyen módja s az ebből előálló jogi szituáció olyan látszatot teremt, mintha a jog ilyenkor közvetlenül a cselekedet bensőségére kívánna hatást gyakorolni, hiszen azt akarja elérni, hogy a jogalanyok nagyobb körültekintéssel, fokozott gondossággal és méltányolható motívumokból cselekedjenek. A jogot azonban ebben az esetben sem a cselekvő jogalany bensősége, a cselekedet belső mozzanatai érdeklik közvetlenül és elsősorban, hanem az, hogy a tiltó jogszabályban előírt tartózkodás bizonyos magatartásoktól megvalósuljon. S minthogy ez nem történt meg, a belső mozzanatokat azért veszi figyelembe és értékeli, mert úgy ítéli, hogy az objektíve jogellenes magatartásokhoz fűződő szankciók túlságos szigorúsága akkor, ha a magatartás külsődlegesége és belső oldala nincs összhangban, nem érné el célját. (Ne feledjük, hogy ilyenkor a jogalany korábbi helyzetéhez képest komoly hátrányba kerül – pénzbüntetés, kártérítés, személyes szabadság elvonása.) Ha a tiltó jogszabályba ütköző jogellenes magatartás bensősége összhangban van a külső megnyilvánulással (pl. előre megfontolt szándék, vétkesség), akkor a kilátásba helyezett külsődleges szankciók a maguk zord ridegségében beállnak. A jogi szabályozás célja azonban ekkor is,

mint általában, az, hogy a jogi normában előírt külsődleges magatartás a jövőben megvalósuljon. Ez természetesen – mint az a tudat társadalomontológiai jelentőségét jelző fejtegetéseinkből magától értetődően következik – csak a tudat közvetítésével, a cselekvő tudatán keresztül valósulhat meg, tehát a cselekedet belső mozzanatainak megváltoztatásával, átalakulásával. Csakhogy ez a társadalomontológiai törvény, amely a tudatnak a társadalmi életben és folyamatokban alkotó, jelentékeny, aktív szerepét állapítja meg, nemcsak azokban az esetekben érvényes, amikor a jog tiltó normáival szabályoz, s rendelkezését nem realizálják, hanem akkor is, ha parancsoló vagy engedő jogi szabályozásról van szó s ez nem valósulván meg, a kívánt magatartásokban olyan jogkövetkezmények állanak be, amelyek rendszerint bizonyos joghatások vagy előnyök elmaradását jelentik. Ha például nem foglalják írásba a kötelezően írásba foglalandó szerződést, vagy a szerződést megszegik (késedelem, hibás teljesítés), akkor a jog ezt azzal szankcionálja, hogy a kívánt joghatások nem állanak be (a szerződés érvénytelen, elállás) vagy pedig kikényszerítik a teljesítést, korrigálják a jogi hibát. Mindezek a jogkövetkezmények – akár csak a személyes szabadságtól megfosztás, a pénzbüntetés vagy a kártérítés – külsődleges megnyilvánulások, de hogy a jövőben ne kerüljön rájuk sor, ahhoz a parancsoló vagy engedő jogi norma előírásainak realizálása szükséges, azaz ugyancsak külsődleges magatartás. Nyilvánvaló, hogy ezek a magatartások is a cselekvő tudatán keresztül jönnek létre, tehát realizálódásuk meghatározott tudatot feltételez. Amikor tehát a jogi norma – anélkül, hogy a cselekedet belső mozzanataira kiterjeszkedne – ezekhez a magatartásokhoz jogkövetkezményeket fűz, amelyek megvalósulnak, akkor ezzel közvetve hat a cselekvő tudatára, a cselekedet belső mozzanataira, hiszen ha a jogalany a kívánt joghatást el akarja érni, igazodnia kell a jogi előírásokhoz, olyan magatartást kell tanú-

sítania, amelyet a jogi norma megkíván. A „motívumháztartás” tehát ilyenkor is változik, benne átalakulások következnek be.

Az elmondottakból remélhetőleg kitűnik, hogy a jogi szabályozás akár figyelembe veszi a cselekedet belső oldalát, akár nem, mindenkor meghatározott külsődleges emberi magatartás kiváltására irányul. Sőt, amikor a cselekedet belső mozzanatai a jogi szabályozásban relevánsak, akkor is csak arról van szó, hogy milyen külső folyamatokkal, következményekkel érje el a jogszabályban megkívánt magatartást. Természetesen mindegyik esetben a jogi norma a külső magatartásra reagálással, akár figyelembe veszi, akár nem a cselekedet belső oldalát, és ugyancsak külsődleges megnyilvánulásokkal, magatartással, folyamatokkal, kényszerrel a jogalany, a cselekvő tudatára, a cselekedet belső mozzanataira is hat, hiszen csak ezen keresztül valósulhat meg a jogilag előírt emberi magatartás, de mindenkor – s ezt nem lehet eléggé és elégszer hangsúlyozni – csak a külsődleges magatartásokra való reagálás útján. Még ha a jogi megítélésnél figyelembe veszik is a cselekedet belső mozzanatait, ezt csak azért teszik, hogy olyan külsődleges jogkövetkezmények álljanak be, amelyek alkalmasak a jövőben a jogszabályban megkívánt külső magatartás kiváltására. Az a plusz tehát, ami a cselekedet belső oldalának jogi relevanciájakor jelentkezik, pusztán a külsődleges hatás (meghatározott jogkövetkezmények beállása) érdekében van, s ezen keresztül – természetesen – a tudat alkotó közrehatásával ugyancsak külső magatartásra, a jogszabályban előírt magatartás jövőbeni tanúsítására irányul. A jogi szabályozásban tehát mindent a magatartások, a folyamatok és következmények külsődlegessége, tárgyiassága, érzéki megjelenése ural, még akkor is, ha a jogi szabályozásban kétségkívül jelentős szerephez jutnak bizonyos belső mozzanatok, mint a cselekedet szándéka, bűnössége, vétkeisége, motívumai. A jogi szabályozás ilyen etikai befolyásolása esetén sem arról van

tehát szó, hogy a jogi szabályozásban a cselekedet külsődlegeségének döntő szerepe, túlsúlya megszűnik s a mérleg nyelve a magatartás bensősége felé billen, hanem csak arról, hogy a jogi szabályozásnak elsődlegesen és döntően az emberi magatartások külsődlegességére irányultsága morális, etikai kategóriákkal színeződik, illetve vannak a jogi szabályozásnak olyan területei, ahol a jognak az etika, a morál felé közeledése jogilag helyesebb eredményekhez vezet, mint a kizárólagosan a külső megnyilvánulásokra koncentrálás.

## 6. Morál, etikum, jog

Mindez csak arra mutat – amire már többször felhívtuk a figyelmet – hogy a jogot, a morált és az etikumot nem szabad – mint azt Kant és Fichte teszi – mereven elválasztani egymástól, ezek ugyanis egymásba átmenő területek, szabályozási módok, s így a jognak döntően és túlsúlyosan a cselekedet külsődlegességére irányultsága nem jelenti azt, hogy a jogban a morális, kiváltképpen pedig az etikai kategóriáknak nincs szerepük és jelentőségük, aminthogy a morálba is belejátszanak külsődleges mozzanatok, az etikum pedig a kettő sajátos egységét mutatja. Arról van szó, hogy míg a morálban a benső, addig a jogban a külső a túlsúlyos, az adott szférát uraló, meghatározó mozzanat: az *etikum* pedig e téren is a *különöséget*, a *közvetítő középet* képviseli, a benső és a külső sajátos, dialektikus egységével. A morál, az erkölcs és a jog összefüggését illető ezen megállapítás a német klasszikus filozófiában kifejtett álláspontok viszonylatában annyit jelent, hogy nem értünk egyet azokkal a felfogásokkal, amelyek a morált és a jogot mint pusztá absztrakciókat kizárólag a bensőségre, illetve a külsődlegességre redukálják (Kant, Fichte, de bizonyos értelemben Hegel is, amikor a morálról mint tiszta

szubjektivitásról — „a szubjektív akarat joga”; „a magáért való szabadság”<sup>50</sup> — s az absztrakt jogról mint pusztán formális elvontságokról szól), elismerve viszont, hogy a morál bensőségének és a jog külsődlegességének megszüntetve megőrzése csak az etikumban valósulhat meg. A morál, az erkölcs és a jog közötti összefüggésnek ez a vonatkozása, nevezetesen, hogy a morálban a benső, a jogban a külső a túlsúlyos, az erkölcsben viszont a belső és a külső sajátos egyensúlyban, olyan egyensúlyban van, amelyben egyik pólusnak sincs hegemoniája vagy túlsúlya, egészen nyilvánvalóan megmutatkozik abban, hogy míg a cselekedet moralitását általában nem érinti külsődleges megnyilvánulása, addig a cselekedet jogszerűsége általában független a cselekedet belső mozzanataitól (a képmutatás lehetőségének nagy tere a jogban); ezzel szemben az etikum szférájában erkölcsösnek csak az a cselekedet minősül, amelynek külsődlegessége és bensősége harmóniában van (arisztotelészi közép —, amelyre Hegel is hivatkozik).<sup>51</sup>

A morál, az erkölcs és a jog között fennálló, imént jelzett, már többször érintett összefüggés annak kapcsán, hogy — mint arról szó volt — a jog olykor a cselekedet belső mozzanatait is szabályozási körébe vonja, abból a szempontból érdekes, hogy e téren miként megy végbe a *jog etikai befolyásolása*. Az elmondottakból nyilvánvalóan kitűnik, hogy a jognak vannak olyan szabályozási területei, ahol — eltérő társadalmi, politikai és ideológiai feltételek mellett — a jog a cselekedet megítélésénél figyelembe veszi annak belső oldalát (szándék, motívum, bűnösség stb.). Az sem lehet kétséges, hogy ezek a bensőséges mozzanatok, kiváltképpen a bűnösség, a vétkeesség, a gondatlanság, a motívumok stb. mindenekelőtt morális kategóriák, ami azt jelenti, hogy alapvetően a moralitás terén

<sup>50</sup> Hegel: i. m. 105–106. §. 127–128. o.

<sup>51</sup> Uo. 150. §. 182. o.

játszának szerepet. Első pillanatban meglepő talán, hogy bizonyos jogi szabályozásokban (elsősorban a büntetőjogban és a jogi felelősség terén) ezek a morális kategóriák megjelennek, sőt olykor úgy tűnik, a jogi szabályozást uralják, annak magvát alkotják. Hogy a cselekedetnek ezek a belső mozzanatai a jogi szabályozásnak döntően a magatartás külsődlegességére irányultságát nem érintik, arról volt szó. Továbbra sem világos azonban, hogy miként hatolnak ezek a kimondottan morális kategóriák a jogba. Marton Géza, a polgári jogi felelősség értő tudósa jó érzékkel tapint rá arra, hogy a morális kategóriáknak (vétkesség, gondatlanság) nincs helyük a jogban, hogy ezeknek a jogi szabályozásban és gyakorlatban való alkalmazása „visszaélés az eredetileg... morális tartalmú fogalommal”, „fogalomhamisítás önmaga áltatására”.<sup>52</sup> Marton Géza jól látja, hogy a jogban, kiváltképpen a polgári jogban meghonosodott olyan fogalmak, mint a vétkesség, gondatlanság nem azonosak azzal a tartalommal, amelyet a morális szférában kifejeznek. Ez az észrevétel nyugodtan kiegészíthető azzal, hogy a büntetőjogban használatos bűnösség, szándék, gondatlanság stb. sem fedik a megfelelő morális kategóriákat. Arról van szó, hogy ezek a döntően morális elvek, fogalmak és kategóriák nem közvetlenül, nem a morál szférájában található tisztaságukban és tartalommal kerülnek át a jogba, hanem közben jelentős átalakuláson, átformálódáson mennek át. Marton felháborodással konstatálja, hogy az említett morális kategóriák olyan átalakuláson mennek át, mire jogi formában megjelennek, hogy az már a fogalommal való visszaélésnek minősül. A morális vétkességben kifejeződő „tőle elvárhatóság”-nak a jogban olyan jelentkezése, hogy az társadalmi, általános (például jó családapa, kereskedő stb.) vagy legalábbis különös (az adott helyzetben általában elvárható) elvárhatóságként

<sup>52</sup> Marton: i. m. 64–67. o.

fogalmazódik meg, tehát nem az egyén, hanem az osztály, a réteg, a társadalom, bizonyos foglalkozási kör, helyzetek stb. határozzák meg a vétkekesség mértékét, Marton számára – joggal – a morális vétkekességfogalomtól való eltérést jelenti.<sup>53</sup> Valóban az egyedire méretezett morális fogalmak és kategóriák a jogban a különösség és az általános szintjén fogalmazódnak meg. Mit is tudna kezdeni a jog, amelynek döntő kategóriája az általánosság, a moralitásnak az individuumra, az egyedire koncentráló fogalmaival. Ahhoz, hogy a cselekedet belső mozzanatait átfogó ezen morális kategóriák a jogban is kifejt-hessék hatásukat, tehát egy olyan szférában, amely döntően a külsődlegességre irányul és ebben az értelemben objektív, e külső tárgyiasághoz közelítvén el kell veszíteniök másik alapvető sajátosságukat, egyediségüket s közelíteniök kell a jogban hegemon általánosságához. Az, hogy a jogi szabályozás a cselekedet bensőségét is értékelje, azzal jár, hogy a belső mozzanatokat eddig döntően figyelembe vevő morális kategóriák egyedisége különössé, általánossá változik. Mindez azonban nem morál és jog közvetlen kapcsolatában, érintkezésében megy végbe. A morál egyedisége és benne a bensőség túlsúlya ebben az elvontságában annyira távol van a jog hasonlóképpen absztrakt általánosságától és a külsődlegességre irányultságától, hogy ezek közvetlenül nem hozhatók egymással kölcsönös relációba. Itt viszont Hegel – már többször idézett – oly fontos felismerésére kell emlékeztetni, nevezetesen arra, hogy a morál és a jog között az etikum a közvetítő különösség. Ha közelebbről szemügyre vesszük, azonnal kiderül, hogy a cselekedet belső mozzanatait a jogban kifejező és értékelő kategóriák tartalmukat tekintve nem is morálisak, hanem etikaiak, erkölcsiek. A cselekedet belső mozzanatait kifejező és reguláló morális kategóriák egyedisége és szubjektivitása

<sup>53</sup> Uo. 65. o.

ugyanis már az etikum szférájában átalakul: egyfelől különössé, másfelől a szubjektívnek és az objektívnek meghatározott egységévé válik. Az erkölcsösségben a cselekedet — mint arra utaltunk — nem kizárólag a magatartás belső mozzanatai, kiváltképpen nem az egyénre korlátozott bensősége határozza meg, hanem a belső és a külső összhangja, aminek csak további következménye és kifejeződése a belső kifejező morál és a külsőt meghatározó erkölcsi normák kapcsolata. Az erkölcsi (jogi) normák szerepe, valamint az egyéni szférából a társadalmiba áthelyeződés az eddig kizárólagos és tiszta morális kategóriákat egyfelől társadalmisítják, másfelől általánosítják. Így már az erkölcsi bűnösség, vétkesség, gondosság mértéke sem az individuumban, hanem valamiféle társadalmi (család, csoport, réteg stb.) zsinórmértékben van. A morális kategóriák alárendelődnek az erkölcsi törvényeknek s így feloldódnak az etikumban. A morális kategóriáknak ez az etikumban átalakult, tartalmában különössé vált formája, alakja nyomul be a jogi szabályozásba, amikor a jog bizonyos vonatkozásokban a cselekedet belső mozzanatait is figyelembe venni és értékelni kívánja. A cselekedet belső mozzanatait kifejező és értékelő jogi kategóriák (jogi vétkesség, bűnösség, gondatlanság stb.) tehát nem a hasonló morális kategóriák a maguk közvetlenségében. Ezek az alapvetően morális kategóriák az etikum közvetítésével kerülnek a jogi szabályozásba; ezért is szólunk a jognak etikai és nem morális befolyásolásáról s arról, hogy az etikum a morál és a jog között közvetítő különös mezőt alkot.

## 7. Külsődlegesség és jogi érvényesség

A morál, az erkölcs és a jog összefüggésének ez a már több vonatkozásban érintett sajátossága, hogy az etikum közvetítő szerepet tölt be a morál és a jog között, valamint az az imént



említett mozzanat, hogy a jogban a morális, illetve az etikai mozzanatok általánosodnak, további megerősítést nyer, ha a morál, az etikum és a jog kapcsolatát, különös tekintettel a szabályozott magatartás belső és külső mozzanatainak jelentőségére, a különböző szabályozási szférákban, most a jog *érvényességének* relációjában közelebbről megvizsgáljuk. Az a társadalomontológiai törvényszerűség, hogy a jogi szabályozásban az emberi cselekedet külső oldalának túlsúlya van a magatartás bensősége vonatkozásában, a jog érvényessége tekintetében is érvényesül. Akár a jogi norma, akár a pozitív jogrendszer érvényessége szempontjából a döntő az, hogy a jogalanyok a jogban előírt külsődleges magatartást tanúsítják. A jog érvényességét még az sem érinti, ha az egyes egyén megsérti a jogszabályt, tehát a külső magatartás nem felel meg a jog normatív rendelkezésének. Nyilvánvaló, hogy még kevésbé lehet hatása a jog érvényességére annak, hogy a jogalanyok mint egyednek mi a morális meggyőződése, morális bensősége (szándék, vétkesség stb.) a szóban forgó jogilag megkívánt külsődleges magatartás vonatkozásában. Kiváltképpen ez a helyzet, ha a jogilag előírt külsődleges magatartás megvalósul, csak éppen azzal ellentétes morális háttérrel. Sőt az a tény, hogy a jogszabályokat esetlegesen és egyedileg megsértik — mint arra Kelsen felhívja a figyelmet<sup>54</sup> — a jog létezésének és érvényességének egyenesen feltétele: a jogi norma érvényessége és érvényesülése közötti megegyezés, összhang „nem szabad hogy egy bizonyos maximumot felülmúljon”. Ez érthető is, hiszen ha a jogi norma előírásai a külsődleges magatartásokban maradéktalanul, teljességgel megvalósulnak, a jogszabály betöltötte funkcióját, s mint ilyen értelmét veszve megszűnik érvényesnek lenni. A jog közvetlen működésében, a jogi

<sup>54</sup> Kelsen, H.: *General Theory of Law and State*. Cambridge (Mass.) 1949. 119. o.; *Reine Rechtslehre*. Wien 1960. 219–220. o.

szabályozás közvetlen mechanizmusában tehát sem az egyedi jogsértő külsődleges magatartásoknak, még kevésbé pedig az egyedi emberi magatartások morális bensőségének a jog érvényességére nincsen közvetlen hatása. Ez a problémánk a morál, az erkölcs és a jog közötti összefüggést illetően annyit jelent, hogy az emberi cselekedetek belső mozzanatainak, morális hátterének, a külsődleges tett akár megfelel a jogi normának, akár szembefut azzal, a jog érvényességére ebben a közvetlenségében nincs hatása. A döntően az egyediség kategóriájára koncentráló morál és a jog, melyben az általánosság az uralkodó kategória, között az érvényesség szférájában sem jöhet létre közvetlen kapcsolat. A jog általánossága, valamint az, hogy számára az emberi magatartás külsődlegessége a túlsúlyos mozzanat, a jog érvényességét illetően abban mutatkozik meg, hogy az egyedi emberi cselekedet morális bensősége a maga közvetlenségében a jog érvényességét nem érinti. Lukács György nyomatékkal hangsúlyozza, hogy minden egyes jogi tételnek a mindenkor egy ember tudatával vagy akaratával szemben fenntartott függetlenségében a jogi szféra jogosult általánossága fejeződik ki.<sup>55</sup>

Az a sajátos kétoldalúság, amely egyfelől a jog, másfelől a morál és az etikum közötti viszonyban – mint arról szó volt – megnyilvánul, nevezetesen, hogy míg a morál a maga közvetlenségében nem befolyásolja a jogot, addig közvetve, az etikum közvetítésével jelentős szerephez juthat a jogi szabályozásban, a jog érvényességét illetően is megfigyelhető. Az imént határozottan leszögeztük, hogy a jog érvényessége az egyén morális meggyőződésétől független: az egyedi emberi cselekedetek bensősége a maga közvetlenségében nem befolyásolja a jog érvényességét. Tagadhatatlan történelmi tény azonban – etikai, szociológiai és jogtörténeti vizsgáldások egyértelműen

<sup>55</sup> Lukács: Az esztétikum sajátossága. 2. köt., 191. o.

tanúsítják —, hogy egy nép, egy társadalmi osztály vagy réteg sőt csoport erkölcsi meggyőződése olykor jelentősen alakítja, változtatja, sőt meg is szüntetheti a fennálló jog érvényességét. Mindenekelőtt két dolgot kell itt jó előre hangsúlyozni: először, hogy a társadalom, illetve egyes osztályai és rétegei erkölcsi nézeteiről szólva nem a morális bensőséggel, hanem az etikum szférájával állunk szemben, másodsor, hogy az etikumnak a jog érvényességére való formáló hatása számos közvetítő mozzanaton keresztül valósul meg. Nagy tévedés lenne természetesen, ha a társadalomban érvényesülő etikumot elválasztanók az egyedi moralitástól; már utaltunk arra, hogy az etikumban a szubjektív moralitás és az objektív legalitás (erkölcsi normák) sajátos egyesülése, a kettő közötti közvetítés megy végbe. Az a kérdés azonban, ami bennünket most közelebbről érdekel, nem a morálnak az etikumban való feloldódása, hanem az etikumnak a jog érvényességére való hatása. Azzal, hogy elismerjük az etikumnak a jog érvényességét befolyásoló szerepét, az is magától értetődővé válik, hogy az etikum közvetítésével a morál is hat a jog érvényességére. Ám itt a közvetítő mozzanatoknak igen nagy jelentőségük van. Ahhoz ugyanis, hogy a jogi norma érvényességét érintő társadalmi-jogi helyzet alakuljon ki, annak kell bekövetkeznie, hogy a jog mögött álló kényszerítő hatalom, az állam önmagában ne legyen képes — legalábbis hosszú távon — a jog érvényesülését biztosítani, azaz másfelől a társadalomban az adott jogszabály előírásait általánosságban nem követik — többek között éppen azért, mert a társadalom általánosságának vagy legalábbis számottevő osztályának, rétegének erkölcsi meggyőződésével szemben áll — és így a jogi norma érvényessége gyengül, sőt megszűnik. A jogszabály érvényességének ugyanis nemcsak az a feltétele — mint arról szó volt —, hogy az érvényesség és az érvényesülés közötti feszültség ne haladjon meg egy bizonyos maximumot, hanem az is, hogy a jogérvényesülés ne essék egy

bizonyos minimális határ alá: „A megegyezés nem szabad, hogy egy bizonyos maximumot felülmúljon, sem pedig hogy egy bizonyos minimum alá essen.”<sup>56</sup> Ha ugyanis a jogszabályban előírt magatartást a társadalomban már csak szórványosan tanúsítják, akkor ez azt jelenti, hogy a jogi norma hatástalan, a társadalomban nem képes érvényesülni, ami viszont egyértelmű azzal, hogy érvényességét veszítette. Az etikum szerepe ebben a jogérvényességet lerontó folyamatban tehát közvetett, nevezetesen a jogba ütköző erkölcsös cselekedetek által közvetített. Helyesen mutat rá Lukács György: „Mind fogalmilag, mind történelmileg igazságtalan az az absztrakció, hogy egy jogi rendszer a nép erkölcsi nézeteitől függetlenül tartósan működhet. Minden egyes jogi tételnek a mindenkori egyes ember tudatától, önkényétől való szükségszerű függetlensége eközben érvényben marad, de pusztán a mindenkori pozitív jogrendszer közvetlen működése szempontjából. Meghatározott jogi tételek, intézmények, sőt egész jogrendszerek genesisében, átformálódásában, tényleges eltűnésében nagy, olykor döntő szerepet játszik az az eleven kölcsönhatás, amelyet a nép elevenen ható erkölcsi nézeteivel tartanak fenn.”<sup>57</sup> Ehhez csupán a jogérvényesség alakulása vonatkozásában annyit kell hozzátenni, hogy a nép erkölcsi nézetei és meggyőződése, a már létrejött, fennálló jogi norma érvényességére csak közvetve, a jogi előírásokkal összhangban levő (ekkor erősíti, szilárdítja a jog érvényességét) vagy a jogszabályokat sértő (ekkor gyengíti, csorbítja, sőt meg is szünteti a jog érvényességét) erkölcsös cselekedetek – tehát külsődleges magatartások – révén hatnak. Csak ha ezek az erkölcsi nézetek konkrét magatartásokban is realizálódnak, hathatnak e cselekedeteken keresztül a jogi norma érvényességére. Más kérdés, ami a

<sup>56</sup> Kelsen: Uo.

<sup>57</sup> Lukács: i. m. 197. o.

norál, az etikum és a jog összefüggése szempontjából ugyan-  
csak nem jelentéktelen, hogy a társadalom erkölcsi nézeteinek,  
kiváltképpen az uralkodó osztály etikai meggyőződésének  
milyen nagy szerepe lehet a jog genezisében, a kimondottan  
jogalkotó tevékenységben. Tekintettel azonban arra, hogy  
bennünket most az egész probléma a magatartás külsőd-  
legessége és belső mozzanatai vonatkozásában foglalkoztat, a  
morál, az etikum és a jog összefüggésének ezt a területét most  
nem vizsgáljuk. A morál, az etikum és a jog kapcsolatát a jog  
érvényességével összefüggésben csupán azért vázoltuk, hogy  
azt a társadalomontológiai megállapításunkat — amelyet a  
német klasszikus filozófia vonatkozó tételeiből kiindulva  
tettünk — miszerint a jogi szabályozásban a magatartás külsőd-  
legessége a döntő, a túlsúlyos mozzanat, e téren is igazolva  
lássuk.

## 8. Heteronómia és autonómia

A belső és a külső összefüggésének problémája a klasszikus  
német filozófiában nemcsak a morális, az etikai és a jogi  
szabályozás tárgya vonatkozásában merül fel, hanem magával  
a morális, az erkölcsi és a jogi *szabályozás jellegével* kapcsolat-  
ban is. A kérdésnek, amelyet klasszikusan Kant fogalmazott  
meg,<sup>58</sup> tartalma arra irányul, milyen törvényhozó működik a  
különböző szabályozási területeken: belső vagy külső törvény-  
hozótól ered-e a morális, illetve a jogi szabályozás? Vagy  
másképpen kifejezve, *autonóm* vagy *heteronóm* a szabályozás  
a morálban, illetve a jogban? Kant és Fichte válasza a kérdésre  
egyértelműen határozott: a jog és a morál egyik különbsége  
éppen abban rejlik, hogy míg a jogi szabályozás heteronóm,  
addig a morál autonóm törvényhozást feltételez. Kant a jogi és

<sup>58</sup> Kant: i. m. 21. o.

az erkölcsi kötelességeket többek között azon az alapon határozza el egymástól, hogy a jogi kötelességek valamiféle külső törvényhozót feltételeznek, az erénykötelességek számára azonban ilyen törvényhozó nem lehetséges.<sup>59</sup> A döntő, hogy külső vagy belső törvényhozóval állunk-e szemben, s ennek megfelelően a szubjektum számára a törvény heteronómként vagy autonómként jelentkezik-e. „Az egész morális létezés – írja Fichte<sup>60</sup> – nem egyéb, mint az eszes lény szakadatlan öntörvényhozása.” Tartalmilag az egyetlen követelmény az önállóság, a heteronómia kizárása, tehát az, hogy „az Ént önmagán kívül semmi se határozhassa meg”. Ezzel szemben a jogi szabályozásban az irányadó normák külső törvényhozó alkotása, és mint a külsődleges törvényhozás eredményei kötelezőek a jogalanyok számára. Az autonóm és a heteronóm törvényhozás további eltérése – amellett, hogy az egyik a szubjektum öntörvényhozása, míg a másik egy külső törvényhozót feltételez – a cél és a kötelesség viszonyában mutatkozik meg. A heteronóm szabályozás, így a jog is, a célból kiindulva igyekszik a kötelességszerű cselekmények maximáját megtalálni. Az autonóm öntörvényhozás viszont a morál terén éppen ellentétes úton halad: nem a célból indul ki, hogy a cselekvés maximájához érjen, hanem megfordítva, a kötelességfogalom kell hogy a célokhoz vezessen és a maximát morálisan megalapozza.<sup>61</sup> A heteronóm jogi szabályozás, amely külső törvényhozót feltételez és a célokból indul ki, a cselekvés hajtórugóiként, motívumaiként is külsődleges mozzanatokat követel meg (tekintély, hatalom, kényszer, büntetés, becsvégy).<sup>62</sup> „Akit ezek a mozgatórugók hajtanak, az ugyan meg-

<sup>59</sup> Uo. 41. o.

<sup>60</sup> Fichte: Az erkölcsstan rendszere. Budapest 1976. 134. o.

<sup>61</sup> Kant: i. m. 191–192. o.

<sup>62</sup> Uo. 21. o.

teszi, *amit* tennie kell, és legalísan cselekszik, de nem úgy teszi ezt, *ahogyan* tennie kell, tehát cselekvése nem *morális*.”<sup>63</sup>

A morális parancsok kötelező érvényének ugyanis semmiféle külső alapja vagy kritériuma nincsen: kényszer, jutalom, büntetés mint motívumok megfosztják a cselekedetet moralitásától. A morális törvény csak akkor kötelező, ha saját lelkiismeretünk megerősítette. „Mert cselekedeteket pusztán azért, mert kötelességek, gyakorolni és a kötelesség alapelvét . . . a döntés kielégítő hajtórugójává tenni, az etikai törvényhozás sajátosága.”<sup>64</sup>

Kant és Fichte tehát a morális és a jogi szabályozás jellegét tisztázva is kitart belsőnek és külsőnek merev elválasztása mellett, hangsúlyozva, hogy a morál belső, autonóm öntörvényhozást feltételez, a jogi szabályozás viszont heteronóm jellegű, mert normái külső törvényhozótól származnak. Belső és külső, autonóm és heteronóm szabályozás merev elválasztása és a morál, illetve a jog területére konkretizálása azóta is sok gondot okoz a jogfilozófia és a jogelmélet művelőinek, joggal váltva ki elméleti polémiát és bírálatot. Már a klasszikus német filozófia harmadik reprezentánsa, Hegel is hevesen kikelt a morális és a jogi szabályozásnak, legalitásnak és moralitásnak ilyen elhatárolása ellen. Hegel e téren is, akár csak más vonatkozásban, „küzd az ellen, hogy Kant és Fichte morálja mereven szembeállítja a belső és a külső mozzanatot, a legalitást és a moralitást. A moralitás Hegel szerint fontos része, de mégiscsak része csupán az ember társadalmi aktivitásának, és ezért filozófiailag sem szabad elválasztani a társadalom konkrét totalitásától, külsődleges törvényeitől, intézményeitől stb. A kanti–fichte-i felfogásban – Hegel szerint – az egyik oldalon az intézmények halott és merev rendszere áll,

<sup>63</sup> *Fichte*: i. m. 432. o.

<sup>64</sup> *Kant*: i. m. 21. o.

míg a másikon a morális ember üres és elvont bensősége”.<sup>65</sup> Hegel ugyanis ezúttal is az etikum közvetítésével oldja fel a morális belső törvényhozás autonómiája és a külső jogi szabályozás heteronómiája közötti kanti–fichtei merev ellentétet. Az absztrakt szférákban, így egyfelől a morálban, másfelől az elvont jogban Hegel elismeri a szabályozás autonóm, illetve heteronóm jellege hangsúlyozásának jogosultságát. Hegel rámutat arra, hogy „a moralitásban . . . az ember becse épp az, hogy abszolútnak tudja magát és meghatározza magát”.<sup>66</sup> A morálban az akarat végtelen önmeghatározása megy végbe s ezért „a morális álláspont a *viszony* és a *kellés* (Sollen) vagy *követelmény* álláspontja”.<sup>67</sup> Kifejezetten elismeri és nagyra értékeli azokat a kanti gondolatokat, amelyek az akarat tiszta, feltétlen önmeghatározását emelik ki a kötelesség gyökereként, valamint a végtelen autonómia kanti fogalmát a morál terén, de mindjárt hozzáfűzi – jelezvén ezzel saját fejtegetéseinek irányát –, hogy „a ragaszkodás a pusztán morális állásponthoz, amely nem megy át az erkölcsiség fogalmába, ezt a nyereséget *üres formalizmussá* fokozza le s a morális tudományt fecsegéssé a *kötelességről a kötelesség kedvéért*”.<sup>68</sup> A jog, kiváltképpen az elvont jog, ezzel szemben mint valami külső, az embertől idegen törvényhozó heteronóm, hegeli kifejezéssel élve objektív normájaként jelenik meg, akár érvényének erőszakkal való kikényszerítését, akár a jog állami tételezését, törvény formájában kifejeződését tekintjük, ami a jogot érvényességgel és objektív valósággal ruhazza fel.<sup>69</sup> Ám Hegel – mint az minden bizonnyal már az eddig

<sup>65</sup> Lukács: A fiatal Hegel. Budapest 1976. 304. o.

<sup>66</sup> Hegel: i. m. 107. §. Függelék, 129. o.

<sup>67</sup> Uo. 108. §. 129. o.

<sup>68</sup> Uo. 135. §. 151. o.

<sup>69</sup> Uo. 94. §. 115. o.; 209–213. §. 226–231. o.



elmondottakból is kitűnt – nem éri be a morális és a jogi álláspont szélsőségeivel, az értelem szintjén jelentkező egyoldalúságaival, hanem nagyon jól látja, hogy sem a tiszta, abszolút, autonóm, sem a kizárólagosan heteronóm törvényhozás a társadalom életében és a magatartások szabályozásában ebben az elvontságában nem működik, hogy a morál autonóm szabályozása is túlnyomóan a külső, objektív törvények bensővé tételét, az egyénnek saját magával szemben támasztott követelményét jelentik, aminthogy a heteronóm törvényhozás normája is általában találkozik a morális belső meggyőződéssel. Ezért írja Hegel, hogy a morális álláspont Sollenja csak az erkölcsiségben érhető el,<sup>70</sup> s „az alapelvek és kötelességek objektív rendszere s a szubjektív tudás egyesülése ama rendszerrel csak az erkölcsiség álláspontján jelenik meg”.<sup>71</sup>

Ami a hegeli fejtegetésekből számunkra különösen jelentős, az a heteronóm és az autonóm törvényhozás elvont végleteinek az etikum közvetítésével való feloldása. Arról van szó, hogy a társadalmi életben nincsen kizárólag az egyén autonóm törvényhozása vagy kizárólag valamiféle külső törvényhozó, így az állam normája, illetve jogi normája alapján végbemenő cselekvés. Az ember társadalomban él, s mint Marx állandóan hangsúlyozza, az elszigetelt, egyes egyén a XVIII. századi robinzonádok fantáziátlan elképzelései közé tartozik, hiszen „az egyedülálló egyes ember társadalmon kívüli teremtése . . . éppoly képtelenség, mint a nyelv kifejlődése *együtt* élő és egymással beszélő egyének nélkül”.<sup>72</sup> Ugyanez az olyan morális lény feltételezésével kapcsolatosan is elmondható, aki teljesen egyedül és kizárólagosan a saját törvényhozása alapján cselekszik. A lényeges itt is az együtt élő és egymással kap-

<sup>70</sup> Uo. 108. §. Függelék, 129–130. o.

<sup>71</sup> Uo. 137. §. 153. o.

<sup>72</sup> Marx–Engels: Művei. 46/1. köt., 12. o.

csolatban álló emberek társadalmi létezése, társadalmi viszonyai és nem az állítólag az „egyed egyénben benne lakozó elvontság”.<sup>73</sup> Az embernek és cselekvésének ez a társadalmisága lehetetlenné teszi, hogy a morális öntörvényhozást ne befolyásolják a külsődleges, heteronóm normák, aminthogy az sem képzelhető el, hogy az emberi magatartás kizárólag a heteronóm törvényhozó előírásai és kényszere alapján úgy jöjjön létre, hogy arra a morális megfontolásnak, meggyőződésnek semmi hatása ne lenne: „... nem létezik olyan kényszerű cselekvés, amelyben az egyén igenlésének vagy tagadásának, hozzájárulásának vagy megtagadásának *semmi* szerepe ne volna. Ugyanígy abszurd egy pusztán 'Sollen' alapján létrejött cselekvésformát elképzelni. Az értékeket, normákat, az erkölcsi fogalmakat az egyed mindig abból a világból meríti, melybe beleszületik. . . Nincs tehát legalitás vagy tiszta moralitás alapján történő cselekvés.”<sup>74</sup> Hogy ez mennyire így van, jól láthattuk egyfelől a jogi normáknak a cselekvés morális motívumává alakulásakor, másfelől a morális mozzanatoknak, kategóriáknak (szándék, bűnösség, vétkesség) az etikum követítésével a jogban megjelenésekor. A jog vonatkozásában különösen hangsúlyozni kell azonban, hogy tévedés lenne azt gondolni, hogy ilyenképpen a cselekvés jogi, illetve morális jellege megszűnik, s ezzel csak az etikum szférájának valósága nyerne elismerést. Ha Hegelnél érezhető is ilyen tendencia, a marxista jogelmélet morál, erkölcs és jog összefüggését nem oldja fel az etikumban, hanem megtartva e szabályozási szférák önállóságát, a közöttük levő alapvető viszonyt abban a jelentős hegeli felismerésben látja, hogy az etikum különös közvetítő szerepet tölt be a morális és a legális álláspont között. Így az emberi cselekvésben hol az egyik, hol a másik oldal vagy

<sup>73</sup> Marx–Engels: Művei. 3. köt., 9. o.

<sup>74</sup> Heller Ágnes: A mindennapi élet. Budapest 1970. 114–115. o.

mozzanat lehet túlsúlyban, ami azután a cselekvés morális vagy jogi jellegét megszabja: a döntő azonban, hogy a morális vagy a legális álláspont túlsúlya mindenkor az etikum közvetítésével valósul meg. Ilyenképpen az autonóm és heteronóm törvényhozó és törvényhozás merev, kanti–fichtei elválasztása dialektikus megoldást nyer az objektív, heteronóm legalitással és a szubjektív, autonóm moralitásnak az etikum közvetítésével végbemenő állandó kölcsönhatásában.

Az autonóm és a heteronóm törvényhozás megkülönböztetése még egy fontos jogelméleti problémát involvál, nevezetesen, annak tisztázását, hogy mit is jelent a *legyen* (Sollen) ebben az összefüggésben. A jogirodalomban – éppen az autonóm és a heteronóm törvényhozásnak a klasszikus német filozófiában való megkülönböztetésére visszavezethetően – olykor *legyenről* (Sollenről) csak a morális autonóm törvényhozás vonatkozásában beszélnek, míg a heteronóm törvényhozás normái, így a jogszabályok esetében valamit nem meg kell tenni, hanem azt *muszáj* cselekedni, miért is nem *legyenről* (Sollenről), hanem *muszájról* (Müssenről) van szó.<sup>75</sup> E felfogás szerint a külső követelések, tehát az ún. heteronóm normák egy Müssent tartalmaznak, míg a belső követelések, az autonóm törvényhozás követelményei Sollent jelentenek. Ismét a belső és a külső a jog és a morál összefüggésében megnyilvánuló problematikájának egyik vonatkozásával állunk szemben. A kérdés ugyanis az, vajon valóban olyan lényeges különbség mutatkozik a morális belső és a jogi külső követelés között, hogy ezeknek külön kategóriákban való megragadása szükséges. Még tovább bonyolítja a kérdést, hogy a társadalom,

<sup>75</sup>Radbruch, G. L.: Rechtsphilosophie. Stuttgart 1950. 137. o.; Kaufmann, A.: Rechtsphilosophie im Wandel. Frankfurt am Main 1972. 228–229. o.; Hasonlóképpen az etikai irodalomban is: Loeser, F.: Deontik. Berlin 1966. 75., 113. stb. o.; Heller: i. m. 114. o.; A szándéktól a következményig. Budapest 1970. 156–165. o.

sőt a természet életében is megfigyelhető egy olyan struktúra, amely valamiféle objektív igénnyel, követeléssel lép fel az emberrel szemben, és amely kétségtelenül szerkezetében alapvetően eltér az erkölcsi vagy jogi törvényhozás legyenjétől, illetve Müssenjétől.

A kérdés tisztázásakor talán leghelyesebb ez utóbb említett mozzanatból, a természeti, illetve a társadalmi szükségszerűségből adódó követelmények, igények struktúrájának elemzéséből kiindulni. A természeti és a társadalmi objektív törvényszerűségek ugyanis meghatározott követelésekkel lépnek fel a cselekvő emberrel szemben, nevezetesen azzal, hogy az adott helyzetben így vagy amúgy cselekedjen, ha meghatározott eredményt akar elérni. A természeti és a társadalmi élet kauzalitása, szükségszerű összefüggései alapvetően meghatározzák az ember cselekedeteit, mert ha e törvényszerűségek igénye, követelményei ellenére cselekszik, nem érheti el kitűzött céljait, egyáltalán, élete és reprodukciója veszélybe kerül. Arról az egyszerű jelenségről és összefüggésről van szó, amit Marx az emberi munka elemzése során úgy fogalmazott meg, hogy a munkafolyamat teleológiája „törvényként meghatározza” a munkás cselekvésének útját, módját, s ennek a munkás „alá kell rendelje akaratát”.<sup>76</sup> A természeti és a társadalmi törvényszerűségekben rejlik ez a „törvényként meghatározó”, az emberi akaratot „alárendelő” erő és érvény abból fakad, hogy amennyiben a cselekvő ember a kauzális szükségszerűség követelményeit teleologikus tevékenysége során figyelmen kívül hagyja, a kitűzött cél nem valósul meg. A teleologikus viszony alapjául szolgáló kauzális összefüggések törvényszerűségeinek megsértése lehetetlenné teszi a kitűzött cél megvalósulását, mert így a kitűzött célhoz vezető eszközöket rosszul választották meg. A természeti és a társadalmi kauza-

<sup>76</sup> Marx: A tőke. I. köt. 171. o.

litás törvényszerűségeiből fakadó követelmények figyelmen kívül hagyásának következménye a kitűzött célok megghiúsulása. Ezzel szemben az objektív kauzalitás törvényszerűségeinek tiszteletben tartása a kívánt eredményhez, sikerre vezet. A lényeges itt – amit nem lehet eléggé hangsúlyozni – a folyamat és az abból adódó követelmények objektivitása, valamint az, hogy megsértésük direkt következménye a célszerű tevékenység eredményének megghiúsulása. Az ilyen objektív jellegű (a természeti és társadalmi kauzalitás objektív törvényszerűségeiből fakadó objektív követelmények és következmények folyamatát) struktúrát, amelyben az objektív követelmény közvetlen következménye a célzott eredmény objektív elmaradása, tekintjük Müssenek, olyan igénynek, követelésnek, amit muszáj megtartani, mert különben a természeti és a társadalmi célok megghiúsulása következik be.

Az emberrel szemben a társadalomban más követelmények is fellépnek, amelyeket a különféle regulatív objektívációk, erkölcsi, jogi szabályok, szokásnormák stb. tartalmaznak. E követelmények, igények belső szerkezetének vizsgálata azt mutatja, hogy ezek struktúrája alapvetően eltér a természeti és a társadalmi törvényszerűségekből fakadó követelmények imént vázolt Müssenjétől. Arról van szó, hogy a különféle társadalmi normák, így a bennünket közelebbről érintő jogszabályok belső felépítése két teleologikus, illetve kauzális láncolat egybefonódását mutatja, míg a természeti és a társadalmi szükségszerűség kauzalitására épülő követelmények Müssenje csupán egyirányú teleológiát, illetve kauzalitást feltételez. Az erkölcsi és a jogi normákban előírt, megkövetelt emberi magatartás elmaradása – más szóval e normák megsértése – nem pusztán azzal jár, hogy ezen emberi magatartások mint okok okozata, eredménye nem következik be (első teleologikus és ennek nyomán beinduló kauzális láncolat), hanem azzal is, hogy még egy teleologikus, illetve kauzális

viszony is megvalósul. Arra az esetre ugyanis, ha a normában előírt emberi magatartás nem valósulna meg, a jogi normák bizonyos jogkövetkezmények (joghatások és szankciók) beállítását helyezi kilátásba. Az erkölcsi és a jogi normák tehát az emberi magatartásnak és eredményének realizálódását, az oknak, a magatartásnak célként való sajátos kiemelésével nem bízza csupán a kauzális összefüggést megfordító célszerűség „törvényként meghatározó” kényszerére. A normák a létben megnyilvánuló kauzális kapcsolatot figyelembe véve, sőt annak megvalósulását elősegítve és biztosítva, a kauzális összefüggésnek okként szereplő tagját, az emberi magatartást teszik közvetlenül céllá, melynek megvalósulását itt nem eredményének, okozatának mint célnak „törvényként meghatározó” ereje, hanem a magatartáshoz mint célként megjelenő okhoz fűzött további következmény, tehát egy másik teleologikus, illetve kauzális sor eredménye biztosítja. A jogi normában mások számára célként tételezett (másodlagos teleológia)<sup>77</sup> magatartásnak mint oknak nemcsak a valóságban már ismert eredmény lesz az okozata, hanem a második teleologikus, illetve kauzális láncolatban megjelölt jogkövetkezmény (mint cél, illetve okozat) is. Ebben a struktúrában, amit Sollen-struktúrának<sup>78</sup> nevezünk, egyfelől egy kauzális összefüggésnek az okként szereplő emberi magatartás kiemelésével történő, rövidített és előlegezett, teleologikus kifejezését találjuk, másfelől egy ugyancsak kilátásba helyezett (teleológia), teljességében megfogalmazott, kauzális kapcsolatot, amelyben az ok szintén az előbbi magatartás, illetve ennek elmaradása, de okozata nem a valóságban már ismert közvetlen eredmény,

<sup>77</sup> L.: Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról. II. köt., 339–340., 348. o.; A jogi norma vonatkozásában l.: Peschka: i. m. 215–216. o.

<sup>78</sup> L.: Peschka: A modern jogfilozófia alapproblémái. Budapest 1972. 73–100. o.

illetve ennek elmaradása, hanem egy ugyancsak a valóságban beálló, az előbbihez járuló, újabb okozat, következmény (jogkövetkezmény, joghatás vagy szankció). Mondani sem kell, hogy e sajátos Sollen-struktúrában célként tételezett emberi magatartás, mind a ki nem mondott (objektíve hozzákapszolódó), mind a kifejezetten hozzáfűzött következménye, csak nem valóságosként, nem létezőként, csak „léttel bírónak gondoltként”<sup>79</sup> fejeződik ki. Egy dolgról azonban nem szabad megfeledkezni, nevezetesen arról, hogy míg a norma céljaként rövidítetten kifejezett, kauzális összefüggés már a Sollen-struktúrájú objektiváció (norma) kialakulását megelőzően létezik (magatartás és eredménye), s csupán ebben az objektivációban jelenik meg a jövőre nézve eszmeileg előlegezetten, addig a norma céljaként megfogalmazott ok (emberi magatartás) és a Sollen-struktúrában (másik teleologikus-kauzális sor) hozzáfűzött, kilátásba helyezett következmény közötti kauzális kapcsolat csak a Sollen-struktúrájú objektivációban (norma) történt eszmei előlegezést követően jelenik meg a valóságban.

A normáknak (erkölcsi, jogi stb.) mint sajátos társadalmi objektivációknak ez a specifikus belső struktúrája, amit Sollen-struktúrának nevezünk, több vonatkozásban is eltér, mint láttuk, az objektív természeti és társadalmi törvényszerűségekből fakadó követelmények belső szerkezetétől, Müssenjétől. Egyfelől itt két teleologikus, illetve kauzális sor összefonódásáról van szó, másfelől olyan következmények kilátásba helyezéséről és bekövetkezéséről, amelyek az objektív folyamatokból nem következnek, mesterségesek, eszmeileg kimunkáltak, minek folytán a folyamatok és a mozzanatok objektív jellege feloldódik, hiszen kimondottan tudati, szubjektív, eszmei, ideológiai jelenséggel, objektivációval,

<sup>79</sup> Hegel: A szellem fenomenológiája. Budapest 1961. 309. o.

illetve ennek belső felépítésével állunk szemben. A követelés kényszerítő jellegében, teleologikus-normatív struktúrájában, szubjektív-eszmei természetében rejlő sajátosságok – amelyek a természeti és a társadalmi törvényszerűség objektív Müssenjétől való jelentős eltéréseket jelzik – méltán indokolják az ilyen követelményeket kifejező társadalmi objektivációknak, illetve szerkezetüknek a MüsSENTŐL megkülönböztető kategoriális megjelölését, s ezért tekintjük az ilyen objektivációkat és struktúrákat Sollennek, legyenek.<sup>80</sup>

Tisztában vagyunk azzal, hogy a Sollennek és a MüsSENnek ez a megkülönböztetése alapvetően szembenáll az irodalomban uralkodónak mondható, a klasszikus német filozófiában gyökerező azon kategoriális megjelöléssel, amely a legyen (Sollent) kizárólag a morális, belső követelés kifejezésének tartja fenn. Tagadhatatlan, hogy a morális belső követelés Sollenje több vonatkozásban is nem jelentéktelen eltéréseket mutat a jogi és az erkölcsi normák mint sajátos társadalmi objektivációk imént elemzett Sollen-struktúrájától. Mindenekelőtt arra kell felhívni a figyelmet, hogy míg a normák legyenjében – mint jeleztük – másodlagos teleológiáról, tehát olyan teleológiai tételezésről van szó, amely „egy más ember (vagy emberek) tudatának meghatározott irányban történő befolyásolására törekszik, arra, hogy az illetőt a kívánt teleológiai tételezésre bírja”,<sup>81</sup> addig a morális belső legyen nem mások, hanem a tételező saját magatartására irányul. A morális belső Sollen – mint arról már volt szó – a szubjektum öntörvényhozását, saját magával szemben támasztott követelményt jelent. A morális belső legyen teleológiájában a normatív objektivációk Sollen-struktúrájában kifejeződő teleológiától

<sup>80</sup> *Peschka*: i. m. 73–100. o.; Célszerűség a munkafolyamatban és a jogi normában. 237. stb. o.

<sup>81</sup> *Lukács*: i. m. 339. o.



való ez a jelentős eltérés, a befelé fordulás, a szubjektumnak önmaga számára való céltételezése kétségkívül az ilyen morális, belső Sollen szubjektív jellegére utal, a legyen-struktúrájú normák objektívációival szemben. Ugyancsak a tárgyiaságban és a szubjektivitás fokában való eltérés okozza, hogy ha fel is fedezhető a morális belső Sollenben is bizonyos mértékben az, hogy nem egy, hanem két teleologikus (kauzális) láncolat fonódik egybe, itt ez az összefonódás a szubjektív jelleg folytán annyira teljes, hogy nagyon nehezen megkülönböztethető. Jóllehet kétségtelen, hogy a szubjektum önmagával szemben támasztott követelése, belső Sollenje is azért fejez ki legyen, mert ha ez nem zárul be – mint Kantnál és Fichténél – a szubjektum morális tudatába, hanem – mint Hegelnél – az erkölcsiségben meg akar valósulni, akkor a Sollen meg nem valósulása, más szóval megsértése itt is kiválthatja egy másik kauzális sor beindulását, amely – természetesen – szubjektíve teleologikusan előlegezve volt, s amely a belső Sollenben megkövetelt magatartás meghiúsuláshoz fűződő morális következményként fogható fel. Csakhogy ez a második teleologikus, illetve kauzális láncolat nem objektívált, hanem pusztán a szubjektumon belül, annak tudatában, lelkiismeretében játszódik le (szemrehányás önmagának, lelkiismeretfurdalás, kínzó kétségek stb.). Mondani sem kell, hogy ebben a szubjektív tisztaságában erre sohasem vagy egészen kivételesen kerül csak sor. A belső morális legyen ugyanis – mint arról az autonómia és a heteronómia merev elválasztásának lehetetlenségét hangsúlyozva már szólottunk – rendszerint nem teljesen független a heteronóm, külső normák ugyancsak Sollen-struktúrájú követelményeitől, sőt általában ezeknek eltérő mértékű szubjektivizálásai. A Sollen-struktúrájú, normatív objektívációk hatása a morális belső Sollenra – mint jeleztük – mindenképpen megmutatkozik, végső esetben ezek tagadásában. Ilyenformán a külső, heteronóm követelmények szubjek-

tivizálása során, illetve a morális belső Sollen érvényesítésekor, azaz nem realizálódásakor nemcsak a szubjektumon belül játszódik le a második teleologikus (kauzális) folyamat, hanem a normatív objektivációk érvényesülésének világában, a valóságban, a létben (Sein) is, azzal, hogy bizonyos normatív következményeket vonnak maguk után. Gondoljunk csak arra, hogy a tisztán morális Sollen látszólagos bensősége gyakran azon alapszik, hogy a morális belső legyen szemben áll a társadalomban uralkodó erkölcsösséggel (etikum) vagy legalitással (jog). Ám még ekkor is egyfelől – mint jeleztük – ezek morális tagadása s ennyiben bizonyos fokú negatív interiorizálásuk, másfelől egy a társadalomban alakuló és létező másik norma-rendszer (etikum) szubjektív elsajátítása megy végbe.<sup>82</sup> A morális belső Sollen tehát – s ez a heteronóm és autonóm törvényhozás kölcsönös kapcsolatának szükségképpen következménye – nem független a normatív objektivációk Sollen-struktúrájától, sőt mindenképpen annak valamiféle eltérő fokú interiorizálása, szubjektívizálása, belsővé tétele. Ezért a kétféle (szubjektív-objektív, autonóm-heteronóm) követelmény összefüggése, egymáshoz közel állása és strukturális felépítésük (két teleologikus, kauzális sor normativitása), illetve ennek a természeti és a társadalmi törvényszerűségekből fakadó objektív követelmények jellegétől (direkt teleológia, illetve kauzalitás; objektív jelleg) való lényegi eltérése alapján megfontolandó, hogy talán a jelenségeket jobban kifejező a természeti-társadalmi törvényszerűség objektív követelményeinek jellegét Müssenként (muzájként), az objektívált normatív-teleologikus struktúrát külső Sollenként (legyenként), a szubjektív belső követeléseket pedig belső Sollenként (legyenként) megjelölni.

<sup>82</sup> Heller: A szándéktól a következményig. 158–159. o.; A mindennapi élet. 114–115. o.

Hogy itt nem pusztán terminológiai, hanem a jog társadalomontológiáját érintő kategoriális kérdésről van szó, az — talán — már az eddigi elmondottakból is kitűnik.

## 9. Kényszer és engedelmesség

A klasszikus német filozófiának a morál, az erkölcs és a jog összefüggéseit elemző fejtegetéseiben minduntalan az érdeklődés előterébe kerülő, az érvelés rendszeréből mellőzhetetlen gondolat — mint láttuk — a *kényszer*, az *erőszak* és *kikényszerítés* szerepe és jelentősége e szabályozási módok létezésében és működésében. A jognak döntően a magatartás külsőlegességére irányultságát, a cselekvés bensőségének és külsőlegességének eltéréseit, valamint az imént a jogban a szabályozás heteronómiáját elemezve, már érintettük ennek a jog, de általában a morál, az erkölcs és a jog vonatkozás-rendszerének megértése szempontjából nagy jelentőségű mozzanatnak a klasszikus német filozófiában való tárgyalását és értékelését. Nem új dolog, hiszen az erkölcs és a jog kapcsolatát vizsgáló művek csaknem mindegyikének általánosan elfogadott, alapvető megállapítása, hogy a jog és az erkölcs közötti lényeges eltérés éppen a kétféle szabályozásban jelentkező kényszer különbözőségében, illetve abban van, hogy míg a jogban a külső kényszer lényeges mozzanat, addig az erkölcsben ez nem található meg. Ha most a német klasszikus filozófiának a morál, az erkölcs és a jog összefüggéseit tárgyaló fejtegetései elemzésekor a kényszer szerepére a szabályozási módokban mégis külön kitérünk, ez főként két okból történik: egyfelől e vizsgálódásoktól annak a megállapításunknak további alátámasztását és megerősítését várjuk, amely a jogi szabályozásban túlsúlyos mozzanatként a magatartás külsőlegességét határozza meg; másfelől újólag annak felmutatását,

hogy a jog egyetlen kérdése sem tisztázható konkrét társadalmiságának figyelembevétel nélkül.

A kényszer helyét, jelentőségét és szerepét a morál, az erkölcs és a jog vonatkozásában a klasszikus német filozófia lényegében olyképpen határozza meg, hogy a kényszer kizárólagos területe, ahol azonban nélkülözhetetlen és alapvető szerepe van, a jogi szabályozás, míg a morál, illetve az erkölcsösség területén a kényszernek nincs jelentősége. Mindez alapvetően – mint arról szó volt – arra vezethető vissza, hogy a jog a magatartások külsődlegességére irányul, amely a fizikai kényszer számára hozzáférhető, ezzel szemben a cselekvés bensőségére koncentráló morálban és erkölcsben a külsődleges kényszer egyszerűen hatástalan, hiszen – mint arra Hegel rámutat<sup>83</sup> – „A jónak létezése az én elhatározásom, s én megvalósítom magamban a jót, de ez a létezés egészen belső, s ezért erőszakot nem lehet alkalmazni”. Hasonlóképpen érvel Fichte is, aki Kant nyomán azt hangsúlyozza, hogy a jog a külső szabadság korlátozása, melynek révén a lelkiismeret új szankciót nyer, s mint ilyen a külső szabadságra irányuló, a külsődleges magatartásokat összeegyeztető szabályozásnak érvénye és kötelezősége a fizikai erőszakon, a kényszerítő hatalmon nyugszik: „A természetjog területén a jóakaratra nincs helye. A jogot akkor is ki kell kényszeríteni, ha egyetlen embernek sem lenne jóakarata . . . Fizikai hatalom és egyedül ez, adja neki ezen a területen a szankciót.”<sup>84</sup> A jog, akárcsak az állam, nem győz meg, s hogy az állampolgárok alávessék magukat, fizikai erővel él: „ennyiben az állam nem eszes lényként kezeli az embert, hanem pusztán olyan természeti erőként, amelyet saját határai közé kell utasítani; s erre teljes joga van, hiszen azért hozták létre”.<sup>85</sup> A kényszer és a

<sup>83</sup> Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 94. §. Függelék, 115. o.

<sup>84</sup> Fichte: Grundlage des Naturrechts. 52. o.

<sup>85</sup> Fichte: Az erkölcsstan rendszere. 413. o.

külsődlegesség összekapcsolása a jogban, mind a kanti, mind a hegeli jogfilozófiának alapvető tétele: a Kant számára kényszertörvényekként megjelenő jogi törvényekkel, amelyek – mint arról szó volt – a kanti fejtegetések szerint kizárólag a külsődlegességre irányulnak, s amelyekbe semmi etikai sincs belekeverve, tehát strikt jogot jelentenek, a kényszer össze van kapcsolva. Míg az etikában olyan kötelességekről van szó, amelyeknek nincs külső kényszere,<sup>86</sup> addig „... a jog és a kényszerítés jogosultsága egyfélét jelent”.<sup>87</sup> Hegel pedig az absztrakt jog vonatkozásában ugyanerre a következtetésre jut, mondván: „Az elvont jog *kényszerítő jog*, mert az ellene elkövetett jogtalanság erőszak a szabadságom *létezése* ellen egy *külső* dologban. E létezése fenntartása az erőszakkal szemben így maga külső cselekedet és oly erőszak, amely megszünteti amaz első erőszakot.”<sup>88</sup> A fizikai kényszernek szemben a morállal és az erkölccsel kizárólagosan a jog kritériumaként való megállapítása a klasszikus német filozófiában tehát azon alapszik, hogy a cselekedet bensősége, a belső megfontolás és meggyőződés a kényszer eszközeivel nem befolyásolható. Ezzel szemben a külsődleges emberi magatartások alakítása a fizikai kényszer segítségével is megtörténhet; a fizikai kényszer rá tudja szorítani az embereket meghatározott külsődleges cselekedetek kifejtésére, anélkül, hogy a vezető belső szándékot, meggyőződést, elhatározást stb. a magatartás belső motívumává tenné. A külső fizikai kényszer a cselekvő bensőségét nem változtathatja meg; az ember cselekedhet a kényszer hatására, a kényszer lehet a cselekvés motívuma, de a cselekvő belső lelki életét, morális tudatát ez nem érinti. Minthogy azonban a jogi szabályozás döntően a külsődleges magatartásra

<sup>86</sup> Kant: i. m. 190. o.

<sup>87</sup> Uo. 33. o.

<sup>88</sup> Hegel: i. m. 94. §. 115. o.

irányul, a külső cselekvést alakító külsődleges fizikai kényszerrel be is érheti.

A klasszikus német filozófiának a kényszer szerepét és jelentőségét a morál, az erkölcs és a jog vonatkozásában vizsgáló fejtegetéseit rendkívüli elvontság jellemzi. Ezek az elemzések teljesen elvonatkoztatnak annak a kényszernek konkrét társadalmi jellegétől és tartalmától, amely a joghoz járul. A formális elvontság enyhítésében a legmesszebb Fichte és Hegel mennek el, amikor e kényszer fizikai erőszak jellegét, valamint államiségát hangsúlyozzák. Nyilvánvaló, hogy a jog marxista társadalomontológiája ezzel nem érheti be, hiszen így a jog érvényességével – mint arról szó volt – és kikényszerítésével kapcsolatos számos probléma tisztázatlan marad. Mindenekelőtt az, hogy a külső szabadság korlátozására irányuló jogi kényszer nem az egyik egyénnek mint jogalannak a másikkal szemben kifejtett erőszaka, hanem társadalmilag objektívált és intézményesített kényszerítésről van szó. Ezt jelzi Fichte, amikor az állam kényszerítő hatalmának jelentőségét emeli ki. Hegel pedig részletesen elemzi azokat a jogi folyamatokat és állami szerveket, valamint működésüket, amelyek a jog alkalmazását és kikényszerítését jelentik, illetve amelyek ebben az eljárásban vesznek részt és fejtik ki tevékenységüket. Hegel ezekkel a fejtegetéseivel a jogi szabályozásnak arra a társadalomontológiai jellegzetességére irányítja a figyelmet, hogy a jog működése, kiváltképpen a jog kikényszerítése különös társadalmi réteget, speciális állami szerveket hoz létre, amelyek sajátos társadalmi feladata és rendeltetése éppen a jogszolgáltatás, a jogalkalmazás, az, hogy a jog társadalmi érvényesülését biztosítsák.<sup>89</sup> Ám ez az államiség, ezek az állami szervek és jogi folyamatok épp olyan elvontak, mint a jog, illetve a hozzá járuló fizikai kényszer. Homályban marad a

<sup>89</sup>Uo. 209–230. §. 226–246. o.

jog mellett álló állam, illetve állami kényszer konkrét társadalmisága, az, hogy a mindenkori társadalomban uralkodó osztály államáról és kényszerítő hatalmáról van szó. A jogi kényszer konkrét társadalmi tartalmának különösége (osztálytartalom), illetve ennek az egész társadalom irányában megnyilvánuló általánossága (általános érvényesség), felvillantja a jogi kényszer, egyáltalán a jogi szabályozás és a társadalmi totalitás közötti ellentmondások, sőt ellentétek lehetőségét. Minthogy a jogi kényszernek ezt a konkrét társadalmi tartalmát a német klasszikus filozófia képviselői nem ismerik fel, s így a jogi kényszer a külső erőszak elvontságában jelenik meg, egyfelől a jogi kényszer valóságos társadalmi rendeltetése és funkciója, az, hogy a jogi szabályozás mindenekelőtt meghatározott társadalmi rend fenntartására és biztosítására irányul, amelynek jellegét az uralmon levő társadalmi osztály határozza meg, nem tárul fel; másfelől a jogi kényszer elméleti megalapozásakor megoldhatatlan problémák jelentkeznek, illetve azok az ellentmondások, amelyek a jog érvényesülésével, a jognak való engedelmisséggel és a jog kikényszerítésével kapcsolatosak, elméletileg megoldatlanok és tisztázatlanok maradnak.

A jogi kényszer, egyáltalán a jogi szabályozás konkrét társadalmi tartalma fel nem ismerésének elméleti jelentősége kiváltképpen az utóbb említett problémának, annak tisztázásakor mutatkozik meg, hogy mikor és meddig van helye a fizikai kényszernek, a külsődleges erőszaknak, illetve megfordítva a kérdést, mikor helyes és igazolt a jogalanynak a jogi szabályozással és kényszerrel szembeni ellenállása, az, hogy az állampolgár ne engedelmeskedjék a jogi előírásoknak. Az emberiség és a jog történetének régi problémájáról van szó, amely a közelmúltban különös aktualitást kapott. (Gondoljunk csak a fasiszta jogszabályoknak való engedelmeskedésnek, illetve az ezért való utólagos jogi felelősségnek a II. világháború után oly

sok heves vitát és gyakorlati nehézséget kiváltó, illetve okozó problémájára.)<sup>90</sup> A jogi kényszer, a fizikai erőszak a klasszikus német filozófiának egyik olyan kényes és kínos kérdése, amelyre nem tud egyértelmű és megnyugtató választ adni. Az elméleti kiindulópontot a kérdésnek a következő megfogalmazása jelenti: mi az alapja a kényszerítő jognak, a jog – ha kell – fizikai erőszakkal kikényszerítésének? Hol van a határa a jogi kényszernek? Fichte lakonikus, de egyáltalán nem határozott válasza: „Kényszerítő jogom alapja, hogy a másik a jogtörvénynek nem veti alá magát.” „A kényszerítő jognak megvannak a határai; ez a határ a másik önkéntes alávetése a jogtörvénynek; e határon túl minden kényszer jogellenes.”<sup>91</sup> Fichte nem veszi észre, hogy ezzel a jogi kényszer alapját teljesen formálisan határozza meg, hiszen a jogi kényszer alapjának és határának ilyen megjelölése teljesen figyelmen kívül hagyja a kényszerítő jog tartalmát. Amennyiben ennek mégis jelentőséget tulajdonít, ezt közvetve, annak a – szerinte – feloldhatatlan ellentmondásnak a felmutatásával teszi, amely abban jelentkezik, hogy alkalmazásának döntési alapja az érzéki világban nincs adva, hanem az minden egyes lelkiismeretében nyugszik. Ilyenképpen „a kényszerítő jog mint alkalmazható fogalom önmagával nyilvánvaló ellentmondásban áll; minthogy sohasem dönthető el, vajon meghatározott esetben a kényszer jogos-e vagy sem”.<sup>92</sup> Fichte jól látja, hogy a probléma pusztán a kényszerítő, pozitív jog határain belül, illetve a morál (a lelkiismeret) segítségével kielégítően nem oldható meg. A dilemmából kivezető utat számára is az dönti el, vajon lehetséges-e az állam és a pozitív jog felett álló

<sup>90</sup> A problémának a modern jogfilozófiában való exponálását illetően l.: *Peschka: A modern jogfilozófia alapp problémái.* 236–248. o.

<sup>91</sup> *Fichte: Grundlage des Naturrechts.* 110. o.

<sup>92</sup> Uo. 114. o.



tulajdonképpen természetjog. A természetjog léte, illetve a természetjog és a pozitív jog viszonya a klasszikus német filozófiának egyik alapvető, nemcsak a szóban forgó kérdés szempontjából tárgyalt problémája. Ismeretes, hogy Kant, amikor a jogfogalom meghatározásának nehézségeiről szólva megállapította, hogy a jogászok még mindig keresik a jog fogalmának definícióját, akkor a meghatározás kényes pontját éppen a természetjogi tartalom tisztázásában jelölte meg. Hiszen azt, hogy mi a jogos, azaz, hogy bizonyos helyen és időben mit mondanak a törvények, egyszerű tisztázni. De hogy vajon az, amit a törvények kívánnak jogos-e, s hogy mi az az általános kritérium, amelynek alapján a jog és a nem-jog megismerhető, rejtve marad az empirikus vizsgálódás számára. „A pusztán empirikus jogtan (mint a Phaedrus-mese fából készült feje) egy fej, amely szép lehet, csak kár, hogy nincs agya.”<sup>93</sup> Hasonló jogfilozófiai álláspontot vall Hegel is, megkülönböztetve a pozitív jogász számára adott, az embertől származó, tételezett jogi törvényt, amely nem abszolút, a magán- és magáértvaló jogtól, az ésszerű jogtól: „A jog törvényeiben a dolog nem azért érvényes, mert van, hanem minden egyes azt követeli, hogy megfeleljen saját kritériumának. Itt tehát ellentmondás lehetséges aközött, ami van, és aközött, aminek lennie kell, a magán- és magáértvaló jog között, amely változatlan marad, s annak önkényes meghatározása között, aminek jogként érvényesnek kell lennie.”<sup>94</sup>

Ám a klasszikus német filozófiának ez a természetjoga éppolyan elvont, mint az általa kifejtett kényszerítő pozitív jog, mi több, tartalma rendkívüli mértékben bizonytalan és meghatározatlan. Nem is szólva arról, hogy a természetjog léte és létezése a klasszikus német filozófiában elméletileg nincs

<sup>93</sup> Kant: i. m. 31. o.

<sup>94</sup> Hegel: i. m. 13. o.

megalapozva és igazolva. A természetjognak ez az elvontsága, bizonytalansága és meghatározatlansága különösen jól megfigyelhető a klasszikus német filozófia reprezentánsainak azokban a fejtegetéseiben, amelyek a pozitív jog és a természetjog közötti konfliktus megoldására, arra irányulnak, hogy miként kell viselkednie az állampolgárnak akkor, ha a pozitív jognak való engedelmeskedés ellentmond a természetjognak. Szabad-e, illetve kell-e a jognak a pozitív törvénnyel, a kényszerítő joggal szembeszállnia, ha azt tapasztalja, hogy annak előírásai nem felelnek meg a természetjognak vagy az erkölcsi törvényeknek? A klasszikus német filozófia válasza meglehetősen határozatlan, felemás és zavaros, ami teljesen megfelel a korabeli kisszerű német állapotoknak s az elmaradott német polgárság „tehetetlenségének, nyomottságának és nyomorúságának,”<sup>95</sup> valamint feltétlen tiszteletének a hatalommal szemben. Különösen jól látható ez Fichténél, aki észlelve a kényszerítő jog és az erkölcsi törvény ellentmondását, ezt feloldhatatlannak tekinti, mert „az erkölcsi törvény ugyan nagyon gyakran megtiltja a jog gyakorlását, amely azonban az egész világ hitvallása szerint azért mégsem szűnik meg jognak lenni”.<sup>96</sup> E megállapítás kétségtől helyesen ragadja meg a jogi szabályozásnak és mechanizmusnak azt a tényét, hogy az erkölcsi törvények közvetlenül a pozitív jog érvényét nem érintik. Fichte teóriájának egyik belső ellentmondása – amit ő a valóság feloldhatatlan ellentmondásának tart – azonban éppen abban rejlik, hogy a pozitív jognak való engedelmeséget morális kötelességként határozza meg. Ezt egy olyan modern és aktuális, mind a jogi elméletnek, mind a joggyakorlatnak oly sok gondot okozó problémával, mint a feljelentési kötelezettség, példázza: „Ahol a törvény feljelentést kíván, ott ez köte-

<sup>95</sup> *Marx–Engels*: Művei. 3. köt., 179. o.

<sup>96</sup> *Fichte*: i. m. 52. o.

lező, mert kötelességünk engedelmeskedni az államnak.”<sup>97</sup> Még inkább feltétlen kötelessége az állami hivatalnoknak, hogy a pozitív törvényeknek engedelmeskedjék. Ezt kell tennie még akkor is, ha meggyőződése szerint a pozitív jog a tisztán ésszerűnek nem teljesen felel meg. Ha a pozitív jog és a természetjog között ellentét mutatkozik, amelyet az állampolgárok kifejezésre juttatnak, az alsóbbrendű állami hivatalnok a természetjogot nem engedheti érvényesülni, hanem az ügyet a legfőbb hatóság mint törvényhozó hatalom elé kell terjesztenie. Az általános szabály ugyanis, amely a természetjog és a pozitív jog ellentmondása esetén meg kell hogy valósuljon, a következő: „Ha . . . egy önmagában jogtalan s csak az egyetértés esetén igazságossá váló törvény általános és hangos ellenkezésbe ütközik, akkor a kormányzónak mindenképpen kötelessége feladni a törvényt.”<sup>98</sup> A természetjog és a pozitív jog közötti ellentét megoldása tehát a pozitív jog kibocsátójának, tételezőjének feladata, a törvényhozó erkölcsi meggyőződésére van bízva. A pozitív jog tartalmán és érvényén csak a törvényhozó hatalom változtathat, az állampolgárnak és az államhivatalnoknak pedig feltétlen erkölcsi és jogi kötelessége a pozitív törvénynek való engedelmisség.

Ha meglehetősen óvatosan is, de tovább lép ennél Kant, amikor leszögezve, hogy a polgári köztörvényeket, ha jogszerűek, isteni parancs tiszteletben tartani, megállapítja, hogy amennyiben a pozitív jog ellentmondásban van az erkölcsi törvénnyel, a pozitív jogi előírásokat nem kell követni: ha az emberek „valami önmagában gonosz parancsolnának (olyat, ami közvetlen ellentmondásban van az erkölcsi törvénnyel), akkor nem szabad és nem kell engedelmeskedni”.<sup>99</sup> A pozitív

<sup>97</sup> Fichte: Az erkölcsstan rendszere. 413. o.

<sup>98</sup> Uo. 467. o.

<sup>99</sup> Kant: A vallás a pusztá ész határain belül. 235–236. o.

törvénynek nem engedelmisség azonban csak akkor alapos, ha az önmagában és közvetlenül ellentétes az erkölcsi törvénnyel. A pozitív jog és az erkölcsi törvény konfliktusa azonban különösen akkor válik akuttá – mint azt a közelmúlt jogtörténete tanúsítja – amikor a pozitív jogi előírások nem önmagukban gonoszak, nem közvetlenül immorálisak, hanem áttételesen, több mozzanattal együtt valószínűsítik meg erkölcs-telenségüket. Nem is szólva arról a szinte megoldhatatlan problémáról, amit a pozitív jog és az erkölcs ellentmondásának ilyen elvont megfogalmazása rejt magában azzal, hogy állandóan kérdéses marad, milyen erkölcsi törvényekkel való közvetlen ellentmondás indokolja a pozitív jognak való engedetlenségüket.

A jogi kényszer és a jognak való engedelmisség alapjának és határainak problémája szerfelett bonyolult, s teljes elméleti kibontása a legkevésbé sem lehet a jelen fejtegetések feladata. A kérdésnek a jog társadalomontológiája szempontjából való nagy jelentősége azonban mindenképpen szükségessé teszi, hogy a benne rejlő társadalmi, jogi és erkölcsi összefüggések csomópontjait, legfontosabb mozzanatait jelezzük. A problematika német klasszikus filozófiában való kifejtésének kritikai bemutatásából az minden bizonnyal kiderült, hogy a jogi kényszer és a jogi engedelmisség alapját és határait pusztán a jog, illetve az erkölcs körén belül maradva, lehetetlen meghatározni. A marxista jogelmélet e kérdés megválaszolásakor is túlmegy a jog, a morál és az erkölcs szorosan vett határain s a társadalmi viszonyok totalitásában kísérli meg a jogi kényszer, illetve a jognak engedelmisség alapját tisztázni. Lényegét tekintve e két, de egymástól elválaszthatatlan kérdésre a felelet a marxista klasszikusok tanítása tükrében meglehetősen egyszerű és világos. Minthogy a marxista jogelmélet a jog genezisének társadalmi folyamatában a döntőnek a magántulajdon megjelenését s ezzel a társadalom osztályokra tagolódását

jelöli meg, a társadalom osztályai között belső ellentmondások és küzdelem kitermelte uralkodó osztály és politikai hegemoniája alapozza meg az e processzusban kialakuló jog kényszerítő erejét és hatalmát is. Ahhoz, hogy a társadalomban a különös osztály különös akaratát kifejező jog társadalmi általánossággal érvényes legyen és érvényesüljön, a különös és az általános belső ellentmondásainak feloldására szükség van a fizikai kényszerre és erőszakra. A jog mellett álló kényszer vagy a klasszikus német filozófia megfogalmazásában a kényszerítő jog alapja tehát a társadalomnak ebben a belső osztályokra tagolódásában, kiváltképpen abban van, hogy az uralkodó osztály különösségét a társadalom általánosságával szemben csak kényszer segítségével tudja érvényesíteni. Természetesen — mint erről szó volt — nemcsak kényszerítő erővel, mi több, általában nem is ennek érvényesítésével, de mindenkor kilátásba helyezett érvényesítésének kényszerítő fenyegetésével. Ha korábban arról szóltunk, hogy a jog számára végtére is teljességgel közömbös, hogy a jogalanyok milyen belső motívumok alapján fejtik ki a jogi normának megfelelő magatartásokat, akkor most ez megfordítva is áll, azaz a jogalanytól a legkevésbé sem várható el (s a valóságban a jogrendszerek nem is kívánják meg), hogy morális meggyőződés vagy erkölcsi kötelesség alapján engedelmeskedjenek a jognak. A jognak való engedelmesség alapjául is bőven elegendő a jogi kényszertől való félelem feltételezése, ami persze egyáltalán nem jelenti azt, hogy a jogalanyok csak a fizikai erőszak fenyegetése alapján cselekszenek a jogi előírásokkal összhangban, vagy hogy a morális meggyőződés, illetve az erkölcsi kötelesség nem lehet a jognak való engedelmesség alapja. A lényeges azonban az, hogy morális megfontolás és kötelesség alapján, akár megtartják a jogi normát, akár nem, ez a jog érvényessége szempontjából a maga közvetlenségében közömbös. Minden ilyen esetben pusztán az válik el, hogy a jogi kényszer fenyegetése

kielégítőnek vagy elégtelennek bizonyult-e a jognak megfelelő magatartás kiváltásához, valamint hogy az utóbbi esetben ez a kényszer valóban érvényesül-e vagy sem. A jog közvetlen működését tekintve tehát a jognak való engedelmisség alapja nem az erkölcs, még kevésbé a morál, hanem a jog mellett álló állami kényszer. A jogi kényszert pedig a társadalom összmozgása, kiváltképpen a benne uralkodó osztály különös helyzete és szerepe alapozza meg.

Vannak-e a jogi kényszernek határai? A klasszikus német filozófia – mint arról szó volt – azt vallja, hogy a jogi kényszerítés határa az, hogy a jogalany önként aláveti magát a törvénynek. Ám ez a meghatározás egyfelől formális és így üres, másfelől csak következménye a jogi kényszer határait lényegesen érintő korábbi – így a vizsgálódás köréből kieső – folyamatoknak. Arról van szó, hogy ebben a határmegvonásban nem válik kérdéssé, hogy milyen tartalmú jogszabálynak veti alá a jogalany önként magát, valamint az sem, hogy a jogi kényszer milyen társadalmi-jogi tartalmakat preferál. A jogi kényszer határának problémája azon fordul meg – ez egyébként a természetjog vetületében a klasszikus német filozófiában is felmerül –, hogy a jog bármilyen társadalmi tartalmat a fizikai kényszer fenyegetésével láthat-e el? Az ugyanis már másodlagos – bár a jogalkalmazás és a törvényesség szempontjából nem jelentéktelen – kérdés, hogy a jogszabályhoz fűződő kényszer realizálására, alkalmazására csak akkor kerülhet sor, ha a jogalany a jogi normát önként nem követi. A döntő és meghatározó probléma tehát az, hogy a jog bármilyen társadalmi tartalmat kikényszeríthet-e vagy sem; bármilyen társadalmi követelményhez hozzáfűzhető-e és természetesen – ha szükséges – ezzel kapcsolatban érvényesíthető-e a jogkényszer. A jog közvetlen működését tekintve a válasz a kérdésre kizárólagosan pozitív, igenlő. Az emberi magatartások és viszonylatok külsődlegességének – már tárgyalt – korlátján túl a

jogi norma bármilyen társadalmi tartalmat magában foglalhat s azt jogi kényszerrel ruházhatja fel. Sőt – mint láttuk – a jogi szabályozás olykor még ezt a határt, amit az emberi magatartások külsődlegessége jelent, is átlépi és az ember bensőségébe nyomul. De nem győzzük eléggé és elégszer hangsúlyozni, hogy csak a jog közvetlen mechanizmusában van ez így. Nem véletlen, hogy a jogi pozitivizmusnak egyik alapvető tétele a jogi tartalmak közömbössége. A jogi kényszernek ebben az értelemben vett határtalansága ugyanis a jog közvetlen működésében azt jelenti, hogy egyfelől amennyiben a jogalany a bármilyen tartalmú jogi normáknak nem engedelmeskedik, a jog azt kikényszeríti; másfelől pedig, hogy a jogi norma egyedi megsértése – mint arról szó volt – a jogszabály érvényességét (kényszerítő, kötelező jellegét) nem érinti.

A probléma megvilágításakor nem kevésbé fontos azonban annak figyelembevétele, hogy a jog közvetlen mechanizmusa mint részkomplexus a társadalmi totalitást alkotó komplexusok egyike és így alá van rendelve ennek az összmozgásnak. Ebből következik – amit már a jogszabály érvényességével kapcsolatosan érintettünk –, hogy a jogi kényszer nem feszíthető a végtelenségig, hogy az mégsem határtalan, mert a jog csak a kényszerre támaszkodva tartósan nem lehet érvényes.<sup>100</sup> Utaltunk arra is, hogy a jog tartósan nem állhat fenn a társadalom erkölcsi nézeteitől függetlenül. S a jog tartalmának az erkölccsel való ütközése, ellentmondása csupán mélyebben fekvő társadalmi viszonyok és mozzanatok ideológiai kifejeződése. A társadalmi bázisát, társadalmi hátterét nélkülöző jogszabályi tartalom ugyanis bizonyos idő múltán csak kényszerítő erejénél fogva nem képes érvényesülni. Ekkor szükségképpen felmerül a jogi norma erejének (kényszerrel támogatottságának) megszüntetése, illetve tartalmának megvál-

<sup>100</sup> L.: *Peschka*: i. m. 360. o.

toztatása. A társadalmi viszonyok totalitásának összmozgásában tehát a jogi norma közvetlen működésében határtalanként megjelenő kényszer korlátozást és meghatározottságot kap, ami végső fokon abban mutatkozik meg, hogy nem képes érvényesülni. E bonyolult társadalmi-jogi folyamatnak ez a visszajáról (a jogi norma érvényesülési folyamatából) vázolása magában rejti azt a társadalmi törvényszerűséget is, hogy a jogi norma tartalmát a mindenkori társadalmi-gazdasági viszonyok végső fokon meghatározzák, s a jogszabály ebben az értelemben (ha be kívánja tölteni társadalmi rendeltetését, azaz érvényesülni akar) nem ruházhat fel bármilyen társadalmi tartalmat jogi kényszerrel. A társadalom összmozgását, totalitását tekintve tehát a jogi kényszer nem korlátlan, ha közvetlen működésében a jogi kényszer határtalannak mutatkozik is. Ez mindjárt azt is jelzi, hogy a gazdasági-társadalmi viszonyok meghatározó ereje a jogszabályi tartalom és kényszer vonatkozásában nem közvetlenül teljes, hogy csupán sajátos mozgási tér behatárolásáról s a jogi tartalom és kényszer megalapozásának alternatív jellegéről van szó. A jogi tartalom és kényszer megvalósulása a maga közvetlenségében a mindenkori gazdasági-társadalmi viszonyok ellenére is történhet, ám ez – mint a gyakorlat bizonyítja s Engels felhívja rá a figyelmet<sup>101</sup> – előbb vagy utóbb, lassabban vagy gyorsabban az ilyen jogi szabályozás kudarcához vezet.

Az a belső feszültség és ellentmondás, ami a jogi kényszernek a társadalmi viszonyok totalitása által való korlátozottsága és a jog közvetlen működésében megmutatkozó korlátlansága között fennáll, szerfelett megnehezíti a jogalany helyzetét a jog követését, a jognak való engedelmeskedést illetően. Kiváltképpen, ha egyfelől a jogi tartalom és kényszer, másfelől a jogalany moralitása, illetve erkölcsössége ellentmondanak egy-

<sup>101</sup> *Marx–Engels: Válogatott levelek.* Budapest 1950. 498. o.



másnak. Ilyenkor a jogalany alternatíva előtt áll: kövesse a jog előírásait, amelyeket fizikai kényszer is biztosít, vagy pedig morális, erkölcsi meggyőződésének, nézeteinek megfelelően a jognak nem engedelmeskedve cselekedjék? Hadd tegyük mindjárt hozzá, hogy az ilyen kiélezett szituáció nem gyakori: egyfelől mert a jog és az erkölcs között rendszerint — éppen az imént vázolt összefüggésekből kiindulva — összhang áll fenn (legalábbis az uralkodó osztály erkölce és a jog között); másfelől a jogalany általában a jogszabályt követi, hiszen az meg lehetőségen súlyos jogkövetkezményeket, sőt kényszert helyez kilátásba. Mégis minduntalan felvetődik a már a klasszikus német filozófiában megfogalmazott kérdés: jogosult-e a jogalany arra, hogy morális meggyőződése vagy erkölcsössége alapján ne engedelmeskedjék a jognak? Ha a jog közvetlen működését, a jogi szabályozás mechanizmusát nézzük, akkor nyilvánvaló, hogy a jog erre a jogalanyt nem hatalmazhatja fel, mert akkor a jog általánossága a moralitás egyediségébe vagy az erkölcsösség különösségébe süllyedne. Egy ilyen feljogosítás a jog részéről magának a jognak általánosságát és objektivitását bomlasztaná fel, hiszen állandó bizonytalanság keletkezne, s a jogalany szubjektivitásától vagy annak az erkölcsnek az objektivált különösségétől, amelyet az illető gyakorol, függne a jog érvényesülése s ezen keresztül érvénye. A jog érvényessége és működése tehát a maga közvetlenségében független a morális és erkölcsi meggyőződéstől, nézetektől. A jog nem jogosítja fel alanyát, hogy a jogi elvárás követését moralitásától vagy erkölcsösségétől tegye függővé. Ebben az értelemben a jog nem jelent alternatívát a jogalany számára.

Mindebből úgy tűnik, hogy a jognak feltétlenül engedelmeskedni kell, s a moralitás és az erkölcsösség a jog követését nem befolyásolhatja. A jogi szabályozás, a jogi mechanizmus oldaláról, ennek közvetlenségében valóban ez a helyzet. Ám mint korábban, ezúttal is, a kérdés csak a társadalmi viszonyok

totalitásába ágyazva érthető meg. A jog mint részkomplexus sajátos helyzete, belső struktúrája és rendeltetése, közvetlen működése a társadalmi komplexusok sorában azt mutatja, hogy a jog specifikuma: sem a morálra, sem az erkölcsösségre támaszkodva saját érvényét és létezését nem teheti kétségessé. Mindez azonban — hangsúlyozzuk — a jog, tehát egy részkomplexus aspektusából való szemléletet és objektív helyzetet jelent. Természetesen szó sem lehet arról, hogy a moralitás vagy az erkölcsösség ténylegesen nem befolyásolja a jognak való engedelmességet, illetve az engedetlenséget. Igaz, hogy olyan erkölcsi vagy morális mérték a jognak való engedetlenséget megalapozandó aligha állapítható meg és fogadható el, amelyet Kant állít fel, mondván: ez az önmagában és közvetlen gonoszság. De az tagadhatatlan, hogy akár a morál, akár az erkölcsösség alapján kötelességként fogalmazódhat meg a jognak való ellenállás. Ám ekkor nem arról van szó, hogy a jogalanynak joga van arra, hogy ne engedelmeskedjék a jognak, hanem csupán arról, hogy moralitása vagy erkölcsössége tiltja neki a jogkövetést. A jog, az erkölcs, illetve a morál kollíziója, konfliktusa áll előttünk.

Előre kell bocsátani, hogy ha akár a morál, akár az erkölcs alapján a jogalany nem engedelmeskedik a jognak, ez mindenképpen a jogi kényszer és a kilátásba helyezett jogkövetkezmények beállításával jár. Tehát a morál vagy az erkölcs alapján való engedetlenség a jogi kényszert és következményeket nem szünteti meg, nem teszi jogszerűvé. A jogalany pedig, amikor a morál vagy az erkölcs alapján a jog ellenére cselekszik, vállalja az ilyen magatartás jogi kockázatát, rizikóját: a jogi felelősségrevonást. Mindenekelőtt a morális alapon jogellenes cselekvést kell megvizsgálni. A jognak való engedetlenség akkor morálisan megalapozott, ha az egyén, a szubjektum önmagával szemben támasztott belső követelménye, kötelessége alapján cselekszik. Természetesen a jogi és a

morális kötelesség ilyenkor ellentétben van egymással. Gondoljunk csak Szókratész híres példájára, morális helytállására. A jognak morális alapon nem-engedelmesség értéke meglehetősen bizonytalan és kétséges: a moralitás ugyanis „az akarat szubjektivitása”, a „szubjektív akarat joga”. A morális cselekvés szubjektivitása és mind az erkölcsi, mind a jogi normáktól viszonylagos függetlenülése a morális tett értékét bizonytalaná teszi, mert az – mint Hegel felhívja rá a figyelmet – nemcsak jó, hanem gonosz is lehet: az akarat tiszta, feltétlen önmeghatározása mint a cselekvés elve alapján „minden jogtalan és immorális cselekvésmód igazolható”.<sup>102</sup> A moralitásnak ez a törekenysége, szubjektivitása, bizonytalansága, értékének relativitása arra utal, hogy a jognak morális alapon való engedetlenség lehet a szubjektum megnyugtató öngazolása, de a jog léte és létezése vonatkozásában csekély a relevanciája. A jognak morális alapon való engedetlenség kiváltképpen azért nem alkalmas a jog érvényességének befolyásolására, mert szubjektív és egyedi. Minden egyes engedetlenség a jognak – ha az morális alapon történik – szükségképpen eltérő morális meggyőződésen nyugszik, hiszen az egyes egyén, a szubjektum önmeghatározásáról, öntörvényhozásáról van szó. Ezért a joggal szembeni morális ellenállás csupán annak jelzése lehet, hogy a közösségi-társadalmi erkölcsi értékrend és jogrend felbomlóban van: „az az irány, hogy az ember *befelé*, magában keresse s magából tudja és határozza meg, mi helyes és jó, olyan korszakokban jelenik meg, amikor az, ami mint a helyes és jó érvényes a valóságban és erkölcsben, a jobb akaratot nem tudja kielégíteni”.<sup>103</sup>

Megváltozik a helyzet, ha a cselekvés moralitása átmeny a hegel értelemben vett erkölcsiségbe, azaz a jogalany a társa-

<sup>102</sup> Hegel: i. m. 135. §. 151. o.

<sup>103</sup> Uo. 138. §. 155. o.

dalomban érvényes valamely erkölcsi norma alapján nem engedelmeskedik a jognak. Mint az a korábban elemzett hegeli fejtegetésekből kiderül, a társadalmi cselekvések sem a tiszta moralitás, sem az elvont jog, hanem a kettőt összekapcsoló erkölcsiség erőterében mennek végbe. A mindennapi életet sem a moralista, hanem az olyan ember jellemzi, „akinek erkölcsa a legalitás irányába hajlik, aki egyszerűen adott értékeket internalizál – különösebb meggondolás és distancia nélkül”.<sup>104</sup> Ha tehát a jogalany nem elvont moralitása, hanem a társadalomban élő valamely erkölcsi normát interiorizálva, azt követve nem engedelmeskedik a jognak, akkor nem a szubjektum egyedi és szubjektív öntörvényhozásáról, hanem arról van szó, hogy a társadalom meghatározott rétegében, osztályában stb. a szóban forgó, a fennálló jogrendszert vagy hatályos jogi normát negáló erkölcsi elvek, normák vannak érvényben. Az a tény, hogy a joggal konfliktusban álló cselekvés elvi alapja nem morális, hanem erkölcsi, a cselekvés társadalmi tartalmát az egyeditől a különösbe emeli és megszünteti kizárólagosan szubjektív jellegét. A társadalmi tartalom különossége, az, hogy a társadalom meghatározott osztálya, rétege, tehát a társadalmi totalitás és összmozgás tekintetében számottevő rész az, amely a joggal ellentétes erkölcsi nézeteket vall, normát alakított ki, egyfelől lehetőségében, másfelől realitásban jelzi, hogy erkölcsi alapon a társadalom jelentékeny része a hatályos jogot negálja. A jog érvényessége szempontjából – mint arról szó volt – nem közömbös – természetesen nem a jog közvetlen működéséről van szó – az erkölcsi nézetek jellege és hatása, mert a jog érvényesülése nem eshet egy bizonyos minimum alá; ez most itt a jognak erkölcsi alapon való nem-engedelmeskedés esetében konkrétan megnyilvánul. Ha ugyanis a joggal konfliktusban levő erkölcsi norma társa-

<sup>104</sup> *Heller: A mindennapi élet.* 115. o.

dalmi bázisa számottevő, s az mind szélesebb körben követésre talál, akkor ez – kétségekívül – érinti, csorbítja a jogi norma érvényességét. Más kérdés, hogy a jogalany szempontjából, már ami a jogellenes magatartás jogkövetkezményeit, szankcióját, a jogi kényszert illeti, az, hogy a jogalany a társadalomban érvényes meghatározott erkölcsi norma alapján cselekszik, irreleváns. A jogi kényszer éppúgy működésbe jön, a szankciók éppúgy beállnak, mintha a jogalany morális alapon nem engedelmeskedik a jognak. A többlet az erkölcsi alapon nem engedelmeskedő oldalán a pusztán morális meggyőződésből jogellenesen cselekvővel szemben abban jelentkezik, hogy az erkölcsi norma társadalmi különössége a jogalanyak nagyobb társadalmi támogatást, helyeslést, a jövőben pedig – ha a szóban forgó erkölcsi norma joggá válik – lehetséges, hogy jogi elismerést, illetve rehabilitációt nyújt. Ám a jogi és az erkölcsi szankciók, következmények nagy különbsége, kiváltképpen pedig a jog mellett álló fizikai, állami kényszer az ilyen cselekedet nagyobb jogi kockázatát mutatja.

Szólni kell még az erkölcsi norma alapján a jognak való engedetlenség értékéről, és ami ettől elválaszthatatlan, társadalmi tartalmáról. A morális meggyőződésből a jognak való engedetlenséget vizsgálva, a moralitás egyediségét és szubjektivitását figyelembe véve, hangsúlyoztuk az ilyen cselekvés értékének bizonytalanságát, kétséges voltát. Tévedés lenne azt feltételezni, hogy az erkölcsi normát követő jogi engedetlenség egyértelműen pozitív vagy negatív, értékes vagy értéktelen. Ha a klasszikus német filozófia reprezentánsainak egyes megnyilvánulásai, például az idézett kanti tétel, hogy az önmagában és közvetlenül gonosz jognak nem szabad engedelmeskedni, arra engedne következtetni, hogy a jognak való erkölcsi ellenállásban pozitív, értékes magatartást látnak, ez egy pillanatra sem homályosíthatja el azt a tényt, ami a klasszikus német filozófia ez irányú fejtegetéseiből elvont jellegük folytán nem

derül ki, hogy nem lehet általában erkölcsről, erkölcsi nézetekről és normákról beszélni. Az erkölcsi normák a társadalomban heterogének, attól függően alakulnak és változnak, hogy melyik társadalmi osztály, réteg vagy csoport erkölcsiségéről van szó. Ezért pusztán az a tény a maga közvetlenségében, hogy a joggal szemben valamely erkölcsi normának szereznek érvényt, még mit sem mond az ilyen cselekvés értékéről: lehet, hogy a jognak való ilyen ellenállás, illetve ennek erkölcsi kötelessége a marxi „nembeli lényeg” kibontakozását, kiteljesedését jelenti, de az is, hogy ennek ellenében hat, aminthogy a morális alapon történő jogi engedetlenség értékét is ez határozza meg. A jognak való engedetlenség erkölcsi alapjának értékét tehát mindenkor konkrét társadalmi, kiváltképpen osztálytartalma, ennek az osztálynak a társadalom totalitásában elfoglalt helye és funkciója határozza meg. Ezért is nem megalapozottak a klasszikus német filozófiában is megtalálható azon jogfilozófiai törekvések sem, amelyek a joggal szembeni ellenállás elvont erkölcsi kötelességét a természetjog ugyancsak absztrakt ideológiájába vetítve ki, azt valamiféle sajátos, a pozitív jog felett álló jogi kötelességként vagy örök értékként hiposztazálják.

## 10. A felelősség

A jogi kényszer és a jognak való engedelmeskedés problémáját vizsgálva, többször is felmerül a *felelősség*, kiváltképpen a jogi felelősség kérdése, amelynek felvetése és elemzése a klasszikus német filozófia morál, erkölcs és jog összefüggéseit tárgyaló fejtegetéseinek jelentős részét alkotja. Melyek a felelősségnek általában, az erkölcsi és a jogi felelősségnek pedig különösen azok a legfontosabb mozzanatai, melyek a klasszikus német filozófia reprezentánsainak érdeklődését magukra vonták?

Mindenekelőtt a klasszikus német filozófiának azok a fejtegetései érdemelnek figyelmet, amelyek a *felelősség* gondolatának és intézményének a *morál*, az *erkölcs* és a *jog* területén való megjelenését és működését vizsgálják. Arról a nagyon érdekes jelenségről van szó, hogy a klasszikus német filozófia szerint a felelősség sem a tiszta moralitás, sem a tiszta elvont jog világában nem lelhető fel. Jól megfigyelhető ez egyfelől Kant, másfelől Hegel jog- és erkölcsfilozófiájában. Az 1780-as évek kanti tiszta morálfilozófiájából – mint arra Heller Ágnes nyomatékosan felhívja a figyelmet<sup>105</sup> – a felelősség gondolata teljesen hiányzik, s csak később, a „*Metaphysik der Sitten*”-ben, amikor Kant a tiszta morális etika radikalizmusát feladja, jelenik meg a tettért való felelősség kategóriája. A tettért való felelősségnek a tiszta moralitáson alapuló etikából való kizárása magától értetődő, hiszen a tiszta moralitás világában az egyén önmagának szab törvényt, s csak ennek a szubjektív, egyedi, bensőséges törvénynek az alapján felelős. Ennek a felelősségnek a megállapítása pedig kizárólag a cselekvő szubjektumra tartozik, s így objektíve lehetetlen: „Ha a tiszta moralitás az erkölcs kritériuma, akkor a felelősség legalábbis *megállapíthatatlan*, az erkölcsi ítélet pedig *lehetetlen*.”<sup>106</sup> De nem beszélhetünk felelősségről akkor sem – írja Hegel<sup>107</sup> –, ha a belső elhatározást, az eltökéltséget teljesen figyelmen kívül hagyó elvont jog világába zárkózunk. A tett önmagában még nem alapozza meg a felelősséget: „okolni valakit valamiért még csak azt az egészen külsőleges megítélést jelenti, hogy én tettem-e valamit vagy nem; s hogy oka vagyok valaminek, még

<sup>105</sup> Heller: Portrévázlatok az etika történetéből. Budapest 1976. 234., 282. o.

<sup>106</sup> Uo. 236. o.

<sup>107</sup> Hegel: i. m. 115. §., 117. §., 135–136. o.; A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. III. rész. A szellem filozófiája. Budapest 1968. 504. §. 302. o.

nem teszi azt, hogy a dolgot nekem lehet felróni”.<sup>108</sup> A tettet csak akkor lehet az elkövetőnek beszámítani, ha az az akarat hibája. Csak ha tudása van arról, amit cselekszik, csak ha a személy tudja és akarja a tettet, azaz eltökéltségében benne volt, akkor felelős érte: „Jóllehet minden változás mint *olyan*, amelyet a szubjektum tevékenysége tételez, az ő *tette*: ezt mégsem ismeri el *cselekedetének*, hanem csak azt a létezést a tettben, amely *tudásában* és *akaratában* rejlett, s *eltökélése* volt, ismeri el a *magáénak* – *vétkének*.”<sup>109</sup> Morál, erkölcs és jog összefüggésének mindkét pólusán tehát – mint az a klasszikus német filozófiából kitűnik – a *felelősség kategóriája* kizárt, lehetetlen, a tiszta moralitás világában a szubjektivitás teljessége, az elvont jog birodalmában pedig a szubjektivitás teljes hiánya folytán. Ezúttal is – mint arról már volt szó – a morál és az elvont jog között az erkölcsiség tölti be a közvetítő szerepet. Egyfelől a tiszta moralitásnak az erkölcsi normákban és intézményekben való objektivizálódása, másfelől az így átalakult moralitásnak a jogba való behatolása megalapozza mind az erkölcsi, mind a jogi felelősséget. Arról is szóltunk már, hogy a felelősség nemcsak a tiszta moralitás alapján lehetetlen, hanem akkor is, ha a morális felelősséget közvetlenül a jogba kívánjuk átültetni. Ha viszont a tiszta, belső moralitás az etikum szférájában társadalmasodik, objektiválódik, azaz az egyedi szférájából a különösségbe emelkedik, illetve a felelősségnek így kialakult morális, erkölcsi mértéke – természetesen további átformálódásokon és változásokon keresztül – a jogban is gyökeret ver, akkor mind az erkölcsben, mind a jogban megjelenik a felelősség kategóriája és igen jelentős szerepet tölt be. A klasszikus német filozófiának a felelősség

<sup>108</sup> Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 115. §. Függelék, 134. o.

<sup>109</sup> Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. III. rész, 504. §. 302. o.



helyéről és szerepéről szóló, imént vázolt fejtegetései a jogi felelősség vonatkozásában is fontos felismeréseket tartalmaznak. Nemcsak azt, hogy a jogi felelősség közvetlenül a morálra nem alapozható, hanem ugyanakkor arra is ráirányítják a figyelmet, hogy felelősségről a jogban is csak akkor lehet szó, ha a cselekedet meghatározott szubjektív mozzanatai a tett megítélésénél számításba jönnek. A felelősség alapvetően erkölcsi kategória, s ha szubjektív jellegének hipertrofikus túlfeszítése a tiszta moralitásban önmegszüntetését eredményezi is, ugyanígy akkor is megszűnik létezni, ha a cselekedet megítélésénél, az elkövetőnek való beszámításánál, a tett szubjektív, morális oldalát és mozzanatait teljesen mellőzik. A tettért való felelősségnek, legyen az akár etikai, akár jogi, elengedhetetlen feltétele a cselekedet szubjektív mozzanatainak valamiféle figyelembe, számításba vétele. A pusztá okozás, a tett és a következmény tiszta kauzalitása önmagában sem jogi, sem erkölcsi felelősséget nem alapoz meg. A klasszikus német filozófiának ez a felismerése, hogy felelősségről csak akkor lehet szó, ha a tett az akarat hibájaként jelenik meg, tehát a cselekedet szubjektív oldalának értékelése alapján, a jogi felelősség vonatkozásában különösen azért jelentős, mert – mint a jogtörténet tanúsítja – a jogban gyakran akkor is felelősségről szólnak és a tettért való felelősséget állapítanak meg, amikor a magatartás szubjektív mozzanatai a megítélés szempontjából teljesen irrelevánsak (objektív felelőség). A kérdés tehát az, lehet-e a jogban akkor is felelősségről szólni, amikor a tett megítélésénél annak szubjektív mozzanatait teljesen figyelmen kívül hagyják. A klasszikus német filozófia válasza egyértelmű: *felelőség csak a magatartás szubjektív oldalának értékelése alapján létezhet*. Ha viszont a jog a felelősséget mint alapvetően etikai kategóriát olyképpen alakítja át, hogy abból a morális mozzanat teljesen eltűnik, további kérdésként fogalmazható meg: vajon felelősséggel

állunk-e még egyáltalán szemben. A fogalmak, a kategóriák tágításának vagy szűkítésének, átalakításának vagy módosításának – a különböző szabályozási területektől (morál, erkölcs, jog) függően – megvannak a határai. Ha ugyanis a felelősség kategóriáját egy bizonyos határon, akár a szubjektivitás, akár az objektivitás irányában túlfeszítik, akkor már a fogalmat – mint Kierkegaard szellemesen írja<sup>110</sup> – nem gazdagítják, hanem detronizálják.

A felelősség szubjektív mozzanatainak vizsgálata a klasszikus német filozófiában közvetlenül a felelősség problematikájának gyújtópontjába vezet bennünket: mi a jelentősége, helye és szerepe az *akaratnak* a felelősség megalapozásában? Arról már volt szó, hogy az ember tettéért csak mint az akarat hibájáért felel; annak vizsgálata tehát, hogy mi volt a cselekvő akarata, a tett értékelése tekintetében elengedhetetlen. Az erkölcsi és a jogi felelősség egyaránt csak akkor állapítható meg, ha a tettet és következményeit a személy úgy okozta, hogy az eltökéltségében rejlett. Miért olyan jelentős az akarat mozzanata a tettért való felelősség megállapításában a klasszikus német filozófia reprezentánsai szerint? A válasz rövid és egyszerű: azért, mert az akarat *szabad*. Az ember tettéért csak azért vonható felelősségre, mert azt akarta. Akarata pedig azért alapozza meg felelősségét, mert szabad. Más szóval, az ember adott tettéért azért felel, mert – szabad akarata folytán – másként is cselekedhetett volna: „Az alany úgy is szemléli létét, mint amely nem áll idői feltételek alatt, míg ellenben saját magát csak olyan törvények által meghatározhatónak veszi, miket esze magának megszab. Ebből a szempontból joggal mondhatja az ésszel megáldott lény minden törvények elleni cselekedetéről, hogy elkerülhette volna.”<sup>111</sup>

<sup>110</sup> Kierkegaard, S.: Vagy-vagy. Budapest 1978. 179. o.

<sup>111</sup> Kant: A gyakorlati ész kritikája. Budapest 1922. 102. o.

Aligha lehet feladata a jog marxista társadalomontológiájának kidolgozásához a német klasszikus filozófiától impulzusokat váró tanulmánynak, hogy az akaratszabadság e filozófiában kifejtett bonyolult problematikáját akár csak vázolja. A felelőség problémájának tisztázását elősegítő adalékként elegendőnek tűnik azoknak az elméleti megállapításoknak a jelzése, amelyeket kiváltképpen Hegelnek az akaratszabadság kanti és fichtei koncepciójának elvontságát bíráló és meghaladó fejtegetései tartalmaznak. A kiinduló pont Kant, illetve Fichte szubjektív idealista tanítása az akaratszabadságról mint az erkölcsi felelőség, egyáltalán a morál elengedhetetlen alapjáról. Lét és legyen dualizmusa alapján Kant egyfelől az akaratnak mint jelenségnek, mint időbeli folyamatnak meghatározottságát állítja, másfelől azonban az akarat a magánvaló világba tartozik s mint ilyen szabad: „... ha meg akarjuk menteni a szabadságot, akkor nem marad más hátra, mint az az állítás, hogy a dolgoknak a természeti szükségszerűség törvénye szerinti okiságát csak a jelenségekre vonatkoztatjuk, míg a szabadságot ugyanazon lényre, mint magánvalóra értjük”.<sup>112</sup> Ugyancsak az akarat szabadságát tekinti a jog és az erkölcs alapjának Fichte is, aki szerint a „kezdetben volt a lét”, illetve a „kezdetben volt a tett” dilemma olyképpen oldódik meg, hogy az Én létét ugyan tettei határozzák meg, de tettei léte meghatározottsága ellenére is szabadok, mert a lét nem határozza meg abszolút módon a tettet, míg a tett a létet abszolútan determinálja.<sup>113</sup> Ebből magától értetődően következik: „A szó anyagi értelmében az akarat szabad. Amennyiben az Én akar, mint intelligencia önmaga határozza meg akarása tárgyát, mikor kiválaszt egyet több lehetőség közül, s a szemlélt és megragadott meghatározatlanságot az

<sup>112</sup>Uo. 100. o.

<sup>113</sup>Részletesen l.: *Vajda Mihály: A szabadság és az erkölcs antinómiái (Fichte: Az erkölcsstan rendszere c. kötetben. 721. stb. o.)*

elgondolt és megragadott meghatározottság szintjére emeli. . . Röviden, az akarat teljesen szabad, s a nem szabad akarat kép-  
telenség. Ha az ember akar, akkor szabad; ha pedig nem szabad,  
akkor nem akar. . .”<sup>114</sup>

Az *akaratszabadságnak* ezt a szubjektív idealista felfogását Hegel éppúgy bírálja, mint az akarat szabadságát tagadó *determinizmust*. A dialektikus Hegel számára mind az imént vázolt szubjektív idealista akaratszabadság, mind a jelenségek abszolút meghatározottságát valló determinista koncepció az értelem üres elvontságára. Hegel rámutat arra, hogy az akaratszabadság Kant és Fichte meghatározásában puszta önkény, amely két tényezőt tartalmaz: „a szabad, mindentől elvonatkoztató reflexiót és a függőséget minden tartalomtól és anyagtól, amely belsőleg vagy külsőleg adva van”. Ezért az akaratszabadság mint önkény „az *esetlegesség*, amint akaratként van”.<sup>115</sup> Az akaratszabadság mint önkény Hegel szemében merő illúzió és nem az akarat igazi szabadsága, amellyel a determinizmus joggal állítja szembe „azt a *tartalmat*, amely mint *készen talált* nem foglaltatik ama bizonyosságba s ennél fogva *kívülről* kerül *beléje*. . .”<sup>116</sup> Az a tény, hogy Hegel mind az önkényt, mind a meghatározottságot az értelem egyoldalú meghatározásainak tekinti, egyáltalán nem jelenti azt, hogy az akarat fogalmát elemezve az önkény, a választás, a döntés, a meghatározatlanság szerepét egyfelől, másfelől pedig a meghatározottság jelentőségét az akarat vonatkozásában tagadná vagy figyelmen kívül hagyná. Hegel az akarat fogalmát vizsgálva többek között éppen azzal lép túl elődeinek és kortársainak felfogásán, hogy az akaratnak ezeket a sajátosságait nem elvont ürességükben és egyoldalúságukban ragadja meg,

<sup>114</sup> Fichte: i. m. 244–245. o.

<sup>115</sup> Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 15. §. 47. o.

<sup>116</sup> Uo. 48. o.

hanem valóságos szerepüknek és jelentőségüknek megfelelően pusztá mozzanatokká teszi. Az akarat hegeli koncepciójában az akarat mind az önkény, mind a meghatározottság mozzanatát magában foglalja: „Az akarat tartalmazza a) a tiszta meghatározatlanság elemét, vagyis az Én magára irányuló tiszta reflexióját, amelyben fel van oldva minden korlátozás, minden . . . tartalom; . . . b) Éppígy az *Én* átmenet a különbség nélküli határozatlanságból a *megkülönböztetéshez, meghatározáshoz* s egy meghatározottságnak mint tartalomnak és tárgynak tételezéséhez.”<sup>117</sup> Az akaratnak ezek a mozzanatai önmagukban egyoldalúak és csak együttesen alkotják az akaratot: „A meghatározatlan akarat ennyiben éppoly egyoldalú, mint a pusztán a meghatározottságban álló.”<sup>118</sup> Jól láthatni tehát, hogy Hegel mind az akaratszabadság szubjektív idealista felfogását, mind az akarat teljes meghatározottságát valló determinizmust elveti. Hegel számára az akarat e két mozzanat egysége: „A szabadság tehát nem rejlik sem e meghatározatlanságban, sem a meghatározottságban, hanem a szabadság mind a kettő. . . Ellenkezőleg a szabadság az, hogy az ember valami meghatározottat akar, de ebben a meghatározottságban magánál van, s ismét visszatér az általánosba.”<sup>119</sup>

A választás, a döntés, illetve a meghatározottság mint az akaratszabadság mozzanatai mellett még a *megismerés* akaratszabadságban játszott szerepének hegeli hangsúlyozását kell külön megemlíteni olyan fontos felismerésként, amely a felelősség, kiváltképpen a jogi felelősség megalapozásánál nagy jelentőségű. A megismerés szerepe az akaratszabadságban egészen nyilvánvaló megfogalmazást nyer a híres hegeli formulában, mely szerint a szabadság felismert, feltárt szükség-

<sup>117</sup> Uo. 5. §., 6. §., 37., 38–39. o.

<sup>118</sup> Uo. 6. §. Függelék, 40. o.

<sup>119</sup> Uo. 7. §. Függelék, 42. o.

szerűség: „Igaz, hogy a szükségszerűség mint olyan még nem a szabadság; de a szabadságnak előfeltevése a szükségszerűség s ezt mint megszűntén-megmaradót magában foglalja.”<sup>120</sup> Sőt, Hegel állandóan hangsúlyozza a gondolkodás és az akarás egységét, azt, hogy ezek egymástól nem elválasztott külön képességek: „Azok tehát keveset értenek a gondolkodás és akarás természetéhez, akik azt hiszik, hogy az akaratban általában az ember végtelen, a gondolkodásban ellenben az ember vagy éppenséggel az ész korlátolt. Amennyiben még különbséget teszünk gondolkodás és akarás között, inkább a megfordítottja igaz, s a gondolkodó ész mint akarat az, hogy a *végességre* határozza el magát.”<sup>121</sup> A gondolkodás, a megismerés különösen jelentős helyet foglal el – Hegel szerint – a felelősségre vonásnál, egyáltalán a felelősségnél. Az ember csak azért tehető felelőssé, amit ismer és felismer, amit tud: „Az akarat joga azonban az, hogy *tettében* csak azt ismeri el *cselekedetének*, és csak azt vállalja a maga *hibájának*, amiről tudomása van célja előfeltevéseiből, ami ezekből *eltökélttségében* benne volt. – A tett csak mint az akarat hibája számítható be. – Ez a *tudás joga*.”<sup>122</sup>

Választás és döntés, meghatározottság és megismerés mint az akaratról szóló hegeli felfogás jelentős mozzanatai általában a felelősség, kiváltképpen pedig a jogi felelősség elméleti megalapozásában szilárd támpontokat jelentenek. Ha ezeket a filozófiai általánosságokban a hegeli objektív idealizmus alapján kifejtett momentumokat az erkölcsi és a jogi felelősség konkrét működésének társadalmi területére vonatkoztatjuk, azaz ezeket a mozzanatok a felelősség problematikájának a

<sup>120</sup> Hegel: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Logika, 158. §. Függelék, 246. o.

<sup>121</sup> Hegel: A jogfilozófia alapvonalai. 13. §. 46. o.

<sup>122</sup> Uo. 117. §. 135. o.

marxista társadalomontológia aspektusából történő kidolgozásakor figyelembe vesszük, talán közelebb kerülhetünk a jogi elmélet e több ezer éves rejtélyének nyitjához.

Általában a felelősség, különösen a jogi felelősség szempontjából mindenekelőtt annak a hegeli felismerésnek kell elismeréssel adóznunk, amely az *önkény*, a *döntés*, a *választás* és ennek *meghatározottsága* közötti *viszonyt* érinti. A jogi felelősség elméleti megalapozásánál a marxista társadalomontológia is materializmusa folytán elveti az akarat teljes szabadságát mint pusztá önkényt, dialektikus lévén állandóan hangsúlyozva ugyanakkor a választás, a döntés, az alternatíva fontos helyét és szerepét abban a folyamatban, amely a cselekedetért való felelősségre vonást jelenti. Már az emberi cselekvés legegyszerűbb formáinál, így a munkánál is megfigyelhető a munkafolyamat alternatív jellege, mind a tevékenység célját, mind a hozzá vezető eszközöket illetően. Itt mindenkor alternatívával, választással állunk szemben; a munkát végző ember egyfelől elérni kívánt célját, a munka eredményét, másfelől az ehhez alkalmas eszközöket illetően választ, dönt az előtte álló lehetőségek közül. Elég csupán emlékeztetni a híres marxi fejtegetésre, amelyben az emberi munka éppen e teleológia és tudatosság révén múlja felül még a legbonyolultabb állati tevékenységet is.<sup>123</sup> Az emberi cselekedetben megvalósuló alternatív választás és döntés képes a valóság tudatos átalakítására, megváltoztatására. Az ember éppen e tudatos választása és döntése folytán nem pusztán alkalmazkodik az adottságokhoz, hanem azokba döntő módon beavatkozik. „A mindenkori mozgástér mégoly világosan körülhatárolt leírása sem szüntetheti meg azt a tényt, hogy az alternatíva aktusa tartalmazza a döntés, a választás mozzanatát, és hogy az emberi tudat e

<sup>123</sup> Marx: A tőke. I. köt. 171. o.

döntés 'helye' és szerve; éppen ez az ontológiai valóságos funkció emeli ki ezt a tudatot a teljesen biológiai meghatározottságú állati tudatformák epifenomenalitásából.<sup>124</sup> Már ebből az idézett megállapításból is kitűnik, hogy az emberi akarat, választás és döntés nem az elvont, tiszta szabadság, a klasszikus német filozófiában kiemelt önkény szintjén alakul ki, hogy ez önmagában mítosz, hanem nagyon is meghatározott, konkrét körülmények és viszonyok által behatárolt mozgástéren belül. Erre utalnak azok a hegeli fejtegetések is, amelyek az önkény meghatározatlanságának a meghatározottságba való átmenetét hangsúlyozzák. A marxista társadalom-ontológia a felelősség, konkrétan a jogi felelősség elméleti megalapozásánál sem hagyhatja figyelmen kívül ezt az alapvető marxi megállapítást: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem csinálják szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül meglevő, adott és örökölt körülmények között.”<sup>125</sup> Az emberi választás és döntés, a cselekedet alternatívása tehát a mindenkori objektív gazdasági-társadalmi feltételek által meghatározott; a cselekvő aktivitás mozgási tere tehát behatárolt. Amiben az emberi akarat és cselekvés meghatározottságát illetően — Hegel nyomdokain haladva — a marxista társadalom-ontológia eltér a mechanikus materializmus abszolút determinizmusától, az éppen az, hogy állandóan hangsúlyozza az emberi akarat és cselekvés társadalmiságát. Éppen ez a társadalmiság emeli ki az emberi cselekvés tudatosságát, az emberi akaratot és döntést az állati lét biológizmusából és szünteti meg a tudat epifenomenalitását. A társadalmi lét által meghatározott mozgástéren belül az egyén alternatívák előtt áll és választ, dönt a különböző lehetőségek

<sup>124</sup> Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról. I. köt., 48. o.

<sup>125</sup> Marx-Engels: Válogatott művek. I. köt., Budapest, 1949. 225. o.



közül, hiszen a társadalmi feltételek sohasem határozzák meg teljesen az ember akaratát és tevékenységét. „Az illető ember hozhat helytelen döntést is és tönkremehet miatta. Az a meghatározottság tehát, amely a társadalmi létből ered, mindig ‚pusztán‘ valamilyen alternatív döntés meghatározása, lehetőségeinek mozgásteré, hatásmód, olyan valami, ami a természetben egyáltalán nem fordul elő.”<sup>126</sup>

A gazdasági-társadalmi feltételek által meghatározott mozgástéren belüli alternatív választásban és döntésben különösen jelentős a *megismerés* szerepe és funkciója. A megismerés, a tudás jelentőségét az emberi akarat és cselekvés vonatkozásában – mint arról szó volt – Hegel is hangsúlyozza. Ahhoz ugyanis, hogy az ember helyesen válasszon, helyesen döntsön, tehát úgy, hogy tevékenysége kiváltsa a célzott hatást, létrehozza a kívánt eredményt, elengedhetetlen a külső, meghatározó társadalmi körülmények, folyamatok és feltételek ismerete. Ezért is hangsúlyozza Hegel, hogy igazán szabadon csak akkor cselekszünk, ha hozzáértéssel döntünk, ha akaratunk tartalma a szükségszerűség, az ésszerűség. A megismerés képessége és a tudás tartalma tehát döntő mozzanata a választásnak, a döntésnek s az ezen alapuló felelősségnek. Különösen jól kitűnik ez Hegelnek azokból a fejtegetéseiből, amelyek a cselekedet következményeiért való felelősséget vizsgálják. Hegel elveti mind a szándék-, mind a következményetika elvont egyoldalúságát: „Az az alapelv: a cselekedeteknél figyelmen kívül kell hagyni a következményeket, s ez a másik: a cselekedeteket a következményekből kell megítélnünk, s ezeket kell a helyesnek és jónak mértékévé tenni – mind a kettő elvont értelemre vall.”<sup>127</sup> Hegel egyfelől hangsúlyozza, hogy a következmények hozzátartoznak a csele-

<sup>126</sup> Lukács: i. m. III. köt., 346. o.

<sup>127</sup> Hegel: i. m. 118. §. 136. o.

kedethez, másfelől viszont azt is látja, hogy vannak olyan következmények, amelyek a cselekedethez kívülről járulnak hozzá és nem tartoznak annak természetéhez. Ezért az erkölcsi felelősséget csak azokért következményekért állapítja meg, amelyek szükségszerűek: „Vannak szükségszerű körülmények, amelyek minden cselekedethez kapcsolódnak, ha csak egyes közvetlen dolgot hozok is létre, s azok a következmények ennyiben az általánost alkotják, amelyet ez magában foglal. A következményeket, amelyeket meg lehetne gátolni, nem láthatom ugyan előre, de ismernem kell az egyes tett általános természetét. A lényeges itt nem az egyes dolog, hanem az egész, amely a különös cselekedetnek nem a meghatározott mozzanatára vonatkozik, hanem általános természetére. Az átmenet az eltökéltségtől a szándékhoz mármint az, hogy tudnom kell nemcsak egyes cselekedetemet, hanem a vele összefüggő általánost is. Így fellépve az általános az, amit akartam — a *szándékom*.”<sup>128</sup> Ebben a fejtegetésben számunkra nem a szükségszerű és a véletlen következmények elhatárolása elsősorban a jelentős, hanem annak a hangsúlyozása, hogy az ember csak olyan következményekért vonható felelősségre, amelyek a cselekedet kifejtésekor felismerhetők. Igazi alternatív döntés és választás ugyanis csak a megismert tartalom, a felismert objektív körülmények és folyamatok, a valóság ismerete és tudása alapján lehetséges. Az alternatív választásnak és döntésnek ez a megismerésszerű, ismeretszerű jellege éppen az, ami „a tudatos magatartás győzelmét jelenti a biológiailag ösztönszerű magatartás spontaneitásával szemben”.<sup>129</sup>

A klasszikus német filozófiának általában a felelősség, konkrétan pedig a jogi felelősség elméleti megalapozása szem-

<sup>128</sup> Uo. 118. §. Függelék, 137. o.

<sup>129</sup> *Lukács*: i. m. I. köt., 50. o.

pontjából olyan jelentős momentumai tehát, mint a választás, a döntés lehetősége, ennek tartalmi meghatározottsága és e folyamatban a megismerés fontossága a marxista társadalom-ontológia aspektusából is olyan mozzanatoknak mutatkoznak, amelyek a felelősség, így a jogi felelősség elméleti megalapozása számára is relevánsak. Mindennek a jogi felelősség megalapozásakor főként abban kell jelentkeznie, hogy a jogi szabályozás s így a felelősség döntő társadalmisága folytán a jogi felelősség a társadalmi lény imént jelzett alternatív választási és döntési szabadságára, arra épül, hogy a cselekvő személy tette elkövetésekor másként is cselekedhetett volna. A másként cselekvésnek ez a társadalomontológiailag megalapozott lehetősége éppen az, ami a jogi eszközökkel, szankciókkal való beavatkozást, közrehatást indokolja. Az alternatív mozgási tér társadalmi meghatározottsága viszont alapul szolgál arra, hogy az alkalmazásra kerülő jogi eszközök hatékonyakká válhassanak.

### III. ADALÉKOK A JOG TÁRSADALOMONTOLÓGIÁJÁHOZ

„Eddig még minden esetben megbosszulta magát, ha részigazságot egyedüli érvényűnek tekintettek. Másrészt viszont aligha jutottak volna ehhez a részigazsághoz, ha túl nem becsülik.”

(Robert Musil)

#### 1. A jog helye

Etikai kalandozásunk végére érve, vegyük szemügyre a zsákmanýnt, azokat a megállapításokat, következtetéseket és eredményeket, amelyek – megítélésünk szerint – hozzásegíthetnek a jog létének és létezésének, lényegi sajátosságának megvilágításához, röviden, adalékul szolgálhatnak a jog ontológiájának kidolgozásához.

A vizsgálódás háttérében mindvégig *a jog társadalom-ontológiai* megvilágításának lehetősége állt; kérdésként, problémaként azt firtattuk, hogy egyfelől egyáltalán *lehetséges-e* a jognak mint társadalmi jelenségnek és objektivációnak *ontológiája*, másfelől, hogy a jognak mint társadalmi képződménynek és folyamatnak melyek azok a vonásai, sajátosságai, amelyek a társadalom más jelenségeitől, azok lététől és létezésétől megkülönböztetik, s amelyek lét- és létezésmeghatározások lévén a jog *sajátos* ontológiai törvényszerűségeit, kategóriáit jelentik. Ilyeténképpen a jognak mint sajátos társadalmi objektivációnak a vizsgálata az etikum és a morál összefüggésében mindenekelőtt annak az átfogó kérdésnek részeként, vonatkozásaként jelentkezik, hogyan helyezkedik el *a jog* mint sajátos komplexus *a társadalom totalitásában*, amely a komplexusok komplexusa, összessége. A jognak a társadalom tota-

litásában elfoglalt helye és funkciója, az a rendkívül bonyolult és sokrétű összefüggés, amelynek keretében a jog a társadalom totalitásában megjelenik és kifejti hatását, pusztán az *etikum*, a *morál aspektusából* vizsgálva – természetesen – a maga teljességében akár csak megközelítőleg sem vázolható fel. De az iménti vizsgálódások fényében és eredményeként néhány, a probléma végső megvilágítását talán megkönnyítő, előzetes megállapítás már most megfogalmazható.

Mindenekelőtt a *jognak* a társadalom olyan konkrét és különös jelenségeivel, objektivációival, mi több, speciális szabályozó rendszereivel való *kapcsolatát* illetően, mint a *morál* és az *etikum*. Fény derült arra, hogy e normatív objektivációk, a jog, a morál és az etikum egészen különös összefüggésben jelennek meg a társadalom totalitásában. Hogy ezek a szabályozó rendszerek kapcsolatban állnak egymással, sőt kölcsönös összefüggésben, azt a marxista, de már a korábbi jogelméletek is ismerték. Ám ennek a kapcsolatnak közelebbi megvilágítása, jellegének meghatározása eddigelé inkább a marxista etika, filozófia és társadalomontológia, semmint a marxista jogelmélet aspektusából történt. Félreértés ne essék: ezek jelentősége – mint azt remélhetőleg jelen vizsgálódásaink is mutatták – a jog társadalmi helyzetének, kiváltképpen a morállal és az etikummal való kapcsolatának a helyes megértése szempontjából, felbecsülhetetlen. Hiszen a morál, az etikum és a jog összefüggésének tisztázásához a kiindulópontot és alapot azok az immár klasszikusnak minősülő etikai fejtegetések és megállapítások szolgáltatják, amelyek ezt a problémát érintik. Morál, etikum és jog összefüggését illetően az etikai vizsgálódásokból kiderült ezek kölcsönös kapcsolatának az a specifikuma, hogy e triászban a két szélsőséget, *két szélső pólust a morál és a jog* képviseli, míg az *etikum* mintegy e két normatív rendszer *között* foglal helyet. Ennek a sajátos relációnak, belső struktúrájának lényege, hogy az *etikum középse* és

*közvetítő mozzanat a morál és a jog között.* Közép és közvetítés már jelzik az *etikum különösségét*, azt, hogy a *morál egyediségét a jog általánosságával* az etikum kapcsolja össze. Ilyenformán morál, etikum és jog viszonya nem merül ki pusztán ezek társadalmi totalitásban elfoglalt helyzetének részleges meghatározásában, nevezetesen abban, hogy morál és jog a két szélső póluson, míg az etikum közöttük foglal helyet, hanem e szabályozó rendszereken belül döntő és *túlsúlyos kategóriák* megjelölésével a közöttük meglévő mozgásokat, e mozgások jellegét, irányát és szerepét is megvilágítja. A döntő kategóriák, amelyek az egyes szabályozó rendszereket uralják: az *egyediség, a különösség és az általánosság*. Egyes, különös és általános a morál, az etikum és a jog összefüggésében konkrétan, specifikus módon jelenik meg, e három kategória kapcsolatának bizonyos vonásait, sajátosságait emelve ki és hangsúlyozva a morál egyediségének, az etikum különösségének és a jog általánosságának konkrét kapcsolatában. Ami itt a morál, etikum és jog összefüggésének, valamint ezeknek a társadalom totalitásában való elhelyezkedését illetően az etikai vizsgálódásokból kitűnőleg döntőnek mutatkozik, az *etikum különössége* s kiváltképpen e különösségnek *közvetítő szerepe*; az, hogy a morált és a jogot az etikum kapcsolja össze. Ezzel a három szabályozó rendszer közötti, a társadalomban végbemenő mozgások iránya és jellege világossá válik. Nyilvánvalóvá vált, hogy mindazok az elméleti és gyakorlati törekvések, amelyek arra irányulnak, hogy a morálba a jogi, a jogba pedig a morális kategóriákat *közvetlenül* ültessék át, a valóságot eltorzítják, s így eleve kudarcra vannak ítélve.

Az etikum közvetítő szerepét morál és jog között különösen két vonatkozásban fontos a jog társadalomontológiája szempontjából kiemelni: az egyik a *morális kategóriák a jogban* való megjelenésének folyamata, a másik a *jog érvényessége*. A jog etikai aspektusból történő elemzése során konkrét morális,

illetve jogi kategóriáknak, mozzanatoknak és intézményeknek a morálból a jogba áramlását vizsgálva, kiderült, hogy a morális elemek, szabályok és kategóriák mint döntően egyediek mindenkor az etikum különösségének közvetítésével kerülnek átalakulva, átformálódva, a jog általánosságához adaptálódva a jogba. Kiváltképpen jól látható ez az olyan kategóriák és folyamatok esetében, amelyek mindegyik szabályozási szférában sajátos, különös tartalmat kapnak és alakot öltenek. Gondoljunk csak az *igazságosságra* és a *felelősségre*. Az *igazságosság* pluralitását hangsúlyozva, nemcsak arra kell gondolni, hogy az igazságosság aszerint különböző és változik, hogy milyen *társadalmi tartalommal* rendelkezik, hanem ezzel szoros összefüggésben és ettől elválaszthatatlanul arra is, hogy az igazságosság aszerint is többféle és eltérő, hogy melyik *normatív rendszer* keretében jelenik meg. Nem kell sok szót vesztegetni annak felmutatására, hogy a morális igazságosság egyediségének relatív szubjektivitásában mennyire eltér az etikum igazságosságának különösségétől, hát még a jogi, a törvényes igazságosságtól. Persze végzetes hiba lenne közöttük kínai falat húzni, s nem látni a kölcsönös egymásba átmene- teket és összefüggéseket, de amint az igazságosság a morál, az etikum vagy a jog szférájában megjelenik, olyan társadalmi, *tartalmi* és *formai specifikumokat* mutat, amelyek sajátos társadalmi létezésüket megalapozzák. Amikor pedig az egyik szabályozó rendszer igazságossága a másikba megy át, olyan *átformálódáson* megy keresztül, hogy elveszti eredeti jellegét. A morális igazságosság az etikum igazságosságában átfor- málódva különös jelleget nyer s így még magában hordozza a társadalmi tartalomból (osztály, réteg, csoport) adódó plurális jellegét, ám a jogba áramolva, jogi igazságossággá válva az igazságosságnak ez a pluralitása éppen a jog általánossága, annak következtében, hogy a mindenkori adott társadalomban csak *egyféle* jog érvényes s így csak *egyféle* jogi, törvényes

igazságosság létezik, eltűnik. Aminthogy az igazságosság mértékéről is eltérő képet kapunk attól függően, hogy az igazságosság a morál, az etikum vagy a jog szférájában jelenik meg. Elég itt csupán arra emlékeztetni, hogy míg az etikum szférájában az igazságosság mértékeként — mint az arisztotelészi fejtegetések elemzésekor láttuk — a geometriai és az aritmetikai arányosság egyaránt megjelenik, addig *a jog igazságosságában a döntő mérték az aritmetikai arányosság*. Hogy ez mennyire összefügg azzal, amit az imént az igazságosság pluralitásáról s a jogi igazságosság monizmusáról kifejtettünk, az evidensen következik egyfelől a jog általánosságából, másfelől abból az elvontságából, amely mindenkor egyenlő jogalanyokat feltételez.

Hasonló képet kapunk akkor is, ha a morálban, az etikumban és a jogban egyaránt megjelenő kategóriára és intézményre, a *felelősségre* irányítjuk a figyelmet. Nem véletlenül beszélünk morális, erkölcsi és jogi felelősségről. E felelősségi fajták és formák között ugyanis olykor lényeges eltérések figyelhetők meg. Itt most csupán a felelősségnek egyetlen mozzanatára, a *vétkességre* emlékeztetünk. Hogy ez a par excellence morális kategória mind az etikumban, mind a jogban megjelenésekor milyen jelentős átalakuláson megy át, arról volt szó, amikor jeleztük a morális vétkességi mérték egyediségének az etikumban különössé átalakulását, s ennek a különös vétkességi mércének a jogban való közvetlen megjelenését éppúgy, mint a moralitás egyedisége, illetve a jog általánossága irányában áttörését. Ám a felelősség, illetve a vétkesség morális és erkölcsi kategóriájának kifejeződését a jogban és ennek az átalakulásnak egészen sajátos jellegét legjobban abban figyelhetjük meg, hogy a jogi felelősség bizonyos alakzataiban a *vétkességnek* már egyáltalán *nincs* helye sem morális, sem erkölcsi értelmében, sőt a felelősség is ennek következtében olyannyira átalakul, puszta helytállássá válik,



hogy egyáltalán *kérdéses*, szabad-e és lehet-e ezzel kapcsolatban még felelősségről, akár *jogi felelősségről* szólni.

A jognak a társadalom totalitásában való sajátos elhelyezkedésére, illetve a morállal és az etikummal való speciális kapcsolatára mutatnak azok a jellegzetességek is, hogy egyes belső *vagy* külső, objektív vagy *szubjektív* mozzanatok, kategóriák milyen jelentőségre, befolyásra vagy egyenesen fennhatóságra tesznek szert a különféle normatív objektívációkban. A *belső motívumokról*, indítékokról és a *kényszer* jellegéről és szerepéről van szó. Nagyon is sokat mond morál, etikum és jog a társadalom totalitásában elfoglalt és egymással szembeni helyzetéről az, hogy a szubjektumnak, a bensőségeknek, a belső motívumoknak és szándékoknak milyen szerepe és funkciója van az egyes szabályozási módokban. Így míg a morált döntően *a szubjektum bensősége*, a motívumok, a szándékok uralják, addig a *jogban* ezek szerepe *elhalványul*, csak bizonyos, sajátos esetekben, strukturális szituációkban és viszonyokban jut szerephez; ezzel szemben *a norma tárgyiséga* és *objektivitása* a *jogban* határozottan *előtérben áll* a morál viszonylatában betöltött szerepével szemben. Az etikum viszont ebben a vonatkozásban is középső helyet foglal el, mert benne belső és külső, normatív objektíváció és szubjektív bensőség szinte kiegyenlítik, egyensúlyban tartják egymást, tertium daturként szándék- vagy következményetika dilemmáját illetően. A belső és a külső, a szubjektív és az objektív jelentősége és szerepe a morál, az etikum és a jog tekintetében tehát mintegy megerősíti a közöttük levő alapvető viszonyról az imént elmondottakat: két szélső póluson hol a szubjektum és a belső, hol a külső és az objektív jelleg gyakorol kategoriális fennhatóságot, míg az etikum e kategóriák vonatkozásában is a különösség közvetítő közepét jelenti és megszünten-megőrizve tartalmazza mind a belsőt és a külsőt, mind a szubjektív és az objektív mozzanatokat. Persze ezúttal is hangsúlyozni kell,

hogy e kategóriáknak az egyes normatív szférákban való túlsúlyáról, döntő jellegéről s nem arról van szó, hogy csak az egyiknek, vagy csak a másiknak van a jogban, illetve a morálban szerepe és jelentősége. Hasonló a helyzet a *kényszer* jellegével és szerepével is; nyilvánvaló, hogy a *külsődleges*, főként *fizikai kényszer* elsősorban a *jogban* játszik nagy szerepet, míg a morál bensősége és szubjektivitása csupán a szubjektív, egyedi, belső kényszerre, a lelkiismeret kényszerére épül. Az etikum azonban a kényszert illetően is közvetítő közép, mert benne a belső és a külső kényszer egyaránt jelentőséghez jut, mintegy kiegészíti egymást. De még általánosabban a kényszer súlya, jelentősége a morálban, etikumban és jogban ugyancsak eltérő: a legerősebb, a legsúlyosabb s a *legnagyobb szerepe* kétségkívül a *jogban* van, míg a morálban hatása elenyésző. Az etikumban pedig ezúttal is a több és a kevesebb jelentőség közötti középhelyzetet foglalja el.

Különösen tanulságosak és sokat mondanak a morál, az etikum és a jog viszonyáról, a társadalomban elfoglalt helyzetükről azok a vizsgálódások, amelyek a morál és az etikum szerepét és funkcióját a *jog érvényessége* vonatkozásában tárgyalják. Az a társadalmi tény, hogy a jog sajátos társadalmi *objektíváció*, kiváltképpen a jog érvényességének jellegével és alakulásával kapcsolatban társadalmilag nagyon jelentősnek és meghatározónak bizonyul. Arról van szó, hogy a jog a maga objektívált formájában, tárgyias megjelenésében s az ettől elválaszthatatlanul és részben ebből fakadó sajátos létezésében, mozgásában érvényességét tekintve is *sajátos önmozgásról*, a jogi érvényességnek a társadalom totalitásában kialakult *viszonylagos elkülönültségéről* és *önállóságáról* tanúskodik. Ennek az önmozgásnak, elkülönülésnek és önállóságnak a *viszonylagosságát* — természetesen — nem lehet eléggé hangsúlyozni. Hiszen — mint az a jog érvényességét érintő konkrét fejtegetésekből remélhetőleg kiderült — a jognak az érvényes-

sége is – bármennyire objektívált, sajátos és elkülönülően önálló – ezer szállal és közvetítéssel kapcsolódik egyfelől az olyan más normatív rendszerekhez, mint a morál és az etikum, másfelől a társadalom egészéhez, a társadalmi viszonyok totalitáshoz. Mindenekelőtt a jogi érvényesség objektívációs jellegét hangsúlyozandó, arra kell emlékeztetni – s ez a jog társadalomontológiai megértése szempontjából rendkívül fontos –, hogy a jog érvényessége a jog közvetlen működését, mechanizmusát tekintve a jogalanyok egyedi és szubjektív moráljától, morális meggyőződésétől független; a jogalanyok moralitása, morális nézetei akár összhangban, akár ellentmondásban, sőt ellentétben vannak a jog érvényességével, ez a jog objektívált és általános érvényessége számára közömbös. Amennyire édes mindegy a jog közvetlen működése és érvényessége szempontjából, hogy a jogalany a jogi normát azért követi, mert az belső morális meggyőződéssel találkozik, ugyanúgy közvetlenül nem befolyásolja a jog érvényességét az sem, ha a jogalany a maga egyediségében a jogszabályt azért sérti meg, mert azzal morálisan nem ért egyet. Általában elmondható tehát, hogy *a morál a jog érvényességét közvetlenül, a jog közvetlen működését tekintve nem érinti*. Mindez a legteljesebb összhangban van azzal, amit már az eddigiekben megállapítottunk, nevezetesen, hogy a morál és a jog szélső pólusokat reprezentál. A morál, a morális meggyőződés azonban mégsem teljesen irreleváns a jog érvényességét illetően; ha a morál és a jog érvényessége között fennálló áttételeket, közvetítéseket is figyelembe vesszük, tehát közöttük nemcsak közvetlen, hanem indirekt összefüggést is látunk, akkor azonnal kiderül, hogy az egyedi, szubjektív és relatív moralitás *az etikum különösségének közvetítésével* a jog érvényességét is befolyásolja.

Amikor ugyanis az egyedi morális meggyőzések és a hozzájuk kapcsolódó morális magatartások meghatározott etikumban gyökereznek és meghatározott etikumot reprezen-

tálnak, az etikum közvetítésével a jog érvényességére is hatást gyakorolhatnak. Ha az egyedi morális döntések és meghatározások olyan etikumot fejeznek ki, amely a jog érvényességét helyesli, támogatja, akkor – nyilvánvaló –, hogy ezáltal a jog érvényessége társadalmi bázisában szilárdul és egyáltalán társadalmilag erősödik. Megváltozik a helyzet, ha a társadalom különösségét reprezentáló etikumon alapuló morális nézetek és viselkedés a jog érvényességétől eltér, azzal szembevet, azt sérti, azzal ellenkezik. Ekkor ugyancsak az etikum társadalmi különössége mint társadalmi közvetítő közeg az, ami a jog érvényességét befolyásolja, mégpedig nem pozitív, hanem negatív irányban; a jog érvényességét azzal, hogy társadalmi bázisát szűkíti, gyengíti, egyfelől torzítja, erőtlenné teszi; másfelől – ha ez a társadalmi, erkölcsi közeg széles körű, jelentős és hatásos – a jogi érvényességet átalakítja, sőt meg is szüntetheti. Természetesen itt is erőteljesen hangsúlyozni kell a közvetítések bonyolult sokrétűségét, azt, hogy a morálnak és az etikumnak a jog érvényességére való ez a hatása számos társadalmi mozzanaton keresztül érvényesül, így mindenekelőtt a jogalanyok jogkövető vagy jogsértő magatartásának, valamint a jogalkalmazó szervek, kiváltképpen a bíróságok jogszolgáltató tevékenységének közvetítésével. Az *etikum* tehát – mint látható – a jog érvényességét illetően is igazolja *közvetítő, középső* helyzetét a morál és a jog között: így általában a jog érvényessége vonatkozásában az a dialektikus összefüggés állapítható meg, hogy a jog érvényessége *közvetlen* működésében *független* ugyan a moráltól, az egyedi morális döntésektől és magatartásoktól, az *etikum* társadalmi, normatív különösségének *közvetítésével* azonban a morál a jog érvényességét mind *pozitív*, mind *negatív* irányban befolyásolhatja, hatással lehet genezisére, alakulására és megszűnésére egyaránt.

## 2. Kategóriák

A *kategóriák* – lévén marxi értelemben a meghatározott lét formái, létmeghatározások – a jog etikai aspektusból való vizsgálata, a jog társadalomontológiai megértése szempontjából – a morál, az etikum és a jog a társadalom totalitásában elfoglalt helyzetének és kölcsönös kapcsolatuknak a megvilágítása mellett – magától értetődően azokban a megállapításokban és következtetésekben lehetnek jelentősek, amelyek a jog sajátos, sőt döntő, túlsúlyos mozzanatainak a feltárásához és megvilágításához járulnak hozzá.

Már a morál, az etikum és a jog a társadalom totalitásában elfoglalt helyzetének megközelítő és vázlatos tisztázása során, kiváltképpen a morálnak és az etikumnak a jog érvényességére való hatását vizsgálva, minduntalan ellenállhatatlanul az előtérbe nyomult a jog *általánossága*. A jog – mint arról szó volt – az általánost reprezentálja az etikum különösségéhez és a morál egyediségéhez képest. Ha most az általánosságot mint a jog döntő kategóriáját emeljük ki, akkor ezt elsősorban nem a morál és az etikum relációjában elfoglalt helyzete és kifejtett hatása alapján tesszük, hanem azokból a konkrét elemzésekből kitűnő megállapításokra támaszkodva, amelyek a jog mint normatív szabályozó rendszer társadalmi szerepére és rendeltetésére s mint ilyenek az olyan társadalmi normarendszerektől, mint a morál és az etikum való specifikus eltérésére vonatkoztak. Mindenekelőtt azt kell szem előtt tartani, hogy az általánosság kategóriája csak az egyessel és a különössel való állandó kölcsönhatásában érthető meg. Nincs ez másként a jog esetében sem. Ha a jog etikai aspektusból történt konkrét elemzése arra mutat, hogy a jog döntő kategóriája az általánosság, ez csak azokból az összefüggésekből világlik ki, amelyek a jognak ezt az általánosságát a társadalmi, a jogi, az etikai és a morális egyessel és különössel összefűzik. A jog általánossága –

mint arról szó volt — döntően érvényességével, azzal összefüggésben nyilvánul meg, hogy a jog az egész társadalomra nézve, a társadalom minden tagjára egyaránt érvényes, ami a legszorosabban összefügg azzal a társadalomontológiai ténnyel, hogy a társadalomban csak egyféle jog létezik. A jognak ez a társadalmi monizmusa és a társadalom osztályokra, csoportokra, rétegekre való szociológiai stratifikációja, más szóval a társadalom különös közvetítő közegeinek léte már jelzi a jog, egyáltalán a jogérvényesség társadalmi általánossága és a társadalom különös, közvetítő csoportjai, osztályai közötti kapcsolatok és ellentmondások lehetőségét, amelynek egy vonatkozását, az etikum különösségének a jog érvényességére való befolyását tárgyalva, már érintettük. Még bonyolultabb és összetettebb a kép akkor, ha nem hagyjuk figyelmen kívül *tartalomnak* és *formának* a jogban mint társadalmi objektivációban és sajátos visszatükröződésben való specifikus megnyilvánulását. Arról van szó, hogy a jognak mint társadalmi objektivációnak *saját* társadalmi *tartalma* és *sajátos formája* van: *a jog tartalma* pedig akár tárgyiságában (tényállások, feltevések, magatartások stb.), akár társadalmiságában (értéktartalom, osztály-, csoportérdek, akarat stb.) nézzük, nem az általánosságot, hanem a *különösséget* reprezentálja, szemben a jog *érvényességének* mint a jog döntő specifikumának jelzett *általánosságával*. Ilyenformán előttünk áll a jognak mint társadalmi objektivációnak az a sajátos társadalomontológiai vonása, hogy *különös* társadalmi-tárgyi *tartalmat általános formában* fejez ki. A jognak ez a sajátos belső ellentmondása, amely a társadalmi tartalom különössége és a jogi érvényesség általánossága között feszül, azonnal felveti tartalom és forma sajátos kapcsolatát a jogban. Paradox módon ugyanis az eddig elmondottakból úgy tűnik, hogy lévén az általánosság a jog döntő kategóriája, amelynek a különös tárgyi és társadalmi tartalmak részint mint tárgyai, részint mint

a megvalósítására szolgáló eszközök alárendelődnek, a jog esetében a tartalom és a forma viszonya olyképpen alakul, hogy a formai mozzanat, a jogi érvényesség határozza meg a tartalmiságot. Valójában azonban erről nincs szó, csupán arról, hogy az *általánosság* az a kategória, amely a jogot mint társadalmi objektivációt *uralja*, ennek az általánosságnak – amely kétségtelenül főként a jog formai elemeiben, kiváltképpen érvényességében fejt ki hatását – a különös és egyes mozzanatok a jogban alá vannak rendelve; hogy az *általánosság* súlya az egyeshez és a különöshöz képest a jogban nagyobb, ennyiben *túlsúlyos kategória*, amely – mint ilyen – a jog egyik sajátosságát alkotja. Ám az általánosságnak ez a túlsúlya és döntő jellege – még ha ez főként, ha nem is kizárólag, a formai oldalon mutatkozik meg – nem szünteti meg a jogban a tartalomnak a formát meghatározó szerepét. Ezt egykönnyen belátni, ha pusztán arra gondolunk, hogy a jogot mint társadalmi objektivációt az a társadalmi, tartalmi igény hozza létre, hogy a különös társadalmi tartalmat reprezentáló uralkodó osztály jogi szabályozását és uralmát megvalósíthassa. Ez a különös társadalmiság fejeződik ki sajátosan (értékprobléma) a jog tartalmában; ám, hogy ez a különös társadalmi tartalom valóban jogivá válhasson, ahhoz éppen e társadalmi igénytől és rendeltetéstől alapvetően meghatározott olyan formát, *jogi formát* kell öltenie, amely a különös társadalmi tartalmat, mint *jogi tartalmat* az egész társadalom, a társadalom általánossága irányában általánosan érvényesnek jeleníti meg. A jog érvényességének *formai általánosságát tehát társadalmi tartalmának különössége* határozza meg. A különös társadalmi, tárgyi tartalommal és általános érvényességgel, formával létrejövő jogban mint társadalmi objektivációban azonban a jognak ez a sajátos vonása, *általánossága uralkodóvá*, a jog lényegi sajátosságává válik azáltal, hogy miután létrejött a jogi objektiváció belső *struktúrájában*, a különösségeket és egyediségeket,

akár tartalmiak, akár formaiak legyenek, a jogi szabályozás társadalmi rendeltetésének megvalósítása érdekében mint tárgyakat vagy eszközöket használja fel és fennhatósága alá rendeli. Mindebből az is kitűnik, hogy tartalom és forma, különös és általános reflexiós összefüggései a jognak eltérő oldalait és mozzanatait fejezik ki, ha sokszorosan összefüggnek is egymással. Talán úgy is megfogalmazható, hogy kategoriális gazdagságát, egyáltalán belső bonyolult összefüggéseit és ellentmondásait e különböző reflexiós kategória-pároknak egymással való viszonya és egymástól eltérései fejezik ki. Így érdekes, hogy a jog megértése szempontjából rendkívül jelentős módon, míg a jogban megjelenő különösség és általánosság reflexiós viszonyában az *általános* a túlsúlyos mozzanat, addig a jogi tartalom és forma reflexiós kapcsolatában túlsúlyosként a *tartalom* jelenik meg. E reflexiós kategória-párok belső ellentmondásossága, illetve az, hogy a reflexiós kategória-párok túlsúlyos mozzanatai döntően az ellentétes pólusokon helyezkednek el, tehát az általánosság a forma, a tartalom pedig a különösség oldalán és vonatkozásában, jól mutatják egyfelől e kategóriák mozgékonyosságát s azt, hogy kölcsönösen mennyire kiegészítik egymást, illetve átcsapnak egymásba, másfelől, hogy a jog mint társadalmi komplexus és objektiváció társadalmi tartalmisága meghatározza formáját, hiszen társadalmi tartalma megelőzi, rendeltetése igényli a jog érvényességét, mely jogi érvényesség általánossága viszont uralja a jogban kifejeződő társadalmi különösségeket. A jog társadalmi tartalma tehát meghatározza formáját, ám miután a jog kialakult, létrejött, formájának általánossága uralja tartalmának társadalmi különösségét. Mindez a jog mint sajátos társadalmi objektiváció vonatkozásában is igazolja a forma Lenin által hangsúlyozott lényegiségét.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Lenin: Filozófiai füzetek.* Budapest 1954. 120. o.



*Belső és külső* reflexiós kapcsolatának a jog vonatkozásában sajátos megjelenése a figyelmet – mint láttuk – *a külső, a külsődleges* kategóriájára és a jog szempontjából specifikus szerepére, jelentőségére irányítja. A belső és a külső összefüggéséről itt nem magát a jogot illetően van szó, tehát nem arról, hogy a jog belső és külső mozzanatai milyen viszonyban állanak egymással. Morál, etikum és jog vonatkozásainak az etika aspektusából való vizsgálata a belső és a külső viszonyát a szabályozás tárgyát jelentő emberi magatartás tekintetében exponálta. Érdekes módon a három normatív jelenség vizsgálatában erőteljesen nyomult előtérbe, hogy az egyes társadalmi normák, szabályok a tárgyat képező emberi magatartásnak döntően melyik oldalára, mozzanatára irányulnak. Morál, etikum és jog kölcsönös összefüggését és helyzetét tárgyalva már jeleztük a belsőnek, a bensőségnek az egyes normatív szférákban betöltött szerepét és funkcióját. Feladatunk most csupán annyi, hogy a jog vonatkozásában – mint a korábbi elemzésekből adódó következtetést – rögzítsük, miszerint a jog számára a szabályozás tárgyát alkotó emberi magatartás *külsődlegessége, külső* megnyilvánulása a döntő, s nem a magatartás bensősége, belső, szubjektív oldala. Ezt mindenekelőtt az a társadalomontológiai tény és jogi sajátosság támasztotta alá, hogy a jog szempontjából normáinak követése, megtartása esetén az teljességgel közömbös, hogy a jogalanyok milyen megfontolások, belső motívumok, szándékok és elhatározások alapján valósítják meg a jogi norma előírásait. A jogszabály normális realizálódása, egyszerű követése és megtartása esetén tehát a döntő, a túlsúlyos mozzanat a magatartás *külsődlegessége, a külső* kategóriája. Más a helyzet – különböző társadalmi és jogi tényezők hatására –, ha a jogi normát megsértik, ha annak realizálódása rendellenes, nem közvetlen, hanem indirekt módon történik. Ekkor a magatartás belső mozzanatainak is jelentőségük van a jogi szabályozás szem-

pontjából. De a döntő, a lényeges mégiscsak az, hogy a jogszabály rendszerinti, normális, zavartalan társadalmi megvalósulása esetén a szabályozás tárgyát képező magatartásnak a belső vagy a külső oldala, mozzanatai, vonatkozásai válnak-e túlsúlyossá. Ezért általában megállapítható, hogy a jogi szabályozás szempontjából az emberi magatartást mint szabályozási tárgyat tekintve a döntő, a túlsúlyos a *külső* kategóriája. A külsőnek ebben az értelemben és vonatkozásban túlsúlyos kategóriaként jelentkezése nagyon jelentős kihatással van magára a jogi normára, a jogi szabályozásra általában. Megalapozza a jogi szabályozás *heteronóm* jellegét és *a jogi legyen* (Sollen) sajátos struktúráját, felépítését. Mind a heteronómia, mind a jogban megtestesülő legyen sajátos szerkezete s a jogalany viszonylatában külsődlegessége a jog objektivációs jellegére, a jogi objektiváció szükségképpen társadalmi elkülönültségére és a más normatív objektivációktól való sajátos eltérésére hívja fel a figyelmet. A jogi szabályozás heteronómiája, legyenjének sajátos struktúrája, objektivált volta s ilyenképpen a mindennapi életről leválása, abból kiemelkedése a morál és az etikum vonatkozásában jelentős eltéréseket mutat, s ezek jórésze döntően a *külső* kategóriájának a jogi szabályozásban az emberi magatartások vonatkozásában játszott túlsúlyos szerepére vezethető vissza. Mindez a jog társadalomontológiája számára ugyancsak meggondolkodtató problémákat közvetít.

A jog társadalomontológiai megvilágítása elképzelhetetlen egy jogi érték koncepció kidolgozása nélkül. Az *érték* társadalomontológiai kategóriája a jog etikai aspektusból történő vizsgálatából kitűnőleg a jog szempontjából több vonatkozásban is felbecsülhetetlen jelentőségű. Az etikai beállítottságú elemzésből mindenekelőtt az derült ki, hogy a jog nemcsak általában érték hordozó, értékjelenség, hanem az is, hogy a jogi szabályozásban a jog szférájában bizonyos jelenségek, vonások,

sajátosságok mintegy konkrét, specifikusan „jogi értékeként” jelennek meg. Arról van szó, hogy a jog, a jogi jelenségek, normák, intézmények a társadalmi szubsztanciával, a marxi „nembeli lényeggel” való összefüggésük, viszonyuk jellegétől függően értékesnek vagy értéktelennek, értéknek vagy nem-értéknek minősülnek. A „nembeli lényegnek”, a társadalmi szubsztanciának ez a jog vonatkozásában is megnyilvánuló értékmérő jellege azonban – amint az a morál, etikum és jog ez irányú konkrét elemzéseiből kitűnt – nem közvetlenül, hanem számos közvetítő áttételen keresztül nyilvánul meg. Ennek a rendkívül bonyolult társadalmi összefüggésnek egyik fontos sajátossága, hogy a jogi objektivációnak, illetve egyes mozzanatainak a „nembeli lényegen” mért érték vagy nem-érték volta a jogi szféra közvetlenségében, a jogi élet minden napjaiban, a társadalmi életben nap mint nap jelentkező alternatívák jogi megoldásaiban dől el. Az alternatív jogi döntések a jogi objektiváció bármely rétegében (jogalkotás, jogi szabályozás, jogalkalmazás, jogkövetés stb.) történjenek is meg, mindenkor valamiféle konkrét, relatív és szubjektív értékre törnek, s a jog értékjellege, értékvolta ezekben a konkrét, relatív, egyedi és szubjektív döntésekben „értékekben” valósul meg. A jognak, a jogi szabályozásnak ebben a konkrét, relatív, szubjektív és egyedi értékpreferenciákat megvalósító szférájában kialakulnak a joghoz tapadó olyan vonások, mozzanatok, sajátosságok, amelyek a közvetlen szemléletben konkrét, relatív „jogi értékként” objektiválódnak. E konkrét „jogi értékeként” objektiválódó sajátosságok és mozzanatok értékjellege a társadalomontológia szintjén – természetesen – a végső értékmérőhöz, a „nembeli lényeg”-hez való viszonyuk jellegétől függően alakul. Mégis ezek a konkrét, mintegy közvetítő szférát és mozzanatokot képező, egy-egy társadalmi objektivációhoz, jelen esetben a joghoz tapadó, objektivált „értékek” jelentős társadalmi-jogi szerepet játszanak a jogi

mechanizmusban és egyáltalán a jog társadalmi létében. A jog szférájában kialakuló, ilyen konkrét, objektívált „értékek” közül a jog etikai vizsgálata különösen az *igazságosságra*, s az ettől elválaszthatatlan *egyenlőségre* irányította a figyelmet. Mindenekelőtt világossá vált, hogy a jogi igazságosság nagyon bonyolult, belső ellentmondásokkal és feszültségekkel terhes társadalmi jelenség. Kiderült, hogy – persze nagyon is rejtett módon – a jogi igazságosságban legalábbis kétféle értelemben felfogott (aritmetikai, geometriai) arányosságon nyugvó egyenlőség sajátos belső dialektikus mozgása és kapcsolata megy végbe, valósul meg. Egyfelől a jog mint a társadalom szabályozója közvetlen megjelenésében, általános érvényességének közvetlenségében akkor bizonyul igazságosnak, ha mindenkire egyformán szól, ha mindenkire egyaránt és egyformán kötelező és ebben az értelemben a társadalom minden tagja számára egyenlő. Ez egyébként nem más, mint a törvény előtti egyenlőség régi és klasszikus követelménye. A jog tehát igazságosként jelenik meg, ha mindenki számára egyenlően érvényes. A jogi igazságosságnak ez a formális oldala, amely az aritmetikai arányosság egyenlőségét testesíti meg – tekintettel azonban arra, hogy a jogalanyok, a társadalom egyénei nem egyformák, hanem különbözőek – közvetlen igazságosságában és egyenlőségében voltaképpen egyenlőtleniséget s így igazságtalanságot rejt magában és valósít meg. Ezt korrigálandó a jog társadalmi tartalma (értéktartalma) egy másik arányosságra épülő egyenlőséget tesz meg a jogi igazságosság alapjává, abból indulva ki, hogy a jogi szabályozás társadalmi feltételeit jelentő egyének, képességek stb. nem egyenlőek. Ez az arányosság, (geometriai) az egyenlőtlen feltételhez igazodik s a többhöz, illetve a kevesebbhez arányosítva juttat. Ilyenképpen a jog társadalmi tartalmának az egyenlőtlen feltételekhez arányosított egyenlőségen nyugvó igazságossága a jog mindenkire egyforma, az aritmetikai arányosság értelmében egyenlő érvé-

nyességének formális igazságosságában jelenik meg. Hogy ez olykor jelentős társadalmi-jogi ellentmondásokat és feszültségeket hoz létre, arra kár szót vesztegetni. De ebből mindjárt az is kiderül, hogy a jog érték-volta végül is azon fordul meg, hogy a különböző egyenlőségekre épülő igazságosságoknak a viszonya, aránya, súlya és hatása a mindenkori konkrét társadalmi szituációban milyen viszonyban van a társadalmi lét szubsztanciájával, a marxi „nembeli lényeggel”. Természetesen ez a legkevésbé sem meríti ki a jog, egyenlőség, igazságosság és érték problematika csillogó gazdagságát; csupán annak jelzésére szolgál, hogy itt még nagyon alapos jogelméleti vizsgálódásokra van szükség, s mintegy adalék, kiindulópont lehet a jog társadalomontológiájának, illetve ennek szerves részét képező jogi értékelméletnek a kidolgozásához.

### 3. Társadalmi totalitás

A morál, az etikum és a jog összefüggésének etikai szempontból történő jogelméleti vizsgálatát végül egy olyan következtetéssel kell zárni, amely mindennél ékeesebben szól a jog társadalomontológiai vizsgálatának szükségessége mellett. A morál, az etikum és a jog összefüggésének bármely mozzanatát, oldalát vagy vonatkozását vizsgáltuk, azonnal kiderült, hogy a felmerülő akár etikai, akár jogelméleti problémák nem oldhatók meg az etika vagy a jogi elmélet, illetve az erkölcs és a jog területén belül. A kérdések megválaszolása nemcsak a normatív szabályozó rendszerek határain túllépést, azaz az egyik normatív birodalomból a másikba való állandó áthatolást igényelte, hanem döntően azt, hogy lépünk ki a morál, az etikum és a jogi szabályozás szigorúan vett tartományából, mégpedig a szélesebb, teljesebb társadalmi totalitás irányába. Az etikai és a jogi problémák megoldása sem lehetséges tehát

csak ama marxi társadalomontológiai törvényszerűség alapján, hogy a komplexusok totalitása meghatározza az egyes komplexusok létét. A totalitás-szemlélet, az, hogy a társadalmi totalitásnak meghatározó elsődlegességét állandóan szem előtt tartjuk, a részkomplexusok, így a morál, az etikum és a jog vonatkozásában, a jog elméleti problémáinak vizsgálata és megvilágítása szempontjából elengedhetetlen. Mindez pedig egyfelől a jognak az egész társadalmi lét vonatkozásában történő tárgyalását, a jognak mint a társadalmi totalitás egyik komplexusának elemzését, más szóval társadalomontológiai vizsgálatát teszi szükségessé; másfelől pregnánsan bizonyítja, hogy a jogelméleti kutatások során is „feltétlenül ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy az egésznek elsőbbsége van a részekkel, az összkomplexusnak az ezt alkotó részkomplexusokkal szemben, mert egyébként – akarva akaratlanul – extrapoláló módon önállósítjuk azokat az erőket, amelyek a valóságban csupán valamely részkomplexus különösségét határozzák meg a totalitáson belül; így ezek gáttalan önálló erőkké lesznek, és értelmetlenné válnak a fejlődésnek azok az ellentmondásai és egyenlőtlenségei, amelyek az egyes komplexusok dinamikus kölcsönhatásaiból és főként a részkomplexusoknak a totalitáson belül elfoglalt helyéből fakadnak”.<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Lukács György A társadalmi lét ontológiájáról. II. köt., Budapest 1976. 286. o.



# Jogtudományi Értekezések

Peschka Vilmos

## AZ ETIKA VONZÁSÁBAN

Jogelméleti problémák  
az etika aspektusából

(JOGTUDOMÁNYI ÉRTEKEZÉSEK)

A szerző Arisztotelésznek és a klasszikus német filozófia reprezentánsainak erkölcs- és jogfilozófiája alapján, az etika szemszögéből vizsgálja a jogelmélet néhány kérdését. Konkrétan olyan problémákkal foglalkozik, mint a jog és az érték, a jog és az igazságosság kapcsolata, a méltányosság, a morális és a jogi szabályozás tárgya, az erkölcsi és a jogi felelősség kapcsolata. Mindezeket a kérdéseket a tanulmány abból a szempontból elemzi, hogy mennyiben segíthetik a jog társadalomontológiájának kidolgozását.