

Felkai Gábor

BÚCSÚ A SZOCIOLÓGIÁTÓL

Jürgen Habermas új *Jogelmélet-e*

1992 őszén jelent meg Jürgen Habermas jogfilozófiai kísérlete, a *Tényszerűség és érvényesség: Adalékok a jog és a demokratikus jogállam diszkurzus-elméletéhez* című vaskos kötet (Habermas 1992a), amely *A kommunikatív cselekvés elmélete* c. összefoglaló értékű társadalomelméleti munkában és a diszkurzusetikai művekben kifejtett gondolatok egyenes folytatásaként értékelhető.

Habermas az elmúlt harminc évben rendkívül igényesen, számos elméleti tradíció bevonásával igyekezett igazolni a beszélgetésben megbúvó érvényességi igények egyetemes voltát, vagy legalábbis alternatívánélküliségét, amely ha nem jár automatikusan együtt egy racionális életforma széles körű felvállalásával, mégis a szolidaritás olyan *gyengéden* — ti. racionális belátás által — készített erejének szolgál alapjául, amely végső soron az egyenlő személyek kényszermentes *vitákon* alapuló nézetegyeztetésének teloszát hordozza.

Ezt a kommunikatív társadalomelmélet által megalapozott elvet — és az „inkább kétségbeesésből született reményt” (535. o.) — viszi át Habermas a jog területére. Módszere ismét a régi, melyet már *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozásában* megismerhettünk — ti. a kommunikatív ész nyomainak felkutatása a jog és a politika praktikai mögött (349. o.), illetve a modern jog *önértelmezésének* rekonstrukciója és összevetése a reális társadalmi folyamatokkal (109. o.). S e módszer ismét következményekkel terhes idealizációkhoz, pontosabban az irracionális erők módszertanilag támogatott ártalmatlanításához vezet — holott Habermas ismét visszanyúl egykori (vö. Habermas 1987), Hannah Arendttel szemben megfogalmazott kritikai szempontjaihoz, azt róva fel neki, hogy a kommunikatív hatalom fogalma nem tud mit kezdeni az adminisztratív hatalom és a pozíciókért folytatott politikai harc jelenségeivel (183–187. o.). Álljon itt egy példa sommás ítéletünk igazolására. Arra a nyilván nem tényellentétes felvetésre, hogy a peres gyakorlatban a felek nem egymás racionális meggyőzésére, hanem saját érdekeik stratégiailag optimalizált keresztülvitelére törnek, Habermas azt feleli, hogy éppen e küzdelem során felmerülő érvek alapján alkothat magának a bíróság pártatlan és objektív ítéletet... (283. o.).

Egyik, új könyvéhez előtanulmányként csatolt (vö. Habermas 1992b) jogtörténeti áttekintésében Habermas arra a következtetésre jut, hogy a jog sohasem veszítette és nem is veszítheti el eleven kapcsolatát a politikához és a morálhoz. Kissé leegyszerűsítve ez azt jelenti, hogy az uralom- és kényszermentes vita eszméje, illetve eljárása veszi át az időközben veszendőbe ment szakrális jog helyét. A jogi procedúrák pusztá szabályossága, azaz törvényessége ui. — állítja Habermas Niklas Luhmann-nal

(Luhmann 1969) szemben továbbra is — nem képes *legitimitást* szerezni a döntések számára. A legitimitáshoz eltérhetetlenül hozzátartozik a törvényeknek és az adminisztratív határozatoknak az ésszerű indokok alapján történő *elismerése*. Ugyanakkor, eltérően a moráltól, a jogi normák a jogi közösségek önszerveződésére szolgálnak.

A jog mint az életvilághoz tartozó elkülönült szféra elméleti megragadásának igénye három kapcsolódási ponton válik tehető érthetővé a korábbi habermasi elméletképzés viszonylatában. Egyrészt Habermas elismeri, hogy a kommunikatív etikában feltárt racionális életvezetés normái a jog általi kikényszerítésre, illetve intézményesítésre szorulnak, másrészt pedig a jog mintegy funkcionális ekvivalense lehet a tradicionális erkölcsiségnek, amely már az újkorban teljesen széthullott (145–146. o.). Végül Habermas elfogadja azt is, hogy a normáknak az univerzalizációs elv általi igazolása aligha nyújt segítséget a köznapi problémák elsimításához, mivel a viták általában nem az alapelvek, hanem egy-egy konkrét konfliktus kezelése körül lobbannak fel (147. o.).

A habermasi *Jogelméletet* az az alapvető gond hatja át, hogy: „A jogállam és a szociális állam elvben demokrácia nélkül is lehetséges” (104. o.). A negatív (azaz az állampolgárt az államtól védő), szubjektív, illetve részesedési (összefoglalóan: a liberális) jogok paternalisztikusan is „kioszthatók”, a politikai részvételi jogok biztosítása nélkül. Univerzális fenyegetésként említi még Habermas a természeti környezet pusztulását és a szolidaritás — *egyedül a kommunikatív cselekvés révén regenerálhatatlan* (363. o.) — meggyengülését (536. o.).

Franz L. Neumann 1936-ban papírra vetett, de csak a nyolcvanas években megjelent művében világosan különbséget tesz a „*rule of law*” és a „*jogállam*” eszméi között (Neumann 1980: 203–211). Az utóbbi magán viseli a politikailag gyenge, de gazdaságilag gyarapodó német polgárság vonásait. A jogállam-eszme különválasztja egymástól a politikai struktúrát és a jogi szervezetet, amely utóbbinak kell szavatolnia a szabadságot és a biztonságot — függetlenül a fennálló politikai viszonyoktól. Julius Stahl szavaival: a jogállam „korántsem az állam célját és tartalmát jelenti, hanem azt a módot és jeleget, ahogyan ezeket megvalósítja” (Stahl 1878: 138; idézi Neumann 1980: 204). De a német liberálisok (Rudolf Gneist, Lorenz von Stein és Otto Bär) is nagyon hasonló felfogást alakítottak ki maguknak a jogállamról. Csak Robert von Mohl (1859: 106; 328 skk) hangsúlyozta a jogállamnak a kultúra támogatásában, az általános műveltség és jólét biztosításában betöltendő szerepét, de a „szociális jogállamnak” (Hermann Heller) ez az eszméje a kortársaknál nem talált visszhangra.

A „*rule of law*” angol tana ezzel szemben nem osztja a törvény politikai eredetével kapcsolatos semlegesség koncepcióját és kiáll a parlamentarizmus primátusa mellett. Neumann továbbá a következő gondolati elemeket hangsúlyozza: a „*rule of law*”-koncepció növeli a bíró tekintélyét, és a *parlament törvényhozói monopóliuma kizárja az adminisztratív törvényalkotást*. (Olyan gondolat ez, amely Habermasnál is hangsúlyt kap majd.) A két eszme különbségét Neumann így foglalja össze: „Azt mondhatnók, hogy a német tanítás liberális-konstitucionális, az angol ezzel szemben demokratikus-konstitucionális. Ez a különbség magyarázza egyébiránt a jogtudomány teljes kialakultságát Németországban és ennek hiányát Angliában. Az angol burzsoázia képes

volt akaratát törvényekké transzformálni, aminek során a parlament eszközként fungált. A német burzsoázia ezzel szemben a törvényeket mint adottakat találta elő, és megelégedett szisztematizálásukkal és körmönfont interpretációjukkal, hogy minél több szabadságot biztosíthasson magának egy többé-kevésbé abszolút állammal szemben" (Neumann 1980: 210).

Habermas a jogállam fogalmát a diszkurzus-elvhez köti, és a „rule of law”-eszmé imént megismert tartalmát teszi meg legfőbb követelésévé; azt ti., hogy az adminisztratív rendszer a *kommunikatív hatalom*hoz kötődjön, ne legyen képes önálló törvényhozásra és hogy ne lehessen kitenni a privilegizált érdekek befolyásának (187. o.). A kommunikatív hatalom az állampolgárok uralommentes és közmegegyezésre orientált vitáiból jön létre, ezért a kölcsönös elismerés kommunikációs normája hatja át a jog dimenzióját is. „A hivatkozás azokra a kommunikációs viszonyokra, amelyekből a politikai hatalom jön létre, s azokra a kommunikációs formákra, amelyekre a legitim jog létrehozása ráutalt, s amelyek révén reprodukálja önmagát — ez a hivatkozás irányítja rá a figyelmet a kölcsönös elismerés azon in abstracto megragadott struktúráira, amelyek a legitim joggal egyetemben bőrként feszülnek a társadalom köré. Egy jogrend olyan mértékben legitim, amennyire egyöntetűen biztosítja polgárainak egyaránt eredendő magán- és állampolgári autonómiáját. Ugyanakkor legitimitását a kommunikáció ama formáinak *köszönheti*, amelyekben ez az autonómia egyedül megnyilvánulhat és igazolódhat. Ez a kulcs a jog procedurális felfogásához” (493. o.).

Ez a gondolat készíti elő a *deliberatív* (tanácskozásokat intézményesítő) *jog*, illetve *politika* koncepcióját. A deliberatív törvényhozás és politika nemcsak a törvények etikai¹ validitását biztosítja. A *jogi* normák érvényességi igénye két követelményt igyekszik egyszerre kielégíteni. Egyrészt figyelembe kívánja venni a részérdekeket, amennyire az a közjó szempontjából lehetséges. Másrészt univerzális igazságossági alapelveket kíván az életformák látóhatárába bevinni, a kommunikációs formák sokaságának és sokféleségének figyelembevételével (344. sk.o.). Mivel a diszkurzusok, illetve a tárgyalások során alakulhat ki „ésszerű akarat”, a jog legitimitása végső soron azon alapul, hogy a jogi személyek mint a racionális diszkurzusok résztvevői megvizsgálhatják-e, hogy egy vitatott norma minden lehetséges érintett egyetértésére talál vagy találhat-e, hogy tehát az állampolgárok társadalmi rendjüket képesek-e olyanként felfogni, mint amelyet ők maguk hoztak létre (134., 52., 57., 153. o.). A jogrend tehát annyiban vezethető vissza a kommunikatív cselekvésre, hogy az utóbbi magába olvasztja *tényszerűségnek* és *érvényességnek* (a társadalmi valóságnak és az észnek; a korlátozásnak és a tudatos életvezetésnek, illetve a külső szankciók kényszerének és a racionálisan motivált meggyőződések erejének) a feszültségét (23., 43. o.). A szóban forgó feszültség Habermas szerint tetten érhető a jog és a politikai hatalom, a jogbiztonság és a helyes döntések, valamint a jogállam kinyilvánított önértelmezése és a politikai folyamatok *tényszerűsége* között is.

A diszkurzív jogelmélet válaszai a liberális és a republikánus válaszok közös hazugságában fogalmazódnak meg.

1. *Eltérő jogfelfogások.* Liberális nézetek szerint a jogrend értelme abban van, hogy világosan megmondja, mely esetekben milyen egyéneket milyen jogok illetnek meg. Republikánus megközelítésben a szubjektív jogok egy objektív jogrendnek köszönhetik létüket, amely szavatolja a polgárok egyenjogú együttélését.

2. *Az emberi jogok eltérő konceptualizálása.* A liberalizmus felfogása szerint a legfőbb veszély a többség diktatúrája. Ezért az emberi jogok, melyek a fiktív természetjogban gyökereznek, elsődlegesek, minden más jogot megelőzőek. E modell nem számol a magánszemélyek horizontális dimenziójával, illetve a túlsúlyos szervezetek hatalmával. A republikánus nézet az állampolgári önszerveződés instrumentalizálhatatlanságának önértékét hangsúlyozza, ezért úgy véli, hogy az emberi jogok csak egy-egy tradíció belüli elemekként lehetnek kötelező érvényűek.

3. *A politikával kapcsolatos nézetek.* Míg a liberális felfogás ismét az államtól való védelem igényét hangsúlyozza, állam és piac szigorú elválasztását, addig republikánus megközelítés szerint a politika fogalma a közjó megvalósításán buzgolkodó állampolgárok önmeghatározásával hozható összefüggésbe. A liberalizmus szerint a politika nem más, mint harc a pozíciókért; az akaratképzés pedig csupán az uralom legitimálására szolgál. A szavazatok ugyanúgy politikai üdvjavak preferálását jelzik, mint a fogyasztók preferenciái a fogyasztási javak piacán. Republikánus felfogás szerint a politikai akaratképzés nem a piaci viszonyokat idézi, hanem a közmegegyezésre irányuló kommunikáció struktúráira emlékeztet — a társadalmat közösséggé formálja és ébren tartja az emlékezést erre az aktusra. Ezért a szavazatokért versengő pártoknak is rá kell állniuk a deliberatív stílusra, ha nem akarnak eleve esélytelenek maradni. Liberális nézetek szerint az értékek és érdekek pluralizmusa miatt a politika elveszti kapcsolatát a morális ésszel. Ezzel szemben a republikánus felfogás hisz a diszkurzusok erejében, a racionális belátáson alapuló változásokban.

4. *Az állampolgárról alkotott elképzelések.* Liberális felfogás szerint a politikai jogok egybeesnek a szubjektív jogokkal. Republikánus meggyőződés szerint a politikai részvételi és kommunikációs jogok pozitív szabadságjogok, amelyek nem külső kényszerből védelmeznek, hanem egy közös gyakorlatban való részvétel lehetőségét biztosítják. Az állam elsősorban nem a szubjektív jogokat védelmezi, hanem a politikai akaratképzést, amely arról szól, hogy mi áll a polgárok közös érdekében. Míg a liberalizmus szerint az állam a gazdasági élet játékszabályai fölött őröködik, addig a republikánus felfogás eljut az államilag intézményesített erkölcsi közösség koncepciójához.

A diszkurzív jogelmélet először is felhasználja a decentrálas piaget-i elvét (valamint Luhmann-nak a társadalmi össz-szubjektumok koncepciói fölött gyakorolt kritikáját, vö. Luhmann 1983: 68) és szakít az államközpontú gondolkodással. Így a deliberatív politika megvalósítását már nem kell egy *kollektíve* cselekvőképes polgárság meglététől elvárnia, hanem magukhoz az intézményesített tárgyalásokhoz és a demokratikus jogi eljárásokhoz fűzhet reményeket (363. o.).² Habermas elmélete a tanácskozás és a határozathozatal ideális procedúrájának fogalmával belső összefüggést kíván teremteni

a pragmatikai megfontolások, a kompromisszumok és az igazságosság kérdései körüli viták között (359. o.).

Ebben az összefüggésben is felmerülhet azonban az a korábban a kommunikatív etika koncepciójával szemben megfogalmazott kifogás, hogy a diszkurzus-elmélet fogalma előfeltételez egy erkölcsös közösséget, máskülönben nem volna elvárható sem a kommunikáció normáinak akaratlagos elfogadása, illetve gyakorlati tiszteletben tartása, sem pedig a közjóra való orientáció. Ez a „kommunarista” kifogás, írja Habermas, kizárólagossá akarja tenni a „kik akarunk lenni” kérdését, holott a politikában sokkal inkább az a kérdés az elsődleges, hogy egy-egy ügyet hogyan lehet mindenki érdekében elintézni. „Eltérően az etikai kérdésektől, az igazságossággal kapcsolatos kérdések nem vonatkoznak eleve egy bizonyos kollektívumra és annak életformájára. Egy konkrét jogi közösség politikailag tételezett jogának, ha azt akarjuk, hogy legitim legyen, legalább azokkal a morális alapelvekkel kell összhangban lenniök, amelyek a jogi közösségen túlmenően általános érvényességre tartanak igényt” (344. o.).

De szakít Habermas a népszuverenitás szerinte túl erős republikánus értelmezésével is, amely szerint az alapvetően nem delegálható, s közelít a választásokra épülő képviselő-eszméjére hivatkozó liberális felfogáshoz, és egyben radikalizálja azt. „A demokrácia diszkurzuselméleti fogalma viszont — írja Habermas — decentralizált társadalomból indul ki, amely persze a politikai nyilvánossággal kiválaszt egy színteret az össztársadalmi problémák észlelésére és reflexív feldolgozására. Ha lemondunk a szubjektumhoz kötődő filozófiai fogalomalkotásról, akkor a szuverenitást nem kell sem konkrétan a népben koncentrálni, sem az alkotmányjogi kompetenciák névtelenségébe száműzni. Az önszervező társadalom »én«-je feloldódik azokban a szubjektum nélküli kommunikációs formákban, amelyek a diszkurzív vélemény- és akaratképzés folyamatát úgy szabályozzák, hogy annak fallibilis eredményei vélhetően ésszerűek lesznek. [...] Az anonimvá vált népszuverenitás visszavonul a demokratikus eljárásokba és az igényes kommunikáció előfeltételeinek jogi megvalósításába, de csak azért, hogy aztán mint kommunikatív megteremtett hatalom érvényesüljön. Helyhez nem kötött helyét a jogállamilag intézményesített akaratképzés, valamint a kulturálisan mobilizált nyilvánosságok közötti interakciókban találja meg” (Habermas 1992c: 9).

Meg kell jegyeznünk, hogy a politikai akaratképzés szubjektum nélküli nyilvánosságának ötlete ellentmondani látszik Habermas ama korábbi belátásának, miszerint: „A polgári nyilvánosság az általános hozzáférés elvével áll vagy bukik. Olyan nyilvánosság, melyből körülhatárolható csoportok eo ipso ki vannak zárva, nemcsak tökéletlen, hanem egyáltalán nem is nyilvánosság. [...] A nyilvánosság akkor biztosított, ha a gazdasági és társadalmi feltételek mindenki számára egyenlő lehetőségeket biztosítanak ahhoz, hogy eleget tegyen a részvétel kritériumainak” (Habermas 1971: 126, 127). De a jelzett koncepció nem illik zökkenőmentesen az új könyv egyik vezérgondolatához sem, miszerint a demokratikus intézmények a szabadsághoz szokott lakosság kezdeményezései nélkül *darabjaikra hullanak szét* (165. o.), illetve hogy egy vitális polgárság nélkül még az alapjogok szavatolása sem menti meg automatikusan a nyilvánosságot, illetve a magánszférát a lehetséges deformációktól (447. o.).

Egy könyvismertetés szűkre szabott terjedelme nem engedi meg a habermasi *Jogelmélet* gondolatainak részletesebb bemutatását, elmélyültebb kritikai faggatását. E helyütt megelégszünk két további bíráló megjegyzéssel.

A gondolatmenet mégoly vázlatosnak minősíthető ábrázolása is ráirányítja a figyelmet Habermas vállalkozásának egyik fogyatékosására. Arra ti., hogy a jelentős társadalomtudós — úgy tűnik — (ahogyan azt Lengyel László egészen más összefüggésben, ti. az SZDSZ-szel kapcsolatban megjegyezte) nem tud igazán mit kezdeni a bourgeois-val. Szükséges rossznak tartja, akiről nincs mit mondania: rokonszenve és ügybuzgalma a citoyen-nek szól. Ezt látszik igazolni az a körülmény is, hogy Habermas korábban — igaz: óvatosan — hangoztatott elméleti fenntartásainak (Habermas 1990: 45 skk) dacára új könyvében egyre inkább megbékélni látszik a „civil társadalom” kelet-európai terepén kialakult és megfogalmazott koncepciójával, amely — mint ismeretes — a szabad elhatározáson alapuló, nem-állami és *nem-gazdasági* tevékenységformák (egyházak, vitaklubok, szakkörök, sport- és szabadidős aktivitások, érdekszövetségek, polgári kezdeményezések, pártok stb.) vizsgálatával foglalkozik. Ez az elméleti engedmény annál is inkább meglepő, mert Habermas természetesen tudja az idevágó kutatásokból, hogy a polgári kezdeményezések és az új társadalmi mozgalmak rendkívül problémaérzékenyek ugyan, de befolyásuk a mindenkit érintő döntések kialakítására elenyészőnek mondható (451. o.).

Végül Habermas századunk tragikus eseményei ellenére sem kutatja a joggal való, illetve a jog nevében való visszaélés eseteinek lehetséges elméleti tanulságait. Megismétlődik az az általunk másutt (Felkai 1993) már szóvá tett alapvető elméletképzési hiba, amely az erőszakot és a nem-kommunikatív hatalmat nem képes megfelelően (ti. a választott társadalomelméleti paradigma — a cselekvésemélet — kínálta eszközökkel) konceptualizálni.

Jegyzetek

¹ Habermas egy ideje különbséget tesz etika és morál között. Lásd Habermas 1991. Míg az etikai kérdések saját közösségünk óhajtott életformájára (azaz önértelmezésére) vonatkoznak, addig a morális normák minden lehetséges emberi közösség számára érvényesek kívánnak lenni. (Vö. Habermas 1992a: 138–9, 198, 200, 223, 224.)

² Lásd még ugyanezt a gondolatot Habermas 1992c: 8.

Hivatkozások

- Felkai Gábor 1993. *Kritikai megjegyzések a habermasi cselekvésemélettel kapcsolatban*. Előadás az ELTE BTK Filozófiai Tanszékcsoportja által szervezett „Cselekvés és társadalomtudomány” c. konferencián. Budapest
- Habermas, Jürgen 1971. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Budapest: Gondolat
- 1987. *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag 2. kiad.
- Habermas, Jürgen 1990. Vorwort zur Neuauflage 1990. In: Habermas *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag
- 1991. Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: Habermas *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 100–118.
- 1992a *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag
- 1992b Recht und Moral. In: Habermas 1992a, 541–599.
- 1992c Az állampolgárság három fogalma. *Kritika*, 8.
- Luhmann, Niklas 1969. *Legitimation durch Verfahren*. Neuwied-Berlin: Luchterhand Verlag
- 1983. *Válogatás Niklas Luhmann írásaiból*. Szociológiai Füzetek, 46.
- Mohl, Robert von 1859. *Encyklopädie*. Tübingen
- Neumann, Franz L. 1980. *Die Herrschaft des Gesetzes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag
- Stahl, Friedrich Julius 1878. *Rechtsphilosophie* II. köt.: *Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung*. 3. kiad., Heidelberg

