

DOKTORI ÉRTEKEZÉS

dr. Falusi Márton

Pécs, 2017

**Pécsi Tudományegyetem
Állam- és Jogtudományi Kar
Doktori Iskola**

**Jog és irodalom, *haza és haladás* a magyar
eszméletörténetben**

DOKTORI ÉRTEKEZÉS

KÉSZÍTETTE: dr. Falusi Márton

**TÉMAVEZETŐK: dr. habil. Kocsis Miklós egyetemi docens, Dr. Kucsera Tamás
Gergely címzetes egyetemi tanár**

Pécs, 2017

ABSZTRAKT

A doktori értekezés a maga sokrétűségében is egyetlen alaptézist hivatott alátámasztani: a magyar jogtudomány és a magyar irodalomtudomány elméleti dilemmáit élesebb fénytörésbe helyezzük, amennyiben „haza és haladás” eszmetörténeti kontextusában, egymás mellett tesszük mérlegre őket. A normatív alkotmány és az irodalomtörténet-írás narratívái a magyar művelődéstörténetben mindvégig a jog-, illetőleg a kulturális közösség legfőbb identitásformálói maradtak. Egyik elbeszélésmód sem tudta kiküszöbölni a teleologicitást, miként mindkét kánon – a jogi és az irodalmi is – ugyanabban az elméleti kelepcebén vergődik. Úgy kell fenntartaniuk az értelmezési monopóliumot szavatoló interpretív közösség kohézióját – a jogbiztonságot és az irodalmi műveltséget –, a társadalmi nomosz és a hermeneutikai hüpolépszisz megértőképességét, hogy a minél szélesebb körű demokratikus pluralizmust (jog), illetőleg a szerzői szubjektum/beszélő mind radikálisabb rögzíthetetlenségét (irodalom) juttatják érvényre.

Kirajzolódott, hogy a közösség konstitúciójából egyre kisebb részt kérő, a kulturális emlékezet meghatározásában fokozatosan visszaszoruló irodalom bizonyos problémák kezelésében nagyon is „jogias” szemléletű. Előíró jelleggel megköveteli, hogy az értékes költemény a lírai demokráciát képviselje: az irodalomértelmezés a művekből kikényszeríti a költői én megsokszorozódását, disszeminációját. Ahogyan a költői beszédmódokból, úgy a prózapoétikai eszközök közül is a dialogicitás ismérvei szerint válogat a kánon. A regény demokráciáját a fragmentáció, az ironia, az erkölcsi viszonylagosság, a poliperspektivitás, az antimimetikusság és a fonocentrikusság etalonján mérhetjük le. Mindeközben viszont az irodalmi kánonformálás az irodalmi artworld tekintélyes részét kirekeszti vizsgálódásaiból – mondván, nem felel meg a posztmodern esztétikai viszony támasztotta követelményeknek. Ekként az irodalomtudomány minél inkább függetlenítené magát évszázados társadalmi funkciójától – sőt szabadítaná fel magát annak kötöttségei alól –, annál inkább egy bizonyos ideológia alá rendeli normaképző szempontjait, amelyet a „nyelvi fordulat” kifejezéssel illet.

Mindazonáltal a jog is hajlamos „irodalmi” karakterének kidomborítására. Az alkotmány morális olvasata, konstruktivista értelmezése (a bírói aktivizmus) a demokratikus pluralizmus, az alapjogiasítás érdekében kész lenne olyan szélsőségesen redukálni a népszuverenitást, hogy az állami parlamentek – sőt az állami entitás mint olyan – hatásköre a „szimbolikus” jogi aktusok meghozatalára korlátozódjék, mert a „szakértelmet” igénylő döntések a szupranacionális/integrációs szintéren is operacionalizálhatók. Ehhez viszont az alkotmánytörténetnek ugyanúgy afféle „fabulát” kell írnia, mint az irodalomtörténetnek.

A dolgozat a fenti állításokat egyrészt a kortárs magyar irodalomtudományi és alkotmányelméleti diskurzus közös elemeinek konceptualizálásával, másrészt három történeti diskurzusanalízissel igazolja (1) Eötvös József, illetőleg (2) Ady Endre, Jászi Oszkár, Pikler Gyula és Somló Bódog, majd (3) Horváth Barna, Bibó István és Szabó Zoltán munkásságán keresztül.

A „nemzetnek” mint interpretív közösségnek ugyanúgy számon tartható az *előtörténete*, mint ahogyan azt a kollektivitás jövőbeni, új alakzatához való *átmeneti struktúraként* is szemlélhetjük (mely akár az európai államközösségben/föderációban is

manifesztálódhat egykoron). Mindenesetre nem véletlen, hogy a „nemzet” mibenlétéről – akár nemzeti irodalomként, akár nemzeti szuverenitásként fogjuk fel – a kortárs irodalmi és jogi diskurzusok egyaránt folyamatos párbeszédet folytatnak; sőt bizonyos szempontból éppen a „nemzet” az, amely e diskurzusokban kockán forog.

ABSTRACT

Notwithstanding its complexity, the present PhD dissertation aims at proving a single thesis, namely that theoretical problems of both Hungarian jurisprudence and literary criticism can be examined in a more precise way as soon as the two fields are placed side by side and are investigated in the context of “homeland and development.” In Hungarian cultural history, narratives of normative constitution and literary history have always been the most fundamental identity-forming factors of the legal/cultural community. Neither of these two discourses could avoid teleologicity, given that both canons – the legal as well as the literary – are stuck in the same notional trap. The guarantees of the monopoly of interpretation that consist of the cohesion of the interpretative community – namely legal security and literacy – and the capacity of comprehension belonging to the social nomos and the hermeneutical hypolepsis need to be preserved in a way that enforces extensive democratic pluralism (law) and the radical unfixability of the author/narrator (literature).

It has been demonstrated that literature – which plays a gradually waning role in constituting the community and in determining cultural memory – is “juristic” in nature when it comes to handling some issues. E.g. it prescribes that a poem of value should stand for lyrical democracy: literary interpretation enforces a multiplication and dissemination of the lyrical “ego”. Canon chooses from poetic discourses as well as from tools of prose poetics according to the criteria of dialogicity. The democracy of novels can be measured against the scales of fragmentation, irony, moral relativism, “polyperspectivism,” anti-mimeticism, and phonocentricity. At the same time, the formation of the literary canon leaves a considerable part of the literary artworld (i.e. that which does not meet the criteria of postmodern aesthetics) out of consideration. This way, while literary criticism seeks to get detached from its age-long social functions and to liberate itself from its limitations, it attaches its standard-setting points to a specific ideology which is called the “linguistic turn”.

Nevertheless, law also tends to emphasize its “literary” character. For the sake of the moral reading and the constructivist interpretation (i.e. judicial activism) of the constitution, democratic pluralism and a rendering of fundamental rights, it would be ready to reduce popular sovereignty to such an extreme extent that the scope of power of the state parliament or even the entity of the state should be limited to effectuating “symbolic” legal acts, because decisions that rely on “expertise” can be operationalized on a supranational-integrational level. However, in order to realise this, constitutional history should also write a “fabula” as it is the case with literary history.

The dissertation proves the statements made above from two approaches: the first is a conceptualisation of mutually shared elements between the discourses of Hungarian contemporary literary criticism and constitutional theory. The second approach consists of three historical discourse analyses that concentrate on the oeuvre of (1) József Eötvös; (2) Endre Ady, Oszkár Jászi, Gyula Pikler, and Bódog Somló; finally (3) Barna Horváth, István Bibó, and Zoltán Szabó.

“Nation”, on the one hand, as an interpretative community, has a *prehistory*, on the other hand, it can be considered as a *transitional structure* proceeding towards a new, future form of collectivity (which may eventually manifest itself in a European state union/federation). In any case, it is not by chance that the quiddity of nation – be it interpreted as national literature or as national sovereignty – is always a focal point in the dialogues of contemporary literary and legal discourses, and it is “nation” itself which is at stake in these discourses.

BEVEZETÉS	8
I. JOG ÉS IRODALOM, AVAGY EGY TERMÉKENY DISZCIPLINÁRIS HASONLAT	12
I. 1. A JOG ÉS IRODALOM KUTATÁSOK ALAPVONALAI	12
I. 2. NARRATOLÓGIAI MEGFONTOLÁSOK	16
I. 2. 1. A történetírás narratívái	16
I. 2. 2. Diskurzusanalízis	19
I. 2. 3. Archetipikus narratív mintázatok	23
I. 2. 4. A kulturális emlékezet narratívája	25
I. 3. A JOG ÉS IRODALOM NARRATOLÓGIAI IRÁNYZATÁNAK KÜLÖNLEGES PROBLÉMÁI	28
I. 3. 1. A modernitás–posztmodernitás vitája a jog és irodalom konfigurációjában	28
I. 3. 1. 1. Modernizmus és posztmodernizmus az irodalomelméletben	33
I. 3. 1. 2. Modernizmus és posztmodernizmus a jogelméletben	37
I. 3. 1. 3. A szerző és a jogalkotó	40
I. 3. 2. A jog és az irodalom funkcionális különbségéből származó kételyek	44
I. 3. 2. 1. Mítoszkritika és medialitás	47
I. 3. 2. 2. A társadalmi nomosz	49
I. 3. 2. 3. A kulturális precedens	53
I. 4. A KORTÁRS MAGYAR IRODALOMELMÉLET IRODALOM–HISTORIOGRÁFIAI PROBLÉMÁI HAZA ÉS HALADÁS, JOG ÉS IRODALOM RELÁCIÓJÁBAN	57
I. 4. 1. Az antitetikus modell	59
I. 4. 2. A világirodalmi modell	66
I. 4. 3. A filozofikusság modellje	67
I. 4. 4. Az eszmetörténeti hasadás forrásvidékén	68
I. 4. 5. A nemzeti szemléletmód	72
I. 5. A MAI MAGYAR ALKOTMÁNYJOG-ELMÉLET PROBLÉMÁI HAZA ÉS HALADÁS, JOG ÉS IRODALOM RELÁCIÓJÁBAN	76
I. 5. 1. A nemzeti szuverenitás fogalma a <i>ius</i> és a <i>non-ius</i> között	80
I. 5. 2. A joguralom, az alkotmány és a demokrácia a <i>ius</i> és a <i>non-ius</i> között	90
I. 5. 3. Haza és haladás konfliktusa a kortárs magyar alkotmányjog-elméletben	98
II. „A KÉPZELŐDÉS ORSZÁGA SOKKAL KISEBB, MINT AZ ELMÉLKEDŐ GONDOLATÉ.” JOG ÉS IRODALOM EÖTVÖS JÓZSEF ÉLETMŰVÉBEN	110
II. 1. EÖTVÖS JÓZSEF MUNKÁSSÁGÁNAK BÖLCSELETI KONTEXTUSA	115
II. 2. A JOG ÉS AZ IRODALOM „URALKODÓ ESZMÉI”	117
II. 3. A FALU JEGYZŐJE, AVAGY AZ IRODALOM JOGA	126
III. „EB URA FAKÓ, UGOCSA NON CORONAT.” JOG ÉS IRODALOM, SEIN ÉS SOLLEN, VALAMINT HAZA ÉS HALADÁS PIKLER GYULA, SOMLÓ BÓDOG, JÁSZI OSZKÁR ÉS ADY ENDRE ÍRÁSAIBAN	130
III. 1. A „PIKLER-HECC”	134
III. 2. NINCSEN MEGÁLLÁS MARXIG?	142
III. 3. „BEL ESPRIT, PUBLICISTA, AGITÁTOR, ESSAYISTA VAGY MÁS ILYENFÉLE...”	148
III. 4. „A JÁSZISÁG ÉN AKART IDEÁLOM”	159
III. 5. „VALAHOL LENN, MÉLYEN AZ ÉSZ ALATT”	170
IV. „MAGYAR DIOSZKUROSZOK.” JOG ÉS IRODALOM, SEIN ÉS SOLLEN, VALAMINT HAZA ÉS HALADÁS HORVÁTH BARNA JOGBÖLCSELETÉBEN, BIBÓ ISTVÁN ÁLLAMFOGALMÁBAN ÉS SZABÓ ZOLTÁN NEMZETESZMÉJÉBEN	174
IV. 1. JOG ÉS IRODALOM, HAZA ÉS HALADÁS HORVÁTH BARNA JOGFILOZÓFIÁJÁBAN	175
IV. 2. BIBÓ ISTVÁN ÉS SZABÓ ZOLTÁN JOG ÉS IRODALOM KERESZTÚTJÁN	181
IV. 3. IRODALOM BIBÓ ISTVÁN JOGBÖLCSELETÉBEN: A HALADÁS PROGRAMJA	186
IV. 4. BIBÓ ISTVÁN ÁLLAMFOGALMA: A HAZA PROGRAMJA	193
IV. 5. SZABÓ ZOLTÁN IRODALMI NEMZETESZMÉJE	199
IV. 6. AZ ESSZÉ MINT DISZKURZÍV MEZŐ	203

KONKLÚZIÓ	206
SAJÁT PUBLIKÁCIÓK A TÉMÁBAN	215
IRODALOMJEGYZÉK.....	216

Bevezetés

E gondolatmenet megközelítése¹ elsősorban eszmetörténeti; prezentista kimenetelű vélekedéseket vesz fontolóra a 19. és a 20. században. Az elmélet- és irodalomtörténet bizonyos kitüntetett alkotásait állítva érdeklődésének homlokterébe jelenkori bölcséleti problémákhoz keres új nézőpontokat. Célkitűzését egyáltalán nem rejti véka alá – „exoterikusan” –, hanem mindjárt a legelején megfogalmazza, s „ezoterikus”² meggyőződését előrebocsátja; ekként pedig ideológiakritikát is végez. A művelődéstörténet korábbi diskurzusait, episztéméit³ azért vizsgálja tüzetesen, „dekontextualizálja”, hogy a kortárs szellemi környezetben gondolja őket újra, vagyis az új körülmények között „rekontextualizálja”⁴. Ennek ellenére tartózkodik attól, hogy a tézisen túlmutató határozott kijelentéseket tegyen. Nem áztatja magát cselekvésre ösztönző végkövetkeztetések levonásával: a „magyar élet antinómiái”⁵ – amelyekre rávilágít – tudatosításuk révén sem feltétlenül oldhatóak fel. Kulturális örökségünk orákulumait olvasva Kemény Zsigmondtól⁶ és Eötvös Józseftől Asbóth Jánoson át Szabó Dezsőig, Fülep Lajosig, Németh Lászlóig vagy Bibó Istvánig szembeötlő módon feszül egymásnak a „jog” és a „művészet”; előbbi centrumában a helyes állami és társadalmi berendezkedésről elmélkedő közjoggal, utóbbi középpontjában az állam- és jogbölcsélettel is eminensen foglalkozó szépirodalommal. A magyar belletristák – legalábbis egy bizonyos időponttól kezdődően – a közjog narratívájával vitázva írták a politikai közösségről szóló elbeszéléseiket. Az állami autoritás és a nemzeti kultúra, az alkotmányos rend és az irodalomtörténet, a jogközösség és a kulturális közösség viszonya ellentmondásossá vált, ami a mai napig kihat a szuverenitását a politikai és gazdasági rendszerváltással visszanyerő *societas* alkotmányos párbeszédeire, jogállamiság-felfogására, valamint

¹ Szilágyi Péter három átfogó szemléletmódot (természetjogi, jogpozitivist, szociológiai) és három megközelítésmódot (értékelő-ideális, leíró-strukturális, kauzális-magyarázó) különböztet meg az állam- és jogbölcséletben. Ennek alapján az értekezés főként kauzális-magyarázó jellegű, jöhet a jog és irodalom kutatások gyakorta értékelő (pl. a kisebbségi tudatosság elméletei) vagy leíró (pl. jogszabályok és szépirodalmi művek nyelvalakításának összehasonlítása) jellegűek. Lásd: Samu Mihály – Szilágyi Péter: *Jogbölcsélet*. Rejtjel Kiadó, Budapest 1998. 11.

² Az „ezoterikus” és az „exoterikus” írásmód mint értelmiségi létforma fogalmát Leo Strauss vezette be, a „filozófusok racionális *nomoszairói*” írva. „Azért exoterikus e tan, mert az érvek közül, amelyek alátámasztják, némelyik retorikus, dialektikus vagy mesterkél: az exoterikus tanítás a legjobb esetben is csak egy hihető mese. Minden exoterikus tanítás lényegi célja pedig az alacsonyabbnak a magasabb általi kormányzása.” Lásd: Leo Strauss: *Az üldöztetés és az írás művészete*. Atlantisz Kiadó, Budapest 1994. 143.

³ A diskurzus és az episztémé fogalmakat foucault-i értelemben használom. A francia filozófus szerint a társadalomban afféle szabályozó rendszer működik, amely a diskurzusok termelését, valamint a termékek redisztribúcióját befolyásolja. Az episztémé pedig egy kor tudását elrendező séma. Lásd: Michel Foucault: *A diskurzus rendje*. In *A fantasztikus könyvtár. Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk*. Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest 1998. 50-75., továbbá: Michel Foucault: *A szavak és a dolgok*. Osiris Kiadó, Budapest 2000.

⁴ Paul Ricoeur fogalomparjának használatáról lásd bővebben: H. Szilágyi István: *Egy előre bejelentett gyilkosság krónikája: visszatekintés*. In *Iustitia kirándul. Tanulmányok a jog és irodalom köréből*. Szent István Társulat, Budapest 2009. 111-133.

⁵ vö. Németh László: *A magyar élet antinómiái*. eredeti megj.: *Válasz 1934/2. szám.*, valamint: Uő.: *A magyar élet antinómiái*. In *A magyar élet antinómiái*. Monostori Imre (szerk.) *Természet- és Társadalombarát Fejlődésért Közalapítvány – Kortárs Kiadó*, Budapest 2002. 98-125.

⁶ Lásd különösen: a *Forradalom után* című könyvének jogképét és cicerói retorikáját.

irodalomképére. Noha igyekszem szigorúan szövegalapú diskurzusanalízist nyújtani, nem bírálok, főként pedig nem marasztalom el az uralkodó episztémét, csupán az okokat keresem, amiért a tudományos beszédmodok – némi pátosztól sem visszariadva – sorsszerűen tértek rá éppen arra a vágányra, amelyen ma is tovasiklanak. Előljáró rabulisztikám a jogászoknak szól, a juriszprudencia tágas világának, amely gyakran veti a jogbölcsélet szemére, hogy nem ad egyenes válaszokat, nem mondja meg kazuisztikusan, mi helyes és mi helytelen, melyik stratégia téves, melyik követendő. A választott interdiszciplináris megközelítésmód arra vállalkozik, hogy a jogtudomány és az irodalomtudomány elméleti dilemmáit alighanem a legfontosabb kérdésben hozza közös nevezőre: több oldalról körüljárja az *autoritásigény* kielégítésének lehetőségeit⁷. Amellett érvel, hogy bár az elméleti problémák univerzálisak, emiatt egy amerikai, egy német, egy magyar jogász és irodalmár alkalmasint ugyanabba a keretbe, paradigmába⁸ ágyazza előfeltevéseit és konklúzióit, valamint hasonló fogalmak és módszerek közül válogat, a jogi és irodalmi szövegek értelmezési monopóliumáért folytatott harcban mégsem szakadhat el kulturális horizontjától, egy bizonyos hagyománytörténetétől. Beismerem, hogy az „értelmezési monopólium” és a „kulturális horizont” kifejezések bővebb kifejtésre szorulnak; miként az sem magától értetődő, hogy nemcsak a jog- és az irodalomtudomány diszciplináris sajátosságaiban ismerhetők fel közös elemek, hanem jog és irodalom „konfigurációjának”⁹ eszmetörténeti síkján is. Vitán felül áll, hogy a jogász és az irodalmár praxisához mindig szövegek értelmezésével lát hozzá; s ugyanígy a beszédaktus-elmélet¹⁰ alapvetését is különösebb bizonyítás nélkül elfogadhatjuk: a jog és az irodalom egyszerre ábrázolja és konstituálja a valóságot, leír és előír, a Sein és a Sollen világára egyaránt kiterjeszkedik; szó és tett bennük frónétikusan összekapcsolódik.

Dolgozatom első részében bemutatom a jog és irodalom kutatások témám szempontjából jelentős előzményeit, előképeit, részletesebben pedig az ún. „narratológiai” irányzato(ka)t. Ezután felállítom az elméleti keretet, amelyben az „alkotmányos kulcsfogalmak szókészlete” (Jakab András), az „alkotmányi értékek” (Ádám Antal) és az irodalomtörténet-írás értékrendszere (Kulcsár Szabó Ernő, Szegedy-Maszák Mihály) eszmetörténeti összefüggésbe

⁷ Az autoritás narratológiai problémájához lásd legújabban: Gania Barlow: *A Thrifty Tale: Narrative Authority and Competing Values of the Man of Law's Tale*. *Chaucer Review*, 2010, Vol. 44 Issue 4, pp. 397-420., Ward Shelley: *Narcotic of the Narrative*. MIT Press, 2011, Vol. 44 Issue 3, pp. 252-255.

⁸ A „paradigma”, Thomas S. Kuhn terminus technicus a magyar társadalomtudományban elterjedt, ám használata erősen vitatott, hiszen a legtöbben elismerik, hogy – ellentétben a természettudományokkal – a humaniorák diskurzusaiban egyszerre több paradigma él. Emiatt a továbbiakban az „értelmezési keret” kifejezést használom akkor is, amikor sokan – különösen az irodalomtudósok – a paradigma szót vennék igénybe. A paradigma használatához vö.: Kucsera Tamás: *A paradigma fogalmának a művészetek, valamint a művészetelmélet területén való használhatóságáról*. In *Magyar Művészet* 2014/2. szám. 106-110., Samu Mihály – Szilágyi Péter: *Jogbölcsélet (i.m.)* 10., továbbá Szilágyi Péter: *A jogösszehasonlítás és a paradigmák. Opponensi vélemény Fekete Balázs Kísérlet a jogösszehasonlítás tudománytörténetének új értelmezésére című doktori (PhD) értekezéséről*. <http://iesz.ajk.elte.hu/szilagyi44.html>. 2016. 06. 27., valamint *Paradigmák a művészetben*. Az MMA konferenciafüzetei 7. Szász László (szerk.) Magyar Művészeti Akadémia, Budapest 2014.

⁹ Robert A. Ferguson (eredetileg alakzat, körvonal, csillagkép, térszerkezet jelentésű) terminus technicus Nagy Tamás révén terjedt el a magyar jogbölcséletben. Lásd: Nagy Tamás: *Jog és irodalom: kezdetek és eszmények*. In *Iustum Aequum Salutare* III. 2007/2. szám. 57.

¹⁰ vö. John L. Austin: *Tetten ért szavak*. A Harvard Egyetemen 1955-ben tartott William James előadások. Akadémiai Kiadó, Budapest 1990., valamint: John Searle: *Speech acts*. Cambridge University Press 1969. Továbbá: Virgil C. Aldrich: *Pictorial Meaning, Picture-Thinking and Wittgenstein's Theory of aspects*. In *Mind*, 67, 1958.

hozhatók, dinamizálhatók. Az alkotmányosság és az irodalmi kánon normativitása ugyanis egyaránt a „kulturális emlékezet” (Jan Assmann) mozzanatai; a „nagyelbeszélést”, vagy éppen az uralkodó „nagyelbeszéléssel” ütköző alternatív narratívákat dolgozták ki a magyar művelődéstörténetben. A magyar alkotmányozó hatalomhoz kihívást intézett az a körülmény is, hogy a rendszerváltás a posztmodern állapotban érte; az idő tájt kellett elbeszélést alkotnia, amikor másutt az elbeszélések dekonstrukciója került napirendre. Az irodalomtörténészek a hivatalos irodalompolitika ideológiájának felpuhulása, majd bukása után, szintúgy a *grand récit* nélküli episztémé idején kényszerültek arra, hogy – ezúttal csupán a tudományosság mércéinek megfelelő – narratívá(ka)t konstruáljanak. Tézisem, hogy a „tudományosság” logikai-fogalmi zártságából egyik tudásszféra sem iktathatta ki azt az eszmetörténeti dichotómiát, amit mindközönségesen „haza és haladás” reformkori programjának meghasadásaként szokás emlegetni.

Kiindulásul a külföldi jog és irodalom bibliográfiájából javarészt Robert M. Cover, Kenji Yoshino és Joel M. Graczyk, valamint a magyar recepciót meghatározó Nagy Tamás és H. Szilágyi István tanulmányaira támaszkodom. Robert M. Cover elhíresült fogalmát, a „társadalmi nomoszt”, valamint S. Varga Pál irodalomtörténeti és Jakab András legújabb alkotmányelméleti modelljét alkalmazom annak igazolására, hogy amíg az amerikai politikai közösséget kezdettől fogva az alkotmányosság bizonyos eszméje hozta létre, addig a magyar politikai közösség fundamentális narratívái – egészen az 1989-es rendszerváltásig – a szépirodalomban formálódtak. Ekként az alkotmány nagyelbeszélése az irodalomtörténet *grand récit*-jéhez hasonló szerepet tölt be: *eposz és tudomány egyszerre*. A közjogi problémák nem pusztán alkotmányjog-elméletiek, ahogyan az irodalomtudomány kérdései sem válaszolhatók meg kizárólag az irodalomelmélet terminológiájával. A magyar eszmetörténetben pedig e két funkció – az eposzi és a tudományos – a mai napig nem erősíti egymást; hiszen az alkotmány és az irodalomtörténet *eposzi karakterének* jelentésmezőjébe a nemzet, a haza és – a magyar tudományosságban – a maradiság fogalmi tartoznak, míg a *tudományos karakterébe* a nemzetközi dimenzió, a nyugatosság és a progresszió. Az irodalomtörténetben S. Varga Pál (19. századra összpontosító) monográfiája a kulturális emlékezet („a nemzeti költészet csarnokainak”) különféle irodalmi nemzeteszméit rekonstruálta, míg Jakab András meggyőző kísérletet tett „az európai alkotmányjog nyelvén” a szuverenitás, a jogállamiság, az alkotmány, a demokrácia és a nemzet fogalomtörténeti meghatározására. Az ő könyveik tudományos apparátusát felhasználva azonosítom a kortárs magyar irodalom-historiográfia és alkotmányjog-elmélet főbb irányvonalait, beszédmódjait, dichotómiáit. Tézisem, hogy a górcső alá vett, kontradiktóris vagy kontrárius fogalompárok egyszerre többet és kevesebbet jelentenek, mint ami az egyetemes, minduntalan hivatkozási alapul szolgáló teoretikus vitákból lerakódna. Éppen ettől nyeri el létjogosultságát, hogy magyar eszmetörténettel foglalkozunk az értékmentes pozitívizmus szellemében készült, tudományos mélyfúrások elvégzése után, és azzal egyidejűleg. Nem feladatom, hogy átfogó pályaképet rajzoljak az elemzett gondolkodókról, noha hivatkozni fogok monográfusaikra, markáns értelmezőikre. Céloom annak demonstrálása, hogy a jog és irodalom kutatások új szempontokkal gazdagítják az eszmetörténetet, valamint árnyalhatják, tisztíthatják a jogtudomány és az irodalomtudomány önképét. E két tudományágnak a szövegcentrikusságon kívül még egy közös attribútuma feltétlenül van: a jog és az irodalom is folytonosan keresi vizsgálódásának tárgyát, vagyis hogy *mi a jog* és *mi az*

irodalom. Ha elfogadjuk azt a hermeneutikai alaptételt, hogy az én a Másikban, a sajátos az idegenben, az idegen pedig a sajátosban ismerhető meg¹¹, a tudományos határsértések mindjárt kevésbé keltenek gyanakvást.

Értekezésem második tematikus egysége az archeológiai vizsgálódások terepére vezet. A rendszerváltó dilemmák előképeként három csomópontot veszek föl, amelyek nemcsak a jog és irodalom megközelítésmódja felől jellegadóak, hanem eszmetörténeti önértékük szerint is kimagasló a pozíciójuk. Eötvös József nemcsak azzal tűnik ki számunkra, hogy állambölcseleti műve, az *Uralkodó eszmék...* a maga nemében az egyik első nagy ívű summázat hazánkban, emellett pedig az író a tézisregény (*A falu jegyzője*) műfajával is odafordul tárgyához; de ő a Szekfű Gyula-i „második nemzedék” egyik reprezentánsa¹² is. A Kölcsey Ferencig visszavezetett program, a „haza és haladás” voltaképpen Eötvösnél jut válságba, csak hogy még korántsem menthetetlenül: sem a közjogban, sem az irodalomban. E válság, haza és haladás eszmetörténeti dichotómiája a polgári radikálisok fellépésével tetőzik; ezáltal pedig nemcsak máig ható politikai ellentéteket, hanem egyszersmind tudásszociológiai problémákat is a felszínre hoz. Voltaképpen sokáig a jog- és irodalomtudomány magyar jellegét, sajátosságát adta, hogy őket a tudományok funkcionális differenciálódása¹³ után is az az értelmiségi típus műveli, aki tudásszférákat fog át, jogot és irodalmat; tevékenysége egyesíti a kontemplációt és a politikai aktivitást. Legjelentősebb gondolkodóink törekvésének tengelyében nem egyszerűen a „pure literature” vagy a „pure science” áll, hanem a „haza” és a „haladás” programjainak összeegyeztetéséért vívott, megfeszített szellemi küzdelem. A második diskurzusanalízis ebből a szempontból teszi mérlegre – Pikler Gyula radikálisan szociáldarwinista, vitaindító munkájának elemzése után – Somló Bódog, Jászi Oszkár és Ady Endre életművét; mindvégig fölillantva a jogbölcselet és az irodalomtörténet-írás releváns meglátásait. Kétségtelen, hogy Ady mellett Bibó István jutott legközelebb ahhoz, hogy a korszerű magyar nemzeteszmét képviselje, a hagyományt és a progressziót összebékítse egymással. Bibó jogbölcselelként Horváth Barna tanítványa volt; mesterének processzualista, az észjogi, a történeti jogi és a neokantiánus iskolák axiológiáján felülemelkedni kívánó, „szinoptikus” jogszemlélete azután is nyomot hagyott életművén, amikor az a jogfilozófiától a történetfilozófiáig és a társaslélektanig, az okadatolt tanulmányoktól az esszéírásig ívelt. Sőt, korántsem véletlen, hogy Horváth Barna tollából származik a magyar jog és irodalom

¹¹ vö. Hans Georg Gadamer: Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata. Gondolat Kiadó, Budapest 1984. 49-50., továbbá: Fehér M. István: Irodalom és filozófia. Irodalmi szöveg és filozófiai szöveg. In Irodalomtörténet 2008/2. 155-188. „A vallásos szöveg például, legyen az »vigasz« vagy »ígéret«, »nem teljesedik be önmagában, mint ahogy például egy vers önmagában beteljesedik«. Egy ígérethez való hozzájárulás »mintegy a hit felvételében teljesül be – mint ahogy minden ígéret csak akkor válik kötelezővé, ha elfogadják. Hasonlóképpen a jogi szöveg is, mely egy törvényt vagy ítéletet fogalmaz meg, amint kibocsátják, már kötelező érvényű, de kibocsátottként még nem teljesedik be önmagában, hanem csak azáltal, hogy kivitelezik és végrehajtják«. A költői szó, az irodalmi szöveg ezzel szemben önmagában teljeseedik be; *a nyelv itt nem mutat túl önmagán*, hanem önmagában végződik be.” Fehér M. ismerteti Gadamer gondolatait. uo. 160-161.

¹² Valójában az első nemzedékhez is sorolható, ám bölcseleti munkássága – amellyel foglalkozunk – feltétlenül a második nemzedék tagjai közé sorolja. „A kiegyezés művét vele [Deákkal] együtt néhány idősebb kortársa, a negyvenes éveknek mutatóban itt maradt egyéniségei végzik el, kiknek élete gyorsan rohan a vég felé, s alig marad egy-két pillanatuk, hogy a kezük munkájával alkotott gépezetet működésében is szemléljék és ellenőrizzék. Ez a sorsa Deáknak, Andrásynak, Eötvös Józsefnek.” Szekfű Gyula: Három nemzedék, és ami utána következik. Maecenas Könyvkiadó, Budapest 2007. 163-164.

¹³ A tudásterületek „interdependenciájáról” és „interpenetrációjáról” lásd erről bővebben: Niklas Luhmann: Szociális rendszerek. Gondolat Kiadói Kör, Budapest 2009. 230-274.

kutatások alapműve, az egyszerre irodalmi és bölcséleti munka, *A géniusz pere*. Ám Bibót nemcsak a legnagyobb magyar jogfilozófussal, de szellemi harcostársával, a tőle oly sok fogalmat kölcsönvevő, majd a maga módján oeuvre-jébe építő szociográfus-szépíró Szabó Zoltánnal is érdemes összevetnünk. Előbbi államfogalma és utóbbi nemzetkonceptiója pregnánsan mutatja, hogyan dolgozott együtt csapongó belletrisztika és koherens elméletírás, az esszéista intuíciója és a tudományosan pallérozott elme rendszerező képessége. E harmadik analízis jóformán időben is visszavezeti a gondolatmenetet jelenkori kiindulásomig.

I. Jog és irodalom, avagy egy termékeny diszciplináris hasonlat

*Ha lelked, logikád,
mint patak köveken,
csevegve folyik át
dolgokon, egeken –*

*ver az ér, visz az ár,
eszmélhetsz nagyot:
nem kell más verse már,
költő én vagyok!*

*Kertemben érik a
leveles dohány.
A líra: logika;
de nem tudomány. (József Attila: Ha lelked, logikád...)*

I. 1. A jog és irodalom kutatások alapvonalai

Tíz-tizenkét esztendővel ezelőtt, amikor a jog és irodalom kutatások gyökeret vertek Magyarországon, e megközelítésmód hívei az első hazai tudományos szimpóziumon¹⁴, egy idegen nyelvű tanulmány lefordításával a kortárs jogbölcsélet irányzatai között először számba véve¹⁵, később Nagy Tamás áttörést hozó doktori értekezését lelkesen fogadva¹⁶, még a mozgalom létjogosultságát, jogalapját igazolták. Védekező alapállást kényszerültek felvenni, ami nem csoda, hiszen a szocialista normativizmus hosszú álmából nehezen ocsúdó magyar juriszprudencia amúgy is kételkedve tekintett az eredendően sokkal szabadabban gondolkodó jogbölcséletre¹⁷; hát még arra a válfajára, amelyik fogalomhasználatában kilép a szokott mederből, idézetei, citációi között pedig a jogi kautélákat, a filozófiai munkákat és a szépirodalmi alkotásokat egyaránt szerepelteti.

¹⁴ Az előadások megjelentek a *Iustum Aequum Salutare* III. 2007/2. számában. 7-133.

¹⁵ Maria Aristodemou: A jog és irodalom tanulmányozása. In Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések. Bódig Mátyás (ford.), Szabadfalvi József (szerk.) [Prudentia Iuris 5.]. Bíbor Kiadó, Miskolc 1996. 167–198.

¹⁶ Nagy Tamás: *Jog és irodalom – valami jog van ami irodalom* – PhD értekezés. Szeged 2007. http://doktori.bibl.u-szeged.hu/1916/1/Nagy_Tamas_ertekezes.pdf 2016. 06. 28.

¹⁷ Peschka Vilmos, Kulcsár Kálmán, Sajó András, Varga Csaba a hivatalos szocialista jogbölcsélet első „fellazítói”.

A hazai jog és irodalom gondolkodás immár annyira kiterjedt, a kezdeti elméleti feltárások olyannyira megbízhatóan lezárultak¹⁸, hogy csupán utalni fogok a saját tudományos állásfoglalásom kialakítása során kulcsfontosságú eszmefuttatásokra. E szellemi mozgalom egyik komoly eredménye, hogy az irodalomértelmezésre is hatással tudott lenni. Nagy Tamás Hajnóczy Péter 1975-ben, a *Valóság* folyóiratban publikált szociográfiáját (*Az elkülönítő*) a – mű elkészültéhez kapcsolódó paratextusok gyanánt – hagyatékából előkerült interjúkkal, levelekkel, újságcikkekkel, novellatöredékekkel, jogi dokumentumokkal olvasta és szerkesztette egybe mint „regényt” és mint „jogszociológiát”¹⁹. H. Szilágyi István pedig több helyütt is tipizálta, egyszersmind megvédte az irányzat törekvéseit²⁰. A klasszikus rendszerezés, amelyet ő recipiált részletgazdagon, különbséget tesz a „jog az irodalomban” (*law in literature*) és a „jog mint irodalom” (*law as literature*) megközelítései között.

A „law in literature” tulajdonképpen az irodalmi művek jogképét vizsgálja, „egyik fő problémája a jog és igazságosság – vagy a hagyományos felfogásban: pozitív jog és természetjog – viszonyának elemzése, amely szorosan kapcsolódik a jog kritikájához”²¹. A „humanistának” is hívott megközelítés meliorista társadalmi hajlamaihoz igazodva instrumentalizálja az irodalmi műalkotásokat, saját szolgálatába állítja; gyakorta torkollik morálfilozófiai okfejtésekbe, ami – mint később bővebben kifejtem – bírálóinak a legsérülékenyebb támadási felületet kínálja fel. Elméletíróik óhatatlanul afféle partikuláris irodalmi kánont formálnak, amely a kifejezetten jogászoknak hasznos olvasmánylisták ajánlásában csúcsonylik ki. Nagy Tamás – a már említett Thomas A. Fergusonra hivatkozva – elemezte azt a folyamatot²², amikor az amerikai eszmetörténet „a langdelli paradigma foglya” lett, vagyis Christopher Columbus Langdell oktatási reformja (1870-es évek) következtében a pozitivista szemlélet véget vetett jog és irodalom addig bevett együttműködésének²³. A jog és irodalom ezek szerint nem a *Critical Legal Studies* újsütetű, neomarxista ellenállásából született, csupáncsak egy ősi hagyományt elevenít föl. Nemcsak az alkotmányozás alapító atyjának fronétikus tudásában kapcsolódott össze ugyanis az irodalmi ambíció, kifejezési forma a jogász hivatás ethoszával és retorikájával, hanem a jogászképzés is támaszkodott az

¹⁸ Kifejezetten e témában napvilágot látott tanulmánykötetek hazánkban: Iustitia kirándul. Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Könczöl Miklós (szerk.) Szent István Társulat, Budapest 2009., Iustitia modellt áll. Fekete Balázs, H. Szilágyi István (szerk.) Szent István Társulat, Budapest 2011., Iustitia mesél. Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Nagy Tamás (szerk.) Szent István Társulat, Budapest 2013., Iustitia körülnéz. Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Kiss Anna, Zódi Zsolt (szerk.) Szent István Társulat, Budapest 2017. Szemelvények a legújabb nemzetközi „law and literature” kutatásokhoz: Carmen Rabell: Law and History in Cervantes' Don Quixote. *Hispanic Review*. Spring2015, Vol. 83 Issue 2, pp. 241-244., Sara Murphy: In Contempt: Nineteenth-Century Women, Law, and Literature/Common Precedents: The Presentness of the Past in Victorian Law and Fiction. *Victorian Studies*, Summer2014, Vol. 56 Issue 4, pp. 726-729., William Olmsted: Improper Appearances: Censorship and the Carriage Scene in Madame Bovary. *Avant-garde Critical Studies*. 2011, Vol. 26, pp. 273-285., Andrew McKendry: Will the Public Please Step Forward? Libel Law and Public Opinion in Byron's The Vision of Judgment. *Studies in Romanticism*, Winter2015, Vol. 54 Issue 4, pp. 525-549.

¹⁹ Lásd: Hajnóczy Péter: Jelentések a süllyesztőből. Az elkülönítő és más írások. Magvető Kiadó, Budapest 2013.

²⁰ Legátfogóbban lásd: H. Szilágyi István: Jog és irodalom. Habilitációs előadás. In *Iustum Aequum Salutare* VI. 2010/1. szám. 5-27.

²¹ H. Szilágyi: Jog és irodalom... i.m. 6.

²² Nagy Tamás: Jog és irodalom... i.m. 48-57.

²³ Lásd e hagyomány felélesztéséhez: Tóth J. Zoltán: A jog és irodalom felhasználása az egyetemi oktatásban. In *Irodalmi Szemle*. <http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2015/2015-január/2257-toth-j-zoltan-a-jog-es-irodalom-felhasznalasa-az-egyetemi-oktatasban-tanulmany> 2017. 01. 26.

irodalmi művekből megszerezhető *tudásra*. John Wigmore még 1908-ban is olvasmánylistát állít össze jogászoknak („*A List of Legal Novels*”)²⁴, ami önmagában is nyilvánvaló gesztus a formalista-pozitivista jogtudomány feltörésére az antiformalizmus és a jogi realizmus jegyében²⁵. Jól látható tehát, hogy jog és irodalom együttállásában tradicionálisan összefügg az eszmetörténeti és a tudományszociológiai mozzanat. Az antik cicerói stíluseszmény²⁶ és államférfiúi magatartásminta éledt újjá az „antebellum kor” amerikai jogász-politikusainak fellépésével²⁷; a klasszicista stílusirányzat és a republikánus államfelfogás egymást erősítette. Ez a megállapítás fontos ösztönzője annak, hogy diskurzusanalízisemet Eötvös Józsefnél kezdem, aki még közvetlenül tapasztalta klasszicizmus és republikanizmus Kölcsey Ferenc-féle interpretációját – voltaképpen a haza és a haladás programja ugyanennek a jelenségnek az eszmetörténeti vetülete. Ám Eötvösnek a magyar eszmetörténetben elfoglalt pozíciójából – a szekfűi „második nemzedék” emblematikus tagjaként – *egy bizonyos* világgép és *egy bizonyos* államrezon ellentmondásaival is szembe kellett néznie.

Ezzel pedig a „jog az irodalomban” irányzat másik alapvonalához is eljutottunk, amelyik jog- és eszmetörténeti forrásként tekint az irodalmi művekre. H. Szilágyi ettől elkülöníti a jogsociológiai szempontú irodalmi dokumentumelemzést, amely – az ehrlichi „élő jog” koncepcióját alkalmazva – a jogászokról kialakult társadalmi attitűdökre (James Boyd White, Martha Nussbaum), illetőleg a jogi eljárás résztvevőinek érzületére, lelkiállapotára, erkölcsi meggyőződésére (Peter Brooks, Robin West) koncentrál²⁸. A jog és irodalom különösen éles fényt vet a jog – Robin Westnél a *liberális polgári jog*²⁹ – antropológiai premisszáira. Olyan jellegzetes toposzok, parömiák stabilitását és kizárólagosságát vonja kérdőre, mint például a szerződési jog „józan ész” klauzulája, amely a bírói gyakorlatban – és a jogi rendszer egészében – az ember homo oeconomicus gyanánt – termelőként vagy fogyasztóként – való, végzetesen leegyszerűsített, „egydimenziós” felfogását támogatja. E társaslélektani mozzanat a magyar eszmetörténeti hagyomány feltérképezésekor is releváns, hiszen például Szekfű Gyula, Németh László vagy Bibó István is rendszeresen hivatkoznak embertípusokra, karakterekre, alkatokra, beidegződésekre³⁰, ami a közjogi rendszer mibenlétére is kihat (a tiszántúli protestáns kuruc és a dunántúli katolikus labanc is visszatérő, számtalan alakváltozatot öltő toposzok).

H. Szilágyi általam is elfogadott tipizálása a „narratív jogtudományt” részint a „law in literature”, részint a „law as literature” rubrikába sorolja. Előbbi a kisebbségi tudatosság és a feminizmus közkedvelt gyakorlóterepe. Művelőit nem a narratológiai megfontolások vezérlik, inkább a megállíthatatlan emancipatorikus jogkiterjesztés polgárjogi küzdelmeihez keresnek új és új társadalmi csoportokat, amelyek „elbeszélései” a mainstream jogi elbeszélésekkel –

²⁴ Nagy Tamás: *Jog és irodalom...* i.m. 75.

²⁵ H. Szilágyi: *Jog és irodalom...* i.m. 9.

²⁶ „Róma, a római állam, vagy más megfogalmazásban a római alkotmány más gondolkodóknál is mítosz, illetve prófécia alapja. Az Amerikai Egyesült Államok alkotmányos rendjének kidolgozásában döntő részt vállaló John Adams szerint a római alkotmány paradigmatis jelentőségű, mivel az teremtette meg a legnemesebb népet és a legnagyobb hatalmat, amely az emberiség történetében valaha is létezett.” Hamza Gábor: *Cicero De re publicája és az antik állambölcselet*. In *Cicero: Az állam*. Hamza Gábor (ford.) Akadémiai Kiadó, Budapest 2002. 28.

²⁷ Nagy Tamás: *Jog és irodalom...* i.m. 48.

²⁸ H. Szilágyi: *Jog és irodalom...* i.m. 11-12.

²⁹ Nagy Tamás: *Jog és irodalom...* i.m. 104-118.

³⁰ Szekfű kis- és nagymagyar alkata, Németh László sznobok és parasztok megkülönböztetése vagy Bibó eltorzult alkata(i) kiváló példák.

főként a bírósági tárgyalásokon – ütköznek. A narrativisták másik osztályába tartoznak mindazok, akik metaszinten vizsgálják, hogy „a jog világában milyen jelentőséggel bírnak a narratívák általában”³¹, és figyelmüket „az irodalomtudomány eredményeinek a jogelmélet szempontjából vett hasznosítási lehetőségei kötik le”³². E kutatási ágazat három legjelentősebb szerzője Martha Nussbaum³³, Robert Cover és a „mozgalom egyik »alapító atyjaként« számon tartott”³⁴ James Boyd White. White *The Legal Imagination: Studies in the Nature of Legal Thought and Expression*³⁵ című tanulmánya valóban új irányt szabott a jog és irodalomnak. Az ő nyomdokain haladt tovább a White-nál sokkal szerteágazóbb elméletet kifejtő Robert Cover, akinek programadó írását ezért részletesebben, egy későbbi fejezetben kapcsolom a gondolatmenethez. Tagadhatatlan azonban, hogy a „konstitutív retorika” fogalmát White-nak köszönhetjük. Az amerikai teoretikus szerint „az irodalom és a jog tulajdonképpen a nyelvi cselekvés kontinuumának különféle irányai”³⁶, mindkét típusú beszédmód a közösségi identitást, a konfliktusok feloldását, az egyén kollektívumba illeszkedését szavatolják, s csupán fokozati különbség tehető köztük. White nyilvánvalóan az Austin és Searle-féle beszédaktus-elméletre, valamint a wittgensteini „nyelvjátékokra” építkezik, egyszersmind implicite, kívülről kritizálja Adolf Merkl pozitivistá *Stufenbau*-elméletét (joglépcsőelmélet). Egy közösség normatív világában – amelyet Leo Strauss „nomosznak”, Robert Cover „társadalmi nomosznak” hív – nemcsak a jogági és jogszabályi hierarchia szintjei utalnak egymásra, s a felsőbb szintből származik az annak alárendelt alsóbb szint, hanem a különböző normatív szubuniverzumok is hálózatos kölcsönhatásban vannak. A normakontinuum efféle felfogása a jogpozitivizmust legalábbis a relatív természetjogi megfeleléskényszer irányába mozdítja el. A politikai közösség normatív diskurzusainak rétegeiről és a velük szemben támasztott követelményekről az alkotmányjog-elmélet fejezetében lesz szó.

James Boyd White tézise a jog és irodalom alkotmányjog-elméleti vonatkozásain kívül a „law as literature” vizsgálódásainak másik jellegzetes terepén, a hermeneutikáén is termékenynek bizonyult. Későbbi fejezetek fogják részletezni, hogy az irodalomtudomány – madártávlatból nézve – két utóbbi értelmezési iskolája, a strukturalista „New Critics” és a posztstrukturalista dekonstrukció miként befolyásolja – az irodalomelméleten és az alkotmányjog-elméleten keresztül – a társadalom normatív univerzumáról alkotott képet. A probléma lényegét érzékelteti, hogy Ronald Dworkin és Richard Rorty – a liberális alkotmányjog, illetőleg diskurzusetika két ismert elméletírója – egyaránt bizonyos irodalomelméletet részesítettek előnyben³⁷. Csöppet sem különös egybeesés, hogy amíg a „morális relativizmus” híve, Richard Posner a jog és irodalmat a „szövegkufárok”³⁸

³¹ H. Szilágyi: *Jog és irodalom...* i.m. 14-15.

³² uo.

³³ Nussbaum „költői igazságszolgáltatásról” szóló elméletét az Adyval foglalkozó fejezet érinti. Lásd ehhez: Catherine H. Zuckert: *Aristotelian Virtue Ethics and Modern Liberal Democracy. Review of Metaphysics*. Sep2014, Vol. 68 Issue 1, pp. 61-91., Martha Nussbaum: *Reinventing the Civil Religion: Comte, Mill, Tagore*. *Victorian Studies*, Autumn2011, Vol. 54 Issue 1, pp. 7-34.

³⁴ uo.

³⁵ eredeti megj.: University of Chicago Press, Chicago 1973.

³⁶ H. Szilágyi: *Jog és irodalom...* i.m. 15.

³⁷ H. Szilágyi Dworkin „láncírás-hasonlatának” strukturalista jellegére mutat rá a szakirodalom tükrében. i.m. 19.

³⁸ Eredetiben: „textmongers”. Lásd ehhez: Richard A. Posner: *Az erkölcs- és jogelmélet kérdései*. In *Fundamentum* 2005/4. szám. Kondorosi Nóra, Paksy Máté, M. Tóth Balázs (ford.) 7-50.

bíbelődésének tartja, addig az „akadémikus erkölcselmélet” egyik nagy alakja, Ronald Dworkin szerint: „az irodalomkritika nem minden csatája nevezhető tanulságosnak vagy még inkább érthetőnek, ám az irodalom az értelmezési torzalkodásokból sokkal többet nyert meg, mint a jog”³⁹. Nemcsak azt az igazságot fogadhatjuk el tehát, hogy a jog- és az irodalomelmélet számára a mérvadó értelmezés, az értelmezési monopólium meghatározása – vagy éppen annak cáfolata, illetőleg lerombolása – „közös ügy”, hanem azt is, hogy az adott irodalomtudományos közösségben vagy az Arthur C. Danto-i „artworld”-ben⁴⁰ kikristályosodott értelmezési stratégiák hatást gyakorolnak a jogász szubuniverzumra.

I. 2. Narratológiai megfontolások

Mielőtt a jog és irodalom narratológiai irányzatának témám szerint releváns elméleti problémáit körüljáróm, röviden fölelevenítem a „narratívát” központi teoretikus kérdéssé emelő filozófusok megfontolásait.

I. 2. 1. A történetírás narratívái

A jog és irodalom fenti teoretikusai abból indulnak ki, hogy a törvényi és a történeti tényállás egyaránt afféle történetmondás, „legal storytelling”⁴¹. Csakhogy a történetírás tacitusi antik és 19. századi, *sine ira et studio* ambícióit sokan megkérdőjelezték már. A régi apória abban áll, hogy a historizmus – amely a korszakoknak autochton érvényességet, sajátlagosságot tulajdonít – nem képes összekapcsolni a múltat a jelennel (minden irodalmi művet és jogi jelenséget a saját korának történelmi kontextusában, ízlésvilágában kell megítélnünk), a teleologikus-eszkatologikus szemléletmód pedig a korszakokat az őket követők felé való haladásban ragadja meg; így viszont analeptikusan bizonyos fejlődést, tökéletesedést igazol (minden irodalmi mű és jogi jelenség a későbbiek előkészítője). Humboldt és Ranke „történeti módszerének”⁴² pozitívizmusát a 20. század vagy a szigorú formalizmus (az állandósult narratív struktúrák és a burkolt ideológiák azonosításával), vagy a Hayden White-i szemléletmódban kicsúcsosodó relativizmus irányában lazította fel. Mivel azonban egyik stratégia sem teljesen kielégítő, a történetírás logikai bukfcenet vet az alkotmányosság és az irodalomtörténet-írás talaján is. A megfelelő fejezetekben taglalom, hogy a magyar eszmetörténetben ez a logikai ív a haza és haladás programjában szemléltethető.

³⁹ Ronald Dworkin: A Matter of Principle. Harvard University Press 1986. 148.

⁴⁰ Lásd: Arthur C. Danto: The Artworld. <http://faculty.georgetown.edu/irvinem/visualarts/Danto-Artworld.pdf> 2016. 07. 25. Danto esztétikai institucionalizmusa John Rawls liberális morálfilozófiájával közös gyökerekből táplálkozik. Lásd még ehhez: Arthur C. Danto: A közhely színéváltozása című művét. Enciklopédia Kiadó, Budapest 1996.

⁴¹ Nagy Tamás: Jog és irodalom... i.m. 164-168.

⁴² Lásd ennek friss recepcióját: Simon Zoltán Boldizsár: Egy régi-új történetfilozófia: historizmus a nyelvben? In Kommentár 2012/6. szám. http://kommentar.info.hu/iras/2012_6/egy_regi-uj_tortenetfilozofia_historizmus_a nyelvben 2016. 07. 25.

Mivel sem az alkotmányelmélet, sem az irodalomtörténet-írás nem képes megszabadulni „eposzi karakterétől”, értelmező műveleteik során – burkoltan vagy manifeszt módon – a fejlődés egyfajta előrehaladó modelljét alkotják meg. A alkotmányosságnak és az irodalomtörténetnek csakis temporális dimenzióban tulajdoníthatunk értelmet; mindkettő *valahonnan tart valahová*, az adott értelmezési kérdés e folyamat közbülső pontján merül fel. Az alkotmányosságban az állami szuverenitást és alkotmányt, valamint a nemzetet (*a haza dimenziója*) a joguralom és az alapjogi védelem magasabb szintjét biztosító európai értékközösség (integráció) korlátozza, illetőleg feloldja (*a haladás dimenziója*)⁴³. A kortárs magyar irodalomtörténet-írás ezzel analóg, célelvű logikát követ, amely szerint az irodalomtörténet „nemzeti szemléletét” (*a haza dimenziója*) a posztmodern állapotban a „filozofikus” és „tudományos” szemléletnek (*a haladás dimenziója*) kell fölváltania. Nem szándékozom állítani, hogy e két eszmetörténeti folyamat *egyenértékű*. Elképzelhető például, hogy az „alapjogiasított” alkotmányosság ontológiai értelemben nem kultúrafüggő, hanem egyetemesen artikulálható humánus értékeket tételez, vagy – amennyiben kultúrafüggő – az európai integrációt éppen az a kultúra jellemzi⁴⁴, amelynek adott esetben a törvényhozást mint a népszuverenitás hordozóját felül kell bírálnia. Ezzel ellentétben *prima facie* sokkal valószínűbbnek látszik, hogy egy irodalmi műalkotásnak az anyanyelvi kultúra történetében betöltött helyét az irodalomelmélet egyetemes eredményei nem jelölhetik ki. Mindezt hipotetikusan fordítva is elgondolhatjuk. A tudományos értekezés ítéletalkotása kötött, objektivitása, tudatos reflexivitása megköveteli az előfeltevések, a tudományos diskurzusokban résztvevő nézetek azonosítását.

E fejezet rendeltetése egyelőre a történetírás és a történetmondás episztemológiai kérdéseinek felvetése. Ha ez az értelmi művelet nagy mértékben *önkéntes*, a történelem aligha különböztethető meg az irodalmi fikciótól. Hayden White szerint a történeti diskurzus „legalább annyira poétikai konstrukció, mint kognitív tevékenység eredménye”.⁴⁵ A nyelv kondíciói természetes determinánsok, ám a kódjai közötti választás szabad. Bizonyos

⁴³ „Az alkotmány érvényesülése és a valóság tényleges állapota közti eltérés az alkotmányosság kategóriájával jelölhető. Az alkotmányosság ugyanis egyrészt követelményt, másrészt tényleges állapotot fejez ki. [...] Bár teljes egybeesés – a társadalmi valóság folyamatos változása következtében – soha nem lehetséges, az alkotmányosság annál inkább érvényesül, minél inkább megfelelnek a szabályozott viszonyok az alkotmányi előírásoknak.” Petrétei József: Az alkotmányos demokrácia alapintézményei. Dialóg-Campus Kiadó, Budapest–Pécs 2009. 100–101. Nemcsak a társadalmi valóság változik azonban, hanem az a normatív rend is, amelyet egy közösség az alkotmány szövegéből (az alkotmánykartárból) kiolvas. Látni fogjuk, hogy az európai értékközösség egy dinamikusan változó mércét jelent a magyar eszmetörténetben. Ekként a kijelentés eszmetörténeti dimenzióban értendő: az alkotmányelmélet természetesen nem egyszerűsíti le a problémát; nem állítja, hogy az európai értékközösség az alapjogok feltétlenül erősebb garanciáit juttatná érvényre. Mindemellett vitathatatlan, hogy az „európaiság” a magyar politikai közösség számára – a mai napig – sokkal több az európai integrációnál vagy az Európai Tanács és az Európai Unió normatív rendjénél: az emberi jogok és a joguralom mindenkori legteljesebb, legmagasabb rendű elvárásait foglalja magában.

⁴⁴ Helmut Coing szerint például a jogot minden kulturális tényező befolyásolja, sőt a jog alkalmazott szellemtudomány. Ezért egyrészt mindenütt egyformán funkcionáló jog nem alakítható ki. „Másrészt viszont a formai sokszínűséget, amelyben a jog megmutatkozik, nem szabad kaotikusnak és a rendezésre törekvő tudományos gondolkodás számára megfoghatatlannak tekintenünk. A jelenségeket különböző szempontok alapján típusonként rendezni lehet.” A jog funkciója mindazonáltal „a béke, a biztonság és az igazságosság szolgálata”. Helmut Coing: A jog mint kulturális jelenség. In Helmut Coing: A jogfilozófia alapjai. Szabó Béla (ford.) Osiris Kiadó, Budapest 1996. 163.

⁴⁵ Hayden White: A történelem terhe. Osiris Kiadó, Budapest 1997. 8.

„tropológiai” eszközökkel elemzi a szerző, miként beszélték el, vitatták, milyen társadalmi és politikai értékekkel ruházták fel a történészek a múlt elemeit. Művének középpontjában azok a trópusok szerepelnek, melyek – ha nem is emberi tudatbéli, de mindenképpen – „nyelvi egyenértékűek”⁴⁶, és a diskurzusokat a szillogisztikus logikánál alapvetőbben határozták meg. Alaptézise, hogy egy valós személy, esemény, folyamat csak úgy válhat a történetírás részévé, hogy „elbeszélésfunkcióval” ruházzák fel, azaz *fikcionálják*, nemcsak *faktualizálják*. A történészek *bona fide*se, tisztessége és objektivitása ahhoz a tudományos konvencióhoz igazodik, amelynek kritériumait a tudós közösségek határozzák meg, épp ezért relatívak. „Felelős relativizmusát” a toleranciához vezető útnak hívja, amely azonban nem vezet el a nihilizmusig. Módszertana először az elsődleges források tanulmányozására helyezte a hangsúlyt, vagyis az adott kor klasszikusnak számító történetfilozófiai műveire, melyeken a kor történetírói iskolázódtak.⁴⁷ A 19. században például a történetírók a regénnyel, a mítosszal szemben pozicionálódtak, azzal közös megjelenési módot alkotva. Fabuláltak, regéltek, románcot szöttek: egyszóval úgy konstruálták a valóságot, ahogyan egy szépíró. A narratív forma White szerint a leíró szavak konnotatív aspektusával nem számol, azokat az olvasó ruházza rájuk. Kronologikus eseményekbe tördeli a valóságot, olyképpen, hogy a nyugati-mitologikus cselekményszerkezetbe beilleszthető legyen. Az események káoszát kell azonosítható, értelmezhető viszonyrendszerű sorozattá formálnia. Paul Ricoeur ezt nevezi *cselekményesítésnek*, amely kulturálisan magyarázható „tényállást” állít elő.⁴⁸ A történeti diskurzus szintjei szerint a cselekményesítés, az értelmezés és az olvasó számára levonható társadalmi konzekvenciák kialakítása (ideologizáció).⁴⁹ „Minden cselekményesítés allegorizálás, és az allegorizálás ruházza fel az eseményeket inkább morális vagy etikai, mint kauzális jelentéssel”⁵⁰. Ezzel magyarázza White a különböző jelöltek leírására szolgáló nyelv, valamint a jelentésadásra szolgáló kódok közötti kapcsolatot. White irodalmi példák sokaságával támasztja alá a múlt elleni lázadás jogosságát; álláspontjának értelmében a történész feladata az, hogy a múlt önértékébe vetett hit leomlásakor segédkezet nyújtson a történelem terhétől való megszabaduláshoz.⁵¹ A történész hagyományos öndefiníciója a művészethez és a tudományhoz képest alakult ki, e kettő ötvözeteként a 19. században, amit mára revideálni kellene, hiszen mások a művészetéről és a történelemlről vallott nézeteink.

Hayden White radikalizmusa erősen vitatható, ám azt a következtetést bátran levonhatjuk, hogy az alkotmány – még a preambulumban foglalt történelmi utalások nélkül is – mindenképpen afféle cselekményesítés; olyan elbeszélés, amely egy jogközösség identitásának megalkotásában kulcsszerepet játszik. E cselekményesítés pedig (a kulturális egészben) az irodalom(elmélet) narratív megfontolásaival összefüggő folyamat.

⁴⁶ uo.

⁴⁷ uo. 25-68.

⁴⁸ uo. Lásd bővebben: „Az ember csak az elbeszélés által válhat önazonossá.” Paul Ricoeur: A narratív azonosság. Seregi Tamás (ford.) In Narratívák 5. A narratív pszichológia. László János, Thomka Beáta (szerk.) Kijárat Kiadó, Budapest 2001. 15.

⁴⁹ White i.m. 65.

⁵⁰ uo. 66.

⁵¹ uo. 35.

A kortárs irodalom-historiográfia megkísérli az elszigetelt korszakhatárok megállapítása és az eszkatológia, valamint az idealizmus és a relativizmus közötti egyensúlyteremtést⁵². Hans-Robert Jauss a „receptióesztétika” felől a dekonstrukciótól, a „horizontváltás” felől pedig a gadameri hermeneutikától is elhatárolódik (mindenekelőtt persze a pozitívizmustól, ám attól mára sürgősen is)⁵³. Jauss ekképpen fogalmaz. „Az irodalom történetisége nem az irodalmi tények utólag létrehozott összefüggésén alapszik, hanem az irodalmi mű előzetes olvasói befogadásán. Ez a dialógus-viszony az irodalomtörténet számára is primer adottság; az irodalomtörténész is állandóan olvasóvá változik vissza, mielőtt sort keríthetne a mű megértésére és besorolására – másként: mielőtt ítéletét az olvasók történeti sorában elfoglalt jelenlegi helyének tudatában megalapozhatná.”⁵⁴ Jauss receptióesztétikája révén tehát a szinkronitás és diakronitás merev szétválasztását szüntetné meg, a horizontváltás fogalmával pedig a zökkenőmentes kontinuitás tévhitét oszlatná el. A történetmondással az individuum és a kollektívum is identitásképző erővel ruhazza föl a kontingens eseményeket. A historizmus e művelet koherenciáját az adott korszakban változatlan „történelmi eszme” kibontakozásának tulajdonította. Hayden White a társadalmi intézményekként felfogott irodalmi műfajok törvényszerűségeiben igyekezett stabilizálni a cselekményesítés folyamatát, ám az „irodalmat” inkább a dekonstrukció megértőképességével fogta föl. Gadamer és Jauss némiképp különböző, de „közvetítő” megoldást alkalmaztak az *értelmezés* és az *identitás* összefüggéseire. Kérdéses, hogy ez a szemléletmód mennyire érvényesül a kortárs magyar irodalomtörténet-írásban, amelynek historiográfiai szerkezetét – a két meghatározó irodalomtudós, Kulcsár Szabó Ernő és Szegedy-Maszák Mihály munkássága alapján – később mutatom be.

I. 2. 2. Diskurzusanalízis

Amit Foucault a „tudás archeológiájának” nevez, módszerként jobban kiállja az idők próbáját, mint amennyire a francia filozófus esettanulmányai indokolnák. Mégis gyakori hivatkozási alapul szolgál röviden bemutatandó könyve a jog és irodalom kutatásokhoz, s két mozzanatában számunkra is feltétlenül elfogadható: egyfelől a jogtudomány mibenlétét összekapcsolja az adott korra jellemző, általánosabb szellemi tartalmakkal. Másfelől ha a tudományos megismerés nem is olyan arbitrárius, mint sugallaná, gyakorta palástolja világnézeti előfeltevéseit és hatalmi ambícióit. Foucault nevezetes művében vizsgálja, a különféle társadalmi gyakorlatok hogyan vezettek új és új tudásterületek kialakulásához,

⁵² Lásd ehhez: Kulcsár-Szabó Zoltán: Az esztétikai tapasztalat apológiája. Hans-Robert Jausstról. In Alföld 1996/7. szám. <http://epa.oszk.hu/00000/00002/00007/kulcsar.html> 2016. 06. 28.

⁵³ Hans-Robert Jauss: Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja. http://htb.gyeno.hu/images/0/0f/4_Jauss.pdf 2016. 06. 28., vö. Pol Capdevila: Historizität und Intersubjektivität der ästhetischen Erfahrung. Eine Positionierung zwischen Jauss und Kant. Estetika: The Central European Journal of Aesthetics, 2009, Vol. 46 Issue 2, pp. 119-143.

⁵⁴ Hans-Robert Jauss i.m. 168.

amelyek a kutatási tárgyak, fogalmak és technikák megjelenésén túl a szubjektum új formáinak adtak életet.⁵⁵ Azt bizonyítja, hogy a 19. század folyamán alakult ki egy bizonyos tudástípus az emberről, a normakövető és normasértő individuumból, valamint azt, hogy ez a kognitív séma az ellenőrzés és a felügyelet társadalmi gyakorlatának köszönheti létrejöttét.⁵⁶ Szerinte tehát az állam mibenléte, hatalomgyakorlásának mikéntje az *ok*, a megismerés létmódja pedig *okozatként* formálódott. Módszertanát diskurzusanalitikai bázisra építi, mely nyelvfilozófiai implikációkat hordoz magában, amennyiben a diskurzust stratégiai és polemikus játszmaként aposztrofálja.⁵⁷

Foucault az igazságszolgáltatási formákra úgy tekint, mint amelyek a társadalom igazságképeinek karakterisztikus színterei, és a nyomozás, a vizsgálat fejlődéstörténetét ebből a nézőpontból veszi górcső alá. Nietzsche-től idézi, hogy „nincs semmiféle előzetes hasonlóság, semmiféle affinitás a megismerés és a megismerendő dolog között”⁵⁸, azok heterogének. A megismerés erőszakos behatolás a megismerendő világ őskáoszába, semmi esetre sem annak percepciója a kantiánus tradíció értelmében. Foucault ismert végkövetkeztetése az, hogy mivel a megismerésben az uralom relációja van jelen, nem pedig az adekvációé, ezért ha ténylegesen *meg akarjuk ismerni*, „nem a filozófushoz, hanem a politikushoz kell közelítenünk”⁵⁹. Az egység és békesség létmódjai helyett „a harc és a hatalom viszonyait kell megértenünk”. A megismerés erőviszonyok küzdelme, erőszakos hatalomba kerítés, amit a megismerés *perspektivikus jellegének* hív Foucault, aki a hatalom és a tudás, az igazságszolgáltatás és időben változó megismerési formáinak történetét elemzi. Az archaikus görög bíraskodási gyakorlattal kezd, amelyet pregnánsan Oidipusz tragédiája mutat meg. A próbatételt fölváltó igazságkeresési mechanizmus – mely azóta jellemzi kultúránkat – lényege, hogy az igazság „fél részek megismerésével”⁶⁰ kerül birtokunkba. Oidipusz a hatalom szimbóluma, a kutatáshoz saját hatalmának fenntartása érdekében lát hozzá, a megismerés hatalma és a hatalom megismerése korlátlan; tragédiája éppen az, hogy túl sokat tud. A műben istenek és pásztorok, emberi emlékezetek és isteni jövőbelátás kommunikálnak: a behatárolt emberi tudásvágy a határtalanra tör. A meg nem osztott, istenit és emberit egyesítő türannikus tudás szörnyeteggé teszi Oidipuszt. Ez az a történelmi pillanat, midőn a keleti mintájú despotikus hatalom darabjaira hull, a hatalom tudatlanságba kezd temetkezni, és a látnokok, pásztorok tudására kénytelen támaszkodni. Foucault pontosan ennek a mítosznak a felszámolását tűzi ki célul elénk: annak a platóni alapvetésnek, hogy a tudomány és a hatalom között antinómia van, vagyis ha a tudomány megtalálta a maga igazát, ott a politikai hatalomnak semmi keresnivalója nincs. A valóságban – mondja Nietzsche-vel – „minden tudás és megismerés mögött hatalmi harc rejtőzik”⁶¹. A francia filozófus ezután leírja, hogyan alakult az igazság megismerése a csak a vitás felekre tartozó akkuzatórius döntési

⁵⁵ Michel Foucault: Az igazság és az igazságszolgáltatási formák. Latin Betűk, Debrecen 1998. 5.

⁵⁶ uo. 6.

⁵⁷ uo. 7.

⁵⁸ Foucault idézi Nietzsche-t. uo. 13.

⁵⁹ uo. 19.

⁶⁰ uo. 26.

⁶¹ uo. 30.

technikától a részben adminisztratív, részben egyházi eredőjú nyomozás kifejlődéséig, hogyan koncentrálódott a hatalom az államnak nevezett érdekközpont kezében. Szó sincsen racionalizálódásról, az ész fejlődéséről vagy a megismerés kifinomodásáról: mindez politikai erőtérképek eredménye, a nyomozás a hatalomgyakorlás meghatározott módozata. A bírósági nyomozás mint megismerési forma pedig az egész társadalomra, valamennyi tudásterületre kiterjedő hatását. A nyomozás a reneszánszban diadalmaskodott, nyerte el totális hegemóniáját, „egy bizonyos típusú hatalom és meghatározott számú ismerettartalom kapcsolódási pontján helyezkedik el”⁶². Működése politikai, társadalmi és gazdasági kontextus függvénye, nem pedig a tudományos haladás üdvtörténete mozgatja. A 18-19. századra a törvényszerűség mint olyan annyira operacionalizálódott, hogy már semmiféle kapcsolatban nem állt morális és vallási sztereókkal, a civil jogérzektől teljes mértékben elszakadt. A jogrendnek bűncselekmény tiszta és egyszerű definícióját kell megadni, a korabeli társadalom a mai előképeként az ellenőrzés társadalmává vált („panoptikus társadalom”), ahol nem sokak szemlélnék egy kultikus eseményt (ókori amfiteátrumok), hanem egyvalaki tart szemmel mindenkit, legyen szó akár börtönről, akár iskoláról. Ekkor helyeződött át a hangsúly a moralitásról a büntetőjogi legalitásra. Felügyelet, ellenőrzés⁶³, korrekció eszközeivel az új termelési struktúrát konzerválódó az állam nevű érdek-konglomerátum episztemológiai hatalmat gyakorol a társadalom felett, a tudomány mindenekfelettségének égisze alatt.

Foucault gondolatmenetének analógiájára megfogalmazhatjuk, hogy a tudományos megismerés hazánkban „haza és haladás” mítoszának mintázatát vette föl a 19. század végétől, illetőleg a 20. században. Diskurzusanalíziseim e mítosz egyik végpontjával jelölik ki az abszolutizmusra való reakcióként kialakult, 19. századi formális *Rechtsstaat*-fogalmat⁶⁴, amelynek kontextusában Eötvös József művei napvilágot láttak, másik végpontjával pedig a formális jogállamiságot materiális elvekkel korrigáló alapjogi (alkotmány)bíráskodást és az európai integrációt. E nemzetközi elméleti diskurzusok a magyar művelődéstörténetbe a haza és haladás mítoszána narratív struktúrájával akkulturálódnak⁶⁵.

⁶² uo. 57.

⁶³ Lásd ehhez: Gilles Deleuze: Utóirat az ellenőrzés társadalmához. In Buldózer. Médiaelméleti antológia. Ivacs Ágnes (ford.) <http://mek.oszk.hu/00100/00140/html/01.htm> 2016. 10. 19. „A fegyelmi társadalom nem tartotta összemérhetetlennek a kettőt, a hatalom egyszerre individualizál és tömörít, vagyis egy tömeggé szervezi azokat, akik fölött hatalmat gyakorol, beolvastva valamennyi tagja individualitását. (Foucault a pap nyájösszeterelő képességében látta ennek a kettősségnek az eredetét – a nyáj és minden egyes báránya –, de a civil hatalom ellenkező módon, más eszközökkel szenteli világi „pappá” magát.) Az ellenőrzés társadalmában viszont már nem a kézjegy vagy a szám a fontos, hanem a kód: a kód mint a *hozzáférést biztosító jelszó* [password], míg a fegyelmi társadalmat *katonai jelszavak* [watchwords] szabályozzák (úgy az integráció, mint az ellenállás vonatkozásában). Az ellenőrzés társadalmának numerikus nyelve olyan kódokból épül fel, melyek az információhoz jutást biztosítják vagy elutasítják. Szó sincs többé tömeg–egyén kettőséről.”

⁶⁴ A *Rechtsstaat* kezdetben a despotizmussal és a teokráciával helyezkedett szembe (Theodor Welcker, Robert von Mohl), később (Friedrich Julius Stahl, Lorenz von Stein, Otto Mayer) a Polizeistaat-tal. Előbb az alapvető szabadságjogok garantálását, a hatalmi ágak elválasztását és a törvényeknek az egyedi döntések felett állását, utóbb már az általános joguralom kívánalmát jelölte. Lásd: Jakab András: Az európai alkotmányjog nyelve. Nemzeti Közszerológiai Egyetem, Budapest 2016. 123-124.

⁶⁵ A fogalomhoz lásd bővebben: S. Varga Pál: Akkulturációs stratégiák a XIX. századi magyar irodalomban. In Hítel 2009/10. szám. 94-101.

Különös egybeesés, hogy Foucaultnak a tulajdonképpeni *Rectsstaat*-fogalom analíziséhez írott mítoszkritikája mellé odaállíthatjuk a „kormányozhatóság” fogalmával elterjedt mai hatalomelméletét, amelyet viszont éppen az Európai Közösség politikafilozófiai leírásához vesznek igénybe. Cris Shore az Európai Közösség legitimációs deficitjét kiegyenlítő, a tagállami autoritást és a nemzeti szuverenitást fel nem számoló, újfajta autoritásezsmét javasol, amely a jogköröket fokozatosan elvonja, de nem vonja „magához” – hiszen az EU mint entitás megfoghatatlan –, hanem szétteríti a különféle rendű és rangú intézmények között. Úgy vizsgálja a *kormányzást* a szerző, mint „egy ideologikus fogalmat, amely a technikai vagy szervezeti ügyekben döntő politika érdeklődési körét átrajzolja, hogy immár ne a közvélemény színe előtt zajló viták, hanem a tudományos és technikai szakértelem körül húzódnak határai”⁶⁶. Shore a laikus nyilvánosság felől a szakértelem felé elmozduló „jó kormányzást” a foucault-i (neoliberális) „*Gouvernementalité*” (kormányozhatóság) új típusaként fogja fel, s „Európa új képzetének” nevezi, amelyet a Romano Prodi elnökletével, 2000-ben hivatalba lépő Európai Bizottság 2001-ben publikált Fehér Könyve hozott forgalomba elsőként⁶⁷, alapjait azonban már „Open Method Coordination”-ként *A parlamentáris demokrácia jövője* című Zöld Könyvben (2000)⁶⁸ közzétették. Ez a „jó kormányzás” egy „pluralistább”, „progresszív” válfaját kínálja – a Zöld Könyv megszövegezői szerint – az „uralkodó intézmények” és az „emberek” közötti kapcsolatnak, legfőbb jellemzői pedig az érintettek minél több szintjének (többszintű kormányzás) és szélesebb rétegeinek bevonása (participáció) a döntéshozatali eljárásokba. A kormányzás tehát több tényező gyűjtőfogalma; implicite visszanyúl a középkori ‘governing’ kifejezésre is, az isteni rendhez igazodó, bölcs és erényes királyi hatalom mibenlétére, amelyet mára a részvételi elv helyettesít. Felölel számos intézményt és szereplőt, akik részt vesznek a közpolitika formálásában: a civil szervezeteket (NGO), gazdasági társaságokat, nyomásgyakorló csoportokat és társadalmi mozgalmakat éppúgy, mint a hagyományosan a kormányzat részének tekintett intézményeket. A hierarchikusan felülről vezérelt (közsféra) és a véletlenszerűen a piacokon képződő (magánszféra) viszonyok helyett a jó kormányzás a „hálózatosságot” és a „partnerséget” helyezi előtérbe. „A kormányzás a szervezetek közötti kapcsolatok önszerveződése, avagy az öngazgató, szervezetközi hálózatok rendszere”⁶⁹ – szögezi le Cris Shore. A szerző azt bizonyítja, hogy a jó kormányzás eszméje elválaszthatatlan a neoliberalizmustól, s a hivatkozott jelentéstartományok (például dereguláció, liberalizáció, a magánszektor expanziója, a közszolgáltatások privatizációja) valóban mind ehhez az ideológiához tartoznak. Rod Rhodes négy főbb jellemzőjét sorolja fel a kormányzásnak⁷⁰: a szervezetek kölcsönös függősége, a köz- és a magánszféra összemosódása, a hálózatok szereplőinek állandó interakciója, s e téren a játékelmélet egyre kiterjedtebb használhatósága, végül a kormányzás autonómiája az állammal szemben. A hálózatokat ugyanis nem feltétlenül

⁶⁶ Cris Shore: ‘European Governance’ or Governmentality? The European Commission and the Future of Democratic Government. In *European Law Journal* Vol. 17. No. 3. May 2011 pp. 287-303

⁶⁷ *European Governance. A White Paper*, Brussels: Commission of the European Commission. 2011.

⁶⁸ T. Burns, C. Jaeger, A. Liberatore, Y. Meny and P. Nanz: *The Future of Parliamentary Democracy: Transition and Challenge in European Governance*, Green Paper. European Commission 2000.

⁶⁹ Cris Shore i.m. 290.

⁷⁰ uo. 292.

számoltathatja el az állam, hiszen világukat az öngazgatás elve hatja át, e posztulátumokkal pedig összezsengnek a decentralizáció (a döntések ne egy központban szülessenek meg), a szubsidiaritás (a döntések az érintettekhez a lehető legközelebb szülessenek meg) és az önkéntesség közösségi alapelvei. A kormányzás új korszaka a „diffúz autoritásé”, amelyben a döntéseket a szakpolitikák szintjén hozzák meg, és amely „rétegzett, felosztott, szétszórt, s egyre kevésbé kötődik területhez”. Ez magától értetődően együtt jár a „közpolitika növekvő eltudományosodásával”, ami a szakértők szerepét erősíti, és a démoszt képviselő parlamentét aláassa. A képviseleti demokrácia letűntével az „organikus demokrácia” születik meg, ahol a parlamentek helyett a kormányok, a nemzetközi intézmények, a hálózatok, a nemzetek fölötti szervezetek, a civiltársadalmi érdekcsoportok uralkodnak – vagyis a „szervezett polgárok”. A polgárok nem állampolgárok többé, jogaik és kötelezettségeik elszakadnak a szuverén államtól. Az állam nem a legfőbb autoritás többé, szabályalkotási attribútumával betagozódik a többi játékos hálózatába. A Cris Shore tanulmánya alapján rekonstruált alkotmányjog-elméleti (hatalomelméleti) narratíva napjainkra oly jellemző haladáseszményt fogalmaz meg: az állami autoritás és a nemzeti szuverenitás dekonstrukciójának értékkelvű követelményét. Értekezésem bizonyítani kívánja, hogy ez a diskurzus azóta töretlenül fennáll, amióta az állam vesztfáliai paradigmája és a modern nemzet eszméje kialakult.

Foucault elméletének kortárs alkotmányjogi relevanciáját itt csak jelzem, az autoritással és a szuverenitással foglalkozó részben ehhez a problémához még visszatérek.

I. 2. 3. Archetipikus narratív mintázatok

Northrop Frye formalista-strukturalista koncepciója „az irodalom archetipikus és mitikus narratív mintáinak, karaktereinek, témáinak, motívumainak”⁷¹ kutatását indította meg. Frye a műfajoknál alapvetőbb értelmi rendszereket igyekezett visszafejteni az ábrázolás és a szerkezet, a mimézis és az absztrakció fogalmainak hálójában. Számára „a mítosz tehát az irodalmi szerkesztésmód egyik véglete, a naturalizmus a másik, de kettejük közt ott van a románc egész vidéke”⁷². A mitikus képanyag „a totális metafora világa”⁷³, a románc viszont „a hasonlat valamilyen formája”, „alkalmilag kapcsolódó képiség”. A mítoszok és archetipikus szimbólumok alábbi háromféle szervezete létezik Frye szerint: a mítoszé, amely nem átvitt értelmű, a romantikus, amely „implicit mitikus szerkezeteket sugall az emberi tapasztalással immár szorosabban asszociált világban”, valamint a realizmusé, „amely a hangsúlyt a tartalomra és a megjelenítésre helyezi, s kevésbé a történet formájára”⁷⁴. A könyv leghíresebb tétele öt olyan narratív kategóriát különböztet meg, „amelyek szélesebbek, illetve logikailag korábbiak, mint a közönséges irodalmi műfajok”: a romantikust, a tragikust, a komikust, az

⁷¹ Nagy Tamás i.m. 18.

⁷² Northrop Frye: A kritika anatómiája. Helikon Kiadó, Budapest 1998. 118.

⁷³ uo. 117.

⁷⁴ uo. 120.

ironikust és a szatirikust⁷⁵. E narratív mintázatokba tehát – témánk szempontjából – behelyettesíthetők a politikai közösség különféle, identitásteremtő elbeszélései. Ám a strukturalizmus konstans és univerzális értelmi szerkezetei egy másik dilemmát is fölvetnek. Vajon az emberi közösségek gondolkodásképletei mennyire sztenderdizálhatók archetipikusan, az egyedi sajátosságoktól függetlenül?⁷⁶ Lévi-Strauss kulturális antropológiáját⁷⁷ az egyetemes alakzatok keresésének jegyében fejtette ki. Megkülönbözteti a „forró társadalmakat”, melyek a történelmet lényegileg folytonosan újraértelmezik, felülvizsgálják, valamint a „hideg társadalmakat”, melyek emlékezési alakzataikat „befagyasztották”. A modern európai nemzetek feltétlenül „forró társadalmak”, hiszen történelmi narratíváik centrumába időről időre más esemény kerül. Az államra és a nemzetre vonatkozó narratívákat ilyen értelemben vizsgálom.

Mindemellett figyelemreméltó, amit Frye az irodalomkritikáról állít: „a kritika a művészethez képest olyan, mint a történelmi tettekhez képest a történetírás, a bölcsességhez képest a filozófia”⁷⁸. Ezután úgy folytatja, hogy „az irodalom a humán tárgyak középponti területe: az egyik oldalon a történelemtudomány, a másikon a filozófia határolja. Minthogy maga az irodalom nem szervezett ismeretrendszer, a kritikusnak a történelemtudományhoz kell fordulnia, hogy az események s a filozófushoz, hogy az eszmék fogalmi rendszerét megtalálja.”⁷⁹ A „semmitmondó kritika” „naiv indukción” kísérel meg Frye túllépni, s olyan kritikának a fogalmi szerkezetét szeretné megalkotni, amely szisztematikus, tudományosan és filozofikusan reflektált tudás. Tudományelméleti szempontból az irodalom szerteágazó jelenségeihez nagyfokú hasonlóságot mutatnak a jogi jelenségek; s nemcsak az irodalom és a jog *genus proximuma*, illetőleg *differentia specificája* kérdéses folyamatosan, de mindkét tudásformára igaz, hogy a praxis és a teória, a phronészisz és a poiészisz jelentősen eltérnek. Egyáltalán nem evidens, hogy a „szisztematikuság” miként ragadható meg; illetőleg a jogi és az irodalmi diskurzusok állandó, fő csapásirányát jelentik a „tudományosság” mibenlétéről folyó viták.

Az értekezés szempontjából nem lényeges, hogy Frye elméletét alaposabban szemügyre vegyük. Amikor azonban az alkotmányosság és az irodalomtörténet „eposzi dimenziójáról” szólok, egy olyan narratív szerkezetre (pregenerikus cselekményszerkezetre) utalok, amely valamennyi közösség identitását és tagjainak kooperációját meghatározza⁸⁰.

⁷⁵ uo. 138., vö. Hayden White az elbeszélésformák alapvető minőségeinek a következőket tartja: románc, komédia, tragédia, szatíra. Hayden White: A történelem poétikája. Narratológiai kihívás a történetírásban. Aetas 2001/1. szám. 134.

⁷⁶ Lásd ehhez: Louis Hjelmslev: Prolegomena to a Theory of Language. University of Wisconsin Press 1961.

⁷⁷ Lásd különösen: Claude Lévi-Strauss: Szomorú trópusok. Európa Könyvkiadó, Budapest 1973.

⁷⁸ Frye i.m. 16.

⁷⁹ uo. 17.

⁸⁰ Frye végül öt fikciós módot különböztet meg: 1. a mítoszban a főhős minőségileg áll a többiek fölött; 2. a románcban az előbbi különbségtétel fokozati; 3. az ún. magas mimetikus módban a hős csak a természet fölé nem képes emelkedni; 4. az alsó mimetikus módban „közülünk való”; 5. az ironikus módban pedig alantasabb nálunk. Lásd: Nagy Tamás: Jog és irodalom: az előkérdések tárgyalása. Acta Juridica et Politica. Tomus LXVII. Fasc 15. Szeged 2005. 8.

I. 2. 4. A kulturális emlékezet narratívája

Eposzi funkciójukat az alkotmány és az irodalomtörténet a kulturális emlékezetben töltik be. Ha a legkorábbi államalakulatok, a korai magaskultúrák jellemzőit keressük, és a „kulturális emlékezet” mibenlétét firtatjuk, Jan Assmannhoz kell fordulnunk. A német kultúrantropológus bizonyította, hogy a kánon „megszentelő elve” a „kulturális koherencia” előfeltétele; nélküle nem létezik sem kollektív, sem egyéni identitás. Maurice Halbwachs axiómájából indul ki. „Nem lehetséges emlékezés olyan vonatkoztatási keretek híján, melyekkel a társadalomban élő emberek emlékeik rögzítése és újratalálása céljából élnek.”⁸¹ Halbwachs kollektív emlékezet-fogalma⁸² inspirálja a kulturális emlékezet meghatározását, amelynek fő funkciója, hogy a – kortársak elbeszéléseiből, első kézből nyert – kommunikatív emlékezet és a szentség ismérveit hordozó múlttudat közötti „sodródó hasadékat” kitöltse. Itt jegyzi meg Assmann, hogy „a költő eredeti tiszte a csoportemlékezet őrzése”⁸³. Ennek alapján „a mítosz: megalapozó történetté sűrített múlt”⁸⁴. E mítosz azonban nemcsak megalapoz, visszaidéz, hanem programot ad a közösségnek: tervezi a jövőt, különösen akkor, amikor az értékhiányos jelenhez képest a hőskor vonásait festi. A német bölcsező különbséget tesz *kánon* és *kódex* között. A kódex – mint például a polgári törvénykönyv – szabályok összessége, míg a kánon „az egyes kódexeket – például a nyelv grammatikai szabályait – meghatározott alapelvhez, normához, értékalakzathoz fűző átfogó norma különös esete”⁸⁵. Figyelemreméltó, hogy a kánonhoz a „speciális tökéletesség” és az „értékfüggő, másodrendű kódex” szófordulatok kapcsolódnak, mely rokonságot mutat a „másodfokú indokok” (gyakorlati indokok elmélete⁸⁶) cselekvéseméleti definíciójával. Lássuk tehát Assmann kulturális alkotmányfogalmát: „az alkotmány olyan felszámolhatatlannak tekintett s ezáltal mintegy megszentelt alapelveket fogalmaz meg, amelyek minden további törvényhozás alapjául szolgálnak, mivel nincsenek

⁸¹ Jan Assmann: A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 2013. 36., vö. „Nincs olyan olvasó, ki ne venne tudomást kánonokról, melyek egyrészt segítenek a megismerendő művek kiválogatásában, másrészt korlátozzák az ízlés nyitottságát.” Szegedy-Maszák Mihály: Irodalmi kánonok. Csokonai Kiadó, Debrecen 1998. 7.

⁸² „Az egyik oldalon ott a sok-sok történet, amelyekben megannyi csoport telepíti le emlékeit és önképét, a másik oldalon ott az egyetlen történelem, amelybe a történészek a sok-sok történetből lefejtett tényeket ülepítik.” Assmann i.m. 45.

⁸³ uo. 55., A kulturális közösségek „mnemotopozsait” és a költészet eredendő „mnemotechnikáját” vö.: Jacques Roubaud: Költészet és emlékezet. Typotex Kiadó, Budapest 2007. Roubaud az archaikus helyzetből kiindulva azzal vet számot, hogy „a költők nem maradhatnak az igazság mesterei [...] a költészet szerepe is megváltozik: többé nem az ember és a város szinte egyedüli és szükséges mozgatója, a tudás átadásának nélkülözhetetlen útja”. Roubaud három magatartásmodellt nevesít, melyek a szerepvesztés történelmi kataklizmája óta a költészet lehetőségeit jelentik: az első úgy tesz, mintha a régi presztízse megmaradt volna, a második az ihletett költő, „aki távolról hasonlít a sámánra és az improvizált szóbeli alkotásra”, a harmadik úgy gondol magára, mint ars minor, „egy pusztán dekoratív foglalkozás” képviselője. A „poétikusok”, azaz az irodalomtudósok úgy tekintenek a költészetre, mint amelyik az említett három szerepfelfogásból választ, reflexív attitűdre pedig egyedül a filozófusok képesek, akik viszont így szembe helyezkednek vele, mintha el sem mozdult volna a „homéroszi”, „tudós”, „hírnöki”, „igazságbirtokló” igény mezejéről. Lásd: Roubaud i.m. 167.

⁸⁴ Assmann i.m. 80.

⁸⁵ uo. 118.

⁸⁶ Lásd ehhez: Bódig Mátyás: Raz jogpozitivizmusa. In Uő.: Jogelmélet és gyakorlati filozófia. Jogelméleti módszertani vizsgálódások. Prudentia Iuris 23. Miskolc 2004. 139-151., vö. Joseph Raz: The Authority of Law: Essays on Law and Morality. Clarendon, Oxford 1983.

döntési hatalomnak alávétve, hanem maguk alapoznak meg minden döntést”. E kulturális jelenség legfőbb attribútuma, hogy az egyéni és a kollektív identitás között viszonyt létesít, továbbá szakít a tetszőleges módosíthatóság elképzelésével.

Assmann a korai magaskultúrák közösségi identitásának vizsgálatával merőben prezentista következtetéseket von le. A kánon „normatív” és „formatív” „rendelkezései alól” ugyanis a *hagyományt* és a *tudást* – az „autonóm ész jegyében”⁸⁷ – bizonyos modern kísérletek sem vonhatták ki. Három ilyen kísérletet nevez meg a kultúrantropológus: a „tartástalan relativizmus” veszélyét elhárító mesterséges kánonépítést, a „szöveg igazságmagvát” felszínre hozó történeti kritikát (Gadamer hermeneutikáját és Bultmann „mitológiátlanítását”), valamint Max Weber „értékmentes tudományát”⁸⁸. Assmann a történettudományok feladatát a „normatív és formatív szerkezetek tudatosításában” jelöli ki. A kulturális emlékezet identitásformáló folytonosságát, „mitomotorikáját” az ősi Egyiptomban a vizuális kanonizáció „monumentális diskurzusa” mozgatta. Nem csupán a politikai kommunikáció közege ugyanis az írás, a művészet és az építészet: bennük és általuk „az állam saját magával együtt egyfajta örök rendet is láthatóvá tesz”⁸⁹. Látni fogjuk, hogy a haza és a haladás programjának meghasadása a kánont, a klasszikát (a hagyományból a kánon alapján kiválasztott művek), tehát a magyar kulturális emlékezetet alapjaiban rázta meg. Mint ahogy az Ady-esettanulmányban szólok róla, az irodalomtörténet „nemzeti klasszicizmusa” és a kiegyezés közjogi rendszere párhuzamosan vált használhatatlanná. Az alkotmánytörténet szakadásai az irodalomtörténet „textuális koherenciáját” is kikezdték, sőt vice versa. Utólag nehezen állapítható meg, hogy a polgári radikalizmus jogbölcseleti és társadalomreformer követeléseik ültettek-e komolyabb részt az alkotmányosságban, vagy Ady poézise intézett súlyosabb kihívást az irodalomtörténethez. Eszmetörténeti diskurzusanalíziseimet az irodalom szűnni nem akaró „kontraprezentikus”⁹⁰ kulturális emlékezte motiválja. Az 1989-ben újrakodifikált – 1949-es – magyar alkotmányt – közép-európai inerciarendszerben mérlegre téve – nem azért helyezte hatályon kívül a magyar politikai közösség 2011-ben, mert ne teremtette volna meg a textuális és intézményes feltételeit egy demokratikus jogállamnak – sőt szakmailag erősen körülbástyázott *diritto viviente* is kifejlődött belőle –, hanem mert az 1989 után kifejlődött alkotmányosság nem volt képes – a nemzeti önrendelkezés visszaszerzésével egyidejűleg – újraindítani a kulturális emlékezet mitomotorikáját, a kiegyensúlyozott „nemzetemlékezetet” (Halbwachs)⁹¹, hanem konzerválta haza és haladás dichotómiáját. Az alkotmányozó hatalom valójában a bibói „zsákutcák” sorozatos eltévelyedéseivel, a hamis kompromisszumok történelmi kontinuitásával szándékozott

⁸⁷ Assmann i.m. 130.

⁸⁸ A posztstrukturalizmus megintcsak másképp folytatott mítoszkritikát. Lásd: Roland Barthes: *Mitológiák*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1983.

⁸⁹ Assmann i.m. 121.

⁹⁰ Lásd erről bővebben: Assmann i.m. 80–88.

⁹¹ „A kollektív identitás egyúttal az egyéni identitásnak is alapja, a társadalmassodás általi individualizálódás közege, mely »az egész lakosság normatív tudatába« (Habermas) beépülve kieszközli az egyén önmegvalósítását. A kánon viszonyt létesít Én-azonosság és kollektív identitás között; a társadalom egészét reprezentálja, ráadásul valamilyen értelmezési rendszert és értékrendet is megjelenít, amelyek megvallásával az egyén betagoódik az adott társadalomba, és egyéni identitását annak tagjaként építi fel.” uo. 129.

szakítani. A 18. század második felének hamisságával, „egy nemzetfeletti, vegyes nyelvű, de német irányítású dinasztikus keretbe való beilleszkedés készségével”⁹²; 1867 hamisságával, amit Németh László és Bibó indulattal ostromoztak⁹³; 1918–19 hamisságával, valamint az 1920 utáni időszakéval, amit Szekfű Gyula a kiegyezéssel azonos megítélés alá vonva éltetett és legitimált⁹⁴; a kádári diktatúra megtorlásra és szovjet csapatokra támaszkodó hamisságával; végül 1989 hamisságával, amely csupán a haladás eszméjét foglalta az alkotmánykartába.

Assmann-nak három fogalmára, illetőleg tételére kell még rávilágítanunk. „Az igazságosság fogalma kapcsolja össze a jog, a vallás és a morál szféráit” – írja, s egyszerűsített hozzáteszi, hogy „értelem és igazságosság tehát egy és ugyanaz”. E „kapcsolatteremtő igazságosság” leírására vezet be a „Iustitia Connectiva” fogalmát, amely „összefűzi az embereket s így megteremti a társadalmi összetartás és szolidaritás alapját”; valamint „az eredményt a tettehez, a büntetést a büntetthez kapcsolja, ilyenformán értelemről, összetartozásról és összefüggésről gondoskodik az események máskülönben véletlenszerű és összefüggéstelen áradatában”⁹⁵. E fogalom feltűnő rokonságot mutat a – későbbiekben ismertetett – „társadalmi nomosz” (Robert Cover) kategóriájával. Eszmetörténeti fejtegetéseim továbbá korrelálnak Assmann azon tézisével, hogy a szellemtörténet „hüpoléptikus” folyamat. A „hüpolépszisz” kifejezést Niklas Luhmann-tól kölcsönzi⁹⁶ a kultúranropológus, aki pedig a görög rapszódoszoktól veszi át: azt a retorikai fogást jelölte, hogy a soron következő énekesnek ott kellett folytatnia, ahol az előző abbahagyta. Assmann pedig általános narratológiai törvényszerűséget tulajdonít neki. Jelentésértartalma szerint „a szöveg háromszoros viszonyban áll: az első korábbi szövegekhez fűzi, a második a tárgyi tartalomhoz, a harmadik pedig olyan kritériumokhoz, amelyek alapján mind a szöveg igazságigénye, mind pedig közlés és információ különbsége ellenőrizhető”⁹⁷. A „hüpolépszisz princípiuma” egyensúlyt teremt a diskurzusok autoritásigénye és kritikaigénye, a tekintély és a felülvizsgálat között. A diskurzus egyetlen szereplője sem kezdheti előlről, nem szakadhat ki a hagyomány szövetéből, de minden korábbi igazságot újra kell szituálnia, információ és közlés különbségét fel kell ismernie, az újdonságokat pedig el kell helyeznie abban, amit megörökölt. „A probléma azt jelenti a tudomány számára, amit a »mithomotorika« a társadalom egésze számára.” A jog és az irodalom pedig, mint mondtuk, egyszerre tudomány és mítosz. Fontos azonban kiemelnünk, hogy a modernitás „kánonjait” Assmann sem keveri össze a szekularizáció előtti társadalmakéval. „A mitikus diskurzus” *nem hoz felszínre* ellentmondást,

⁹² Bibó István: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In Válogatott tanulmányok. Corvina Kiadó, Budapest 2004. 125. Szekfű Gyula hasonlóképpen értékeli, főleglívte a magyar alkotmánytörténet két nevezetes dátumát és törvényét, a *pragmatica sancti*ót („1722-23. évbéli I–III. törvénycikk”, Szekfű i.m. 191.), illetőleg az 1790. évi X. törvénycikket. „Viszont a bécsi kormány a közös ügyeken kívül tiszta magyar ügyeinkre is befolyást gyakorolt, mely alól tiltakozásaink és papiroson maradt törvényeink, még a híres 1790:X. törvénycikk sem tudott bennünket megszabadítani.” Szekfű i.m. 194.

⁹³ Erről részletes a vonatkozó, Bibóról szóló fejezetben írok. Ismeretes, hogy Szekfű Gyula szerint „négy százéves közjogi történetünknek 67 a tetőpontja”, s a kiegyezés beteljesítette azt, amit 48 nem tudott, mert „megállt feleúton”, a dualizmus mégis zátonyra futott. Szekfű i.m. 194-195.

⁹⁴ Erről részletesen a vonatkozó, Adyról és Jászíróról szóló fejezetben írok.

⁹⁵ Assmann i.m. 234-235.

⁹⁶ uo. 280.

⁹⁷ uo. 287.

a „kánoni diskurzus” *nem tűr* ellentmondást, a „hüpoléptikus diskurzus” viszont az ellentmondás kultúrája. Folytonosan újraszituál és újraartikulál: „felveszi a fonalat”⁹⁸. Így voltaképpen szerencsés lenne, ha az alkotmány és az irodalom kánonfogalmát lecserélnénk a hüpolépsziszre. A következő fejezetekben azt is belátjuk, hogy a Luhmann–Assmanni hüpolépsziszhez meglehetősen hasonló a *precedens*, sőt Kenji Yoshino „kulturális precedens” fogalma. Assmann államelméleti aspektusból legjelentősebb meglátására szintén vissza fogok térni, amikor az állam autoritásigényét boncolgatom. Egy másik könyvében megfordítja Carl Schmitt híre doktrínáját, mely szerint „a modern államelmélet minden meghatározó fogalma szekularizált teológiai fogalom.”⁹⁹ E felismerése – anélkül, hogy részletesen bemutatnánk – arra enged következtetni, hogy a kollektívum szubsztantív magvát, mely köré az szerveződött és annak kohéziót biztosít, a (másodlagos) vallásokat megelőzően is kitermelte a béke és biztonság szavatolásának közös szükséglete. Assmann szerint tehát a vallás is a *politikai* szelleméből született¹⁰⁰. Ez némiképp más megvilágításba helyezi a közkeletű narratívát, hogy a nemzeteszme *in statu nascendi* az államvallás szekularizálódásából ered¹⁰¹.

I. 3. A jog és irodalom narratológiai irányzatának különleges problémái

Mielőtt a haza és a haladás narratíváit a kortárs magyar irodalom- és alkotmányjog-elméletben azonosíthatnám, szükséges, hogy a jog és irodalom megközelítésmódjának két fundamentális problémáját körülméleljem. A *modernitás–posztmodernitás vitájának* episztemológiai kérdései a két tudásterület autonómiáját és szuverenitását teszik próbára; de válaszra bírja a kutatót az is, hogy vajon miként hatolhat az irodalomtudomány a jogtudományba, ha *funkcionalitásuk* merőben eltérő. Egyszerűen fogalmazva meg a tudományelméleti dilemmát: voltaképpen *milyen* irodalom- és *milyen* jogtudományról beszélünk? Úgy vélem, hogy a fenti elméleti expozíció után rátérhetünk az egzakt kifejtésre.

I. 3. 1. A modernitás–posztmodernitás vitája a jog és irodalom konfigurációjában

A jog és irodalom kutatások egyik legfőbb apóriája a modernség és a posztmodern között fennálló filozófiai vitában ütközik ki. Jürgen Habermas – aki a modernséget „befejezetlen projektumként” határozta meg – rendre kimutatta, hogy a nyugati észt radikálisan kritizálók elméletei – Nietzsche-től Foucault-ig – milyen fogyatékoságokban

⁹⁸ uo. 288., vö. A „vers nyelve meghaladhatatlan és egyedülálló”, míg a filozófia „állandóan meghaladja magát”, újra és újra fölfejtje a gondolkodás szöttejét. Fehér M. i.m. 164.

⁹⁹ Jan Assmann: Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 2008. 17-39.

¹⁰⁰ uo. 36.

¹⁰¹ „A nacionalizmus megjelenése kéz a kézben járt a szekularizációval. [...] A vallás azonban készen kapott modellként szolgált a nacionalizmusnak rítusaival és gondolati sémáival.” Jakab i.m. 205-206.

szenvednek¹⁰². E habermasi modernséget – amit Hegel és Max Weber fémjelez – két oldalról kezdik ki a filozófus szerint. Az Arnold Gehlen-i formula úgy foglalja össze az elsőt, hogy „a felvilágosodás premisszái halottak, csak a felvilágosodás konzekvenciái hatnak tovább”¹⁰³. A társadalom modernizálódik, megállíthatatlanul halad a maga útján, ám le kell mondania a kulturális önmegértésről, mert a modern kultúra „kristallizálódott”, vagyis kimerült: „a benne rejlő lehetőségek valamennyi alapvető elemükben kifejlődtek”¹⁰⁴. E – neokonzervatívnak hívott – attitűd mellett dívik a másik, „anarchista” kritikai viszony, mely arra épül, hogy „az ész felfedi igazi arcát – mint elnyomó és egyben mint elnyomott szubjektivitás, mint az instrumentális hatalomra kerülés akarata lepleződik le”¹⁰⁵. Habermas modernségét azonban a kritikai iskolák egyik oldalról sem emésztik fel: őt sem az nem bizonytalanítja el optimista célracionális elméletében, hogy a társadalmi objektívációkat, így a jogot – mely természetesen nem pusztán társadalmi objektíváció, ahogy erről a továbbiakban szólok –, a modern jog formalista eszméjét kulturálisan nem tudjuk kritizálni; sem az, hogy a hatalom valójában „önmagát hatalmazza fel”¹⁰⁶, normativitását saját magától nyeri. Habermas eltökélten hisz abban, hogy az észelvűség – mint szcientizmus – kialakította szaknyelvi diskurzusait, e „konkrét életformák” leszakadnak az általános életvilágról, s a differenciálódás és professzionalizálódás tökéletesíti a kommunikatív cselekvők konszenzusát a kultúra tudáskészletében. Ha a társadalom mint legitim rend az ész működése okán egyre legitimebb és egyre rendezettebb, a konszenzus a kultúrában magától értetődően egyre teljesebb, ami kárpótolja a személyiségeket az életvilágban elvesztett totalitásért¹⁰⁷.

Fontos hangsúlyoznunk, hogy a jog és irodalom szemléletmódja, amely két – vagy több – szaknyelvi diskurzust vonatkoztat egymásra – hacsak túl akar lépni az illuztratív, a jogászokat erényesebbé igazító funkcióra –, ab ovo magáévá teszi a posztmodern felvilágosodáskritikák valamelyikét, és megkérdőjelezi a liberális joguralom (demokratikus jogállam) *pozitivist* ethosát. Természetesen nem a liberális joguralomra, hanem annak *pozitivist* ethosára gondolok. Arra, hogy a jog uralkodhat önmaga fölött: kitermeli saját értékvilágát, ellenőrzi önmagát. E maxweberiánus jogkép a kortárs magyar jogelméletbe és a jogi oktatásba talán túlságosan is beleégett. Szilágyi Péter tankönyve például Max Weber értéksemleges formális racionalizmusa (*Gazdaság és társadalom*) mellett Karl Popper kritikai

¹⁰² Lásd ehhez: Jürgen Habermas: Filozófiai diskurzus a modernségről. Helikon Kiadó, Budapest 1998. Különösen: 7-10., 73-92., 196-219.

¹⁰³ Habermas i.m. 8.

¹⁰⁴ uo. 9.

¹⁰⁵ uo.

¹⁰⁶ „A hatalom lényegéhez hozzátartozik saját maga túlzásba vitele/túlhatalmazása [Übermachtung]. Ez magából a hatalomból ered, amennyiben az parancs, és mint parancs a mindenkor hatalmi fok túlszárnyalására hatalmazza fel magát.” Martin Heidegger: Nietzsche metafizikája. In Ex Symposium 2015. 92. szám. http://exsymposion.hu/index.php?tbid=article_page_surfer&csa=load_article&rw_code=nietzsche-metafizikaja_742 2016. 06. 30.

vö.: „XIX. századunkat nem a tudomány győzelme jellemzi, hanem a tudományos módszer győzelme a tudományon.” Friedrich Nietzsche: A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete. Cartaphilus Kiadó, Budapest 2002. 213.

¹⁰⁷ Habermas értelmezésében használom itt a kultúra, a társadalom és a személyiség fogalmait. Habermas i.m. 278.

racionalizmusát, a frankfurti iskola kritikai elméletét és Carl Joachim Friedrich értékelkötelezett politikatudományát is ismerteti¹⁰⁸, ám a jogalkotás és a jogalkalmazás tárgyalása¹⁰⁹ egyértelműen a leegyszerűsített szubszumpciós (dedukciós) logikában ragad. Weber szerint „az értékelések mint létezők” ugyanolyan „empirikus tudományos vizsgálat tárgyává tehető”, mint „a célok és eszközök viszonya”, s a tudomány a „végső értékmércéket” is tudatosíthatja¹¹⁰. Fekete Balázs e szélsőséges weberi racionalizmus fogyatékoságaira hívja fel a figyelmet¹¹¹. Ismérveiként felsorolja a kiszámíthatóságot, az előreláthatóságot, az univerzalizmust, a logicizáltságot, az értéksemlegességet és a hézagmentességet¹¹². Ettől, valamint a habermasi modernségképtől távolodott el a nyugati ész önreflexivitásában bízó Popper által, hogy különbséget tett tudományon belüli és tudományon kívüli értékek között, radikálisabban pedig Adorno és Horkheimer ideológiakritikája, mely „elutasítja a szélesebb társadalmi kollektívumok ismeretelméleti vagy morális primátusát”¹¹³.

Szilágyi Péter formalizmusa is támaszkodott azonban a kortárs magyar jogtörténetben már idejekorán megjelent, alternatív/árnyaltabb gondolkodásmintákra. Peschka Vilmos a jogi mozgásfolyamatot nem egyszerinek és egyirányúnak, hanem soha meg nem szűnőnek és visszacsatoló jellegűnek látja¹¹⁴. A norma a társadalmi viszonyok elvont lényegi általánosságának szférájában helyezkedik el, a konkrétan egyedi társadalmi viszonyok szférájától azonban távol, így az egyedi jelenség sajátosságai önmagában egyik szférában sem mutatkoznak meg maradéktalanul. E két jelenségforma jellemzőinek eredőjét a jogi norma tényleges tartalmaként a jogalkotás a norma különösségének szférájában összpontosítja. A jogalkotás a tudományos megismerésben, az elvont lényegi általánosság szférájában tárja föl a tipikus vonásokat, majd rögzíti a különös szintjén; a jogalkalmazás pedig e különösséget fordítja vissza a társadalmi folyamatok felé, vonatkoztat egymásra általánost és egyedit. Nyugvópont nélküli, dinamikus mozgásfolyamat ez, mely állandóan ismétlődik, és önmagát folytonosan módosítja. *Normaképződés és normamegvalósulás* dialektikusan, folyamatosan előrehaladó körmozgás, mely tükrözi is, alakítja is a társadalmi viszonyokat. Jogalkotás és jogalkalmazás funkcionális közösséget alkot, egymást kölcsönösen feltételezik; egylényegűek, de specifikus meghatározottságukat tekintve a társadalmi jelenségek totalitásának síkján ellentétes irányúak. Szabó József pedig *A jogászai gondolkodás bölcséletében* arról írt, hogy létezik a jog sajátosságaihoz konkrét módon tapadó és a formalizálással szembeszegülő logikai tényező, amely voltaképpen a *judicium* tartalma¹¹⁵. Sajó András egyenesen a jog tudományos

¹⁰⁸ Szilágyi Péter: *Jogi alaptan*. Osiris Kiadó. Budapest, 2000. 36-41.

¹⁰⁹ Szilágyi: *Jogi alaptan*. i.m. 291-307.

¹¹⁰ uo. 37.

¹¹¹ Fekete Balázs: *A modern jog határain túl. A népi szociográfiák jogképéről*. In *Lustitia* modellt áll. i.m. 75-105.

¹¹² Fekete i.m. 78-79.

¹¹³ Szilágyi: *Jogi alaptan*. i.m. 40.

¹¹⁴ Lásd ehhez: Varga Csaba: *A jog mint logika, rendszer és technika* Osiris Kiadó, Budapest 2000. , vö. Uó.: *A bírói ténymegállapítási folyamat természete*. Akadémiai Kiadó, Budapest 2001. 21.

¹¹⁵ uo., vö. Varga – többek között a magyar tudományosságban is bőséggel recipiált Saussure és Lakoff irodalomelméletére hivatkozva – írja: „A nyelv és a nyelvi gondolkodás természetét illető mai kutatások – esettanulmányok sorozatán keresztül – éppen a nyelvi közlés és a gondolkodás elemi műveleteinek a metaforikus jellegére utalnak. Ebben pedig nemcsak az emberi tapasztalatokba ágyazódottság jelenik meg, de – minden

jellegét vitatta. Sajó szerint a jogászi világ-konstruálás a cselekvéseket úgy tipizálja, hogy ezzel „a maga ügyfeleit teremti meg”, sőt implicite azt is, hogy ez a „jelentés-szubuniverzum”, nevezetesen a „jogi világnézet” uralja a társadalmi tudatot. „A jogi világnézet elterjedése azon a hamis – de a polgári forradalom ígéreteire épülő – beállításon nyugodott, hogy a jog az elismert társadalmi értékek (...) hordozója, illetve a jog maga az érték mint jogbiztonság, törvényesség.”¹¹⁶ Sajó részletesen kifejti,¹¹⁷ hogy a Webertől eredeztetett racionalitás mint legitimációs bázis mennyire látszólagos, emellett viszont a jogtudomány társadalomtudományosítását is „pszeudoszociológiának” tünteti föl. Így jut el addig a pontig, ahol már a jogtudomány megismerési formája is megkérdőjeleződik (például a tételverifikáció követelménye elméletileg korrekt formában nem elégíthető ki), és az ágazati jogtudományokká alakulása is erősen vitatható. Sajó András a retorikus-dialektikus argumentáció eszközrendszerét vizsgálandó, illetőleg a dogmatika abszolút szupremáciáját, az okfejtés logikai feszességét erősen kritizálva hivatkozik Josef Esser és Chaim Perelman álláspontjaira.

De hol van itt az apória? A jog és irodalom akkor képes sikerrel fellépni – vagyis az irodalmi szövegek segítségével interpretálni a jogi szövegeket, esetleg vice versa, és ezáltal pótolni a nyugati ész, így a weberi formális racionalizmus normatív deficitjét –, ha az irodalmat *mimetikusnak* fogja fel¹¹⁸, úgy, mint a valóságra referáló „látszatot”¹¹⁹. Máskülönben az irodalomnak semmiféle releváns, normatív mondanivalója nem lenne a jog számára, melynek valóságartikuláló funkciójához kétség sem férhet. Ezen a ponton azonban a jog és irodalom könyvelhet el teoretikus deficitet. Föl kell tennünk a kérdést, hogy „milyen irodalom” és „milyen jog”. Sőt, sokkal inkább azt, hogy „milyen kultúrfilozófia”. Ha Derrida posztmodern elméletéhez folyamodunk, arra döbbenünk rá, hogy „a jelnek transzcendentális elsőbbsége

ponton és minden mozzanatot illetően – az ember ösztársadalmi méretű (és minden egyes kommunikációs helyzetben valamiképpen továbbépített) személyes választásaitól és válaszaitól történő függés is”. uo. 15.

¹¹⁶ Sajó András: Kritikai értekezés a jogtudományról. Akadémiai Kiadó, Budapest 1983. 70.

¹¹⁷ uo. 70-95.

¹¹⁸ „Az eposzírás, a tragédiaköltészet, a komédia, a dithürambosz-költészet s a fuvola- és lantjáték nagy része, egészben véve mind utánzás.” Arisztotelész: Poétika. <http://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm#d802>

2016. 06. 30., vö. Paul Ricoeur az arisztotelészi mimézisfogalmat leválasztja a meggyőzés retorikai fogalmáról. „A tragikus költemény *müthosza*” ugyan rokonságban áll „a metafora helyéül szolgáló *lexisszel*”, ám a müthosz „szerepéhez tartozó” miméziszis „felépíti és konstruálja is egyben, amit utánoz”. Ezek szerint „a metafora titka” a „szavak szintjén végbemenő értelemelmozdulás”¹¹⁸ és „a müthosz szintjén történő értelemfelmagasztosítás” egyszerre, amely kiterjed a *katarsziszra* is; vagyis „arra emlékeztet, hogy nincs olyan diskurzus, amely megszüntethetné a világhoz tartozásunkat”. Ekként a költemény mimetikus funkciója korántsem merül ki a vulgáris utánzásban, tükrözésben, sőt a műalkotás inherens sajátja. Lásd: Uő.: Az élő metafora. Osiris Kiadó, Budapest 2006. 61-68., vö. Richard McKeon: Imitation and Poetry. In Thought Action and Passion. Cap. IV. The University of Chicago Press, 1968.

¹¹⁹ Schiller és Marcuse filozófiáját Habermas kapcsolja össze azáltal, hogy „a művészet nem engedelmeskedhet a szürrealista imperatívuszuknak, nem léphet át deszublímált módon az életbe. [...] A kései Marcuse megismétli azt a schilleri intelmet, amely az élet közvetlen esztétizálásától óv: az esztétikai látszat csak mint látszat fejt ki békítő erejét [...]” Habermas i.m. 45. Nem értek azonban egyet Habermas elhamarkodott következtetésével, amely a tudomány, a morál és az erkölcs öntörvényűségére mutat rá ebben a kontextusban.

van a jelentéssel szemben”¹²⁰, a retorika pedig előbbrevaló¹²¹, mint a logika. Ez a nyelvfilozófiai aspektus a valóságot teljesen az adott nyelvi készlet rabjává alacsonyítja; nem logo-, hanem fonocentrikus. Ha nem teszünk különbséget a filozófia, a tudomány és a művészetek univerzumai, az irodalom műfajai, a valóság és a fikció között – ahogy Derrida ajánlja –, s csak az általános szöveg, az intertextualitás marad, hogyan is olvashatnánk irodalmi opusként a jogszabályt, és vice versa? Persze, könnyedén elfogadhatjuk, hogy éppen azért releváns a jog és irodalom, mert valamennyi személyiség szövegekben létezik, s nem különíti el tudatában az irodalmi, a jogi és az egyéb textusokat. Csakhogy ezzel elvétenénk a lényegét, eleve lemondanánk a normativitás igényéről, s belevesznénk a miszticizmus homályába, vagy megelégednénk a jog és irodalom „humanista” válfajával, mely hangzatos maximákat fabrikál az erényes jogász hivatásgyakorlás követelményéről, ahogy azt valamely literátor ábrázolja. Hiszen miben is állt a modernitáskritika? A nyugati ész megfosztott bennünket a kulturális önismeret és a normatív felülvizsgálat lehetőségétől, mivel az eszmék és korstílusok története lezárult. Attól, hogy rávilágítsunk a modern jogi formalizmus uralkodó teóriájának mítoszi, tehát irracionális vetületére vagy kulturális fogantatására. Ha az irodalmi és a jogi szöveget dekonstruáljuk, határaitak összemossuk, mindkettőt lényegükben tesszük harcképtelenné; előbbiből a referencialitást¹²², utóbbiból a normativitást füstölve ki. A nyelvi műalkotás és az írott jogi instrumentum normatív szempontból akkor sem korrelál, ha mindkettő autonóm, de akkor sem, ha egymás intertextusai. Nyilvánvaló, hogy akkor sem járunk jobban, ha Adorno és Horkheimer „anarchista” ideológiakritikáját tesszük magunkévá, mint a jog és irodalom kisebbségi tudatosságot előtérbe helyező művelői. Ők ekként gondolják. „Nincs lét ezen a világon, melyet a tudomány föl ne tárhatna, de amit a tudomány föltár, az nem lét.”¹²³ Az „absztraktság nivelláló uralmát”, amelyben „a behelyettesíthetőség egyetemes kicserélhetőségbe csap át”¹²⁴ a frankfurti iskola csak azon az áron küzdheti le, ha tagadja a kollektív identitásnak az egyénit felszabadító hatását. Így viszont az alkotmányban és az irodalomtörténetben megnyilvánuló kulturális emlékezet mindenképpen egyfajta elnyomó mítosz szolgálatába állna, ahogy Adorno és Horkheimer Odüsszeuszról és a szirénekről szóló esettanulmánya bemutatta¹²⁵.

Ahhoz, hogy túlléphessünk ezen az ellentmondáson, külön-külön meg kell vizsgálnunk, hogy vajon az irodalomról és a jogról vélekedhetünk-e másként, ha a modernitás és a posztmodernitás diskurzusán kívülkerülünk. Kezdjük az irodalommal.

¹²⁰ uo. 135.

¹²¹ Retorika és poétika, szemiotika, szemantika és referencia összefüggéséről lásd: Ivo Armstrong Richards: The Philosophy of Rhetoric. Oxford University Press, New York – London 1936.

¹²² Lásd: Willbur Marshall Urban: Language and Reality. Macmillan, New York 1961.

¹²³ Horkheimer–Adorno: A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 2011. 44.

¹²⁴ uo. 47.

¹²⁵ uo. 65-107.

I. 3. 1. 1. Modernizmus és posztmodernizmus az irodalomelméletben

Az irodalomelmélet diskurzusát – a jelen probléma megoldásának érdekében meglehetősen szimplán osztályozva – a nyelv autonómiáját és a szöveg immanenciáját hirdető *strukturális*, később a nyelv instabilitását és a szöveg nyitottságát valló *posztstrukturális* irányzatok oda-visszacsapásai formálták¹²⁶. Voltaképpen evidens, hogy a jog és irodalom megközelítésmódjával szembeni bizalmatlanság egyik fő oka *posztstrukturális eredet*re vezethető vissza. A német idealizmus logocentrizmusával ellentétes derridai és Paul de Man-i dekonstrukció végső soron az *irodalmi nyelvet*, pontosabban a nyelv öntörvényű artisztikusságát helyezte vizsgálódásainak homlokterébe, s ezzel az irodalomtudomány malmára hajtotta a vizet, a nyugati ész technológiai életformáit ellensúlyozandó. A fennállóval (modern célracionalitás) szemben kritikus posztmodern filozófia akkor lépett a szellemtörténet színpadára, amikor a hatalom dehumanizálása ellen lázadó, a „szétszaggatott pszichét”¹²⁷ gyógykezelő romantika és avantgárd végképp kifulladt. Az irodalom kitüntetett helyzetét prekoncepcióval. Ám azzal, hogy a szellemet a kultúra *objektumának*, tárgyának, sőt *produktumának*, termékének fogta fel, és a közösséget társadalmi gyakorlatok „szövegmontázsaként” ábrázolta, lemondott az esztétikai ítéletalkotás autoritásigényének kielégítéséről. Mint legelterjedtebb irányzatának megnevezése, a „dekonstrukció” mutatja, a posztstrukturális irodalomértelmező a műalkotásban a szubjektum dezintegrációját, identitásának válságát mutatta fel. Interpretációja szakított a gadameri hermeneutikával, és a szerzőt olyan színben láttatta, mint aki nem eszközként használja a nyelvet, hanem ellenkezőleg, a nyelv uralhatatlanságának kiszolgáltatott. Ebből következik az irodalmi mű nagyfokú autonómiája, autoreferencialitása, és a valóságba kilépő szuverenitásának megcsappanása. A beszédaktus-elméletre lefordítva: az irodalmi műalkotás inkább *konstatív*, s kevésbé *performatív*. Okkal berzenkedik ettől az ismeretelméleti állásponttól a jurisprudentia, amely éppen a kiszámítható és méltányos joggyakorlat kimunkálásához keres fogódzót. Valójában azonban mindazok a nyelvfilozófiai implikációk, amelyekre a jog és irodalom sajátos ismeretelméletét alapozza, egyáltalán nem eminensen posztstrukturálisak. A „nyelvi fordulat” nem jelent egyet a totális relativizmussal, sőt, a strukturális nyelvfilozófia éppen nem a tudományos beszédmód „művészi” (rögzíthetetlen) szemantikai karakterét, hanem az irodalmi beszédmód tudományosan leltárba vehető stíluseszközeit igyekezett felderíteni. A posztstrukturálisok a túlhajtott elvi strukturáliszt támadták; állásfoglalásaik nem szakíthatók ki filozófiatörténeti környezetükből.

„Költészetből nem vezet közvetlen út az életbe és az életből sem a költészetbe, nyögtem fel, s továbbra is ott kuporodva a kajütvécé kétséges bensőségességében, szükségszerűen teremtettem meg, magam épp szűnőben, a szubjektum lebontásának

¹²⁶ Márton Miklós: Tudjuk-e, mit beszélünk? In Filozófia és irodalom. Bárány Tibor, Rónai András (szerk.) József Attila Kör – L'Harmattan Kiadó, Budapest 2008. 24. o.

¹²⁷ Lásd ehhez: Hans Rober Jauss: A szellemtudományok mintaszerűsége a diszciplínák párbeszédében. In *Intézményesség és kulturális közvetítés*. Bónus Tibor – Kelemen Pál – Molnár Gábor Tamás (szerk.) Ráció Kiadó, Budapest 2005. 50-80. Jauss történeti-filológiai, a pozitívista, a formálesztétikai, a strukturális és a szemiotikai paradigmákról beszél.

föltételeit, Visegrád csipkés kontúrját csúf köd lepte be, nyugtalan, kavargó eső fonódott körénk, minden-minden húzódott ki belőlem, a nyelvem is – ami üdvösen kétértelmű szó itt Pannóniában –, száraz, elfehéredett »végtag« lóg belőlem, miközben én éppenséggel azzal, azzal az anyaggal helyettesítem magamat, mely távozik belőlem.”¹²⁸ Nem tudni, hogy Esterházy Péter vagy az általa alkotott fiktív elbeszélő „mit akar mondani”: azt-e, hogy az irodalomból nem következik semmiféle komolyra fordítható valóság, vagy ironikusan azt-e, hogy a nyelvi megnyilatkozás a legkikezdhettelebb valóság, amely a nyilatkozattevő helyébe áll. Esterháznak, akit a magyar posztmodern csúcsaként tartanak számon, közmegegyezélesen az alábbi kijelentést tulajdonítjuk: „[...] az irodalom, miközben itt, most elveszti fontosságát, megőrzi az érvényességét [...] joga van bármit tenni, de már semmi nem függ tőle [...]”¹²⁹. A posztmodern ugyan radikálisan rákérdezett a *szöveg* és a *valóság* viszonyára, ám egyáltalán nem azt a megfellebbezhetetlen tételt szögezte le, hogy a költészetből nem vezet út az életbe és az életből sem a költészetbe, csupán csak azt, hogy ez a bizonyos út – Esterházyt idézve – nem *közvetlen*. Kanyargós, kitérőkkel megszakított, el-eltevedő útról van szó, amely mindazonáltal nincs elbarikádózva. Paul de Man híres doboz-hasonlata¹³⁰ eligazító érvényű. Az irodalom mint „doboz” a formalista elméletek válságát szemlélteti; olyan zárt rendszer, amely elhatárolja a „kintet” a „benttől”. Bókay Antal ezt a makacs „mátrixot” a következőképpen írja le. „Akkor, ha egy irodalomtudományi megközelítés a bent alatt a tartalmat (a referenciát) érteti, akkor érvényesül az irodalomtudomány külpolitikai hangsúlya, és az irodalmi mű értelme egy szövegén kívül található vonatkozással definiálódik. Ha viszont a belsőt formaként fogják fel és a kapcsolódó tartalom, a referencia lesz a másodlagos, akkor formalista irányzatokról beszélhetünk, amelyek viszont generatív, általánosító jellegűek és megszüntetik az irodalmi tapasztalat kreatív, individuális természetét.”¹³¹ Az irodalom tartalma, „külpolitikája”, másképpen „világszerúsége”, referencialitása, retorikája, individualitása, alanyisága *valamint* formája, „belpolitikája”, „szövegszerúsége”, grammatikája, univerzalitása, tárgyisága¹³² túlságosan mereven válik szét de Man szerint, amin felül kell emelkednünk. A jog és irodalom megközelítésmódja kétségkívül akkor legitim, ha az irodalomra nem efféle „dobozként”

¹²⁸ Esterházy Péter: Hahn-Hahn grófnő pillantása. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1991. 142.

¹²⁹ „[...] politizáló írókra akkor van szükség, ha nem lehet politizálni, de ha lehet, akkor inkább politizáló politikusokra volna szükség, közírókra, újságírókra, politizáló emberekre – egy élő társadalomra, hogy tehát kifelé az írókkal a politikából, éljen az olvasó [...] az irodalom miközben itt, most *elveszti fontosságát, megőrzi az érvényességét*, hogy mindig lesz létünknek, életünknek egy része, amelyről így és csak így lehet szólni és tudomást szerezni [...]” Esterházy Péter: Június 9-dikén. *Az Elefántcsonttoronyból*. In Hittel 1989/14. szám. 31., vö. Uő.: Ami változik, és ami nem. Nádas Péternek. *Az Elefántcsonttoronyból*. In Hittel 1989/13. szám. 31., valamint: Uő.: A szavak csodálatos életéből. Magvető, Budapest 2003.

¹³⁰ Lásd: Paul de Man: Szemiotika és retorika. In Bacsó Béla (szerk.) *Szöveg és interpretáció*. Cserépfalvi, Budapest 1991. 115–129., vö. Roman Jakobson: Two Aspects of Language and Two Types of Aphasia Disturbances. In *Fundamental of Language*. Mouton, The Hague 1956.

¹³¹ Bókay Antal: Dekonstrukció és formalizmus. In *A szó élete. Tanulmányok a hatvanéves Kovács Árpád tiszteletére*. Szitár Katalin (szerk.) Argumentum Kiadó, Budapest 2004. 437.

¹³² Lásd még: Toldi Éva: A múltreprezentáció lehetőségei. *Történelemelbeszélés a mai magyar irodalomban*. Forum Könyvkiadó, Újvidék 2008. 9-21.

tekintünk; az irodalomnak a kulturális emlékezetet meghatározó karaktere egyszerre szövegszerű és világszerű.

Számunkra a dilemma így új megvilágításba kerül, ám még mindig nincsen megoldva. A jelölők és jelentettek viszonyáról a jelölők *egymás közti* viszonyaira irányítjuk figyelmünket, de a jogtudomány még mindig legyinthet e módszerre, hiszen a liberális jogállamiság éppen a jelentések stabilitását, a bizonyosságot kutatja. Csakhogy e téren akkor is belső ellentmondások szabdalják, ha a posztmodernitásról nem vesz tudomást. Ez az ellentmondás így foglalható össze: a liberális jogállamiság egyszerre afféle értékközpont és egyszerre antiszubsztancialista. Kiiktatja a hegeli abszolút Szellemet, a demokrácia tudományos filozófiai megalapozását, s a wittgensteini nyelvjátékok diskurzusát tételezi, *egyszersmind* a jogbiztonsággal, a kiszámíthatósággal, a szabályokat hasonlóképpen értelmező kulturális és diszciplináris gyakorlatokkal, eljárásokkal kecsegtet.

Amikor Habermas Derrida nyelvfilozófiájának performatív deficitjéről beszél, valószínűleg azt a hegeliánus gondolatot viszi tovább, hogy a művészet immár betetőződött, és bár megőrzi sajátos értékeit, autonómiáját a tudománnyal és a filozófiával szemben, ez az érték inkább a kényszerű dekorativitás¹³³, amiért a szubsztancializmusról le kell mondania. Ekként a modernitás és a posztmodernitás között nem is annyira a művészet (az irodalom) valóságreferenciája szerint tehetünk különbséget, hanem a filozófiai iskolák *valóságképe* (a *Sein* világi) között. Hegel elmarasztalja a művészetet, mert – a romantikus individualizmus – a szubsztanciát, az abszolút Szellemet nem akarja és nem is képes megragadni. Habermas kommunikatív cselekvésemélete ezzel szemben a megismerési módok autonómiájának önértéket tulajdonít; a funkcionális differenciálódás a különféle értékcsférák fejlődését jelenti. Derrida dekonstrukciója kétségtelenül – ahogy Hans Ulrich Gumbrecht¹³⁴ leszögezi és Orbán Jolán monográfiája is meggyőző részletességgel tárgyalja – „minimálisra csökkenti a »tudományos« és az »irodalmi« diskurzus közti távolságot”¹³⁵, ám természetesen nem azért, hogy az abszolút Szellem jogait visszaperelje. Még csak nem is az irodalom, hanem a tudomány teljesítőképeségével elégedetlen. Éppen annak okán, mert számára a tudomány csempészné be a meghaladni vágyott szubsztancializmust. De Man doboz-hasonlatát evokálva: a formalista tudományosság vagy a grammatikára, vagy a retorikára figyelt.

¹³³ Elfogadhatjuk Hegel művészetfilozófiájának következő összegzését. „Hegel számára a művészetnek az abszolút eszme »érzéki látszásaként«, a végső metafizikai igazság szempontjából van filozófiai jelentősége. A görög klasszikus művészetben éppen az az utolérhetetlen számára, hogy ott szépség és igazság harmonikus egybecsengését, az általános és a különös közötti tökéletes megfelelést csodálhatjuk. A romantikus művészeti formában azután a lélek szubjektív bensősége válik az ábrázolás lényeges mozzanatává, esetleges lesz, hogy a külső valóságnak és a szellemi világnak melyik meghatározott tartalmába éli bele magát a lélek. Az ábrázolt világ határtalanul kitágul, a művészetben most már a prózai, közönséges élet ábrázolása is helyet kap. Egyrészt emancipálódik az instrumentális funkcionizálás alól, autonómmá válik, vagyis a művészet teljesen és pusztán művészetté lesz. Másrészt ez azt jelenti, hogy a művészet a valóság minden partikularitását képes elénk tárni, de már nem képes feltárni a »közös szubsztanciális« célt. Ezért ér véget Hegel szemében a művészet jelentés- és jelentőségteljes világkorszaka.” Lohoczky János: A művészet vége?! Reflexiók Hegel tézisééről. In Iskolakultúra 2003/4. szám. 103-108.

¹³⁴ Lásd ehhez: Jauss: A szellemtudományok mintaszerűsége... i.m. 59.

¹³⁵ Orbán Jolán: Derrida írás-fordulata. Jelenkor Kiadó, Pécs 1994. 201-237.

A jog és irodalom kutatások hallatlan előnye, hogy nem foglalnak állást ebben a vitában. Elismerik a jog és az irodalom autonómiáját, amire az „és” kötőszó is utal, emellett pedig sajátos látószögükből jobban szemlélhető, hogy milyen viszonyban van egymással művészet, tudomány és filozófia. A magyar eszmetörténetben arra keresek bizonyítékokat, hogy a posztmodernitás elmélettörténeti recepciója akkor is „haza és haladás” dichotómiájával küszködik, amikor tudományelméleti és tudásszociológiai elvárásokat fogalmaz meg. A „hazát” az irodalomelmélet a „nemzeti szemléletmód”, az alkotmányjog-elmélet a nemzeti szuverenitás és a törvényhozói hatalomkoncentráció fogalmainak jelentéskörében az antipluralista és esszencialista érték kategóriába sorolja (a kvázi hegeli abszolút Szellem továbbéléseként), míg a „haladást” az irodalomelmélet a jelölők és a jelentettek minél instabilabb viszonyához, az alkotmányjog-elmélet pedig az alapjogiasítás nemzetközi sztenderdjeihez kapcsolja. Ezekre a – máskülönben általános – elméleti feszültségekre a magyar politikai közösségben eszmetörténetileg folyamatosan halmozódó rétegek is rakódnak, emiatt kiélezettebben vetődnek föl.

Az eszmetörténeti mélyfúrásokra a második tematikus rész kerít sort. A jog és irodalom megközelítésmódja viszont elvi szinten is fölerősíti a liberális jogállamok (másképpen: alkotmányos jogállamok) axiológiai vitáit. A vita a kulturális emlékezet két fő terepén belül nagyon hasonlóan folyik. Miként őrizhetjük meg az irodalomfogalom viszonylagos stabilitását az irodalmi kánonformálás (hüpolépszisz) révén, ha a kultúra nemzeti jellegét a demokratikus pluralizmusért és toleranciáért föl kell adnunk? Miként érvényesíthetők az alkotmányos értékek és miként elégíthető ki a politikai közösség autoritásigénye, ha a politikai moralitás elvei mögött a demokratikus és plurális jogállamban nem állhat semmiféle metafizika? Ennek pontosításához ismét Paul de Man idézzük meg. Paul de Man programadó írása (*Szemiotológia és retorika*) lényegében a szubsztancializmus ellen teszi az irodalmat a filozófia szövetségesevé. „Ha Nietzsche, mint az ilyenfajta kritikai dekonstrukció filozófusára hivatkozunk, akkor az irodalom teoretikusa a filozófus szövetségesevé lesz a költőkkel szembeni harcában” – írja de Man, de rögvest hozzáteszi: „Maglehetősen könnyű észrevenni, hogy az irodalomtudós-filozófusnak ez az igazság nevében történő látszólagos felmagasztalása valójában a költőnek, mint ezen igazság elsődleges forrásának felmagasztalása”¹³⁶. Később egyenesen így fogalmaz: „a költői írásmód a dekonstrukció legérettebb és legkifinomultabb módja”¹³⁷. Ez alapján de Man megértésemélete mintha a költőt az igazság szószólójaként rehabilitálná. Richard Rorty éppen emiatt bírálja de Mant; pragmatista diskurzusetikája ugyanis egyszerre fallibilista és antiszkeptista. Elveti az esszencializmust (*aszketikus pap*)¹³⁸, a filozófia és az irodalom episztemológiai hatalmát, s ebből a pozícióból azzal támadja Paul de Mant, hogy „a nyelv antiesszencialista használatát azonosítja az irodalmival”¹³⁹. De Man antilogocentrizmusa ezáltal mintha sajátos esszencializmusba fordulna, amelyben az irodalmi beszédmód olyan *igaz kijelentéseket* tehet, amilyeneket a (jog)tudományos és a (jog)filozófiai

¹³⁶ Paul de Man: *Szemiotológia és retorika*. i.m. 128.

¹³⁷ uo.

¹³⁸ Lásd ehhez: Vajda Mihály: *Az aszketikus pap és a demokratikus utópia*. In Uő.: *A posztmodern Heidegger*. T-Twins Kiadó – Lukács Archívum – Századvég Kiadó, Budapest 1993. 116-183.

¹³⁹ Golden Dániel: *A filozófia mint irodalom*. Richard Rorty terápiás javaslata. In *Filozófia és irodalom*. i.m. 57.

nem. Rorty pedig egyszerűen nem kíván „az irodalomnak oltárt állítani”¹⁴⁰, mintegy a többi kulturális gyakorlat, diskurzus fölé emelni, és pedig morális okokból.

I. 3. 1. 2. Modernizmus és posztmodernizmus a jogelméletben

Itt pedig el is érkezünk az irodalomelmélet jogelméleti konzekvenciájához. A demokratikus politikai közösséghez egy demokratikus irodalmi kánont kell rendelni, valamint normális működéséhez a politikai moralitás értékeinek demokratikus szótári rendje szükséges. Ha pedig a demokráciát komolyan vesszük, sem egyetlen irodalomelmélet, sem pedig egyetlen demokráciaelmélet nem kerülhet kitüntetett helyzetbe. „A nagy dilemma az, hogyan lehetséges az univerzális érvényességigényt, az igazságosság racionális etikai megalapozását a partikuláris eljárások gyakorlati igazságfogalmával összeegyeztetni” – írja lényeglátóan Frivaldszky János¹⁴¹. Rorty antiesszencializmusa (antiszubsztancializmusa) ugyanis demokráciaelméletének fő ismérve. „Demokratikus utópiájának”, az idealizált liberális demokráciának alkotóelemei a sokszínűség (pluralizmus), a véletlenszerűség, a részletezés és az összetettség; s ezek nem egyeztethetők össze semmiféle tudásközponttal, a megismerés semmiféle középpontjával¹⁴². Rorty detektálja, hogy a posztmodern korban a szubjektum és az objektum, a tény és az érték dichotómiája feloldódott immár a nyelvjátékokban, illetőleg a formális eljárásokban; s ily módon az episztemológia reprezentációs igazságigénye is idejétmúlt¹⁴³, a filozófia pedig alkalmatlanná vált arra a megalapozó és közvetítő szerepre, amit a megismerésben, a különböző tudásterületeken korábban betöltött. Objektivista pozíciója úgy haladna meg egyként az esszencializmust és a morális relativizmust, hogy az értékeket feloldja a tényekben, mintha a róluk szóló disputa már jó előre eldőlt volna, s a – nyilvánosságra tartozó – fontos kérdésekben megegyezés született, a nem fontos kérdéseket pedig egyszerűen a magánéletbe visszautalhatnánk. A filozófus tulajdonképpen nem állít egyebet, mint hogy az aktuálisan *fennálló* egyfelől fogva tart bennünket, másfelől a létező világok legjobbika – egy radikális szótárcsere következménye, ráadásul az utolsó szótárcseréé, amit újabb már sohasem fog követni. Éppen ezért a megalapozására tett bármiféle erőfeszítésünk egyfelől egy *körben forgó érvelés* mókuskerekébe hajt bennünket, másfelől pedig felesleges. A Rorty-féle demokratikus szótár a „vékony moralitás”, tolerancia, a véleménykülönbségek minél szélesebb körének lehetővé tételéért alakult ki; a filozófia nem jelöl ki célokat, csupán a kijelölt célok artikulációjában segít. Az amerikai filozófus azt vallja, hogy a *vallásos* magyarázatok korszakát a *filozofikus* megközelítéseké követte a

¹⁴⁰ Lásd: Golden i.m. 58.

¹⁴¹ Frivaldszky János: A politikai diskurzus és korlátai. In Politikatudományi Szemle. 1997/2. szám. A politika mint diskurzus. <http://frivaldszkyjanos.hu/wp-content/uploads/2015/12/A-politikai-diskurzus-es-korlatai.pdf> 2016. 07. 04.

¹⁴² Lásd részletesen: Pápay György: Demokrácia filozófiai megalapozás nélkül. Richard Rorty és a politikai filozófia. Ráció Kiadó, Budapest 2010.

¹⁴³ Lásd ehhez: John Hospers: Meaning and Truth in the Arts. The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1948.

történelemben, a demokrácia pedig elhozta az *irodalom-központúságot*. A demokrata ideáltípusa Rortynál a regényolvasó, ironikus vonzalmú személyiség, éspedig azért, mert a regény nem abszolutizálja a bemutatott nézőpontok egyikét sem, tehát érzékennyé teszi olvasóját – toleránssá – a „vastag moralitások” sokfélesége iránt, aki emiatt kész önreflexíven felülbírálni akár saját pozícióját is: „az irónia éppen a liberalizmust támogatja, vagyis hozzájárulhat ahhoz, hogy ne legyünk kegyetlenek másokkal, illetve ne bánjunk velük megalázó módon”¹⁴⁴. Rorty deliberatív és kompetitív demokráciája az intézményelvű formalizmust az irodalom „vékony moralitásával” egészíti ki, s ez abban különbözik a de Man-i dekonstrukciótól, hogy radikálisan elméletellenes: az irodalmilag művelt értelmiségi – az ideális diskurzus ideális résztvevője – az irodalmi szöveget nem a retorikai tartalmuk, hanem a sokszínűségük, a *létezésük ténye* miatt olvassa.

Bőséges szakirodalom tárgyalja a regény alapvetően demokratikus és a líra alapvetően önkényes jellegét. E megfontolásra később még visszatérünk, hiszen a kortárs magyar irodalomértésben is polgárjogot nyert. Vajda Mihály Kundera-olvasatának érdekessége témánk szempontjából, hogy a nyugati gondolkodás újkori alakjait a *tolerancia-intolerancia* bináris kódjába illeszti, elfogadva Rorty tézisét, miszerint „az európai lírai filozófia, elkerülni akarván a totális szkepszist, nem képes meghaladni az esszencializmus fanatizmusát”¹⁴⁵. Hiába kívánta ugyanis Heidegger meghaladni a metafizikát, a radikális kultúrkritika a nyugati világ romlottságát bizonyítandó az „anti-intoleráns” megnyilvánulásokat helyezi kitüntetett pozícióba. Vajda kiinduló tétele, hogy a fanatizmusról való lemondás feltétele a lényegkeresésről való lemondás. A magaskultúra, amely lírai és esszencialista, összeegyeztethetetlen a demokrácia narratív világával, „mellyel szemben nemigen lehetnek kulturális elvárásaink”¹⁴⁶. Az *Igazság* teológiai princípiuma helyére már Hegellel a *Szabadság* kiteljesedése lépett, mely mindig konkrét történelmi helyhez kötődik, tehát historicista és pragmatikus. Rorty szerint az „Egyetlen Igaz Leírás” közös ellenségképe köti össze Heideggert és Kunderát. Ám míg a filozófus a modern technológia előtti archaikus közösségek újraartikulálásában találja meg a kiutat, addig az író a regény mint műfaj toleráns narratív struktúráját választja. A regény Cervantes óta a kérdések demokratikus világa, a karteziánus erőszakosság Európájának ellenképe. A heideggeri „létfelajjtás” orvossága ezért éppen a másik, „regényszerű Európa” lehetne.¹⁴⁷ Kundera ezek alapján Heidegger filozófiáját, sőt a teoretikus gondolkodást *per se* úgy szemléli, mint amelynek a humorhoz és az iróniához semmiféle affinitása nincsen, szemben egy regény szövegével. Ez a regény bölcsessége. „A regény nem az elmélet, hanem a humor szelleméből született.”¹⁴⁸ A regény szerzője távolságot tart hőseitől, a befogadó választ. „A regény: elmélkedés a létről, képzeletbeli személyeken keresztül kifejtve.”¹⁴⁹ Kundera másik közismert aforizmája: „Az a regény, mely

¹⁴⁴ Pápay i.m. 110.

¹⁴⁵ Lásd Vajda i.m. 117.

¹⁴⁶ uo. 119.

¹⁴⁷ uo. 122.

¹⁴⁸ uo. 128.

¹⁴⁹ uo. 132.

nem tárja fel a lét valamennyi addig ismeretlen részecskéjét, erkölcstelen.”¹⁵⁰ Vajda Mihály azonban helyesen tapint rá az értékelméleti fiaskóra. „A baj az, hogy Kundera maga sem tudott sem elméletileg, sem íróilag igazi distanciát teremteni a problémához, illetve a probléma szülte figuráihoz.”¹⁵¹ Kundera ellenzékiisége, viszonya a kommunista rezsimhez éppen ezért marad regényeiben mindvégig tisztázatlan. A regények hősei ugyanis közvetítenek egyfajta értékhierarchiát, ezalól pedig Kundera sem bújhat ki. „A sztálini terror egész korszaka a kollektív lírai delírium korszaka volt. (...) Szeretjük azt mondani: A forradalom szép dolog, csak a terror rossz, ami kinő belőle. Csakhogy ez nem igaz. A rossz már jelen van a szépben, a poklot már a paradicsom álma tartalmazza, és ha meg szeretnénk érteni a pokol lényegét, akkor a paradicsomnak a lényegét kell megvizsgálnunk, amelyből született.”¹⁵²

Jól kirajzolódnak tehát a formalista alkotmányjog- és irodalomelmélet közös kontúrjai; látható a morálfilozófiai megalapozás szükségességének közös metszete. A dekonstrukciót tehát egyszerre két oldalról is súlyos vádak érik: egyfelől az irodalmat a filozófiának rendeli alá, *másfelől* az irodalom episztemológiai felsőbbrendűségét vallja. Az irodalom és a jog axiológiai problémájának igazi dilemmája azonban nem hermeneutikai jellegű. Az okfejtések gyakorta leplezett mélystruktúrája a *közösségiségben* rejlik. Mind az irodalmi kánon, mind az alkotmányosság előfeltételez egy morális közösséget, amelyik Rorty formalista „szótárához” Paul de Man „grammatikáját” rendeli hozzá. Rorty használ még egy kulcsfogalmat, az „önteremtést”¹⁵³. Számára a liberális demokrácia legfőbb értéke s telosza, hogy az – ironikus, esetleges, toleráns – irodalmi műveltség minél autonómabbá tegye az egyént, minél függetlenebbé a kollektívumtól. Rorty a szavazást is, a népszuverenitás voltaképpeni eljárását, amikor a differenciált *etnosz* szóhoz jut, afféle végső szükségszerűségnek fogja fel: akkor folyamodunk hozzá, ha a nyilvánosság párbeszédei nem eredményeznek konszenzust, valamilyen döntésnek mégis születnie kell. Vegyük észre, hogy a republikánus Habermas kommunikatív cselekvői hisznek a közös nyelvben, a „koinében”, de Rorty individuuma már csak a közös szókészletben hisz, a demokrácia lexikájában, amelyhez nem kapcsolódik nyelvtani szabálykönyv.

A modern liberális alkotmányjogászok, John Rawls és Ronald Dworkin, sőt komunitárius ellenlábasaik, Richard Rorty és Alasdair MacIntyre egyöntetűen síkra szállnak az alkotmány erkölcsi értelme, valamint annak egyetlen helyes értelmezése mellett (antiszkeptizmus). Ezzel támogatják az alkotmányjog teoretikus kiszámíthatóságát és az alkotmánybíráskodás intézményét. A két vezető liberális morálfilozófiai irányzat között a fő különbség – ahogyan Karl-Otto Apel rámutat¹⁵⁴ –, hogy a dworkiniánusok ragaszkodnak a partikulárisan elfogadott normák univerzális érvényességéhez, amíg a komunitáriusok – bár nem tagadják, hogy partikuláris normáink univerzálisakat is magukban foglalnak – megelégszenek a saját kulturális tradíció erejével. Mindazonáltal – Apel találóan hangsúlyozza

¹⁵⁰ uo. 135.

¹⁵¹ uo. 140.

¹⁵² uo. 160.

¹⁵³ Pápay i.m. 102-103.

¹⁵⁴ Karl-Otto Apel: Az angol–amerikai „kommunitarizmus” programja a diskurzusetika perspektívájából. In Fordulat 2012/19. Weiss János (ford.) 152-170.

– a saját hagyomány elve („haza”) és az egyetemes igazságosság eszméje („haladás”) kölcsönösen egymásra utaltak. „A modern ember posztkonvencionális identitása” avval kényszerül számot vetni, hogy az államokat egy „világpolgári jogrend” és „világgazdasági rend” interdependens körülményei ejtik foglyul: „az emberiség morális tekintetben már egyetlen *sorsközösséggé* vált”¹⁵⁵. Így viszont az „ember a közösségi tradíció iránti szeretet nélkül” kell, hogy elsajátítsa személyes identitását. Ennek azonban alapfeltétele, az „ideális kommunikációs közösség”, amelyet Apel „transzcendentálpragmatikailag megalapozott diskurzusetikának” nevez, *még nem adott*. Mint írja, „az ember [...] a partikuláris-történeti patriotizmus és az univerzális értelmű alkotmányos patriotizmus feszültségében áll”¹⁵⁶. „Kiélezett helyzetben” az utóbbinak, tehát Kantnak kell elsőbbséget biztosítanunk Hegellel szemben. Mindezt azonban csak erős fenntartásokkal tehetjük meg, mert a jóakarátú szubjektum szolipszizmusa – a voltaképpeni kategorikus imperatívusz – *elégtelen*, ha nem áll rendelkezésére a kulturális hagyomány – a „maximakultúra” – és az interszjektív – a kölcsönös megértés lehetőségét magában hordozó – kommunikáció peremfeltétele¹⁵⁷.

Még a modern liberalizmus sem képes leszámolni a patrióta hagyománnyal, valamint morális tartalmaival. Az irodalomnak és a jognak a morális közösség létrehozásában és működtetésében betöltött szerepe, konfigurációja későbbi fejezetek tárgya lesz. Érdeemes most visszanyarodnunk az irodalomelméleti okfejtésekhez. Hogyan is állunk a referencialitás kérdésével? Esterházy Péter elbeszélője, esszéistaként pedig ő maga ugyanígy haza és haladás feszültségében él. Papp Endre megállapításával értek egyet. „Esterházy elismeri bár, hogy az irodalom a közösségi emlékezet egyik fontos tere, annak őrzője és teremtője, ám nem tartja nélkülözhetetlennek a kollektivitást az irodalom létrejöttében”¹⁵⁸. Papp bizonyítja, hogy az Esterházyéval szokásosan szembeállított Csoóri Sándor-féle esztétikai tapasztalat ugyanúgy posztmodern fogantatású, illeszkedik Derrida „a név hiányt képez” axiómájához¹⁵⁹. A kifejezés lehetőségeivel és az individualitás megteremtéséért küzd. Amíg azonban Esterházy a kulturális emlékezetből kiiktatná a kollektivitást (a dolgozat terminológiája szerint a tulajdonképpeni „hazát”), addig Csoóri – a népiség „bartóki esztétikai modelljének”¹⁶⁰ szellemében – szeretné meghaladni haza és haladás dichotómiáját.

I. 3. 1. 3. A szerző és a jogalkotó

¹⁵⁵ uo. 163.

¹⁵⁶ uo. 168.

¹⁵⁷ Mivel Rawls és Dworkin recepciója a magyar alkotmányjog-elméletben kitüntetett, az ő álláspontjuk taglalására a megfelelő fejezetben térek ki.

¹⁵⁸ Papp Endre: Egy ürge lelkiismerete. Csoóri Sándor és Esterházy Péter nyelvszemléletéről. In Papp Endre: Azonos önmagával. Hittel Könyvműhely – Nemzeti Kultúráért Alapítvány, Budapest 2013. 158.

¹⁵⁹ uo.

¹⁶⁰ „A bartókiság lényegét általában a létértelmező művészi egyetemesség és a folklórból, az archaikus hagyományból kiemelt motívumok és világképelemek szintézisében szokás meghatározni.” Karádi Zsolt: „Föl a szárnyakat, Ikarosz!” Laudáció Jánosi Zoltán tiszteletére. In Hittel 2015/7. szám. 40.

E probléma gócpontja az – értelmezői tekintély melletti – másik autoritásban, a *szerezésben* is kitapintható. Joel M. Graczyk vizsgálja kiterjedten a szerzői szándékot a jogi és az irodalmi teóriában¹⁶¹. „Annak eldöntéséhez, hogy a jogalkotói szándékot értelmezési tényezőként használhatjuk-e, a jogértelmező olyan megközelítéshez folyamodhat, amely az irodalmi és a jogi értelmezési technikákat szintetizálja.”¹⁶² A szerző esettanulmánya a gyakorlat felől is segíti a fejezetben foglaltak megragadását, hiszen gondoljunk csak a „szerzőhalálként”¹⁶³ elterjedt Roland Barthes-i elméletre, amely ugyanúgy szűkítette az irodalmi mű értelmezésének módszereit, mint ahogy szűkítené az is, ha a jogalkotás folyamatából fennmaradt előkészítő (hipertextuális) anyagokat (*travaux préparatoires*) az interpretáció mechanizmusából kirekesztenénk. Graczyk a szerzői szándékot a jogban elsőként úgy veszi szemügyre, ahogyan Richard Posner jog és irodalom bírálata¹⁶⁴ tette: az irodalomkritika erősen vitatja a „szándék” mibenlétét. „Az irodalomkritikusok vitatkoznak azon, hogy vajon a szerzői szándék elsődleges-e egy mű jelentésének meghatározásában. A jogértelmezés kontextusában a szerző szerepét a jogalkotó veszi át mint a szándék fölött rendelkező forrás.”¹⁶⁵ Irodalmi definíciója szerint „a jelentés gondolatok és vélemények összessége, amelyet a szöveg közöl, vagy legalábbis úgy látszik, hogy közöl”¹⁶⁶, ekként viszont a *közlésnek* – a dekonstrukciót cáfolva – mégiscsak van valamiféle azonosítható s viszonylagosan stabilizálható referencialitása. A magyar jogirodalomban ez a felvetés elsősorban Owen M. Fiss híres tanulmányából ismert¹⁶⁷. „A szabályok autoritás nélkül nem szabályok, autoritással viszont csak egy közösség ruházhatja fel őket. Következésképp az értelmezést vezérlő szabályokra úgy kell tekintenünk, mint amik meghatározzák vagy kijelölik azon értelmező közösség határait, amely azokból a személyekből áll, akik autoritatívként ismerik el ezeket a szabályokat.” Később Fiss hozzáteszi: „A nihilizmusnak napjaink irodalomtudományában is divatos képviselője az az irányzat, amelyre itt mint dekonstrukcióra hivatkoztam. A dekonstrukció hívei az értelmezés kreatív és szubjektív dimenzióit dicsőítik. Az ő szemükben az értelmező szabadsága korlátlan. Elutasítják az értelmezés objektivitásának gondolatát, minden bizonnyal az általam említett korlátozott objektivitását is, ugyanis

¹⁶¹ Joel M. Graczyk: Juxtaposition and Intent: Analyzing Legal Interpretation through the Lens of Literary Criticism. In *Marquette Law Review* 2015. pp. 1840-1879.

¹⁶² Graczyk i.m. 1843.

¹⁶³ Roland Barthes, a strukturalizmus egyik nagy egyénisége így fogalmazott: „Az írónak nem marad más hátra, mint a variáció és kombináció tevékenysége: nincsenek alkotók, csak kombinátorok.” Kelemen János: Roland Barthes. In „A nemes hölgy és a szolgálóleány.” Tanulmányok. Gondolat Kiadó, Budapest 1984. 306. Barthes-nak az írásmódok, a társadalom és a politika összefüggéseiről, valamint az irodalom posztmodern lehetőségeiről szóló írásait magyarul egybegyűjtő könyve: Roland Barthes: A szöveg öröme. Irodalomelméleti írások. Osiris Kiadó, Budapest 1996.

¹⁶⁴ Richard A. Posner: *Law and Literature*. Harvard University Press, Cambridge MA. 1998. A könyv az egyik legrészletesebb bírálata a mozgalomnak, noha Posner – szándékán kívül is – legalább annyi érvet szolgáltatott az apológétáknak, mint a fenntartásokat megfogalmazóknak. Posner elszántsága azonban érthető: az általa szorgalmazott *law and economics* megközelítésmódja a *law and literature*-höz nagyon is hasonló tudományelméleti premisszákból indul ki. Az amerikai jogbölcseletről szóló könyvének ismertetéséhez lásd: Nagy Tamás: jog és irodalom... i.m. 107-118.

¹⁶⁵ Graczyk i.m. 1845.

¹⁶⁶ uo.

¹⁶⁷ Owen M. Fiss: Objektivitás és értelmezés. In *Jog és nyelv*. Szabó Miklós és Varga Csaba (szerk.) Budapest 2000. 240-262.

tagadják azt, hogy egy értelmező közösség bírhat olyan autoritással, amivel szükségszerűen fel kellene ruházni a szabályokat ahhoz, hogy azok korlátozzák az értelmezőt és mércét kínáljanak az értékeléshez.”¹⁶⁸ Fissnek a dekonstrukciót illető túlzó bírálata rávilágít arra a szimptomára, hogy a „posztmodern” igyekszik a „modernitást” olyan színben feltüntetni, mint amelyik a szerzői szubjektum onnipotenciáját kritikátlanul hirdeti, és a szerzői szándéknak az életvilágban kiváltott hatását a mechanikus cél-eszköz relációban vizsgálja, míg a „moderneknak” hajlamosak úgy tenni, mintha a klasszikus (romantikus álmokat dédelgető) irodalomkritika nem súlytalanodott volna el az ipari társadalomban, s a „posztmodern” célja csupán a rombolás lenne. Az azonban bizonyosnak vehető, hogy a posztmodern lényege szerint a kollektív értelemtulajdonítást negligálja, ami az irodalmi és a jogi tudatot egyaránt elbizonytalanítja az autoritásképződés síkján.

Terry Eagleton, aki az irodalmi művet az „egyedülálló kreatív érzékenység” eredményének tartja, kiáll amellett, hogy a jelentés megegyezik a szellemi tartalom tárgyával, amely az írás pillanatában az alkotótól származik, az ő „szándékából”. Eagleton jellemzően leegyszerűsítő módon kezeli a dekonstrukciót: az szerinte olyan nyelvszemléletet vall magáénak, amely „nem tesz egyebet, mintsem saját fogyatékoságairól beszél”. Graczyk megjegyzi, hogy sokan az „elképzelt szerző” szándékát kutatják, nem a valóságosét, amely megismerhetetlen, hanem olyasvalakiét konstruálják meg, aki a „narratívába lecövekelt”, a narratív szerkezet elemeiből kinyerhető. Ettől a konzervatív megközelítéstől tért el a strukturalista „Új Kritika”. Wimsatt és Beardsley már „szándékbeli tévedésről”¹⁶⁹ beszéltek, ezáltal elutasítva a konzervatív kritikus attitűdöt. Születése pillanatában az irodalmi műalkotás elválk alkotójától, és kikerül annak hatalmából, hogy immár ne az ő szándékát hordozza, és ne is ő rendelkezze vele. Wimsatt és Beardsley megkülönböztetik a jelentés „belső” és „külső” igazolását; s határozottan elvetik a külső igazolások felhasználását. Előbbiek (a belső igazolások) a mű nyilvánosság számára közvetlenül hozzáférhető szemantikai és szintaktikai tulajdonságaihoz tapadnak, amelyeket az a nyelv habituális tudáskészletében, nyelvtanában, szótárában „hordoz”. Utóbbiak (a külső igazolások) olyan információkat tartalmaznak, „amelyek nem a nyelvi tényként felfogott mű részei, hanem feltáró munka révén megismert adatokat arról, hogyan vagy mi okból írta versét a költő”¹⁷⁰. Nem nehéz itt rálelnünk a de Man-féle doboz-hasonlat strukturalista alapjára. Ám az előbbi két teoretikus kimunkálta az ún. „közvetítő igazolásokat” is, amelyek a „külsők” és a „belső” közötti kontinuumban helyezhetők el, s a szerző „jellemvonásait”, a szavakhoz és a témákhoz kötődő „privát” és „félprivát”, kimondottan személyes jelentéstartalmait fogják át¹⁷¹. A szerzői életrajz forrását és az „irodalmon kívüli” vélekedéseket érdeklődési köréből kirekesztő Új Kritika ellenhatásaként írja le a dekonstrukciót Graczyk is. Derridához „a jelentés

¹⁶⁸ uo. 246.

¹⁶⁹ „Intentional Fallacy”

¹⁷⁰ Graczyk i.m. 1848.

¹⁷¹ uo. 1849. „Adott az élet teljessége, az érzéki és tudati élményanyag, mely minden vers háttérében ott húzódik, és bizonyos tekintetben a verseket okozza is, ám sohasem szerezhető róla tudomás, és nem is szükséges, hogy tudomást szerezzünk róla a szavakban kifejezésre jutó, ezért az értelmi szinten létező műalkotásból, ami a vers maga.”

összeomlását”, a „nyelv fogyatékoságát”, „sokértelmű és rögzíthetetlen” jellegét társítja, ami miatt a nyelv nem képes pontos információk hordozására: „az irodalom nyelve folyamatosan aláássa saját jelentését”¹⁷². Kétségtelen, hogy Derrida és Paul de Man ennél sokkal bonyolultabb ismeretelméletet készítettek elő, ám az is bizonyos, hogy recepciójuk javarészt ilyen leegyszerűsítő módon ment végbe. Ennélfogva a dekonstrukció azért nem számol a szerzői szándékkal, mert a szerző nem ura közlésének („nem úr a saját házában”, miként a freudi mélylélektan fogalmaz).

Ugyanakkor számunkra most az a fontos, hogy a valamiképpen rekonstruált irodalomelmélet miként applikálható a jogelméletben. A jog is szándékos aktus eredménye, a jogerőt egy döntéshozatalra felhatalmazott testület cselekvőképességének számíthatjuk be. A „textualisták” és az „intencionalisták” régóta azon vitáznak, hogy az értelmezési folyamatban a jogalkotói szándék fűrkészése mely esetekben *megengedhető*, *szükséges* vagy *hatékony*. Abban nagyjából mindkét tábor megegyezik, hogy „egy szöveg érvényes jelentése a múltból ered, és kötőerővel bír a jelenben”¹⁷³. Kérdéses, hogy vajon a textualista vagy az intencionalista felfogás segíti-e inkább az államhatalmi ágak elválasztását, a jogalkotói szándékot melyik tartja inkább tiszteletben. A jogalkotó szándéka ugyanis a jogi szövegben testesül meg, nem a mögöttes vagy rejtett megfontolásokban, ugyanakkor „a szavaknak önmagukban, az őket kigondoló szándék nélkül, nincs hatalmuk, sem jelentésmezejük, még csak nem is alkotnak nyelvet egyáltalán”¹⁷⁴. Nyilvánvaló, hogy a textualisták az Új Kritika híveinek „belső igazolásait” fogadják el inkább¹⁷⁵, míg a jogalkotói szándék primátusát vallók így okoskodnak: „a jogszabály szükségképpen magába olvaszt nyelven kívüli elemeket, máskülönben nem lenne alapja a közérthetőségnek, ám a jelentések az egyéb szimbólumokkal való összhangot és viszonyrendszert is magukkal hozzák”¹⁷⁶. Ezt a nézetet Graczyk a „közvetítő igazolásokhoz” hasonlítja, amelyek a jogi szövegek világszerűsége felé tájékozódnak.

Graczyk tehát igyekszik valamiféle köztes álláspontra helyezkedni. A „strukturális értelmezést”, a jogszabály különféle szerkezeti elemeinek összemérését nevezi meg, mint amelyik módszer közvetíti a tisztán textualista és a tisztán intencionalista irányzatok között. Ennek irodalmi pandantja a Wimsatt és Beardsley-féle „közvetítő igazolás”, mely Eagleton és a dekonstrukció között hivatott egyensúlyt teremteni, mindkét nézet erősségét megtartani. „Az intencionalista–textualista megosztottságot irodalmi érzékenységgel megközelítve a szövegre fordítjuk figyelmünket, ám korlátozott mértékben teret engedünk a szerzői szándékból származó jelentésnek, így a jogértelmező megfelelő egyensúlyt talál a

¹⁷² uo. 1850.

¹⁷³ uo. 1852.

¹⁷⁴ uo. 1853. Az idézet eredetileg Stanley Fish-től való. Fish általában véve az „értelmezői közösség” (interpretive community) jelentéstulajdonító funkcióját emeli ki. Lásd: Uő.: *Interpretive Communities*. In Julie Rivkin – Michael Ryan (szerk.) *Literary Theory – An Anthology*. Second Edition. Maiden, MA–Carlton–Oxford. Blackwell Publishing 2004. 217-221.

¹⁷⁵ A szélsőséges textualizmusáról közismert Scalia bíró idézi a klasszikus Oliver Wendell Holmes-ot: „nem azt vizsgáljuk, miként értette a jogalkotó; mi csak azt kérdezzük, hogy mit jelent a jogszabály”. vö. Antonin Scalia: *A Matter of Interpretation. Federal Courts and the Law*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1999.

¹⁷⁶ Graczyk i.m. 1855., vö. Nelson Goodman: *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols*. The Bobbs-Merrill Co., Indianapolis 1968.

szövegközpontúság szigorú határmegvonása és a meghatározatlan jogalkotói akaratnak konstruktívan jelentést tulajdonító kockázatvállalás között.”¹⁷⁷

A textualisták (originalisták) és az intencionalisták vitája különösen összetetté válik, ha nem olyan partikuláris szabályokat értelmeznek, mint egy polgárjogi jogviszony, amely viszonylag jól körülhatárolható társadalmi viszonyokat von hatókörébe, hanem az alkotmánykartát, amely általános tételeket, elveket, sőt más (nemzetközi jogi) normákra való utalásokat tartalmaz. Vajon ki képviseli és ki azonosítja az alkotmányozó hatalom szándékát? Nem jár-e az alkotmányértelmezés szükségképpen aktivizmussal, amikor is a jogalkotó eredeti szándékát nem fürkészik, hanem koherensen kialakítják? Rendszerint egyáltalán nem választható el kétséget kizáróan a textualista és intencionalista, tartózkodó vagy aktivista alkotmánybírói és jogtudósi álláspont, amikor a jogalkotó szándékát a tényleges jogalkotás következményeként fellépő normasértés korrekciójával juttatják érvényre, vagy az általános humanitásból levezethető alapjogi szemléletre, netán az alkotmányozó hatalom szándékára hivatkozva vizsgálják felül a törvényhozó (a népszuverén képviselőjének) szándékát/akaratát. Az alkotmányos és az irodalmi szubuniverzum ráadásul csakis egy általános kulturális totalitásban, univerzumban nyer értelmet¹⁷⁸.

I. 3. 2. A jog és az irodalom funkcionális különbözőségéből származó kételyek

Richard Posner már említett kritikájában írja: „a jogalkotás és az irodalom funkciói olyannyira különbözőek, és e két eltérő típusú szellemi terméket olvasók céljai olyannyira szétartóak, hogy az egyik területen kidolgozott alapelvek és megközelítések nem alkalmazhatók érdemben a másik területen”¹⁷⁹. Az Új Kritika ártalmatlan vállalkozása, hogy a régi művek meglepően innovatív olvasatait kínálja, nem kívánt következményekkel járna a jogban. Ha minden jogász és bíró szabadon kezelné a törvények olvasatait, káosz uralkodna el a jogi világon. Ráadásul a törvényeket nem kiváló képességű és rendkívüli gondosságú, hanem agyonhajszolt és elfoglalt emberek készítik, ezért az apró részleteknek, nüanszoknak is figyelmet szentelő irodalmárok buzgalma abszurd helyzetet eredményezne: a bírácoknak a lényegre és az egyértelműségre kell összpontosítaniuk. Posner azonban nem veszi számításba, hogy az irodalmi kreativitás, stiláris leleményesség – akár az alkotóké, akár a kritikusoké – ugyanúgy tradícióhoz kötött, valamint meggyőző erejűnek kell lennie; fronétikus funkciója révén úgyszintén egyfajta stabilitást biztosít. Ennek ellenére jónak látom, ha a dolgozat korlátozza a jog és irodalom *használhatóságát*. E két szféra nem annyira az olyan interpretációs eljárásokban nyújt egymásnak fogódzókat, mint Graczyk „közvetítő igazolása”, mely valójában közös filozófiai alapokhoz és le. Ugyanakkor például a strukturalista „New Critics” és a derridai dekonstrukció analízisakor azt mutathatjuk meg, hogy az adott kor

¹⁷⁷ uo. 1864.

¹⁷⁸ Lásd ehhez: Andrew B. Coan lenyűgöző monográfiája rávilágít arra, hogy az írott szöveg önmagában nem kötelez a „helyes” bírói gyakorlatra. Uő.: The Irrelevance of Writteness in Constitutional Interpretation. In University of Pennsylvania Law Review Mar2010. Vol. 158 Issue 4. pp. 1025-1091.

¹⁷⁹ uo. 1860.

tudomány- és eszmetörténetére, a jogászi és az irodalmi szubuniverzumra egyaránt hogyan sugároztak ki *ugyanazok* az ismeretelméleti elgondolások. Ekként Berzsenyi Dániel és Széchenyi István, Eötvös József és Ady Endre, Roland Barthes és Jacques Derrida, John Rawls és Ronald Dworkin mégiscsak *ugyanazt* a dilthey-i „korszellemet” – ha nem is a hegeli „Világszellemet” – alakították. Ezen kívül egy másik ponton is szűkítem jog és irodalom használhatóságát (némileg Nagy Tamás téziseit is). Jog és irodalom *bizonyos* történelmi időszakokban, diszciplináris gyakorlatokban, eszmetörténeti konfigurációkban, személyes életutakban játszottak közre egymás tudásterülete és a politikai közösség egésze autoritásigényének kielégítésében. Igaz, hogy ezek az eszmetörténeti csomópontok a magyar történelemben a 18. századtól a legutóbbi rendszerváltásig folytonos rendben fölvehetőek. Az *értelmezés nehézsége*¹⁸⁰, amely mind a jogi, mind az irodalmi szövegekre jellemző, értekezésemben eszmetörténeti dimenziót kap¹⁸¹. Ez az általam *Bábel-effektus*nak elkeresztelt jelenség, amely nem más, mint a nyelvinség¹⁸² a politikai közösség – „irodalmiasan” szólva: a nemzet – problémáinak megvitatásához. Nem általában a jogi és az irodalmi szövegek jelentéstulajdonítását vizsgálom, hanem a magyar alkotmányosság és irodalomértelmezés kölcsönhatásait.

Binder és Weisberg a következőképpen fogalmaz¹⁸³: a jog és irodalom kutatások lehetőséget nyújtanak arra, hogy a jogot „kulturális adottságként értelmezzük, a jogi eljárást pedig a kulturális jelentéstermelés színtereként”. A jogi interpretáció „olyan gyakorlat, mely állandóan kisajátítja, újjáteremti, átalakítja a kultúrát”. Itt azonban mindjárt kettős ellentét is tehető, amelyek mindegyike elég makacsul tartja magát. *Egyfelől* a kultúratudományi fordulat¹⁸⁴ utáni irodalomtudomány hajlamos elvetni azt a klasszikus *Bildung*-eszményt¹⁸⁵,

¹⁸⁰ Lásd ehhez: Eric Donald Hirsch: *Validity in Interpretation*. Yale University Press, New Haven – London 1969.

¹⁸¹ Az értelmezést mint antropológiai igényt multidiszciplináris szempontokat érvényesítve mutatja be Wolfgang Iser. Az általa tipizált négyféle értelmezési módszer, a „tekintély”, a „hermeneutikai kör”, a „rekurzív hurok” és a „mozgó differenciál” mind az irodalomtudomány, mind a jogtudomány bonyolult mechanizmusaira vonatkozik. Külön monográfia tárgya lehetne, hogy Iser elméletét az alkotmányosság és az irodalmi kánon történetén teszteljük. „Mivel a regiszter határozza meg, hogyan kell lefordítani a szöveget, egyidejűleg megnyitja a határsávot a szöveg és a fordítás nyelve között. Ettől a határsávtól nem lehet eltekinteni, annál is kevésbé, mivel az értelmezés hozta létre, amely pedig nem hagyhatja figyelmen kívül, s különösen nem teheti semmissé azt, aminek oka. Így a határsáv mindig minden értelmezésben jelen van, míg végül lehetőséggé teszi azt, sőt arra kényszeríti a tekintélyt, hogy a kánon és a szövegmagyarázat között ingadozzon, miközben egyaránt felelős a megosztásért is, a felosztásért is. A tekintély a kánon, a kánon olvasata és a közösség életére való fordítás nyelvét meghatározó regiszter között osztódik fel.” Wolfgang Iser: *Az értelmezés világa*. Gondolat Kiadó – ELTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, Budapest 2004. 34.

¹⁸² Gadamer deklarálja, hogy „minden korok filozófiái állandó nyelvinséggel küszködnek”. Lásd: Fehér M. i.m. 167.

¹⁸³ uo. 1861.

¹⁸⁴ Lásd: Kulcsár Szabó Ernő: *Kultúra – mítosz – nyelviség. A kultúratudomány eredetéről*. In *Irodalomtörténet*. 2010/1. szám. 28-50.

¹⁸⁵ Lásd ehhez: Horkay Hörcher Ferenc: *Önképzés és közösségépítés – a Bildung-eszmény eszmetörténeti és esztétikai jelentései*. In *Magyar Művészet* 2014/3-4. szám. 3-11. „[...] az antik és keresztény hagyományokra épülő XVIII. századi Bildung-fogalom alkalmas lehet a kortárs művészet két fontos feladatának kijelölésére és megragadására is. Egyrészt lehetővé teszi, hogy úgy gondoljunk el a művészi tevékenységet, mint amelynek célja az önképzés, az önformálás. Másrészt – de ettől nem függetlenül – azt is lehetővé teszi, hogy ráirányítsa a figyelmet a művészetnek a közösség vagy társadalom egészének kiművelésében játszott hasznos szerepére.” i.m.

amelyre jog és irodalom konfigurációját a Cicerót, Shakespeare-t és Blackstone-t – a Karl Llewellyn-i „grand style” fennkölségét elsajátítva – egyként hivatkozásaikba elegyítő amerikai republikánusok vagy az ő erényetikájukkal rokonszenvező reformkori magyar jurátusok, országgyűlési képviselők, költők alapozták. Úgy látszik, hogy a kortárs irodalom nem keres efféle „kulturális totalitást”; azt a letűnt korstílusok, korszellemek, valamint a meghaladott nemzeti kollektív szubjektum (szellemtörténet) fogalmaihoz köti. Ugyanakkor persze a jog és irodalom a „cultural studies” és a „critical legal studies” szárba szökkenésekor éled újjá, tehát felismerhető a Bildung-eszménytől független konnotációja is, mely a két tudásszféra interdependenciájának alapjait nem a műveltségben, a közösségi ethoszban, hanem ellenkezőleg, a szilárd műveltséget (így például a szórakoztatóipar és a magaskultúra elválasztását), valamint a kulturális hagyományok adottságként való felfogását elutasító filozófiában veti meg. *Másfelől* pedig Greta Olson akadémikusodását kell napirendre tűznünk, amelyet Nagy Tamás legújabb tanulmánya idéz¹⁸⁶. A jog és irodalom kutatások „mind a jognak, mind az irodalomnak gyakran olyan esszencialista felfogásait tükrözik, amelyek tarthatatlanok, hiszen az irodalmat nem idealizálhatjuk a jó, a humánus, az igazságos birodalmaként, ahogy a jogot sem tekinthetjük kizárólag barbár, erőszaktevő eljárások tárházának”. A következőkben mindkét problémát megvizsgálom.

Az uralkodó irodalomelméletekben a kollektív szubjektum esztétikai tapasztalata a mítosz- és ideológiakritika áldozatául esett¹⁸⁷. Mindaz, ami a teljesítménytársadalomban közösségi élmény, vulgáris, populáris, szükségképpen silány, az *azonosságesztétika* (a mű mindenkor előállítható a hagyományban felismert fabula fölelevenítésével) területére tartozik, míg a *különbségesztétika* (a mű lényege, hogy szüzséje átírja az ismert fabulát) egymástól elszigetelt szubkultúrákat és szubsztenderd nyelvhasználati formákat hív életre. Ez a jelenség fundamentális elméleti gondokat okoz; mégpedig nem a jog és irodalom kutatásokban, hanem – mint később bemutatom – az irodalomtörténet-írás mibenlétében. Haza és haladás ügyének megbolygatásához pedig bőségesen szolgáltat indokokat az alkotmányos viták természete. Mindkét diskurzus a közösségi autoritás körül forog: a nemzet ugyanúgy nem lehet egy közösség esszencialista középpontja, mint ahogyan a nemzeti szuverenitás sem. Walter Haug szemléletesen fogalmazza meg a dilemmát. „Először is nem létezik többé az irodalmi mű és a történelem közti közvetítés problémája [...]. A mű sokkal inkább a mindenkori kulturális helyzet termékének tűnik. [...] A második dilemmánk, az irodalom rendszerének oly nehezen megragadható helyzete más rendszerek kontextusában, szintén elavulttá válik, mert az irodalomnak már nincsen kitüntetett helyzete. Így a más rendszerekhez fűződő viszonyokkal sem kell többé vesződnünk, hanem csupán egy szabad, interdiszciplináris, a mindenkori kulturális textúrák határain átívelő játékkal van dolgunk. És

3. Horkay Hörcher idézi Shaftesbury nézeteit az „irodalmi bölcsességről”, valamint – a már említett – Ferguson „nemzeti szellem”-fogalmát, melyben az egyéni és a közösségi érdek összefügg. Lásd: uo. 6-7.

¹⁸⁶ Nagy Tamás: „S ő levelemre városunkba jön”, avagy hány életük van a jog és irodalom kutatásoknak? In Tanulmányok a kortárs jogelméletéről. ELTE Jogi Kari Tudomány 28. Fekete Balázs – Fleck Zoltán (szerk.) ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2015. 120.

¹⁸⁷ Lásd ehhez: Falusi Márton: Polisz és média. A tekintély a mediatizált világban. In Magyar Napló 2015/11. szám. 29-39.

végül megoldódik a harmadik dilemma, a hermeneutikai probléma is, mert az értelmező megragadás kényes viszonylagossága posztmodern szabadossággá változott, az értelmezés bizonytalansága vidám erénnyé lett. [...] Ám az ár, amit ezért fizetni kell, nagyon magas. Lemondás a történelemről, lemondás az egyedi szerző egyedi művéről, lemondás az irodalomról mint sajtószerű rendszerről, és végül lemondás a hermeneutikai kockázaton keresztül legalább potenciálisan megpillantható igazságról.”¹⁸⁸ Ekként az ő cikkére reagáló, az irodalom medialitását pozitívként felfogó Gerhart von Graevenitz egyik tömör megállapítása is jól mutatja a teoretikus vita mögötti világnézeti különbségeket. „Az interaktív szövegalkotás új lehetőségei a műfogalom határait még áteresztőbbé tették.”¹⁸⁹

1. 3. 2. 1. Mítoszkritika és medialitás

A szövegköziséget és az intermedialitást magyarázó elméletek közül meg kell említeni a legjelentősebbet. A Gérard Genette-i „hypertextus”¹⁹⁰ ugyanazt a mítoszt imitáló, újratermelő (transzformáló) szövegeket, az „architextus” állandóan újraartikulálódó hagyományt tart életben. A hypertextus ez alapján – mondhatjuk – anakronizmusba fullaszt, az architextus variációja nem hív életre többé értelmezői közösséget. Ami egyedi, nem válhat kollektív tapasztalattá, ami kollektív, nem szárnyalhatja túl a vulgárist, az ösztönöst. A hypertextus egy másik szöveg egyszerű derivátuma; az Aeneis és az Ulysses például az Odüsszeia hypertextusai. Az architextus viszont „néma kapcsolatot” hordoz, a szövegeket a rendszerbéli hovatartozás köti össze. Az 1949-es magyar alkotmány a szovjet alkotmány hypertextusa, ám kérdéses, hogy az 1989-es és a 2011-es alkotmányszövegek vajon valamely demokratikus „hypocharta” derivátumai-e, vagy inkább közösségteremtő, önálló architextusok. Az viszont bizonyos, hogy az alkotmánykarta valamennyi jogszabály és alkotmánybírói határozat architextusa. A néma kapcsolatnak az értelmezés ad hangot. Az irodalomtörténet narratívája meghatározza az architextusokat, azokat az alapvető műveket, amelyek a későbbiek, valamint a közösségi önismeret mércéjéül szolgálnak. Az alkotmányos jogbiztonság követelménye miatt a jog narratívájának elbeszélése szigorúan rögzített hierarchiájú textusokból, az érvényes és hatályos alkotmányszövegből és törvényekből stb. áll. Kapcsolatuk tartalma, az „interaktív szövegalkotás” viszont éppolyan labilis, az értelmezés monopóliumán múlik, mint az irodalomtörténeti szövegeké, amelyeknek ráadásul a kijelölése is elméletfüggő. De vajon miként érinti a mítoszkritika és a medialitás az alkotmányosságot, miként az irodalomtörténetet? Ezzel foglalkozom a következő fejezetekben.

E jelentőségteljes elméleti vitát nem veszíthetjük szem elől. A mítoszkritikában csúcspontot ki Walter Benjamin és Adorno vitája is. A „megsemmisítő-megmenekítő kritika”¹⁹¹

¹⁸⁸ Walter Haug: Irodalomtudomány mint kultúratudomány? In Intézményesség és kulturális közvetítés. i.m. 187-188.

¹⁸⁹ Gerhart von Graevenitz: Válasz. In uo. 211.

¹⁹⁰ Lásd ehhez: Gérard Genette: Transztextualitás. Burján Mónika (ford.) In Helikon 1996/1-2. szám. 82-90.

¹⁹¹ Weiss János: A megsemmisítő-megmenekítő kritika szerkezete és dilemmái. <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/fraweiss.html> 2016. 07. 06.

Walter Benjamin módszere. Lényege, hogy a mítoszi látszat „átszakításával” válik hozzáférhetővé a műalkotás igazságtartalma. Mítosz és valóság, szellemi és érzéki között a „metaforizációs mozgás” közvetít; az igazság nem más, mint e kettő dialektikája. A populáris kultúra – s Benjamin például az „auráját veszítő”¹⁹² mozit, valamint a könnyűzenét ide sorolta – „figyelemelterelése”¹⁹³ nemcsak rombolják a tekintélyt a kultúrában, hanem az új autoritások keletkezésének lehetőségeit is felkínálják. Így a kapitalista „árufétis” közreműködik hatalmának lebontásában, a modern életvilág karnevalisztikus természete a szórakoztatóipar fragmentáltságában ismerhet magára. *Nota bene*, Walter Benjamin azért vette védelmébe az eltömegesedő művészi formanyelveket, mert egy új kollektív szubjektum – a proletariátus – messiási eljövételét prófétálta. Adorno ezzel szöges ellentétben álló, elitista kultúrfilozófiai stratégiát követett, amely talán utolsóként őrzött afféle neokantiánus tudáseszmenyt; jóllehet roppant szűkre szabta az igazi művészet határait¹⁹⁴. Benjamin és Adorno vitája óta kiélezett a kérdés: a kollektív szubjektum bármiféle mítosza vajon keletkeztethet-e igazságot?

Kétségtelen, hogy a „kultúratudományi fordulat”¹⁹⁵ az irodalom külképviseleteinek kapuját tárta szélesre, csak hogy az irodalomnak mind a szövegszerűségét, mind az identitásképző erejét háttérbe szorította, illetőleg megcsappantotta. Kétféle világnézet feszül egymásnak, az értelmiségi éthoszé és az információ-éhes felhasználóé, a képviselőküldetéses szerepmoddellé és a szerzővel egyenrangú befogadóé – ahogy György Péter összegezte¹⁹⁶. Ebből kétféle recepcióesztétikai következtetés vonható le: a szépirodalom vagy a banalitás, szórakoztatóipar, vagy a (vélelmezett) világirodalmi identitásrepertoárok elváráshorizontjába olvad be. Csak hogy a „szórakoztatóipar” és a „világirodalom” szintűgy tudati konstrukciók. Az irodalomtudomány „kultúratudományi fordulata” korántsem azzal járt, hogy a kultúra egyéb szférái (például a jog) az irodalmi művek értelmezését (transztextuális módon) segítették. Inkább ellenkezőleg, az „irodalmi termelés” ugyanúgy feloldódott a medialitásban, mint a tömegkommunikációs technológiák „kulturüzeme”. Ebben az értelemben csakugyan jó okkal emlegethetünk korszellemet: az irodalom valamennyi klasszikus (idealista és strukturalista) funkciója inflálódott a jelentések túltermelési válságában, miként a többi művészeti ágé is. A legfőbb kérdés így is föltehető: ha a „könyv” mint az emberi pszichét átjáró művelődési eszköz és az „európai állam”, a „nemzeti kultúra” mint kollektív vállalkozás, akcióterv a történelemben csődöt mondtak, mi veszi át a funkciójukat? A szövegek kusza, intertextuális hálózata (hyperlinkjei, léniái) és a Foucault-féle

¹⁹² Lásd ehhez: Walter Benjamin: A műalkotás a technikai reprodukálhatóság korában. http://aura.c3.hu/walter_benjamin.html 2016. 07. 06.

¹⁹³ Lásd ehhez: Császi Lajos: Máságok és azonosságok a médiában az aura elvesztése után. Walter Benjamin aktualitása. http://www.mediakutato.hu/cikk/2014_01_tavasz/05_massag_azonosság_media.pdf 2016. 07. 06.

¹⁹⁴ Lásd ehhez: Weiss János: Az esztétikum konstrukciója Adornónál. Akadémiai Kiadó, Budapest 1995. 100-107., valamint: Horkheimer–Adorno i.m. 153-209.

¹⁹⁵ Lásd ehhez: Takáts József: A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. A Történelem, kultúra, medialitás című kötet kapcsán. In Jelenkor 2004/11. szám. <http://www.jelenkor.net/archivum/cikk/659/a-kulcsar-szabo-iskola-es-a-kulturalis-fordulat> 2016. 10. 19.

¹⁹⁶ György Péter: Közszolgálat a globális technokultúra korában. http://www.mediakutato.hu/cikk/2005_01_tavasz/07_kozszolgalat 2016. 07. 06.

hatalmi dekoncentrációk sem az alkotmányosság, sem az irodalomtörténet narratíváját nem termelhetik ki. Deleuze és Guattari a könyvet (az irodalmat mint fronézist), az államot és a nemzetet egyaránt erőszaktevéssel, elnyomással vádolják. „A történelemben hosszú ideig az állam volt a könyv és a gondolkodás modellje: a logosz, a filozófus-király, az idea transzcendenciája, a fogalom interioritása, szellemi köztársaság, az értelem törvényszéke, a gondolkodás funkcionáriusai, a törvényhozó ember és a szubjektum”¹⁹⁷. Adorno elitista művészetelmélete is rímelt erre a megállapításra, mely szerint a valóságot annak reprezentálása – Hitler, az „akarati diadala” és Hollywood egyaránt – „fasizálja”, nyílt erőszakot gyakorol rajta, s a mű minél nagyobb distanciát tart fenn a reálistól – vagy minél őszintébben beismeri, hogy eszköztelen a reális, a „traumatikus” ábrázolásában –, annál szabadabbá teszi a szubjektumot.

Értekezésem ideológiakritikai éllel éppen arra igyekszik rámutatni, hogy mely értékek és fogalmak mennek veszendőbe, ha a „haza”, s melyek, ha a „haladás” eszmétörténeti kódjait egymástól elszakítva abszolutizáljuk. A *haza kódja*, narratív architextusa magában foglalja a Bildung-eszményt, valamint a kulturális emlékezet kollektív elbeszélhetőségének igényét, míg a *haladás kódja* a megváltozott kulturális feltételekhez való alkalmazkodást, reakcióinkat a medialitás problémafelvetéseire. A „nemzeti identitásiparnak”¹⁹⁸ is nevezett hagyományos kulturális modell és a nemzeti horizontról végképp eloldódó digitális kultúra a jogi világra az alkotmányos alapjogiasítás narratív struktúrájában és az állami szuverenitás relativizálódásával telepszik át.

I. 3. 2. 2. A társadalmi nomosz

Ekként a jogászai és az irodalmi szubuniverzumot egymás módszereivel vizsgáló megközelítésmód Achilles-sarkán két gyenge pontra tapinthatunk. Az egyik – a *ius* és a *non-ius* határmezsgyéjének fellazításával – a jogot a jogpolitikában, sőt a *das Politische*-ben¹⁹⁹ oldja föl. Ily módon a jogbölcselet alighanem központi problémáját, a jog mibenlétét bagatellizálja. A másik az irodalmat túlságosan szűk értelemben, eszmék megnyilvánulásaként tételezi, ahogyan Platón számára az ideák halovány visszfényét, Hegelnek pedig az abszolútumot megragadni vágyó ész egykoron hasznos, immár lomtárba tehető eszközét jelentette. A jog hatalmi instrumentumként való használata éppen a *ius* „keménymagjáról” nem fejt le a burkot, így a lényeg vész homályba, amely miatt a jogi tény, a jogászai praxis és hermeneutika a többi társadalmi ténytől, gyakorlattól és interpretációs mechanizmustól különbözik. René

¹⁹⁷ Deleuze–Guattari: Rizóma. Gyimesi Tímea (ford.) <http://www.c3.hu/~exsymposion/HTML/fu/deleuze/foszoveg.htm> 2016. 07. 06.

¹⁹⁸ Lásd: *Változó nemzeti diskurzusok. Az azonosság és a különbség konstrukciói a magyar állampolgárok és a kisebbségben élő magyarok viszonyáról.* Az MTA TKKI kutatási programja. <http://kisebbségkutato.tk.mta.hu/valtozo-nemzeti-diskurzusok-az-azonosság-es-a-különbség> 2016. 10. 19., vö. „Ez kétségtelenül egészséges fejlemény, ha úgy értjük, hogy az irodalmi művekre és más kulturális inskripciókra való reflexió túllép a nemzeti kereteken.” Peggy Kamuf: *Katakrezis és intézmény(esítés).* In *Intézményesség és kulturális közvetítés.* i.m. 126.

¹⁹⁹ Carl Schmitt-i értelemben.

Wellek és Austin Warren – akik arra törekedtek, hogy az irodalmat valóban „azért értékeljük, ami” – szintén óvtak a szépliteratúra egyoldalú megközelítéseitől. „Az irodalomról gyakran azt tartják, hogy a filozófia egyik formája, formába öltöztetett »eszme«, s úgy elemzik, hogy »alapeszmekekhez« jussanak általa.”²⁰⁰ Az irodalomtudósok Ulrici-nek *A velencei kalmár*hoz fűzött kommentárját idézik elrettentő példaként, amely a dráma „fő eszméjét így fogalmazta meg: *summum jus summa injuria*”.²⁰¹ Kétséges, hogy az az irodalmi mű magasabb rendű-e, amelyik „filozofikus”, miként az is, hogy bármi jelentőset véghez viszünk-e, ha belátjuk a nyilvánvalót: a műalkotásokra hatott a „korszellem”, amelynek bűvkörében fogantak, avagy az írók és a filozófusok mind bizonyos „világnézeti típusokba” (*Weltanschauung*)²⁰² sorolhatók, amelyek a traktátusokon és az irodalmi opusokon egyaránt nyomot hagynak. Természetesen elejét vehetjük e vádaknak, ha a kezdet kezdetén tisztázzuk, hogy a jog és irodalom a „nyitott szövedékű” jogi és irodalmi textusok „hard core”-ját²⁰³ nem feszegeti, csupán a „családi hasonlóságokat”²⁰⁴ keresi. Ez azonban könnyen önfelszámoló stratégiának bizonyulhat: ugyan miért is vesztegetünk ennyi időt és szót olyasmire, ami sem a jogtudomány, sem az irodalomtudomány voltaképpen tárgyáról nem állít semmi esszenciálisat? A jog és irodalom így remekül illusztrál morális vagy hermeneutikai problémákat, didaktikai sikerrel járhat, ám arról nem árulkodik, hogy miként értékelhetjük a jogot és az irodalmat „azért, amik”. Mindkét létező ontológiai státuszát a negatív teológia eszközeivel firtatjuk: úgy látszik, hogy a jog nem az az operacionális, hézagmentes szabály- és eljárásrend, amiként a formalista jogszemlélet kezeli, az irodalomnak pedig a közösségi létmódja is fennmaradt. Előbbi állítást Nagy Tamás így foglalja össze. „A jogi döntéshozatal úgy próbál az objektivitás és pártatlanság státuszára szert tenni, hogy absztrakt szabályok és kategóriák mögé elrejtje az emberi tapasztalatoknak azt a különösségét, amit az elbeszélő szemléletmód hangsúlyoz.”²⁰⁵

A fenti gondolatot támasztja alá Robert M. Cover híres, gyakorta citált alapműve.²⁰⁶ A *Nomos and Narrative* megközelítésmódja ugyanis legalább kétféle mozzanatot hordoz magában. Egyfelől azt a tézist, hogy „nincsen olyan jogintézmény vagy jogi előírás, amely az azt meghatározó, jelentéssel megtöltő narratívák nélkül létezik”.²⁰⁷ E komplex narratív világot,

²⁰⁰ René Wellek – Austin Warren: *Az irodalom elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest 2006. 111.

²⁰¹ uo.

²⁰² uo. 118.

²⁰³ H. L. A. Hart: *A jog fogalma*. Osiris Kiadó, Budapest 1995. 147.

²⁰⁴ Ludwig Wittgenstein-i értelemben.

²⁰⁵ Nagy Tamás: „S ő levelemre városunkba jön”, avagy hány életük van a jog és irodalom kutatásoknak? i.m. 150.

²⁰⁶ Robert M. Cover: *The Supreme Court, 1982 Term – Foreword: Nomos and Narrative*. In *Yale Law Faculty Scholarship*. Paper 2705. 1983.,

http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3690&context=fss_papers

2016. 01. 10.

²⁰⁷ uo. 4.

a „nomoszt”,²⁰⁸ „a valóság és vízió közötti feszültség rendszere hozza létre”,²⁰⁹ nem az állami aktus, hanem a kulturális médium. Ennek megfelelően Cover különbséget tesz egy archaikus állapot – ezt „paideikusnak” hívja –, amelyben „a jog túlnyomórészt jelentések rendszere, nem pedig erőhatalom”,²¹⁰ valamint egy „birodalminak” nevezett állapot között, amelyben a normákat intézmények kényszerítik ki. Az első egy erős közösséget feltételez – amilyen a Tóra népe vagy a keresztény egyház volt valamikor –, itt az engedelmesség a normák megértéséből ered (etikai intellektualizmus). A második a polgári társadalom, amelynek normatív világát a személyes elköteleződések, interperszonális kapcsolatok helyett az erőszak tartja fenn. Amíg azonban az előírásokat immár szigorú kontroll bástyázza körül, a narratívák – „a minták, amelyek az előírás és a tárgyi valóság közötti dinamizmust működtetik” – „radikálisan ellenőrizetlenek”.²¹¹ A normatív szövegek autoritása kétségbevonhatatlan ugyan, ám jelentésük „lényegbevágóan vitatott”. A paideikus normatan jellemzői, hogy „az alapító aktusokhoz való visszatérés sohasem zárható ki vagy zabolázható meg teljesen”,²¹² a jogi jelentésképződés „műfajilag irreleváns”, és egy olyan központi szöveg – Biblia – architextusa köré szerveződik, amely az előírásokat és a hozzájuk fűzött narratívákat egyaránt, a csoport valamennyi tagja számára világosan tartalmazza.

Másfelől azonban Cover komoly társadalomelméleti állásfoglalást is tesz.²¹³ Tanulmánya második felében – ahol elméletét konkrét ügyekre alkalmazza – a modern, „nemzetállami” típusú alkotmányosságot – amerikai nézőpontból – egyértelműen mint csoportnarratívák közjogi vetélkedését fogja föl. Mégpedig a csoportnarratívák két típusát határolja el: bizonyosak – mint az Amish-oké és a Shakereké – azért küzdenek, hogy a többség tiszteletben tartsa „elzárkózásukat”, a *ius particularist* („elkülönült privátautonómia”). Mások viszont csoportjukat „kardként és pajzsként is”²¹⁴ bevetve az egész társadalmi valóság átformálásáért szállnak síkra („megváltó alkotmányosság”). Nem pusztán reformisták, hanem afféle „eszkatológiai modell” szerint a megváltatlan valóság helyett kínálnak újat. S mivel „a narratíva az érték objektivációjának irodalmi műfaja”,²¹⁵ új értéket is egyben. A bíróságok – hiszen Cover jogeseteket tanulmányoz – újra és újra azzal a döntési helyzettel szembesülnek, hogy bizonyos (vallási) kisebbségek narratíváit az „elkülönülés” vagy az „eszkatológia”, a politikai közösség nagy (kitüntetett) narratívája szerint ítélnék-e meg (pontosabban az addigi eszkatologikus narratíva elleni támadásként). A jog funkciója e szerint, hogy az önkényes

²⁰⁸ A „normatív univerzum” elhíresült aforizmája Covernél: „For every constitution there is an epic, for each decalogue a scripture”. (Minden alkotmányhoz tartozik egy eposz, és minden tízparancsolathoz egy szentírás.) Érdekes összevetni Cover fogalmát Jan Assmannéval, a „Iustitia Connectivá”-val, a konnektív igazságossággal, mely „összefűzi az embereket s így megteremti a társadalmi összetartozás és szolidaritás alapját”, továbbá „az eredményt a tethhez, a büntetést a büntetthez kapcsolja”. Voltaképpen ez szavatolja, hogy az események ne véletlenszerűek, hanem összefüggőek legyenek. In Assmann i.m. 234.

²⁰⁹ Cover: uo. 9.

²¹⁰ uo. 12.

²¹¹ uo. 17.

²¹² uo. 24.

²¹³ Lásd erről bővebben: Nagy Tamás: *Jog és irodalom – valami jog van ami irodalom – PhD értekezés.* i.m. 48–52.

²¹⁴ Cover: i.m. 33.

²¹⁵ uo. 45.

hatalmat és erőszakot korlátozza, érvényre juttassa a kisebbségi csoportok narratíváit, becsatornázza a jogi rendszerbe az életvilág gazdagságát: „ne szabjunk határt a nomosznak; engedjünk teret az új világoknak”²¹⁶ – összegez Cover.

Cover liberális, a kisebbségi tudatosságot bátorító elmélete mindazonáltal nem magyarázza, hogy miként lehetséges olyasféle nagy narratívákhoz viszonyítanunk, mint például a faji szegregáció és diszkrimináció elleni küzdelem, ha a politikai közösség pusztán csoportokból tevődik össze, s e csoportok ezáltal elsősorban nem is a tartózkodó állammal (a jellinek *status passivus*-szal), hanem – a horizontális hatás, a „Drittwirkung” miatt – a többi csoporttal kerülnek szembe saját narratívájuk (integritásuk) érvényesítéséért. Kézenfekvő válasz, hogy az állam feladata éppen a lehető legtöbb narratíva legitimálása. Csakhogy a narratívák megfogalmazásáért és a kollíziók kiküszöböléséért felelős metanarratíva folyamatos dikciójának fenntartása – esetről esetre, kazuisztikusan mérlegelve – sem nélkülözheti a „nagy elbeszélést” (bármilyen absztrakt és elnagyolt fabuláról, „*grand récit*”-ről legyen is szó). Amíg az amerikai politikai közösséget kezdettől fogva az alkotmányosság bizonyos eszméje konstituálja²¹⁷; és valamennyi – Clifford Geertz-i értelemben vett – „kulturális szöveg”²¹⁸ architextusai az alkotmány, a kiegészítések és a Legfelsőbb Bíróság döntései (az *amicus curiae*-kkel együtt), addig a magyar politikai közösség mindig is „nyelvében élt”, narratívái a szépirodalomban formálódtak. Nem véletlen tehát, hogy a polgári radikálisok, akik a jogalkotás eszközével a társadalom mérnökei kívántak lenni – s imigyen a megváltó típusú alkotmányosság új narratíváját fogalmazták –, Adyt tűzték a zászlajukra. Nem pusztán ügyes (nyelv)politikai marketingfogás gyanánt, hanem mert a nemzeti narratíva poétikai meghatározottságának több évszázados eszmetörténeti hagyománya elevenen élt bennük. Ahogyan az sem a véletlen műve, hogy Horváth Barna, Bibó István és Szabó Zoltán beszédmodjait „áthallásokkal”, folyamatos visszacsatolásokkal „érhetjük tetten”.

Az amerikai Cover számára a „nemzeti” mindig valamilyen vitatott, permanensen alakuló narratív tradíció, míg a mai európai filozófiában gyakorta a kirekesztés, a kiszorítás, a megfélemlítés, az elfojtás, a „többségi” narratíva kizárólagossá tételének eszméje. Deleuze és Guattari például éppen a coveri kisebbségi létmódot kritizálják, az entellektüelt (írót), „aki folyton a kultúrák köziség határhelyzetéből kíván szimbolikus tőkét kovácsolni az önmitologizáló identitásnarratívák piacán”.²¹⁹ A kisebbségek mint csoportok „nem nyújtanak semmi újat a többségi nemzethez képest mindaddig, míg pusztán szemben állnak vele”, hiszen a többségi elnyomás logikáját képezik le: ők is „nemzetállamról álmodoznak”.²²⁰ Ám a nemzet nemcsak

²¹⁶ uo. 68.

²¹⁷ Ez nyilvánult meg a föderáció versus konföderáció polémiaától, az abolicionizmuson át, a pozitivizmus versus természetjog vagy a dworkiniánusok versus kommunáriusok címkéssel illetett legfrissebb disputáig.

²¹⁸ Lásd erről bővebben: Wolfgang Iser: Az értelmezés világa i.m. 102. A szimbólum „egyfelől a valóságról alkotott modell, másfelől a valóságnak a modellje”; a „sűrű leírás” pedig a jelek „olvasása”, melynek révén nem annyira „megállapítjuk, mit reprezentálnak”, hanem a „bennük foglaltakat” kutatjuk, hiszen egyáltalán nem adott számunkra a kultúrán kívüli valóság, miként az irodalmin és a jogin kívüli sem adott. Továbbá lásd: Szűcs Balázs: A jelentések nyomában. Hermeneutika Clifford Geertz kései, teoretikus írásaiban. Budapest 2004. <http://mek.oszk.hu/01700/01709/01709.htm> (2016. március 7.), valamint: Walter Haug: i.m. 181–185.

²¹⁹ Losonczi Márk: Deleuze/Guattari és a kisebbségek forradalma. *Híd*, 2012/11. szám. 90.

²²⁰ Losonczi: i.m. 89.

identitástermelő közösségként kártékony, hanem mint „állami-piaci konglomerátum” is. Valójában a deleuze-i „rizóma” azonban nem a nemzetet illeti szélsőséges kritikával, hanem minden olyan létmódot, ami kollektív. A kollektivitás egyfajta politikai moralitása szükséges azonban ahhoz, hogy a normativitás igazolható legyen. „A jogi normák autoritásának igazolása azoktól az implicit narratíváktól függ, amelyek az autoritatív döntéshozók akaratával összekapcsolják őket, illetve azoktól, amelyek a döntéshozók autoritására adnak magyarázatot.”²²¹

Az idézett álláspont szerint a kisebbségi közösség ugyanolyan elnyomó jellegű, mint a többségi. Az identitást kizsákmányoló iparnak, a pszichét elfojtó viselkedési repertoárnak felfogó posztstrukturalista filozófiák az irodalom és a jog szférájában egyaránt zavarba ejtő konklúziókat hordoznak. Ha a nemzet mint a társadalmi nomoszt konstituáló narratíva leküzdendő anakronizmus, hogyan lehetséges az irodalmi műalkotás értelmezése és értékelése? Miféle „kulturális emlékezet” őrizi a művet, ha nem a nemzeti? *Mutatis mutandis* megfogalmazódik e hermeneutikai fiaskó a jogban is: miféle közösség magyarázza a jogi normát – akár mint szöveget, akár mint szokást vagy gyakorlatot –, ha kiszakítjuk a nemzet „újraszótt hálójából”?²²²

1. 3. 2. 3. A kulturális precedens

Kenji Yoshino az irodalmi és jogi „precedens” fogalmában remekül érzékelteti az értelmezői hagyomány működését²²³. A jogi dedukció és az irodalomkritikai művelet sor algoritmikus azonosságát az irodalmár Dávidházi Péter dialektikus elemzésével is leírhatjuk: „A kritika nemcsak azért alkotja meg fogalmait, hogy megmagyarázhassa a műveket, hanem azért is magyarázza a műveket, hogy megalkothassa fogalmait; nemcsak azért tisztázza normakészletét, hogy értékelhesse a műveket, hanem azért is értékeli a műveket, hogy tisztázhassa normakészletét. Kritikai normarendszert kidolgozni annyi, mint „világnézetet alkotni s ezáltal meghatározni önmagunkat”²²⁴. Dávidházi híres formulája sokban hasonlít

²²¹ Nagy Tamás : „S ő levelemre városunkba jön”, avagy hány életük van a jog és irodalom kutatásoknak? i.m. 150.

²²² Lásd: S. Varga Pál: A nemzetfogalom fenomenológiai megközelítésének lehetséges hasznáról. In Uő.: *Az újraszótt háló. Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*. Ráció Kiadó, Budapest 2014. 15-28. A szerző megvilágítja a „konstruktivista” és a „primordialista” nemzetfelfogások alapvonásait. Definícióját a dolgozat írója elfogadja mint kiegyensúlyozott tudományos eredményt. „Fenomenológiai értelemben tehát azt a képzetes közösséget nevezhetjük nemzetnek, amelyet egy bizonyos társadalom szereplői a »honi világuk«-ban érvényes, szimbólumokban tárgyiasuló és tradicionálisan továbbadódó közös gondolattárgy-konstrukciók és hálózatuk hordozójaként, fenntartójaként tartanak számon. A nemzet tudományos megközelítésének eszerint nem az a feladata, hogy valamiféle objektivitás alapján »levizsgáztassa« az egyes nemzetek által konstituált szimbolikus értelemvilágokat, hanem az, hogy megértse sajtószerszűségüket, és ezzel segítse működésüket, illetve egymás közötti kommunikációjukat.” uo. 24.

²²³ Kenji Yoshino: What’s Past in Prologue: Precedent In Literature and Law. In *The Yale Law Journal* 104. 1994-95. pp. 471-495

²²⁴ Dávidházi Péter: Hunyt mesterünk. Arany János kritikusi öröksége. Argumentum Kiadó, Budapest 1992. 26. „A kritikus nem csak műformák felett ítél, hanem az erkölcs, társadalom és államélet legfontosabb elvei felett

Peschka Vilmos jogi mozgásfolyamataira; „a normatív értékelés” és „az értékelő normaképzés” *Sein* és *Sollen*, jogeset és jogi norma egymásra vonatkoztatásának technikája is. Yoshino ezt ismeri fel a precedens intézményében, midőn két elméletet kasíroz egymásra. Az egyiket az irodalmár Harold Bloom a „hatástól való szorongás” címkével látta el, a másikat a common law a „stare decisis” intézményeként ismeri. David Cole gondolatmenetét pedig Yoshino már úgy eleveníti föl, mint amelyik Bloom irodalmi megközelítését a jogra alkalmazza. Harold Bloom „hatástól való szorongása” valójában bizonyos retorikai eszközöket vesz számba. Őket az alkotó azért használja, hogy megváltoztassa a precedenset, a kollektív kulturális hagyományt, amelybe beleszületik s amelyben föleszmél. Ekként Bloom az írókat az elődeikhez fűző viszonynak nyújtja egyfajta leírását. E viszony nyilvánvalóan kétélű: determináló és felszabadító. Fölfejtéséhez Bloom sajátosan értelmezi Freudot: a „költő-előd” az apa és a „költő-bitörló” a kései fiú. A versek megjelenítik az „állandó szóváltást, küzdelmes párbeszédet nemzedékek, vérmérsékletek, örökségek és érzékelések között, a részvételt a nyelvi testvériség vitáiban”, mert „minden költő szembenéz az elmúlással, és mintegy búcsúzasképpen intéz beszédet az elődeihez, használva és módosítva a tőlük örökölt kapott nyelvet, míg utódaira azt a terhet rója, hogy a múzsa pártfogásának elnyerése végett az ő nyelvét sajátítsák el”²²⁵. Ebben az esztétikai leszámolásban a költők kontextust biztosítanak egymásnak, egyszersmind versengenek is a fölény megszerzéséért. Harold Bloom *hatféle* kapcsolatot különít el az ősök és a trónkövetelők között; mind a hat afféle „félreolvasás”, amelynek révén a költő kiharcolja saját helyét, kiválik a közösségi rendből, vagyis *individuum* lesz. Korábbi gondolatmenetünkhöz csatlakozva mondhatjuk: ami az irodalomban az alkotó egyedisége, az a jogban a jogeset egyedülállósága. Előbbire a nagy elődök vetnek árnyékot, utóbbira a bevett ítélkezési gyakorlat és az általános szabály vagy a generálklauzulák. Ugyanakkor az elődök hagyománya és az általános előírások kerete nélkül fel sem ismerhető a műalkotás vagy a jogi norma mibenléte.

A „clinamen” vagy „eltérítés” esetében a költő egy megelőző szöveg hibáját igyekszik kijavítani; a „tessera” vagy „beteljesítés” során az utód az előd munkájának valamely hézagát tölti ki. A „kenosis” vagy „kiüresítés” arra utal, hogy a tekintélyromboló (ikonoklasztikus) fiú letaszítja trónjáról az istenszerű apát, megmutatva, hogy ugyanolyan esendő, mint ő maga. A „daemonization” az utód antitetikus magatartását jelenti, mely tökéletes cáfolata az előhírnökének. Az „askesis” költője megcsonkítja ősének eredményeit (de nem üresíti ki); az „apophrades” esetében az utód olyannyira lenyűgözi elődjét, hogy megfordul az apa–fiú kapcsolat²²⁶. E költői művelet sor voltaképpen az autoritás kérdésére adott legitim válaszok közé tartozik, s két mozzanatot sűrít magába: a hagyomány elsajátítását, valamint a megújítását. A jogi precedens éppen ilyen autoritás, egy korábbi jogeset és jogi döntés felismert hasonlóságán alapszik. Csakhogy amíg a „hatástól való szorongás” inkább leír egy társadalmi viszonyt, addig a precedens általánosító szövegegysége előír: *stare decisis et non*

is, amennyiben mindez a költészet némely ágával legszorosabb kapcsolatban van.” Dávidházi idézi Gyulai Pált. uo. 27.

²²⁵ A szerző Helen Vendler idézi. Yoshino i.m. 474.

²²⁶ uo.

quieta movere. Az amerikai forradalom után azonban az angol precedensek elveszítették okvetlen kötőerejüket. Kétfajta precedens alakult ki: egy „szigorú” és egy „rugalmas”. A rugalmas csupán „bizonyos fajsúlyt tulajdonított a hasonló ügyekben hozott korábbi döntéseknek”²²⁷. Ezután a bírói diszkréció az amerikai alkotmánnyal ellentétes *stare decisis*-ek kötelező érvényét felfüggesztette, hiszen az alkotmányértelmezés jogalkotási korrekciója esetenként „szinte lehetetlen” lett volna. Ezen kívül a precedensek új, amerikai doktrínája kifejezetten megengedte, hogy a bírók felismerjék „az idők szavát” (*spirit of the times*). Intézményelméletileg a bírák autoritásához tartozott a jog társadalmi, gazdasági és politikai változásokhoz igazítása. O’Connor bíró kijelentését érdemes idéznünk: a bírák „tudják, miként állapítsák meg a helyes jogi szabályokat ironikus ünnepélyességgel, miközben figyelmen kívül hagyják azon szabályok logikus következményeit”²²⁸. Efféle „ironikus elokvenciával” vádolják sokan a politikai és ideológiai alkotmánybíráskodást manapság, amely a *stare decisis*-eken kívül az *obiter dictumokat* is egyre inkább mozgósítja.

David Cole értelmezése – amelyből Yoshino kiindul – dogmatikusan szembeállítja a költészet és a jog precedensrendszerét; a jog a társadalmi stabilitást és a kiszámíthatóságot szolgálja, míg a költő ki akar kerülni elődjének árnyékából. Ez persze nem teljesen igaz, hiszen a „nagyserű bíró az, aki a jog hajtóerejeként cselekszik, miközben úgy tesz, mintha csupán visszatükrözné”²²⁹. Nem biztos, hogy az emlékezetes bíró valóban a legnagyobb is, hiszen a jogi exhibicionizmus negatív előjelű feltűnősködésbe torkollhat, míg a költő fel- és kitűnése nélkülözhetetlen kiterjedt recepciójához; az azonos módszerek nem vezetnek azonosan üdvözlendő következményekhez a két területen. Könnyű kifogást emelni kontinentális szemszögből is. Ha az angolszász bírakat a jog fel is hatalmazza, hogy a haladás ügyvivői legyen, nálunk ez intézménytörténetileg másként alakult; s nem a történeti, hanem a kartális alkotmány, nem a bírói, hanem a jogalkotói jogfejlesztés irányadó. Mégis könnyen beláthatjuk, hogy a kompetenciák telepítése, merev elválasztása (a jogalkotó *alkossa*, a jogalkalmazó *alkalmazza* a jogot) a gyakorlatban kivitelezhetetlen. A kontinentális jogrendszerek – az egyre kiterjedtebb, angolszász logikát követő alapjogiasítás miatt egyre inkább – ugyanúgy rászorulnak a generálklauzulák, alapelvek, toposzok beiktatására, ami kimondottan felhívja a jogalkalmazót a szabadabb jogtalálásra.

Az „apophrades” kifejezést Bloom az antik Athéntól kölcsönzi, ahol a „halott visszatérését” jelentette. Olyan költői eljárást ért rajta, amelyben az olvasónak úgy tűnik, mintha a későbbi szerző írta volna elődjének jellegzetes munkáit is. A másik, középpontba állított típus, a „clinamen” utalásszerűen egy bizonyos pontig elismeri, hogy a korábbi mű helyes irányba tartott, ám utána azt hozza tudtunkra, hogy tévútra siklott, nem arra, amelyre az új költemény fordul, pedig az lett volna a helyénvaló. A későbbi műalkotás meghaladja az időben korábbi érdemeit, mely utóbbi csak időben, s nem minőségben előzi meg. Yoshino egy irodalmi művet, Tom Stoppard *Rosencrantz és Guildenstern halott* drámáját és az „együttes vélemény” jogintézményét vizsgálja e két retorikai fogás szempontjából. „Az egész dráma azon

²²⁷ uo. 476.

²²⁸ uo. 477.

²²⁹ uo. 479.

fordul meg, hogy vajon Guildenstern képes lesz-e drámai precedenset alkotni, ahelyett, hogy egyszerűen Shakespeare drámai precedensének alkotása maradjon.²³⁰ A két figura viszont amint kilép Stoppard darabjából, Shakespeare drámájában találja magát; jóllehet a két világ nem egyenrangú, a Hamleté az uralkodó létmód, annak Prokrasztész-ágyába kell a szereplőknek feküdniük, valahányszor az imaginárius terek találkoznak. Stoppard látszólag úgy tesz, mintha a korábbi precedenshez hű maradjon, körültekintően válogatja ki, hogy mely elemeit követi, s melyeket nem. „A karaktereknek emberi dimenziót adva Stoppard tagadja a Hamlet vélelmét, mely szerint ők felcserélhetőek lennének.”²³¹ Végző soron az új mű mégiscsak diadalmaskodik a régi fölött, az „apophrades” eszközét bevetve, mert az olvasó többé képtelen anélkül olvasni a két figuráról a Hamletben, hogy ne jutna eszébe, miként írta meg őket Stoppard. A hagyomány, a kulturális emlékezet működésére ennél plasztikusabban aligha mutathatnánk rá. A későbbi értelmezés perspektívájából – s ez kísértetiesen hasonlít Dworkin láncírásához – a korábbi gyakorlat átalakulása természetesnek fog hatni; olybá, mintha szükségszerűen történt volna, ami történt. Az időben megelőző úgy igazítja lépteinket, hogy nélkülünk, utódok nélkül a régmúlt sem létezik, nem elevenedik meg. A kulturális precedens voltaképpen örök jelenidejűség, egyidejűség, a bergsoni „tartam”, a múltnak múlta halmozása, mely szüntelenül történik. „A precedens nem csupán korlát, mert egyúttal stabil keretet biztosít, melyben a szereplők biztonságosan játszhatják el az életüket.”²³² Ehhez foghatóan elemzi aztán Yoshino Césaire *Vihar* című darabját, amely a Shakespeare-ét posztkolonialista olvasatban értelmezi újra, a klasszikus kolonialista interpretációt elhibázottnak és önkényesnek ábrázolva²³³.

A nyelv ezek szerint nem pusztán a „close-reading” struktúrája, hanem a grammatikán túlmutató retorikai eljárások szükségszerű értelmi rendszere, amelyből nem szakadhatunk ki. A hermeneutika (Gadamer), a dekonstrukció (Paul de Man) és a recepcióesztétika (Jauss) talán közelebb állnak egymáshoz, mint hinnénk. Az „együttes vélemény” precedensformáló mozzanatait is megvizsgálva Yoshino arra a következtetésre jut, hogy – ellentétben Posner állításával – „Bloom egy szótárat kínál a jogi vélekedések leírására és analizálására. Azért, mert jog önmagában nem fejlesztett ki ilyesféle szótárat eddig [...]”²³⁴ Vitatható ugyan, hogy az irodalom tényleg megfontoltabb-e az interpretáció területén, mint a jog, ám azt feltétlenül elfogadhatjuk, hogy a retorika metasztintjén a két egybevágó problémásik fedi egymást. Efféle fogalmazott meg Robert Alexy a nyelvben rejlő „szükségszerű performatív kapcsolatok” elemzésekor; mondván, értelmezhetetlen volna az a kitétel, hogy „X szuverén, szövetségi és *igazságtalan* köztársaság”²³⁵.

²³⁰ uo. 487.

²³¹ uo. 489.

²³² uo. 491.

²³³ uo. 492.

²³⁴ uo. 510.

²³⁵ Robert Alexy: *The Argument from Injustice*. B. Litschewski-Paulson és S. B. Paulson (ford.) Clarendon, Oxford 2002. 35–39.

I. 4. A kortárs magyar irodalomelmélet irodalom-historiográfiai problémái haza és haladás, jog és irodalom relációjában

A mai irodalomtudomány értelmezési keretei nagyjából az 1980-as évek második felében alakultak ki²³⁶, mert annak beszédmódját ekkor kezdte radikálisan átformálni a kortárs nyugati filozófiák recepciója; a költészettörténetről és a „prózapoétikai fordulatról” a korábbiaktól eltérő nyelven szóltak. Ezt a változást a tudósok a primer irodalomban jellemzően Esterházy Péter²³⁷, Nádas Péter²³⁸, Hajnóczy Péter²³⁹, illetőleg Tandori Dezső²⁴⁰, Petri György²⁴¹, Oravecz Imre²⁴² indulásához, hagyományfelfogásához és nyelvszemléletéhez kötik. A korábbiakban taglalt posztstrukturalista irányzatok különös fénytörésbe helyezik haza és haladás dichotómiáját. Bár irodalom-historiográfiai nézőpontból a teleologikus narratívával a diszkurzív tudományosság leszámolt, amit a teória az ajtaján kidobott – talán logikai szükségszerűségből is –, a célelvőség, visszalopakodott az ablakán. A nagy elbeszélésekbe vetett bizalom ugyan megingott, ám nagyelbeszélésként a szocialista realizmus és a nemzeti történetírás fogalmait azonosították csupán, progresszív fejlődési irányként pedig a „posztmodernizmusnak” egy sajátosan magyar felfogását határozták meg a tudósok. A mai magyar irodalomtörténet-írás – amely bizonyos szempontból szintúgy „kortárs” – elhatárolja magát – afféle „tudományosság előtti” korszakként – az 1980-as/’90-es éveket megelőző irodalmi beszédmódotól; egyszersmind az irodalom történetét a jelen „paradigmatikus kódjából” visszamenőlegesen konstituálja, azt tételezve értékesnek, ami a jellegadóként azonosított kortárs szemléletmód előfutára. Az irodalomtörténészek a klasszikus életműveket retroaktívan is abból a szempontból rubrikázzák, hogy mely alkotói periódusok, opusok tekinthetők „előremutatónak”; a későbbi törekvéseket „megelőlegező” tendenciákat keresik. Természetesen nem feladata ennek az értekezésnek, hogy a magyar irodalomelmületről számot adjon. Szembeötlő ugyanakkor, hogy tudományos diskurzusában gyökeret eresztettek a „haza” és a „haladás” elbeszéléseinek egymással vitatkozó keretrendszerei. Dolgozatom tézise szerint e két tudományos keret jobban megérthető az eszmetörténeti előzmények *következményeként*, mintsem a tudományosság és a „pre-szcientista képzetalkotás”²⁴³ közötti

²³⁶ Kulcsár Szabó Ernő: A zavarbaejtő elbeszélés. Kozmosz Könyvek, Budapest 1984., Lásd ehhez a narratívához: Márkus Béla: Szólamból szólamra. In Magyar Művészet 2014/1. szám. 77-87., valamint Radnóti Sándor: A posztmodern zsandár. In Holmi 1998/5. szám. 739-746.

²³⁷ Esterházy Péter: Termelési regény (kissregény). Magvető, Budapest 1979.

²³⁸ Nádas Péter: Egy családregény vége. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1977.

²³⁹ Hajnóczy Péter: A Halál kilovagolt Perzsiából. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1979.

²⁴⁰ Tandori Dezső: Egy talált tárgy megtisztítása. Magvető, Budapest 1973.

²⁴¹ Petri György: Magyarázatok M. számára. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1971.

²⁴² Oravecz Imre: Héj. Magvető, Budapest 1972.

²⁴³ Lásd ehhez: Julio Cortázar: Poétikakísérlet. Scholz László (ford.) <http://www.c3.hu/scripta/nagyvilag/98/0708/02poet.htm> 2016. 07. 08. „Ha még további bizonyítékra volna szükség, hogy a költőt nem érdekli az öncélú megismerés, érdemes lenne összehasonlítani a haladás költészeti és tudományos fogalmát. A tudomány valamiképpen a haladás akarása, szándék, hogy a hibák helyére az igazság kerüljön, a tudatlanság helyére pedig a tudás. S e tudás minden eleme egymásra épül a tudomány általános megformálásában. A költő ezzel szemben nem vágyik semmiféle haladásra [...]”

különbségtételként. A „nemzeti” fogalma a mai irodalomtudományban afféle mágikus preszcientizmust jelöl, amely egy *tudományelméleti* és egy *eszmetörténeti* vonatkozást rejt magában. Tudományelméleti szempontból a kutatók az értékmentesség (kritikai racionalizmus) helyett az ideológiakritika pártját fogják: az új irodalmi jelenségek új módszereket követelnek, sőt az új módszerek alkalmasabbak is az irodalomtudomány régi előítéletektől való megtisztítására. Az ebben a fejezetben ismertetett szemléletmód *igazolható* és *ellenőrizhető*, szemben az azt megelőzővel. Eszmetörténeti szempontból pedig azért látszik alkalmasabb keretnek, mert amíg a „nemzeti” önkényesen a valóságreferencia és az identitás *megszilárdításának* szolgálatába állítja az értelmezést, addig a posztmodern felismeri a múltat a jelennel összekötő alakulástörténet valódi lökhajtóerejét, az „irodalom külpolitikájának” funkcióvesztését, valamint a személyes és a közösségi identitás elbizonytalanodását. E két mozzanat mindazonáltal egymást feltételezi: a nemzeti szemléletmód (*a haza kódrendszere*) azért teljesít rosszul tudományosan, s így nem verifikálható vagy falszifikálható, mert nem képes a múlt és a jelen összekötésére. A múltat azért értelmezi önkényesen, mert csupán a nemzeti identitás konstituálásában látja funkcióját, a jelent pedig azért, mert azt a funkciót kérné rajta számon, amelyet a kortárs irodalom eminensen elutasít: az identitás stabilizálását. Az ún. „kritika-vitában” (1994-95)²⁴⁴ éleződött ki az az ellentét, hogy immár végérvényesen és egyeduralkodóan felváltja-e, avagy sem, a nemzetközileg is kommenzurábilis, filozófiai kategóriákat mozgósító, tudományos kritikai nyelvhasználat a korábbi, „esztétizáló”, „impresszionista”, „élményszerű” kritikai nyelvhasználatot, amely – bírálói szerint – szubjektivista és önkényes. Mint látni fogjuk, még egy másik területen is elmarasztható a korábbi, „tudományosságában” alulteljesítő irodalomértelmezői világkép: mivel az irodalmat főként – és állítólag reflektálatlanul – a valóságábrázoló funkciójában ragadja meg, károsan esszencialista és antidemokratikus, amit *a haladás kódrendszere* hivatott opponálni.

Amikor azonban e posztmodern szemléletmód irodalomtörténeten dolgozik, immanens ellentmondásba keveredik saját premisszáival. Noha tudományos latolgatásai az irodalom valódi természetét kendőzetlenül fürkészik, egyvalamiről mégsem beszélhet nyíltan: arról az ideológiáról, amely áthidalja azt a kétségtelen összefüggést, hogy a kulturális emlékezet nem állítható elő az irodalom kollektív létmódjának elismerése nélkül. Az „áthidaló megoldások” három típusát mutatom most be, valamint érintőlegesen azt a negyediket, mely mindhárommal vitába száll. Az elsőt Kulcsár Szabó Ernő képviseli, aki lényegében megkülönbözteti a mibenlétére rá nem kérdező, *naiv irodalmat* – a primer és a szekunder műveket egyaránt – a *megértőképesség problémáival szembenező valódi irodalomtól*²⁴⁵. Voltaképpen ez utóbbit nevezi Margócsy István a magyar irodalom „filozofikusságának”. A

²⁴⁴ Lásd ehhez: Angyalosi Gergely: Kritikus határmezsgyén. Csokonai Kiadó (Alföld könyvek 4.), Debrecen 1999. A vita az „esszéisztikus” és a „tudományos” nyelvalkítás szembeállításában csúcsozott ki.

²⁴⁵ Lásd ehhez: Nyilasy Balázs: A magyar irodalomértés dilemmái és feladatai a harmadik évezredben. <http://www.mma-mmki.hu/web/kutato/muhelytanulmany> 37-43. 2016. 07. 11.

„A *zavarbaejtő elbeszélés* irodalomtörténeti fabulája, látjuk, a kommunista előzményekre hivatkozva kiterjeszti és szubsztancializálja a paradigmaváltás fogalmát. A korszerű és az avított harca az irodalomtörténeti folyamatrajzok s az irodalomértés alapvető fontosságú fabulája lesz.” uo. 39.

harmadik stratégia a magyar irodalmat a világirodalmi tendenciák követésével, a lépés-tartással, illetőleg a felzárkózással mérő Szegedy-Maszák Mihályé²⁴⁶. Voltaképpen e három technika alulreflektált elegyítése miatt vallott – a szakmai fogadtatás és a pedagógiai használat alapján – egyértelmű koncepcionális kudarcot *A magyar irodalom története*²⁴⁷ című, legutóbbi történetírói vállalkozás²⁴⁸.

I. 4. 1. Az antitetikus modell

Kulcsár Szabó immár klasszikus tanulmánya²⁴⁹ Halász Gábor leleményes kifejezését, „az én hipetrófiáját” átvéve beszél „a fölérendelt személyesség” költészettörténeti szerepéről. Míg Ady, Kosztolányi és Babits még a romantikus és modern individuumfelfogást vallják, József Attila és Szabó Lőrinc már elmozdul „az én perspektíváitól megszabadított személytelenség szólama”, „a szöveg autonómiája”²⁵⁰ felé. Ezt a nyelvfilozófiai fordulatot²⁵¹, amely a szemantikai háromszög (jelölő–jelölt–jelentés)²⁵² csúcsainak egymáshoz való viszonyát problematizálva nyelv és szubjektum, jelölő és jelölt, individuum és közösség egybevágóságának illúzióját adta fe, az irodalomtudós Nietzsche-re vezeti vissza, aki az istenképiség kizárólagosságával együtt belátta, hogy „nem mi vagyunk a művészi világ voltaképpeni teremtői”²⁵³. Kulcsár Szabó már itt felrója a magyar irodalom „klasszikus

²⁴⁶ „Szegedy-Maszák legfőbb mondandója az volt, hogy a magyar irodalomtudomány hagyományosan elmulasztja a nemzetközi kitekintést, s ez a belterjes alapállás tarthatatlan az új, integrált kultúraszemlélet világában.” Ács Margit beszámolóját a kritika-vitához is fontos adalékokat szolgáltatató, 1995 őszi Debreceni Irodalmi Napokról lásd bővebben: Uő.: Az író kiűzetése az irodalomból. In *Hitel* 2013/4. szám. http://www.hitelfolyoirat.hu/sites/default/files/pdf/3-11_0.pdf 2016. 07. 11.

²⁴⁷ *A magyar irodalom története*. Szegedy-Maszák Mihály (főszerk.) Gondolat Kiadói Kör, Budapest 2008.

²⁴⁸ A könyvről született számos recenzió közül lásd például: Papp Endre: „Rút sybarita váz” A nemzetnélküliség programja a magyar irodalom történeteiben. In *Hitel* 2008/2. szám. 97-118., Vasy Géza: Irodalomtörténetünk új kézikönyve – Kritikai jegyzetek. In *Kortárs* 2012/6. szám., Márkus Béla: Ahogy esik vagy ahogy (nem) lehet. In Uő.: *Mennyei elismervény*. Nap Kiadó, Budapest 2010. 229-245. A könyvről a Magyar Írószövetség 2008. június 9-én tanácskozást rendezett a szerkesztők, Szegedy-Maszák Mihály, Horváth Iván, Veres András és az előadók, Vasy Géza, Ács Margit, Jankovics József, Thimár Attila, Nyilasy Balázs, Papp Endre, Hargittay Emil, Pomogáts Béla, Bertha Zoltán, Papp Tibor, Kulcsár Szabó Ernő, Márkus Béla, Szörényi László, Nagy Gábor részvételével és Görömbei András írásos hozzászólásával. A szerkesztőkön kívül valamennyi előadó éles kritikákat, komoly fenntartásokat fogalmazott meg a könyvvel szemben.

²⁴⁹ Kulcsár Szabó Ernő: A kettévált modernség nyomában. A magyar líra a húszas–harmincas évek fordulóján. <http://mek.oszk.hu/05800/05846/pdf/nemfelelnek02.pdf> 2016. 07. 11.

²⁵⁰ uo. 28.

²⁵¹ A „linguistic turn” magyar irodalomtudományban játszott szerepéhez lásd: „Annyi azonban konszenzusérvénnyel látszik kirajzolódni, hogy az irodalomtudomány kommunikációs modelljének egyensúlya a húszas–harmincas években meginduló *linguistic turn* hatására, nagyjából a 20. század hetvenes éveire szilárdul meg.” Kulcsár Szabó Ernő: A hermeneutikai kolosszus és a mediális megkülönböztetés – avagy szövegtudomány-e (még) a filológia? In *Irodalomtörténet* 2008/2. szám. 203., valamint: Nyilasy i.m. 12-22. „A nyelv koncepciója kulcsként szolgál az emberhez és a társadalmi létezéshez, s ez napjaink egyik legfontosabb, kétségkívül újszerű felismerése, meggyőződése – tesz hitet a nyelv centrális szerepe mellett Julia Kristeva a bolgár-francia elméletíró.” uo. 12.

²⁵² Lásd ehhez: Stephen Ullmann: *The Principles of Semantics*. Jackson–Blackwell, Glasgow–Oxford 1959.

²⁵³ Kulcsár Szabó: *A kettévált modernség nyomában...* i.m. 29.

modernségének”, hogy visszhangtalan maradt a – már későbbi formulája szerint – nyelvi megelőzöttség tételére²⁵⁴, mely szerint „a szubjektum maga is a nyelv produktuma”. Feltűnő, hogy már e korai tanulmányban is pejoratív fogalmak az „impresszionizmus” és az „esztétizmus”, sőt még a szecessziós versnyelv is „a szépséget és az esztétikai hatást metafizikai szavatoltságú konvenciónak tekintette”²⁵⁵. Ezen csak a kassági avantgárd, József Attila és Szabó Lőrinc tudtak túllépni, akik Nietzsche örökségét vállalták, valamint felzárkóztak a költő Gottfried Benn és a filozófus Bertrand Russel ismeretelméletéhez. Az a két, egymással összefüggő folyamat, amelyek kimutathatósága és ad absurdum vitele a 20. századi magyar remekművek fokmérője lesz az irodalomtudós egész későbbi munkásságában, itt is nyilvánvalóvá válik: „az én destabilizálása” és „a dialogikus horizontmozgás”²⁵⁶. Ha valamiért, hát éppen azért kárhóztatható a két úttörő költő, mert nem ismerték fel *kellőképpen* a más kultúrák avantgárd törekvéseiben kifejezésre jutó nyelvválságot és feleselgető szemiotikai válságot²⁵⁷, verseik nem lazították fel a szintaxist, nem szakították meg a folytonos versbeszédet, fenntartották annak „megszólító karakterét”; a „szó a gondolatközlés szolgálatában” álló eszközként túlságosan „beszédszerű maradt”. A lineáris célratörés és a homogén verstest ennek okán a fejlődés bizonyos szintjén megrekedt, fixálódott, „a szó alkímiája”, „a szó látens egzisztenciája” nem vette át teljesen a beszélő fölött az irányítást.

Kulcsár Szabónak a korai és a klasszikus modernséget vizsgáló tanulmánya után vegyük szemügyre valamely kései, szintúgy emblematikus, költészettörténeti munkáját²⁵⁸. Itt már ugyanaz a teleologikusság, konstruált narratíva a líra egyik legklasszikusabb típusát, megszólalásformáját, a szerelmi költészetet dekonstruálja úgy, hogy a korszerű műalkotás az, amelyekben az intimitás közlésének lehetetlensége detektálható. József Attila *Magány* és Szabó Lőrinc *Semmiért Egészen* című költeményében „a vádló kétségbeesés és a szerelmi zsarnokság beszéde annál baljósabb hatású, hogy a megnyilatkozás performatív mozzanata mindkét szövegben fölülkerekedik a közlés konstatív szándékán”²⁵⁹. Az irodalomtudós ezután a jog nyelvén beszél tovább arról, hogy „az »ahumánus« üzenet igazságtalansága fölött eltekintő olvasó [...] a törvénykezés technikáit alkalmazva hagyja maga mögött az irodalmi szöveg valóságát”²⁶⁰. Csakhogy a jog rendszere nem alkalmas arra, hogy a szöveg „védtelenségét” garantálja. A későmodern szövegeknek ezért az alapvető emberi jogokat (értékeket) tagadniuk kellett, a kritika pedig e nehezen vállalható pozíció tisztázására kényszerült, miközben a vers mégiscsak performatív igényeket támaszt: *cselekszi* is azt, amit

²⁵⁴ A nyelvi megelőzöttség tételével szemben határozom meg a kulturális megelőzöttség tételét. Előbbi a nyelv uralhatatlanságát állítja, utóbbi az egyén kollektív létmódját, a szociokulturális közösséget, amelyben eszmélkedik.

²⁵⁵ uo. 33.

²⁵⁶ uo. 44. A másutt „dialogikus-imperszonális poetológiának” hívott jelenség voltaképpen a mű jelentéseinek párbeszéde.

²⁵⁷ Lásd ehhez: Charles William Morris: *Signs, Language and Behavior*. Prentice Hall, New York 1946.

²⁵⁸ Kulcsár Szabó Ernő: A „szerelmi” líra vége. „Igazságosság” és az intimitás kódolása a későmodern költészetben. Akadémiai székfoglaló.

http://mta.hu/data/dokumentumok/i_osztaly/1_osztaly_szekfoglalok/Kulcsar_Szabo_szekfoglalo_20040627.pdf 2016. 07. 11.

²⁵⁹ uo. 2.

²⁶⁰ uo. 3.

mond. Ezt hívja az irodalomtudós a szubjektum új „antropológiai szituáltságának”, mely maga mögött hagyja a „lírai bensőség” és a „vallomásosság” hagyományát. „Az intimitásnak azt a konstrukcióját azonban, amely az összetartozás feltétlenségét az elválasztottságon keresztül teszi láthatóvá, épp saját legotthonosabb irodalmi műfaja, a szerelmi líra képtelen színre vinni”²⁶¹. Mégpedig azért, mert az identitás többé nem nyerhető el; az én immár rögzítetlen. Az irodalomtudós azonban nemcsak egy alkalmasnak látszó értelmezési keretbe helyezi Szabó Lőrinc és József Attila verseit, a korábbi kulturális precedenset mintegy alaposan felülvizsgálva, de a későmodern (posztmodern) költőtől el is várja, hogy a korábbi ízlésítéletekkel ellentétben e precedenset tartsa irányadónak, attól el ne térjen (jóllehet vég nélkül sorolhatnánk mindazokat a költőket, akik József Attila és Szabó Lőrinc óta a „Más általi önmegértés”²⁶² lírai bizonyágtételével érvényesen kísérleteztek).

Érdekes, hogy ez a jelenség az *intimitás* és az *igazságosság* konfliktusában tetőzik Kulcsár Szabó szerint²⁶³. Az emberi jogi normák (jogegyenlőség a párkapcsolatban) nem érvényesülhetnek a személyközi viszonyokban, de nem is tagadhatjuk meg őket teljesen, ha az intimitást fenn akarjuk tartani. A későbbiekben bőven elemzendő, institucionalista morálfilozófust, Rawls is idézi az irodalomtudós: „ha a privátszférának olyan térnek kellene lennie, amelyben nem érvényesül az igazságosság, akkor ilyen szféra nincsen”²⁶⁴. Ide kapcsolja Nietzsche „emberi jogok nincsenek” kinyilatkoztatását is, ami nyilván azt jelenti, hogy az irodalom, ergo a nyelv nem közvetítheti az isteni törvényeket: a természetjog metafizikai alapja kimerült, a nyelv pedig – bár cselekvőképes – nem szubsztancia, hogy efféle tartalmakat hordozzon. Az intimitás nem mondható ki a lírában, ahonnan elvileg performatívan származna, így viszont a pozitív jog világa nem tud valamiféle irodalomban manifesztálódó természetjogra hivatkozni. A bensőségességet felprédálja a jogi státuszú személyek kooperációja, a „külső szabályzás”, amely viszont megsemmisül, ha a szerelmi költészet szubuniverzumába hatol. Legalább még egy tényezőt említ Kulcsár Szabó, amely miatt Szabó Lőrinc korszerűvé válik. Az ő költészete ugyanis elmozdul a válságban levő „euroszubjektum”

²⁶¹ uo. 7.

²⁶² Hans Robert Jauss hermeneutikai modelljéhez lásd: Kulcsár-Szabó Zoltán: Az esztétikai tapasztalat apológiája. i.m.

²⁶³ Szabó Lőrinc versét (*Semmiért egészen*) érdemes összevetni Nagy László „szerelmes” költeményével (*Himnusz minden időben*). Szabó: „Mit bánom én, hogy a modernnek / vagy a törvény mit követelnek [...] Kit törvény véd, felebarátnak / még jó lehet, / törvényen kívül, mint az állat / olyan légy, hogy szeresselek.” Nagy: „Jog hogyha van: az én jogom, / Enyém itt minden hatalom, / Fölveszem kardom, sisakom! [...]” Amíg Szabó versét és szubjektumfilozófiáját a posztmodern előzményének szokás tekinteni, a Nagyéval szembeni legerősebb kritika a bináris oppozíciók szilárdsága és az asszertivitás. Szabó Lőrinc kivonja magát a jog hatálya alól, Nagy László maga az igazságtevő költő. Valójában a fenti idézet alapján könnyen rá lehetne mutatni a két poétika rokonságára. A szerelem lírai küzdelme mindkét esetben jogon kívüli, a vers és a lírai szubjektum saját törvényszerűségének van csupán alávetve. Önkényes szabályrendszere Ady szerelmi költészetének precedensét örökli. Ennek eszmetörténeti irányultságát vö.: N. Pál József: „...a kiválasztott és a »resztlí« ellentéte...” Egy pampfletről s körülményeiről – húsz év után. In Hítel 2009/8. szám. 8-14. Érdekes párhuzam az is, hogy Németh László Szabó Lőrinc *Tücsökzenéjét* a bartóki modell példájának tartja, mely a keleti eposzok „emberelötti hősét” egyezteteti össze a nyugati „módszerrel”. Ekként tehát Németh szerint Szabó Lőrinc poézise éppen a két világ, Kelet és Nyugat (haza és haladás) közötti ismeretelméleti hasadást igazítja ki, s nem az euroszubjektum válságát tudatosítja. vö.: Németh László: Magyar műhely. In Uó.: A felelősség szorításában. Püski Kiadó, Budapest 2001. III. kötet. 165.

²⁶⁴ Kulcsár Szabó: A „szerelmi” líra vége. i.m. 8.

súlyos gondjainak beismerése felé; igaz, *odáig* még nem jut el. Mindazonáltal egyre inkább a „képiesség komplexitása és intenzitása” helyett „a grammatikai képződés a meghatározó”; a grammatika Paul de Man-féle újfajta retorizálása, mely pátoztalan, végképp elszakad a „romantikus énlírástól”, a szociális szerepértelmezéstől, az élményszerűségtől, a klasszikus modernségtől. Végső soron „ez a mű tud a szerelmi líra nyelvi lehetetlenségéről”, megsemmisíti „a szerelmi líra ideológiáját”²⁶⁵. Fölöttébb érdekes, hogy Kulcsár Szabó a költemény szuverenitását a morálfilozófiai konnotációkhoz kapcsolja, így viszont az irodalmat és a jogot egyaránt a nyelvnek kiszolgáltatott diszkurzusnak minősíti. Mivel pedig a nyelv uralhatatlan, szubsztancia nélküli, a jogi igazságosság és az intimitásban keresett identitás, önazonosság nem több illuzórikus ideológiánál. Ez a dekonstrukciós irodalomtudományi attitűd azonban maga is olyan ideológiára épül, mely nemcsak az irodalom-, hanem a jogelméletben is megjelenik: a következő fejezetben fogjuk látni, miként.

Kulcsár Szabó Ernő főműve alighanem *A magyar irodalom története 1945–1991*²⁶⁶ című irodalomtörténeti monográfia. Az irodalomtörténet-írás mint foglalatosság, praxis meghökkentő denunciálását mutatja az a megállapítás, amelyből Bezeckzy Gábornak a könyv koncepcióját értékelő, egybehangzóan az utóbbi évtized egyik legfontosabb irodalomteoretikus munkájának titulált, nagy port felvert kritikája kiindul²⁶⁷. A kritika *tézisét* ugyanis nem Kulcsár Szabó koncepciójának ellentmondásosságában ragadja meg – pedig voltaképpen mindvégig arról beszél a könyv –, hanem az „irodalomelméleti szakember” és az „irodalomtörténész” praxisai közti különbségben. Bezeckzy számára Kulcsár Szabó nem irodalomteoretikus, nem elméletíró vagy az *Esterházy Péter* című könyv²⁶⁸ szerzője, hanem hangsúlyozottan irodalomtörténész. Ha a differenciálás ennyire fontos, annak két oka lehet: a *par excellence* irodalomtudós nem vállalkozhat irodalomtörténet-írásra, vagy pedig a irodalomtudós gyakorlata *in concreto* nem egyeztethető össze az irodalomtörténészével. Bezeckzy inkább az utóbbit bizonyítja, és pedig alapvetően három szempontból. Kulcsár Szabó irodalomtörténeti „meséjének”, fabulájának, narratívájának főhőse a „posztmodern irodalom”, amelyet a szerző kétszeres áttétellel konstruál: először is meg kell határoznia a posztmodern irodalom ismérveit, másodsorban az ismérveknek (szinte) tökéletesen eleget tevő, részlegesen eleget tevő és eleget nem tevő alkotásokat. Ám ezenközben Kulcsár Szabó úgy tesz, mintha a műveleti sor elméletileg nem is volna *probléma*. Explicit állítása szerint „soha nem az irodalomtörténet-írás, hanem mindig a jelenkor irodalma alakítja újra az irodalmi tradíciót”²⁶⁹. A „stare decisis” felülvizsgálatát persze a jogeset indítványozza, ám a bíró értékelő tevékenysége – mely vagy engedelmeskedik, vagy nem, az „idők szavának”, vagy félreérti, vagy nem, a társadalmi nomosz követelményeit – ugyanolyan összetett, mint a kritikusé. Másodsorban a történet szüzséje univerzalisztikus, jöllehet „egyetemes és posztmodern ellentmondásban állnak egymással”²⁷⁰. A posztmodern ugyanis a központok

²⁶⁵ uo. 14.

²⁶⁶ Kulcsár Szabó Ernő: *A magyar irodalom története 1945–1991*. Argumentum Kiadó, Budapest 1993.

²⁶⁷ Bezeckzy Gábor: *Irodalomtörténet a senkiföldjén*. Kalligram Kiadó, Pozsony 2008.

²⁶⁸ Kulcsár Szabó Ernő: *Esterházy Péter*. Kalligram Kiadó, Pozsony 1996.

²⁶⁹ Bezeckzy i.m. 21.

²⁷⁰ Bezeckzy i.m. 132.

hiányáról, a heterogeneitásról²⁷¹, a privilegizált nyelv helyetti szociolektusok sokféleségéről szól. Ennek ellenére Kulcsár Szabó a magyar irodalom hagyománytörténeit akként cselekményesíti, hogy az leszakadt a világirodalmi áramlatokról; s amennyiben később fel is zárkózott, a méltatandó posztmodern opusok nagy része is éppen „posztmodernségében” *fogyatékos*. Harmadsorban „Kulcsár Szabó Ernő irodalomtörténeti vállalkozásának ellentmondásossága abban áll, hogy hamisítatlan fejlődéselvű logikával, referencialitást és egyetemes perspektívát alkalmazó, oksági viszonyokon alapuló, teleologikus elbeszéléssel állítja elő a fejlődéselvű logika, a referencialitás, az egyetemes perspektíva, az oksági viszonyok és a teleologikus elbeszélés tagadását”²⁷².

Jog és irodalmi vizsgálódásaink e harmadik, referencialitásbeli problémát érzékelik leginkább. Kulcsár Szabó nem rekeszti ki az irodalomtudományból az irodalom világszerűségét, legtöbbször mégis effélét vetnek a szemére²⁷³. Egyik alkalommal nem véletlenül e „vád” ellen védekezett vehemensen: „az irodalomról ugyanis magam sem állítottam, hogy azért volna a nyelv megnyilvánulása, mert tagadná a »valóság« létét vagy elismerését. Azt azonban igen – csak hát ehhez nem kellene elmosni a kontextusokat –, hogy az irodalmi szöveg nyelvi kijelentései nem vethetők alá olyan szabályoknak, amelyeket a külső, tapasztalati valóságnak tulajdonított szabályrendszerekből (irodalom és világ összebékítése jegyében) származtatunk.”²⁷⁴ A valóságot tehát – bár meglehet, hogy én magam is félreértés áldozata vagyok – nemcsak az irodalom, hanem a kulturális közösség egyéb diskurzusai, alrendszerei, kommunikációs ágensei is ábrázolják és konstruálják, s e konstrukciókat az előbbi részint készen kapja, részint befolyásolja. Értekezésemnek nem tárgya, hogy azt a kettős kódolást megfejtse, amelyet a posztmodern, a szubjektum és a referencialitás fogalmi végeznek el egyfelől Derrida és Paul de Man, másfelől *az őket értelmező* Kulcsár Szabó szövegeiben. Nemcsak az eredeti auktorok teszik szövevényessé a „szubjektum újraszituálásának” feladványát, hanem az a körülmény is, hogy nézeteik zömmel a magyar irodalomtudós értelmezésében *hatnak* hazánkban. Vegyük mégis észre, hogy Kulcsár Szabónak az irodalom szilárd referencialitása *nélkülözhetetlen tényező* elméletének kifejtéséhez. Az ő „posztmodern irodalmi kánona” – amelynek remekművei közé a világirodalmi centrumhoz a „társági”, „vidéki”, „regionális” magyar provinciából legjobban

²⁷¹ „A századközepén született tudós első könyve, *A zavarbaejtő elbeszélés* 1984-ben jelenik meg. A tanulmány nemcsak a szerző későbbi igazságait, fogalomkezelési és érvelési módjait előlegezi meg, de a nyolcvanas évek próbálkozó kezdeményeit is reprezentálja. Kulcsár Szabó munkája ugyanis lényegében vitairat. A kötet lapjain a kommunista irodalomszemlélet meghaladásának, a régi, korszerűtlen, »pragmatikus kód« érvénytelenítésének igénye húzódik végig vörös fonálként; az okfejtésekből azonban végül egész kis világ- és irodalommagyarázat kerekedik ki. A magyarázat háttérfilozófiáját az »emberkép forradalmian új átalakulása«, »az egyetemes világképviselés«, az »új emberi szituáltság«, »az egzisztencia individuális értelmű hangsúlyainak erősödése«-típusú szókapcsolatok fejezik ki. E hinterland indokolja »a magyar regény konvencionális jelrendszeré«-t korholó elmarasztalásokat, s ez a fogalmi háttérállványzat támasztja meg az epikai kód teljes átalakulását vizionáló szemléletet, a Nádas, Bereményi, Esterházy, Lengyel ürügyén megjelenített heterogeneitás-követelményt, közvetítettség- és azonosság-hiány-kíváncsalmat, »a célra irányuló szerkezetek megbontásá«-t, az epika »folyamatelviségének« megtagadását, »a szöveg folyamatos önreflexiójá«-t.” Nyilasy i.m. 38-39.

²⁷² Bevezető i.m. 132.

²⁷³ Lásd például: Nagy Gábor: Az irodalom és a metafora esete a valósággal. In Magyar Művészet 2014/1. szám. 65-72.

²⁷⁴ uo. 77.

felzárkózó alkotások tartoznak – a különféle, kulturálisan hagyományozott eszmetörténeti valóságdaraboktól elválasztó *minél nagyobb távolságot* állítja etalonnak. Nem a világszerúséget oldja, hanem a világszerúség kollektív *kulturális rögzítéseit* lazítja fel tehát. A magyar irodalom akkor közelíti meg a szervesen fejlődő világirodalmi tendenciákat, ha az „esztétista” (urbánus és újholdas), a „népies” és a „marxista” valóságérzékeléstől, közösségeszménytől, beszédmódtól, gondolkodásképlettől egyaránt elszakad. A mű autonómiájának – „belpolitikájának” – eltakarhatatlan másik oldala a szuverenitása – „külpolitikája” –, *a módszer*, ahogyan behatol a valóságba, s ettől a törvényszerűségtől Kulcsár Szabó sem szabadulhat meg. Törekvésének egyik – ezúttal számunkra érdekes – paradoxona, hogy nyelvfilozófiája rá van utalva társadalomfilozófiájára; a valóságról alkotott képe nemzeteszmejével ekvivalens: az irodalmi mű referenciája csakis az a *nemzeti realitás* lehet, amelytől a posztmodern irodalomnak a lehető legmesszibb kell jutnia. A korszerű teória mégiscsak *konstruál* valamiféle közös valóságot, ám olyant, amely nem vethető kritika alá, mert egész egyszerűen *takarásban van*.

Így válik érthetőbbé Bezeckzy állítása, mely szerint Kulcsár Szabó nem irodalomtudós, hanem irodalomtörténész: értékítéleteit – a zsinórmérték tartalmát, hogy mely műalkotások ragadnak meg a modernitásban, melyek vállalják a későmodernitás válságát – inkább eszmetörténeti, s kevésbé teoretikus indokok magyarázzák. Értelmezési monopóliumának autoritásigényét a haza és a haladás programjainak meghaladása iránti erőfeszítés elégíti ki: ha az irodalmi mű a haza vagy a haladás modernista valóságdarabjaira rögzíthető módon referál, visszacsúszik a „térsegi posztmodern” anakronizmusába. Bezeckzy könyvének címe is éppen erre a „senkiföldjére” utal. Korszerűtlen a „szubjektumtörténet” mindhárom válfaja a magyar irodalomban: az esztétizáló éppúgy, mint a populist (népiség) és a marxista. Közjogi szempontból az első kettő az aktuális államrenddel oppozíciós (kontraprezentikus) viszonyba került, míg a marxista szocreál úgy egyeztetette össze a közjogi és az irodalmi közösségi narratívákat, hogy valamennyi igazi műalkotást kiutasított szüzséjéből. Kulcsár Szabónál az irodalomtörténeti narratívák mind a haladás oldalához tapadnak (végső soron a marxizmus is progressziót képviselt), s az igazi irodalomtörténész feladata, hogy az „euroszubjektum” dezintegrálódásáról, identitásvesztéséről tudomást nem vevő magyar irodalmi kollektivitást kiiktassa. A három „tündérmesét” azért kárhoztatja Kulcsár Szabó, mert transzcendálnak, valamennyi „a művészet és az irodalom funkciójáról vallott saját felfogásának megfelelően *előre* konstituálja tárgyát, az irodalmi jelenséget”²⁷⁵. Csakhogy az ezen felülemelkedni vágyó irodalomtörténész is csapdába esik, hiszen az irodalom funkciójáról vallott saját felfogása alá tereli narratíváját: az az irodalmi jelenség magasabb rendű, amelyeknek „külpolitikája” a magyar kulturális közösség egyik hagyományos elbeszélését sem fogadja el. De vajon miféle valóság van a kulturálisan appercipiálható realitáson túl? A totális bizonytalanság. Ezért helyezi Kulcsár Szabó irodalomtörténetének csúcsára az „intertextualitás”, a patchwork, a bricolage, a szövegmontázs-technika, vagyis a *szövegköziség* eszközeit ad absurdum vivő Esterházy Pétert, ekként pedig *elvileg* nem keres „művészetén kívüli magyarázatokat” (gyakorlatilag mégiscsak keres). Eljárásának kivitelezéséhez viszont neki is folytonosan hozzá

²⁷⁵ uo. 80.

kell mérnie (meg kell konstruálnia) az időben módosuló kollektív elbeszéléseket valamennyi irodalmi jelenséghez (műalkotáshoz). A „pure literature”, a tiszta esztétika, a történetiségéről (kollektív szubjektumáról) leszakadt „absztrakt individualitás” tehát Kulcsár Szabónál sem számolja föl haza és haladás dichotómiáját, mindössze egy másik, elvontabb tudományos nyelv terminológiájába kódolja. Ekként pedig folyamatosan arról beszél, amiről nem szeretne beszélni.

„Németh Lászlót én semmiképpen nem kerülhettem meg – nagyon sokféle okból. [...] Ahogy mások Jászit vagy Lukácsot nem kerülhették ki. Megint mások viszont Illyést vagy Veres Pétert. És még mások Kassákot, ill. Márait.”²⁷⁶ E szerzők mindegyike (beleértve az írók, politikusok és a művészetfilozófus Lukács eleve tarka névsorából kilógó Jászit) csupán ugródeszka, hogy aztán az irodalomtörténész elrugaskodhasson róluk. Németh Lászlóra azért lehetett szüksége Kulcsár Szabónak, hogy belássa az irodalomtörténet eszmetörténeti beágyazottságából adódó „fogyatékoságokat”²⁷⁷. A közösségi létmódból „örökölt énfelfogások” szükségképpen ideologikusak; Déry Tibor messianizmusa éppúgy, mint Csoóri Sándor esetében „ügy és szerep antinómiái”, a válsághelyzetre adott vagy rapszodikus, vagy elégius válaszai²⁷⁸. Az „asszertív nyelvhasználattal”, „a könyvtárak és múzeumok nevelte *Bildungssubjekt*tel”²⁷⁹ és a szubsztancializmussal így lényegében a „tudományosság” áll szemben, amelyet a nyelvi megelőzöttség tételét el nem ismerő „esztétista kritika éppúgy elutasított négy évtizeden keresztül, mint a népies és bolsevik irodalomszemlélet”²⁸⁰. Ez az oka *saját bevallása* szerint annak, hogy Kulcsár Szabó írásai a „senkiföldjére jutottak”. A senkiföldje nem tudományelméleti, hanem eszmetörténeti „Waste Land”.

Milyen térformák az uralkodók e senkiföldjén? Elsősorban az inherens ellentmondások topográfiáját látjuk. Kulcsár Szabó irodalomtörténetének hőse afféle nietzsche-i „Übermensch”, akinek az istenképiséget leépítő heroizmusa újfajta egocentrizmust épített föl. Haza és haladás magyar eszmetörténeti dichotómiájának meghaladásához egy importált haladáseszményt, a dekonstrukcióét választotta ki, ám a kollektív emlékezet elbeszélésmintáinak lerombolása után roppant kevés szerző és irodalmi áramlat maradt a porondon; s legtöbbjüket csak komoly megszorítások árán tarthatta „versenyben” az irodalomtörténész (például az „autentikus költészeti válasz lehetőségeit” még nem egészen a posztmodern szubjektum jegyében kereső Tandori Dezső, valamint Nádas Péter „a megalkotható és elbeszélhető világszerűség igényével” afféle tranzitónába kerülnek). A próza Kulcsár Szabó-féle esszenciája a „metonimikus történetmondás egyértelmű felbomlása”, míg a líráé a „dialogikus horizontmozgás”²⁸¹, amelyek ugyan tisztán esztétikai komponensek, ám

²⁷⁶ uo. 85.

²⁷⁷ Haza és haladás dichotómiáját az esszéin kívül Németh László Égető Eszter című regénye fogalmazza meg erőteljesen (szépirodalmi nyelven) a huszadik század első felének magyar történelmében. Bár a könyv az irodalomtörténészek egybehangzó véleménye szerint nem a legsikerültebb Németh-regény, nem véletlen, hogy Kulcsár Szabó fontosnak tartja „olvashatatlanságának” deklarációját (ami viszont nyilvánvalóan erős túlzás).

²⁷⁸ uo. 90.

²⁷⁹ uo. 116.

²⁸⁰ uo. 108.

²⁸¹ Gyakorta állítják e logika szerint szembe egymással a „képviselési szerepet” vállaló Nagy László zárt líráját és az Umberto Eco-i „nyitott műnek” megfelelő paradigmaváltó poétikákat. Mindezt a Nagy László-i lírát övező

kizárólag egy „ellendiskurzus” másik pólusaként nyernek értelmet. Ez az ellendiskurzus pedig a kollektív szubjektum nemzeti létmódjáról folytatott bizonyos vitákban manifesztálódik, tehát „művészetén kívüli”. Önmagában az a narratív minta, hogy az egyetemes „tudományosság” *per se* a „népiek szemében nemzetietlen”, „a másik oldalon viszont az anyanyelvi közösség helyzetével kapcsolatba hozott irodalomalkotás számít idegen gondolatnak”²⁸², mélyen a magyar eszmetörténetben gyökeredzik. Márpedig Kulcsár Szabó e mintához ragaszkodik.

I. 4. 2. A világirodalmi modell

Amíg Kulcsár Szabó Ernő a német fogalmi nyelvezetből ácsolja meg az „egyetemes posztmodern” paradoxialis kánonját, addig Szegedy-Maszák Mihály az angolszász esszéizmus akkulturációs projektjeként már határozottan a világirodalmi mércéhez illeszti a magyar irodalomtörténetet. *A magyar irodalom története* sem véletlenül eredményezett kudarcot: befogadástörténeti értelemben a legsikeresebb auktorok nagy részét nem is tárgyalja/periférikus szempontok szerint veszi szemügyre, illetőleg olyan, probléma-orientált tanulmánygyűjtemény, mely nem is kecsegtet egységes narratívával. *Előszavában*²⁸³ hitet tesz a célelvűség, az üdvtörténet és a nemzetjellem szerves fejlődése, valamint a társadalmi haladás és „a korábbin túllépő modernség” szemléletmódjai *ellenében*. „A magyar irodalom töredezett örökségét” vállalva a kanonizálás jogát mindenkitől elvitatja, következképp a könyv témaválasztásainak esetlegességét rortyánus módon deklarálja. Egyetlen szelekciós kritériumot mégis fenntart Szegedy-Maszák Mihály, érzékelve a „helyi hagyományok” „különösen veszélyeztetett” jellegét a technikai sokszorosítás, a tömegtájékoztató korszak (a globalizáció) idején. „Ha a hozzáférhetőség elvét a magyar irodalomra érvényesítjük, különös nyomatékot kap nemzeti értékeink külföldi visszhangjának megléte vagy hiánya. Amennyiben egyetlen piac alakul ki a világban, a művelődés is egységesülhet.”²⁸⁴ Az irodalom nem más, mint teremelőzüm; célja, hogy termékei a világpiacra jussanak, mert – összegzi Papp Endre találóan – a „kizárólag heterogén elemekből álló, töredezett

értelmezések három kulcsfogalmának elemzésébe sűríti egy tanulmányom. A költő „képviselési magatartásmintáját” Petri Györgyével, „szubjektumfilozófiáját” Oravecz Imrével, „nyelvfilozófiáját” pedig Tandori Dezsőével összehasonlítva szokás alulértékeln. A hazánkban uralkodó költészettörténeti narratíva zavarba ejtő vonása, hogy a korszakosság és – ami ezzel szinonim – a világirodalmi mércét a „kiszámíthatónak” titulált Nagy László-i konvencióhoz képest határozza meg. Az esztétikai invenció fokmérője e szerint a Nagy László-i hagyománnyal való szakítás mértéke lenne. E nézet jelenik meg *A magyar irodalom története* című könyvben is. Lásd: Falusi Márton: *A nyitott mű esztétikája* Nagy László lírájában. In *Műtűcsök opál mezőkön*. Esszék. Nap Kiadó, Budapest 2016. 194-210.

²⁸² uo. 108.

²⁸³ *A magyar irodalom története*. i.m. I. kötet. *Előszó*. 11-18.

²⁸⁴ uo. 15. „Lehetséges vagy érdemes-e valamely nemzeti irodalom történetét megírni? A szerzők jelentős része érezteti azt, hogy a jelenkorban már nem okvetlenül érvényesek azok a válaszok, amelyeket korábban adtak e kérdésre.”

hagyományú magyar művelődés egyes elemeinek, önmagukban álló részeinek van esélyük a túlélésre”²⁸⁵.

Ha tovább gondoljuk ezt a logikát, Kulcsár Szabó nemzeteszmeiken felülemelkedni óhajtó dekonstrukcionizmusa mellé rögvest odaállíthatjuk Szegedy-Maszák kultúratudományos értelmezési keretét, mely explicite elfogadja, hogy „művészet” és „nem művészet”, tömeg- és magaskultúra határai feloldódnak. Azzal egyidejűleg megy végbe a folyamat, hogy a globális világirodalmi piac az anyanyelvi kultúrák kollektív létmódját szétrombolja. Kettejük álláspontjában ez utóbbi jelenség közös elem. Csakhogy amíg Kulcsár Szabó a Nietzsche-től, Bergsontól és Freudtól kezdődően átalakult episztemológia, a „Bildungssubjekt” disszeminációjának irodalmi megjelenítését *előírászerűen rögzíti* (Sollen); addig Szegedy-Maszák csupán *tudomásul veszi* (Sein) e kollektív identitásba ágyazott és a skót felvilágosodás/német idealizmus Bildung-eszményéig visszanyúló léttörténeti korszak „alkonyát”. Ezen kívül megkockáztatja a feltételezést, hogy a lokális tudományos közösség számára itt és most fontosnak látszó műalkotásokat a titokzatos székhelyű, nyelvű és közönségű „világirodalom” őrzi a jövőnek. Értekezésem tulajdonképpen a fenti dichotómia forrásvidékét kutatja, amely a kortárs irodalomértelmezésben a „tudományosság” és az „esztétizmus” kategóriáival írható le. Kulcsár Szabó Ernő és Szegedy-Maszák Mihály a posztmodern (posztstrukturalista) irodalomtudományos módszereket valójában már egy széttagolt, töredezett irodalmi tudat rendszerezésére alkalmazták. Ez a széttagoltság azonban a szubjektumfilozófiánál, a stílusirányzatoknál, a tudományelméleti okfejtéseknél mélyebbre, a „társadalmi nomosz” különféle narratíváinak eredetéig nyúlik vissza, ahol jog és irodalom *ugyanarról* az autoritásról „beszél”.

I. 4. 3. A filozofikusság modellje

Margócsy István egy harmadik stratégiát követ, amikor a magyar irodalomtörténetet „filozofikussága” alapján osztályozza és korszakolja. *Per definitionem* megfogalmazza²⁸⁶, hogy a magyar romantikának „az autochtón nemzetközponitú kultúra kiépítésére tett nagyszabású kísérlete [...] nem szolgálta a lételméleti gondolati dilemmáknak és a megoldhatatlan

²⁸⁵ Papp Endre: „Rút sybarita váz” A nemzetnélküliség programja a magyar irodalom történeteiben. i.m. 99., vö.: Bényei Tamás a magyar irodalomtörténet-írás világirodalom-fogalmát voltaképpen logikai-retorikai konstrukciónak látja, s ekként arbitrális, ideológiai használatától is megszabadítja. Bényei Tamás: *Archívum: a világirodalom helyei*. In Alföld 1999/2. szám. <http://epa.oszk.hu/00000/00002/00035/benyei.html> 2016. 07. 29. „Egyszerűen arról van szó, hogy ha egy bizonyos tárgyat közelebről szemügyre veszünk, azt azért tesszük, hogy (legalábbis kezdetben) mozgásba hozzuk, hogy addigi rögzítettnek látszó pozíciójából kilendítsük és lehetőség szerint új pozícióban hagyjuk ott. Hogy ez lehetséges legyen, ahhoz a tárgyat körülvevő területet gyakorlatilag rögzítettnek kell tekinteni, hogy egyáltalán beszélni legyünk képesek valamiről: rendkívül banális észrevételem az, hogy ennek a körülvevő rögzítettségnek a helye a végső soron a magyar irodalomról beszélő irodalomtörténeti szövegekben a világirodalom, s ez a helyzet magyarázza a világirodalmi hivatkozások kétarcú retorikai funkcióját a legplurálisabb, legfelvilágosultabb és legkorszerűbb irodalomtörténeti szövegekben is.”

²⁸⁶ Margócsy István: Hogyan alakult ki a magyar irodalom filozófiátlanságának tézise? In *Filozófia és irodalom*. i.m. 181-189.

individuális problémáknak állandó tematizálását”²⁸⁷. Amíg a felvilágosodás – Bessenyei, Versegly, Csokonai – „bölc” és „poéta” (Csokonai híres hendiádiszét mozgósítva) tudása között nem differenciált (ez persze a kor tudásszociológiai sajátossága is volt), addig a romantika – többek közt Herder nyomán kibontakozó – népnemzeti irodalomértelmezési iskolája – Gyulai Páltól kezdődően – a műalkotás formáját a stílusnak, tartalmát pedig a nemzeti azonosság érzékeltetésének veti alá. Emiatt az irodalom – s ez lenne Margócsy szerint annak filozofikus értelme – az „elvi konfliktusokról” nem szólhatott, s háttérbe szorultak a „legfilozofikusabb mozzanatok”, mint például Petőfi *Felhők*-ciklusa vagy Arany *Bolond Istókja*. Lukács György azáltal folytatta e tendenciát (Margócsy interpretációjában), hogy nem tett mást, mint tagadta a fennállót. Lukács György nyilván azért nem eléggé filozofikus Margócsy számára, mert a marxista gondolkodó ítélkezésében a „forma a leginkább társadalmi az irodalomban”, vagyis az egyes műnemek (dráma), műfajok (regény) filozófiai tartalmai az osztályharc akciórádiuszában rajzolódnak ki; abban, hogy mennyire szolgálják a haladó erőket a retrográd kispolgársággal szemben. Lukács ennek dacára azért mégiscsak filozófus marad, akár egyetértünk vele, akár nem. Margócsy tanulmányában mindaz, ami nem „filozofikus irodalom”, kimerül az „anekdotikus mesemondásban” és „az érzelmes képiségben”; „az irodalom filozófiai súlyának növelésére” pedig igazából az 1970-es évek paradigmaváltása nyújtott lehetőséget. De vajon helytálló-e „nemzeti” és „filozofikus” dichotómiája, van-e annak bármilyen jelentése?

Az irodalomértelmezés elemzett dilemmáit ez a megközelítés tovább árnyalja. Immár nemcsak a posztmodern tudományosságnak, de a filozófiának mint olyannak is az lenne a feladata, hogy a nemzeti narratíva helyett korszerűbb és használhatóbb értelmezési keretet nyújtson. A nemzeti kánon és a posztmodern (próza)poétikák – „haza és haladás” – közötti *választási kényszer* egyáltalán nem esztétikai indíttatású. Vajon mitől „filozofikusabb” mű Petőfi *Felhők*-ciklusa a *Pusztá, télen* című remekművénel? Amikor Margócsy „filozófiát” ír, valójában egyfajta ideológiai posztulátumot rejt véka alá; s még csak nem is bizonyos filozófiai szemléletmódot (episztemológiát) érvényesít egy másik rovására, hanem bizonyos ideológemát. Azáltal, hogy filozófiai fogalmakat használ/vonatkoztatna az irodalmi műre – hiszen a filozófia és az irodalom ugyanúgy a létezőkkel foglalkozik, kérdésselvetései szükségképpen hasonlóak –, az irodalmi műtől a filozófia *természetét* kérné számon, végső soron pedig kifejezett filozófiai *tartalmakat*.

I. 4. 4. Az eszmetörténeti hasadás forrásvidékén

A nemzeti szemléletmód kiiktatására való szüntelen törekvés – mint szimbolikus korszakhatár – Ady Endre fellépése óta a kollektív emlékezet fontos eleme. A „nemzet” azonban egyáltalán nem egyetlen narratívát, hanem önmagában is *narratíváknak* a társadalmi nomosz értelmezési monopóliumáért, a politikai moralitás és az irodalmi kánon autoritásának

²⁸⁷ uo. 184.

uralásáért folytatott küzdelmét jelentette. A nemzet ekként inkább diskurzus, keret a vitákhoz, avagy kulturális kontextus. A valóságban a magyar nemzeteszme már válságok sokaságán keresztül alakult, mire a történelem a millenniumi időkhöz ért. A közmegegyezés a múlt értelmezésében, a helyzettudatban és a társadalmi célok deklarálásában minden 20. századi nagy vita tárgyát képezte. A történész Gyurgyák János és az alkotmányjogász Jakab András is Ernest Renan definícióját veszik alapul: „a nemzet: lélek, szellemi alapelv. Ezt a lelket, ezt a szellemi princípiumot két dolog alkotja, mely azonban voltaképpen egy. Az első a múltban gyökeredzik, a másik a jelenben. Az egyik: emlékek gazdag örökségének közös birtoklása, a másik: a jelenlegi megegyezés, vágy arra, hogy közösen éljünk, annak szándéka, hogy a továbbiakban is kamatoztassuk az osztatlanul kapott örökséget.”²⁸⁸ Gyurgyák János arra jut, hogy Magyarországon „mind a mai napig nem jött létre a liberális nacionalizmus (...) ideológiájához hasonló minimális konszenzus arról, mit is tekintsünk magyar nemzetnek”²⁸⁹. Egymást kölcsönösen kizáró nemzetfelfogásokról ír, nem pedig a politikai filozófiai alapelvek értelmezői közösségéről.

Különös választás, hogy *A magyar irodalom története* éppen Szekfű könyvének²⁹⁰ bemutatásával fordul rá a 20. századi irodalomtörténet sugárútjára. Mintha origóként azt a pontot venné föl az eszmetörténetben, ahonnan el kíván rugaszkodni, amelynek logikájából ki akar törni. Szekfű Gyula nemzeteszmejének etalonja Kölcsey Ferenc, Vörösmarty Mihály és Széchenyi István. „Alkotmányos kérdésekben Széchenyit nem vezették elvont állambölcészeti elméletek vagy közjogi szempontok.”²⁹¹ Szekfű narratívája – immár a polgári radikálisok letűnte és a népi mozgalom szárnybontogatása után, 1920-ban – a kontraprezentikus elbeszélések klasszikus mintázatát rögzítette, a „Nagy Parlagra” az „Erényhez” „rang- és osztálykülönbségek nélküli”²⁹² felemelkedés, megigazulás üdvtörténeti útját. A rendi „alkotmány sáncaiból” kizárt nép érdekében és az „elvi liberalizmus” köntösében a liberális nacionalizmus igazságát, valamint az 1867-es kiegyezés józan pragmatizmusát eláruló politikusok (jogászok és írók) ellenében szólal föl: „az ősi magyar alkotmány nagy kerékkötője a halhatatlan léleknek, az erkölcsiség kifejtésének”. Kölcsey Ferenc *Zrínyi második énekében* írt jövendölése valóra válik Szekfű szerint, és Bajza József már csak a „haladásban”, „az új iskolában” bízik, mondván, hogy „a história filozófia nélkül csak sovány, emlékeztető krónika”. Abban, ahogyan Szekfű Bajzát jellemzi, kortárs tudományelméleti vitáinkra ismerhetünk. „Bajzánál azonban a kutatási módszer nem fontos, csak eszköz az emberi dolgok filozófiai megértéséhez, a liberális történetfilozófiához.”²⁹³ Szekfű fő tézise, hogy a művelt középnemességből kiindult magyar liberalizmus félresiklott, megvalósult eszmerendszerként már nem volt liberális, csak radikális és doktriner. A 48-as törvények elkapkodottak voltak,

²⁸⁸ Gyurgyák János: *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszme és nacionalizmus története*. Osiris Kiadó, Budapest 2007. 15-16. Továbbá: Jakab i.m. 218.

²⁸⁹ Gyurgyák i.m. 28.

²⁹⁰ Szekfű i.m., vö. Romsics Ignác: A „katasztrófa” okai avagy „a mohácsok és a trianonok története”. In *A magyar irodalom története*. III. kötet. i.m. 11-25.

²⁹¹ uo. 30.

²⁹² uo.

²⁹³ uo. 94.

nem viselték magukon Széchenyi bélyegét, a Deák-párt és a Szabadelvű Párt csak jelszavakat puffogatott: „az állam fogalma fölébe kerekedett a nemzet és a nép fogalmának, s ezzel a liberális elvekkel is szembement, hiszen így az egyéni szabadság is alárendeltetett az állami onnipotenciának. Végül az állam bukásával együtt szétesett a nemzet is.”²⁹⁴ Szekfű érzékletes megfogalmazásában: „Nem akadt tehát senki, aki Széchenyi eszméit a kilencmillió magyar kiműveléséről megvalósította és a nemzetet a közjogi szakadás egyiptomi fogságából kivette volna”²⁹⁵. Feltűnik a magyar eszmetörténet nagy toposza Szekfű doktriner liberalizmusképének fő összetevőjeként, vagyis hogy „a magyar politikán még ma is a jogi ész uralkodik”, lévén a magyarság „harcos és jogász nemzet”, melyből történetileg a kereskedelmi és ipari tehetség hiányzik²⁹⁶. Az irodalom pedig már a konzervatív történésznél is komoly szerephez jut, mint az az ágens, amelyik Széchenyi szellemiségét a közjognál erőteljesebben kifejezhetné, hiszen a „lelki független ember” esetében „a politikai rendszer a lelki konstitúció szüleménye”²⁹⁷. Hegel jogfilozófiájára ismerünk e kitételben, mely Széchenyi, Eötvös József és Szekfű gondolkodása mögött mintaként kirajzolódik. Hegelnél a kollektivitás három típusa organikusan épült egymásra: a család mint a partikuláris altruizmus, a piac – polgári társadalom – mint az univerzális egoizmus és az állam mint az univerzális altruizmus. E legutóbbit nevezi a német filozófus az erkölcsiség legmagasabb rendű szférájának, a „Sittlichkeit”-nek, amely a jog pusztán negatív szabadsága és a kanti kategorikus imperatívusz elégtelen, elmagányosító moralitása („Moralität”) fölé boltozódik²⁹⁸. A „Sittlichkeit” tehát nem merülhet ki az elvek, a „világesszmék” deklarálásában, bármilyen nemesek és progresszívek legyenek is, a hegelianus „politikai társulás” kohézióját, a „közértelmességet” nem bízhatjuk a közjogi csatározásokra.

Ekként értelmezi Szekfű Tisza István és Ady Endre ellentétét, amelyre az értekezés megfelelő fejezete kitér. Annyi bizonyos, hogy a „nemzeti” a szekfűi második nemzedék gondolkodásképletéből hiányzik az irodalmi és a közjogi téren is: „Arany János a kiegyezés után feltörekvő nemzedéktől idegen”²⁹⁹. „A mi küzdelmeink végzetszerűleg önfenntartási és nemzeti természetűekké lettek” – idézi helyeslően Kemény Zsigmondot a történész, aki így folytatja: „[...] így történik, hogy feles számú vásárló mellett kevés az olvasó, s a rossz könyvnek mintegy annyi tulajdonosa akad, mint a jó könyvnek”³⁰⁰. Az olvasók csökkenő számát annak tudja be Szekfű, hogy az abszolutizmus „nyomása megszűnt” 1867 után, s „a nemzeti érzés nem követelte többé oly parancsolólag a művelődést, az irodalom pártolását”³⁰¹. „A közönség színvonalának megfelel az irodalmi produkció. Az Arany–Gyulai-kört leszámítva mindennemű irodalmi hagyomány teljes kimerülését látjuk.” Az elvi liberalizmus kizárólagosan közjogi

²⁹⁴ Monostori Imre: A liberalizmus arcai Szekfű Gyula gondolkodásában. In Magyar Szemle. XXIII. 3-4. szám. <http://www.magyar szemle.hu/cikk/a-liberalizmus-arcai-szekfu-gyula-gondolkodasaban> 2016. 07. 11.

²⁹⁵ Szekfű i.m. 233.

²⁹⁶ uo. 292.

²⁹⁷ uo. 15.

²⁹⁸ Hegel: A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlata. Akadémiai Kiadó, Budapest 1983. Lásd különösen: *A moralitás és Az erkölcsiség* című fejezeteket. 127-186.

²⁹⁹ uo. 255.

³⁰⁰ uo. 252.

³⁰¹ uo. 260.

szelleme tehát azért is kártékony, mert intézményelvűsége, „az állam egocentrikus konstrukciója”, „a tisztán formális, politikai államfogalom” „lelki és erkölcsi tényezők nélkül” ugyan valamelyest stabilitást biztosít, ám nem kedvez a valódi nemzeti művelődésnek: „az állam lesz egyetlen büszkeségünk, neki mutatunk és áldozunk fel minden szabadságot és nagyratörő ideát”³⁰². A közjogias, formalista „politizáló nemzet” felváltotta a „politikus nemzetet”³⁰³, ami jog és irodalom magyar eszmetörténeti konfigurációjának alapképlete. Ahogyan alapvető toposza valamiképpen az irodalomtörténeti fabula töredezettségének is: talán éppen ezt bizonyítandó szerkesztett Szegedy-Maszák egy terjedelmes Szekfű-elemzést *A magyar irodalom történeteinek* 20. századi propedeutikájába.

Később részletesen bemutatom e gondolkodásképlet legnagyobb hatású alakját, Bibó Istvánt³⁰⁴, aki híres tanulmányában végigvezeti, hogy milyen politikai és társadalmi zsákutcákon „bukdácsolt” át a magyar nemzet, problémáink kútfejének a hazug közjogi alkukban megkérgesedett társadalmi *status quo*-t tartva. Sem a „hamis realisták”, sem a „túlfeszült lényeglátók” taktikája nem törhetett ki a folyamatos csapdahelyzetből. „Alkatnak és reagálóképességnek nem az a viszonya tehát, hogy alkatunk örök tulajdonságainak elemzésével jutunk el a helyes cselekvés irányelveihez, hanem pontosan fordítva, az ép reagálóképesség aktív alkotó működése során formálódik ki az ép alkat”³⁰⁵ – fogalmaz Bibó a Szekfűéhez hasonló mintát követve. A kérdés mindazonáltal filozofikus, az útvesztés, az organikus átalakulások lehetetlensége mint tény, adottság rögzítendő. A társadalom rétegei valahányszor „kiegyeztek” egy alkotmányos berendezkedésben, valójában fenntarthatatlan helyzetet stabilizáltak, akárha a törött csontot rosszul rögzítik, és az úgy forr össze, hogy az első igénybevételnél rögtön újra elroppan. Erre tisztán rímelnék a „túlfeszült lényeglátó” költő, Marsall László sorai: „Magyarnak lenni: kúszni hátra! / berontani a zsákutcába, / és kikitörni mégis: hátra! / vagy kikötünk a másvilágban, / vagy besorolunk egy Más világba”³⁰⁶.

Bár Szekfű meglehetősen sötét képet festett az Arany utáni irodalmi nemzedékről, utólag ez már csak átmeneti hanyatlásként tűnik fel. Később kimondottan kedvezett az irodalom alakulásának a közösségi és egyéni szinten megélt nemzetföltés, illetve egzisztenciális félelem, ami viszont a közjog kárára vált. Már a harmincas évek népi írói mozgalmának is a hatalommal szemben kellett pozicionálnia a társadalmi nomoszról vallott felfogását, aztán a kommunista diktatúrák időszakában is eklatánsan vizsgálható az irodalom centrális szerepe e diskurzusban, mikor is a jogi voluntarizmus, a jog instrumentalizálása totálissá vált. A normaképződés iránti igényt semmilyen formában nem elégítette ki, sőt a jogtudat és jogérzék, valamint az erkölcsöt motiváló józan ész ellenében hatott. Ekkor, nem lévén szabad közjogi gondolkodás, kizárólag az irodalom tölthette be a társadalmi nomosz konstituálásának szerepét, és ekkor szilárdult meg a formalista jogkoncepció: a jog leíró és

³⁰² uo. 296.

³⁰³ uo. 292.

³⁰⁴ A témafelvetéshez lásd Nagy J. Endre Bibó-képét: Nagy J. Endre: A tettbeszéd: Bibó világlátása. <http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/nagyendreveglza.pdf> 2017. 03. 08.

³⁰⁵ Bibó István: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In uő.: Válogatott tanulmányok. Corvina, Budapest 2004. 148.

³⁰⁶ Marsall László: Magyarnak lenni. In A visszaszerzés reménye. Húszéves a Hitel. Budapest 2008. 194-197.

előíró alkatának lekerekítettsége, a ki nem tapogatott jellemvonások karikatúrája. Az életvilágra geometrikusan ráilleszhető fogalmi perfekcionizmus és alkalmazásának feltétlen technikai magabiztossága, automatizmusa. A rendszerváltás után született irodalomértelmezések pedig a „nemzeti narratíva” képében az irodalomnak a társadalmi nomosz alakításában betöltött, közösségi funkcióját rajzolták meg. Az irodalomtudomány feladatául azt a célt tűzték, hogy e funkció önkényességét és „deliterarizált”³⁰⁷ jellegét bizonyítsa, az irodalomtörténetnek pedig azt, hogy e funkcióvesztés folyamatát mutassa be. Így azonban az irodalomértelmezés nem tudott megszabadulni attól a narratívától, amelyhez mindvégig viszonyította magát.

I. 4. 5. A nemzeti szemléletmód

Vizsgáljuk meg közelebbről ezt a „nemzeti narratívát”. Görömbei András az irodalom lényeges elemének tartja közösségi funkcióját. „Az irodalom az egyén és a közösség önkifejezése, öntanúsítása”³⁰⁸ – írja. „Létérdekű” szemléletmódjában a nemzettudat nem áll szemben a korszerű tudományossággal: „Az önazonosságunk kultúránk történeti eredménye is, folyton változó, folyton alakuló ez az önazonosság”³⁰⁹. Papp Endre számára a nemzeti irodalomtörténet szemléletmódként az irodalomtudomány felett álló totalitás, voltaképpen a nemzettudat irodalomtörténete, s többször sürgette egy „nemzeti szempontú irodalomtörténet” megírását³¹⁰. A nemzeti szemlélet az ő elméletében három komponens eredője: „az individualitás és a szellemi korszerűség magától értetődő összekapcsolását magyarázó és legitimáló elvként használó gyakorlat kritikájának”, „a disszenzusos és hierarchikus hagyományfogalom meghaladásának”, valamint „az öntapasztalás anyanyelvi kompetenciájának sajátosságából származtatott esztétikumfogalomnak”³¹¹. Papp más helyütt mindezt így summázza: „az egyéni cselekvés emlékezete döntően a nemzeti hagyományban kap helyet és értelmet, létének mementóját tőle remélheti. A nemzettudat a személyes azonosságtudatok kollektív igazsága. [...] A nemzeti jelleg a maga folyamatában hozzáférhető valóság. Az esztétikai befogadás valójában azonosságtapasztalat, s így kettős arculatú:

³⁰⁷ A kommunista hatalomátvétel irodalompolitikai (Horváth Márton- és Révai József-féle) doktrínájaként Márkus Béla a „deliterarizációt” azonosította. Közismert, hogy ez az irodalompolitika háttérbe szorította a regények narratíváit, s előtérbe helyezte Petőfi, Ady és József Attila („haladás”-párti) szocialista olvasatait („Lobogónk, Petőfi”). Lásd ehhez: Márkus Béla: Vezessen a Párt. A kommunista hatalomátvétel avagy a literatura deliterarizációja. <http://berzsenyi-tarsasag.hu/wp-content/uploads/2014/01/markus-vezessen.pdf> 2016. 07. 12.

³⁰⁸ Görömbei András: A nemzeti önismeret értékei. In *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban*. Fedinec Csilla (szerk.) MTA Magyar Tudományosság Külföldön Elnöki Bizottság, Budapest 2008. 7.

³⁰⁹ Görömbei András: Anyanyelv, irodalom, tudomány, nemzettudat. In *Azonosságtudat, nemzet, irodalom*. Nap Kiadó, Budapest 2008. 195.

³¹⁰ Lásd ehhez: *Az irodalomtudomány nemzeti jellegéről. Irodalomértésünk helyzete és a nemzeti szempontú irodalomértés esélyei*. A Petőfi Irodalmi Múzeumban 2012. november 14-én tartott konferencia előadásainak szerkesztett változata. Papp Endre (szerk.) Hittel Könyvműhely, Budapest 2014.

³¹¹ Papp Endre: A nemzeti irodalomszemléletről – egy irodalomtörténetben reménykedve. In Papp: *Azonos önmagával*. i.m. 91.

kultúraközi alakzat és saját hagyomány együttese”³¹². Ez a halbwachsi és assmanni kultúrantropológiára apelláló szemlélet tagadhatatlanul szemben áll az előbbiekkal, s nagy múltra tekint vissza.

S. Varga Pál terjedelmes monográfiája e „nagy múltat” veszi számba. Három versengő nemzeti narratívát különböztet meg,³¹³ amelyek közös attribútuma, hogy az irodalomban, sőt az irodalomtörténet bibliájában csúcsoodtak ki.

Az „államközösségi program” szerint a nemzet mint alattvalók sokasága jelenik meg az államhatalom szempontjából; az „eredetközösségi narratíva” a nemesség magaskultúrájára épült, a nemzeti jelleget a téma és az ősök nyelvén való megszólalásmód teremti meg; a „hagyományközösségi paradigma” viszont – Herder filozófiájára apellálva – a nyelvi kompetenciát, a gondolkodást és a költészetet lényegileg egyneműként kezeli, mondván, hogy a nyelv eredetileg költészet, metafora, a nemzeti jellegzetesség pedig azon múlik, hogy e költői sajátosság érvényre jusson³¹⁴. Az államközösségi program voltaképpen olyasféle monolit jogközösségben és „provinciális” narratívákban ismert rá a nemzetre, mint amilyen mellett Cover – a minél több narratíva becsatornázását követelve – argumentált; s ezt szimbolizálta a birodalom népeit a Monarchiában összeolvasztani szándékozó Metternich politikája³¹⁵. Ebben az összefüggésben a magyar nemzeti kultúra osztályrésze – a birodalmi sas közjogi védőszárnya alatt – az elkülönülés, a *ius particularis* autonómiájának meghagyásával.

Az eredetközösségi narratíva szimbolikus figurája a történetíró Kézai Simon, s lényege szerint a hatalomgyakorló nációt, a nemességet a közös genealógia tartotta össze. Toldy Ferenc, az eredetközösségi irodalomtörténet-írás nagy alakja a népköltészetéről radikálisan leválasztott és idegen mintákat követő műköltészet fejlődését tartotta a nemzeti kultúra igazi narratívájának. Ahogy Dávidházi Péter fogalmazott: „A magyar írásbeli kultúra [...] olyan műfaj megjelenésére várt, amely (még) eposz és (már) tudomány egyszerre. Nem véletlen, hogy a nemzeti elvárásokra fiatal kora óta fogékony Toldy kezén az irodalomtörténet-írás éppen úgy fejlődött, hogy mindinkább megfeleljen e kettős és ellentmondásos műfaji kívánalomnak.”³¹⁶ S. Varga Toldy Ferenc „eredetközösségi programját” elemezve egyetértően idézi Dávidházi Pétert: az irodalomtörténet-írás mint nemzeti nagyelbeszélés „transzcendens és világi, fenséges és okadatolható, eredetmonda és fejlődéstörténet”.³¹⁷ Látni fogjuk, hogy a független államiság hiánya, valamint a nyugati fejlődés államnationalista útjának járhatatlansága miatt – miként Szekfűnél is – a jog eszméje – a reformkor egységes, liberális nacionalizmusa után egyre makacsabbul – negatív konnotációkkal fonódott össze, s a politikai közösség

³¹² Papp Endre: A nemzeti irodalomszemlélet esztétikája. In Papp: Azonos önmagával. i.m. 114.

³¹³ S. Varga Pál: *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*. Balassi Kiadó, Budapest 2005.

³¹⁴ Herder és Humboldt alaptézise arról szól, hogy minden nemzet sajátos gondolati készlettel rendelkezik, amely voltaképpen a nemzeti nyelv. E „nyelvi miszticizmus” bírálói egy 18. században indult vitát folytatnak mindazokkal, akik szerint az általános „emberi kultúra”, a humanitás, a filozófia értékei a nyelv fölött állnak, azon kívül formálódnak, így nem a „csinos” nyelvalakítás révén valósíthatók meg. A filozófia nemzetközi és a poézis nemzeti jellege közti különbségtétel idáig nyúlik vissza.

³¹⁵ S. Varga e tézis alátámasztására idézi gyakran az udvari ideológus Joseph von Hormayr *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst* címmel, 1810–1828 között megjelent periodikáját (I–XVIII.)

³¹⁶ S. Varga idézi Dávidházit: *A nemzeti költészet csarnokai*. i.m. 273.

³¹⁷ S. Varga uo. 273.

önidentifikációs narratívái a szépliteratúra nyelvén fogalmazódtak meg. S. Varga a Coveréhez hasonló következtetésre jut: „az irodalmi műnek kiemelten fontos szerepe van egy szociokulturális nagyközönség valóságának nyelvi megalkotásában”.³¹⁸

Ezt a logikát folytatta a korszerű nemzeti irodalomesztét, a hagyományközösségit képviselő Arany János, amikor a hiányzó őseposz megírását (az „eposzi hitelt”) állítja költői programjának centrumába. A magyar történelemben az eposz valójában csak az áprilisi törvények szentesítésekor „tartozhatott” az alkotmányhoz; különben a politikai közösség irodalmi narratívái mindig konfrontálódtak a közjogi narratívával, a fennálló megváltoztatásáért szövetkeztek (ezt nevezte Jan Assmann „kontraprezentikus emlékezetnek”). Aranynak a naiv őseposzt pótolni óhajtó igyekezete a „paideikus” nemzeti családlét emlékének helyreállításáért szállt síkra³¹⁹, ami több és magasabb, mint a történelmi hitelesség; transzcendentális dimenziókra nyit, hiszen „egy nemzeti közösség nem az objektív történelemben él”.³²⁰ A társadalmi nomosz ugyanis, amely a realitás és a vízió, valamint – tegyük hozzá – a *Sein* és a *Sollen* közötti feszültségvet húzallozza, csakis a „teljes”,³²¹ a nemzeti hagyományában benne élő politikai közösség javát szolgálhatja. A hagyományközösségi paradigma – az államiságtól és a származástól elmetszett – népköltészetben ismert rá a nemzeti karakterre, mivel az számára nem az alacsony regiszter volt csupán, hanem az eredendően poétikus nyelvi kompetencia legteljesebb megnyilatkozása; abból a mítoszi időből, amikor a nép – bár szociálisan rétegzett lehetett – homogén kultúrában élt. Gyulai Pállal szólva: „A királynak ugyanazon hite, előítélete van, ami a koldusnak, a vezér eszmeköre nem más, ha nem is éppen a hadakozásra, de egyebekre nézve, mint a közvitézé. A társadalmi viszonyok egyszerűek, a fantázia despotizmusa határtalan, történelem, vallás, filozófia, tudás és tapasztalat minden ága a költészetbe van olvadva”.³²² Arany Jánosig minden bizonnyal nemcsak az a megrögzött hiedelem vezethető vissza,³²³ hogy a közjog a sajátos, nemzeti kultúrába be nem olvasható idegenség, Bécs,

³¹⁸ uo. 523.

³¹⁹ vö.: Freud „elsődleges csoportnak” nevezi az egyének azon közösségét, melyben saját egója helyére mindenki ugyanazt az egyetlen tárgyat helyezi, és következetesen azzal határozza meg magát. Ez a csoport sem nem mesterséges, sem nem ideiglenes, sem nem egyfajta „alapított közösség”, akik ugyanott élnek, egy nyelvet beszélnek, azonosak a szokásaikban. Ez a csoport nárcisztikus és preödipális. Freud szerint a közösségi kötelék, a közös meggyőződés nem alapulhat tapasztaláson, sem érvelésen, hanem kizárólag erotikus kapcsolaton. Egyedül „Érosz”, és nem „Logosz” tarthat össze egy közösséget, elsősorban pedig a csoport vezetőjének hatalmi reprezentációján múlik. Bármely komoly meggyőződés túl van a ráción. Lásd: Daniel T. O’Hara: *Modernism’s Global Identity: on the Dogmatic Imagination in Yeats, Freud, and Beyond*. *Journal of Modern Literature*. 25. 3-4. Summer 2002.

³²⁰ S. Varga: *A nemzeti költészet csarnokai*. i.m. 533.

³²¹ John Finnis „teljes közösség”-fogalmához lásd: Bódi Máttyás: *John Finnis és a jogelmélet – 3 előadás –*, 18. <http://www.uni-miskolc.hu/~wwwjuris/finnis.pdf> 2016. 07. 25. Finnis, a kortárs természetjog egyik nagy képviselője Aquinói Szent Tamástól veszi át a „*communitas perfecta*” fogalmát.

„A teljes közösségek feltételezik az emberek egyéni és csoportos tevékenységeinek koordinálását a közös jó érdekében.”

³²² S. Varga idézi Gyulai Pált: *A nemzeti költészet csarnokai*. i.m. 506.

³²³ Imre László ezt korábbra datálja. Bessenyei György *Tariménes utazására* utalva Horváth Jánost idézi: „Mind a jogász, s a jogtudomány, a Corpus Juris – helyesebben a csak arra szorítókozó s csak abból táplálkozó műveltség jelentette az új irodalom szemében már Bessenyei óta a haladás, a felvilágosodás egyik akadályát, s a legavultabb

Metternich és az „arany Kamarilla”,³²⁴ hanem az is, hogy „a világra vonatkozó tudásunk legbiztosabb alapja nem valamilyen tudományosan szavatolható objektivitás, hanem az a tudás, amelyet saját kultúránk hagyományozott ránk”.³²⁵

A nemzeti jelleg tehát nem követelmény, hanem kompetencia, az irodalom érzéki megjelenése, „természetes attribútuma”; e tételnek pedig a politikai közösségre nézve is vannak konzekvenciái. Kölcsey Ferenc reformkori optimizmusa – „Jelszavaink valának: haza és haladás” – a szabadságharc leverésével megbicsaklott, a kiegyezés után pedig bináris kóddá hasadt. „Haladás a matériában..., de haladás a lélekben: semmi” – folytathatjuk Kölcseyvel a gondolatsort. A haza második diskurzusanálízisemben a dualizmus közjogi berendezkedését, törzsökösségét jelenti a politikai élet és az irodalom viharában; a haladás pedig „a második reformnemzedék”³²⁶ társadalompolitikai, jogpolitikai és esztétikai alapelve lett. Jászi Oszkár és Ady Endre a fénycsóvaként száguldó új tudományág, a szociológia, illetőleg a költészet terrénumán belül – gigászi erőket mozgósítva és nemzedéktársaikat felülmúlva – tettek kísérletet e két program összeegyeztetésére. Amit azonban – az aktív politika terepére is kimerészkedő, s ott csúfos vereséget szenvedő – Jászi nem teljesíthetett be, azt Ady költői génusza sikerre vitte. Bibó István haza és haladás konfrontálódását érezve a „tisztá jogtantól”, Horváth Barna univerzalista értékelméletétől eltávolodva az esszé felé tájékozódott, s ott találkozott Szabó Zoltán értelmiségi magatartásával.

S. Varga könyvének végkicsengése, hogy a hagyományközösségi paradigmát a 20. században csak Bartók, Kodály és Kosztolányi folytatta, mára pedig a teoretikus tudás és a szabad idő kellemes eltöltésének dichotómiája kiszorította az irodalom fronétikus tudásként való felfogását. „Az uralkodóvá vált kulturális modellben a művészet, az irodalom a szórakoztatás funkciója révén különül önálló társadalmi részrendszerre.”³²⁷ Ebből következik, hogy teloszát kizárólag a politikai ideológiától kapja meg. A „nemzeti szempontú irodalomtörténet” hívei voltaképpen a hagyományközösségi paradigma kontinuitásának megszakadását igyekeznek orvosolni azzal, hogy az S. Varga által – némileg önkényesen – összeállított névsor okvetlenül bővíthető.

Lényegileg tehát S. Varga a hagyományközösségi paradigma megszakadását és a közösségi irodalomszemlélet megszűnését tényként diagnosztizálja. E hagyományközösség felfogható haza és haladás egyeztetett programjaként is. Annak alátámasztására, hogy e paradigma folytatása nem sporadikus jelenség, különös tekintettel a „bartóki modell” hozható fel, mint amely azt bizonyos alkotói kör tágabb értelmezésével kiteljesíti³²⁸. Haza és haladás

ócskaságot.” In Imre László: *Irodalomalapítás és műfajfejlődés a 18–19. századi magyar irodalomban*. Nap Kiadó, Budapest 2015. 20.

³²⁴ Lásd: Nagy László: Szent vagyok, költő-vitéz, akit sebein át / gyalázott, piszkolt, gyilkolt az arany Kamarilla. (Balassi Bálint lázbeszéde). Ennyiben Szekfű Gyula „aranykor”-mítosza feltétlenül megkérdőjelezhető elbeszélés.

³²⁵ S. Varga: *A nemzeti költészet csarnokai*. i.m. 523.

³²⁶ Lásd: Horváth Zoltán: *Magyar századforduló. A második reformnemzedék története (1896–1914)*. Gondolat Kiadó, Budapest 1961.

³²⁷ S. Varga: *A nemzeti költészet csarnokai*. i.m. 619.

³²⁸ A bartóki modell az önelvűség és a mintakövetés, az archaikus és a modern afféle szintézise. „A bartókiság lényegét általában a létértelmező művészi egyetemesség és a folklórból, az archaikus hagyományból kiemelt motívumok és világképelemek szintézisében szokás meghatározni.” Jánosi Zoltán: *Kőhegedű. A bartóki modell*

dichotómiájának a jogtudományt is bevonó archeológiai vizsgálata mindenesetre eszmetörténeti oldalról támogatná a lehetséges új irodalomtörténet-írást. Ez a fentiek értelmében két okból van kudarcra kárhozthatva: a posztmodern dekonstrukció irodalomtörténet-írója *nem tud megszabadulni* a nemzeti narratíváktól mint referenciamezőktől, az irodalom közösségi létmódját tételezők viszont nem tudják leküzdeni a nemzeti narratívák *sokféleségét*.

I. 5. A mai magyar alkotmányjog-elmélet problémái haza és haladás, jog és irodalom relációjában

Ahogy az irodalomelmélet az irodalmi szövegek értelmezésének autoritását kutatja (ha egy tudományos közösség programja az értelmezői autoritások trónfosztása, azáltal is egy új autoritásképződéshez járul hozzá), az alkotmányjog-elmélet az alkotmány értelmezésének autoritását meghatározó diskurzus. A kulturális közösség és a politikai közösség kohézióját hagyományosan az *identitás* biztosította, amely hazánk történelmében az irodalomtörténet fabulájából és „az alkotmány sáncaiba” beemelt elbeszélésekből képződő derivátum. Láttuk, hogy az irodalmi dekonstrukció a hermeneutika, a figuráció, a mimézis, a logosz, a referencialitás és az identitás bástyáin támadja az autoritásképződést. A jogtudomány ezzel szemben elvileg sem utasíthatja el bizonyos szubsztanciák érvényre juttatását, amit a legegyszerűbben Gustav Radbruch fogalmazott meg az igazságosság, célszerűség és jogbiztonság trichotómiájában³²⁹.

irodalmi hatástörténetéhez. In Barbárok hangszerén. Társadalom és antropológia XX. századi irodalmunk életműveiben. Holnap Kiadó, Budapest 2010. 110. Németh Lászlónak a modell alapjául szolgáló, *Magyar műhely* című eszmefuttatása (In Németh: Magyar műhely. i.m. 156-167.) különös módon a nyugati-európai (természettudományos) „módszer” és a keleti-ázsiai „lélek” dichotómiájában, s ennek feloldásában mutat rá haladás és haza kettősségére. Németh Ady, Bartók, Weöres Sándor, Juhász Ferenc és Nagy László művészetét is erre hozza fel példaként. vö.: „A művészetükben kirajzolódott feladat is hasonló: a magyarságban megtalált Európa (vagy legalább újkor) alatti anyagot az új, nyugati eszközökkel feldolgozva s megemelve, a magyar zenét s költészetet jövőnk fegyverévé s a világ közkincsévé tenni.” uo. 164., „Az, aki ebbe az új műhelybe igazán mesterként tud beállani (akár lesz hatása, akár nem), egy új világ törvényhozójának érezheti magát, s nem is szólhat máshoz, csak nemzetén át az emberiséghez.” uo. 166. Margócsy István pedig kifejezetten eszmetörténeti előítéletekből táplálkozva bírálja Németh László, Csoóri Sándor és Kiss Ferenc, valamint Jánosi Zoltán modelljét, mondván, hogy a „népi”, a „népköltészeti” jelleg előírászerű rögzítése a haladásról leválasztja a hazát. Hiszen ami egyszerű és naiv, az nem lehet polifónikus és gondolatgazdag. vö.: Margócsy István: Hová lett a bartóki modell a mai magyar költészetből? In Eleven hatyú. Kritikagyűjtemény. Kalligram, Pozsony 2015. 184-194. Lásd még ehhez: Gróh Gáspár: Van vagy nincs? A Németh László-i „Bartók-modell”. In Magyar Szemle XVI. 11-12. szám. http://www.magvarszemle.hu/cikk/20071230_van_vagy_nincs_-_a_nemeth_laszlo-i_bartok-modell 2016. 08. 03.

³²⁹ Gustav Radbruch: Törvényes jogtalanság és törvény feletti jog. vö.: Radbruch a perszonalizmus, transzperszonalizmus és kulturális perszonalizmus trichotómiájában – hegelianus módon – kísérli meg e három érték ideológiamentes összehangolását. In Modern polgári jogelméletek – tanulmányok. MTA KESZ sokszorosító, Budapest 1977. 129-139.

Ádám Antal behatóan vet számot a posztmodernitás jogi jellemzőivel³³⁰, amelynek ugyan lényeges ismérve – többek közt – a politikai állam és a polgári társadalom, a közszféra és a magánszféra határainak spiritualizálódása, a mintegy tíz jogréteg egyidejű jelenléte, de az alkotmányosság felértékelődése is. Az értékpluralitáson alapuló közösségek demokratikus társadalmát az alkotmányos jogállam garantálja³³¹. A liberális jogállam az előjogokat törölte el, történetileg a felvilágosodás, a modernitás eredménye; a szociális és a jóléti jogállam a szociális feszültségek enyhítését szolgálta; az alkotmányos jogállam viszont a posztmodernitással „közös forrásból fakad”³³². Ennek főbb jellemző vonásai: 1. „a törvények széles körű kettős, mégpedig nemzetközi jogi és alaptörvényi meghatározottsága”; 2. „folyamatosan gyarapodó normatív értékek összefüggő rendszere”; 3. „a különbözőségek tiszteletben tartása [...] szükségessé teszi [...] az eltérő mértékek alkalmazását”; 4. bizonyos jogi normákban foglalt értékek „letéteményese és működési mechanizmusa”; 5. „az egyetemes jogfejlődés értékirányzataihoz való igazodás”, az alkotmánybíráskodás fokozódó szerepvállalása³³³. Nyitott, nem lezárt értékstruktúra, mely azonban a növekvő pluralizmussal párhuzamosan mind nagyobb erővel védelmezi a közösségi értékeket. A nyilvánosság demokratikus pluralizmusát a törvényhozás esetleges hatalomkoncentrációjától is megóvja. Ádám Antal későbbi tanulmánya³³⁴ élesebb kontrasztot vetett arra a problémára, ahogyan a posztmodern demokratikus jogállam – az alkotmányos jogállam legújabb formációjaként – reagál az alkotmányosság és a demokrácia megváltozott viszonyára. A politikai közösség működésének nemzetközi jogi, szupranacionális és alaptörvényi meghatározottsága ugyanis feloldhatatlannak látszó dilemma elé állítja az axiológiát: „a globalizálódásban nem csak az *életvitel egységesül*, hanem a tömegesedés, a sokfélesedés, a kisebbségi *diverzifikálódás* is egyre inkább átfogja a földkerekséget, tehát nemcsak az egységesülés, hanem a *differenciálódás* is globalizálódik”³³⁵. Miként lehetséges hát, hogy az értékek diverzifikálódása és – tehetjük hozzá irodalomtudományi elemzésünk után – a szubjektum derridai disszeminációja ellenére a jogrendszert a három iménti szint egyidejű meghatározottsága az anómiás társadalom és a kiszámíthatatlan jogfejlődés veszélyeinek elkerülésével szűrje át? Ádám – fenntartva a túlzott egységesülés és a túlzott differenciálódás arany középszerének klasszikus kívánalmát – tovább hangsúlyozza, hogy a posztmodernitás értékhordozó, hiszen az „és az alkotmányos jogállam több sajátossága közös forrásból fakad és szorosan összefonódik”³³⁶. A törvényalkotás „tárgyi határai” és „tartalmi követelményei” az „egyéb értékek” környezetébe ágyazott jogi alapértékek között számon tartott „alkotmányi értékekből” vezethetők le, amelyeknek egyik rétege az alkotmányi szabályozás *előttről* származik. „Az állam, a jogrendszer és a közélet alkotmányosodása”³³⁷ azt jelzi, hogy – a jogot

³³⁰ Ádám Antal: Alkotmányi értékek és alkotmánybíráskodás. Osiris Kiadó, Budapest 1998. 10-19.

³³¹ uo. 14.

³³² uo. 21.

³³³ uo. 20-23.

³³⁴ Ádám Antal: A posztmodernitásról mint a posztmodernitás különös változatáról. In Jura 2012/1. szám. 7-14.

³³⁵ uo. 7.

³³⁶ uo. 9.

³³⁷ uo. 11.

impliciten a mindenkor legfejlettebb racionális eljárásnak tartva – az államhatalom egyre szigorúbb ellenőrzése szükséges. Ennek oka, hogy a kultúra és a társadalom posztmodern széttagozottságára a népszuverén hajlamos értékromboló, deviáns válaszokat adni. Voltaképpen a félreértett, tévútra siklott posztmodern kormányzást hívja Ádám Antal „posztdemokráciának”, „hatékony demokráciának”, „irányított nemzeti demokráciának”, mely az alkotmányos jogállami demokrácia „mutáns változata”, és lényegében kétféle ismérvekből tevődik össze: egyfelől a kulturális emlékezet torzulásai sorolandók ide, másfelől pedig a törvényhozás hatalomkoncentrációjának megnyilvánulásai, amikor a fékek és ellensúlyok „egyensúlyozó karjai” félrebillennek³³⁸. Összességében Ádám Antal elméleti megközelítésének legfőbb mozzanata, hogy az alkotmányosság egyszerre „értékforrású” és „értékiszolgáló”, tehát maga is rendelkezik önértékkel, ám a politikai közösség szempontjából alapvető, de a más társadalmi alrendszerekből származó értékeket is képviseli; ekként pedig „*rugalmas, plurális rendszer*”³³⁹. A 2010–11. évi alkotmányozási folyamatra reflektál – implicit módon – Ádám Antal, amikor egyszerre mutatja ki az Alaptörvény alapjogokat fejlesztő, korszerű rendelkezéseit, és óvja a „törvényhozást” attól, hogy a nemzeti múlt vívmányait differenciálatlanul dicsőítse, eltekintsen az ország etnikai kevertségétől, buzdítsa a szektás nemzeti vallásosságot, a deszekularizációt és a reszakralizációt stb. Valójában e tendenciáknak éppen az – alkotmányjogilag nehezen definiálható – *cselekvője* problémás. Az alkotmányjogászok hajlamosak ugyan a „törvényhozást”, a „népszuverenitást”, a koncepciótlan „napipolitikát” kárhóztatni és korlátozni, ám ha jobban szemügyre vesszük, az *életvilág egészének* megjavítására kiterjed a normatív alkotmány gyakorlata. Az Ádám Antal tanulmányában körülírt, szélsőségesen retrográd társadalmi folyamatokat nem csupán a kormányzás, az állami irányítás indítja el s gerjeszti, sokszor csupán „szemet huny” fölöttük.

Éppen a fentiek miatt vehető evidenciának, hogy mind az alkotmány legitimitása, mind pedig az értelmezése eltér a többi jogszabálytípustól. „Az alkotmány legitimitása nem egy meghatározott eljárás, sem egy meghatározott tartalom szükségszerű következménye. Az alkotmány legitimitása sokkal inkább köthető ahhoz a képességhez, hogy befolyása van az élet valóságos körülményeinek meghatározására és szabályozására.”³⁴⁰ Csak a jogrendszeren kívül keresendő legitimitáció biztosíthatja, hogy a politikai közösség „legmagasabb szintű társadalmi szabályozó eszköze legyen”³⁴¹. Csink és Fröhlich a Gödel-tétellel szemléltetik³⁴², hogy az alkotmány nem lehet egyszerre zárt (teljes) és ellentmondásmentes. Ha ellentmondásmentes – mégpedig ez minden alkotmány premisszája –, akkor vannak olyan problémák, amelyek a(z) autopoietikus logikai rendszerben nem

³³⁸ uo. 13. A szerző a posztdemokrácia 18 lehetséges ismervét, szimptomáját sorolja fel, amelyek némelyike csakugyan tágabb értelemben véve kulturális gyökéretű (1–5), míg a többi kifejezetten a jogalkotást, a jogalkalmazást vagy a politikai gyakorlatokat érinti.

³³⁹ uo. 10.

³⁴⁰ Csink Lóránt – Fröhlich Johanna: Egy alkotmány margójára. Alkotmányelméleti és értelmezési kérdések az Alaptörvényről. Gondolat Kiadó, Budapest 2012. 41.

³⁴¹ uo.

³⁴² uo. 44-45.

oldhatók meg. Ebből vezethető le, hogy míg az alkotmánymódosítás „mennyiségi kérdés”³⁴³, kizárólag a jog legitimálja, addig az alkotmányozás „minőségi kérdés”, a jogon kívüli alapértékek legitimálják³⁴⁴. A szerzőpáros az Ádám Antal megközelítéséhez hasonló pozíciót foglal el, amikor a művészet és a jog értelmezését összevetve közös ismérvként azonosítják a rugalmasságot, amely „abból fakad, hogy a jogalkotó egy természetszerűleg nyitott eszköz – a szöveg – révén kifejezett »alkalmazási« felhatalmazást adott a jogalkalmazónak arra, hogy a benne foglalt jelentéstartalmat az állampolgárok legkülönbébb eseteire nézve érvényesítse”³⁴⁵. Az alkotmány „eposzi karakterét” mutatja, hogy míg az 1989-es alkotmányozás a diktatúrával való szakítás jegyében, a liberális individualizmus talaján állt, addig 2010–11-ben a „közösség szerepe”, a társadalmi szolidaritás (Nemzeti Hitvallás) hatotta át a folyamatot, másféle filozófia és antropológiai premissza³⁴⁶.

E gondolatfutam tehát rögvest felveti a két legégetőbb dilemmát: 1. a „kohéziós eszmék” elvesztésével egyidejűleg az alkotmányosság miként válhat afféle értékcentrummá, mely a jogrétegeket és a kulturális értékszínűséget az arisztotelészi „meszotész” szellemében összeegyezteti? 2. Az államok interdependenciájának növekedése, illetőleg az „állami” és a „privát” szférák összemosódása után az alkotmányosság miként ragadhatja meg a közjót és a közérdeket, az egyén és a kollektívum viszonyát? Az alkotmányosság egyszerre a lehető legsemlegesebb proceduralitás és a legkoherensebb, legszigorúbb értékpreferencia.

Ebből következik, hogy a *ius* és a *non-ius* demarkációs övezetében székelő alkotmány az assmanni kulturális koherenciát biztosító, identitásképző szellemi alakzat maradt. Mai napig megfigyelhető, hogy az alkotmány nyelvében születő amerikai politikai közösséget miként formálják újra és újra – mintegy kéz a kézben – a Legfelsőbb Bíróság vitái, Hollywood mitikus mozgóképei és a nagyregény folytonosan megújuló műfaja. Az amerikai „identity talk” diskurzusának két végpontján a „primordialisták” és az „opcionalisták” helyezkednek el, attól függően, hogy az identitást inkább adottság, vagy inkább választás kérdésének tartják³⁴⁷. Korántsem véletlen, hogy az Egyesült Államok irodalomelméleti diskurzusa a humanizmust³⁴⁸, az emancipatorikus törekvéseket³⁴⁹ és a lélektani realizmus irányzatát³⁵⁰ a mai napig sokra

³⁴³ Lásd ehhez: Kocsis Miklós: Viszonyítási pont vagy a vizsgálat tárgya – alkotmányellenes alkotmánymódosítások? In Új Magyar Közigazgatás. 2011/2. szám.

³⁴⁴ Csink–Fröhlich i.m. 54.

³⁴⁵ uo. 65.

³⁴⁶ uo. 108. „Filozófiai irányzatok között tudományos módszerekkel nem lehet választani. Nem lehet a jog paradigmáján belül azt bizonyítani, hogy az individualizmus jobb, mint a társadalmi szolidaritás, vagy fordítva. Ez szemléletbeli különbség.” vö. Majtényi Balázs mindezt úgy értékeli, hogy „az új közjogi rendszer karakteresen anti-egalitáriánus szemléletű”, „nemzeti szempontból sem plurális társadalmat vizionál”. Majtényi szerint az Alaptörvény a kulturális nemzetre tett burkolt utalás miatt korszerűtlen, „nem használja a politikai nemzet fogalmát, és a demokráciának sem a partnerségi modelljét valósítja meg”, világnézetileg nem semleges, az „egyetlen erkölcsi meggyőződés helyességét sulykolja”. Lásd: Majtényi Balázs: Az alaptörvény premodern nemzete. In Fedinec Csilla – Ilyés Zoltán – Simon Attila – Vizi Balázs (szerk.): *A közép-európaiság dicsérete és kritikája*. Kalligram Kiadó, Pozsony 2013. 29-37.

³⁴⁷ Lásd ehhez: Peter Stachel: *Identitás. A kortárs társadalom- és kultúratudományok egy központi fogalmának genezise, inflálódása és problémái*. <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00068/pdf/003-033.pdf> 2016. 10. 22.

³⁴⁸ Nyilasy Balázs ennek alátámasztására idézi Geoffrey Galt Harpham: *Language Alone. The Critical Fetish of Modernity* című könyvét. Uő.: i.m. 12-16.

³⁴⁹ Lásd ehhez: Bagi Zsolt: *Helyi arcok, egyetemes tekintetek. Facies localis universi*. Műút Könyvek, Miskolc 2012.

³⁵⁰ Elsősorban Jonathan Franzen regényeire gondolok.

becsüli. Bizonyosnak vehetjük az identitás kulturális megelőzöttségét, ám a globális „Kultúrüzem”³⁵¹ *uniformizáló hatása* és az egyre csak aprózódó lokális *sajátosságok ellenhatása* szétfeszíti az emberi pszichét; állandó létbizonytalanságban tartja, választások elé állítja.

I. 5. 1. A nemzeti szuverenitás fogalma a *ius* és a *non-ius* között

A magyar alkotmányosság a rendszerváltás hajnala óta kényszerül az *autoritás* (szuverenitás)³⁵² új problémáival való szembenézésre. Történelmi dimenzióban az államhatalom *legitimációját* a szekularizáció és a globalizáció³⁵³ egyaránt veszélybe sodorta. Előbbi a politikailag szervezett nép *vallásos*, utóbbi pedig *nemzeti* jellegét új kollektív minőséggé transzformálta. Az államhatalmat megalapozó politikai moralitást ugyanúgy veszélybe sodorta a politikai teológia meggyengülése, mint szabályalkotási monopóliumának visszaszorulása a növekvő nemzetközi interdependencia következtében. Amidőn Krisztus testének értelmezése különvált két mozzanatra: az Oltáriszentségben jelen lévő *corpus naturalére* és az Anyaszentegyház adminisztratív testületére, a *corpus mysticumra*, a szuverenitás fogalma akkor absztrahálódott először. Ezzel egyidejűleg kezdtek megkülönböztetni a király valóságos, halandó testétől lényének örökkévaló, természetfeletti tükörképét, a királyságot mint elvonatkoztatást.³⁵⁴ A *corpus mysticum* fogalma aztán a liberális demokrácia fogalmába is átmentődött, ahogyan ezzel Sheldon Wolin híres traktátusa (*Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*) számot vet: a szekularizáció révén a liberális államnak meg kellett birkóznia azzal, hogy „egy isteni fennhatóság alá tartozó misztikus testet” Isten és a misztérium tekintélye alól felszabadítva összetartson³⁵⁵. Wolin szerint ez a változás a kormányzás szerkezetét összezavarta, és egy láthatatlan, misztikus politikai kötöttséget kényszerített rá, mely addig idegen volt tőle.

³⁵¹ Az adornói „Kulturbetrieb” értelmében. „A monopóliumnak alávetett tömegkultúra mindenütt azonos, és lassan kirajzolódik csontváza, a monopólium fabrikálta fogalmi váz. Irányítói már nem is nagyon törődnek elfedésével; hatalma csak nő attól, ha minél brutálisabban mutatja meg valódi önmagát. A filmek és a rádió már nem is kell hogy művészetnek adják ki magukat. Azt az igazságot, hogy nem egyebek üzletnél, ideológiaként használják föl a szánt-szándékkal gyártott szemét igazolására.” Horkheimer–Adorno: A kultúrüzem. In A felvilágosodás dialektikája. i.m. 154.

³⁵² Az államelméletben az autoritás és a szuverenitás fogalmi egyaránt gyökeret vertek. Dolgozatomban az autoritás kifejezést általánosan, a Hannah Arendt és Gadamer által használt értelemben, az irodalomelmélet és a jogelmélet kulturális értelmezési/a politikai moralitásban megalapozott tekintélyére egyaránt vonatkoztatja; míg a szuverenitás az irodalomelméletben speciálisan az irodalom világszerűségét jelöli, a jogelméletben pedig a francia *souverain* (Jean Bodinnél: „suprema potestas”) szóval kezdődő fogalomtörténetre (s e történetekben módosuló jelentésekre) utal. vö.: Államelmélet. Fejezetek és előadások az állam általános elméleti köréből. Takács Péter, H. Szilágyi István, Fekete Balázs (szerk.) Szent István Társulat, Budapest 2012. 245-260.

³⁵³ A globalizáció fogalmához lásd: Rüdiger Safranski: Mennyi globalizációt bír el az ember? Európa Könyvkiadó, Budapest 2004. A könyv értelmezéséhez lásd: Falusi Márton: Korunk kezdete és vége. In Virágvasárnapi zsákbanfutás. Esszék, tanulmányok, kritikák. Hitel Könyvműhely, Budapest 2012. 96-106.

³⁵⁴ Lásd ehhez: Ernst Kantorowicz: The King’s Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology. Princeton University Press, 1954.

³⁵⁵ Lásd ehhez: C. C. Pecknold: Migrations of the Host: Fugitive Democracy and the Corpus Mysticum. In Political Theology 11.1 2010. pp. 77-101

Politika és misztérium „két kardja” ekképpen egygé kovácsolódik. Az egyház így válik fokozatosan egyre „éteribbé”, misztikusabbá és intézményellenessé, magára hagyva az államot a hatalommal, a joggal és az intézményrendszerrel. „Misztikus” és „valós” annyira széthasadt, hogy az autonóm és szekuláris állam morálisan ellenőrizetlen maradt. A „lutheri fordulat” nem különítette el a vallást a politikától; szándékai szerint depolitizálta volna az egyházat, végül a politikát deteologizálta. Ám ez az új állameszmény a keresztény etika politikai irrelevanciájával járt együtt, és az állam új morális önállóságával, magárahagyottságával. Utaltam rá korábban, hogy Assmann ezzel ellentétes folyamatot vázol föl. Őszerinte a politikai teológia nem a keresztény liturgia mintáját másolja, annál régebbi keletű. Akármelyik véleményt is fogadjuk el helytállónak, a probléma államelméleti gyökere ugyanoda nyúlik.

A szuverenitás mai napig használatos, a veszfáliei (1648) paradigmában megszilárdult fogalma a XVI. században alakult ki³⁵⁶ mint „az emberi közösségeknek a háborítatlan fennmaradásukra irányuló létmódja”³⁵⁷. A népcsoportok és a nemzetek államként határozták meg identitásukat, így született meg a modern állam mint az emberi szabadság feltétele és kerete. „A szuverenitás a történelmi népcsoportok individualizációjának alapelve; ez az a forma, amelyben az emberek saját történelmüket megteremtik.”³⁵⁸

Később, a XVIII. században az abszolutista állam válsága arra készítette a politikai filozófiát, hogy a szuverenitást összhangba hozza a demokratikus eszmével. Rousseau azonban még mindig a politikai monizmus foglya, nem ismervén el semmiféle képviseleti elvet. Hobbes ugyan az ő álláspontja szerint becsapja az embereket, amiért szuverenitásukat kioltja a despotáé, s hasztalan mondanak le szabad önrendelkezésükről, ha nem kapnak érte cserébe semmit; ám az, amit helyette kínál, az *általános akarat* nem hoz lényegi megoldást. A *volonté générale* ugyanis még egyetlen személyre sem ruházható át, hiszen akkor nyomban speciális akaratnak kell hívnunk, amely megsemmisíti a politikai organizmust. Rousseau fogalmi leleménye valamennyi partikuláris akarattal szembeszegül, s az embereket egyetlen szabad, morális közösséggé gyúrja, de sokkalta légiesebb, megfoghatatlanabb, mint bármely platóni idea. Ha *az emberek* uralkodnak, nem rekeszt ki a hatalom senkit; igaz, nem is uralkodik senki.³⁵⁹

Sieyès abbénak a *Mi a harmadik rend?* című kiáltványa valódi áttörést jelentett azzal, hogy a népszuverenitás rousseau-i eszméjébe beiktatta a képviseleti elvet is³⁶⁰: elismerte, hogy az általános akarat nem osztható meg, ám a nemzetnek mint olyanak lehetnek képviselői. Ne beszéljünk hát a nép oszthatatlan, mégis rendiesen tagolt szuverenitásáról, amely vitán felül áll, hanem ehelyett a nemzeti szuverenitást hozzuk szóba és a politikai divatba. A rendekbe tördelt népet nemzetnévé illeszteni össze, s e nemzetből képviselőket választani: ez a nemzetgyűlés feladata. Sieyès abbé nemzetfogalma a kétosztatú platóni-

³⁵⁶ Mariia M. Fedorova: Sovereignty as a Political-Philosophical Category of Modernity. In Russian Studies in Philosophy. vol. 48. no. 2. 2009. pp. 75-89.

³⁵⁷ uo. 77.

³⁵⁸ uo. 78.

³⁵⁹ uo. 79.

³⁶⁰ Fedorova i.m. 80.

skolasztikus világrendet csempészi vissza szekularizált változatban: a sok különböző akarattá hulló nép nemzetként *különb* valóságos önmagánál; anélkül egyesül közös akarattá, hogy a – hatalmát Istentől származtató – királyra, vagy az esendő porhüvelyét Krisztus testébe beolvasztó egyházra szüksége lenne. A nemzeti szuverenitás újszülött fogalmát azonban idejekorán vér szennyezte be, a forradalmi jakobinizmus – amely a kortársak egyöntetű vélekedése szerint Rousseau elméletét ültette át a gyakorlatba – megmutatta, hogy nem más, mint a többség zsarnoksága. Világossá vált, hogy a szuverenitás és a demokrácia heterogén, nem szükségszerűen összekapcsolódó fogalmak³⁶¹, s éppen ezt a történelmi tapasztalatot nem feledve fogalmazzák meg újra és újra a népszuverenitást illető kritikákat liberálisok, konzervatívok, szocialisták – más-más nézőpontból. Látni fogjuk, hogy a 20. században sokféle stratégia lakult ki a korlátozott szuverenitás szükségességének és helyességének igazolására³⁶². Ez az a pont, ahol az alkotmányjog-elmélet az alkotmány kulturális, a *non-ius* terrénumával való kapcsolatát kénytelen értelmezni.

A nemzeti szuverenitást – a korlátozására, féken tartására kieszelt stratégiáktól függetlenül – a globalizáció *spirituális* és *materiális* szempontból is megkérdőjelezte. A szubjektum befelé orientálódását és külső manipulációját fokozó információs élménytársadalomban³⁶³ a nemzet mint a kulturális közösség kötőszöve indul bomlásnak, a posztindusztriális teljesítménytársadalomban pedig a kulturális közösség szellemi és valóságos politikai határai oldódnak föl, a politikai közösség mibenléte válik kérdésessé. Ám a globalizációnak, a kölcsönös nemzetközi függőségnek két oldala van: az állam belső és külső szuverenitásának csökkenéséért *cserébe* az állampolgárokat olyan alapjogok illetik meg, amelyeket ugyan az *állami* alkotmánybíróság vagy az *állami* erőszakmonopólium érvényesít, de külső hatalomtól származnak.³⁶⁴ Az alapjogok értelmezési monopóliuma részben akkor is eloldódik az állami autoritástól – mintegy kihelyeződve –, ha annak érvényességét alávetési nyilatkozat³⁶⁵, ratifikált nemzetközi szerződés (nemzetközi jogi kötelezettségek) vagy az alkotmánykartában való nevesítés konstituálja. Ebből a szempontból mindegy, hogy valamely nemzetközi bíróság (Hága, Strasbourg), egy regionális integráció valamely intézménye (Európai Bizottság) vagy az alkotmánybíróság korlátozza az államhatalmi ágak „önállóságát”. A külső és a belső szuverenitás azonban egymást feltételező fogalmak, hiszen a globalizált világrendben egy állami döntés hatókörét hiába zárják le az államhatárok, ha az más állam polgárait is közvetve vagy közvetlenül befolyásolja. A modern jogállamokban ezen felül a hatalmi ágak és az állami szervek is szuverének, így még csak nem is államcél, hogy a parlament

³⁶¹ Fedorova i.m. 82.

³⁶² Jakab András történetileg a következőket különíti el: a megosztás stratégiája (King-in-Parliament), a misztifikációs stratégia (francia nemzeti szuverenitás), a láncolási stratégia (a szuverént az alkotmány segítségével láncolják le), az intézményesítő stratégia (német államszuverenitás), a megbízott stratégiája (a mai német minta: a nép közvetlenül nem élhet vele), a helyettesítési stratégia (alkotmányszuverenitás), a leszerelési stratégia (a szuverenitás fogalmának kizárása az érvelésekből). Lásd: Jakab: i.m. 98-104.

³⁶³ Az élménytársadalom fogalmához lásd: Gerhard Schulze: Élménytársadalom. A jelenkor kultúrszociológiája. A hétköznapi élet esztétizálódása. http://www.prazsak.hu/schulze_elmenytarsadalom.pdf 2016. 07. 27.

³⁶⁴ „Az emberi jogok nemzetközi fejlődése és az alkotmányokban rögzített alapvető jogok azonban kölcsönösen hatnak egymásra: a nemzetközi emberi jogi standardok és a nemzeti alapjog-katalógus ezáltal »norma-dialektikus« folyamatba kerül.” Petrétei: i.m. 425.

³⁶⁵ Emberi Jogok Európai Bírósága

– a népszuverenitás reprezentánsa – a lehető legszélesebb körű szuverenitásra törekedjék; a szuverenitás a három – esetleg négy vagy öt!³⁶⁶ – hatalmi ág között megoszlik, akárcsak a politikai teológiában a legfőbb szubsztancia a Szentháromság isteni személyei között. A jogállamiság ismérvei általánosságban; az alapjogi katalógus, az alkotmánybíráskodás, a jogalkalmazói jogfejlesztés, a bírói kazuisztika, a jogdogmatika stb. a különösség szférájában fékezik a törvényhozást. A politikai hatalom megsokszorozza önmagát, jogilag szabályozott módon és rögzített szinteken intézményesül. Másfelől pedig az államok alappal várhatják el egymástól, hogy kölcsönös engedményeket tegyenek, alávessék magukat magasabb fórumok és elvek megítélésének; önként korlátozzák szuverenitásukat – ezzel akár háborús konfliktusokat is elkerülve – annak érdekében, hogy a lehető legtöbbet megőrizzék belőle.

Kétségtelen, hogy a *ius* és a *non-ius* oldaláról is megingott a modern európai állam két – történetileg párhuzamosan kialakult – legitimációs pillére: a *nemzeti szuverenitás* és a *demokrácia*. A kultúra precedensrendszerét, értelmezési hagyományát a nemzeti kultúrák felbomlása formálja át³⁶⁷. Anthony Giddens írja: „A globalizáció hatására két alapvető változás megy végbe. A nyugati országokban nem csupán a hivatalos intézmények, de a mindennapi élet is felszabadul a szokások betartása alól. Ezen kívül a világ más társadalmi is, melyek hagyománytisztelőbbek maradtak, egyre inkább szem elől tévesztik a tradíciót”. A „globális kozmopolita társadalomnak”³⁶⁸ viszont egyáltalán nincsenek értelmezési precedensei. Jürgen Habermas követelménye az „etnoszra” nem tekintő „demoszról” eltüntetné a nemzetnek mint hagyományközösségi paradigmának a helyesről és a helytelenről, a tényekről és az értékekről kialakult felfogását, ám a nemzeti démosz helyére legitim politikai közösséget nem tud állítani³⁶⁹. Habermas és Derrida közös kiáltványa³⁷⁰ arról ábrándozik, hogy az iraki válság katalizátorként hathat az európai alkotmányosság és államiság kialakulásához. Az – akkor még csatlakozásra váró – közép- és kelet-európai államokkal elnézően bánik Habermas és Derrida: ők nemrég nyerték vissza azt a szuverenitást, amit hamarosan fel kell adniuk. Nagy-Britannia fagyos különállását is megértően fogadják, de a „keménymagnak” elhatározásra kell jutnia. „Európának latba kell vetnie [politikai] erejét azért, hogy ellensúlyozza az Egyesült Államok hegemon unilaterizmusát. A globális gazdasági csúcstalálkozón, a WTO, a Világbank és az IMF intézményeiben befolyást kell gyakorolnia avégett, hogyan nézzen ki a formálódó globális belpolitika. [...] A népességnek – hogy úgy mondjuk – helyre kell állítania nemzeti identitását, s hozzá kell adnia egy európai dimenziót.” Ez csak elsőre fest úgy, mintha

³⁶⁶ Sokan – alkotmányjogilag – az államfőt, vagy – jogszociológiailag – a médiát is különálló hatalmi ágnak tekintik.

³⁶⁷ Lásd ehhez: Benedict Anderson: Elképzelt közösségek. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2006.

³⁶⁸ Stjepan G. Meštrović: Anthony Giddens. The last modernist. Taylor and Francis e-Library 2005. 20.

³⁶⁹ Lásd ehhez: Jürgen Habermas: A kommunikatív cselekvés elmélete. A jog racionalizációjáról című fejezet. Gondolat Kiadó, Budapest 2011. 178-195., valamint: Uő.: Egy befejezetlen projektum – a modern kor. Nyizsnyánszky Ferenc (ford.) In A posztmodern állapot. Századvég Kiadó, Budapest 1993. 151-179., továbbá: Uő.: A nemzetközitől a kozmopolita társadalom felé. In Habermas: Esszé Európa alkotmányáról. Atlantisz Kiadó, Budapest 2012. 83-99. Habermas a nemzetközi jog Hans Kelsen-féle unitarista koncepciójához csatlakozva írja. „A világtársadalom demokratikus alkotmányának célja – már azon fogalmi okból is, hogy a modern jogrendek szubjektív jogokból épülnek fel – megköveteli egy *világpolgári* közösség létrehozását.” uo. 86. A nemzetközi államközösség elsődlegessége és a kozmopolita közösség kánona nyilvánvalóan tagadja, hogy a jogközösség mint értelmezői közösség a kulturális kollektívum attribútuma.

³⁷⁰ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2003. május 31.

valamiféle szuverenitásromboló mozgalmat indítanának. Valójában a szuverenitás magasabb szintre lép, a népszuverén átadja helyét az európai nemzetek összességének, amelyben valamennyi európai polgár kizárólag mint valamely nemzettest tartozéka jelenik meg; s a szuverenitás letéteményese nem az állampolgár, hanem az európai érdek- és értékközösség egyik összetevőjét képviselő aktuális kormányzat.

A cikk szerint a nemzetállamok feletti kormányzó hatalom és az európai jóléti állam olyan modellek, amelyek felhatalmazzák Európát a „kozmpolita rend előmozdítására a nemzetközi jog alapján, a versengő elképzelések ellenében”. Így folytatják a szerzők: „Az Európai Unió sikeres történelme megerősíthette az európaiakat abbéli hitükben, hogy az államhatalom megszelídítése a szuverenitás kölcsönös korlátozását követeli meg, a globális szintén éppúgy, mint a nemzetállamén.” Ez a közös álláspont zavarba ejtő, ha visszaemlékszünk Derrida és Habermas társadalomfilozófiáira. Derrida a szuverenitásról leválasztja a „feltétlenséget”, s a demokráciát a másik felé nyitott kitarulkozásnak fogja fel: „a demokratikus kiterjesztésének a nemzetállami szuverenitáson és az állampolgárságon túlra”. Mauro Senatore így összegzi Derrida elméletét: „Ez egy nemzetközi jogi-politikai szférán keresztül valósul meg. [...] Az emberi jogok meghatározzák és előfeltételezik az emberi lényt (aki egyenlő, szabad és önálló) mint szuverént. Az [Emberi Jogi] Nyilatkozat egy másfajta szuverenitást nyilvánít ki; ezáltal fedve föl a szuverenitás általános autoimmunitását.”³⁷¹ Az emberi jogok és a demokrácia közötti konfliktust – amelynek egyik pólusa leggyakrabban az alkotmánybíráskodás aktivizmusa, másik a népszuverén feltétlen akaratképzése – Derrida egyértelműen az emberi jogok primátusával oldja fel, ám Habermas – Pokol Béla értelmezése szerint – a törvényhozás elsőbbsége felé hajlik. „Az alapjogoknak ez a rendszere nincs természetjogi korlátként az alkotmányozó elé állítva. Csak egy meghatározott alkotmányozási interpretációban jutnak e jogok el egyáltalán a tudatosítási szintre.”³⁷² Ebből azt a következtetést vonja le Pokol, hogy „Habermas [...] a demokrácia és Rousseau javára dönt” Kanttal szemben³⁷³. Látjuk tehát, hogy sem Derrida, sem Habermas nem tör lándzsát a „morális öntörvényhozás” mellett, az emberi jogok és az állami szuverenitás ütközésekor azonban egyikük az alapjogi katalógus javára billenti ki a mérleget, másikuk a republikanizmus hitvallását hangoztatja.

³⁷¹ Mauro Senatore: In The Name of the Event: The Deconstructive Conjunction. Parallax. vol. 17. no. 1. 2011. pp. 43-53.

³⁷² Pokol Béla idézi Habermast. In Uő.: A jog elmélete. Rejtjel Kiadó, Budapest 2001. 393.

³⁷³ Kant jogfilozófiája közismert. Nemcsak az állam jogát ismeri el, de a *ius gentiumot*, az összes állam jogát együttvéve, illetőleg a *ius cosmopolitanicumot*, az összes állam polgárainak mindegyikére külön-külön vonatkozó jogot is önálló elemként definiálja, leszögezve, hogy ha akár csak egyetlen elem hiányzik a jogok rendszeréből, az egész építmény menthetetlenül összeroppan. A német filozófus végkövetkeztetése szerint azonban az „államok állama” ellentmondás: ezen a szinten a törvényhozó és a törvénynek alávetett (a vezérlő és a vezérelt) nem választható ketté. „Az államok jogi kényszernek való alávetése sértené morális személyiségüket.” Az államoknak egyszerűen nincs általános (közös) akarata, nincs olyan nemzetközi morális státus, amelynél fogva jog alkotható, kivéve, ha az államok önként „ligába” tömörülnek, s mindezt egyetlen célból: a háború elkerülése végett. Lásd ehhez: Katrin Flikschuh: Kant's Sovereignty Dilemma: A Contemporary Analysis. The Journal of Political Philosophy. vol. 18. no. 4. 2010, pp. 469-493.

Bizonyos álláspontok szerint az állami szuverenitás kártékony és leküzdendő jelenség, amennyiben meggátolja a „kozmpolita igazság érvényre jutását, amely a globális individuumok viszonyaiban lép működésbe”³⁷⁴. Thomas Pogge például emiatt javasolja, hogy a hatalmat vertikálisan osszák meg és terítsék szét az állami döntéshozatalon belül. Mások, így például Thomas Nagel, a „honi igazság” mellett törnek lándzsát, szerintük az állam belső, szuverén jogi státuszával összeegyeztethetetlen valamiféle „globális igazságra” törekvés. Az állam jogilag és morálisan megalapozott – nem pusztán deklarált hatalmi konglomerátum –, sőt ez az állam lényegi alapvonása; morális kötőerő van ugyan a kozmpolita igazságosság szintjén is, ám a kozmpolita jog nem eliminálhatja az állam szuverenitását.³⁷⁵ De vajon nem járt-e le az államok mint „morálisan és jogilag független létezők” ideje? S ha lejárt, mi vette át a szerepüket? A szupranacionális szervezetek, a regionális integrációk és a multinacionális vállalatok morális és jogi jellegű legitimációra hivatkoznak, csak hogy amíg az állam – szociális jogállamként – valamennyi polgárért és lakosáért felelősséggel tartozik, addig az említett, új típusú „nomád államok” egy szűk elit gazdasági – és kulturális – várakozásait, illetőleg igényeit elégítik ki. A „posztmodern állam” azért töri föl fokozatosan morális fundamentumát, mert polgárainak boldogulását (versenyképességét) *ezáltal* segíti elő, *ily módon* alkalmazkodik a nemzetközi piac szabályaihoz. A nemzetközi és a kozmpolita jog hívei szerint az állami szuverenitás „elnyomó”. A hagyományos politikai közösség autoritásigényét kielégítő elvek és eljárások – például a népszuverenitás elve és a rendszeres választások – nem garantálják az emberek boldogulását – vagy csak kevesekét garantálják –; ám az államok fölötti hatalmi mechanizmusok – például az emberi jogi sztenderdek – helyreállítják a zsarnokságra hajlamos szuverén kisiklásait. Jacques Maritain a szuverenitás fogalmát a lomtárba száműzné³⁷⁶, nem csupán azért, mert elméletileg igazolhatatlan, hanem mert a jelentése olyannyira széttartó, hogy inherensen magában hordozza hamis konnotációit. Bodin és Hobbes elkövették azt a hibát, hogy a hatalmat elidegenítették az emberektől, akik azt egy külső entitásra ruházták át, de nem kaptak cserébe semmit: sem elszámoltathatóvá nem vált a transzcendens szuverén, sem a népképviselőt nem jelenítette meg. Maritain okfejtése alapján három okból diszfunkcionális a szuverenitás: külső dimenziója értelmezhetetlenné teszi a nemzetközi jog és a világállam eszméjét; belső dimenziója, a politikai közösség (polgári társadalom) feletti abszolút hatalom káros centralizmushoz vezet pluralizmus helyett; harmadsorban pedig az állami legfőbb hatalom ellentétes a felelősségre vonhatóság demokratikus előírásával. Michael Goodhart a mai filozófiai fősodorról szembemenő „új szuverenitáspártiakkal” bocsátkozik vitába a szuverenitás nélküli demokrácia jegyében.³⁷⁷ „A népszuverenitás a szabadság és az egyenlőség megvalósításának egyik módja és szabályrendje, s akárcsak az igazságosság, a demokrácia is másként fest eltérő feltételek

³⁷⁴ Lásd: Flikschuh i.m. 469.

³⁷⁵ uo. 475.

³⁷⁶ Jacques Maritain: *Man and the State*. University of Chicago Press, 1951., vö. Frivaldszky János: A természettől a természetjogig: szükséges-e az emberi természet egy természetjogi tanhoz? In Uő.: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Szent István Társulat, Budapest 2007. 450-471.

³⁷⁷ Michael Goodhart: *The New Sovereignists Challenge for Global Governance: Democracy without Sovereignty*. *International Studies Quarterly*. 2011. pp. 1047-1068.

közepette.”³⁷⁸ Csakhogy a demokráciát a népszuverenitás eszméje sohasem igazolta, nem hozott létre szuverén politikai közösséget; a kollektivizálódás – a „nép önszerveződése” – *előfeltételül* szolgált ahhoz, hogy a szabadság és egyenlőség rendszerének vezérelve kikristályosodhasson. Egyesek a joguralom expanziójára, afféle nemzetközi alkotmányosságra alapítják az új rendet, ám ők visszalépnek egy korábbi eldöntendő kérdéshez: kik azok az emberek, akik legitim vagy demokratikusan rájuk ruházott képességeiknél fogva megalapítják az alkotmányos rendet? Vagyis: az új, államokon túllépő világszuverenitáshoz szükséges politikai közösség miként formálható meg? A népszuverenitás értelmezhetetlen, ha egyszer fölmerül az a kérdés, hogy „ki” hozza létre a politikai közösséget Goodhart szerint. Vagy az empirikus, vagy a normatív oldala deficites e szellemi könyvelésnek. Az amerikai szerző példaként idézi föl az Európai Uniót: vajon a demokratikus intézmények keltették életre az „európai démoszt”, vagy előbb született meg az „európai démosz”, s az keltette életre az intézményeket? Goodhart a következő megoldási javaslattal hozakodik elő: a szabadság és az egyenlőség nem függ össze a népszuverenitással, ám ha a szuverenitást értéként tételezzük, az csakis mint az államok politikai közösségeihez kötött szuverenitás képzelhető el; a globális demokratikus kormányzás pedig nem válthatja fel, csupán kiegészítheti az „állami demokráciát”.

A magyar gondolkodók válaszai a szuverenitás mai dilemmájára haza és haladás eszmetörténeti vitájának fényében vizsgálhatók igazán. Nyilvánvaló a fenti illusztrációkból is, hogy a probléma kevésbé jogelméleti, sokkal inkább eszmetörténeti és kultúrfilozófiai vetületű narrációkhoz tapad; jóllehet teoretikus konzekvenciái lényegesek. Jakab András objektív teleologikus módszere az európai alkotmányfejlődés nagy szabású elbeszélését bontja ki³⁷⁹. Amikor az európai alkotmányjog nyelvét rekonstruálja, haza és haladás kettős kötöttségében kezeli a kulcsfogalmakat, amelyek „a különböző társadalmi kihívásokra adott történeti válaszok”³⁸⁰. A „történeti, társadalmi és politikai körülmények” némelyike még mindig fennáll, mások megváltoztak vagy teljesen eltűntek. E *változás* egyszerre szükségszerűség (tény) és a szabadság kiteljesedése (érték). Röviden úgy foglalható össze, hogy az *alkotmányjog helyes értelmezése* az állami determinációtól (*a haza dimenziója*) a lehető legszélesebb körű európai integráció felé elmozdulva (*a haladás dimenziója*) közelíthető meg.

Lássuk sorban a „szókészlet” egyes elemeit³⁸¹. A szuverenitás a vallásháborúk anarchiájából jelentette a kivezető utat, s az abszolutizmus igazolásaként együtt járt a

³⁷⁸ uo. 1049.

³⁷⁹ Jakab i.m. 93.

³⁸⁰ uo. 94.

³⁸¹ Lásd még ehhez: Chronowski Nóra: „Integrálódó” alkotmányjog. Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs 2005. A szerző az „integrálódó alkotmányjog” kifejtésével szintén kísérletet tesz arra, hogy a magyar alkotmányjogot a közösségi joggal való kapcsolatában továbbfejlessze. Chronowski dogmatikai kulcsfogalmai az alkotmány, az alapjog, a hatalommegosztás és a demokrácia. „Az európai integráció fejlődési irányára tekintettel ma egyértelműen a *megosztható és többemű szuverenitás-felfogás* tűnik tarthatónak, amely figyelembe veszi, hogy a nemzetközi együttműködési formák mellőzhetetlen elemei a társadalmak együttélésének és interakcióinak, továbbá az egyén kibontakozásának és érvényesülésének természetes dimenziói. [...] A tagállamok az Uniónak nem a szuverenitásukat engedik át, hanem a szuverenitásuk részét képező egyes hatásköreiket, és ezzel megnyitják jogrendszerüket a közösségi jog előtt.” (Uő.: „Integrálódó” alkotmányjog.

formálódó kapitalizmus jogbiztonság iránti igényével. Jean Bodin, Thomas Hobbes és Samuel von Pufendorf abszolút szuverenitás-fogalmát aztán belső és külső oldalról is meg kellett szelídíteni. Az angol „King-in-Parliament”, a francia népszuverenitás, a német államszuverenitás és a magyar Szent Korona-tan³⁸² mind az önkényesség, a teljes hatalomkoncentráció kiküszöbölésére jöttek létre. A nemzetközi jogi szuverenitás annak a tesztje, hogy egy területi egység vajon szuverén-e, illetőleg a többi állammal egyenlőként joga van-e a területi sérthetlenséghez (immunitás). Jakab sorra veszi, hogy az uniós tagságból adódó szuverenitásvesztéséget a tagállami alkotmányok elméleti szinten miként könyvelik el. „Az imént vázolt helyzet azt mutatja, hogy a tagállamok meghatározó alkotmányelméletei egyszerűen nem vesznek tudomást a nemzeti szuverenitást érő »európai« kihívásokról, s azzal áltatják magukat, hogy (szinte) semmi sem változott”³⁸³. Ennek oka szerinte, hogy a szuverenitás hagyományosan beléivódott az állampolgárok és politikusok gondolkodásába, „akiket megérintett a szuverenitás identitásteremtő szelleme”³⁸⁴, „sosem fogják feladni a szeretett fogalmat – sem ismeretelméleti, sem morális okok miatt”. Az alkotmányjogász „tipikusan jogász feladatként” tűzi ki célul egy olyan fogalmi megoldás, „érvelési stratégia” kidolgozását, amely lehetővé teszi, hogy „a tagállami szuverenitás ne veszélyeztesse az európai integrációt”. Erre Jakab – mivel a „megosztott szuverenitás” kifejezéssel elterjedt műfogás nem kínál valós megoldást – a Miguel Poiaras Maduro nevével fémjelzett stratégiát javasolja. „A két narratíva (a nemzeti szuverenitás és az európai integráció) kölcsönösen kizárja egymást”³⁸⁵, mégis el kell kerülnünk a konfliktusukat. Ehhez mindösszesen két szabálynak kell eleget tennünk: „el kell ismerni más jogrendek létezését, és legalább a lehetőségét annak, hogy eltérő nézőpontból tekinthetünk ugyanarra a normára (pluralizmus)”, valamint a különböző jogrendszerek bíróságai között „vertikális és horizontális párbeszédet” kell folytatni, s egymás szempontjait az ítéletekben figyelembe kell venni. Az érveket úgy univerzalizáljuk, hogy őrizkedjünk a „másik fél” által nem használható (értelmezhetlen) fajtáitól. „A jogászok valódi feladata – összegzi Jakab András – a kérdés semlegesítése”, tehát ne próbáljanak megoldást javasolni olyasvalamire, ami megoldhatatlan³⁸⁶.

Jakab András feltétel nélkül elfogadja tehát, hogy a szuverenitás mára hasznavehetetlen fogalom, a tagállamok (talán valamiféle populista politikai attitűd miatt,

PhD-értekezés tézisei nyilvános vitához, 2004. 5.) Chronowski részletesen elemzi, miként változtatja meg az integráció a tagállamok hatalommegosztási konstrukcióit, valamint kiemeli, hogy a demokrácia ugyan nem jelentheti ugyanazt, mint a klasszikus államok esetében, ám a kormányzás különböző szintjei (kormányközi, szupranacionális közösségi, szupranacionális centralista, infranacionális) a többségi elv helyére lépő s a mély (nyelvi, földrajzi, gazdasági, ideológiai, nagyságrendbeli) „törésvonalakat” elegyengető stratégiákat alakíthatnak ki.

³⁸² A Szent Korona-tan szimbolikusan kifejezi mindazt, amit a magyar nemzeteszme politikai, jogi és kulturális vonatkozásairól, vitáiról, konfliktusairól elmondható. Egyszerre képez mítoszt, működik afféle ikonként, és jogi kötőerővel felruházott intézmény. A Szent Korona-tan története alapján is megírható jog és irodalom magyar eszmetörténeti konfigurációja. E téma kifejtése külön értekezésben várat magára.

³⁸³ uo. 113.

³⁸⁴ uo. 114.

³⁸⁵ uo. 119.

³⁸⁶ uo. 120.

talán csak megszokásból) mégsem hajlandók elvetni³⁸⁷. Jóllehet a haladás eszméje megkívánná a szuverenitás deklarált korlátozását, a haza eszméje nem tágít régi precedense mellől. De vajon miért nem? A különböző jogrendszerek és a normák plurális értelmezhetősége meg is adják a választ. Egyszerűen nincsen olyan európai társadalmi nomosz, amely a tagállami szuverenitások nélküli autoritást működtetné. A probléma jobb megvilágítása érdekében Evert van der Zweerde tanulmányát idézem föl³⁸⁸. Úgy látom ugyanis, hogy a helyzet sokkal ellentmondásosabb annál, mint ahogy Jakab András leírja. Európa ugyan vitathatatlanul kulturális közösség, de éppen olyan, amelyet az Európai Unió közös jogi kultúrája intézményesít; éppen *a jog* mint a legracionálisabb és legformálisabb eljárás. Emiatt viszont nehezen mondhatunk le a jogász érvelésről, amidőn a tagállami szuverenitásfogalom megváltoztatásának irányt szabunk. Zweerde leszögezi, hogy az egyesített Európa gazdasági, társadalmi és ökológiai realitás (önmagában tehát se nem rossz, se nem jó), azonban nem kapcsolódik hozzá egy olyan politikai struktúra, amely a közös problémák *megfogalmazódását* lehetővé tenné. Egy relatíve meghatározott európai identitás mellett tör lándzsát, mely *negatív*, nem pedig *pozitív* kritériumokkal írható le. A tanulmány erőssége, hogy – bár túlságosan messziről indít – az általa mozgósított fogalmakat pontosan definiálja, mielőtt munkára fogná őket. A „politikát” hatalomelméleti értelemben használja; úgy, mint hatalmi konfliktust, a demokráciát pedig a társadalmi ellentétek politikai ellentétekké transzformálásának leghatékonyabb fajtájaként. A politikai hatalom azonban ontológiailag korlátozott, mert a társadalom hatalmi komplexitása sohasem transzformálódik *teljes egészében* politikaivá. A politika ráadásul e transzformációs folyamat előtt nem létezik, ezért felállítja önmön szabályrendszerét, kiépíti saját működési mechanizmusait. A társadalmi és a politikai hatalmi erők között keletkező űrt az *ideológia* hivatott kitölteni. Zweerde ebben a kontextusban beszél egy *európai politikai közösségről* (political state of Europe) mint amely természetszerűleg adott, és jellemzésekor nem arról kell beszélnünk, hogy a hatalmi konfliktusok szabad játéka vajon átalakul-e politikai erővé, hanem arról, hogy ez *miként* történik.

E levezetéssel oldva föl a nemzetállami határokat Zweerde-nek a külső határokról is nyilatkoznia kell. Ezek a határok őszerinte egyszerűen cseppfolyósak, nem magától értetődők. Niklas Luhmann és Anthony Giddens elméletére támaszkodva azt állítja, hogy a társadalom *kontinuus*, a határok belülről szabdalják, nem kívülről különítik el. A szerző egyként spiritualizálja a társadalmi tudásformák választóvonalait, a nemzetállami határokat és az Európai Unió határait, de nem azért, hogy bármelyiket bagatellizálja, hanem hogy egy olyan elméleti horizontot húzzon föl, mely előtt egy egységes európai politikai közösségről beszélhetünk. Ez utóbbihoz ugyanis nem a szervezeti intézményrendszer kialakítása, hanem az *európai identitás* létezése szükséges. Az európai identitás, melyet később részletesen taglal, nem kész és problémátlan, hanem az európai diszkurzív térben folytonosan alakul. Nincs a

³⁸⁷ Lásd ehhez különösen: Neil MacCormick: A szuverenitásról és a posztszuverenitásról. Kiss Dávid (ford.) In Fundamentum 2003/2. szám. 5-13.

³⁸⁸ Evert van der Zweerde: „Plurality in Unity”: European Identity and European Citizenship. In Limes 2009. Vol. 2. No. 1. pp. 5-55.

társadalomban olyan arkhimédeszi pont, amelyből kibillenthető volna, azaz: kívülről nem leírható. A politikai közösség egyszerre szubjektum és objektum, diskurzusok és metadiskurzusok szövevénye, ahogyan Luhmann idézi: „egy társadalom, mely önmagát jellemzi, ezt belülről teszi, de úgy, mintha kívülről tenné”³⁸⁹. A diszkurzív tér tárgyiasul (objektíválódik), s létezését nem befolyásolja, hogy bizonyos dolgokról hallgat: *jelentésteli csöndje* (meaningful silence) ugyanúgy meghatározza, mint kifejezett állításai. Európa nem más, mint egy diszkurzív térben létrejövő politikai közösség, mely állandó vitában áll mibenlétéről, ám egyik résztvevőnek sincs kizárólagos joga arra, hogy a diskurzus jelentését rögzítse.

A jól működő Európai Unió, az európai demokrácia feltétele – és nem előfeltétele – az európai identitás és az azt definiáló európai démosz, miközben az európai társadalom (politikai közösség) nem adott objektum, hanem szubjektum és objektum egyszerre: önreflexivitásában ölt testet. Zweerde európai identitása az *önazonosság alapvető hiánya* (essentially failing self-identification), amely így nem empirikusan megismerhető, hanem performatíve képződő, s egy *elképzelt közösséget* (imagined community) formál.

De milyen is az európai identitás? A szerző mind az esszencialista, mind a konstruktivista megközelítéseket eltolja magától. Az identitás a saját énképből és a mások sugallta énképből tevődik össze, s három komponense van: (a) a nemzeti identitások, (b) a kulturális európai identitás hagyománya és (c) az EU szorgalmazta civil európai identitás. Akár elfogadjuk, akár nem, az európai politikai közösségek az egy közös diskurzus irányában mozognak. Az európai identitás ebből következően nagyon korlátozott, és ahhoz szükséges, hogy biztosítsa a diskurzusok játékszabályait, illetve hogy megadja az európai minimumot. Ilyen összetevői ennek az identitásnak: (1) az egynyelvűség elutasítása („Európainak lenni azt jelenti, hogy másokkal más nyelven állunk szóba, nem az anyanyelvünkön, de anélkül, hogy idegeneknek tartanánk őket, ugyanakkor elismerve, hogy egyetlen nyelv sem tarthat igényt arra, hogy az európai legyen”); (2) az egyvallásúság elutasítása (egyetlen vallás sem tarthat igényt arra, hogy a hívein kívül bárkit befolyásoljon); (3) az etnikai kizárólagosság elutasítása; (4) a politikai igazság és a jogi igazságosság értelmezési monopóliumának elutasítása (a liberális alkotmányos demokrácia nem jelentheti mindenütt ugyanazt); (5) a történelem egységes logikán alapuló értelmezésének elutasítása. A pluralizmus elfogadása, de a pluralizmus elutasítása annyiban, amennyiben az viszálykodáshoz vezet. A különféleségek egysége (Unity in Diversity) helyett az egységben megnyilvánuló pluralizmus (Plurality in Unity). Zweerde úgy látja, hogy a fő cél a nemzeti identitások és az európai identitás összehangolása, egymás mellett élése. Az európai *Schicksalgemeinschaft*³⁹⁰ és *Vergangenheitsbewältigung*³⁹¹ nem ad válaszokat olyan történelmi kérdésekre, mint hogy „ki hibáztatható”, de fenntarthat egy olyan kommunikációs folyamatot, reflexív közösséget, mely állandóan a választ keresi arra, miként vergődhetne zöld ágra. „Mi, európaiak lehet, hogy nem tudjuk, kik vagyunk vagy mit akarunk, de pontosan tudjuk, kik nem vagyunk és mit nem

³⁸⁹ „Eine Gesellschaft, die sich selbst beschreibt, tut dies intern, aber so, als ob es von außen wäre.” uo. 11.

³⁹⁰ sorsközösség

³⁹¹ kb. múltfeldolgozás

akarunk.” Zweerde kifejezetten elveti Jacques Derridának a nemzeti hagyományokat neutralizáló kozmopolitizmusát, amely nem vezet gyümölcsöző felismerésekhez, csak önismételgető vitákat gerjeszt arról, vajon a kanti „örök béke” elérhető-e, avagy sem. Az európai állampolgárság tartalmát a jogállamiságban (rule of law) és az emberi jogokban (human rights) véli megtalálni a szerző, mint amelyek az egész világot Európává varázsolhatják egyszer, ahogyan az Amerika volt egykoron. Az európai politikai közösség keveréke a hagyományos nemzetállamoknak és az őket részben felváltó nemzetek feletti bírósági-politikai rendszereknek. A minél aktívabb európai állampolgárság azért nélkülözhetetlen, mert problémáink (például munkaerőpiac, drogpolitika, bevándorlás, kisebbségek, gazdasági válság) egyre inkább európai szinten oldhatók meg, míg a nemzeti kormányok a nemzeti igényekhez igazodnak, nem pedig a közös európai érdekekhez. Valamennyi demokratikus társadalom természetesen diszharmonikus, hiszen sikeresen transzformálja a társadalmi antagonizmusokat kibékíthetetlen politikai vitákká. S éppen ez a működő Európa letéteményese: az üzembiztos politikai diskurzus.

Látjuk a fentiekből is, hogy ellentmondásba keveredik a joggal szembeni kettős elvárás: emelkedjék felül a kulturális diverzitáson, miközben maga is nagyon sokszínű kulturálisan. Paresh Kathrani úgy véli, hogy „a jogalkotás, amennyire képes rá, kibékíti minden ember fenomenológiai vágyait azért, hogy megszerkessze saját világukat.”³⁹² Lior Barschack megkülönbözteti az alaptörvényt aktuálisan beiktató politikai közösséget, a „communal body”-t a „távol levő”, a csoporton kívül székelő „corporate body”-tól³⁹³. Ekként a „korporatív közösség” a mitikus közösség, melynek veszélyes omnipotenciája csupán az alkotmányozó pillanatban („constitutive moment”) válik láthatóvá. A „kommunális közösség” pedig tudásterületek és intézmények között osztja meg a hatalmat, hogy megvédje az individuumot az ősi „szupernarratíva” erejétől. A jogállamiság úgy biztosítja szakrális és reális, korporatív és kommunális összhangját, hogy közben pluralizmust terem. „A jogi kategóriák osztják meg a társadalmat független intézményekké, elkülönült csoportokká és egyénekké annak érdekében, hogy megakadályozzák egyetlen egységgé tömörülését, mely emiatt a korporatív tartományban keres menedéket.”³⁹⁴ Nyilvánvaló, hogy a jog csak a „jogon túli” terrénumok olvasataival együtt lehet képes egyén és közösség viszonyának tartós és békés kialakítására. Sheldon Wolin „változékony demokráciája” (fugitive democracy) gyakorlatilag a vallásos eredetű liberális demokráciafogalom metafizikakritikájával ehhez nagyon hasonló javasol: egy térhez és időhöz kötött, befejezhetetlen tevékenység végzését, mely nem követ semmiféle transzcendens, arisztotelészi *teloszt*.

I. 5. 2. A joguralom, az alkotmány és a demokrácia a *ius* és a *non-ius* között

³⁹² Paresh Kathrani: Globalisation and Law: The Effect of Globalisation on the Domestic Interpretation of Law Jurisprudence 2009. 2(116). pp. 115-129

³⁹³ Lior Barschack: Constituent Power as Body: Outline of a Constitutional Theology. University of Toronto Law Journal, Summer2006. Vol. 56 Issue 3. pp. 185-222

³⁹⁴ uo. 192.

Jakab András a *joguralmat* (jogállamot) – mint alkotmányos szókészletének második elemét –³⁹⁵ az abszolutizmus, a végrehajtó hatalom visszaéléseire adott történelmi reakcióként értékeli, a mai dilemmáit pedig a terrorfenyegetettség miatti preventív korlátozás ügyében veti föl. Határozott álláspontja, hogy a jogállamiságot nem szabad újradefiniálni. Megállapítható, hogy Jakab a joguralom eszméjét szűk és klasszikus értelemben mozgósítja.

Az *alkotmány*, a harmadik fogalom³⁹⁶, mint európai intézmény a törvényhozó hatalom korlátok közé szorítása végett alakult ki az alkotmányjogász szerint³⁹⁷. Az alkotmánybíráskodás (a jogszabályok alkotmányossági kontrollja) különféle modelljeinek bemutatása után Jakab megkülönbözteti a formális és a materiális alkotmányfogalmakat. A materiális alkotmányfogalmakat mint „félíg-meddig jogi definíciók” foglalatát „sajnálatosan zavarba ejtőknek” tartja, így az alkotmány normatív erejének fenntartásáért elvetendőnek³⁹⁸; noha nem tudja kétséget kizáróan bizonyítani, hogy az alkotmányosság megértőképes a formális juridizmus keretein belül. Jakab könyvének narratívája tulajdonképpen a joguralmat és az alkotmányt követő fejlődési fok gyanánt az Európai Unió Alapító Szerződése alkotmányos mivoltának elismerését jelöli ki. E szerződések egyetlen igazi fogyatékoságának lényegében azt nevezi meg Jakab, hogy az alkotmányok szimbolikus funkcióját nem töltik be, de ha a jogtudósok az Alapító Szerződéseket *alkotmánynak nevezik*, a felmerülő jogi kérdéseket pedig alkotmányjogi kérdésekként fogják fel, akkor pozitív irányban alakíthatják a diskurzust. „Következésképpen örömmel kell fogadnunk állam és alkotmány különválasztását, valamint az olyan kifejezéseket, mint »poszt-nemzeti alkotmányosság«, »az európai és nemzeti alkotmányjog egysége«, a »transznacionális alkotmányosság«, a »több szintű alkotmányosság« vagy az »alkotmányjogi pluralizmus«”³⁹⁹. E fogalmak tulajdonképpeni jelentéstartalmának kifejtése nélkül Jakab objektív teleológiája haza és haladás dichotómiájának feloldását a jogon kívüli világba utalja, ugyanakkor ragaszkodik is ahhoz, hogy jogelméleti problémaként („alkotmányjogi kérdésekként”) kezeljük őket.

Theoretikusan semmi okunk nem lehet az Alapító Szerződések alkotmányos mivoltában kételkedni, sem abban, hogy azokat ekként elismerve a tagállami jogászok jobb, helyesebb válaszokat adhatnak napjaink jogi kérdéseire. Ez a gondolkodásképlet azonban magában foglal egy normatív és teleologikus narratívát arról, hogy az európai integráció feltétlenül eredményesebben érvényesíti az alapjogokat, mint a tagállamok, ezért az alkotmányosság értékeit az állami alkotmányoktól külön kell választanunk. E racionális természetjogi megfontolás, mely az egész könyv háttérében meghúzódik, pontosan ugyanazzal nem vet számot, amivel a nemzeti irodalomtörténet-írást elutasítók: az értelmezői közösség mibenlétével, *mutatis mutandis* az alkotmány Paul de Man-i „külpolitikájával”. Így azonban az

³⁹⁵ Jakab i.m. 121.

³⁹⁶ Lásd ehhez: „Az alkotmány a közösségi lét – az államilag szervezett társadalom – jogi alaprendje. Az alkotmány tehát olyan alaptörvény, ami a jogrendszer csúcán áll, és a társadalmi együttélés alapkonszenzusát (minimális megegyezését) kifejezve a legmagasabb normatív rendet konstituálja.” Továbbá: „Az alkotmány „az államilag szervezett társadalom egységét és önmeghatározását dokumentálja, illetőleg folyamatosan újraalkotja [...]” Petrétai i.m. 61-63.

³⁹⁷ uo. 145.

³⁹⁸ uo. 152.

³⁹⁹ uo. 168.

alkotmányjog-elmélet nem képes megszabadulni attól, hogy értelmezési monopóliumát folytonosan materiális indokolással lássa el. Máskülönben az „európai démoszt”, politikai közösséget csupán olyan pozitív tartalmú mitikus normák abroncsolják össze, amilyenekről Zweerde írt, és inkább a tartózkodás, a hallgatás, a semlegesség, vagyis az eljárási formalizmus kapcsolható hozzájuk, ami viszont aligha kielégítő.

Jakab András rá is tér ezután az európai *demokraciafogalom* elemzésére. A demokrácia „két fő erényének” élvezéséhez, azaz hogy „képes lojalitást kiváltani és önmagát korrigálni”, az Európai Parlament képviselőinek megválasztása és a Bizottság megalakítása közötti kapcsolat *közvetlenné* tételét tartja kívánatosnak⁴⁰⁰. A „kimeneti legitimációt” pedig az EU alapjának: „azért kell engedelmessékednünk az autoritásnak, mert annak döntései jó (elfogadható) eredményre vezetnek”. Ehhez hasonló érvként merül fel, hogy az EU inkább „technikai-szabályozó szakértői jogalkotást” végez, nem politikait.⁴⁰¹ A demokrácia működésének kritériumait sorra véve bizonyítja az alkotmányjogász, hogy azok lényegileg teljesülnek az Európai Unióban. Működnek 1. a közvetlen és a képviselői demokrácia intézményei; 2. a politikai szabadságjogok (a számonkérthetőség és az információkhoz való hozzáférés); 3. továbbá alapul vehető a heterogén (multikulturális) démosz, a tulajdonképpeni Robert Cover-i csoportok összessége (a szerző Madison csoportelméletére hivatkozik), amely kulturális egységgé formálja majd a lakosságot⁴⁰². „Egy egységes és domináns politikai identitás megléte éppen ezért nem szükséges az európai demokrácia működéséhez”, sőt éppen „az alapvető demokratikus mentalitás” hiánya erősíti fel a nacionalizmust⁴⁰³. Ekképpen a nemzeti identitás és a materiális jogállamiság a demokrácia és az európaiság korlátai lennének. A demokratikus mentalitást azonban nem érdemes túlértékelnünk, mert a polgárok a politika mezején inkább „irracionalisak” és „emocionálisak”, e téren az érdektelenség a fő veszély Jakab elemzésében is. A népakarat úgy tehető hatékonyá – hiszen a nemzeti parlamentek kontrollja egyáltalán nem hatékony –, ha az EU-t parlamentárisá alakítjuk: „az Európai Parlament feleljen a Bizottság megválasztásáért, az Európai Tanácsnak pedig ceremonális szerepe legyen”⁴⁰⁴. Jakab András kifejezetten kártékonyak ábrázolja „a nemzeti parlamentek szerepének hangsúlyozását”, egyszerűen a nacionalizmus „civilizált retorikai formájának” festi. Meglehetősen pragmatista álláspontra helyezkedik. „Csakhogy a kérdés ma már nem az, hogy szeretnénk-e elmélyíteni az európai integrációt vagy hogy szeretnénk-e, ha egy brüsszeli hivatal döntene a szakpolitikai kérdésekről Európában. Mindez már javában zajlik. A kérdés inkább az, hogy működtetéséhez azokat a demokratikus mechanizmusokat akarjuk-e használni, amelyek olyan erőssé tették a demokratikus országokat.”⁴⁰⁵ Ehhez pedig a legfontosabb teendő, hogy „erős, tette kész és jó képességű politikusokat” válasszunk az Európai Parlamentbe. Igencsak problémás, hogy a „populizmustól” tartózkodó, posztmodern

⁴⁰⁰ uo. 171.

⁴⁰¹ Idézzük fel a foucault-i „kormányozhatóság” fogalmát, amellyel az EU adminisztrációja a szuverenitás nélküli demokráciát igyekszik legitimálni.

⁴⁰² uo. 188.

⁴⁰³ uo. 190.

⁴⁰⁴ uo. 192.

⁴⁰⁵ uo. 195.

szakértői kormányzás miféle kulturális kódokat és értékeket mozgósít, és ténylegesen mire hivatkozva ellenőrzi az Európai Parlament, hogy ne válják parciális érdekek kiszolgálójává.

Jakab András pragmatizmusa mélyén afféle rortyánus, „filozófiai megalapozás nélküli” demokráciakép azonosítható, amelyben a demokrácia kiteljesedése egyszerre igényli az öntudatos polgári mentalitást és a kulturális semlegességet: a valódi demokráciához a nemzeti keretek szétfeszítésével vezet út. A nemzeti keretek még ideig-óráig léteznek, meghatározzák gondolkodásunkat, de már egyre kevésbé és egyre szűkebb tárgykörben. Jakab gondolkodásképletének ezen felül még egy feltűnő, a magyar eszmetörténetben komoly múltat magáénak tudó alapvonása, hogy élesen megkülönbözteti a szakszerűséget és racionális döntésképeséget az emocionális, affektív és szimbolikus érvek felvonultatásától. Voltaképpen a *nemzeti* szuverenitás, alkotmány és demokrácia – a joguralom univerzalista követelményei kétségtelenek – csupán egy félig már meghaladott szokásrend és ésszerűen alig vizsgálható elfogultság miatt oly erős gátló tényezői a felvilágosult jogtudósok és a „jó képességű politikusok” argumentációs fölényének. Nehezen védhető distanciát teremt az alkotmányjogász a „szakszerű” és a „szimbolikus” politika között, főként azért, hogy elméletében nincsen átmeneti politikai diskurzus. Vajon a közös célokat, a jövőképet és a nagy horderejű morális választásokat a szakmapolitikák (policies) vagy a szimbolikus nemzeti politikai párbeszéddek határozzák meg?

Nem véletlen hát, hogy Jakab András oly sok figyelmet szentel és annyit időz az európai alkotmányok nemzetfelfogásainak vizsgálatánál⁴⁰⁶, sőt a nemzeteszmé történeténél. „A politikai közösség (melyet gyakran egyszerűen csak „nemzetnek” nevezünk) jobbára kifejtetlen előfeltevése az alkotmányjogi érvelésnek.”⁴⁰⁷ Jakab egyértelműen úgy határozza meg a nemzetet, mint a társadalomnak az elitek jóvoltából a vallás gondolati sémáira mesterségesen, az urbanizáció és az iparosítás elidegenedésélményét ellensúlyozandó felépített közös politikai identitását. A nacionalizmus hasznos volt egykoron, mert kohéziót biztosított az *Imperium* és az *Ecclesia* univerzalista struktúráinak töredezetté válásakor⁴⁰⁸, az oktatási rendszer révén egységesítette a nyelvet (könyvnyomtatás, nemzeti nyelvű Szentírás)⁴⁰⁹, valamint a politikai közösség történeti narratíváit, ezen kívül a modern bürokratikus államapparátus és a modern tömeghadsereg fenntartását lehetővé tette⁴¹⁰. Amit Jakab a nemzetépítés „kontrafaktuális”, „költött mítoszának” hív, valójában a kulturális emlékezet Halbwachs és Assmann könyveiben részletesen leírt pregenerikus, archaikus működése. A kultúrantropológia afféle premisszaként kezeli, s a korai magaskultúráktól

⁴⁰⁶ Az európai alkotmányok nemzetfelfogásait Jakab András öt csoportba osztja: egy állam – egy etnikai nemzet (klasszikus etnikai nacionalizmus, pl. Franciaország); egy állam – egy többetnikumú nemzet (föderalizmus, pl. Svájc); egy állam – több egyenlő etnikai nemzet (kommunitárius elmélet, pl. Ausztria); egy állam – egy domináns etnikai nemzet és különböző etnikai kisebbségek (liberális nacionalizmus, pl. Németország); egy állam – etnikai nemzet nélkül: a polgári nemzet fogalma (pl. Egyesült Államok; Habermas alkotmányos hazafiság elmélete, melyben „a nemzetnek nincs ontológiai státusza”, „a saját ország egyetemes ideálokat jelenít meg”). uo. 233-252.

⁴⁰⁷ uo. 201.

⁴⁰⁸ uo. 208.

⁴⁰⁹ uo. 210.

⁴¹⁰ uo. 212.

kezdődően egészen a modern nemzetállamokig evidenciának veszi, hogy a történelmi tények sohasem azonosak a kollektív emlékezet tényeivel. Nem azok ma sem, amikor a *par excellence* európai integráció objektív teleologikus történelemszemlélete az uralkodó narratíva. Ennek ellenére bár az alkotmányjogász óvatosan fogalmaz („a nacionalizmus vége láthatólag nem egyéb ma sem, mint kozmopolita⁴¹¹ gondolkodók vágyálma”), s elismeri, hogy „a multikulturalizmus tudatosan antinacionalista nyelvezete Nyugat-Európában is gyengülni látszik”, a szelíd patriotizmust inkább a múlt csökkenő életterű, megtűrt rudimentumának ábrázolja. Mégpedig egyetlen okból, a *Sein* oldalán érvelve: a tudományos elit egyre kevésbé támaszkodik a nemzeti nyelvre, a hadkötelezettség már nem lelkesítene senkit (persze nem is lenne hatékony immár), az állami bürokráciát pedig – mint láttuk – az európai hivatalnokok váltják fel. Az alkotmányjogász rászorul tehát egy alkotmányos narratívára, az európai alkotmányhoz tartozó eposzra, amely a nemzeti alkotmányok feletti jogi formalizmus korszerűségét deklarálja. A művelődés elhalványuló jelentőségű nemzeti színterén pedig a sporteredmények és – bár ez utóbbiról Jakab explicite nem szól – a művészetek (az irodalom) – S. Varga kasszandrai jóslatával egybecsengően – fronétikus funkciójukat veszítve fogyasztóikat a szabadidő hasznos eltöltésének részeseivé avatják.

Jakab András az „elvetendő szókészlet” összeállításakor alighanem tabukat dönt. A közjog–magánjog elhatárolásának jogtudományi/didaktikai használatra szűkítése (e fogalompár „nem a jog sajátos része”) mindenképpen meggyőző javaslat⁴¹², miként a joglépcsőelméletet is számtalanszor cáfolták már⁴¹³. Az államtan⁴¹⁴ és a jogelvek alkotmányjogi használhatatlansága viszont egyértelműen, újfent a jogi formalizmus és a pozitivizmus hézagmentességének doktrínája felé mozdítja el a teóriát. Előbbi Jakab szerint történetileg az alkotmányos monarchiák idején alakult ki, amikor sem demokráciáról, sem a kormányzati aktusok feletti teljes körű bírói kontrollról nem beszélhetnénk. Ma már az államtan (*Staatslehre*) ellentmondana az alkotmányok elsődlegességének. Noha Jakab nem a jogbölcseleti fogalomtárból számúzná az államelméletet, csupán az alkotmányjogi diskurzusból „mint a jogászok módszertanilag ellenőrizetlen társadalomtudományát”⁴¹⁵, az interdiszciplináris zavarodottság tüneteiként kezelve, ez a teoretikus megfontolás a jog kulturális környezetéből való kiragadásaként értelmezhető elsősorban. „A szuverenitással ellentétben a jogot megelőző államiság »igényként« sem fogalmazható át. Szerencsére azonban olyan érzelmi értéke sincsen, mint a szuverenitásnak [...]”⁴¹⁶ Érdemes ezzel összevetnünk Takács Péter mereven ellentmondó nézetét, mely az állam tizennégyféle aspektusának bemutatása után annak „szinoptikus” megragadására tesz javaslatot⁴¹⁷. Szerinte „az állam esetében a *különnemű* jelenségek úgy kapcsolódnak össze egy fogalomban, hogy az

⁴¹¹ A fejezet elején a „kozopolita” szót kantianus értelemben használtam, Jakab inkább az egységes világgállam illúziójának híveit érti rajta.

⁴¹² uo. 359-371.

⁴¹³ uo. 305-342.

⁴¹⁴ uo. 281-305.

⁴¹⁵ uo. 290.

⁴¹⁶ uo. 304.

⁴¹⁷ Államelmélet. i.m. 173-174.

összekapcsolódás révén új minőséget kapnak ugyan, de *eredeti jellegük* nem szűnik meg, és *nem* lesznek egy *valóságos új egész* elválaszthatatlan részei.”⁴¹⁸ Jakab András azonban a jogot az államtól, e „valóságos új egésztől” függetlenítené.

A jogelveket ugyan nem utasítja ki Jakab az alkotmányjogból, de csak mint „fontos szabályokat” ismeri el, „feltéve, hogy »pozitiválták« őket, azaz vagy egy jogi normán, vagy a bírói gyakorlaton belül léteznek”⁴¹⁹. Ebből eredően a jogelvi argumentáció – különösen a Dworkin-féle – lehetőségeinek szűkebbre szabásával a társadalmi és politika eszmék „kapuiként”⁴²⁰ való alkalmazásuk kirekesztése szintén csak eltávolítja a jogot az életvilág sokszínűségének megragadásától, a mind több narratíva befogadásától. Mindenképpen megemlítendő, hogy a jogelvek és jogi toposzok nyíltabb és reflektáltabb igénybe vétele, a dogmatikának az argumentáció felé történő eltolódása (ezzel Sajó András már 1983-ban Magyarországon is foglalkozott) a jogi gondolkodásba többi materiális indokot csatornáz be; s így a joguralom és a demokrácia morális alapjait láthatóbbá teszi. Perelman, az „új retorika”⁴²¹ letéteményese az *Igazságosság és értelem* című kötetében az igazságosság felfogásait sorra véve arra a következtetésre jut, hogy tökéletes tartalmi igazságosságrendszert alkotni fogalmi lehetetlenség, mert bár formális értelemben mindig dedukálható a premisszaként választott axiológiai tételezésből a konkrét helyzetben alkalmazandó igazságos döntés, ez megmarad a normatív rendszer keretein belül, melynek alapja mindig egy nem-dedukálható, önkényes elem⁴²². Lényegileg ugyanerre a gondolatra épít MacCormick „second-order justification”-nek nevezett eljárása, amikor a jogalkalmazó a versengő lehetőségek közül kiválasztja a jogi kontextusnak megfelelően a jogi rendszer funkciójához illeszkedőt. Mindent egybevetve a jogalkalmazónak tekintettel kell lennie döntésének következményeire, hogy az logikailag koherens maradjon, kompatibilis a rendszer normáival, konzisztens és kongruens a rendszer általános elveivel, értékeivel⁴²³. Ronald Dworkin a jogot kifejezetten olyan „integratív erőnek” fogja fel, amely a szövegkohézióknak és a kulturális koherenciának leginkább megfelelő érveket szelektálja. Robert Alexy – már említett művében is – a jogi diskurzus pragmatikai összetevőit emeli ki elsősorban. Nem véletlen, hogy a jogi topika felélesztésében⁴²⁴ szerepet játszó Balkin elutasítja, hogy elsőként a stílus lett volna a llewellyn-i kánon, a „grand style” középpontjában, és az invenciót (*inventio*, *heuresis*) teszi annak helyére, amely a bármely problémának megoldására adott, találékony érvelést jelenti, nem pedig a rögzíthetetlen, üres

⁴¹⁸ uo. 174.

⁴¹⁹ uo. 357.

⁴²⁰ uo. 355.

⁴²¹ A „nouvelle rhétorique” kidolgozásában (brüsszeli kör) Perelman mellett olyan fontos, strukturalista irodalomtudósok (nyelvészek) is részt vettek, mint Roman Jakobson és Gérard Genette., vö. Chaim Perelman: *The New Rhetoric: a Treatise on Argumentation*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1969., valamint: Gérard Genette: *Figures* I. éd. du Seuil, Paris 1966.

⁴²² Lásd ehhez: Massimo La Torre: *Theories of Legal Argumentation and Concepts of Law. An Approximation*. *Ratio Juris*. Vol. 15 No. 4 December 2002. 377-402

⁴²³ uo.

⁴²⁴ Lásd elsősorban: Theodor Viehweg: *Rechtsphilosophie und Rhetorische Rechtstheorie*. Nomos, Baden-Baden 1995.

szóvirágokat.⁴²⁵ Elemezve a common law precedentális szerkezetét Balkin arra a következtetésre jut, hogy a toposzok létrejötte, átalakulása, módosulása nélkülözhetetlen folyamat, mert olyan distinkciók, kategóriák, melyek alapvetően igazítanak el a jog rendszerében. Nem vitatja persze, hogy a törvényi terminusok nem viselkednek minden esetben topikusan, sőt elismeri több szerző azon óhaját, hogy a jogi toposzok („principles and policies”) akkor segítsék ki a jogalkalmazót, ha törvényi kategóriákként nincsenek explicite kodifikálva. A jogi okfejtés (legal reasoning) mégis topikusan strukturált, s úgy tűnik, hogy Balkin számára az amerikai jog és irodalom konfigurációja nem csupán a pre-szcientista 18–19. századot jelenti. Fölteszi a kérdést, miért olyan aktuális napjainkban a jogi topika. Az alapelvek elsajátításában („normatív értékelés”) és az új argumentumok későbbi kifejlesztésében („értékelő normaképzés”) nélkülözhetetlen eszköz; ez adja a joggyakorlat fő karakterisztikumát s a jogászok „második természetét” (second nature). Bizonyos toposzok „common sense”-ként mindig és mindenki körében elismertek (akár az ókorban, akár ma), mások vitatottak, a pozitív jog nem rögzíti őket, és megosztják a jogásztársadalmat. A jogi kultúra változását, a diszkurzív tér átalakulását indikátorként jelzi az új toposzok feltűnése és a régié lehanyagolása. A topikus retorika a jog eredendő, minden más társadalomtudománytól eltérő logikáját, narratív struktúráját erősíti.

Jakab András monográfiáját a kortárs magyar alkotmányos narratíva jellegadó példaként idéztem, jóllehet szakmai szemléletmódja nem egyedülálló, s nem áll szándékomban ezt a látszatot kelteni. Kiss László a szerző bátorságát dicséri⁴²⁶, amiért Jakab mer határozottan állást foglalni kényes kérdésekben, majd Kiss több ponton megerősíti véleményazonosságát. Először is helyesli, hogy „az alkotmányjogásznak tehát politikusnak kell lennie”⁴²⁷, sőt Kiss László radikálisabb platformra is helyezkedik: „szerintem az alkotmányvédelem elért szintje sem csökkenthető. Ha ez az Alkotmánybíróság hatásköre – kifejezetten politikai érdekből történő – csökkentésének eredményeként áll elő, úgyszintén meg kell szólalnia az alkotmányjogásznak akkor is, ha ezzel maga is a »nagypolitika« területére téved”. Ekként tehát a szakmaiságnak korrigálnia kell a politikai döntéseket; az alkotmányjogász hivatásatikája és érveléstechnikája önmagában olyan értékeket termel, amelyek a közéletet áthatják. Kiss e feladat eszközéül a jogtudósok fogalmi rendszerét nevezi meg, „amely jóval kifinomultabb, mint a tulajdonképpeni alkotmányszöveg rendszere”⁴²⁸. A hatalommegosztás és a joguralom ezáltal olyan modellek, metaforák⁴²⁹, amelyeknek

⁴²⁵ Jack M. Balkin: *A Night in the Topics: The Reason of Legal Rhetoric and the Rhetoric of Legal Reason*. Yale University Press 1996. Lásd különösen: *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law*. 211–224.

⁴²⁶ Kiss László: Hivatalos bírálat Dr. Jakab András: „Az európai alkotmányjog nyelve” című akadémiai doktori értekezéséről. A bírálatokat lásd: <http://real-d.mtak.hu/836/> 2017. 01. 26.

⁴²⁷ Kiss i.m. 4.

⁴²⁸ „A törvényhozásnak ezért akármilyen választói felhatalmazása is van, hatalma egy alkotmányos demokráciában nem lehet korlátlan.” Jakab i.m. 103.

⁴²⁹ Ricoeur meggyőzően bizonyítja, hogy a metaforák és a tudományos modellek hasonlóképpen működnek: „a metafora a valósághoz való viszonyában azt képviseli a költői nyelvhez, mint amit a modell a tudományos nyelvhez képest”. (Ricoeur: *Az élő metafora*. i.m. 353.) Természetesen a metaforák az „eksztázis” és az „imagináció” kimeríthetlenségét képviselik, míg a tudományos modellek racionális műveletek, e kettő között pedig Ricoeur is a „folytonossághiányt” állapítja meg, ám a metafora „nyitja meg a nyelvet” a tapasztalat előtt,

értelmezési monopóliuma az alkotmánybíróságot illeti. Mindazonáltal nem meggyőző, hogy Kiss fenntartások nélkül elfogadja Jakab idézett megoldási javaslatát az európai integráció és a nemzeti szuverenitás konfliktusára: „e kérdéseket nem megválaszolni, hanem semlegesíteni kell”⁴³⁰. Úgy vélem, hogy – bár a Gödel-tétel argumentuma frappánsan alkalmazható e téren is – ilyen egyszerűen nem intézhető el a fentebb taglalt ellentmondás: ha az alkotmányjog biztosabb és kiszámíthatóbb – ha nem is abszolút, de mindenképpen a legracionálisabb – értékmérő az életvilág többi értékmérőjéhez képest, vajon hogyan semlegesíthet egy ilyen fontos kérdést, mint a nemzeti szuverenitást? Túlságosan kényelmes álláspont a normatív alkotmány fogalmát makulátlannak, erkölcsileg kikezdetlennek megőrizni azon az áron, hogy a materiális érvelés kockázatát a törvényhozáshoz, a „napipolitikához” telepítjük. Ádám Antal is egyetért a szuverenitás fogalomhasználatának „minimalizálási” törekvésével⁴³¹, ugyanakkor vitatja a joglépcsőelméletek, valamint a közjog–magánjog megkülönböztetésének elvetését. Jogfilozófiai irányban Kukorelli István szélesítette ki a Jakab András könyvéhez fűzött bírálatokat⁴³². Egyrészt vitatja, hogy az alkotmányértelmezés és a jogszabály-értelmezés éles megkülönböztetése „káros mítosz” lenne⁴³³, valamint annak tudományos problematizálását javasolja, „hogyan mit értünk az alkotmány fogalmán formai (alapszabály) és tartalmi (alkotmányosság) értelemben”. Nyilvánvaló, hogy Kukorelli szerint az alkotmányosság értelmezése túlmutat a Jakab könyvében is felsorolt technikai jellegű interpretációs stratégiákon: „magánemberként az alkotmányokat – nem retorikai eszközként – az egyes nemzetek bibliájának tartom”. Kukorelli az „alkotmányozó hatalom akarata” való hivatkozással voltaképpen a Gödel-tétel transzparens feloldását kísérli meg: az alkotmányosság szókészlete („metaforikája”) úgy meríthető ki tartalmilag, hogy – Ádám Antal kifejezéseivel élve – nemcsak „értékforrásként”, hanem „értékszolgáltatásként” is funkcionál. Elvi élel deklarálja a bíráló: „az indoklás és a norma merev szétválasztásában legalább akkora veszélyek vannak, mint a szubjektív alkotmányozói akaratra való kényelmes hagyatkozásban”. Kukorelli István másrészt éppen az „értékszolgáltatból”, a norma teloszából fakadóan vitatja Jakab megközelítését. Gondolatmenetünk elevenébe hasít a közvetett kérdés: vajon nem arról van-e inkább szó, hogy e telosz meghatározását az alkotmányjog vindikálja magának? Helyesen látja Kukorelli, hogy a könyv nemzetfogalma keveri annak politikai és a kulturális értelmét⁴³⁴, s itt, ezen e törésponton nyílik meg az alkotmányosság szuverenitás-dilemmája az irodalom művelődéstörténeti funkciója felé. Ebből következik továbbá, hogy a kérdés alkotmányjogi „semlegesítését” Kukorelli „álmegoldásnak” minősíti⁴³⁵, miként az Európai Uniót kvázi „új szuverénként” sem ismeri el. Eszmetörténeti szempontból különösen releváns,

így joggal mondhatjuk, hogy az alkotmányos szókészlet működési mechanizmusa – illokúciós beszédaktus lévén – párhuzamosságot mutat.

⁴³⁰ Kiss i.m. 6.

⁴³¹ Ádám Antal: Hivatalos bírálói vélemény Jakab András „Az európai alkotmányjog nyelve” c. akadémiai doktori művéről

⁴³² Kukorelli István: Opponensi vélemény Jakab András: Az európai alkotmányjog nyelve című akadémiai doktori értekezéséről.

⁴³³ Kukorelli i.m. 2.

⁴³⁴ Jakab András válaszában rögzíti, hogy a politikai nemzetfogalmat tartja irányadónak.

⁴³⁵ uo. 3.

hogy Jakab András szókészletének teljes elfogadása (Kiss László) és komoly vitatása (Kukorelli István) egyaránt meggyőzően alátámasztható, mindkét attitűd maga mellé állíthat elméleti szövetségeseket, nemzetközi hivatkozásokat. Kukorelli kifejezetten szkeptikus abban, hogy az alkotmányjog „felülről jövő kísérletei” „mennyire pótolhatják az integrációs akarathányt és a szerves európai fejlődés történelmi folyamatát”⁴³⁶; emiatt szorgalmazza – Szűcs Jenő nevét említve történelmi mintaként –, hogy Európa fogalmáról is folyjék – nyilvánvalóan az alkotmányjog hatókörén kívül eső – párbeszéd. Vajon a „hagyományos nemzetállami paradigma fellazítása”, a föderális Európa terve⁴³⁷ csakugyan az alkotmányjog felelősségi körébe tartozik-e? Nem kizárt ugyan, hogy az európai fejlődés – akár szervesnek, akár megszakítottnak ábrázoljuk – motorja a 21. században az alkotmányjogi diskurzus, ám véleményem szerint erősen megkérdőjelezhető e tudásszféra mindenekfelettsége. Nem ugyanazt a stratégiát érhetjük-e tetten, mint amit Jakab az államtan elvetendő szókészletében kritizál, hogy tudniillik az alkotmányjog a társadalomtudományok (sőt a társadalmi mérnökösödés) legfőbb episztemológiai kútfőjévé válik?

I. 5. 3. Haza és haladás konfliktusa a kortárs magyar alkotmányjog-elméletben

Úgy tűnik az eddigiek alapján, hogy az alkotmányjog-elmélet eposza a haladás programja mellett foglal állást, és annak oltárán a hazát fel kell áldoznia. A jog autoritása nemcsak előrébb való, mint az állami és nemzeti szuverenitás, hanem kitermeli saját elbeszélését az „Európa-pártiság” és a 19. századi eszmékhez ragaszkodó „lelki konstitúció” (Szekfű) dichotómiájáról. Pokol Béla ezzel ellentétben a „globális uralmi rend” és az „állami szuverenitás” küzdelmét emeli a kollektív emlékezet centrumába⁴³⁸. Narratívája a Jakabéhoz hasonló elemekből épül fel, ám egészen eltérően súlyozza őket, s más következtetésekre is jut. A német alkotmánybíróság magatartása különösen jó példa erre. Köztudott, hogy a német Szövetségi Alkotmánybíróság szerint a tagállamok maradnak az uniós „szerződés urai”, így az EU aktusai is normakontroll alá esnek, azonban a német alkotmánybíróság tartózkodóan viselkedik, s nem gyakorlja e jogát, mondván, az alapjogok védelme az EU-ban kellően magas szintű (*Solange I.*, *Solange II.* döntések). Ezt a tényt Jakab követendő példaként említi, mely az Unió és a tagállam közötti konfliktus elkerülésére, redukciójára ösztönöz, míg Pokol az „alkotmányidentitási doktrína” kifejezéssel élve éppen ellenkezőleg azt hangsúlyozza, hogy a német alkotmánybírák szükség esetén készek fellépni „önállóságuk maradéknak megtartásáért”⁴³⁹. Pokol az állami szuverenitás devalválódását az 1970-es évek gazdaságirányítási gondjaival okolja (valutaválság, csökkenő beruházások, sztrájkhullámok),

⁴³⁶ uo. 4.

⁴³⁷ „Kérdésem csupán az, hogy ez csak és kizárólag a föderalizmussal oldható meg, és ha igen, milyen föderalizmussal? Európa az alkotmányjogilag igazolható föderalizmustól nagyon messze van még, a szerző hasonlatával élve, egy európai válogatottat sem tudna kiállítani az olimpiára.” uo. 5.

⁴³⁸ Pokol Béla: Globális uralmi rend és állami szuverenitás.

http://jog.tk.mta.hu/uploads/files/mtalwp/2014_13_Pokol.pdf 2016. 07. 13.

⁴³⁹ uo. 105.

amikor „a szellemi szférában dominálónak kezdett válni, hogy mindezek a gondok a túlzott állami beavatkozás és a kormányok jövedelem-újraelosztó tevékenysége miatt jöttek létre”⁴⁴⁰. A neoliberais társadalomszervezés és a globális pénzoligarchia az 1980-as évektől (így a közép-európai országok rendszerváltásai során is) a privatizáció és az állami dereguláció tudományos igazságát hirdették. A „nemzetállam-központú szerveződési rend” a „globális-monetáris szerveződési rend” intézményi keretének (ez utóbbi között a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank és egyéb szervezetek szoktak szóba jönni) hatalmát veszélyeztette: „a globális tőke meghatározó csoportjai előtt egyetlen fontosabb korlátot a milliók szavazataira támaszkodó törvényhozási többség és annak kormányzata jelenti”⁴⁴¹. Ugyanaz az államhoz kötődő, etatista demokrácia, mely Jakabnál egyfelől a globális problémák megoldására alkalmatlan, másfelől régi nacionalista szimbólumok foglya, Pokolnál az önrendelkezés igazi színtere, ahol a polgárok autonómiájukat a multinacionális vállalatokkal szemben megőrizhetik. Ez az elbeszélés ugyan jogon kívüli érveket mozgósít, mégis hatással van például a par excellence alkotmányjog értelmezésére, amely a népszuverént (törvényhozás) az alkotmánybíráskodás, az igazságszolgáltatást a strasbourgi emberi jogi bíróság dogmatikai pályájához kötve – az alkotmányosság eszméje vagy az állam nemzetközi szerződésekben vállalt kötelezettségei alapján – féken tartja. Pokol fogalomtörténeti analízise ugyanazokat a klasszikus „figurákat” instruálja, mint a Jakabé, ám (arányaiban) kevésbé részletezi az eredetüket, aminek nyilvánvalóan retorikai oka van. Jakab András a szuverenitásról alkotott történelmi elképzelések bőséges bemutatásával meggyőzőbbé tudja tenni a fogalom elavulását, amint azt is, hogy a napjainkban zajló változás évszázadok sorához mérten elenyészően csekély. Pokol Béla a szuverenitásdilemmát összefüggésbe hozza azzal, hogy „a társadalmi kommunikációk és a közösségek újratermelésének több fázisa a virtuális, telematikus térbe kerülnek, és ott zajlanak le, a korábban territóriumokhoz kötött emberi létezés egyre inkább már az átfogó térbe kerül”⁴⁴². Attól még, hogy az állam szuverenitása kevésbé kézzel fogható és látványos, az „erkölcsi és átfogó közösségi identitások” mint az emberi közösségek alapjai „még hosszú ideig” nemzeti közösségekben fejtik ki akkulturáló hatásukat. E nemzeti közösségek jelentőségét, mint láttuk, Jakab sem relativizálja, sőt – s itt nagyban emlékeztet Kulcsár Szabó Ernő retorikájára – több mint négyszáz oldalas könyvének tetemes részét a nemzet mint közösségszervezési modell története, alkotmányos konceptualizálása, valamint a nemzeti létmódtól való szükségszerű elszakadásnak a felismerése, bizonyítása teszik ki. Az „európai alkotmányjog nyelve” normatív erővel hat a nemzeti alkotmányok nyelvére, interpretációjára. A „nemzetközi jog alkotmányjogiasodása”, „globális alkotmányjoggá változása” (például a Velencei Bizottság intézménye) Pokol szerint azért káros, mert az alapjogok államon kívüli (természetjogi) eredetének doktrínája gazdasági érdekek érvényesítését leplezi. Bár e globális hatalmak létezését tudományosan lehetetlen igazolni, s így ez az argumentum akár könnyedén figyelmen kívül hagyható, Jakab és Pokol érvelése meglehetősen hasonlóan hasonlít egymásra. Jakab András „kimeneti legitimitációja” az

⁴⁴⁰ uo. 106.

⁴⁴¹ uo. 109.

⁴⁴² uo. 112.

integrációt s a jogtudósok integrációt alátámasztó alkotmányjogi argumentációját, nyelvjátékait (gyakorta hivatkozik Wittgensteinre) azért tartja cáfolhatatlan történelmi célnak, illetőleg hivatásnak, mert *jólétet* hoz, miközben az államok nem teljesítik többé megfelelően természetjogi kötelességüket, amiért őket létrehozták. Ezzel ellentétes – mégis hasonló természetű – vélemény, hogy az állami entitások a polgárok érdekeit sikeresen védik abban a globális gazdasági rendben, amely Pokol szerint éppen az államokon kívüli jogértelmező autoritásokat sajátítja ki a nemzetállamokkal szembeni küzdelemhez. A nézetkülönbség ekként is megragadható: *ki* védi jobban az egyén jogait, illetőleg az egyén *mivel szemben* szorul inkább védelemre?

Pokol Béla a nemzetközi *gazdasági rend* „tribunalizációját” detektálja tehát, nem pedig a kantiánus értékekét (*ius cosmopolitanum*), amelyek közösségi közvetítés (identitás) nélkül is, emberi létezésükből fakadóan megilletik a polgárokat. Még egy téren biztosan közösen gondolkodnak Jakab és Pokol. Mindketten elutasítják a túlságosan tág értelmezéseket, az aktivizmust. Jakab az alapelvek misztifikálásának kritikáján keresztül szól elítélően a bírói konstruktivizmusról, Pokol pedig az emberijogi egyezmények „puszta hivatkozási ponttá süllyesztését”⁴⁴³ ítéli el, valamint a „normatív konstitucionalizmust”, amely a nemzetközi jog általános szabályai közül a „morális megalapozásúakat” kiemeli, hogy azok az államokat az adott szerződésekhez való csatlakozás nélkül is kötelezzék⁴⁴⁴. Kétségtelen, hogy a nemzetközi emberközösség efféle „normatív bázisa” (Rainer Wahl)⁴⁴⁵ nem alakult ki, még ha Pokol „globális alkotmányoligarchiáját” nehezen is tudjuk minduntalan bizonyos gazdasági érdek kiszolgálásának megfeleltetni (jóllehet mindig mindenütt sejthetők „érdekek”). Annyi bizonyos, hogy az autoritás „episztemológiai uralmáért” (Foucault) folyó harc korántsem jogelméleti, legfeljebb az előzetesen elfoglalt álláspontok védelme. Ahogyan Jakab András deficitet könyvel el abban a kérdésben, hogy miféle értelmezési kultúra keletkezett az „európai alkotmányjog” politikai moralitását, úgy Pokol Béla az állami szuverenitás meggyengülésének *tényével* nem törődik kellőképpen (amellyel, akár tetszik, akár nem, foglalkozni kell). Lehetséges, hogy a polgárok jogait egyre kisebb határfokkal garantáló, a béke és a biztonság szavatolásában rosszul teljesítő államok szabad integrációja, egyezményekhez való szabad csatlakozása, tehát az episztemológiai erőforrásokért folyó viták kölcsönös, a reciprocitás elvét szem előtt tartó alakítása pozitívabb jövőképet fest a szuverenitásába burkolózó állami defetizmusnál.

Varga Csaba éppen az „európajog” kifejlődésének bonyodalmaival, csapdahelyzeteit, paradoxonait taglalja, s a jogi kultúrák működésével modellezi a kultúrák szerkezeti sajátosságait⁴⁴⁶. Könyvéből az olvasható ki, hogy a jog nem képes a kultúrák fölé emelkedni, önmagában nem az európai széttagoltság egyesítő ereje. Varga szerint az Európai Unió

⁴⁴³ uo. 115.

⁴⁴⁴ Ettől megkülönbözteti Pokol az „analógiai konstitucionalizmust”, mely „egy többszintű alkotmányi rend csúcsaként feltételezi a nemzetközi alkotmányjog létét és működését”, valamint a nemzetközi jog alkotmányjogiasodásának elméletét. In Pokol: *Globális uralmi rend...* i.m. 119-120.

⁴⁴⁵ uo. 121.

⁴⁴⁶ Varga Csaba: *Jogrendszerek, jogi gondolkodásmódok az európai egységesülés perspektívájában*. MTA Jogtudományi Intézet, Budapest 2009.

működésének alapvető paradoxona, hogy amit a *működtethetőség* természetéről feltételez, az nem felel meg a realitásoknak. Az európai egységesülés tény, elvitatni nem lehet, ám ezt a jelenséget mégsem magyarázza az erre hivatott „posztmodern világkép”. A „posztmodernen” a multikulturalizmust és a dekonstrukcionizmust érti Varga, melynek főbb elemei az ahistorikusság (a történelem feletti, univerzális értéktartalmak uralma), a hagyományos nemzeti kultúrák felbomlása, a szabályalapú jogi érvelés fellazítása és a jogállamiság kultúrafeletti felfogása. Ezzel szemben bebizonyosodott, hogy a történelem máig velünk él, a nemzeti kultúrák hagyományaiból nincs kitörési lehetőség, a szigorú szabálypozitivizmus kudarcának beismerése a gyakorlati konzekvenciák levonására nem adott lehetőséget, s hogy a jogállamiság olyan ideológia, amely nem megoldja a jogi rendszerműködés dilemmáit (például hogyan lesz az írott szabályokból egységes társadalmi gyakorlat), hanem palástolja azokat. Egy formális jogértelmezést bátorít, mely az „alkotmányossággal”, a „parlamentarizmussal”, a „demokráciával” és „az emberi jogokkal” szemben érvényesítendő tartalmi követelményeket semlegesíti és elfojtja; illetőleg olyan színben tünteti föl, mintha a róluk szóló tartalmi viták a pozitív szabályok megalkotása előtt egyértelműen eldőlték volna.

Mintha Varga az európai identitás Zweerde által katalogizált minimumát tagadná, mint amely feltételként nem áll fönn: „a kultúra olyasmi, amin keresztül megközelítjük a világot, ami tehát előzetes megértéssel, *Vorverständnis*szel szolgál nekünk, amelynek segítségével a világban látandó gyakorlati feladatainkkal szembesülhetünk”.⁴⁴⁷ Azután a szerző Van Hoecket idézi: „a jogi kultúra egyenértékű azon fogalmi és értelmezési, megismerő és értékelő keretekkel, amelyek révén az emberi lények jogi világukat megközelítik, vagyis annak a világnak a társadalmi-jogi vonatkozásaival egyenértékű, amelyben ezek az emberek élnek”⁴⁴⁸. Varga ennek megfelelően – s tulajdonképpen az S. Varga Pál-i fenomenológiai nemzetfogalmat jogi oldalról vizsgálva – írja, hogy „az európai jog kultúrája és mélyszerkezete, vagyis fogalmi, elvi s módszertani apparátusa, valamint dogmatikája még nem alakult ki”. A jog garantálja (Zweerde és Jakab András szerint) a diskurzust a közös európai identitásról, európai jog viszont azért nem kristályosodott ki – ahogy Varga Csabától megtudjuk –, mert nincs közös európai identitás.

Varga Csaba narratívájában a római jogi alapok vagy a *lex mercatoria*, a *ius commune* megelőzött minden „Európa gondolatot” és nemzeti kodifikációt, melyben az értékkülönbségek megmutatkoztak és rögzültek. Ezek szerint a múltban létezett egy európai értékközösség (tágabban ide sorolhatjuk a katolicizmust), melyen valamiért túlléptünk, eltérő válaszokat kezdtünk adni a kihívásokra – vagy azért, mert a kihívások különböztek, vagy azért, mert a nemzeti alkatok. A felhozott példákból az derül ki, hogy az angolszász kazuizmus ott hatékony, ahol van tradíciója, ahogyan a német fogalomalkotás is; általában vett európai megoldások pedig nincsenek. Egy jogi terminus értelmezése jogrendszerenként, államonként eltérő: „nem áll fenn szükségképpen, tehát ekvivalenciaként kezelhető viszony egyfelől a jog, és másfelől a kifejezésére szokásosan használt szavak között”⁴⁴⁹. Az „európai jog” nem azért

⁴⁴⁷ A szerző idézi Kaarlo Tuori-t uo. 33.

⁴⁴⁸ uo. 45.

⁴⁴⁹ uo. 82.

kazuisztikusabb, mert az a fejlettebb, és nem azért szakít erőteljesen a felvilágosodás *mos geometricus* jogképével, mert egészen más minőség, hanem mert „a nyelv ellenáll a jogegységesítésnek”. A jog kultúrába ágyazottságának másik oldala Varga szerint, hogy a nemzeti kódexek nemcsak következmények, eredmények egy politikai közösségben, hanem kultúrateremtők, identitásképzők is, s ezen a téren az európai jog nem büszkélkedhet komoly vívmányokkal. A 19. század nemzetállamaival – nagyjából – együtt születtek a nemzeti kódexek, ám az európai joggal mintha nem születne új világ. „Miközben a polgári jog a *civis*, vagyis a polgár teljes összetettségében és sokféleségében történő megértésére törekedett, a közösségi jog mindezt a termelő és a fogyasztó kizárólagos látóhatárára alacsonyítja le” – idézi a szerző Lequette-t. Majd ezt a gondolatot folytatja: „Az Európai Szerződési Jog Alapelvei gyanánt ismert foglalat tudott a leginkább felülemelkedni a nemzetállami változatokat mutató kulturális függőségeken”, de – így később – „merő absztrakt fogalmiságból, pusztán pozitívitásból kultúra még nem adódik”⁴⁵⁰.

A nemzeti szuverenitás visszaszerzése olyan dilemmák elé állította a kilencvenes évek állam- és jogelméletét, amelyek korábban nem ütközhetek ki. A jog és a politika fogalmi – a mindennapi és a tudományos nyelvhasználatban egyaránt – értékváltozáson estek át a rendszerváltást követő húsz esztendőben. A diktatúra lejáratva a politikát, annak jelentéstartalmát az uralkodó pártideológiára szűkítette, miközben a szocialista normativizmusról mindenki biztosan tudta, hogy a jog törvénypozitivisták teóriájának sem igen felel meg. Mi sem tűnt hát magától értetődőbbnek annál, mint hogy a szolgaságból a szabadságba, a diktatúrából a demokráciába, a demokratikus jogállamba a politika háttérbe szorításával és a jog előtérbe helyezésével léphet át a politikai közösség⁴⁵¹. A demokratizáció harmadik hulláma „a tranzitológia klasszikus elméletét követte – vélik a politikatudósok –, amely a rezsim piacosításának és demokratizációjának eljárásaira összpontosított”⁴⁵². A társadalomtudományos beszédmódot uraló „tranzitológia” azt a narratívát terjesztette el, amely a különböző társadalmi nomoszokat a demokratikus jogi és társadalmi intézmények kiépítésében figyelmen kívül hagyta, és a neoliberalizmus normatív eszmevilágát érvényesítette. Ebből logikusan levezethető a dogma, hogy a politikai autoritást a joginak kell felváltania, a társadalmi nomosz konstituálásában addig főszerepet játszó irodalmat, a „kötetlen esszényelvet” pedig a tudományosnak ahhoz, hogy a „jó kormányzást” és a kívánatos társadalmi állapotot elérjük. A politikusra az erőszaktevő akarnok, a közügyekért felelősséget érző írástudóra a voluntarista „társadalommérnök” címkéjét ragasztották. A „politizáló író” szerepfelfogásáról – a politikatudományban és az irodalomelméletben egyaránt – megindult vitának két tényleg a nyilvánosság demokratikus szerkezetváltását *intézményközpontú-formalista*, illetőleg *tartalmi-materiális* módon megközelítők foglaltak

⁴⁵⁰ uo. 96.

⁴⁵¹ Lásd ehhez: Algimantas Jančiauskas, Liutauras Gudžinskas: Reconceptualizing Transitology: Lessons from Post-Communism. Institute of International Relations and Political Science, University of Vilnius. pp. 181-199.

<file:///C:/Users/falusi.marton/Downloads/Chapt.8.pdf> 2016. 07. 14.

⁴⁵² uo. 181.

helyet⁴⁵³. Előbbiek úgy vélték, hogy a diktatúra intézményeinek felszámolásával és az alkotmányos jogállam institutionális kiépülésével a közösség polgárainak a diszkurzív térben elfoglalt helyét egy szigorú társadalmi funkciómegosztás jelöli ki. Számukra a pluralizmus elve annyit tett, hogy a társadalom acentrikussá vált, különféle szaknyelvekre és tudásterületekre töredezett.⁴⁵⁴ Ebből következően senki sem veheti magának a bátorságot ahhoz, hogy az *actus publicus* terrénumába, a közéletbe szakmája nyelvétől eloldva beleavatkozzon; a politikus, a jogász, a közgazdász, a szociológus és mindenki más tudományosan ellenőrizhetően, mi több, tudománya eszközértékeinek megfelelően cselekszik, járul hozzá a *salus communis*, a közjó előmozdításához, ami az egymást kioltó-fölerősítő ön- és szakérdekek eredője. A tudásterületek ekként egymás számára érvényes jelentéseket nem közvetítenek a centrum nélküli posztmodern államban, amit tagadtak mindazok, akik szépíróként érvényesen kívántak politikai véleményt alkotni, írásaikban olyan értékközpontot létesíteni, amely nélkülözhetetlennek látszott a közügyekről folyó értelmes diskurzushoz. Érdekes jelenség, hogy a demokratikus átalakulás során az irodalmi nyelv jellemzéséhez az – elvetendő – esszencialista, a jogi nyelvhez az – üdvözlendő – institucionalista jelző tapadt.

Varga Csaba e kontextusban szemrevételezi a redszerváltás „elhibázottságát”, amiért 1. *túl sokat bízott a jogra*, illetőleg 2. az új jogrendszer felépítése a kurrens *amerikai paradigma* kritikátlan átvételével, a normák egyensúlyrendszerét felbillentő radikális *liberalizálással* ment végbe⁴⁵⁵. Varga alapvetően az alkotmánybíráskodás jogász „hipertrófiáját” tartja e túlzott „juridizmus” fő tünetének. Mindazonáltal egy olyan jellegű átalakulás során, mint amilyen a magyar redszerváltás volt, politika és jog magától értetődően forrott egybe. Nem azért – ahogyan Varga állítja –, mert az Alkotmánybíróság túlhatalmi ambíciói minden végső értéktételezést maguknak vindikáltak, hanem mert a taláros testületnek kellett a társadalmi nomoszról szóló viták morálfilozófiai oksági láncának végén döntenie. A redszerváltás alkotmányjog-elméleti vitáinak eszmetörténeti tanulsága, hogy az irodalom „világszerűsége”, „külpolitikája”, továbbá az az értelmiségi típus, amelyet a polgári radikalizmust elemezve részletesen is megrajzolok, egyszerre *kikapcsolódott* a politikai közösség autoritásigényének kielégítéséről zajló diskurzusból. Varga Csaba szerint akkor csúszott félre a demokratikus átalakulás, mikor az Alkotmánybíróság a Zétényi–Takács-féle törvényjavaslatot alkotmányellenesnek minősítette. A törvényjavaslat, amelyet az országgyűlés 1991. november 4-én fogadott el, az 1944. december 21. és 1990. május 2. között elkövetett és politikai okból nem üldözött súlyos bűncselekmények üldözhetőségéről szólt. Az első fordulóban az Alkotmánybíróság arra hivatkozott, hogy e bűncselekmények elévültek, mert a bűnüldözés sikertelenségének kockázatát az állam viseli, még ha maga az állam volt is a bűnös. Másodszor a parlament azzal próbálkozott, hogy a háborús és emberiség elleni bűncselekmények el nem évülésére alapítsa az elkövetők büntethetőségét, azonban az

⁴⁵³ Lásd ehhez: Falusi Márton: Az értelmiség útjai az esszéhatalomhoz. In Virágvasárnapi zsákbanfutás. i.m. 188-215.

⁴⁵⁴ „Luhmann elméletében a nemzeti társadalom szerveződés már csak illúzió, a funkcionálisan differenciálódott modern társadalom az egyes alrendszereket már a világtársadalom szintjén szervezi meg [...]” In Pokol: Globális uralmi rend... i.m. 119.

⁴⁵⁵ Varga Csaba: Jogállami Átmenetünk? Kráter Műhely Egyesület, Pomáz 2007.

Alkotmánybíróság újból megbuktatta a törvényjavaslatot, mondván, nemzetközi jog szerinti *háború* a legtöbb esetben nem állapítható meg⁴⁵⁶.

Az Alkotmánybíróság a legalitás és a formális jogbiztonság elveit választotta ki⁴⁵⁷, mint amelyek jogállami alapelvek és más elvek (például a materiális igazságosság) fölébe helyezendők. „Az Alkotmánybíróság rátelepedett az egész politikai folyamatra, nem egy tekintetben megszabva annak irányát.”⁴⁵⁸ Varga túlzott aktivizmussal vádolja az intézményt, mely semmibe vette, hogy egy alkotmányos demokratikus rendszer „a politikai ágazatok és a nép általi egyidejű és párhuzamos értelmezésre épül”⁴⁵⁹; s így azt a morális megfontolást kéri rajta számon, ami a II. világháború utáni nürnbergi és tokiói bíróságok nemzetközi jogi gyakorlatából jegecesedett ki azóta. Eszerint a magyar népképviselői szerv (a népszuverén) a nép nevében kinyilvánította igényét az igazságtételre, ám az Alkotmánybíróság felhatalmazás nélküli kompetenciájába vonta ennek megakadályozását, a liberális amerikai mintakényszer („a jog képes önmagában demokráciát létrehozni és megerősíteni”) szorításában. Ezzel a véleménnyel szemben logikailag két probléma merül fel: 1. Ha a jogi átmenet alapelve közmegegyezés szerint a legalitás, a jogfolytonosság volt, úgy a népképviselőt szuverenitását alkotmányosan korlátozó szerv, az Alkotmánybíróság nem akkor esett-e volna az indokolhatatlan aktivizmus bűnébe, ha egy ilyen, személyi hatályában bizonytalan törvényt enged jogerőre emelkedni? 2. Milyen mintát követhetett volna az Alkotmánybíróság, ha nem a két legfőbb valamelyikét, az amerikai és a németet, honnan vette volna a muníciót „saját (nemzeti) útjához”? Úgy vélem, hogy az Alkotmánybíróság *politikai döntésre volt kényszerítve*, mert a rendszer immanens logikája szerint a vitás politikai kérdések jogi nyelvre transzformálódtak⁴⁶⁰.

A „politizáló értelmiség” kétféle narratívát éltetett a rendszerváltás idején. Azok az írástudók, akik a népi mozgalom hagyományára támaszkodtak⁴⁶¹, a diktatúrában a „föld feletti”, nyílt küzdelmet vállalták a közösség kulturális emlékezetének befolyásolásáért az államhatalom politikai és kulturális erőszaktevésével, illetve szocializációjával szemben. Gyakorta hivatkozva Németh Lászlóra vagy Illyés Gyulára afféle modernista gondolkodásmód észjárásán keresztül fogták föl a szellemi életet. A kiegyensúlyozott nemzeteszmeéért szálltak síkra, az írástudóktól a felelős közösségi helyzettudatot kérték számon (ekként a civil

⁴⁵⁶ uo. 128-146.

⁴⁵⁷ A jogállamiság elvének a jogbiztonsághoz, a normavilágosság követelményéhez, a bizalomvédelemhez, valamint a visszaható hatályú jogalkotás tilalmához kötéséről lásd: Sólyom László: Az alkotmánybíráskodás kezdetei Magyarországon. Osiris Kiadó, Budapest 2001. 404-405., vö.: Érdekes, hogy Sólyom kifejezetten hangsúlyozza a liberális filozófus, Dworkin hatását például a kárpótlási törvény alkotmányos megítélésére (NB. a restitúciós kötelezettségről elvi éllel kimondták, hogy az nem fakad az Alkotmányból!) Lásd: uo. 413-414.

⁴⁵⁸ uo. 37.

⁴⁵⁹ 79.

⁴⁶⁰ Az alkotmányjog politikai karakteréről lásd: Petrétei: i.m. 135-136. „Az alkotmány értelmezésének tehát tekintettel kell lennie a politikai valóságra, az állami integráció megteremtésére vagy megőrzésére.”, vö. Cass R. Sunstein: Legal Reasoning and Political Conflict. Oxford University Press, Oxford 1996.

⁴⁶¹ „Látható, a népi gondolat a nemzetibe ágazik. A nemzet progresszív tartalmú fogalom, egységbe forr a haladással, avagy a radikális társadalmi reformmal. A változás és megőrzés dinamikus egységéről beszélhetünk.” Papp Endre: A népiség mint befejezetlen program. In Magyar Látóhatár. Borbándi Gyula emlékkönyv. Antológia Kiadó, Lakitelek 2015. 10.

társadalmat a politikán belülré helyezték), s a politikától a klasszikus Bildung-eszmények érvényesítését, az értékötörtött politizálást⁴⁶². Csoóri Sándor esszéin kívül versei is az új szenzibilitásnak másfajta retorikai eszközeivel tanúskodnak erről. Alföldy Jenő a *Sirályvonat* című költeményét például így elemzi: „Csoóri azon kevesek egyike, akik az új érzékenységet kiterjesztették az alapvető értékekre. A személyes és a nemzeti szabadságra, a szerelemre, a demokratikus jogokra, a szociális igazságosságra, az élhető élet minőségére, a természeti környezet védelmére.⁴⁶³” A szabadvers a gondolat szabadságának szimbóluma volt a diktatúrában is, az erős képviség a szocialista realizmus hazug egyenességét a nyelv, a látvány és a látomás organikus összefüggéseinek fölfejtésével ellenpontosította – nemcsak a metaforák rejtett megfeleltetéseivel –, hogy az élet csonkítatlanul átélhető legyen. A költő a közhelyes, a kulturális precedenset át nem alakító ars poeticáktól határolódik el: „Tűfok portása, hazák házmestere nem leszek!” A vers tetőpontján („időm avatva történelemmé”) pedig az önmagukhoz hű szubjektumok történelemformáló erejét deklarálja, a saját és a mitikus időt, a költői én individualitását és a nemzet kollektív emlékezetét az esztétikai értékben összeszikkasztatva. Az írástudók egy másik része, amelyik a Kádár-rendszer „demokratikus ellenzékiességéből” formálódott, a politikán kívülre helyezve a civil társadalmat a posztmodern irodalomszemléletet sajátította el (Esterházy Péter⁴⁶⁴); az erkölcsfilozófiában viszont a nemzeti kulturális közösség helyett egy absztrakt, liberális „morális közösség” vízióját alkotta meg.

⁴⁶² Különösen Csoóri Sándor vagy Sütő András esszéisztikájára gondolok. „A mai magyar társadalomnak az a legsajátosabb jegye, hogy erkölcsi állapota, helyzete van ugyan, de saját erőlcse nincsen” – írja például Csurka István (*A magyar társadalom erkölcsi állapota*. In: Uő.: *Az elfogadhatatlan realitás*. Püski Kiadó, New York 1986. 24.). Ács Margit is a „külső mércék” helyetti „saját értékek” felfedezésére sarkall, hiszen „a nemzet a visszanyert állami szuverenitás kihasználását jelenti” (*Kölcsönös garancia*. In Pannon Tükör 2001/1. szám. 9-13.). *A kisebbség, a többség s az ember* című esszéjében (In Uő.: *A hely hívása*. Antológia Kiadó, Lakitelek 2000.) pedig így emeli fel hangját: „hát mióta nincs is államával és szellemiségével jellemezhető magyar nép!” Lásd: Falusi: *Az értelmiség útjai az esszé hatalomhoz*. i.m. 209.

⁴⁶³ Alföldy Jenő: Új érzékenység a hetvenes években. *Kortárs* 2006/1. szám. <http://www.kortaronline.hu/2006/01/uj-erzekenyseg-a-hetvenes-evekben/6293> 2016. 10. 22., vő. Kulcsár Szabó Ernő e költészetet „az újnépies élményköltészet formakincsének” megújításával, a „képviséleti” szerepfelforgás „krízishelyzetének” érzékeltetésével, a versalany „újraszituálásával” jellemzi; de úgy, mint amelyik még kötődik „a modernség utolsó horizontjához”, ily módon a korszerű megnyilatkozás – „a lírai nyelv alulretorizáltsága”, „a nyelvjátékok lehetőségeinek kiaknázása” és „az ironikus-groteszk beszédmód felerősítése” – iránt nem mutatkozik a szükséges mértékben fogékonynak. Kulcsár Szabó: *A magyar irodalom története 1945–1991*. i.m. 144-145., 187.

⁴⁶⁴ Esterházy Péter *Fuhárosok* című „strófikus zsugorítású nagyregényét így jellemzi Balassa Péter: „Az ősi rend tehetetlenül, vakon és végrehajtó személytől függetlenül érvényesülő hatalma, a jognak az erő igazságába fúló meddő folyamata” tárgyiasul a cselekménysorban, szentenciák ütköznek ellenőrizetlenül, a valóság és az igazság kideríthetetlen, csak a félelem bizonyos. „Az igazságosság vitatható, az erő azonban nagyon jól felismerhető és vitathatatlan. Így aztán nem volt rá mód erőt adni az igazságosságnak, mert az erő szembeszállt vele, kijelentvén, hogy ő az igazságos [...] úgy intézték az emberek, hogy az legyen igazságos, ami erős.” Balassa Péter: *Segédigék – Esterházy Péter prózájáról*. Balassi Kiadó, Budapest 2005. 44. Esterházy Péter vagy Nádas Péter emblematis regényeinek (*Harmonia Caelestis*, *Párhuzamos történetek*) narratív struktúrája a kulturális emlékezet széttöredezését, divergenciáját nyomatékosítja. Különös, hogy a rendszerváltás előzményeit és hatásmechanizmusait szépirodalmi narratív struktúrába ágyazó regények általában felemásan sikerültek, kudarcba fulladtak a „hitelesség”, a „világszerűség” terén; vagy sematizmusba hajlottak (pl. Bartis Attila: *A vége*. Magvető Kiadó, Budapest 2015), vagy – paradox módon – szinte felismerhetetlenné tették a közben nagyon is konkrét valóságreferenciákat (pl. a vélhetően Pándi Pál alakjáról formált „Patai” Kemény István *Kedves Ismeretlen* című regényében, Magvető Kiadó, Budapest 2009).

Kis János 1986-ban szamizdatként publikált hosszú tanulmánya⁴⁶⁵ teoretikus szinten ennek az absztrakt morális közösségnek az alapjait veti meg. Itt voltaképpen egy olyan liberális alapjogi érvrendszert ad elő, amely „a magyar közgazdászok, igazgatási szakemberek, szociálpolitikusok, neomarxisták, polgárosodás-pártolók, etatisták, nacionalisták”⁴⁶⁶ érveit mellőzve vagy azokkal konfrontálódva „típusában különbözik” a politikai filozófiáknak és az eszmetörténetnek kiszolgáltatott igazolásoktól. Gondolatmenetét az „emberi jogi mozgalom” érvelésmódjának hívja Kis. Alapvetése szerint „morális jogainkat a törvény legfőbb elismeri, de nem teremti”, s „ha igazolni tudjuk, hogy egy igény morális jog, ezzel korlátoztuk a törvényhozók erkölcsileg elfogadható döntéseinek körét”, „de korlátoztuk az erkölcsileg elfogadható bírói döntések körét is”⁴⁶⁷. Kis individuáletikája látszólag a közösségi elv teljes kiküszöbölését kísérli meg, hiszen minden esetben az egyén morális jogainak kell korlátoznia a közérdek érvényesítését. Elutasítja a filozófiai megalapozás nélküli demokráciát, a korlátlan juridizmust, a formális jogállamiságot, de az eszmetörténetben kifejlődött ideológiákat, sajátos (nemzeti) közösségi narratívákat is. A jogvédelem, a gazdaság és a közigazgatás hatékony működéséhez olyan „alkotmányosságot” kínál, amely „filozófiai kérdésekhez vezet vissza”. Az emberi jogokat elismerő liberalizmus különféle változatai (libertárius, egalitárius) abban különböznek az „ideológiai jobboldal politikai filozófiájától”, hogy előbbieik álláspontjukat *racionalisan igazolni* tudják. Ellenfelük „a régi vágású, illiberális konzervativizmust melegíti föl: a nemzeti hagyomány vagy a vallás (esetleg: a vallás mint nemzeti hagyomány) feltétlen autoritása; erős állam; a tömeg vezetésére hivatott elit, az elit követésére rendelt tömeg; a »saját« tradíciók előnyben részesítése, az »idegen« hatások elvetése”⁴⁶⁸. Kis saját morálfilozófiáját – mint a dichotómiákon felülemelkedni vágyó stratégiát – „radikalizmusnak” nevezi. Míg a liberalizmus klasszikus korszakában az eszmeáramlaton belül lappangó konfliktusok nem kerültek felszínre, a „posztklasszikus” korszakban ez már végbe ment. A jó liberálisnak először is felül kell emelkednie a „libertárius felszíni struktúrán”, majd a demokratikus szocializmust és az egalitárius liberalizmust az „emberi jogok gyarapításának” jegyében komoly szellemi műveletekkel össze kell egyeztetnie.

Kis János a klasszikus liberalizmus „naiv metafizikájának előföltéveit” immár nem vállaló, de a természetjogot mégiscsak divatba hozó, annak örökségét két irányban átértelmező posztklasszikus liberalizmusról ír⁴⁶⁹. Mindkét irányzat a kulturális közösség esszencializmusával és – ami Kis számára ezzel egyet jelent – nemzeti jellegével diametrálisan szemben áll. Robert Nozick institucionalizmusa „a természeti állapot fiktív kezdő helyzetéhez” ment vissza politikai filozófiai narratívájában, John Rawls⁴⁷⁰ viszont „a társadalmi szerződés

⁴⁶⁵ Kis János: Vannak-e emberi jogaink? In Uő.: Mi a liberalizmus. Kalligram Kiadó, Pozsony 2014. 23-207.

⁴⁶⁶ uo. 81.

⁴⁶⁷ uo. 84-85.

⁴⁶⁸ uo. 192-193.

⁴⁶⁹ A liberalizmussal szembeni analitikus és eszmetörténeti kifogásokhoz lásd: Ryszard Legutko: Mi a baj a liberalizmussal? In Hitel 2009/12. szám. Falusi Márton (ford.) 75-84.

⁴⁷⁰ John Rawls és Ronald Dworkin rendkívüli szerepét a posztmodern (posztklasszikus) magyar liberalizmus eszmélkedésében lásd: Lehetséges. Kis Jánosnak tanítványaitól. Kovács Kriszta, Tóth Gábor Attila (szerk.) Kalligram, Pozsony 2013. „Az eddigi vizsgálódás tanulságát abban vélem összefoglalhatónak, hogy a demokrácia egy erkölcsi képződmény. Először is abban az értelemben, hogy egy erkölcsi közösséget feltételez, és részben

modernizált elgondolásával dolgozik⁴⁷¹. Nozick libertarianizmusa azért elfogadhatatlan Kisnek, mert mai jogvitáinkat a történelem előtti időkre, a természeti állapotra vezeti vissza, mondván, hogy csakis azok az intézmények jogszerűek, amelyek a hipotetikus kiinduló helyzetből csupa jogszerű lépésben létrejöhetnének. Ennek megfelelően Nozick szerint minden állam jogot sért, amelyik túlterjeszkedik az „éjjeliőr funkción”, hiszen például a modern magántulajdon is „vérben és szennyben jött létre”⁴⁷². Kis János Nozickkal szemben választja Rawls egalitárius és tanítványa, Dworkin (Rawls némiképp bíráló) konstruktivista filozófiai modelljét az emberi jogok megalapozásához⁴⁷³.

John Rawls *Az igazságosság elméletében*⁴⁷⁴ tételez egy absztrakt eredeti helyzetet, melyben a szerződést kötők még nincsenek tisztában önnön egyenlőtlenségeikkel („a tudatlanság fátyla”), tehát egymás érdekei iránt kölcsönösen elfogulatlanok. Ezt nevezi a szerző „méltányosságként felfogott igazságosságnak”, s elméletében egyedül ez hivatott biztosítani, hogy olyan elveket válasszanak a felek, melyek egyike sem hozza őket később számukra elfogadhatatlanul előnytelen pozícióba. Rawls ambíciója nem kevesebb, mint szembeszállni a *hasznosság* ősidők óta kísértő liberális démonával: az eredeti helyzetben valószínűtlen feltételeznünk, hogy a magukat egyenlőnek tekintők „beleegyeznenek egy olyan elvbe, amely megkövetelheti, hogy egyesek kilátásai azért legyenek rosszabbak, mert ezáltal mások nagyobb előnyöket élveznek”. A két elv, melyek köré Rawls munkája szerveződik: 1. „az alapvető jogokkal és kötelességekkel mindenki egyenlően legyen felruházva; (...) 2. a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenség, például a vagyon és a hatalom egyenlőtlen megoszlása csak akkor igazságos, ha ez kárpótlásul előnyöket teremt mindenkinek, kiváltképp pedig a társadalom legkevésbé kedvező helyzetű tagjainak”⁴⁷⁵. Nemcsak a hatékonyságot (utilitarizmus) utasítja el azonban Rawls vezérelvként, hanem az „intuicionizmust” is: az általánosan igazságos elvekig feljutva már nincsenek magasabb rendű kritériumaink annak eldöntésére, egy-egy elv közül melyik a fontosabb, melyiknek van elsőbbsége; itt már csak saját belátásunk segít. Az intuicionista azt állítja, hogy nincsen felszínre hozható erkölcsi felfogás az értékítéletek mögött, az erkölcsi tények összetettsége miatt ítéleteinkre nem tudunk teljes magyarázatot adni. Rawls ezzel szemben az elvek „szótári rendbe” sorakoztatása mellett tör lándzsát úgy, hogy feltevése szerint mindegyiket a legnagyobb mértékben kell kielégítenünk, de csak ha az előzőeknek már teljes mértékben eleget tettünk.

Ronald Dworkin éppen az absztrakció legérzékenyebb pontján kezdi ki Rawls elméletét: vajon a „tudatlanság fátyla” alatt nem hozható-e olyan döntés is, amelyet a döntéshozó később, a fátyol fellebbentével megbánná? Dworkin morálfilozófiája – amelyhez

teremt. Az egymással erkölcsi vitát folytatni hajlandó emberek közösségét, amely az erkölcsi vitának azt a részét, amely az együttélés kikényszeríthető szabályainak megalkotására irányul, részben intézményes keretek között folytatja le, amelyek nem lehetnek akármilyenek. Másodsor az erkölcsi vita normáit, amelyek a politikai intézményalkotás normái is, nem lehet maradéktalanul a tartalmi erkölcsi vitán kívülre helyezni.” Rauschenberger Péter: A demokrácia mint erkölcsi képződmény. In uo. 247.

⁴⁷¹ uo. 178.

⁴⁷² uo. 181.

⁴⁷³ uo. 187.

⁴⁷⁴ John Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest 1997. 1. fejezet.

⁴⁷⁵ uo. 87.

Kis János kiváltképpen vonzódik, s a magyar rendszerváltás eszmetörténetének egyik kútfeje is lett – Rawls-ot elsősorban az absztrakciós szinten kritizálja, és az igazságosság elméletének morális konszenzusait *történelemhez* kötné. Akik jog és erkölcs között szükségszerű fogalmi kapcsolatot tételeznek fel, alapvetően háromféle megközelítésmód közül választhatnak: 1. a jog tartalmi követelményei erkölcsiek; 2. a jognak erkölcsi értelme van; 3. a jog sajátos normativitása erkölcsies⁴⁷⁶. Dworkin leginkább a második kategóriába sorolható. Legközelebb hozzá John Finnis és Lon Fuller állnak, csak hogy amíg az első egyértelműen „módszertani természetjogász”, utóbbi közelebb áll a pozitívizmushoz⁴⁷⁷. Mindhárman a jogbiztonságban ismerik fel azt az erkölcsi értéket, amit a jog szolgál. Fuller a *szabadságot* nevezi meg a jogbiztonságban hordozott értéknek, Dworkin viszont az *egyenlőség* felé hajlik. Finnis abban követi Dworkint, hogy bevezeti a „teljes közösség” fogalmát, mely kísértetiesen hasonlít a dworkini „genuine community”-hoz. Kis János „morális közössége” is efféle képződmény: olyan kollektívum, amely racionális morális párbeszédet folytat, és végül konszenzusra – „az egyetlen helyes megoldásra” – jut. A célkonfliktusokat megnyugtatóan képes rendezni a közjó érdekében, a jog eszközrendszerével. Finnis – Dworkinhoz hasonlóan – társadalmi (történelmi és szociológiai) feltételeket támaszt a „jó jog” fennállásához. Dworkin azonban annál használhatóbb Finnisnél, hogy számtalan gyakorlati példát sorakoztat föl az „alkotmányjog” terrénumán belül⁴⁷⁸, elismerve, hogy az alkotmányjog erkölcsi értelmű („brings political morality into the heart of constitutional law”⁴⁷⁹). A bírának a jogi elveket alkalmazó *konstruktivista* gyakorlata – szemben az alkotmány „morális olvasatát” elvető konvencionálizmussal – a jogbiztonságot és a jogi értékmérőket csak akként szolgálja, ha a „sokaság” közös történelmi tudattal és a politikai moralitás eszméiről vallott közös ideológiával „lélek s szabad nép” lesz. Anélkül azonban, hogy az ideológia autoriter rendből fakadna. Valamennyi bíró a „múlttal és a jövővel együtt” ítélkezik, akár egy láncszem (ez a híres dworkini „chain writing”), mert épen kell tartaniuk az alkotmány szerkezeti egységét („structural design”). Nem kétséges, hogy Dworkin tételez egy történelmi fejlődést, afféle liberális metafizikai üdvtörténetet, „broad story”-t⁴⁸⁰, mely a jogok kiterjesztett értelmezése felé mutat: a többségi elvű (republikánus) demokráciától az emberi jogokat konstruktívan értelmező „alkotmányos demokráciához”, a „statisztikai cselekvéstől” a „kollektív cselekvéshez”. Így alakul ki a valódi politikai közösség („genuine political community”⁴⁸¹), melynek tagjai nemcsak egyenlő terhekkel, jogokkal, a morális javakhoz, a döntéseik alapjául szolgáló információkhoz való egyenlő hozzáféréssel rendelkeznek, hanem egy közös vállalkozás („joint venture”) sikeréért küzdenek. Mindez pedig történetileg, jogesetről

⁴⁷⁶ Lásd erről: Bódig Mátyás: Metaelméleti megfontolások: a jogelmélet igazságigénye. In Jogelmélet és gyakorlati filozófia. Jogelméleti módszertani vizsgálódások. i.m. 423-435., továbbá: Uő.: A természetjog szerepe Finnis jogelméleti módszertanában. uo. 207-222.

⁴⁷⁷ Lásd erről legújabban: Zétényi András: Új tendenciák az angolszász természetjogban. In Tanulmányok a kortárs jogelmületről. i.m. 311-333.

⁴⁷⁸ Ronald Dworkin: Freedom’s Law: The Moral Reading of the American Constitution. Harvard University Press 1997.

⁴⁷⁹ uo. 35.

⁴⁸⁰ uo. 145.

⁴⁸¹ uo. 178.

jogesetre, a kulturális precedens célelvőségéből (az alkotmányosság minél több alkotmányos jogot ismerjen el) konstituálódik.

Richard Rorty nem véletlenül kéri számon Dworkin esszencializmusát. Dworkin ugyanis – bár individualista morálfilozófiát művel – a „nehéz eseteket” eldöntendő szükségképpen egy olyan közösség mítoszát írja, amelyik a morális vitákban végső soron egyezsége jut. Kis János azt a tényt téveszti szem elől, hogy az amerikai politikai közösség identitásának (nagyelbeszélésének) alapszövege („Tízparancsolata”) az alkotmány, a köré szerveződik kulturális emlékezete, ám a magyar politikai közösségé inkább irodalmi művekben formálódott az évszázadok során. Ez a dichotómia az elméleti indokoknál sokkal jobban magyarázza nemcsak a politikai, de a jogbölcséleti vitáinkat is. Az anyanyelvhasználat pragmatikájához szorosabban kötődő társadalmi nomosz nehezebben abszorbeálja az egyetemes ideákból levezetett autoritatív szövegeket, mint az eredetileg anyanyelven keletkezőket.

Végezetül egy író jogbölcséleti állásfoglalását idézem föl. Nádas Péter esszéje⁴⁸² az értelmiségi elementáris erejű igényét fejezi ki, hogy visszahódítsa a társadalmi nomosz feletti diszponálás jogát az uralkodó formalista jogi felfogástól. Már az esszé címe (*A magyar államhatalom esztétikája*) és alcíme (*Prókátorok és fiskálisok áfiuma ellen való orvosságról*) azt sejteti, hogy a jogi rendszerműködést éri kritika, ám hamar rádöbben az olvasó, hogy nem egészen így van. A képviseleti demokrácia rendeltetésszerű működésének feltétele, hogy az intézmények „ne pártpolitikai szándékot kövessenek, hanem a hatalommegosztás elvét és a szakmák logikáját”. Nádas szerint azonban egy döntés szakmaiságáról a szakma maga és az állampolgárok vitáznak; utóbbiaknak a szakmával folytatott diskurzusához azt az igényt fogalmazza meg, hogy az állampolgárnak legyen „absztrakciós képessége”, filozófiai tanultsága, és hogy tudományos kérdésekkel szemben ne legyen közömbös. Nádas azonban önellentmondásba keveredik. Morális megfontolásokat visz a jogba, miközben a pusztán „szakmaiságot” kéri tőle számon. A hivatalos személyekről szólva is úgy fogalmaz, hogy „hivatali idejükben nem a meggyőződésük etikájának, hanem a felelősségük etikájának kell eleget tenniük”. Rögtön utána viszont az egyetemes igazságok és erények képviseletéről való *lemondást* írja elő a bíróknak, közjogi méltóságoknak. Nádas két állítása összeférhetetlen: a hivatalos személyek, akik felelősségük etikáját hivatottak képviselni, nem „hagyhatók magukra törvénykönyveikkel”, *ugyanakkor* csak a törvénynek szabad engedelmeskedniük. Ez a kijelentés még Nádas expliciten kinyilatkoztatott doktrínájának fényében sem nyer létjogosultságot: „az erkölcsnek nincs országos összege”. Bármennyire tagadná, ez egyfajta erkölcsi relativizmust jelent, nevezetesen, hogy egy politikai közösségben morális pluralizmus van. A *politikai moralitás* sztenderdjei, toposzai, regulái, elvei azonban akkor sem sérülhetnek lényegesen, ha őket nem valamiféle nemzeti eszmére, hanem a morális közösségre vezetjük vissza. Betartásuk nélkül a politikai közösség alapvető jogrendje, kulturális emlékezete, a „Iustitia Connectiva”, a „hüpoléptikus diskurzus” kerül veszélybe, tehát minden más jogosultság és kötelezettség üres formasággá degradálódhat, illetőleg jogalapját veszítheti.

⁴⁸² Nádas Péter: A magyar államhatalom esztétikája. Prókátorok és fiskálisok áfiuma ellen való orvosságról. In *Élet és Irodalom*. LI. évfolyam 28. szám. 2007. július 13.

Ádám Antal megfogalmazásában: „a vizsgált alkotmányi értékek keretet adó, meghatározó jelentőségük ellenére nem esnek egybe az adott ország szellemi, illetve normatív értékeinek összességével”⁴⁸³. A „rajtuk kívül létező”, „általuk is lehetővé tett” (jogi, művészi, erkölcsi, vallási stb.) értékek természetesen plurálisak, de minden kultúra „lényege valamely értékrend elismerése, és annak tartós megvalósítására irányuló erőfeszítés”⁴⁸⁴. Ádám Antal is hangsúlyozza, hogy önmagában sem a (jog)tudomány, sem a művészet nem teremt kultúrát: csupán közös erővel⁴⁸⁵.

Mindkét iménti, a „nemzeti közösséget” és a „morális közösséget” feltételező elképzelés a magyar eszmetörténet valamely meghatározott mozgalmának kulturális precedensére hivatkozott, a haladás, a társadalmi reformok pártján állt. Akkor is, amikor az attól való elszakadás kinyilvánításával külföldi auktorok elméleteit hívta segítségül. Haza és haladás programját azonban nem egyesíthette egyikük sem, mert a művészi és a tudományos, az irodalmi és a jogi szubuniverzumok szétfejlődtek. A magyar eszmetörténet tradíciói pedig felszívódtak mind a művészi, mind a tudományos, mind az irodalmi, mind a jogi beszédmódokba. A rendszerváltás, a politikai közösség és a kollektív szubjektum szuverenitásának, identitásának új alapító aktusa a (zömében) író értelmiségiek monori találkozásánál⁴⁸⁶, a Magyar Írószövetség 1986-os közgyűlésén⁴⁸⁷, majd a lakiteleki⁴⁸⁸ konferencián és a kerekasztal-tárgyalások racionalizált párbeszédében egyaránt formálódott, miközben sokan a valódi „alkotmányozó nemzetgyűlést” hiányolták⁴⁸⁹. E beszédmódok forrásvidékét keresi az értekezés második nagy szerkezeti egysége.

II. „A képzelődés országa sokkal kisebb, mint az elmélkedő gondolaté.” Jog és irodalom Eötvös József életművében

„A mult időnek bölcsei
Századokon keresztül

⁴⁸³ Ádám: Alkotmányi értékek és alkotmánybíráskodás... i.m. 37.

⁴⁸⁴ uo. 38.

⁴⁸⁵ Lásd ehhez: Falusi Márton: A varázsló eltüntetési szerepét. In Magyar Művészet 2014/1. szám. 57-65.

⁴⁸⁶ 1985. június 14-16-án – többek között – Donáth Ferenc, Csurka István, Csoóri Sándor, Kenedi János és Kis János egyaránt emlékeztető beszédeket tartottak.

⁴⁸⁷ Ezen nagy hatású felszólalást tartottak például Csoóri Sándor, Csurka István, Fekete Gyula, Hubay Miklós, Albert Gábor, Mészöly Miklós, a hatalom részéről Köpeczi Béla és Berecz János. A közgyűlés „hátteréül” szolgált a Mozgó Világ- (1983) és Tiszatáj- (1986) botrány. Lásd ehhez: Vasy Géza: A nyolcvanas évek és az Írószövetség közgyűlése 1986-ban. In Uő.: Az irodalom: nélkülözhetetlen. Nap Kiadó, Budapest 2016. 77-89.

⁴⁸⁸ Az 1987. szeptember 27-ei tanácskozás jegyzőkönyvét lásd: Lakitelek 1987. A magyarság esélyei. Agócs Sándor (szerk.) Antológia Kiadó, Lakitelek 2011.

⁴⁸⁹ Lásd erről: Stumpf István: Állam és kormányzás. 145.

<http://dfkonline.sze.hu/images/J%C3%81P/2009/3/Stumpf.pdf> 2016. 07. 15.

„Az Alkotmányozó Nemzetgyűlés összehívásának ötletét azonban a felgyorsult események elsodorták, de az ellenzéki erők körében sem örvendett osztatlan népszerűségnek. Nem vitatva a rendszerváltoztatás során kiszélesedett demokratikus részvételi lehetőségek fontosságát, a politikai jellegű demonstrációk és tömegmegmozdulások legitimációs erejét, mégis sokakban joggal fogalmazódik meg a kérdés, nem keletkezett-e egyfajta alkotmányos-legitimációs deficit a rendszerváltás hajnalán?”

Örök-mozgót követeltek
A véges emberésztlül:
Az új kor bölcsesége, mely
Amazokat neveti,
Az örök béke, *nyugalom* -
Vessző-lovát kergeti.

Nagy gondolat! képzeln is
Dicső, fenséges eszme!
Az embernem, mint egy család,
Szeretettől övezve,
Testvériségben, mint talán
Kain *előtt* élhetett;
- Az Irás, hol jegyezni kezd,
Jegyez *csak* gyűlöletet.

Mikép egy isten-atyja van
Az égben e családnak,
Kit (a művelteken kívül)
Minden népek imádnak:
Úgy lenne földön józan ész
Az egy közös hatalom,
Törvény, igazság... akitől
Jó büntetés, jutalom.”

(Arany János: *Gondolatok a béke-kongresszus felől*, részlet)

Kölcsey Ferenc a modern magyar nemzetfogalom legnagyobb hatású költője és bölcselője. S. Varga Pál szerint „a népnemzeti irodalom fogalmát ma alighanem azért is olyan nehéz megérteni, mert a rendszerszerű magyar irodalomtörténet-írás alapjává nem a Gyulai (s nem is a Kölcsey, Erdélyi vagy Arany János), hanem a Toldy Ferenc munkái váltak”⁴⁹⁰. Az irodalomtörténész már idézett elmélete konzekvensen arra az álláspontra helyezkedik, hogy Kölcsey Ferenc, Erdélyi János, Arany János, Arany László és Gyulai Pál hagyományközösségi paradigmája⁴⁹¹ „rendszerűen” és hosszú távon nem határozta meg a magyar irodalmi tudat alakulástörténetét. Ahhoz, hogy Eötvös József irodalmi, jogi és politikai programjának feszültségeit szemügyre vehessük, vissza kell ásnunk Kölcsey nemzetfogalmának alapjaihoz. A *Himnusz* költője és a *Nemzeti hagyományok*, valamint a *Parainesis* szerzője számára Herder és Fichte filozófiája szolgáltatták a szellemi muníciót. Percz László a „nemzeti filozófia” „szubsztantivista-esszencialista” konstrukcióinak történetét kutatva – S. Varga Pálhoz hasonlóan⁴⁹² – szintén a német idealizmust tartja a magyar eszmetörténeti vonulat közvetlen

⁴⁹⁰ S. Varga Pál: A népnemzeti irodalom fogalma Gyulai Pálnál. In Jelenkor 2002/7-8. szám. 817.

⁴⁹¹ Lásd különösen: „A »népies« egy fázisa vala a nemzeti költészet fejlődésének, a nemzeti szellem új hódítmány erősebb alapon, tágabb láthatárral. Vágy szállotta meg a költőket nemcsak az irodalmi köröknek, a műveltebbeknek, hanem az egész közönségnek írni. [...] Mindez válthatatlan kapcsolatban volt egy csoport széptani és politikai nézettel, magába olvasztott valamit a külföld modern irányjaiból s a lírából átment az eposzba, színműbe és regénybe.” Gyulai Pál Válogatott művei I. kötet. Hermann István (szerk.) Szépirodalmi Kiadó, Budapest 1956. 276-277., vö.: „Költőink részint a régi, részint a népköltészet forrásaiból merítve mintegy megifjodnak, nemzetiebbekké, de egyszersmind európaiabbakká válnak. Az irodalmi, társadalmi és politikai fejlődés egymásra hatva egy magasabb nemzeti irányba olvad, és újjászüli Magyarországot.” uo. II. kötet. 27-28.

⁴⁹² S. Varga Schlegelt is hozzászól.

előzményének⁴⁹³. Abban látja Herder érdemét, hogy „egyszerre ad számot az emberi művelődéstörténet egyetemességéről és a történeti formák individualitásáról”⁴⁹⁴. A nemzet mint „a történelem szubjektuma” és „a történetírás objektuma” összeegyezteti a történelem menetének univerzális és önelvű, teleologikus és az egyes korszakok elszigetelt, összehasonlíthatatlan egyediségét tételező felfogásait. Herder nem előírja a nemzeti jelleget, hanem metaelméletként gondolja el: „ahogy minden kulturális alkotás, minden filozófia is nyilvánvalóan a sajátlagos nemzeti kultúra összetevője”⁴⁹⁵. Fichte ennél tovább is megy: a „filozófusok és költők súlyának növekedésével” látja elérhetőnek, hogy az emberiség az „önállóság korszakába” lépjen, méghozzá a némettség vezetésével⁴⁹⁶. Fontos hangsúlyoznunk, hogy Herdernél mindez nem leszarmazástani, genealógiai megfontolásokat implicál, hanem nyelvfilozófiai természetűeket. A gondolkodás és a mentalitás nyelvi eredetű, ahogyan azt az *Értekezés a nyelv eredetéről* című írásában kifejti⁴⁹⁷. Ismeretes, hogy Herder a bárány elnevezését – a nyelv feltalálására hozva példát – leginkább szembetűnő ismertetőjegyéhez, a bégetés ideájához kapcsolta; ahhoz az attribútumhoz, amelyről az ember később emlékezetébe idézte az állatot. A névadási aktus megelőzi a kommunikációs helyzetet, a közlésvágyat; az ember „lelke mintegy bégetett a saját belsejében, mert ezt a hangot választotta az emlékezés jeléül”⁴⁹⁸. A nyelv végtére is nem hangutánzás vagy megállapodás (konvenció) révén jött létre, hanem az ész természetes törekvéséből, hogy a dolgokat megkülönböztesse. Aki pedig a nyelv lexikája mögötti szellemiséget elsajátítja, a metaforára rátalál, istenélményes pillanatokban, az epifánia csúcspontján újra megtapasztalhatja szó és dolog civilizáció előtti egységét, mert a nyelvi gondolkodás eredendően metaforikus. Az egyetemesség, a humanizmus, az emberi jogok katalógusa ekként a nemzeti sajátságokon keresztül tapasztalható meg, és fordítva: minden nemzet az emberiség javát szolgálja. Fichte ezt az áttételes, beszámítós viszonyt írta le a „patriotizmus” és a „kozmpolitizmus” koncipiálásával.

S. Varga Pál a nemzeti interaktivitást „beállítódásként” a husserli „normálstílus” fogalmába ágyazza⁴⁹⁹. A „Parainesis-diskurzust” elemezve Gyulai Pál és – előzményeként – Kölcsey Ferenc nemzetfogalmát a következőkben rögzíti: 1. „az emberiség valóságos létét tekintve *funkcionálisan zárt, kulturálisan elkülönülő, történetiségükben folytonosságot mutató* nagycsoportok alakjában jelenik meg”⁵⁰⁰; 2. a nemzeti politika, a nemzeti tudomány

⁴⁹³ Percz László: *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”*. Argumentum Kiadó, Bibó István Szellemi Műhely, Budapest 2008. „A magyar »nemzeti filozófia« története a konstruktivista nacionalizmuselméleteknek mind a nacionalizmust a politikai és a kulturális határok egybeesésének követeléseként meghatározó, az agrártársadalom fölbonlásának és az ipari társadalom kialakulásának összefüggésében ábrázoló, modernizációelméleti, mind a nemzetet a vallási közösség és a dinasztikus királyság »elképzelt közösségét« fölváltó, új, korlátozott kiterjedésű és szuverenitásra épülő »elképzelt közösségként« értelmező, kulturális antropológiai változatának előterében elhelyezhető.” uo. 18.

⁴⁹⁴ uo. 32.

⁴⁹⁵ uo. 33.

⁴⁹⁶ uo. 34.

⁴⁹⁷ In Johann Gottfried Herder: *Értekezések, levelek*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1983.

⁴⁹⁸ Herder i.m. 212.

⁴⁹⁹ S. Varga: *A népnemzeti irodalom fogalma Gyulai Pálnál*. i.m. 805.

⁵⁰⁰ uo. 808.

és műveltség mint intézményrendszer pedig nem más, mint „egy-egy társadalom egyedi arculata, az, amit *nemzeti szellemnek* lehet nevezni, a társadalom konkrét életének szüntelen mindennapiságában, a mikroszintű társadalmi interakciók nagy tömegében és számtalanszor ismétlődő lejátszódásában alakul ki”⁵⁰¹. A tudomány is kétarcú. Egyfelől egyetemes rendszer, másfelől irodalmi forma. „Irodalmi formája” Gyulai Pálnál az „életbeli Okosság”, afféle mentalitás, életmód-filozófia, „az elméleti tudomány és a költészet között elhelyezkedő kategória”: több, mint egyszerű techné, szaktudás⁵⁰². A műköltészet ebben az értelemben a népköltészet és a népi eposz szerves folytatásaként tartozik a nemzethez mint normálistílushoz. Gyulai Pál a magyar nemzeti kultúra fejlődését a történelmi kontinuitásvesztés áldozataként értelmezi: „a keresztyén polgárisodás egészen eltemette hihetően számos és gazdag hagyományainkat, vagy belőlük oly keveset olvasztott át, hogy népregéink és dalainkban alig csillámlik meg egy-egy méla visszaemlékezés. Epikus helyett száraz krónikáirónk van.”⁵⁰³ A hősköltemény, a népies műeposz – Zrínyi Miklós *Szigeti veszedelmének* és Vörösmarty Mihály *Zalán futásának* – legfőbb fogyatékosága, hogy a népköltészet, a nemzet alapító mítoszainak tartalmát, *témáit* átveszi, ám a *szellemét* nem. S. Varga Pál Gyulai Pál-interpretációja érdekes módon a nemzeti sajtószerűség és az idegenség ideális kapcsolatára két markáns példát hoz: egy irodalmi és egy jogi. Az irodalmi a „jó fordítás” ideáltípusa, amely – miként Arany János fordításai – az idegen művet úgy mutatja fel (úgy „akkulturálja”), mintha a nemzeti kultúrában született volna. Európa tehát a kölcsönös fordíthatóság eszméjében jelenik meg – a Kölcsey-féle nemzetfogalmat leghitelesebben tolmácsoló – Gyulai Pál előtt. Másik példája a tanulmánynak már S. Vargától való, aki Clifford Geertzre hivatkozva a common law és a kontinentális jogász értelmezési hagyományainak különbözőségében szemlélteti Gyulai Pál nemzetfogalmát. Amíg a kontinentális jogász az igazságot a „nemzeti igazság” fogalmának hatókörébe vonja, addig a brit common law jogásza sajátosan, csakis az ő kultúrájára jellemzően konceptualizálja a jogesetet, „és ez a jogrendszer összhangban áll a brit társadalom más részrendszereivel”⁵⁰⁴. Alighanem ez a „kulturális szöveg”, „kulturális precedensrendszer” az, amelyet az európai kontinens nemzeti horizonton olvas és ért meg, nem pedig másutt.

Kulin Ferenc is úgy fogalmaz, hogy Kölcsey „nemcsak mint költő, de mint bölcselő és mint politikus is a nemzeti problematikát tekinti sorsa és jelleme legnagyobb erőpróbájának”⁵⁰⁵. Berzsenyi Dániel, Kazinczy Ferenc és Kármán József, a *Bánk bánt* író Katona József és Széchenyi István – diakrón és szinkrón „együttműködésben” – vállalva társai abban, hogy a „politikailag motivált nemesi nemzetkonceptió” és a „tökéletesen apolitikus nyelvi nacionalizmus” meghaladásaként egy olyan nemzeteszmét munkáljanak ki, amely a közjogias állami szuverenitás eszméjét Werbőczy szűk populus-fogalmán, az irodalom funkcióját pedig a népnemzeti formalizmuson (műeposzon) felülemelkedve artikulálja. Ezáltal a nemzet magasabb szinten illeszti a „válságba sodródott” – hiszen a nemzeti családlétről végképpen

⁵⁰¹ uo. 811.

⁵⁰² uo. 813.

⁵⁰³ S. Varga idézi Gyulait. uo. 814.

⁵⁰⁴ uo. 805.

⁵⁰⁵ Kulin Ferenc: Kölcsey nemzetfogalmai. In Uő.: Közelítések a reformkorhoz. Magvető, Budapest 1986. 128.

levált – személyiség „lelki-tudati diszpozícióit” a kollektivitásba⁵⁰⁶. Az állam és a nemzet fogalmának tétje ugyanis a jogban, illetőleg az irodalomban nagyon is hasonló. Előbbi, az állam és a jog arra hivatottak, hogy az egyén univerzális emberi jogait a heideggeri „tulajdonképpeniségében” (*Eigentlichkeit*), a *Dasein* „világba vetettségében”, vagyis a maga egyszerűségében értelmezzék és szavatolják. Utóbbi, a nemzet pedig az irodalom egyetemes létmódját konkretizálja a „sajátosság méltóságában”⁵⁰⁷. Kulin rámutat a 18-19. századi polgárosodás nyugati és magyarországi eltérésének legfőbb kulturális hatására. Amíg Nyugaton a politikai és jogi intézményrendszer viszonylagos stabilitása, a „rég” és „új” politikai erők egyensúlya biztosítja a folytonosságot, Magyarországon a polgárosodás szervesen indulhatott meg. Ezért Nyugaton a romantikus individuum radikálisan szakított a kulturális örökséggel, a magyar progressziót viszont éppen ellenkezőleg a „kulturális örökség birtokbavételének a szándéka” érlelte. Hazánkban tehát nem a jogintézmények, hanem már a reformkort megelőzően is a művészetek és a bölcsélet törekedtek a társadalmi nomosz integritásának megőrzésére azért, hogy a közösség, az antik-keresztény és a népnemzeti hagyomány folytonosságát a saját szférájukban igazolták⁵⁰⁸. Ugyanakkor az „európai és nemzeti hagyománytudat” „klasszicizálása” mellett az irodalom haladást pártoló, didaktikai célzatossága, „egy korszerű, tudományos világnézet kialakítása”, sőt az aktív politikai cselekvés is a „nemesi értelmiség” feladata lett. Ezt a nemesi értelmiséget reprezentálta Kölcsey, Eötvös és Kemény Zsigmond is. A *Himnusz* „végletes ellentéteket” ötvöz: „lírai aktusa” az etnikai közösséget, a dicső múlt kultuszát és a történelmi bűnöket egyaránt vállalja, miközben az egyén magányélményét is feloldja az együvé tartozásban. A *Nemzeti hagyományok* íróját az foglalkoztatja, „hogyan illeszkedett a magyarság Európába [...], mennyire tudta elsajátítani a Nyugat politikai elveit és kulturális értékeit [...], milyen viszonyban áll egymással a Keletről hozott örökség s az antik-keresztény kultúra”. Ez az „elsajátítás” nem sikerült, a viszony pedig ellentmondásos. A nemzeti közösséget megosztotta, hogy a „művelt kevesekkel” szemben a „műveletlen sokaság” állt; a „köznépi dalokban” megőrződött nemzeti poézis és az idegen minták „szolgai követésének” (haza és haladás) két ellentétes pólusa kristályosodott ki⁵⁰⁹. Ezek után azonban Kölcsey a *Mohács* című emlékbeszédében és a *Parainesis*-ben is némiképp módosította a meghaladandó dichotómiát. A *Mohács* a demokratizáció mellett állást foglalva az irodalom társadalomkritikai funkciójának kívánalmát erősíti: a nemesi nemzettel szemben az „egész néptömeg” képviseli a politikai közösséget; nemcsak „a paloták ura”, de a „kunyhók lakója” is. Utóbbi pedig az idő közben megcsontosodott Széchenyi–Wesselényi vita szintézisére törekszik: Ausztria iránt bizalmat kell táplálnunk, de nem feltétlen bizalmat⁵¹⁰.

⁵⁰⁶ Kulin i.m. 129.

⁵⁰⁷ Gáll Ernő kifejezéséhez lásd: Füzi László: A sajátosság méltósága. A hetvenes évek *Korunkja* és Gáll Ernő sorsmetaforája. In *Tiszatáj* 1996/1. szám. 36-46.

⁵⁰⁸ Kulin Ferenc: Kölcsey személyiségének fejlődése – lírája tükrében. In Kulin i.m. 60-61.

⁵⁰⁹ Kulin: Kölcsey nemzetfogalmai. i.m. 132-135.

⁵¹⁰ uo. 136-137.

II. 1. Eötvös József munkásságának bölcseleti kontextusa

Ebből a kiindulópontból érthetjük meg, hogy jog és irodalom, haza és haladás szintézisét hogyan kísérelte meg Eötvös József létrehozni, aki – újra Kulint idézve – „a saját művészi törekvéseinek elméleti igazolását fedezheti fel” Kölcsey nézeteiben⁵¹¹. Az egyetemesség mint „európaiság” és a nemzetközpontúság, az egyetemes emberi problémák és a nemzeti elv, az univerzálisan helyes állami berendezkedés, jogrend és a magyarországi közjogi-társadalmi viszonyok nyújtotta keretfeltételek összehangolásával Eötvös József már a radikalizálódás csődje, a szabadságharc leverése után próbálkozott. Szekfű Gyula valószínűleg azért méltathatta Széchenyi István és Kölcsey Ferenc eszmetörténeti szerepét a „második generációt” elmarasztalva, mert *mindaz*, ami 1849 előtt még lehetségesnek látszott – a dinasztikus közjogi státusz és az önelvű fejlődés, a hagyománytudat és a polgári progresszió, a klasszicizmus és a romantikus individuum *egyszerre* –, később már csak pragmatikus kompromisszumokban, zéró összegű játszmák *többé-kevésbé* relációjában vált megragadhatóvá. Mindenesetre Szekfű elítélő megnyilatkozása a második nemzedék liberalizmusáról nemcsak a kiegyezésre, de *mutatis mutandis* az 1989-es rendszerváltásra is vonatkoztatható: „a liberalizmus magyar talajon egészen más képződmény lőn, mint francia vagy német földön, egészen sajátos hatást gyakorolt a magyar viszonyokra, és a jövőre nézve a külfölditől eltérő speciális magyar helyzetet alkotott.”⁵¹² Amiért Szekfű a negyvenes évek magyar liberalizmusát elmarasztalja, a „közjog” és az emocionálisan túlfűtött szónoklatok túlsúlyáért, Eötvös aligha hibáztatható. Az *Uralkodó eszméknek* a konzervatív történész „elérhetetlen magasságait” pásztázza, majd nem foglalkozik velük érdemben, hiszen „nem váltak eleven tényezőivé e fejlődésnek”⁵¹³. Szekfű Széchenyi etalonjához méri Eötvöst, mégpedig a nemzetiségi kérdés kezelésében, amiért ő is elítéli az adminisztratív magyarosítást, s nem becsüli túl a közigazgatásban hivatalossá tett magyar nyelv kohéziós erejét. *Nota bene* Széchenyi szellemiségét Eötvös, Deák, Andrássy és Kemény Zsigmond mellett a költő Vajda János képviseli, aki felismerte, hogy a „nemzet emelkedő korszakát” Berzsenyi és Széchenyi vezette be, s a szabadságharc után a nemzeti önismeret fájó hiánya, az önámítás, a könnyelműség, a korhelység és az úrhatnámtság okozza „elaljasodásunkat”⁵¹⁴. E nemzeti önismeretre pedig főként megint csak az irodalom ébreszthetne rá, mert a magyar alkat és kényszerpálya helyes értelmezéséhez a liberális alkotmányosság elégtelen. A magyar progresszió *lemaradása* a nyugatihoz képest, sőt felemássága (a polgárosodó nemesség joga és kultúrája az idegen ajkú városi polgárság, valamint az agrárproletariátus jogával és kultúrájával *szemben*) ekkorra már csakugyan visszafordíthatatlan volt, noha az „első nemzedék” még szervesen, nem csupán a formalista „elvi liberalizmus” zászlaja alatt kapcsolódhatott a nyugati eszmékhez. Eötvös mindazonáltal a magyar jogbölcseleti gondolkodás első olyan alakjaként tartható számon, aki az európaiság eszméjének, vagyis a

⁵¹¹ Kulin Ferenc: A Karthausiról. In Kulin i.m. 144.

⁵¹² Szekfű i.m. 132.

⁵¹³ uo. 179.

⁵¹⁴ uo. 184.

sui generis helyes államrendnek a belső ellentmondásait is világosan látta. Nem csupán arról van szó írásaiban, mint Kölcseynél, hogy a nyugati kulturális értékeket miért sajátítottuk el visszás módon, hanem arról is, hogy a „szabadság”, az „egyenlőség” és a „testvériség” jelszavai önmagukban is széttartó, kontradiktórus politikai eszmék.

Köztudott, hogy a felvilágosult abszolútizmus egyik elmozdíthatatlan támasztékaként sokáig kritizálni sem volt szabad a Karl Anton Martini-féle „denaturált” természetjogtant, és az 1844. évi II. törvénycikk elfogadásáig a magyar jogi szaknyelv sem tudott előretörni⁵¹⁵. A jogbölcseleti nézetek ezen formája „alkalmasnak bizonyult arra, hogy segítségével egyrészt lojális hivatalnokokat neveljenek, másrészt pedig megindokolják az uralkodó jogainak további kiterjesztését.”⁵¹⁶ Kant, Fichte⁵¹⁷ és Schelling gondolatai a magyar jogbölcseletben csak a 19. század második évtizedére kezdtek elterjedni s meghatározókká válni. Amikor Concha Győző 1885-ben észjogi nézőpontot érvényesít, s „az ész az egyik, a természetes külső világgal párhuzamos erőnek fogja fel”, még szinte úttörőnek számít⁵¹⁸. Csatskó Imre kiemelkedő könyve (*Bevezetés a természeti jogba és a tiszta általános természeti jog*) 1839-ben jelenik meg, s azt a célt tűzi ki, hogy „a természeti jognak igazságai a nemzet tömegével is közöltessenek”, de jellemzően „a nyelvújítást megelőző nyelvezettel ír”⁵¹⁹. „A kantiánus jogbölcselet katedratudománnyá hazánkban” mégis csak Virozsil Antal és Pauler Tivadar könyvei révén vált⁵²⁰. Virozsil Antal azonban 1844 után is latin és német nyelven oktatott. Háromkötetes természeti magánjoga 1833-ban látott napvilágot latinul, és jogbölcseleti fő művét, az 1839-ben publikált *Epistome juris naturae, seu universae doctrinae juris philosophicae* címűt is csak 1861-ben adják ki magyarul (*Egyetemes természet- vagy észjog elemei*)⁵²¹. Virozsil mindazonáltal „elméleti kiindulópontjait tekintve a kanti tanokat követte, konzekvenciáiban azonban számos, az abszolutista hatalomnak és a fennálló *status quónak* megfelelő megállapítás szerepelt”⁵²². A kiegyezés meghatározó jogtudósának aztán Pauler Tivadar tekinthető⁵²³, akinek legérettebb munkája (*Észjogi alaptan*, 1854) voltaképpen az Eötvös-oeuvre jogbölcseleti kontextusa. Ekként bizton állíthatjuk, hogy a reformkori író-politikus politikai filozófiája (állambölcselete) a magyar jogbölcseleti gondolkodás – Nyugathoz képest felhalmozott – csaknem egy évszázados hátralékát is kiegyenlítette.

⁵¹⁵ Lásd: Szabadfalvi József: A magyar jogbölcseleti gondolkodás kezdetei. Werbőczy Istvántól Somló Bódogig. Gondolat Kiadó, Budapest 2011. 20.

⁵¹⁶ uo. 23. Martini: *Positiones de lege naturali* című könyvét Dienes Sámuel 1792-ben fordította le magyarra.

⁵¹⁷ Lásd ehhez: Johann Gottlieb Fichte: Az ember rendeltetése. Kis János (ford.) In Válogatott filozófiai írások. Gondolat Kiadó, Budapest 1981. 237-413.

⁵¹⁸ uo. 34.

⁵¹⁹ uo. 38.

⁵²⁰ uo. 43.

⁵²¹ uo. 44.

⁵²² uo. 47.

⁵²³ uo. 48. Szabadfalvi Pauler két legfőbb érdemeként méltatja, hogy a jogbölcselet afféle „jogalaptant” is művelt az általános jogdogmatika beemelésével, továbbá kritizálta is Kantot.

II. 2. A jog és az irodalom „uralkodó eszméi”

A magyarság és Európa közötti „államelméleti kapcsolatot” – a természetjog és az észjog szolgálai adaptációját követően – Eötvös József vette föl azóta is utolérhetetlen alaposságú könyvében (*A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra*⁵²⁴), mely az addigi európai politikai filozófiába és történelembe páratlanul komplex betekintést nyújt, miközben a „haza” sajátlagos problémáit is bevonja érdeklődési körébe. A helyes állami berendezkedést kutatva⁵²⁵ Eötvös József is a demokrácia legnagyobb paradoxonára mutat rá, amelyeket röviden így foglalhatunk össze⁵²⁶. Ha az egyszeri szavazó jó okkal hiszi, hogy a szarvasvadászat betiltása helyes, ezért erre igenlően szavaz, ám alulmarad, mert a többség a szarvasvadászat betiltását leszavazza, az egyszeri szavazó kellemetlen lelkiállapotba kerül. Mint bölcs demokrata ezentúl azt kell hinnie, hogy a szarvasvadászat helyes dolog, hiszen létezik-e erősebb indok egy demokráciában a többség akaratánál? Mint független értékrendű állatvédő mégsem nyugodhat bele a döntésbe. A paradoxon gordiuszi csomóját kettévághatjuk azzal, hogy az egyéni hit a többségi legitim döntéstől elválasztható, de érezzük, hogy ha egy politikai közösségben az efféle diszkrepanciák elérik a kritikus szintet, a demokrácia – intézményileg legyen mégoly stabil – megroppan. Arról nem beszélve, hogy milyen bizonytalanságot okozna, ha egyik évben a szarvasvadászatot betiltók, másokban az engedélyezők kerekednének felül. Lehet-e tetszőlegesen esetleges és változó a demokratikus döntések mögötti értéktartalom? Ha igen, vajon az afféle demokráciában jelen lennének-e azok a normák, melyek miatt demokráciának hívjuk? Ha nem, meghatározhatók-e kimerítően a demokratikus értékek? A helyes válasznak inkább az bizonyul, hogy ama „mögöttes értékeknek” a demokráciához eredendően semmi közük, noha demokrácia nélkül nem fejtik ki hatásukat. A demokráciának tehát *létezik egy olyan formája*, mely ezeket az értékeket optimálisan érvényre juttatja. Ezek után már csak meg kell keresni, hogy melyek azok az értékek és melyek a kritériumai a jó demokráciának. Máskülönb a demokrácia *formáját* és *tartalmát* összemoszuk, ami *petitio principii*: a demokrácia attól jó, hogy a demokratikus értékek hatják át, a demokratikus értékek pedig a jól működő demokrácia mechanizmusai.

A fenti analitikus okfejtést Eötvös így formulálja. „Alkotmányos államban az által, hogy csupán egy pont van, melyben az állampolgárok azon jogukkal, hogy az állam vezetésében

⁵²⁴ Az idézetek a következő kiadásból valók: Révai Testvérek, Budapest MDCCCII. I-III. kötet.

⁵²⁵ A „helyesség” a kortárs alkotmányos jogállam eszméjének éppúgy alapvonása, mint Arisztotelész vagy Cicero „mikté politeia”-jának. Az is közös vonásuk, hogy az államszervezet helyessége és a társadalmi csoportok közötti béke egyaránt megkívántatik. Mivel a „helyesség” a történeti időben különféle államformákat, kormányzati formákat és államcélokat stb. „írt elő”, jelölésére a továbbiakban semleges kategóriaként a „jó kormányzás” posztmodern *politikatudományi* fogalmát vezetem be. G. Fodor Gábor és Stumpf István a „jó kormányzásról” (vö. Foucault „kormányozhatóság”-konceptiójával) leválasztják neoliberais konnotációit. Ekként az alábbiakkal jellemzik: 1. intelligens és erős állam; 2. az állam mint szolidaritásközösség kiigazítja a piaci mechanizmusokat; 3. demokratikus kormányzási mód; 4. a jó és ésszerű élet megélésének biztosítása; 5. a közérdek és a közjó érvényre juttatása; 6. elszámoltathatóság. Lásd ehhez: G. Fodor Gábor, Stumpf István: A „jó kormányzás” két értelme. Avagy a demokratikus kormányzás programja és feltételei. http://www.mkksz.org.hu/html/main/alkossunk/vitainspirator/jo_kormanyzas.pdf 2016. 07. 19.

⁵²⁶ Lásd ehhez: A Companion to Contemporary Political Philosophy. Edited by Robert E. Goodin and Philip Pettit. Blackwell Publishers 1996. 418.

részök van, gyakorlatilag élhetnek, az egy pont körül szükségkép oly tolokodás támad, mely az államra veszélyes; korlátlan egyeduralmakban az által, mert az uralkodó képességiánya, ha nemcsak az állam közügyeinek vezetését, hanem az egyes polgárok minden érdekét is veszélyezteti, szükségkép mindig az egyeduralmi elvet is, – min az egész állam alapszik – a legnagyobb mértékben kockáztatja”⁵²⁷. Bár az *Uralkodó eszmék* keletkezésekor mai értelemben vett demokratikus participációról nem beszélhetünk, a könyv szemléletesen demonstrálja a mai demokráciaelméletekhez kanyargó út kiindulópontját, a demokratikus társadalom- és államszervezés eszmei dilemmáit; s még figyelemre méltó következtetésekre is jut. Ha valóban létezik európai értékközösség, amely a demokratikus értékek foglalta, Eötvös enciklopédikusan összegzi annak állambölcseleti implikációit, empirikus vizsgálódásaiban az ókori római jogtörténettől a francia forradalomig gyűjtve az élményanyagot. Művének két általános ismervét előjáróban rögzítem. Az egyik a Gyulai Pál-féle „jó fordítás” mint az európai léptékű „jó kormányzás” alapja: Eötvös az angolszász, a francia és a német bölcseleti észjárást, nyelv alakítást vegyíti; szemléletmódja inkább pozitivista, mintsem természetjogias. A másik a – jog és irodalom szempontjából jelentős – tudatosság, ahogyan Eötvös államelméleti és irodalmi munkássága összejátszik: *A falu jegyzője az Uralkodó eszmékkel* párbeszédet folytat, nyelvi kimunkáltságukban és téziseikben valamiféle – később részletezendő – egyöntetűséget, analógiát érünk tetten. Az első észrevétel a magyar társadalomtudományos nyelvhasználat origójához vezet bennünket, amikor is a szaknyelv akkulturációja zajlott. Ahogyan a kollektivitás mibenlétének meghatározásában a német „nemzeti filozófia” és „nemzeti tudomány” Bildung-eszménye gyakorolt elsöprő hatást, a felvilágosodás eszmerendszereinek interpretációja és később (Pulszky Ágosttól kezdődően) a pozitívizmus térhódítása erős angolszász befolyás jeleit mutatja. A második előzetes észrevétel prezentista kimenetelű. Eötvös két munkájának analízise segítségünkre lesz abban, hogy a demokrácia és az alkotmány európai és speciálisan magyar eredetét feltárjuk. *Miféle* értékeket olvaszt magába e két fogalom, azok vajon *honnan erednek és hogyan nyilvánulnak meg?*

Vajon – diskurzuselméleti szempontból – mennyire zárt diszkurzív tér *A falu jegyzője* és az *Uralkodó eszmék*, stiláris egyneműségük mellett van-e köztük átjárás; s ha igen, az irodalmi szférából kerülnek-e be az értékek a bölcseleti szférába, avagy fordítva? Eötvös látószöge ugyanis szélesebb annál, mintsem a 19. századi liberalizmusra szűkíthetnénk. Nem elégedhetünk meg annak megállapításával, hogy emancipációs követeléseit és az első generációs szabadságjogokat teljesítette a történelem.⁵²⁸ Miféle hasznunk származna egy olyan mű vizsgálatából, amely a feudalizmusból meríti tényanyagát? Eötvös bölcseleti és irodalmi műveit elemezve arra jutunk, hogy a 19. századi liberális jogállam a jogkiterjesztés (jogegyesítés) megvalósításával nem oldotta föl a közjó, a helyes (nem az ideális, csupán a *hic et nunc* megvalósítható) államrend, a „jó kormányzás” alapvető paradoxonait. Erre persze az – Ádám Antal korszakolását elfogadva – szociális és jóléti állam, majd az alkotmányos jogállam

⁵²⁷ Eötvös i.m. I. kötet 317.

⁵²⁸ A jog társadalomirányító eszközként való liberális felfogása Eötvöstől kezdődően végigvonul a magyar eszmetörténeten.

tesz ismét történelmi kísérletet, ám Eötvös József már valamennyi kísérlet fogalmi nehézségeivel birkózik. Kezdetnek idézzük fel a liberális nacionalista gondolkodó axiómáját, „hogy az egyes tények, s egybefüggések és sorozatok legkörülményesebb vizsgálata az államtudományok terén sem vezet soha kétségbevonhatlan bizonyosságra, hanem mindig csak a valószínűség bizonyos fokára...”⁵²⁹.

Eötvös főművét éppen a legalapvetőbb paradoxonra építi: szabadság és egyenlőség széttartó eszméire, vagyis az *emberi jogok* és a *népszuverenitás* ellentétére, mely a mai napig gyakorta „az Európa-pártiság” és az – immár denunciáló jelentéstartalmú – „nacionalizmus” eszmetörténeti vitáját gerjeszti. Ha a magánautonómia (demokratikus szabadságjogok) élvez elsőbbséget, akkor a politikai közösség akarata rendelődik alá az egyéni *bourgeois* önzéseknek (ez lényegében a John Locke-féle klasszikus liberalizmus, valamint a mandeville-i „magánvétkék” világa), az állam pedig dezorganizálódik. Ha pedig a *citoyen* állampolgár közéleti autonómiája (népszuverenitás) helyeződik a magánember nem politikai jellegű szabadsága elé (ez az Arisztotelészig visszanyúló republikanizmus), akkor a többség zsarnokoskodhat az individuum fölött⁵³⁰. Felismerve, hogy „valamennyi tudomány közül egy sincs nagyobb hatással a mindennapi életre, mint épen az, mely az állam szervezésével foglalkozik”⁵³¹, Eötvös azzal az ambícióval látott munkához, hogy „a vélemények tartós összhangzása csak úgy lehetséges, ha az igazságig jutottunk”⁵³². A jó kormányzás fundamentuma nem lehet pillanatnyi, múló konszenzus. Két klasszikus állambölcseleti vita is előzményül szolgál az *Uralkodó eszmék*hez: az egyik Rousseau és Montesquieu, a másik Locke és Montesquieu között élesedett ki. A jó kormányzás zálogának Rousseau a népszuverenitást tartotta, mikor is a *volonté générale* (közakarat) képződése az egyéni akaratok föladásával jár, a közösség szabadságáért az individuum lemond szabadságáról. Montesquieu viszont a hatalommegosztást állította a középpontba mint amely garanciálisan akadályozza az önkény kifejlődését, az egyéni akaratok kizárólagosságra törését. Rousseau-nál az állampolgár politikai szerepvállalása a döntő, Montesquieu-nél az államszervezet kompetenciáinak súlyelosztása. De Locke és Montesquieu között is fennáll egy ellentét, mégpedig a civil társadalom értelmezésében. Locke-nál a civil társadalom *politikán kívüli*, a társadalmat a politikától védi; Montesquieu-nél *politikán belüli*, önállóságát az állami intézményektől óvja⁵³³.

Eötvös abból indul ki, hogy a jó kormányzást meghatározó eszméket a nép tudatához kell idomítani, s mindenkor az az államszerkezet a helyes, mely a nép fogalmainak (nem a többség akaratának) megfelel, mivel „az egyes ember el van látva az akarat szabadságával, de embertömegek csak kisebb mértékben bírnak e tulajdonnal”⁵³⁴. Könyvének állítása kettős: a

⁵²⁹ uo. 30.

⁵³⁰ Lásd ehhez: Benjamin Constant: A régiek és a modernek szabadságának összevetése. In Uő.: A régiek és modernek szabadsága. Atlantisz Kiadó, Budapest 1997. 235-261.

⁵³¹ Eötvös i.m. 31.

⁵³² uo. 20.

⁵³³ Lásd ehhez: Karácsony András: Eljárásbeli racionalitás és a társadalomkritika lehetősége. In Uő.: Jogfilozófia és társadalomelmélet. Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest 2000. 143.

⁵³⁴ Eötvös i.m. 44.

szabadság és az egyenlőség eszméi együttesen megvalósíthatatlanok, de még ha ellentétüket föl is oldhatnánk, az sem eredményezné a várt megelégedést. A korlátlan „népfölség” akaratának megformálásához való egyenlő hozzáférés sem azt nem eredményezte, hogy a főhatalom örökké a nép szaván függjön – mert „a veszély pillanatában inkább a közjóra, mint a nép akaratára figyel” –; sem a „haladáshoz” nem járult hozzá, hiszen „nem az általános egyenlőség elve, hanem a korlátlan verseny (...) tette lehetségessé a gyors haladást”⁵³⁵. A népszuverenitás (nemzeti szuverenitás) az egyéni szabadság kiteljesedésének gátja, mégis az egyenlőségre törekvés a korabeli politika fő jelszava Eötvös szerint. A demokrácia, a parlamentarizmus, amely kétségtelenül a 18-19. századi liberális jogállam vívmánya volt, azonban már az *Uralkodó eszmék* szerint is megszelídítendő: „nagyon csalódnánk, ha hinnők, hogy a nép ritkábban szokta használni korlátlan hatalmát a törvények változtatására, mint fejedelmek”⁵³⁶. Ehhez vegyük hozzá a demokrácia egy másik paradoxonát. Ha a szavazót racionális lénynek hisszük, amely egyébként a demokrácia antropológiai premisszája, egyszerűen nem éri meg, hogy részt vegyen a szavazáson. A legkisebb fáradságot sem érdemes vennie, hiszen egy népes voksoláson semmivel nem éri több jótétemény, nem élvez több előnyt azáltal, hogy elmegy, mint ha otthon maradna. A jó döntésből származó javak ugyanúgy megilletik, a rossz döntésből eredő visszasságok ugyanúgy sújtják. Ha viszont senki sem szavazna, az beláthatatlan következményekkel járna⁵³⁷.

Eötvös tehát a republikánizmussal szemben úgy választja a liberalizmust, hogy előbbi értékeit nem veti el teljesen, sőt a jó kormányzást akként ismeri el, hogy e két eszme valamiképpen egyensúlyban maradjon. Nyelvfilozófiájában és gondolkodásmódjában is roppant korszerű, hiszen a történelmi és empirikus érveket véli elsőrendűnek. Ám azzal, hogy ugyan a „nép fogalmait” vizsgálja, egyidejűleg mégis koherens érvelési technikát alkalmaz, a német történelmi jogi iskolát (Savigny) és az angolszász analitikus logikát (Austin) házasítja össze. S nem csak ettől korszerű. Esettárában a kedvelt gracchusi idők⁵³⁸, az államformák függvénytablázataként elő-elővett francia forradalom és a magyar valóság egyenrangú szerepet játszik; igaz, utóbbi főként *A falu jegyzőjében*.

Eötvös harmadik alapeszméje a nemzetiség eszméje, mely jelentős kerékkötője a fennálló államok működésének. A nemzetiség elve vagy ahhoz vezet, hogy az állam addig nem

⁵³⁵ uo. 160.

⁵³⁶ „A liberális jogállam a felvilágosodás eszméiből kiindulva a modernitás jegyében a születési előjogok és az abból fakadó rendi tagozódás megszüntetésének, a polgári társadalom és a politikai állam elválasztásának, a törvény előtti formális egyenlőség garantálásának, a magántulajdon, a vállalkozás, a piaci verseny szabadságának, a szabad versenyen nyugvó piacgazdaság automatikus önszabályozásának jelszavát tűzte zászlajára.” Ádám i.m. 20.

⁵³⁷ A Companion to Contemporary Political Philosophy. i.m. 419.

⁵³⁸ Plutarkhosz, a polgári erények ősi megfogalmazója, a következőket írja: „A dicsvágyók az erény bálványképét, a dicsőséget akarják magukhoz ölelni, s nem hoznak létre semmi tisztát, semmi igazit, csak korcs és zűrzavaros dolgokat. (...) Valójában ez történik azokkal, akiknek politikáját a tömeg vágyai és indulatai irányítják: szolgálkká és cselédekké válnak, hogy népvézereknek és uralkodóknak nevezzék őket”. E sorok Tiberius és Caius Gracchus kapcsán olvashatók, akik az egyenlőség eszméjét hajszolták, „szüntelenül arra törekedtek, hogy politikai szolgálataikkal felülmúlják a megtiszteltetéseket, és kedvező intézkedéseik következtében egyre több megtiszteltetést nyertek, s így kölcsönösen becsvágyat keltettek magukban a nép és a népben maguk iránt”. In Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok. II. kötet. Máthé Elek (ford.) Magyar Helikon, Budapest 1978. 587.

nyugszik, míg egynemzetiségűvé nem válik, ami a szabadsággal diametrálisan ellentétes; vagy a *népfel ségen kívül* jogokat biztosít a különféle nemzetiségeknek, ami viszont az egyenlőség eszméjével áll ellentétben. A „nemzeti különállás fenntartása” történetileg lassan felszámolódik Eötvös hite szerint, s ez a jóslat a kortárs alkotmányjog-elméletig is még többször előkerül. A központi államhatalom kiépülése megszüntette a nemzetiségi különbségek egyik okát, a „faji különféleséget”, a keresztyénség általánossá válása egy másikat, a vallásit. „Vasutaink áttörték a válaszfalat, mely hajdanában a népeket távol tartotta egymástól. A nemzeti erkölcsök és szokások lassankint eltűnnek; naponkint száll egy-egy előítélet sirba [...]. Az erkölcsök és szokások mindinkább hasonlóká válnak s hovatovább honiabbnak látszik az idegen föld.”⁵³⁹ Így nyugtázza Eötvös a harmadik ok, az „érintkezések ritkaságának” elenyészését. Mintha Jakab András alkotmányjog-elmélete az európai alkotmányjog nyelvétől és a nemzeti szuverenitás gyengülésétől ugyanazt várná, mint amit Eötvös a központi államhatalom és a közlekedési infrastruktúra kiépülésétől. Két ok maradt, melyek gátolják a nemzetiségek békés együttélését: a „nyelvkülönbség és az előkor emlékei”, de ezeket sem értékeli Eötvös kellőképpen hangsúlyosnak. Ha a nyelvek ugyanazon eszmék terjesztésére szolgálnak, „sajátságait is az egy szóhangon kívül mindinkább elvesztik”, mert „jelenleg szavak dolgában rendkívüli puristák az emberek; de az eszmékben és nézetekben egyetemiségre törekszenek”. Ám a történelmi emlékek sem részesülnek más elbánásban: „de ha a történetek könyvében nincs egyetlenegy fejezet, ha a nép szájában nincs egyetlenegy rege, mely a nemzetiség elvének nevében felhordott követeléseknek alapul szolgálhatna [...] – lehet-e, szabad-e akkor ez irányban a nép érzelmeire hivatkozni?”⁵⁴⁰ Látható, hogy Eötvös a hazát kénytelen feláldozni a haladásért, miként az is, hogy az eredetközösségi program és az államközösségi narratíva (a dinasztikus közjogi rendszerbe való beilleszkedés) híve. Gyurgyák János ezt úgy értékeli, hogy Eötvöst sem az államközpontú, sem a nyelvi-kulturális nemzetkoncepció „nem elégíti ki”; az ő modellja a – svájci és amerikai jellegű – föderalizmus, mely afféle „közös tudatot” eredményez. Addig is, amíg a nemzetiségi különbségek, különállások fel nem számolódnak, az asszimiláció helyett az erős európai monarchiát és az önkormányzatiságot javasolta megoldásként⁵⁴¹. Az Eötvös által készített és a Parlamentben elfogadott, híres *Törvénycikk a nemzetiségek egyenjogúságáról* „egységes és oszthatatlan politikai nemzet koncepciója” azután sok bírálatot váltott ki a magyar eszmetörténetben⁵⁴². Eötvös tehát – az archaikus *hungarus tudathoz* hasonló – „közös magyarországi nemzeti tudat” létrejöttében bízott; s ennek fényében a birodalmiság fenntartásáért a nemzetiségek kollektív jogait megtagadta (bár használhatták anyanyelvüket, a magyar nyelvhasználat szupremáciája végképp kikezdehetetlen lett). Jegyezzük meg, hogy a nemzeti öntudatra

⁵³⁹ Eötvös i.m. 179.

⁵⁴⁰ uo. 181.

⁵⁴¹ Gyurgyák i.m. 70.

⁵⁴² Az 1861. évi és az 1865-68-as országgyűlés vitáit a nemzetiségi törvényről lásd: Gyurgyák: i.m. 72-80. „A magyar politikai nemzet vagy a magyarországi politikai nemzet ugyanis a modern nacionalizmus, a nemzetek kialakulása és mindent elsöprő lendülete mellett minden valóságos alapot nélkülöző fikcióvá vált, megmaradt szép álmunk, bár jól tükrözte Deák kétségbevonhatatlan liberalizmusát és jó szándékát, de ugyanakkor túlzottan a múlthoz kötődő és abból táplálkozó politikai-közjogias, s nem közgazdasági-társadalmi gondolkodását.” uo. 76.

ébredés a Monarchiát minden bizonnyal szétvetette volna akkor is, ha más tartalmú törvény születik, az egyéneket megillető kisebbségi jogvédelem pedig az adott történelmi korban korszerű liberális intézmény volt.

Mivel tehát Eötvös elismeri az egyes nemzetiségek egyenlőségének gyakorlati lehetetlenségét – hiszen műveltségben, létszámban sem egyenlők –, a nemzetiségi problémák panaceáját lényegében abban látja, hogy a népek feladják különállási követeléseiket, s – a nemzetiség eszméjén kívüli – eszmék zászlaja alatt egyezsége jussanak (nem véletlenül, hisz a soknemzetiségű Habsburg Monarchia érdekében beszél). De melyek ezen eszmék, ha nem a szabadság *önmagában* és nem az egyenlőség *önmagában*? Nem egyebek, mint a jó kormányzás kritériumai. Eötvös idejére datálódik ugyanis az a gondolat, hogy a helyes állami berendezkedés valamennyi társadalmi feszültséget lecsillapít, s nemcsak a társadalmi osztályok között, de „egyes nemzetiségek, melyek most öntudattal lépnek fel, talán hamarabb, mint hinnők, különállási követeléseikről le fognak mondani”. Abból, hogy mára sem az eszmei, sem a nemzetiségi ellentétek nem csökkentek, három következtetésre juthatunk: *vagy* nem valósítottuk meg a jó kormányzást, *vagy* ezeknek semmi közük a jó kormányzáshoz. A harmadik, hogy pozíciónk azóta megváltozott, s ezért gondolkodunk másként: soknemzetiségű nagyhatalmi mivoltunk igazolása helyett elveszített nemzetrészeink magyar identitásának megmentése a fontos. Mindhárom egyaránt igaz. Az ideális társadalomszerkezetről kifundált eszméinket eredendően összekeverjük a jó kormányzásról vallottakéval, és utóbbtól reméljük az előbbi megteremtését. *Vagy* úgy, hogy a jó kormányzás eszméjébe minden más eszmét beleértünk; *vagy* pedig úgy, hogy a jó kormányzást olyan ideális diszkurzív keretnek tartjuk, melyben az eszmék permanens harca helyes eredményekre jutva zajlik. *Nota bene* még mindig nem tapasztalható olyan, európai szintű „jó kormányzás”, amely a szabadság és az egyenlőség eszméit zökkenőmentesen összehoronálná, valamint a nemzeti szuverenitásokat eliminálná.

Milyennek posztulálja hát Eötvös a jó kormányzást? Az eddigiekből is láthatjuk, mennyire gyanakodva vizsgálja az eszméket és az elveket: „jelenleg az elvek általánosan elismertetnek, s csak alkalmazásuk iránt térnek el egymástól a vélemények”⁵⁴³; *vagy*: „a királyság is, a diadal pillanatában, ugyanazon elvekre kénytelenítettik alapítani hatalmát, a melyek fegyverekül szolgáltak ellene”. Már az eszmék tételezéséből is adódott két gond: egymással egyenrangú eszmék egymással összebékíthetetlenek, továbbá relatíve határozatlanságuk miatt gyakorlati alkalmazhatóságuk megkérdőjelezhető. Eötvös is tudatában van annak például, hogy az általános választójog sem arra nem biztosíték, hogy a többség akarata érvényesüljön, sem arra, hogy nekik igazuk is legyen; az intézmény mindössze legitimációs célokat szolgál: „alkotmányos országokban nem azért bizatnak meg számosan a választás jogával, mivel a választásjog nagy szám alatt célszerűbben gyakoroltatik; egyesek vagy kevesen alkalmasint jobban járnának el e tisztben, mint százezrekből álló gyűlések, melyekben gyakran csak a vakeset határoz; de az ok azon igen helyes nézetben keresendő: miszerint a végre, hogy a törvények a lehető legnagyobb tiszteletben álljanak, hozatalukkal

⁵⁴³ Eötvös i.m. II. kötet. 7.

azokat kell megbízni, a kik legnagyobb mértékben bírják a közbizodalmat”⁵⁴⁴. Eötvös kiválóan veszi észre, hogy a modern központosított állam nagy paradoxonát a demokrácia nem oldhatja föl: „hogy mit kíván a nép bizonyos eszmék nevében, [...] csak a nép tetteiből vonhatjuk le”; a tömeg azért cselekvésképtelen, mert benne elvész az egyes véleménye, az egyes pedig azért, mert befolyásától a többség megfosztotta, sőt a szabadságjogok sem fejezhetik ki az individuum akarátát. Eötvös tehát egyként szkeptikus Locke-kal és Rousseau-val szemben is. Az egyesülési szabadság árnyoldala, hogy „az egyes polgár, hogy kérelmezési jogával sikeresen élhessen, a helyett, hogy azt kívánja, a mit óhajt, mások kívánataihoz kénytelen csatlakozni”⁵⁴⁵. A szabad sajtóról mondottak elbizonytalaníthatják a civil társadalom kommunikatív hatalmában hívőket. [A szabad sajtó befolyása] „nem abban keresendő, hogy a szabad sajtó a kormányt a nép bajairól és fogalmairól fölvilágosítja, hanem inkább abban, hogy a mívelt osztályoknak, s tehát közvetve a kormánynak is, eszközül szolgál: kiigazítani a nép fogalmait s irányt adni vágyainak.”⁵⁴⁶ Üzenet ez a mai médiastruktúrának is, amely a politikai véleményvezérek pluralizmust és gondolatszabadságot torzító hatásának van kitéve⁵⁴⁷.

Eötvös bebizonyítja, hogy az állam csak az egyenlőség kivitelezésében teljesít jól, de korának uralkodó eszméje, az egyéni szabadság háttérbe szorul, amiért csak mint *politikai* szabadságjog jut érvényre. Ez a klasszikus liberális jogállammal szemben felhozott legerősebb kifogás, amelyet a jóléti állam és az alkotmányos jogállam is másként igyekezett orvosolni: előbbi az osztó igazságosság (társadalmi igazságosság)⁵⁴⁸ érvényre juttatásával; utóbbi azzal, hogy a demokráciát a feltétlenül érvényes (nem az államokban konstituálódó) emberi jogokkal kész korrigálni. A liberális jogállamiságon Eötvös két szinten is túllép: egyfelől megmutatja, hogy a modern központosított állam mennyire képtelen a demokratikus szabadságjogokat az egyén igényeihez mérten biztosítani, másfelől hangsúlyozza, hogy az egyéni szabadság eszméjének kifejtése, kibontása azon múlik, hogy azt az emberek korhoz kötötten hogyan értelmezik: ez az emberiség haladásának záloga. A vélekedéseket igazából sem a pártok, sem a politikai klubok, sem a sajtó nem közvetíti, ennek eszközét Eötvös az *irodalomban* találja meg, legközelebb pedig *A falu jegyzőjében* férközik hozzá, melyről később lesz szó. A civil társadalomnak ezért nem a locke-i, hanem a montesquieu-i értelmezését teszi magáévá; azt a politikán belülre helyezi el az államszervezettel szemben. Elsősorban pedig a valódi demokratikus értékrendszer eléréséhez, a helyes államcélok kitűzéséhez, a közjó és a közkerölcs azonosításához sem az idealizált nyilvánosságot, sem a szabadság jogiasított definícióit (törvényben rögzített szabadságjogok) nem tartja elegendőnek. „Egy állam sem lesz nagygyá csupán alkotmánya által, a közigazgatási szervezet egynek sem adja meg kellő mértékben az összefüggést, s még kevésbé lehetséges, hogy bizonyos államintézményekkel

⁵⁴⁴ Eötvös i.m. I. kötet. 227.

⁵⁴⁵ uo. 290.

⁵⁴⁶ Eötvös i.m. II. kötet. 151.

⁵⁴⁷ Lásd: David Halberstam: Mert övök a hatalom. Európa Kiadó, Budapest 1988 és vö. Orson Welles: Aranypolgár című filmjével.

⁵⁴⁸ Az osztó igazságosságról lásd: Takács Péter: Jog és igazságosság.

http://jog.unideb.hu/documents/tanszekek/jogbolcseleti/tansegdletek/2011-12/2011-12-2/takacs_p_-_jog_s_igazsgossag.pdf 2016. 07. 19.

valamely nagy föladat öntudatát ébreszszük föl a polgároknak. Mindez nagy egyéniségek befolyásától függ.”⁵⁴⁹ S ki másra utal a „nagy egyéniségek” kitétel, mint azokra, akik a nép „fogalmait” felszínre hozzák, vagyis az írókra mint a politikai közösség identitásának megteremtőire? Az irodalomban az *autoritás* (értelmezői tekintély) és a *pluralizmus* (az értelmezések divergenciája) harmonikus egyensúlyban van, miként az megfelel Eötvös értékpreferenciáinak: „annyian tolják föl magukat az összes nép szóvivőinek, s annyit összevissza beszélnek az állam érdekeiről, hogy az ezer meg ezer hang zavarában sem a nép, sem a kormány nem tudja kivenni, mihez tartsa magát”. Eötvös művészetszemlélete rávilágít: az irodalmi műben a fikcionalizált szereplők egyidejűleg képviselik az állampolgár szabad véleményét (lásd Kundera regényelméletét) és (pragmatikai módon) az arisztokrata író részvevő belátását. A regény retorikájában mint *társadalmi tettben* a forradalmi non-konformizmus és a történeti jogon alapuló szerves reformizmus békül össze.

„Miután az állam csak úgy oldhatja meg feladatát, ha egyes alkotó részei egy egészséges vagy egy erkölcsi személyiséggé olvadnak össze”⁵⁵⁰, Eötvös az erős központosítást nélkülözhetetlennek tartja. Olyannyira, hogy a hatalommegosztás montesquieu-i elvét is elveti, ám nem a törvényhozás primátusát tűzi ki helyette célul, hanem a három hatalmi ág egyesítését – a szabadságjogok garanciájával összhangban. Ettől viszont a republikanizmus felé toródik el állambölcselete, s ki is mondja, hogy „nem annyira a hatalmak megosztásától függ a szabadság, mint inkább attól, hogy mire ruhazzák e hatalmakat”. Látja ugyanis Eötvös az 1791. évi francia köztársaság genetikai hibáját, a törvényhozó hatalom diktatúráját, ám a népszuverenitás feladását is kockázatosnak tartja („az államhatalmak megosztása sajátképen nem megosztása, hanem fölosztása az államnak”). Eötvös sem az egyéni szabadságjogok garantálását nem idealizálja – felismeri, hogy a modern államot intézményrendszerei nem kötik ebben az irányban –, sem az egyéni befolyást az államügyekben nem gondolja kiterjeszhetőnek a választási jogon és az utólagos felelősségre vonáson túlra. E kettő azonban egybeesik, korlátozottságukról pedig korábban szóltunk. A demokratikus szabadságjogok tartalma, összeütközéseik során annak eldöntése, hogy melyikük élvez elsőbbséget, ugyanúgy azon erőknél múlik – tudniillik a hatalmi ágak értelmezői autoritásán –, melyek e jogok veszélyeztetői.

A jó kormányzás képlete tehát már a 19. század mélyreható értekezéseiben sem volt egyszerű. Eötvös – liberális konzervatívhoz mérten – a liberális jogkiterjesztést (haladást) a történeti alkotmánnyal, a republikanizmus elvét a felsőházzal (arisztokrácia) és a királyság intézményével ellensúlyozta. A szabadságot az organikus hagyománnyal, az egyenlőséget a történelmi arisztokrácia értékrendjével annak érdekében, hogy e két eszme összeférjen. Érvei – különösen mai nézőpontból – egyáltalán nem erősek, s ez nem írható teljesen az eltérő történelmi közeg rovására. A mai napig helytálló, logikus következtetései nem magyarázzák, vajon mi ad elegendő biztosítékot a király és az arisztokrácia „önkorlátozására”, ami elméletének lényeges eleme. „Miután az arisztokrácia és a királyság személyesen gyakorolják a rájuk ruházott hatalmat, semmi különös biztosítékra nincs szükség, hogy e hatalom az

⁵⁴⁹ Eötvös i.m. III. kötet. 192.

⁵⁵⁰ uo. 39.

aristokratia és a királyság érdekében gyakoroltassék. (...) A nép jogainak gyakorlását kénytelen egyesekre ruházni: gondoskodni kell tehát, nehogy az egyesek saját érdekeiket tolják föl az egyetem érdekei helyett, melyet képviselnek.”⁵⁵¹ Nehezen érthető, hogy ha az államhatalmi ágak nem balanszírozzák egymást, hanem szükségszerűen egyikük fölénybe kerül a másikhoz képest, akkor a „történeti jog” és a „népképviselő elve” hogyan egészíthetik ki egymás hiányosságait.

Annál is inkább, mert az ellentmondó eszmék *spekulatív*e könnyebben egyeztethetők össze, mint *praktikus*an. Posztulálhatjuk, hogy bizonyos esetekben az egyiknek, máskor a másiknak kell dominálnia, ezzel azonban az igazi kihívásnak nem feleltünk meg. A jó kormányzás mint gyakorlat éppen attól bonyolult, hogy mindig egyetlen végső döntésre kell jutnia, amely nem lehet ilyen *is* meg olyan *is*, hanem csak *ilyen* vagy csak *olyan* lehet. A mai modern demokráciákban, az alkotmányos jogállamokban is a viták legtöbbször elvek és értelmezések ütközésében csúcsosodnak ki, legyenek azok politikai elvek vagy jogelvek; s hivatkozzanak bármilyen szerepfelfogásra, hermeneutikai módszerre, kulturális és jogi precedensre. Preferáltságuk és viszonyrendszerük az elméletben meggyőzően boncolgatható, de mikor adott helyzetben rá kell találni az *egyetlen* meghozható döntésre, sokszor *egyetlen* indok sem cáfolhatatlan. A jó kormányzás arisztokratikus eleme, mely ellensúlyozza a népszuverén szörnyeteggé válását, ma már nem a privilegizált, öröklött jogon vagy szellemi elsőbbségen (meritokrácia) alapuló felsőház, hanem az alkotmányjog dogmatikája, amelyet a jogtudósok interpretálnak.

Egy másik fogalompárban is megragadja Eötvös a jó kormányzás feltételeit. Világos, hogy a központosításban van a modern állam ereje, hiszen ez biztosítja a népszuverenitást, sőt az állampolgári jogokat is. Hiszen az állampolgári jogok (ma emberi jogoknak mondanánk) – s Eötvös itt is telibe talál – nemcsak ütköznek az erős államhatalommal, de utóbbi nélkül társadalmi gyakorlattá sem válhatnának. A központosítás az állam legfőbb eszköze ahhoz, hogy célját beteljesítse, ami nem más, mint a *jogbiztonság*. S hogy a jogbiztonság hiánya hová fajulhat, *A falu jegyzőjéből* kiderül. Eötvös azonban nem volna szisztematikus gondolkodó, ha a központosítás zsarnoksággá torzulásától nem tartana. Sokat emlegeti a szocializmust és a kommunizmust mint amelyek a népszuverenitás eszméjét ad absurdum viszik; logikus eszmei fejlemények, de a zsarnoksággal lépnek frigyre. Lám, a 20. századi totalitarizmus *logikailag* is benne volt a 19. századi eszmékben, s ennek csöppet sem rögzös útját a következő diskurzusanalízis is érinti. A szuverenitás *plena potestas*a ellen Eötvös az önkormányzás elvét vezeti be. „Szilárd alapon nyugvó községi élet az egyedüli eszköz, mely az egyén elszigetelt állását a roppant államhatalom irányában megszünteti, a nélkül, hogy az állam fönnállása veszélyeztetnék.”⁵⁵² Később: „míg az egyén befolyása az államban csak képzelt: a községben gyakorolt befolyásnak mindig a legnagyobb gyakorlati fontossága van”. Az önkormányzatiság kulcspozícióba helyezése cáfolja *A falu jegyzőjének* hagyományosan rossz olvasatait, melyek szerint a törvényhatóságok ellen íródott volna a centrista politikus nézőpontjából. Be kívánom bizonyítani, hogy Eötvös értékrendje ennél cizelláltabb. Hegeliánus ihletettséggű

⁵⁵¹ Eötvös i.m. II. kötet. 156.

⁵⁵² Eötvös i.m. III. kötet. 87.

állambölcseletét voltaképpen nem az egyéni szabadságjogok abszolutizálása teszi működésképpé, hanem az arisztokráciába és a történeti jogfolytonosságba mint a szabadságjogok ellensúlyába (emlékezzünk: ellenük nincs szükség garanciákra), az egyházba mint az államhatalom korlátjába („egy állam sem állhat fönn vallás nélkül”) és – nem utolsósorban – a kikezdhethetlen karteziánus ismeretelméletbe vetett bizalma. Ha megfontoljuk, hogy Eötvös az államélet máig megoldatlan paradoxonait fejtegeti, és hozzátesszük, hogy mára *e három* tényező mindegyike elveszett, érthető, miért volt szükséges a jogállamiság klasszikus felfogását korrigálni.

II. 3. A falu jegyzője, avagy az irodalom joga

„De hagyjuk ezt, regényt s nem politikai értekezést írok; s ámbár nálunk, hol a politikai irodalom a költészet birodalmát elfoglalá...”⁵⁵³ – olvasható *A falu jegyzőjében*, s ez válasz adhat arra, honnan erednek a jó kormányzás értékei. Miért írja vajon Eötvös, hogy az alkotmányok „a különben irodalmi termékek dolgában oly szegény kornak irodalmi műveiként tekinthetők”? Az alkotmányoknak ugyanazon funkciókat tulajdonítja – állambölcseleti szempontból –, mint a műalkotásoknak. Arra való, hogy megmutassák, mit tart az emberek többsége a legfőbb jónak. A művészet romantikus elvagyódása és középkorkultusza bizonyíték a kor szabadságvágyára. „Az államnak gondoskodnia kell polgárai biztosságáról, egészségéről, sőt esztétikai elveiről is” – írja Eötvös egy helyen, s arról, hogy „az állampolgárok az alkotmánynak megfelelő érzelmekkel birjanak”. *A falu jegyzőjében* így értekezik: „de ha a költőtől, ki nemes emberi cél után fáradva, hogy erősebben hathasson, azt, mi a művésznek legdrágább, műve szépségét is feláldozá, tiszteletünket meg nem tagadhatjuk, ha bámuljuk az önmegtagadást”. Sorai arról tanúskodnak, hogy szépirodalmi tevékenységét államtudományi eszméinek szolgálatába állította, ezért okkal vizsgáljuk a regényt mint függelék, példázatot, gyakorlati útmutatót, paratextust az *Uralkodó eszmék*hez. „A könyvben nem szép mű, hanem szép emberi tett fekszik előttünk.”

A műalkotások megmutatják, milyen a „népérzület”, de megformáltságukból adódóan transzformálják is azt olyanná, amilyenné az állam érdeke megkívánja. Szó sincsen azonban cenzúráról; ami Eötvös szándékában áll, nem hatalomtechnika, hanem alkotáslélektan: a jó műalkotás törvényszerűen támogatja a jó kormányzást, és leleplezi a rosszat. „Minden oldalú nagyszerű haladás korszakai soha sem lehetnek kedvezők a művészetre nézve; hiányozván azokban, a mit a művészet nem nélkülözhet, bizonyos határozott eszmény, s a kifejezés tökélye annál inkább lehetlenné válik, minél terjedtebb az eszmék köre s az új fogalmak száma, melyekre kifejezést kell találni.” Az alkotmányok és a művészetek mind-mind eszmét valósítanak meg, politikai közösségek eszméit, s mikor a politikai változások hirtelen történnek, a művészet nem tart lépést az alkotmányokkal, ezért be kell várnia egy

⁵⁵³ Az idézetek a következő kiadásból valók: Eötvös József: *A falu jegyzője*. Révai Testvérek Irodalmi Intézet Rt., Budapest MDCCCCI.

megállapodottabb korszakot. Eötvös világképében így az irodalmi mű egyáltalán nem revolúciós vagy pionír szerepet tölt be, hanem az államélet, a politikai moralitás stabilizátorát.

Nem csodálkozhatunk ezek után, hogy oly nagy mértékű a szellemi interakció az *Uralkodó eszmék* és *A falu jegyzője* között (egyik alrendszer a másik kontextusa, és vice versa), melyek csaknem egyidőben keletkeztek (1951-ben, illetőleg 1945-ben). Mivel Eötvösnél a bölcsélet a „haladás” hajtóereje, és a művészet a tradíció, a „haza” szférájába sorolódik, *A falu jegyzőjét* – irodalmi szempontból – könnyű didaxissal vádolni. Ez viszont kapóra jön nekünk, ha azt keressük, hogy az *Uralkodó eszmék*ben lefektetett bölcséleti alapelveket hogyan hasznosítja a fronézis; a jó kormányzás értékei módosulnak-e a gyakorlatban.

Kezdjük azzal, hogy némiképp ellentmondunk az előbbieknél. A regény ugyanis közel sem olyan didaktikus és tézisszerű, mint eleinte hinnénk. Ha a szigorú elméleti okfejtésekbe belepillantva megállapítottuk, hogy a jó kormányzás értékei nem formalizálhatók egyetemesen, mert hiába azonosíthatók, ha egyszer ellentmondóak, ezért pedig nem állíthatjuk őket az eset összes körülményeitől és a kulturális kontextustól függetlenül „tornasorba”, szótári rendbe, ugyanez elmondható a gyakorlatról is. De csakugyan *gyakorlat-e* a regény? Speciális gyakorlat, hiszen egyfelől dokumentál, bemutatja, milyen a politikai és a jogi közélet egy magyar törvényhatóságban, azaz a valóságban, másfelől ezt az írói szubjektum értékszűrőjén átáramoltatva ismerjük meg, azaz a bölcséleti fikció és az imaginárius⁵⁵⁴ részeként. A valósághoz képest elmélet, az elmélethez képest valóság. Jogtörténetileg könnyen visszakereshető, levéltárilag is igazolható, hogy bizony a törvényhatóságok nagyjából úgy működtek, ahogyan Eötvös szemlélteti – ebben nincs okunk kételkedni. Két szkeptikus kérdést azonban érdemes föltennünk: 1. tényleg *azért* működött-e rosszul a vármegye, amiért az író kárhoztatja, valóban az-e romlottságának kútfeje, amit Eötvös érzékeltet, kidomborít (hiszen ez már pusztán spekuláció)? 2. A rossz működés mennyiben az önkormányzatiság sajátja, és mennyiben az egész államéleté? Ha ez alapján vizsgálódunk, fennakadhatunk a tézisen. Különösen zavarba ejtő, hogy a bűntények (választási csalás, Viola zsványsága, Tengelyi nemeslevelének ellopása, Macskaházy megölése stb.) kimenetelében akkor sem várhatnánk más eredményt, ha a klasszikus szabadságjogi követelések beteljesednének. Ha a választási rendszer változna, vagyis a választási jogosultságot és a választás titkosságát garanciálisan ellenőriznék, netán bevezetnék az általános választójogot, valószínűleg ugyanúgy Réty pártja győzne, de ha mégsem, ellenfelükről, Bántornyiekról sem nyújt a könyv hízelgőbb képet. „...Hol valamely tárgyról egyenlő joggal többen határoznak, e többség majdnem mindig egynek vezérletét követi, míg hol a dolognak eldöntése csak egyre bizatik, ez sokszor több tanácsadóhoz folyamodik, s így ép ott, hol legtöbb egységet várhatnánk, közönségesen legkevesebbet találunk.” Sem a választásokat, sem a bírósági mechanizmusokat nem ábrázolja úgy a könyv, mintha pusztán procedurális biztosítékok a fejük tetejéről a talpukra állíthatnák.

⁵⁵⁴ Lásd ehhez: Wolfgang Iser: *A fiktív és az imaginárius*. Osiris Kiadó, Budapest 2001. Iser elmélete azt fejti ki, hogy a valóság csak a fikcionalizálás révén reflektálható, az igazság végső soron az imagináriusban tárulkozik fel.

Ha Viola ügyét nem statáriális bíróság tárgyalja, a betyárt ugyanúgy elítélték volna, hiszen – hiába kelti föl iránta szimpátiánkat az elbeszélő – jogilag minden kétséget kizáróan bűnös volt, köztörvényes bűnelkövető. Más kérdés, hogy tettei morálisan igazolhatók. A statáriális bíráskodással a törvény előtti egyenlőség, a törvényes, pártatlan és független bíróhoz való klasszikus jog *eleve* sérül, ám még a megkívánt alakiságokat (például a jegyzőkönyv aláíratása a terhelttel) sem tartják be az ábrázolt eljárásban. Eötvös azonban hiába kritizálhatná kétszeresen a Viola elleni procedúrát, *de lege lata* és *de lege ferenda* hiányosságok miatt egyaránt, ha Viola jogi felelősségre vonhatósága vitathatatlan. Violát egy – mai követelményeink szerinti – *fair büntetőeljárásban* ugyanúgy elítélnék (ha nem is halálra), mint akkor. Völgyesy, az író szócsövének alakja képviseli a tisztességes eljárásához való jog elvét. Felszólal, mikor ez sérül, sőt gyakran eredményt is ér el (időhúzása miatt halasztják el az akasztást, s így szöktethetik meg az elítéltet), ám formáljogi érvei nem elég meggyőzőek. De Tengelyi sem járna semmivel jobban, ha betartaná a tisztességes eljárás kritériumait, hiszen minden bizonyíték ellene szólt, minden érv és motívum azt a látszatot erősítette, hogy ő volt Macskaházy gyilkosa. Éppen ezért azt kell megállapítanunk, hogy jogosan tartóztatták le s vetették börtönbe, míg ki nem derült az igazság. Fogva tartása nyújt alkalmat arra, hogy Eötvös az embertelen, megalázó börtönviszonyokon merengjen (politikusként is gyakran lépett föl a fogházjavításért); de a megfelelő állapotú cella a legkevésbé sem „eszmei kérdés”. Ráadásul Eötvös éppen a büntetés-végrehajtás elméleti vitájához szól hozzá szarkasztikusan. A fejlettebb angolszász rezsim előnyeit emlegető Bántornyai James gúnyos megvilágításba kerül akkor, midőn nem hogy a „solitary confinement”, de még a patkányirtás és a rabok egészséges ellátása sem megoldott. Nyilvánvaló, hogy Bántornyai maliciózan festett alakja és anglicizmusa is az angolszász alkotmányosság „magyar hangja” Taksonyban. Az angol példa azonban átvehetetlen szalonpolitizálás; s nem csak azért, mert Taksonyból nézve luxusproblémának tűnik az állatvédelem, mikor a rabok és parasztok kínzása, verése sem tiltott. Mintha nem csak a szabadságjogok deklarálásán múlna a jó kormányzás, hogy Taksonyban „rendben menjenek a dolgok”.

Folytathatnánk a példákat annak bizonyítására, hogy a magyar valóság eötvösi ábrázolása nem változna meg gyökeresen, ha az uralkodó eszmékből lepárolt jogi garanciákat bevezetnék. A 19. században kidolgozott, mára mindenütt alkotmányos rangra emelt klasszikus liberális szabadságjogok megszelídíthetnék Taksony vármegye hatalmi önkényét, megnyirbálhatnák a visszaéléseket, de sem a személyi összefonódásokat, sem a háttérben törvényerőre emelt csalásokat nem leplezhetnék le. A demokrata ideáltípusa, Tengelyi azért nem élhetett politikai szabadságjogával (a választásban való részvétellel), mert Macskaházyék ellopatták nemeslevelét. Minden formális garancia dacára, ha valaki nem tudná igazolni állampolgárságát és életkorát, ma sem vennék föl a választói névjegyzékbe (most tekintsünk el attól, hogy mit jelent az *igazolni* szó). Három következtetést kell ezért levonnunk. A *falu jegyzőjében* a klasszikus liberális szabadságjogok *formalitása* hangsúlyozódik; az, hogy hiába az uralkodó eszmék jogi lecsapódásai, önmagukban nem biztosítanak a jó kormányzást, legfeljebb hozzájárulnának ahhoz. A Taksony vármegyében elharapódzott visszaélések, bűncselekmények, a zsarnoki államrend oka egyáltalán nem eszmei, hanem *szociológiai*. Az

önkormányzati vezetés nepotista arisztokráciája okozza a felfordulást, vagyis éppen az a társadalmi osztály, amelyik ellensúlyozhatná – az *Uralkodó eszmék* tanúsága szerint – a népszuverenitás korlátlanágát, feloldhatná a demokrácia paradoxonait. Emlékezzünk Eötvös megoldási javaslatára: a történeti jog, az arisztokrácia és az önkormányzatiság államelméletében betöltött kulcsszerepére. Nos, úgy tűnik, mindhárom leszerepelt.

Az előzőekből egyértelmű az önkormányzatiság eszméjének csődje, mert ha a regény tézisregény a „selfgovernmentizmus” ellen, akkor *ab ovo* ellentmond az *Uralkodó eszmék*ben kifejtettekkel; ha pedig Taksony vármegye „csak” annyira züllött, mint az egész ország, akkor *gyakorlatilag* alkalmatlan, hogy az egyenlőséggel szemben a szabadság bástyája legyen. Eötvös munkásságának bölcséleti és szépirodalmi logikáját az jellemzi, hogy a demokratikus szabadságjogok érvényesülését nem a *jogtól* várja – mint teszi ezt az alkotmányos jogállam eszméje –, hanem a *nemességtől* mint társadalmi és történelmi kategóriától. Pontosabban az arisztokrácia önkorlátozásától. Ám rá kell ébrednie, hogy a Tengelyik, Völgyesyk és Vándoryk hatóköre nem terjed túl mikrovilágukon. Véggöveztetése az, hogy a jó kormányzás értékei nem származhatnak másból, mint a *kivételességből*: a méltányosságból, a szabad bírói mérlegelésből (lásd Viola rögtönítélő tanácsát), az önkorlátozásból, az írói szubjektumból – államjogi kategóriákkal: a kegyelmezési jogból és a királyi hatalomból.

A *falu jegyzőjének* atmoszféráját belengi a „királyvárás”. A főispán – akit a király nevezett ki, ellentétben a nemesség választotta alispánnal – bölcs, mindentudó, kívülről kíséri figyelemmel a történéseket. Mikor Tengelyit fogadja, igazat ad neki, mégis tehetetlen, cselekvésképtelen. Viola, a törvényen kívüli sorsát is csak a királyi szó válthatná meg. A zsvány *pitavalból* előttoppant figurája antigónai sorsmetaforává kristályosodik: morális sérthetetlensége (azért kényszerült zsvánnnyá válni, mert terhes feleségét féltette; azért nem menekülhetett meg, mert Tengelyinek akart segíteni) szemben áll a rossz államrenddel, mely nem elsősorban az ország „feudális elmaradottsága” miatt állandósult, hanem – sokkal inkább – a politikai és jogi intézmények procedurális üressége okán. Ezért időzik Eötvös oly sokszor és oly hosszan a Gracchusok tevékenységénél. A néptribunok királyként *is* viselkedtek és a „nép szájaként” *is*, hagyománytisztelők (az „igazi” hagyományhoz visszatérők) és újítók is voltak. A „haladás” csak akkor javít a közállapotokon, ha a „haza” mint a kulturális emlékezetben formálódó morális közösség értelmezői autoritása bensővé teszi, elsajátítja értékeit.

A jó kormányzás már a 19. századi klasszikus liberalizmus számára is meghatározhatatlan. Eötvös József állambölcséletet csinált az irodalomból, aztán pedig az állambölcséletből irodalmat. A jó kormányzás értékeinek vetette alá az esztétikát, mégis a művészi kivételesség eszméje hódította meg a politikai értékeket. A liberális doktrinerséggel nem vádolható államférfi érezte, hogy a jelentésmezők és értéktartományok egymásból táplálkoznak, töltekeznek föl; a művészet társadalmisága nélkül élettelen, az államelmélet kulturális kontextusa nélkül működésképtelen. Hiába a haladás emancipatorikus hatása, ha a haza, az eredetközösségi program, az irodalmi milió, az arisztokrácia, a felsőház, a király, a vallás – mind-mind csődöt vallanak. Eötvös József radikális felismerései annak ellenére nem adtak biztos fogódzót, hogy – mint említettük – a valláserkölcs, a történeti jogtudat és a karteziánus ismeretelmélet elmozdíthatatlan sarokkövei voltak – nemcsak világképének, de a

kornak is. „Azon épületet, melynek szilárd alapja hiányzik, még senki sem menté meg az által, hogy új zárkövet illesztett belé” – írta. A 20. század elcsúszott még erről a szilárd talapzatról is, ám előtte még a magyar eszmetörténetben a tudományos pozitivizmus (jogbölcselet) és a romantikus individualizmus újabb lökést adott a társadalmi progressziónak.

III. „Eb ura fakó, Ugocsa non coronat.” Jog és irodalom, *Sein* és *Sollen*, valamint haza és haladás Pikler Gyula, Somló Bódog, Jászi Oszkár és Ady Endre írásaiban

„(Nekem mindig kell egy jó Valaki,
Kit emeljek magam fölött a trónra:
Jászi Oszkár már évek hosszátán
Külömb, mintsem kezem saruját oldja.
Hitvallásom és hős örületem
Az ő diktáló, tiszta lelkétől függ.
Ez is asszonyosság, de szívvel állom:
A jásziság én akart ideálom.)”

(Ady Endre: *Margita élni akar*, részlet)

A magyar eszmetörténetben a jog és az irodalom konfigurációiból tehát számos következtetést levonhatunk. Nem pusztán arról van szó, hogy unos-untalan bebizonyítjuk: a jog és az irodalom – akár szöveggént, akár gyakorlatként tekintünk rájuk – viselkedése Janus-arcú, hiszen egyszerre konstatálják és konstruálják az életvilágot, nem autopoietikus rendszerek. Eötvös József a jogalkotásban (nemzetiségi törvény), az állambölcseletben (*Uralkodó eszmék*) és a szépirodalomban (*A falu jegyzője*) is haza és haladás, nemzeti múlt és polgárosodás, etnosz és démosz, szabadság és egyenlőség, emberi jogok és népszuverenitás értéksűrűsödési ellenpontjait kötötte össze. Talán éppen e sajátos, közép-európai létbe vetettségével⁵⁵⁵ magyarázható, hogy a magyar művelődéstörténet – az antebellum kor Amerikájához hasonlóan – a közös hermeneutikai problémákon túlmenően is különös összefüggéseket tartogat, amelyekből kiviláglik, hogy jog- és irodalomképünk, sőt nemzeti önismeretünk *miért* éppen úgy alakult, ahogy. Jászi Oszkár publicisztikája, művészetelméleti monográfiája (*Művészet és Erkölc*), valamint politikai aktivitása nemcsak egymástól, hanem mestere, Pikler Gyula, illetőleg szellemi harcostársa, Somló Bódog jogbölcseletétől is elszakíthatatlan, miként a publicista és a költő Ady Endre⁵⁵⁶ fellépésétől sem elválasztható. Pikler Gyula legjelentősebb elaborátumát (*A jog keletkezéséről*) és Somló Bódog

⁵⁵⁵ Bibó István és Szűcs Jenő közismert elemzéseit véve kiindulópontul. „A nyugati típusú feudalizmusra éppen az jellemző – mint láttuk –, hogy legfőbb szerkezeti alapelemei szerves spontaneitással, alulról épültek fel. A »társadalom« belső rendező elvei dominánsak voltak az »állammal« szemben; a megerősödő új monarchiák már meglevő alapelemekre épültek, azok manipulálásában, átsúlyozásában, átrendezésében álltak reformjaik.” In Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. Magvető Kiadó, Budapest 1983. 86.

⁵⁵⁶ Ady „jogászi” tanulmányai és állásai (debreceni és nagyváradai jurátus, írnok a temesvári királyi táblánál, ügyvédi írnok Zilahon) inkább tarthatók kényszerpályának, mintsem tudatos pályaválasztásnak, ezért nem tulajdonítunk nekik különösebb jelentőséget.

munkásságának „újkanti fordulata” előtti (*Állami beavatkozás és individualizmus*), valamint azután (Értékfilozófiai írások) emblematikus monográfiáit mozgósítom, hogy jog és irodalom kooperációját bemutassam. Nem szándékozom azonban az elemzett műveket műfajilag „összemosni” – ahogyan a dekonstrukció igénye diktálná –, egyetlen homogén szöveguniverzumban elhelyezni. Noha fontos előfeltevésem, hogy e szövegek egymás intertextusai, és a Gérard Genette-i értelemben vett „transztextualitás”⁵⁵⁷ különféle módozatait felismerhetjük a publicisztikai, bölcséleti és szépirodalmi alkotások szövevényében. A jog és irodalom terén végzett kutatásom merészségét tompítja, hogy paratextusként nem kapcsolok tételesjogi kautélákat a „szövegekhez” (Ady sajtóperét már egész kötet is tárgyalja), noha e tanulmány jogtörténeti analízissel is kibővíthető lenne. Hiszen – mint látni fogjuk – mind a jogbölcsélet, mind a szépirodalom és a(z irodalmi) publicisztika *prima facie* ugyanazt a – jogalkotói, *ars poetica*i és társadalmi meliorista – célt tűzi ki: a *fennálló* jogrend, esztétikai kánon és társadalmi berendezkedés megváltoztatását. A 20. század elején azonosítható, ilyen irányú törekvésekre használt gyűjtőfogalom – még mielőtt a népi mozgalom fellépne – a tulajdonképpeni „polgári radikalizmus”, amelytől eleinte a szociáldemokraták is főként csak a nemzeti kérdés megítélésében (és ezzel együtt a történelemfelfogásban) különböztek.

Az elemzéseim mélyén lappangó hipotézist, hogy az eszmetörténeti dichotómiák lényegében a 18. századtól fogva a magyar politikai identitás, jog- és irodalmi tudat alapstruktúráit – folytonosan átalakulva – meghatározzák, igazolja a polgári radikalizmus (és a népiség) gondolkodásképleteinek erős jelenléte a rendszerváltás folyamatában. Ennek egyik legkontúrosabb mozzanata a „politizáló értelmiségi” – író, esszéista, társadalomtudós – jellegzetesen magyar típusa. Jóllehet a politikai moralitás és a politikai közösség képződését (autoritásigényének kielégítését) különbözőképpen fogta föl a rendszerváltó elit – ennek fő törésvonalát az első részben megrajzoltam –, a politikai arénában (nyelvpolitikai küzdőtéren), az alkotmányjogban és az irodalomelméletben egyaránt kialakult e szerepfelfogás *mitikus* és *pejoratív* értékelése, amit a magyar közgondolkodás a történelemben visszamenőleg is folytonosnak ábrázolt. Az eszmetörténeti diskurzusok az alkotmányjog-elméletben az alkotmányos jogállam, a demokrácia, a nemzeti szuverenitás és az alkotmánybírói aktivizmus fogalmait hajtották uralmuk alá. Ugyanez a jelenség az irodalomtudományban is kiütközött: a diskurzus bizonyos résztvevői az „író közösségi felelősségvállalásának” ethoszát és azt a heideggeri gondolatot sajátították el, hogy az irodalmi műben „az igazság működésbe lép”⁵⁵⁸. Mások viszont a „messianisztikus”, „heroikus” és „váteszi” lekicsinylő jelzőkkel illették egyes *ars poetica*kat. Különös módon e dichotómia nem csupán a demokratikus nyilvánosság hétköznapi kommunikatív cselekvését, de a tudományos beszédmódot is áthatotta; a teoretikusok akként alkalmazták a legkorszerűbb elméleteket a primer irodalom értelmezésére és értékelésére, hogy a hagyományos *eszmetörténeti* dichotómiákat a posztmodern *tudományosság* rekonceptualizálja és rekontextualizálja.

Nem véletlen, hogy G. Fodor Gábor a „Posztmodern politológiák” sorozatban megjelent könyvének programadó lendülete még 2004-ben is nagy port vert fel: „Gondoljuk

⁵⁵⁷ Lásd erről bővebben: Fekete Balázs: Az Alkotmánypreambulom és intertextualitás, avagy sok szöveg között az alkotmánypreambulom. In *Iustitia mesél. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből*. i.m. 177-203.

⁵⁵⁸ Lásd ennek tömör kifejtését: Görömbei András: Az irodalom értelméről. In *Azonosságtudat, nemzet, irodalom*. i.m. 7-16.

újra a polgári radikálisokat.”⁵⁵⁹ G. Fodor Francois Furet híres, a francia forradalmat elemző (újraartikuláló, cselekményesítő) könyvének koncepciójából indul ki⁵⁶⁰, mondván, „mindezen egymással hadakozó történeteknek az a közös vonása, hogy ezek valamennyien az identitás történetei”⁵⁶¹. Az eseményekre csak irodalmi olvasatainkban reflektálhatunk – voltaképpen Wolfgang Iser irodalomelmélete is ezt fejtegeti. A polgári radikalizmus fellépését G. Fodor is ugyanabba a történelmi konstellációba helyezi, amelybe a jelen dolgozat: a 19. századi liberalizmus – gondoljunk Gyulai Pál hagyományközösségi paradigmájára – a népi, a nemzeti és az európai kultúra szintézisét ígéri⁵⁶², ehelyett kulturális, irodalmi és tudományos háborúskodás veszi kezdetét. Az alapvető gond egyszerre *szociológiai* és *eszmei*. A politikai közösség korábbi, rendies tagoltsága helyett ugyanúgy nem forrott ki a Deák és Eötvös által megálmodott egységes *polgári társadalom*, mint ahogyan a Gyulai Pál nevével fémjelzett *hagyományközösség* sem. Osztálytársadalom alakul ki, a szociális probléma (munkáskérdés, nincstelen szegényparasztság) megoldatlansága fölerősödik (elmozdulás a szociális jogállam⁵⁶³ iránti igénybejelentés felé), a politikai osztály (dzsentrik) és a tőkésosztály kulturális ágensei elválnak egymástól – miközben az állam a modernizáció motorja –, valamint kiéleződik az agrár-merkantil és a főváros-vidék közötti konfliktus, elmélyül a civilizációs szakadék⁵⁶⁴. Azt a heroikus, több tudásterületet egyszerre mozgósító értelmiségi szereptudatot, művészet és élet, tudomány és élet totális egyesítését, „a politikát megvető, de azt meghatározni kívánó típus gondolkodásmódját”, amelyet a polgári radikálisok és a népiség képviselői is magukévá tettek, G. Fodor „politikai szecesszióknak” hívja⁵⁶⁵. E modellt pedig Thomas Mann *Egy apolitikus ember elmékedései* című könyvéig vezet vissza. Mann szerint eredetileg az esztéta a politikus ellentéte, az esztéticizmus a politika antitézise. A 20. század elejére azonban a helyzet megváltozott, immár az „antiesztéta”, a „szellempolitikus” és a „belles-lettres-demokrata” szintén politikus. Ez az „esztéticista politika” a művészi tartalmat politikai tette lényegíti át, és ilyenformán – érvel Mann – egyszerre rombolja a szellemet, mert kiáltványszerűsége a haladás szolgálovává teszi, valamint egyszerre vonja ki magát a politika normái alól is, tehát felelőtlen⁵⁶⁶. Paul Hollander, Tocqueville és Furet is egyetértenek abban, hogy a politika értelmiségi utópiája nem alkalmas valós alternatívát állítani, valamint „elmékedő társaságuk”, „az értelmiség köztársasága” saját konszenzusát terjeszti ki az egész társadalomra, ami miatt egy „militáns kisebbség” válik az „új legitimitás letéteményesévé”. Kétségtelen, hogy ez az értelmiség-ellenesség a terrorba fúló francia forradalomra, a bolsevizmusra és – Thomas Mann-nál – az avantgárd akcionizmusra adott reakció. Ám a gondolkodási minta a magyar rendszerváltozásra is rányomta bélyegét, mégpedig a „szakmaiság” és a „tudományosság” végletekig hajtott követelményének

⁵⁵⁹ G. Fodor Gábor: Gondoljuk újra a polgári radikálisokat. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2004.

⁵⁶⁰ Lásd: Francois Furet: A forradalomról. Európa Könyvkiadó, Budapest 2006., különösen: II. fejezet. A forradalom a francia politikai képzetvilágban. i.m. 57-78.

⁵⁶¹ uo. 9.

⁵⁶² uo. 35.

⁵⁶³ „A szociális és jóléti jogállam impozáns fejlesztési, gondoskodási törekvéseit, valamint a magánszférában, különösen a magánjogi és munkajogi viszonyokba való állami beavatkozás markáns megnyilvánulásait” emeli ki Ádám Antal. In Uő.: i.m. 20. Megjegyzendő, hogy Somló Bódog az állami szerepvállalás összetett elemzését jócskán Keynes fellépése és a New Deal bevezetése előtt nyújtja.

⁵⁶⁴ uo. 34.

⁵⁶⁵ uo. 39.

⁵⁶⁶ uo. 40.

felállításával. Csakhogy az irodalmi posztmodern – nyugati eredetét szemügyre véve – éppúgy a tudományosság fellazítását, a szépirodalmi és az irodalomtudományi szövegek határainak elmosását vitte végbe, miként az alkotmányjog a – szigorúan apodiktikus következtetésekkel szembemenő – topikus argumentáció, a jogelvi érvelés, az egész jogrendszert átjáró alkotmányjogiasítás révén a Max Weber-i értékmentes tudományosságot kérdőjelezte meg⁵⁶⁷.

Ennek alapján a politikai közösség autoritásigényét egyfelől a képviseleti demokrácia népszuverénje (országgyűlés), másfelől a professzionális politikus és a professzionális társadalomtudós (különösen a jogász és a közgazdász) tevékenysége elégítheti ki. Kívánatos, hogy a politizáló művész („szellempolitikus”) és az aktivista alkotmányjogász – mint legitimáció nélküli autoritások – kívül kerüljenek a racionális eljárások demokráciáján. Más kérdés, hogy a „jogkiolvasztás” (Pokol Béla)⁵⁶⁸ és a „láthatatlan alkotmány” (Sólyom László)⁵⁶⁹ mint az alkotmányosság értelmezési monopóliuma, valamint az irodalomtörténet-írás metaelbeszélése szükségszerűen döntő szerepet játszott – mégiscsak valamiféle „politikai szecesszió” gyanánt – a politikai identitás újraartikulálásában. Megjegyzem, hogy az értelmiségi jakobinizmus mint elítélendő magatartás a kortárs magyar politikai filozófia számára éppen e magatartás (a mai politikai jobb- és baloldalra egyaránt) kiterjedt múltja miatt vissza-visszatérő toposz⁵⁷⁰. A jog és az irodalom „összeolvasása” viszont azt bizonyíthatja, hogy az alkotmányosság akkor is bizonyos rejtett narratívák elfogadására szorul, ha processzualista és formalista elvi álláspontra helyezkedik; az irodalomtörténet pedig akkor is valamiféle teleologikus elbeszélést konstruál, ha a nagyelbeszélésekbe vetett bizalma megrendül. A tudomány feladata nem az, hogy – Leo Strauss elméletét követve – az „exoterikus” olvasat mögötti „ezoterikus” olvasatot megtartsa magának, sem az, hogy – Carl Schmitt-i alapon – a nyílt decizionizmus felé hajoljon, hanem hogy felfedje értéktételezését.

⁵⁶⁷ Paul Feyerabend módszerellenessége például a tudományosság és az állam heteronómiáját veti föl. Lásd: Uő.: A módszer ellen. Atlantisz Kiadó, Budapest 2002. 541-561.

⁵⁶⁸ Lásd ehhez: Pokol: A jog elmélete. i.m. 100-148. Pokol az ideológiai és a politikai alkotmánybíráskodással szemben a jogászi alkotmánybíráskodást itt olyannak tünteti fel, mint amely egy magasabb szintű, egyszerre kazuisztikusabb és absztraktabb politikai kultúra jellemzője, az intézményi konfliktusfeloldás kiszámíthatóbb, stabilabb változata. „Megítélésünk szerint igazán robbantó hatása ennek a típusnak van, mivel ez a morális-ideológiai diskurzusban kialakított emberi jogokat ötvözi a jogászi és jogdogmatikai tevékenység évszázadok alatt kifinomult eljárásaival, és ez a korábbi szórványos és absztrakt viták helyett konkrét életbeli esetekkel szembesíti évről évre ezeket az alapjogokat.” uo. 103.

⁵⁶⁹ „Az Alkotmánybíróságnak folytatnia kell azt a munkáját, hogy értelmezéseiben megfogalmazza az alkotmány és a benne foglalt jogok elvi alapjait, és ítéleteivel koherens rendszert alkot, amely a ma még gyakran napi politikai érdekből módosított alkotmány fölött, »mint láthatatlan alkotmány«, az alkotmányosság biztos mércéjéül szolgál; s ezért várhatóan a meghozandó új alkotmánnyal vagy jövőbeli alkotmányokkal sem kerül ellentétbe.” Az Alkotmánybíróság aktivizmusa tehát e szerint társadalmilag szükséges, és az európai jogfejlődés során kikristályosodott elveket ülteti át. Sólyom Lászlót idézi Ádám Antal. In Ádám i.m. 78.

⁵⁷⁰ „Az értelmiségi a par excellence természetellenes, aki nem a maga, hanem a más dolgát végzi.” Lásd: A dolgok természete. G. Fodor Gábor, Láncki András (szerk.) Századvég Kiadó, Budapest 2009. 8. A sokszerzős tanulmánykötetet bevezető, s a szerkesztők által jegyzett rövid előszó alapgondolata ez, miként az Epiktétosztól származó mottó: „Elég a hazának az, ha mindenki elvégzi a feladatát”. Érdemes összevetni e gondolkodási sémát Esterházy Péter híres citátumával. „Márpedig rossz rég, ha a Tiszát nem a szakférfiak rendezik, a nemzetet meg... hát... azt magának a nemzetnek kell föl-fölvirágoztatnia tisztességes és rátermett vezetői bö-ö-ölcs irányításával. Minden más eset ennél rosszabb. S megnyugtatóbb, ha bizony az író nem népben-nemzetben gondolkodik, hanem alanyban-állítmányban. Nem mert hazátlan bitang. Hanem mert ha egy kicsit is jó, akkor úgyis nyakig az egészben, ha meg kicsit se jó, akkor hiába mondja: csak cifrázza... A hazaszeretet minőség kérdése.” Esterházy Péter: Kis Magyar Pornográfia. Magvető Kiadó, Budapest 1984. 10.

A *fennálló kritikája*, a polgári radikálisok jellegadó attitűdje megintcsak a jog és irodalom narratológiai irányzatának módszereihez kalauzol, egyszersmind annak a dichotómiának a gyökeréhez ás le, amit a „haza és haladás” reformkori programjának menthetetlen meghasadásaként emlegetünk. E diskurzusanalízissel is igyekszem bemutatni, hogy mindazok a sajátosan magyar – vagy talán a nemzetiségi kérdést és a felemás polgárosodást állandóan középpontba állító közép-európai⁵⁷¹ – közjogi dilemmák, amelyek az állami működést napjainkig áthatják, ugyanúgy eszmetörténeti eredetűek, akárcsak az irodalmi kánonról folyó vitáink. Ha Ady Endre lírája nem is azért jelentős esztétikai teljesítmény – sőt ahhoz szemernyit sem tesz hozzá ez a körülmény –, mert Jászi Oszkár korának szociologizáló társadalom- és jogbölcselete költészeti és politikai programként benne ötvöződik, az aligha érthető enélkül, mint ahogy a rá hivatkozó, egymással mégis vitába szálló különböző irodalom- és politikatörténeti iskolák, mozgalmak, irányzatok motivációi sem.

III. 1. A „Pikler-hecc”

Az 1897-ben napvilágot látott jogfilozófiai munka, *A jog keletkezéséről*,⁵⁷² a társadalommérnöki gyakorlatok nyitányának is tekinthető, jóllehet nem minden előzmény nélkül, hiszen Pikler Gyula mestere, Pulszky Ágost már szakított az észjoggal s a szociológia felé fordult; Herbert Spencer és Henry Maine szemléletmódját is ő honosította meg hazánkban.⁵⁷³ Pulszky – Somló Bódog kortársi értékelése szerint – „az uralmon levő érdekeknek az újítástól való félelmét” győzte le, amikor a „természetjogi lom”, valamint „a pandektajogi és egyházjogi ószer” helyett a magyar gondolkodás talajába átültette a korszerű jogbölcseletet⁵⁷⁴. Azzal, hogy Pulszky a kiegyezés gazdasági konjunktúrájának idején az angol társadalomtudományos gondolkodásból merített (*A jog- és állambölcsezet alaptanai*, 1885), és fellépése nem szövődött össze a „politikai szecesszióval”, voltaképpen a dualizmus eresztékeinek megroppanásáig hátra levő rövid időszakot a szellemi élet nyugalmas „csinosítására” használta ki (noha a nemzetiségi kérdés súlyosságával ő maga is tisztában volt). Mindenesetre rögzíthetjük, hogy a „kiegyensúlyozott szemléletű” magyar gondolkodók a permanens közép-európai válsághelyzetek közötti „átmeneti időszakokban” emelkedtek ki: közéjük tartozott az irodalomban Gyulai Pál és – mint később látni fogjuk – Horváth János, ahogyan a jogfilozófus Pulszky Ágost is. Szabadfalvi kiemeli, hogy Pulszky következetes liberalizmusa elhatárolódott a „kuruckodó” nemzeti liberalizmustól és konzervativizmustól is,

⁵⁷¹ Lásd erről bővebben: Fedinec Csilla – Ilyés Zoltán – Simon Attila – Vizi Balázs (szerk.): *A közép-európaiság dicsérete és kritikája*. i.m. Hatalomkalkuláció című fejezet. 15–59. A már idézett Majtényi Balázs (lásd: 335. l.) az Alaptörvény anti-egalitáriánus szemléletéről, anti-pluralizmusáról és a Nemzeti Hitvallás revizionista olvasatáról ír. Végző soron az Alaptörvény nemzetfogalmát kritizálja élesen. Lásd: Uő.: Az alaptörvény premodern nemzete In uo. 29-37. Kállai Ernő ezzel összhangban éppen Deák és Eötvös „állagőrző liberalizmusa” és a mai magyar nemzetállam fogalmának tisztázatlansága között lát folytonosságot. Lásd: Uő.: A kisebbségi joganyag és annak változásai az elmúlt negyedszázadban Magyarországon. In uo. 109-136.

⁵⁷² Pikler Gyula: *A jog keletkezéséről*. Politzer Zsigmond könyvkereskedő kiadása, Budapest 1897.

⁵⁷³ Henry Maine: *A jog őskora* című könyvét magyarra is fordította.

⁵⁷⁴ Szabadfalvi i.m. 62.

összekötő kapocs volt az első és a második reformnemzedék (a polgári radikálisok) között⁵⁷⁵; halálára Jászi Oszkár is írt nekrológot⁵⁷⁶.

Pikler Gyula elsősorban a történeti, az „ösztonszerűségi” iskolával, a korszellem fogalmával – közvetve Friedrich Nietzschével és Wilhelm Dilthey-vel,⁵⁷⁷ közvetlenül Friedrich Carl von Savigny-val – száll szembe. A régi tan a jog keletkezését és fejlődését „érzéseknek, hajlamoknak, ösztönöknek és sajátságos, a célszerűség kérdéséről és belátásából független elméleteknek engedve [határozza meg], a melyek koronként és népenként különbözők”.⁵⁷⁸ Pikler materialista és értékmentes elmélete – melynek a „belátásos iskola” nevet adja – a magyar eszmetörténetben nagy karriert befutó tudásszociológiai premisszákat fogalmaz meg. Tudományelméleti aspektusból Szabadfalvi helyesen nyugtázza, hogy „Pikler pozitivizmusa comte-i értelemben érvényes, vagyis a jogot mint társadalmi tényként kezeli”.⁵⁷⁹ Valóban „a jognak egy egyetemes természettudományáról”⁵⁸⁰ ír, mely abból indul ki, hogy az ember lelkiállapota, „a mely a jogot létrehozta, minden népnél egyenlő; mindenütt igyekszik az ember szükségleteit kielégíteni, életét biztosítani, azért minden nép részben hasonló intézményekhez jut”.⁵⁸¹ Ennél magabiztosabban aligha takaríthatná el Pikler a haladás felismert törvényeinek útjából a hazát; ám mindamellett, hogy a jogot kíméletlenül az – idők szavának engedelmessé – törvényhozói akarat alá rendeli, s a jogbölcseletet a törvényhozás tudományának állítja be, máig hatóan recipiálja a husserli tudásszociológiát. Cs. Kiss Lajos – és Karl Mannheim – nyomán a modern tudomány „szellemi válságának”, a totalitás felbomlásával számot vető és a tudomány hivatásáról alkotott értelmezési kereteknek alapvetően két típusát azonosíthatjuk.⁵⁸² Max Weberét, aki „megszünteti a filozófia és tudomány közötti hierarchikus viszonyt”,⁵⁸³ valamint Husserlét, aki pedig „metafizikai központtá emeli a létértelmezési monopóliummal felruházott fenomenológiai filozófia által vezérelt tudományszférát”.⁵⁸⁴ Nem túlzás állítani, hogy a magyar művelődéstörténetben Pikler Gyulával jelenik meg először markánsan a társadalommérnök tudós, aki a – kulturális ágenset vizsgálódásaiból kirekesztő – *egyetemes filozófiát* – *hic et nunc* a spenceri szociáldarwinizmust – teljes világmagyarázó erővel ruházza fel; s így voltaképpen a korábbi „nemzeti mítoszok”, Toldy Ferenc irodalomtörténetének és Arany megíratlan eposzának *locus*ába teszi. Az egyetemes filozófia, a voltaképpen tudományosság epistemológiai hatalma ekként kiszorítja, illetőleg maga mögé utasítja az összes többi megismerési fajtát. Hogy az irodalmi megközelítés

⁵⁷⁵ uo. 78.

⁵⁷⁶ uo. 79.

⁵⁷⁷ Nietzsche és Dilthey *másként* kritizálták a historizmust (múltkultuszt). Ez nem jelenti, hogy tagadnám Nietzsche korára gyakorolt elementáris hatását, amely alól még a filozófiában csöppet sem járatos Ady sem húzhatta ki magát. Innen ered annak legitimációja is, hogy Kulcsár Szabó Ernő a modern és „későmodern” magyar irodalmat a Nietzsche-recepciótól a posztmodern ironiáig meghúzható ívben írta le. Lásd: Friedrich Nietzsche: A történelem hasznáról és káráról. In *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz Kiadó, Budapest 2004. 93–179., valamint: Wilhelm Dilthey: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Gondolat Kiadói Kör, Budapest 2004.

⁵⁷⁸ Pikler i.m. 7.

⁵⁷⁹ Szabadfalvi i.m. 99.

⁵⁸⁰ uo. 11.

⁵⁸¹ uo. 10.

⁵⁸² Cs. Kiss Lajos: A filozófia és szociológia kompetenciavitája – a tudásszociológia metafizikai teljesítménye. *Világosság* 2004/1. szám. 49–75.

⁵⁸³ Cs. Kiss i.m. 65.

⁵⁸⁴ uo.

példaszerűsége – mely Piklert nyilván elsősorban mint meghaladandó tudásforma érdekelte – mennyire átjárta a kort, kiválóan mutatja a jogfilozófus egyik hivatkozása Riedl Frigyesre, aki *A magyar irodalom főirányai* című művében az „ösztönszerűség tanít” nevezi meg mint jellemző szellemi áramlatot.⁵⁸⁵

Pikler több ízben elmarasztalja az őt ösztönző Herbert Spencert is, a társadalmi evolúció hirdetőjét, aki nem ismeri el, hogy az embereket „belátásuk javításával, ismereteik, értelmi műveltségük gyarapítása által tehetjük a létező jobb jog alkotására és fenntartására képesekké”.⁵⁸⁶ S miként Max Weber tudásszociológiáját maga mögött hagyva Edmund Husserléhez közeledik, az angol szociológus tanait Marxéval radikalizálja. A jogfilozófus *expressis verbis* bírálja a „hatalmas nemzeti érzést, a mely ma Magyarországon uralkodik”,⁵⁸⁷ s az állameszme elméletében, a költészetben és a szónoklatban manifesztálódik. Ezzel szemben a legfontosabb kifogása, hogy nem nyer sohasem igazolást, „önmagától értetődő igazságként tűnik fel”. Pikler tudományszociológiája tehát újragondolja az államközösségi programot, amennyiben a nemzetet – metafizikai vonatkozásai miatt – a birodalom (német nyelvű) jogától elkülönülten is meghaladandónak (ekképp implicite kártékonynak, retrográdnak) ábrázolja. Voltaképpen az irodalmi imaginárius területére szorítja vissza azt, mondván, hogy a diadalmaskodó univerzalista tudománykonceptióval semmi esetre sem egyeztethető össze. A jogbölcselet ekként – mint a törvényhozás tudománya – kauzálisan igazolja, hogy a politikai közösségnek miként kell működnie. A természetjogi „eszme” helyébe lépő pozitivistá eszme korántsem valamely nemzeti érzésből, hanem „eszméleti állapotból” ered. „Vágy az idegrendszer, illetőleg valamely részének bizonyos állapota után”,⁵⁸⁸ s mint efféle alapszükséglet magában hordja annak a belátását, hogy miként elégíthető ki. A pikleri kultúrafogalom alig reflektáltan Marxéra – és David Ricardo munkaérték-elméletére – épül, valójában inkább afféle vulgármarxizmusra. A német gondolkodó közgazdasági okfejtéseiből nem merítve hirdeti, hogy a kulturális intézményeket az életvilág determináló körülményei mechanikusan keletkeztetik, velük „korrelatívak”. Szimptomatikus, ahogyan Spencer szerződés-kötési szabadságról szóló alapelvét bírálja azon a ponton, hogy – Spencer tanításával ellentétben – „a közgazdasági összeműködés sem volt tisztán önkéntes” sohasem a történelemben, az állami kényszer hatására keletkezett.⁵⁸⁹ A jogfilozófus a jog igazságossági funkcióját teljes mértékben az állami szintű szükségletkielégítésnek rendeli alá, amikor is „a kényszer minden téren jogosult és szükséges”. Árnyalatlan voluntarizmusról tanúskodik ez a pikleri kijelentés: „Minden téren egyetlen állapota, cselekvési módja van a társasan együtt élő emberek mindegyikének és azok összeműködésének, mely a létező ismereteknek megfelelőleg a lehető legjobb, a lehető legnagyobb emberi boldogságot létrehozni képes és ezt kényszerrel biztosítani szabad és kell.”⁵⁹⁰

Amikor azt írja Pikler, hogy „pusztán az ismeretek különbözősége okozhatja azt, hogy az egyik ember inkább nemzeti, a másik inkább általános emberi érzésű”,⁵⁹¹ hiszen a társadalom olyan, akár a gép, voltaképpen a „kollektív megelőzöttség episztéméjét” tagadja,

⁵⁸⁵ Pikler i.m. 12.

⁵⁸⁶ uo. 14.

⁵⁸⁷ uo. 17.

⁵⁸⁸ uo. 22.

⁵⁸⁹ uo. 259.

⁵⁹⁰ uo. 227.

⁵⁹¹ uo. 37.

és arra a végkövetkeztetésre jut, hogy az államok és a nyelvek sokasága hamarosan megszűnik. „Az összes emberek egységes állama okvetlenül be fog következni”, s ezzel együtt jár, hogy „az emberiség valaha egyetlen nyelvet fog beszélni és egységes kultúrát, irodalmat, költészetet élvezni, a mely nyelv és kultúra az összes emberiség íróinak és gondolkodóinak teljes és könnyű összeműködése folytán magasabb fejlettségű és nagyobb gyönyört okozó lesz, mint a maiak bármelyike”.⁵⁹² A nemzeti érzés a kultúra iránti szükséglet kielégítésének egyik, nem szükségképpen módja. Elképzelhető, sőt Pikler futurologiája szerint várhatóan be is következik, hogy ezt a szükségletet egy magasabb rendű kultúra és nyelv „fölvételével” nagyobb mértékben fogjuk kielégíteni. Nem kétséges, hogy ha elfogadjuk a jogfilozófus antropológiai premisszáját, mely szerint bizonyos szükségletek csakis bizonyos módon elégíthetők ki teljesen („hasonló körülmények között minden embercsoport hasonló kultúrához jut”), akkor a nemzeti érzés evolúciós szintjét – amely a származás, a múlt vagy a műveltség alapján szervezte a közösségeket – a „belátás” fejlődési foka követi, amelyben a szociológia tudományával felismert érdekek és konfliktusrendezési eljárások vonják közösségbe a társas ösztönű embereket. Ha alaposan végiggondoljuk mindezt, rájövünk, hogy Pikler a korszerű jogfogalomtól elszakítja az irodalmias nemzeteszmet, a haladástól a hazát; számára a kollektívum nem másokkal „összemérhetetlen sajátságosság”,⁵⁹³ hanem a jog révén „belátott” szükségszerűség. „A jog kényszerrel biztosított összeműködés másokkal vagy egyoldalúan azok javára, vagy kölcsönösen mindkét fél javára.”⁵⁹⁴ A gazdasági együttműködés, a közös érdekek hasznára válik, hogy „az emberek mesterségesen alkotnak egy nagy államot, egy nemzetet, egy nyelvet”.⁵⁹⁵ Pikler nemzetkoncepciójában a részvénytársaság semmiben sem különbözik a nemzettől, s utóbbit csupán azért tartjuk természetes érzésnek, mert belátjuk, mennyire a javunkra válik. „Azok, a kik ma a tőzsdén ugyanazon iparpapírt veszik, hasonló viszonyban vannak egymással, mint a régi birtokos nemzetség-tagok”⁵⁹⁶ – írja.

Fontos megjegyeznünk, hogy Pikler erősen kritizálja Spencert, aki – hiába „korunk egyik legnagyobb szelleme” – nem ismeri föl a belátásos elmélet kizárólagos episztemológiai magyarázatát; túl „konzervatív”, s figyelmen kívül hagyja, hogy mai intézményeink mennyire tökéletlenek. A „társadalmi haladás” nem kell hogy számoljon a „létező társadalmi állapottal”, az erkölcs természete a fejlődéssel együtt átalakul. Így javasolja például a jogfilozófus, hogy – a gyengébbek szociáldarwinista alulmaradását, sőt pusztulását megakadályozandó – a „legjobb termelési módot” az állam központilag válassza ki, a jogot pedig ne a „nemzeti öszszszellemből” kiindulva alkossa, ehelyett „az előrehaladottabb Európa intézményeit utánozza”.⁵⁹⁷ Pikler Gyula ekként értelmezi a történelmi magyar jogfejlődést, ékes

⁵⁹² uo. 247.

⁵⁹³ „A társadalom és a nemzet megnevezés között tehát mindössze annyi a különbség, hogy míg az előbbi ugyanazoknak a közösségi nagyformációknak az általánosítható vonásait nevezi meg – minden társadalomnak van gazdasága, kultúrája, hierarchiája, intézményrendszere stb. –, az utóbbi e legnagyobb, egymástól elkülönülő embercsoportoknak és részrendszereiknek a többivel és azok részrendszereivel való összemérhetetlen sajátságosságát fejezi ki, tekintettel arra, hogy minden társadalom csak akkor működhet hatékonyan, ha a maga hagyományozott mintái szerint működik, illetve ha ezeket úgy fejleszti tovább, hogy e minták mindvégig, töretlenül képesek legyenek a saját magabiztosságát nyújtani tagjai számára.” S. Varga: A népnemzeti irodalom... i.m. 812.

⁵⁹⁴ Pikler i.m. 45.

⁵⁹⁵ Uo. 57.

⁵⁹⁶ Uo. 63.

⁵⁹⁷ Uo. 77.

bizonyítékul pedig Széchenyi István gondolkodói attitűdjét hozza fel, és (főként a *Hitel*t) idézi hosszan. A legnagyobb magyar reformtörekvései – Pikler igencsak önkényes interpretációjában – „jogtermészettudományiak és szociológiaiak”, hiszen ő a jó jog keresésekor leszámol a természetjoggal és a jogdogmatikával. Nem véletlen, hogy Szekfű Gyula pár évtizeddel később szintén a „legnagyobb magyar” eszmeiségének autentikus interpretátoraként lép fel (persze sokkal meggyőzőbben). Pikler jogbölcselete tehát elsősorban társadalomelmélet, sőt eszmetörténet, legfőbb ellenfele pedig a tudás – a „Bildung-eszmény”⁵⁹⁸ – nemzeti szemléletű felfogása. Amit azonban ezzel szembeállít, a nyugati haladás idegéletteni (pszichofiziológiai) és természettudományi mintája, már a maga idejében is roppant hóbortosnak, ezoterikusnak hathatott. Nem véletlen, hogy a jogalkotó kizárólagossága, a célszerűséget tudományosan meghatározó voluntarizmusa – „a jogbölcselet a törvényhozás tudománya, míg a jogászat (jurisprudencia) a jog alkalmazásáé”,⁵⁹⁹ utóbbinak nincs egyéb teendője, mint hogy az életvilágot a szabályok alá szubszumálja – nála összekapcsolódik a (marxi) materialista kultúrafogalommal. A jogfilozófus a bölcselet terepében belül valójában semmiféle megoldással nem kecsegtet, a „fennállóval” szemben nem kínál alternatívát; sokkal inkább a mozgalmár szólal meg traktátusában. Úgy kapcsolja ki a természetjogot, hogy a comte-i pozitívizmus talaján áll, mégsem hajlandó megadni magát sem a törvénypozitívizmusnak, sem a szociológiai pozitívizmusnak.

Zsidai Ágnes és Nagy J. Endre⁶⁰⁰ pontosan mutatják ki a pikleri paradoxont:⁶⁰¹ a valóság minden tényét a szubjektum „jogérzete” értékeli, amely idegi folyamatok, anyagváltozások aggregátuma, fölötté nincsen semmiféle autoritás. Ugyanakkor az objektív tudományosság be tudja bizonyítani minden kétséget kizáróan a haladás és az igazságosság maximáit. Bár Zsidai mindezt végül úgy értelmezi, hogy Pikler a weberi értékmentesség követelményéhez – megismerés és megítélés kettéválasztásához – jut el. *A jog keletkezéséről* olvasva a szerző inkább hajlandó az absztrakt jogbölcselet – a tulajdonképpeni szociológus társadalomreformerek, az „élcsapat” – kezére játszani a „másodlagos indokok”⁶⁰² megállapítását, még ha a „helyességet” a „célszerűséggel” korigálja is. Max Weber a tudományterületeket elkülönítette, valamint elvetette azt a tézist, hogy „a tudományosság” az életvilág valamennyi cselekvési szférájában episztemológiailag monopol helyzetbe kerüljön. E funkcionális differenciálódás tagadhatatlanul hozzájárult a szcientista nyugati ész egyre kifinomultabb értékelméleti stratégiáihoz. Pikler viszont – önkényesen kisajátítva a nyugati ész fejlődési modelljének megalkotását – a szociológiára fölesküdő magyar

⁵⁹⁸ Lásd erről bővebben: Horkay Hörcher Ferenc: Humboldt, Goethe, Márai – A Bildung-eszmény és a művelt polgár közösségi ideálja. *Magyar Szemle* 2015/9-10. szám.

http://www.magyar szemle.hu/cikk/20151020_humboldt_goethe_marai_a_bildung-eszmeny_es_a_muvelt_polgar_kozossegi_idealja

2016. 03. 07.

⁵⁹⁹ Pokol Béla: *A jog elmélete*. i.m. 329.

⁶⁰⁰ Nagy J. Endre – irodalomtörténetet és szociológiát is összekötő – munkássága általában véve is példaértékű jog és irodalom konfigurációjára a magyar tudományosságban. A megközelítésmód Nagy J. Endre életművén keresztül való bemutatása külön tanulmányt érdemelne.

⁶⁰¹ Zsidai Ágnes: Paradoxonok Pikler értékmentes jogszociológiájában. 17.

http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/zsidai_agnes_paradoxonok_pikler.pdf

2016. 03. 07.

⁶⁰² Herbert Hart kifejezésével élve.

társadalomreformereket egy folyamatosan szűkülő, egyre járhatatlanabb csapásra terelte, melynek romló útviszonyai végzetszerű kőomlásba torkolltak.

Pikler Gyula illuzionizmusán a kor nyugati társadalomtudományos gondolkodásától is méltán berzenkedhetett volna, noha 1901-ben a „Pikler-ügy” botránya az elfogulatlan „pure science” elleni támadásként híresült el. Gróf Zichy Aladár parlamenti interpellációja és a korabeli újságcikkek is azt emelik ki, hogy a jogbölcselet rendes tanárának előadásain „a hazaszeretet meg van támadva és a valláserkölcsei alap ki van nevetve”.⁶⁰³ Bár *prima facie* valóban a tan- és vélemény szabadság liberális doktrínája forog kockán, amikor is bizonyos joghallgatók tanáruk mellett, mások ellene gyűjtenek aláírásokat, szerveznek szimpátiatüntetést – a legfelsőbb politikai körök biztatására –; sőt a „budai lövölde mögött elterülő réten”⁶⁰⁴ Köpösdy Dezső joghallgató és Nagy Endre hírlapíró között – igaz, sérülést nem okozó – pisztolypárbajra is sor került, emellett egyéb „lovagias ügyek támadtak”. Wlassics Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszter csak fegyelmi intézkedésben részesíti s föl nem menti Piklert, akit ráadásul ennek dacára egyetemi tanárnak is kineveznek. Mindazonáltal a kormányzati zavarodottságot mutatja, hogy a „Pikler-hecc” folyamánként a jogbölcselet törlik a kötelező szigorlati tárgyak sorából, vagyis narratívája nemkívánatossá válik. A purparlét hagyományosan a Néppárt klerikalizmusához, a Szent Imre Kör és a kereszt-mozgalom előretöréséhez kapcsolják, azonban nemcsak szimbolikus akció volt. Valóban világnézetek csaptak össze, amelyek tudományos háttérrel nem nyújtottak sokkal mélyebb helyzetelemzést a közéleti vagdalkozásokénál. Zichy sem csupán „kevesebb tudományt, de több istenfélelmet és hazaszeretetet”⁶⁰⁵ akart – e fogalmazásmód akár parlamenti-retorikai túlzásnak is értékelhető –, hanem okkal háborodhatott fel a „tudományosság” és a „hazafiság” szembeállításán, amire egyáltalán nem Herbert Spencer vagy Max Weber, inkább Karl Marx vetette árnyékát.

A jogbölcselet apóriáinak tárgyalását a publicisztika másként karolta föl, mint a parlamenti politizálás vagy a civil mozgalmak. Másként Ady Endre irodalmi, megint másként Jászi Oszkár publicisztikája, mely utóbbit a szerző – különös műfaji határsértésként és episztemológiai állásfoglalásként – „tudományosnak” keresztelt el. Ady a Pikler-ügy nagyváradi hullámveréseit, a „klerikális csemeték” és a „liberális ifjak” összetűzéseként szarkasztikusan aposztrofálva, a Nagyváradi Napló munkatársaként érezte.⁶⁰⁶ A jurátusok előbbi tömörülése végül – a számukra kedvezőtlen szavazati arány miatt – nem küldhették el közös üdvözlő táviratukat Köpösdy Dezsőnek. Ady pedig jó előre proskribálja mindazokat, akik saját személyükben mégis a „jeles jezsuita csemetével” tartanak: ehhez csupán „gusztus kell”.⁶⁰⁷ Érdekes körülmény – mely Ady vérmes kiállását még érthetőbbé teszi –, hogy a Pikler-ügy 1901. április 26-án robbant ki Pesten, négy nappal később, mint amikor Ady *Egy kis séta* című krodija a Nagyváradi Friss Újságban napvilágot látott; s amiért a nagyváradi káptalan sajtópert indított a költő ellen. Az idézett publicisztika novemberből való, Adyt pedig a

⁶⁰³ Daragó Dénes idézi Gr. Zichy Aladárt. Daragó Dénes: Botrány a katedrán. A modern társadalomelmélet megjelenése Magyarországon. 2. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/darago_denes-botrany_a_katedran_0.pdf
2016. 03. 08.

⁶⁰⁴ Daragó idézi a *Magyar Nemzet* cikkét. Daragó i.m. 4.

⁶⁰⁵ Daragó i.m. 5.

⁶⁰⁶ Ady Endre: Köpösdyt üdvözlök a nagyváradi diákok. In *Nagyváradi Napló*, 1901. november 28.

⁶⁰⁷ Ady Endre: Köpösdy Dezső üdvözlése. In *Nagyváradi Napló*, 1901. november 29.

nagyváradai törvényszék december 18-ai tárgyalásán ítélte háromnapos fogságra és tíz korona pénzbüntetésre. Az ellene indított jogi eljárás tehát javában zajlott, amikor a költő formálódó polgári radikális narratívájába illesztette a jogbölcselet haladó paradigmáját gáncsoló – s a kanonok-sor lírai elokvenciával ábrázolt minőségével egyként megmozdulásait. „Az a nagyváradai hájú, kövér pap, aki csupa erő és vér és fanatizmus, többet árt a magyar társadalomnak s a magyarságnak, mint kilencven szocialista agitátor s ezer kétféjű sas.”⁶⁰⁸

Ady – Horváth Barna-i Szókratészként és Szent Johannaként⁶⁰⁹ – a törvényes jogrend kereteivel együtt feszegette a megváltoztatandó társadalmi berendezkedést és nemzeteszmet. Sajtóperét – melyben, harmadik, kívülálló félként elismerhetjük, a hordószónoki demagógia és a szűklátókörű egyházi türelmetlenség ugrott egymásnak – később a szimbólum rangjára is emeli (*Reflexiók egy följelentéshez*).⁶¹⁰ Mintegy mentegetőzésként indítja cikkét – „amiket véleményeimként megmondtam, azok *legalábbis* elementumai voltak a tisztán látott igazságoknak, s *legföllebb* érintették a határt, melyet adott viszonyok és barikádok között józan, okos ember már kényelmességi okokból sem lép át” –, hogy aztán kíméletlenül ostromozza az ország „tömjénfüstös” állapotát: „*nyakig vagyunk a középkorban, terrorizál a sötétség: ez az én esetem igazsága*”.⁶¹¹ Ide tartozik még példaként a jóval későbbi, *Kozmopoliták*⁶¹² című publicisztika, amelyben Pikler szintén – akárcsak több Ady-írásban – a klerikalizmussal szembehelyezkedő „új világ” hírnöke, reprezentánsa. Amit a költő – Pulszky Gusztávról mondott nekrológiájából kiragadva – a jogfilozófustól idéz, akár *ars poeticájának* kulcsmondata is lehetne, hiszen éppen arról beszél, hogy a nemzeti művelődés múltból vett példái, feladatai miként gátolják a haladást, a „meggyőződések”, „érzelmek”, „törekvések”, „eszközök” megváltoztatását. S megjelenik az írás zárlatában a polgári radikális retorika metaforikus szóeleményeinek oppozíciós képlete: a haladó szellemiségű kozmopoliták ellenségei a „sujtásos, félig Ázsiában élő, a nyers hús és lótej daliás korán rágódó, zsidópüfölő s frázistgyártó hazafffyak”.⁶¹³

A millenniumi jogbölcselet tehát tulajdonképpen ugyanazokat a társadalomreformerik beavatkozási pontokat választja tárgyául, amelyeket Ady az irodalmi publicisztika metaforikus nyelvén nevez meg – vaskos gyűjteménnyé bővítve a már korai cikkeiben kibontakozó bináris kód fogalmi rendszerét –, Jászi Oszkár pedig politikai követelésként. A kor diszciplináris differenciálódása korántsem volt a maihoz hasonló – hiszen ennek még tudománytörténetileg is előtte járt –, ezért önmagában azt a jelenséget, hogy a költő, a jogfilozófus és a politikus nyelvalkításai közel álltak egymáshoz, nem szabad túlértékelnünk. Azonban nem hangsúlyozhatjuk eléggé e stiláris együttműködés koncepcionális megalapozottságát, ami Jászi „műfajválasztásában” jut szembeötlően kifejezésre. Jászi – ha levelezését olvassuk, ez a visszatérő fordulat minduntalan ott kísért – örökkön az elméleti és a gyakorlati életformák közötti őrlődéséről panaszkodik. Ám az életvezetési probléma episztemológiai is egyben, hiszen a progresszivizmus antiszkepticismusa és a helyes döntésekhez, ítéletalkotásokhoz

⁶⁰⁸ Ady Endre: Egy kis séta. In Ferencz Győző (szerk.): *A világosság lobogója alatt. Ady Endre összegyűjtött publicisztikái*. Nap Kiadó, Budapest 2012. 23.

⁶⁰⁹ Lásd: Horváth Barna: *A géniusz pere. Szókratész–Johanna*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő 2003.

⁶¹⁰ Ady: Egy kis séta. i.m. 25.

⁶¹¹ uo. 26.

⁶¹² uo. 41.

⁶¹³ uo. 43.

vezető tudománykoncepció husserli stratégiája az életvilág totalitását áthatja. A szociológia legfrissebb eredményeivel, empirikus kutatásaival tisztában levő publicista ugyanúgy nem tévedhet – ha téved, a tudományos módszertant rosszul alkalmazza –, mint „a jog természetrajzát”⁶¹⁴ etnográfusként rögzítő jogbölcse (a társadalmat leíró társadalombölcse) vagy a szubjektív érzelmeit egyetemes szintre emelő költő. Ahogyan Pikler az egyéni jogérzetet mint megismerhető természetet – az utilitarista szemléletmód segítségével – állami igazságossággá generalizálja, úgy növeszti Ady is személyes vívódásait, lélektani konfliktusait – ne feledjük, Pikler és Jászi egyaránt sokat vártak a pszichológiától! – a magyarság egészét feszítő dichotómiákká.

„A szigorú megfigyelés”, „a kauzalitás törvénye” ennél fogva a Jászi-féle „tudományos publicisztika” sarkköve: „ezek szerint tudományos az a publicisztika lesz, mely tudományosan fegyelmezett gondolkodásból ered, melynek legfőbb törekvése igazságok kutatása a társas életben, mely a kauzalitás meggyőződésétől áthatva jól tudja, hogy éppolyan teljességgel és kikerülhetetlenséggel uralkodik az emberi dolgokban, mint a mindenség egyéb jelenségeiben”.⁶¹⁵ A napi eseményektől az egyetemes érvényű kiváltó okokig és a társadalmi alaptörvényekig, a „pragmatikus történelemtől” a „szociologikus történeti munkáig”, az antropomorftól a racionálisig, a tömegektől a felvilágosultakig jut el érvelése. Somló Bódoghoz írott levelében pedig így summáz Jászi. „Tessék most tudományt csinálni. Ez a meggondolás azt hiszem mindennél inkább a politikai publicisztikai térre fog hajtani. Inkább nagyobb szabású izgató-erjesztő-szintetizáló, embert felemelő munka, mint kutatás, melynek nem lehet eredménye.”⁶¹⁶ A tudományos publicisztika tehát kevésbé tudományos, mint publicisztikus, hiszen vezérelve a mozgósítás, a meggyőzés princípiuma, ám ezt az áldozatot meg kell hozni a valóság totalitásának megismerése érdekében. Litván György e műfaj fő funkcióját ebben látja: „a nemzeti tudat és akarat kiképzésének egyre fontosabb szerve”⁶¹⁷. Ez nyilvánvalóvá teszi, hogy retorikailag Jászi ugyanazt a társadalmi nomoszt keresi, amit a kiegyezés közjogi struktúrája vagy Ady költészete.

*Hajsza Pikler Gyula ellen*⁶¹⁸ című írásával természetesen Jászi is bekapcsolódik a polémiába; „korfelderítő jelentőségűnek” ítélve Piklert, a hajszát rendezőket pedig nemcsak „klerikálisnak” és „reakcionáriusnak”, hanem „tudományosan készületlennek”. A „teokratikus despotia” maradványaként érzékelt korlátozása a gondolat- és tanszabadságnak – jó tollú író lévén – az Adyéhoz hasonló, cirkalmas szószerkezetek, szintagmák kifundálására sarkallja a tudományos publicistát is: „szent pap szelíd mosolya”, „lelkes, erős hangszálú és üres koponyájú fiú”, „kevésbé lelkes, de az ősi és átöröklött lumpolásban kikopott kollégája, ki a hazafias és a vallási eszmék hangos hirdetése közben lelki szemei előtt egy jól menő ügyvédi iroda vagy díszes állás körvonalait néma meghatottsággal szemléli”, „a tudományos haruspex elsatnyult agyával és terebélyes dogmaival”, „a hatalmasok lakája [...] tüzes nyelvével a rágalmak kürtölésében és a hízélgések osztogatásában” stb. A szerzőnek egyenesen „a Szókratész és a Jézus elleni vádpontok jutnak eszébe”. A Pikler elleni két vádpontot aztán

⁶¹⁴ Pikler Gyula kifejezése.

⁶¹⁵ Jászi Oszkár: Tudományos publicisztika. In Litván György – Varga F. János (szerk.): *Jászi Oszkár publicisztikája*. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1982. 23.

⁶¹⁶ Párizs, 1905. március 1. In Litván György – Varga F. János (szerk.): *Jászi Oszkár válogatott levelei*. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1991. 76.

⁶¹⁷ Litván György idézi Jászit. In Uő.: Jászi Oszkár. Osiris Kiadó, Budapest 2003. 32.

⁶¹⁸ Litván – Varga: *Jászi Oszkár publicisztikája*. i.m. 38-42.

akként cáfolja Jászi, mint „a természettudományi kutatás világszerte elfogadott eredményeivel” egyet nem értőket: a vallás és a „nemzeti államalakulat” egykoron a fejlődés újabb fokát jelentették, ám mára „az egyetemes emberi társadalom” és „az emberiség szolidaritása” lassanként leváltja őket. Jászi Oszkár vitacikke a politikai csatározások hevében leegyszerűsíti a valóságképet. Egyáltalán nem méltányolva, hogy a jogakadémiai katedráról az – azóta többszörösen megbukott – haladáseszményt tanító államtudományt az „állam” és a „haza” nem is értékelhette volna másként, mint felforgató erőt. Ehhez képest igazán toleránsan viselkedett Wlassics miniszter, aki Pikler professzori kinevezése elé nem gördített akadályt. Márpedig – közelebbről szemügyre véve Pikler Gyula könyvét – a jogbölcseleő egyáltalán nem a „komoly gondolkodók ¼ részének” véleményét képviselte, annak legfeljebb egy erősen vulgarizált változatát.

III. 2. Nincsen megállás Marxig?

A polgári radikalizmus műhelyei, *A Huszadik Század* című folyóirat elindítása (1900) és a Társadalomtudományi Társaság megalapítása (1901) szintúgy szorosan kötődnek a jogbölcselethez; Somló Bódog előbbinek ötletgazdája, később főszerkesztője is (1903–1906), utóbbinak első titkára, míg annak első elnöke pedig maga Pulszky Ágost volt. Közismert, hogy a lap alapító gárdájának javarésze Somló kolozsvári barátai közül került ki – Jászi Oszkárt és testvérét, Viktort is heidelbergi tanulmányai alkalmával fogadta barátságába –, első számához Herbert Spencer üdvözlő levelet küldött⁶¹⁹; amint az is, hogy a *Társadalomtudományi Könyvtár* sorozatának teoretikus fordítói között Somló is szerepelt⁶²⁰. Jászi olyannyira elmélyed a jogbölcseletben, hogy *A történelmi materializmus állambölcselete* címen publikál is (1903), és – akárcsak Pikler másik tanítványa, Somló – „a természetjog követeléseinek a társadalmi fejlődés dinamikájából való [...] kinullázását”⁶²¹ veszedelmesnek látja. Már pályaválasztásának indoka – mely nem volt sem „öntudatos elhatározás”, sem „valakinek határozott tanácsa” – a jog és irodalom összefüggéseire világít rá: „»Jogász« lettem, mivel ez a pálya látszott a legsokoldalúbb lehetőséget nyújtani, valóságos *passé-partout* számba ment”.⁶²² Valóban kiválóan „keretezte” a jog mint diszciplína és a jogász hivatás mint presztíz nemcsak Jászi – köztisztviselőitől miniszteri posztig ívelő – pályafutását, hanem a fennálló elleni küzdelem eszközrendszerét is. Mindenesetre a nagykarolyi entellektüel Somlóhoz írt leveleiből kitűnik, hogy Pikler elméletének elsősorban a faltörőkos szerepét szánja. Idegei „kínos, keserves háborgásai közepette” vívódik vele, s az ellenreakciók jobban bőszítik, mint amennyire a belátásos iskola lelkesíti: „gyakran észlelem a Pikler-féle hasznossági alapon felépült igazságossági tan szomorú hatását némely koponyákra”.⁶²³

⁶¹⁹ Lásd: Jászi Oszkár: Emlékiratok. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár publicisztikája*. i.m. 573.

⁶²⁰ *A Huszadik Század* történetéhez lásd: Litván: i.m. 33-64. „Elsők voltunk hazánkban, kik lapot indítottunk azoknak az eszméknek táplálására és fejlesztésére, melyeket egyetemünk elnöke »elhatalmasodott bajnak« nevez.” Jászi e cikkében már a budapesti Tudományegyetem vezetését bírálja. In: Litván i.m. 34.

⁶²¹ Jászi uo. 576.

⁶²² Jászi uo. 554.

⁶²³ Budapest, 1899. augusztus 15. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár válogatott levelei*. i.m. 7.

Vizsgáljuk meg, hogy Somló 1903-ban publikált monográfiája, az *Állami beavatkozás és individualismus*⁶²⁴ milyen pozíciót foglal el. Alapvetően a klasszikus liberalizmus, a *laissez-faire* kritikája kíván lenni, az „individualizmus tarthatatlansága és a beavatkozás szükségessége” tézisének nevében lép föl, mint amely „a politikai, közgazdasági és szociológiai irodalomnak éppen úgy, mint a publicisztikának és a politikai gyakorlatnak truizmusává lett”.⁶²⁵ Somló „az állami szabályozás lélek- és élettanának” leírásával egyfelől tovább halad a pikleri úton – már csak azért is, mert a publicisztika és a gyakorlati politikai cselekvés „tudományos” jellegét alig különbözteti meg a természettudományként felfogott szociológiától –, másfelől azonban szorosabban kötődik a „próféta” (Jászi szóhasználata), Spencer tanításaihoz. Elfogadja Pikler pozitívizmusának azon komponensét, hogy a társadalom működése az idegrendszer működésére vezethető vissza, de vitatkozik azzal, hogy „az eszméknek, érzelmeknek és elméleteknek nincsen alapvető befolyásuk a jogalkotásra”.⁶²⁶ Ellenkezőleg, az eszmék is idegi eredetűek, bizonyos pszichofiziológiai funkciók. A társadalmi intézmények – így a jog és a művészet – közös okai pedig az emberi szervezet és környezete közötti viszonyból érthetők meg. Valamennyi ember szükségszerűen „társadalombölcseleti elméleteket” alkot, és – mivel a következményeket sohasem ismerhetjük előre – „a szociális intézmények létesítésére irányuló cselekvés legnagyobb részt tudományosan épp oly megállapíthatatlan, mint mindennapos életünk egyéb ténykedései”.⁶²⁷ Somló elveti a történelmi materializmus gazdaság-centrikusságát, valamint az eszmékre alapozott természetjogot, és részben igazat ad Spencer politikát lenéző álláspontjának – „Spencer maró gúnnyal beszél a közélet tudománytalanságáról” –, hiszen „magántevékenységünk éppen olyan tudománytalan, mint közéletünk”.⁶²⁸ Az állami beavatkozásnak a spenceri természetes kiválasztással való szembeállítását azért nem tartható, mert előbbi ugyanúgy természetes hajlamainkból következik, ekként ugyanolyan „kényszer”, mint más (természetes) emberi cselekvés. Pikler helyesen ismeri föl, hogy az állam az önzésen, az érdekkonfliktusokon, az osztályharcon alapul. Ám merész distinkciója, hogy a jog a *megegyező* szükségleteket elégíti ki, az igazságosság viszont az *eltérő* szükségletek között, a lehető legkisebb fájdalommal járó döntés választása, helytelen konklúzió: a jog a kényszernek csupán egyik neme, s a szükségletkielégítés nélkülözhetetlen eszköze.

Ekképpen a (jog)tudomány, a pikleri természettudományos minta szerint, kevés az állam működéséhez, a békés kompromisszumok megteremtéséhez, a „lehető legnagyobb szám lehető legnagyobb boldogságához”. Miként tehát az állami (kényszer)szabályozás sem mindenható, „legfeljebb bizonyos irányú kiválasztást szüntethet meg” mint a „survival of the fittest” *környezete*, a természetes kiválasztódás is lehet erkölcsi süllyedés: „a jövő nemzedékek a mai társadalmakban nem a kevés számú műveltekből, hanem a nagyszámú műveletlenekből alakulnak [...] az alacsonyabbrendűek szaporasága sokkal nagyobb és

⁶²⁴ Somló Bódog: *Állami beavatkozás és individualismus*. Grill Károly Könyvkiadó Vállalata, Budapest 1907.

⁶²⁵ Somló i.m. Előszó. IV.

⁶²⁶ Somló uo. 29.

⁶²⁷ uo. 42.

⁶²⁸ uo. 43.

elnyomja a magasabbrendűeket”.⁶²⁹ Somló azonosul az elképzeléssel, hogy „az ember zoológiai fejlődése még nem ért véget”, s a társulási hajlamot, valamint az önzést egyaránt az emberi természet tulajdonságainak tekinti. Az állambölcseletet így attól óvja, hogy akár a szélsőséges individualizmust (*laissez-faire, laissez passer*), akár a szocializmust magáévá tegye; mely utóbbiba az egyenlő feltételek biztosítását (equal opportunities) és az egyéni képességek teljesen szabad érvényesítését is beleérti. Emlékezetes aforizmat fogalmaz meg erről: „Ha csak egy lépéssel megyek túl Spenceren, akkor nincsen megállás Marxig”, mert „a politikai egyenlősítés után a társadalmi életfeltételek egyenlősítése következne”.⁶³⁰

Fleck Zoltán méltán hangsúlyozza⁶³¹ a jogbölcselet közéleti mértéktartását; önrendelkezés és közérdek, spontán és közösségi szabályozás összhangját az „általános jólét” előmozdítására. Világos tehát, hogy Spencer Pikler Gyula-i korrekciója – a szükségletek egyenlő kielégítéséről – tévút, miként a törvényhozás jogbölcseleti tudományosságának előírása is az. Az állam funkciója így ehelyett „a természetes átmenetek szabályozása és egyengetése”;⁶³² ma úgy mondanánk, hogy mérsékli a piac kilengéseit, ellensúlyozza a dekonjunkturális hatásokat vagy erőforrásokat biztosít a technológiai áttállásokból fakadó költségigényekhez; a társadalom állapotának felmérése után a „legmagasabb szintű viselkedési szinkronizációt”⁶³³ valósítja meg. Emiatt Somló azt jósolja, hogy a történelem folyamán az egyre nagyobb mérvű állami beavatkozás és az annak egyre önkéntesebben való engedelmesség törvényszerűsége tapasztalható („növekvő állami szabályozás, növekvő politikai szabadsággal karöltve”). „Evolucionista természetjognak”, a szabad változtatás természetjogának hívja elméletét, melyben a jogot és az erkölcsöt a fejlődés szüntelenül átalakítja, azok tehát relatívak. A jogfilozófus egy helyütt Jászi politikai deklarációját is idézi, amely a társadalmi haladás, a szükségletek átalakulása és a gondolat szabadsága közé egyenlőségjelet tesz. Sőt Somló egész könyvének mottója is lehetne a tétel, amelyet Jászi a tudományos publicisztika nyelvén frappíroz: „milyen mértékben enged tényleges megvalósulást az állam a hirdetett új eszméknek: ez mindig a napi politika kérdése, a mi mindig kompromisszum a régi és az új erők között”.⁶³⁴ E napipolitika – és a törvényhozás – fölött áll ugyan a Somló Bódog-i jogbölcselet, ám annak a mozgásteret az evolucionista társadalomfilozófia és a fronézis, a gyakorlati politika között igencsak szűk mezsgyére szorul vissza. Emiatt *Az állami beavatkozás...* végéhez érve egyre kevésbé választható el a tudományos igény a brosúrák és a publicisztikák retorikai stratégiájától.

Az állami beavatkozással mesterségesen korrigált természetes szelekció – bár e tézis keletkezésének idején a kor tudományos, az eugenikát általános elfogadottsággal terjesztő

⁶²⁹ uo. 75.

⁶³⁰ uo. 129.

⁶³¹ Fleck Zoltán: A körülmények kényszere – Somló Bódog: Állami beavatkozás és individualizmus. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/fleck_zoltan-a_korulmenyek_kenyszere.pdf 2016. 03. 08.

⁶³² Somló i.m. 130.

⁶³³ Fleck i.m. 6.

⁶³⁴ Somló i.m. 189.

színvonalától nem esett messze⁶³⁵ – a második világháború utáni „természetjogi reneszánsz” kádenciáihoz szokott fülünknek fölöttébb antihumanistán cseng. Valamennyi jelentős állambölcseleő egy adott történelmi helyzethez igazította rendszerezett okfejtéseit: miként John Locke-ot az angol polgári forradalom filozófusának szokás tartani – *nota bene* politikai filozófiájának narratívája nem független John Miltonétól⁶³⁶ –, vagy Bibó Istvánt 1956-énak, úgy az ószirózsás forradalom minden felvilágosult jószándékát és „ferdeségét” tetten érhetjük Pikler és Somló elméletírói munkásságában⁶³⁷. S amennyiben utóbbi kiegyensúlyozottabb, lelkiismeretesebb – természetjogi fordulatáról is szólni fogunk –, annál messzebbre sodródott pozitivistá felfogásától és az aktív közéleti szerepvállalástól; egészen addig, mígnem élete tragédiába torkollott. Szegő Katalinnal e téren mindenképp egyetérthetünk: „Az, amit fiatal korában életelvként megfogalmazott – a tudomány abszolút függetlenségének és a gondolkodás igazságkereső nyitottságának imperatívusza –, s ami tevékenysége első szakaszában szenvedélyes kiállásra és nyílt állásfoglalásra készítette, később visszajára fordult, és végérvényesen elszakította elvbarátaitól”.⁶³⁸ Fleck Zoltán pedig Somló „élvonalhoz való felzárkózását” dicséri, amelyhez a jogbölcseleő „nem csupán témát és stílust váltott, hanem elhagyta az első korszakot meghatározó emberi és szervezeti kapcsolatait”.⁶³⁹

Ennek fényében tagadhatatlan, hogy a „fiatal óriások” a szellemi életet kevésbé látták funkcionálisan differenciálni. Ám hogy „amit Ady költészete és publicisztikája az érzelmekre hatva tudatosított, ők az elemző értelem, a logikai érvelés eszközeivel érték el”,⁶⁴⁰ az több és mélyebb vizsgálódást érdemel. Annyi bizonyos, hogy Somló Bódog⁶⁴¹ Ady révén kerül reflektorfénybe a politika porondján, hiszen a Pece-parti Párizs zszurnalistája *Az evolúció*⁶⁴² címen, a *Nagyváradi Naplóban* (1903. május 8.) glosszázta a jogbölcseleő Társadalomtudományi Társaságban (március 29-én) tartott előadását, amelyet a *Husadik Század* az évi első száma közölt (*A társadalmi fejlődésről és néhány gyakorlati alkalmazásáról*).

⁶³⁵Lásd erről bővebben: Palló Gábor: Darwin utazása Magyarországon. *Magyar Tudomány* 2009/6. szám. 714–727., <http://www.matud.iif.hu/2009/09jun/12.htm>
2016. 03. 10.

„Egyébként ebben az időben a szociáldarwinizmus önmagában nem járt együtt határozott politikai állásfoglalással. Hívei egyaránt verbuválódtak a liberálisok, függetlenségiek és a polgári radikálisok közül. Ebből és sok más szempontból a szociáldarwinizmus hasonlított saját következményéhez, az eugenikához, a fajnemesítés, vagy német földön, a fajhigiénia mozgalmához, melyet Darwin unokatestvére, Francis Galton indított Angliában.”

⁶³⁶ Lásd erről bővebben: Szenczi Miklós: Milton Agonistes. In John Milton: *Elveszett Paradicsom. A küzdő Sámson*. Európa Könyvkiadó, Budapest 1987. 391–428.

⁶³⁷ Somló pozitivistá korszakának legjelentősebb művéről, a Jogbölcseleti előadásokról lásd: Szabadfalvi: i.m. 158–159. „A mű első részében a neokantiánus szemléletmód jelenlétére utaló további további jellemzőkkel találkozunk. Így a Stammlertől eredeztethető fogalmi tisztázás során a jog, az erkölcs, a konvenció, illetve a vallási normák összehasonlító elemzését végzi el.” uo. 158.

⁶³⁸ Szegő Katalin: Somló Bódog és nemzedéke. 421.

http://epa.oszk.hu/00400/00458/00466/pdf/EPA00458_Korunk_1976_06_420-426.pdf
2016. 03. 08.

⁶³⁹ Fleck i.m. 2.

⁶⁴⁰ Szegő i.m. 422.

⁶⁴¹ Somló Bódog pályafutásáról lásd legújabban: Takács Péter: Somló Bódog élet- és pályarajza dokumentumokkal illusztrálva. In *Jog, állam, politika* 2016/4. szám. 3-73.

⁶⁴² Ady i.m. 64–70.

Ady már-már teoretikus érzékenységgel mutat rá, hogy Somló a fejlődéselvet Spencerral és Marxszal egyaránt vitába szállva fejti ki, s az „izgatás” büntető-törvénykönyvi tényállását szó szerint is idézi a fennálló jogrend haladásnak gátat szabó jellegét illusztrálандó. Államfogházzal és pénzbüntetéssel is sújtható volt ugyanis ez idő szerint az, aki valamely osztályt, nemzetiséget vagy hitfelekezetet gyűlöletre izgat a másik ellen, úgyszintén az is, aki a tulajdon vagy a házasság jogintézménye ellen izgat. A társadalmi apóriák – amelyekkel a költő versei, akár saját maga, akár Jászi prózai írásaihoz képest nemcsak más stílusban, de sokkal árnyaltabban is néztek szembe – a jog útján oldhatóak fel. A jog megváltoztatására irányuló törekvések „hathatós eszközei a tudós értekezések” (a tulajdonképpeni jogbölcselet), amelyek „nélkülözhetetlen fegyvere az izgatás”. Az Adytól citált rész azonban nemcsak azt rója fel, hogy a történelemtanítás nem az emberi boldogság „hatványozódására” figyelmeztet, általa „mindig csak a maradiság esztétikáját és morálját látjuk, az elmaradottságnak idealizálását”; hanem egyúttal azt is, hogy „csaknem minden irodalomtörténész hivatásos reakcionárius, aki régi lomnak dicsőségét zengi”. E tétel – amelyet a költő idéz a jogbölcseletől – textuálisan és radikálisan egymás mellé rendeli maradiság és progresszió, haza és haladás, *Sein* és *Sollen*, *de lege lata* és *de lege ferenda*, anakronisztikus és korszerű jogi, illetőleg irodalmi dichotómiáját. A cikk zárata pedig név szerint is Somló oldalára állítja az „intelligensek szövetkezését” sürgető Ignost; *implicite* megelőlegezve, hogy amit a bölcseletben – a nyugati tudományosság recepciójával – a *Huszádik Század* tűz lobogójára, azt az irodalomban a hamarosan elinduló *Nyugat* fogja képviselni. Ez nem jelenti azonban a két lap egyenértékűségét. A *Nyugat* a nyugat-európai műformákat, verseléseket, stílusirányzatokat stb. szervesen akkulturálta a magyar irodalmi hagyományba (eleinte különösen Babits és Kosztolányi). Az irodalmi műhelyek magyar valóságban *érvényes* „beszédaktusai” éppen azt a tézist bizonyítják, hogy a társadalmi nomosz konstitúciójában az irodalom a jogi gondolkodásnál jobban teljesített.

A Pikleréhez hasonló polémiaát Ady cikke gerjesztette, de nemcsak a nagyváradi jogakadémia oktatói tiltakoztak (a tanári kar tagjai egymással is élesen konfrontálódtak, Ágoston Péter és Magyar Géza például Somló mellett foglaltak állást), hanem az egész „közvélemény” országosan felbolydult, amibe a *Huszádik Századon* kívül számos egyéb sajtóorgánium kapcsolódott be. Az ügy valóságosan „afférrá” duzzadt, újabb interpellációk hangzottak el, küldtek memorandumot a miniszterhez; de a skandalum nemzetközi visszhangot is kiváltott, külföldi tudósok, írók (így például maga Benedetto Croce is) nyilatkoztak. Wlassics Gyula pedig – akárcsak Pikler esetében – nemet mondott a Somló elbocsátását követelőknek. Május 29-én Ady újabb, immár csöppet sem csekély terjedelmű pulicisztikával szállt ringbe (*Merénylet a nagyváradi jogakadémián*),⁶⁴³ amely a „gondolkozás elleni pörnek” minősítette a „merényletet”, a tudományosság semmibe vételének, amit Darwin, Marx és Spencer megfellebbezhetetlen tekintélyei ikonikusan személyesítettek meg. Az izgatás (Bktv. 172. §) szövegét mai jogérzékünkkel nem tehetjük *Iustitia* mérlegére – történetietlen megközelítés lenne –, ám Adyból – érthetően – a személyes érintettség is beszélt, hiszen őt addigra már elmarasztalták e tényállásra hivatkozva. Sőt a költő éppen

⁶⁴³ Ady uo. 70-79.

második Somló-publicisztikája után néhány nappal, június 6. és 8. között töltötte le kirótt büntetését a nagyváradi királyi ügyészség fogházában, *in concreto* az I. fogházépület D. osztály 18. számú cellájában, a „földi juszticiában”, ahonnan „pompás a kilátás” (*A börtön filozófiája*).⁶⁴⁴ Ady sütkérezett a szomorú dicsőségben, mely mégis a haladás, „Krisztus méltóságos és nagyságos szolgálainak” háromnapos mártírjává avatta: „Én megdobtam őket kemény szavak kövével, s ők rabkenyérrel dobtak engem vissza”⁶⁴⁵. A korabeli magyar igazságszolgáltatás *horribile dictu* – eléggé nem méltányolható irodalomelméleti képzettségről téve tanúbizonyságot – disztinválhatott a műfajok között. Hiszen az újságcikk agitatív nyelven megfogalmazott véleményközlés a káptalansorról kimerítette az izgatás tényállását, míg az egyetemi oktató előadásában háborítatlanul gyakorolhatott egyházkritikát, a tanszabadságnak a hatóságok tisztelettel adóztak, eljárást nem kezdeményeztek.

Érdeemes azonban futó pillantást vetnünk Ady és Somló gondolatmenetének egyező logikájára. Rekonstruáltuk Somló elméletét – az *Állami beavatkozás és individualismus* az előadásszöveg miatt kirobbant csetepaté után nem sokkal jelent meg, példányait napok alatt elkapkodták –, amiből az világott ki, hogy az állami kényszerszabályozás a társadalom szükségszerű fejlődését *felismerve* alkalmazkodik a körülményekhez. A *Huszadik Században* folyó vita éppen e körül a szó – a felismerés – körül forgott, mivel Somló nem adott egyértelmű választ arra, hogy mi garantálja az állami akarat helyes (progresszív) helyzetfelismerő-képességét. A jogfilozófus ugyan éppen a történelmi revolúciók ellenszerének javallotta volna az evolúciót: ha az állam előre látja a haladás irányát, s biztosítja a zavartalan átmenetet, az életképesebb variánsok adaptációját és stabilizációját, a „visszafojtott erők” nem okoznak robbanást. Csakhogy ki és milyen tudományos módszerrel igazolhatja, hogy az éppen hatályba lépő szabályozás hátráltatja vagy serkenti a fejlődést? Somló hiába igyekezett egy Spenceren és Marxon felülemelkedő, szuverén fejlődéseméletet kidolgozni, s Pikler ijesztő voluntarizmusát csillapítani, az „állami beavatkozás” *mikéntjének* meghatározását végső soron a jogalkotói diszkrécióra bízta. Amit ugyanis később ennek megalapozásához továbbgondol, a leíró szociológia, mely szerint „a fejlődési törvényeket megtalálni csak módszeresen összegyűjtött etnológiai tények teljességre törekvő indukciójával lehet”,⁶⁴⁶ voltaképpen csak átirányítja az episztemológiai hatalom legitimációs igényét a jogbölcselettől egy másik, ismeretlen tudásterületre. Természetesen e gesztus kínálózó értelmezése – amit Fleck is állít –, hogy a várva várt diszciplína, melyre Somló utaló szerkezetű bölcselete rámutatott, a professzionális szociológia lehetett volna. Ám – s a jog és irodalom ezt az interdiszciplináris fiaskót is körüljárja – a különféle megismerési formák membránjainak hiperpermeabilitása mintha immanens működési elveiket veszélyeztetné. A jogbölcselet az életvilág sokszínűségére – a „társadalmi katalógusra” – utal vissza (az irodalomra), míg az irodalom (Ady) arra a rigorózus tudományosságra mutogat, amely nem hézagmentesen zárt normatív struktúra, az előbbivel – az irodalmi narratívákkal – nagyon is függőségi viszonyba

⁶⁴⁴ Ady uo. 79-81.

⁶⁴⁵ A periratokat, a jegyzőkönyvet és az ítéletet részletes kommentárral lásd: Péter I. Zoltán – Tóth János: Ady Endre nagyváradi sajtópere és börtönnapjai. Egy kis séta. Noran Libro, Budapest 2012.

⁶⁴⁶ Fleck i.m. 6.

kerül. Ahogy Somló papírra veti: „A társadalmi szervezet egyes ágai: a tudomány, a művészet és az erkölcs éppúgy, mint a jog és a gazdaság ennek a komplikáltan működő társadalmi szervezetnek egymást kiegészítő részeiként tekintendők”.⁶⁴⁷

Éppen ezért lehetett Somló számára oly fontos a lapalapítás, sőt nem véletlen, hogy ő figyelt fel – mint majd bemutatjuk – Ady poézisére is. Hovatovább mi sem természetesebb, mint hogy Jászi Oszkár is fűzött kommentárt *A nagyváradi esethez*,⁶⁴⁸ a tiltakozó egyetemi oktatókat gúnyosan kritizálva, „minthogy a gondolkozásról rég leszoktak”, nem mozdítanak elő komoly és hasznos törekvéseket, „az élet kanonoki eszményének” és a „jezsuitizmusnak” hódolnak. E szintagma mintha Ady afférjára is visszavágna, mindemellett Jászi két – a későbbiekben egyre fontosabbá váló – megállapítását is ki kell emelnünk. Egyfelől világossá teszi a marxizmussal való vitáját, mondván, hogy a szellemi erők, „a kor ideológiája nem pusztán visszfényez a társadalmi alapnak”. Másfelől felveti a kérdést, hogy „miért oly ritkák az úttörők tudományban és művészetben egyaránt”. Ahogyan a szónoki interrogációt bővíti, axiomatikusan összefoglalja a polgári radikalizmus, egyszersmind a tudásszociológia két fő csapásirányát. „Miért áll történelmünk és államtudományunk túlnyomó része »nemzeti« frázisokból, irodalmunk huszártörténetekből és gentry vagy zsidó kaszinói élményekből, a kortól elmaradt, frázisokban gazdag és gondolatokban üres Shakespeare-majmolásokból, művészetünk néhány jól megtanult rutinos fogásból?” Az államtudományok frazeológiájának megújítása Jászi mesterére, Piklerre és barátjára, Somlóra hárult, ám az irodalmi innováció, Ady Endre igazi fellépése, az *Új versek* megjelenése (1906) sem sokáig váratott magára.

III. 3. „Bel esprit, publicista, agitátor, essayista vagy más ilyenféle...”

Jászi Oszkár – emlékiratainak tanúsága szerint⁶⁴⁹ – „a nagy reformnemzedék tagjai közül” Eötvös József, a jogfilozófus, író és államférfi gyakorolta a legnagyobb hatást, ami összetett ambícióit tekintetbe véve nem meglepő, valamint „a közvetlenül megelőző nemzedék hatóerői között” az – S. Varga Pál-i – hagyományközösségi irány egyik fontos alakja, Gyulai Pál. Őt – „Arany János oldalán” – az igazi „nemzeti-népies” értékek védelmezőjének tartotta Jászi, szemben „a kiegyezési korszak talmi nemzetieskedésével, Széchenyi István örökségének meghamisítóival”⁶⁵⁰. Arany és Gyulai emblematisz szerepe annál kiemelendőbb, mert haza és haladás az ő életműjükben szikrázhatott össze utoljára rövidzárlat nélkül; aminek szép példája az előbbi *Gondolatok a békekongresszus felől* – a jog és irodalom *felől* is figyelemre méltó⁶⁵¹ –, utóbbinak pedig az *Óh nemzetem* című verse, amelyből a létösszegző Jászi is idéz.

⁶⁴⁷ Somló i.m. 115.

⁶⁴⁸ Jászi Oszkár: *A nagyváradi esethez*. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár publicisztikája*. i.m. 43–48.

⁶⁴⁹ Jászi: *Emlékiratok*. In Litván – Varga: uo. 539-591.

⁶⁵⁰ Jászi uo. 561-562.

⁶⁵¹ Tévedés úgy értelmezni a verset, mint amelyik Kant örök békéről szóló elméletét cáfolja, a német filozófus ugyanis – mint korábban igazoltuk – sohasem állította, hogy a világállam felszámolhatná a nemzetállami létmódot. Az „Ész”, a „Bölcsesség” sem a nemzeti érdekelismerésből és értéktudatból nem szakítható ki, sem önmagában ki nem kényszeríthető az egyetemes humanizmus révén. A vers ilyen szempontú elemzését lásd:

A nemzet, mely *mindent feled, mit se tanul*, s melyet „A törpe nagyravágyók serge / Mindenre könnyen rábeszél”, Jászi és Ady számára egyaránt – a hegeli dialektika értelmében – „megszüntette megőrzendő” princípium, ám a haladással birkózó egyezsége mindkettejük oeuvre-jének középpontjában áll.

Jászi az „elkedvetlenítő jogászság” után – amely a „taedium vitae et jurisprudentiae” állapotába vetette vissza – két irányban orientálódott teoretikusan. Megírta a már említett antimarxista állambölcseleti publikációját, valamint az Akadémia Gorove-díjával kitüntetett *Művészet és Erkölc*s című, több mint négyszáz lapos értekezését,⁶⁵² amelyre úgy emlékezett később – csöppet sem büszke nosztalgiával –, mint önmaga elleni „vádiratra”, mivel „az akkor domináns asszociatív lélektan túlságosan befolyásolta”.⁶⁵³ Mindenesetre már a problémafelvetés is sugallja, hogy társadalmi eszkatológiája nyilvánul meg benne, mely szorosán korrelál Pikler és a korai Somló jogbölcseletével. „Az erkölcs, ezek szerint, a társadalom bizonyos állapotában reá nézve vitális fontossággal bíró azon eljárási módok szabályzata, melyek megfelelő végrehajtására a társadalomban általános készség még hiányzik”⁶⁵⁴ – olvassuk a szentenciát, amely rögvest „elmátkásodik” a somlói kényszerszabály-felfogással; sőt a haladás felismert szükségszerűségeihez igazodó állami aktusok elméletére is kísértetiesen rávall. Olybá tűnik, hogy Jászi erkölcsfogalma egybevág Somló jogfogalmával; erkölcs és jog megkülönböztetésének egyikük sem szentel igazán figyelmet. A szerző szerint az új erkölcsi elveket a politika, a sajtó, az irodalom, a művészet jelenségeiből párolhatjuk le, s a szociális problémák felismerésében, valamint a civilizált világ együvértartozásában azonosíthatók. A jogegyenlősítés, az „egyre nagyobb tömegeknek az alkotmányba való felvétele”, az átmenet a harcból a békébe, a „törzsi szakadozottságból” az egyetemes társadalomba, a felszabadulás a kizsákmányolásból mind olyan tagadhatatlan irányok, amelyeket a „szocialisták” és az „individualisták” másként elemeznek ugyan, de egyaránt helyeselnek. A művészeti alkotás Jászinak is ösztönszerű szükségletkielégítés, a „lét feltételeivel közvetlen összeköttetésben van”; keletkezése a spenceri „energiatöbblet” és „játékszerűség” fogalmaira vezethető vissza. „Haladás a bonyolultság és a különbözőség irányában (a technikai eszközök fejlődésével karöltve), haladás a vallási és az osztályjellegű művészeti tevékenységtől a szabad egyéniségek művészete irányában, haladás az egoizmustól a szimpáthia, az embertől a természet felé, haladás az esztétikai élvezeti kör kiterjedése irányában, haladás a nemzeti partikularizmusból az általános emberi felé: ezek azok az irányzatok, melyeket a művészet fejlődése elénk tár.”⁶⁵⁵

A művészet azonban e gondolatmenetben az összes „szociális produktum” közül a legkonzervatívabb, nem alakító erejű, hanem okozat, mintegy kémiai reakció, „az összes elért

Falusi Márton: Arany János hazafogalma és otthonélménye. In Arany János: Epilogus. Válogatott versek Ágh István, Falusi Márton, Ferencz Győző, Lator László, Lukács Sándor, Papp Zoltán, Szepesi Attila, Tamás Menyhért, Tóth Erzsébet esszéivel. Nap Kiadó, Budapest 2013. 114-123., vö. Arany János jogképének elemzése is releváns lehet. Az *elvesztett alkotmány* című satíra politikai küzdelmeiben „maradandók” és „haladandók” csapnak össze egymással, és részletgazdagon szarkasztikus kép rajzolódik ki a (latin beszédű) „prókátorokról”.

⁶⁵² Jászi Oszkár: *Művészet és Erkölc*s. Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest 1908.

⁶⁵³ Jászi: Emlékiratok. i.m. 579.

⁶⁵⁴ Jászi: *Művészet és Erkölc*s. i.m. 24.

⁶⁵⁵ Jászi uo. 195.

tehetségek egy csapadéka”. Jászi az individuális műalkotást ugyanakkor a kollektívum szolgálatába állítja – „a művészet ismét a közélet szolgálatába kerül” –, hiszen a nagy magánvagyonok felszámolásával az „egyeseknek” össze kell fogniuk, hogy megszülethessen. Lényeges tételét valószínűleg a jogbölcseletből induló polgári radikalizmus hajnalának narratívája ihlette: „Új erkölcsi elvek hirdetése sohasem történt legegyszerűbben művészeti formában, mert — mint láttuk — az esztétikai tevékenység lényege ezt kizárja. Sok teoria, sok polémia, sok politikai gyülekezés, sok könyv és sok vér folyik el addig, amíg az új felfogás magának az esztétikai tevékenység konzervatív világában is utat tör”.⁶⁵⁶ Nyilvánvaló, hogy a művészet ugyanolyan instrumentalizált szociális ágense a társadalmi mérnökösöknek – hiszen a más szférákban érvényre jutó új erkölcsi elveket implementálja –, mint Pikler „belátásos” törvényei vagy Somló „állami beavatkozása”. Ugyanakkor a tételes jog, a jurisprudentia a műalkotásoknál még később reagál a változásokra: „a költészet és a festészet birodalmában, az illető kor erkölcsi életének leghívebb tükörképét találjuk. Sokkal hívebb ez a kép annál, mint amelyet a kor jogi kódexéből vagy a történetíró följegyzéseiből meríthetnénk. A jogi kódex legfeljebb a törvényhozó céljait, óhajait és feltételezéseit mutatja; a történetíró igen gyakran a saját osztálya és környezete egyoldalú felfogását és elméleteit tárja elénk. A kor művészeti termékei ellenben — még pedig annál inkább, mentől kevésbé követnek tendenciákat, ami a művészeti alkotások normális jellege — minden titkolódzás vagy távolabbi szándék nélkül a kor szellemének és érületének a kifejezői”.⁶⁵⁷ Ebből adódik, hogy a szerző elmarasztalja a művészi értéktételezés, ízlésítélkezés – ma úgy mondanánk – institucionalista megrögzöttségét: a „génusz erejét” a „nemzeti kegyelet”, az „ünnepelt kritikusok ítéletei és méltatásai”, a konzervatív (akadémista) esztétikai iskolák, a nevelés és a hagyományok hatalma teremti meg. A „műveltebb kedélyek” e múltba révedő örömszerzése lélektanilag érthető, ám a jogi, gazdasági és társadalmi egyenlőség idején „minőségileg és mennyiségileg is magasabb rendű művészet fog létrejönni”. A kapitalizmus és a liberalizmus hanyatlásnak indította a művészetet – „Európszerte az erotika vallásosan finom vagy komiszan durva formáiban a művészet középpontjába nyomult” –, ám hamarosan visszatér a művészet (Eötvös-, Jókai- és Gyulai-féle) aranykora⁶⁵⁸; sőt magasabb szintre kerül, ha a szociális kérdés – az új erkölcsök – átjárják az írói törekvéseket. Benjamin Kiddtől átvett szlogennel élve, az „*Advent of Demos*” határozza meg a 19. század végének morálját, „a demokratizálódási processzus utolsó és legfontosabb feladatát”; a szerződési szabadságból ugyanis az „ezerfejű sokaság” kizsákmányolása, éhhalála következik. Ez a nemkívánatos korrolárium az igazságosabb redisztribúcióval kiküszöbölhető; a „produktív munka demokráciáját” – az ancien régime erkölcsével, a domináns művészi fogyasztással szemben – hirdető, progresszív műalkotások pedig lassacskán a „rokonszenv” és „kötelesség” eszméivel „telítik” az uralkodó osztályokat is.⁶⁵⁹

⁶⁵⁶ uo. 204.

⁶⁵⁷ Jászi uo. 236. vö.: „A jogélet az a vizimalom, mely az erkölcsi érzések folyamában végzi a maga munkáját, amattól hajtva s irányítva az esetek túlnyomó többségében s csak néha — nagy, korszakosnak nevezett reformok idején — válik az hajóvá, mely az új erkölcsi elvek erejétől hajtva, a folyó árja ellen igyekszik utat törni.” uo. 48.

⁶⁵⁸ uo. 273.

⁶⁵⁹ uo. 281.

Jászi azon túlmenően, hogy társadalmi programjának szolgálatába állítja esztétikáját, széleskörű olvasottságról tesz tanúbizonyságot, amikor – a magyar művészetelmélet csakugyan figyelemre méltó eredményeként – Taine-t, Ruskint, Wölfflint és a kor meghatározó filozófusainak színe-javát kimerítő alaposággal tárgyalja. Lukács Györgyéhez mérhető teljesítmény, hogy az egyes művészeti ágak történetét is áttekinti, „fejlődésüket” pedig magától értetődően az osztályharc állásához méri hozzá. Így tapasztalja korában a zene határtalan térhódítását, hogy „a tájképek eddig el nem ért tökélyre emelkednek”, és – bár „a weimari poétikus napok kora lejárt” – az angol preraffaeliták irányzata „milliók esztétikai megnevesülésével biztat”. Az irodalom pedig a lovagi erények, a királydrámák és a történelmi regények után új műfajokat fog keresni, hogy a „szimpatiót” és az altruizmust hirdesse. Mivel a polgárság „nyugodt révbe jutott”, nem lelkesíti többé a schilleri és lessingi dráma, ezért az mára „deklamáló” és „naiv”; „teljesen alkalmatlan napjaink uralkodó társadalmi komolyabb és tartalmasabb drámai művészetére”.⁶⁶⁰ A jövő államával – ha beteljesednek a polgári radikális próféciaik – intenzívebb és extenzívebb művészeti élet szerveződik, amely „a létért való küzdelem hevessége ellen dolgozik”, „az emberi életet befelé tereli”, s így fenntartja a közjót és a köznyugalmat; s az építészet és a szobrászat szerepe is az állami tekintély megszilárdítása. Jászi a közgazdaságtant sem felejt ki e vízióból: „Nem véletlen, hogy az angol klasszikus közgazdaságnak a nemzeti gazdaságról szóló elmélete ellen egyik legmélyebb tiltakozás éppen Ruskintól ered, aki mint esztétikus mindenkinél jobban átlátta a »homo oeconomicus« konstrukciójának egyoldalúságát és borzalmasságát”.⁶⁶¹ A szerző a „test harmóniájától” és a „lélek függetlenségétől” afféle általános puritanizmust vár, amikor is nem a pénzzel és a hatalommal méretik meg a „legnagyobb tömegek boldogsága”, hanem a „nemes” és „boldog” emberek befolyásával, akik „mind személyük”, „mind birtokuk” által a társadalmi fejlődést helyes, altruista irányban mozdítják elő. Jászi államutópiát is rajzol, és hiába igyekeznék ettől elhatárolódni, Platón nyomdokain haladva mégiscsak a természetjog vonja bűvkörébe. Az osztály nélküli állam – amely hovatovább nem a marxizmus talaján áll – a jogon keresztül megfékezi a társadalmi evolúció romboló mellékhatását, az új erkölcsöt pedig a művészetek révén „istápolja”: „a művészet sui generis intellektuális és morális értékeket nem termel, hanem az értékei az emberi élet tényleges és valóságos értékei”.⁶⁶²

A művészetben tehát a gyönyöreiv uralkodik, hiszen önálló és organikus szükségletet elégít ki. Ugyanakkor a politikai közösség társadalmi békéjét, megállapodottságát, szociális egyensúlyát olyan mértékben szavatolja, amennyire a nyugati ész kumulatív tudáskészletével, a technológiai vívmányok felhasználásával lépést tart. Az anyagi és a szellemi eszközök gazdagsága ekként dialektikus viszonyba kerül: „az embereket legbelső természetükben legteljesebben kedvteléseikből lehet megismerni”. Jászi fontos példaként idézi fel Eötvös József két irányregényét (*A falu jegyzője; Magyarország 1514-ben*), s rögzíti, hogy az efféle „politikai tendenciájú művészet” csakis ott alakulhat ki, ahol az elnyomás, a „szolgaság” és a

⁶⁶⁰ uo. 290.

⁶⁶¹ uo. 330.

⁶⁶² uo. 412.

„műveletlenség” már nem teljeskörűen bénító. Sem az abszolút kizsákmányolás, sem az egységes társadalom esetében nem születhetne meg a vármegyei igazgatás visszaéléseinek vagy a kegyetlen nemesi bosszúállás parabolája. A művészet ugyanolyan instrumentum Jászi számára, mint a jog Pikler és a korai Somló Bódog számára; hiszen a törvényhozónak és az alattvalóknak egyaránt bemutatja mindazt, amit Marx vagy Malthus nehezen érthető nyelven, hogy „miről van itt szó”. „Hogy születik meg a szociális izgató? Hogy támad a sztrájk és hogy lesz elfojtva?” Minderről a művészetekből értesülhetünk behatóan. Ennek ellenére Jászi egyfelől felszólal mindennemű „morális cenzúra”, az „írókból és művészekből álló vegyes bizottságok” ellen, hiszen a művészet nem lehet erkölcstelen – határozott és időszerű szükségleteket tükröz. Másfelől egyetértően idézi Ferrerót: „A beteges művészet védelem az abnormális tendenciák ellen, melyek enélkül valóságos cselekvőségbe mennének át.”⁶⁶³ A szerző ezután Piklerrel élesen szembeszáll, amiért a jogbölcslő az állami célszerűséget (opportunizmust) – mely a boldogság megvalósítója – a gondolatszabadságnál előbbrevalónak tartja. Ugyanakkor Somló álláspontjával azonosul: „a fejlődés törvényével ellenkezik, ha a kutatás szabadságát, a szabad kutatás eredményeinek bárminő közlését megszorítjuk, avagy a törvények megváltoztatására irányuló bárminő törekvést megtiltunk”.⁶⁶⁴

Jászi csakugyan utópista, amikor a „progresszív szociálpolitikát” és a „művészeti politikát” mint a politikai és a gazdasági egyenlőséget kivívó „szociális kultúrpolitikát” összevonja: „az állam az egész vonalon megindíthatja egy magasabb emberfaj mesterséges kiválasztásának munkáját, azokkal az óriási anyagi és szellemi erővel, melyeket jelenleg a militarizmus emészt fel”. Erkölcs, művészet és állami szabályozás tehát egybevág, mind közül pedig legfontosabb az utóbbi helyessége: „legmagasabbrendű az a művészeti hatás, mely a lehető legmagasabb esztétikai élvezetet a lehető legtöbb emberben képes felkelteni”.⁶⁶⁵ Ahhoz pedig, hogy az új erkölcsöt tükröző műalkotások recepciója végbemehessen, az állami kultúrpolitikát kell segítségül hívnunk. Ugyanis „a kor legmagasabb erkölcsi ideálja csak egy kis kör lelkében él”, a „nagyobb körök” csupán a „felhígított morált” internalizálhatják – a tekintély, a hagyomány, a túlvilági remények és a büntetés eszközrendszere révén –, akárcsak a csecsemők a „mesterségesen készített táplálékot”.⁶⁶⁶

„Szerencsétlen természetem még nem tudja elválasztani az akciót az elmékedéstől” – olvassuk Jászi Oszkár Somló Bódognak 1904-ben kelt leveléből.⁶⁶⁷ A jog pedig csakugyan olyan performatív állítások halmaza, amelyek a bölcselettől a cselekvésig tartó útvonalat jelölik ki. A tudományos publicista és a jogbölcslő vérmérséklete, habitusa is ütközik levélváltásaikban. Jászi a „Minden Titkok Tudójának” szerepét próbálgatja, tájékozódik a biológia (Le Dantec) és a lélektani introspekció irányában, és megállapítja, hogy „a francia biológia geniális vezére sokkal inkább a Méray szemüvegén nézi a dolgokat, mint a Piklerén, vagy a miénken”.⁶⁶⁸ Másutt kifejezetten azt a munkamegosztást tanácsolja Somlónak, mely az ő „erős fantáziáját”

⁶⁶³ uo. 396.

⁶⁶⁴ uo. 406.

⁶⁶⁵ uo. 414.

⁶⁶⁶ uo. 436.

⁶⁶⁷ Budapest, 1904. október 9. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár válogatott levelei*. i.m. 44.

⁶⁶⁸ Jászi uo. 42. Méray-Horváth Károly „biológiai szociológiája” nagy hatással volt Jászira.

és a jobboldalú „analitikus képességeit” hasznosítja: „Te csak írd meg a jogszociológiát; én az emberi természetet”.⁶⁶⁹ Amikor Jászi értetlenkedik azon, hogy Somló Mérayt „*ad acta* teszi”, és a jobboldalú a „jóleső pszichologizálás avagy az olcsó darwinizálás” vádjával illeti a „pozitív tudás” oldaláról, a mellett a humanista polihisztorság mellett is érvel, amelyet – a 18. századi francia enciklopédisták kései utódjaként – talán utoljára képviselhetett. Ady Endre írásművészetét mindenesetre ugyanez az episztemológiai infallibilizmus hatja át; akár – ahogy Fülep Lajos visszaemlékezéséből elhíresült – „az utolsó magyarnak,”⁶⁷⁰ vagyis a 19. századig kizárólagosan érvényesnek elfogadott költői hivatástudat (*ars poetica*) utolsó kiteljesítőjének, akár a millennium utáni modernség magyar előfutárának tekintjük. Jászi – Hatvany Lajosnak címezve az „*Anregungot*” – szintúgy sajátos filozófiájának művészetelméleti és társadalombölcseleti összefüggéseit magyarázza. „Az én legfelsőbb művészeti törvényem épp úgy a *l'art pour l'art*, mint a legfelsőbb tudományos a *la science pour la science*”, ami annyit tesz, hogy a valódi művészet és a valódi tudomány nem azonos a bornírt hazafisággal vagy az egoista maradisággal: „ökölbe szorul a kezem, ha holmi Rákosi gyerek vagy kálvinista szakköltő a *l'art pour l'art* alatt végzi ki Gerhart Hauptmant, ki »szocialista propagandát« csinál”.⁶⁷¹ A régebbi korokban, amelyekbe a polgári radikalizmus visszasóvárog, nem „bornírt specialisták”, hanem „gyönyörű univerzális emberek” éltek, teória és praxis, gondolat és tett „vidáman és szabadon ölelte egymást”. Ettől az állapottól fájoan különbözik a mostani, Jászi kora; a hivatalos művészet, a hazafiság elhatárolódik a haladástól és a tudományosságtól.

Jászi egyik akkortájt keletkezett levelében ugyancsak határozottan pozicionálja magát Somló Bódoghoz és Szabó Ervinhez – két bensőséges levelezőpartneréhez – képest. Előbbit óvja a politizálástól, s a „*pure science*” terepét átengedi neki, utóbbi – s így áttételesen a haladó, a szocialista és internacionalista „tudományosság” – kompetenciáját pedig egyetlen téren vonja el: a „nemzetietlen, illetve nemzetellenes *pose-t*” dobja ki a léghajóból („a nemzetköziséghez csak a nemzetin vezet az út”). Ugyanis – ahogy írja – számára a nemzeti lét „nem gyomorprobléma, de *kultúrprobléma*, mely perspektívái szépségével egyként lelkesíti az utolsó gyári munkást és a francia esprit királyát, Anatole Francet”.⁶⁷² A tudomány, a haladás letéteményese nem lehet nemzeti, csak nemzetközi, ekként azonban önmagában elégtelen a közjó megvalósításához, amely a „jogot kiterjesztő”, a „vagyon megosztó” és a „kultúrát felemelő” munka három komponensének eredője. Ezért üzenheti Szabó Ervinnek Jászi, hogy a mozgalmat nem csinálhatják olyan „inferioris vezérek”, akikkel „valóságos kultúrpofo”, ha szóba áll. Ehhez hozzátartozik, hogy – a deáki nemzetiségi törvényeket példaként ajánlva – „a magyarság beolvasztási munkáját csak a nemzetiségeknek is használó becsületes kultúrpolitikával érheti el”⁶⁷³; hiszen – és itt Jászi *expressis verbis* az „észjogi idealisták” pártjára áll – „a nemzeti érzés óriási dinamikai erőforrás”, ha szakít az erőszakos magyarosítással. Jászi nemzetiségi kérdésről vallott nézetei egyáltalán nem függetlenül

⁶⁶⁹ Párizs, 1905. március 1. Jászi: uo. 78.

⁶⁷⁰ Lásd: Fülep Lajos: Ady éjszakái és éjszakája. In Tímár Árpád (szerk.): *Fülep Lajos: Művészet és világnézet. Cikkek, tanulmányok 1920–1970*. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1976. 44–78.

⁶⁷¹ Nagykároly, 1904. október 31. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár válogatott levelei*. 60-61.

⁶⁷² Budapest, 1904. október 16. Jászi uo. 47.

⁶⁷³ Budapest, 1904. október 23. Jászi uo. 57.

alakultak Pikler Gyula (vagy akár Eötvös József) állambölcseletétől. „Bár valóban történeti szükségszerűségnek tartotta a nemzetté válás folyamatát, ez az elv gyakran ütközött egy másik jászista elvvel, nevezetesen Európa föderalizálásának és demokratizálódásának elvével” – összegzi Gyurgyák János.⁶⁷⁴ A „Dunai Egyesült Államokká” bővülő Monarchia (Közép-Európa), sőt az európai egységesülés (integráció) betetőzése véglegesen megoldja az államnacionalizmusok lehetetlenségének Lajtán inneni apóriáját. A „saját nyelvű iskola”, a „becsületes közigazgatás” és a „jó bíraskodás” (voltaképpen a jogi proceduralizmus) Jászi jóslata szerint a nemzetiségek „indusztrializmussal szükségszerűen együtt járó”,⁶⁷⁵ automatikus asszimilációjához fog vezetni; ami újabb bizonyíték arra, hogy a haladás oltárán – ha kénytelen-kelletlen és fokról fokra is – Jászi is a hazát áldozta volna fel.

A „hazaárulási lidércek széttiprása”, a kultúrprobléma hol másutt ütközne ki erőteljesebben, mint az irodalomban? Jászi 1905-ben már Párizsból jelentkezik elragadtatottan. Somló Bódognak úgy festi a francia fővárost, mint ahol minden lakos „meg van nyerve a tudománynak. Nemcsak hisz benne, de lelkesedik érette. Kevés a katonaszobor, helyette tele van a város tudósok, művészek szobraival”. Sőt a párizsi (francia) példa ékességét – amelyet, *mutatis mutandis*, a szintén Somló Bódog buzdítására odautazó Ady Endre élez ki poétikus maradandósággal – megintcsak a magyar művészeti és tudományos élet párhuzamos provincializmusa illusztrálja: „Mert a milieu felemel és öl. Mert éppúgy, amint nem produkálhat a magyar A. Franceokat, csak Herczegeket, épp úgy nem produkálhatott Pasteuröket csak Petrikeket”.⁶⁷⁶ Későbbi keltezéssel, hiányos tudományos ismeretei fölött keseregve Jászi így vall Somlónak: „bel esprit, publicista, agitátor, essayista vagy más ilyenféle vagyok, de nincs semmi közöm a tudományhoz”. E vívódó, kontemplatív viselkedés örökkön felveti a specializálódás kényszerét, amelynek időnként behódolni látszik, máskor vehemensen ellenáll, s köztes megoldásként a közéleti ember és a bölcselet együttműködését óhajtja: „Talán Somló + Jászi = egy árja nyugat-európai tudós”.⁶⁷⁷

Mindazonáltal a jogot Jászi Oszkár „új Magyarországaiban” központi hely illeti meg. A *Huszdik Század* fennállásának évfordulójára írt publicisztikája (*Tíz év*)⁶⁷⁸ a szociológia mint a törekvéseket szintetizáló terminus technikus jelentéstartományába vonja „az új népboldogító politikát a benthami igazságosság szellemében” és persze Herbert Spencer „auspiciumát”, az első számot köszöntő üzenetét. A „fiatalok” és „utópisták”, az „ex occidente lux!” hívei, a „racionalista és korrupciógyilkos lovagok” nemcsak a Széll-korszakbeli Magyarországot, „az egyházak és a latifundiumok szörnyűsége uralmát”, hanem a „régii jogászkodást”, „a hivatalos, nemesi állambölcselet és publicisztika összes hagyományait” vették célba, az általános, titkos választójogot követelték. Evégett pedig „fölfedezték Magyarországot”: „Magyarország anatómiáját és fizológiáját” a „tudományos politika” empirikus módszertanával. A régi rendet, amelynek felszámolásáért szövetkeztek, tendenciózusan a jog

⁶⁷⁴ Gyurgyák János: *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története.* i.m. 180.

⁶⁷⁵ Jászi Oszkár: A nemzetiségi kérdés újabb fejleményei. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár publicisztikája* i.m. 182–207.

⁶⁷⁶ Párizs, 1905. március 15. In Litván – Varga: *Jászi Oszkár válogatott levelei.* i.m. 83.

⁶⁷⁷ uo. 84. o.

⁶⁷⁸ In Litván – Varga: *Jászi Oszkár publicisztikája.* i.m. 75–89.

bástyái és vizesárkai veszik körbe: „a nemesi osztályuralom és annak érdekeit szolgáló prókátoroskodás”, „választójogrendszerünk avult és korrupt anakronizmusa”, „a közös vámterület mélyén lappangó osztályuralmi szempontok”, „a vármegyei nemesi klikkuralom korrupt tehetetlensége” – más szöveghelyen ehhez csatlakozik a „szabadelvű párt korrupt választási rendszerének pártkasszái és szolgabírái” kitétel is –, valamint persze a „nemzetiségi mumus”, a nagybirtok (latifundium, lásd: *morbis latifundii*), az oligarchia és a parasztkérdés. Jászi – bár az okokat mindig társadalmi és kulturális eredetűnek ábrázolta – az elérni kívánt célt a jog nyelvén nevezte meg: „a magyar jogállam és ipari kapitalizmus alapjainak a lerakása”.

*Az új Magyarország felé*⁶⁷⁹ azután – a polgári radikális párt ideológiai alapjait lefektetve – Jászi „közjogi ideológiáját” úgy határozta meg, mint amelyik „nem lesz sem 48-as, sem 67-es”. Felülemelkedik „a kurucok és labancok egyaránt önző osztályérdekein” és túljut „a tehetetlenül dühöngő közjogi frazeológián”. Jászi csakugyan kiváló stilszta, aki azonban literátori és rétori képességeit veszi igénybe, amikor a tiszta tudományosságot nem argumentumokra építi, hanem meggyőző szófordulatokra, szóeleményekre, metaforákra, toposzokra. Komolyan aláássa ambícióját, hogy Pikler Gyula és Somló Bódog pozitívizmusa, feltétlen Nyugat-tisztelete – ne feledjük, hogy Párizs szimbolikus emlékezethellyé avanszálása is Somló Bódogtól ered – afféle rendszerezett axiológia hiányával párosult. Jászi tudományos publicisztikája valójában a nyugati auktorok tekintélyét, a progresszív és racionális politikai követeléseket (közoktatási reform, egészségügyi reform, a szegények ingyenes jogvédelme, munkásbiztosítás, modern néphadsereg, nemzetiségi türelem stb.) beolvasztja a hiperbolikus – sőt elliptikus – retorikai alakzataiba és látomásos metaforáiba, megállapításaiba. Ilyen például a következő mondat: „az Egyesült Államok szabad és kultúrgazdag levegője minden pandúr, szolgabíró, megvesztegetés és kényszerhymusz-énekeltetés nélkül rövid pár év alatt elangosítja a mi szegény, éhező tótjainkat”. Az „agarászbálók”, a „kényszerházasságok”, a „skriblermesterség”, a „sujtásos dísz” és az „öblös honszerelem”, a „gavalléros arisztokrácia hazug meséinek” ellentettje – Jászi bináris világképében⁶⁸⁰ – a szociálpolitika, a feminizmus és a humánus emberszeretet művészete. Világos, hogy Jászi Oszkár – a tervgazdálkodást és a szabad piaci kezdeményezéseket valamilyen formában elegyítő – „liberális szocializmusa”⁶⁸¹ sokat merít abból, amit Somló állami beavatkozás (mérsékelt etatizmus, intervencionizmus) és individualizmus dialektikájáról megfogalmaz. Ez a doktrínér idea azonban éppoly kifejtetlen, mint progresszív tudománykonceptiója.

Jászi szerint tehát „szellemi elmaradottságunk okai kizárólag a társadalmi struktúrában keresendők.”⁶⁸² Éppen ezért nem elegendő Spencer, Comte és Durkheim gondolatainak

⁶⁷⁹ uo. 89–107.

⁶⁸⁰ A „kettős magyar társadalomszerkezet” fogalmával elhíresült jelenség vetületéről van nyilvánvalóan szó. Jászinak *A Habsburg-Monarchia felbomlása* című munkája (1929) megelőlegezi az Erdei Ferenc nevéhez kötött kifejezést. Lásd erről: Erdei Ferenc: *A magyar társadalom a két világháború között*. In Erdei Ferenc: *A magyar társadalomról*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1980., vö.: Jászi Oszkár *társadalomképéről átfogóan*: Kucsera Tamás: *A szociológus Jászi Oszkár társadalom- és politikafilozófiai gondolatai. Filozófiatörténeti rekonstrukciós kísérlet*. http://jog.unideb.hu/bibo/articles/tanulmanyok/kucsera_tamas_jaszi_tanulmánya_2005-12-01.htm#ftn85
2017. 03. 08.

⁶⁸¹ Lásd: Gyurgyák i.m. 170.

⁶⁸² Litván i.m. 51.

fordítása (a „jó fordítás”), ehhez a „politikai szecesszióknak” kell társulnia. G. Fodor a „Jásziság konstitutív magját”⁶⁸³ mindazonáltal nehezen kivehetőnek tartja. Figyelemre méltó, s az értelmiségi politizálással szembeni idegenkedés eredménye, hogy a politológus Jászit a neokonzervativizmus felől „gondolja újra”. Leo Strauss alapján megkülönbözteti a polgári radikális gondolkodó „ezoterikus” és „exoterikus” szövegeit, ráadásul a „platóni problémát” módosított formában azonosítja: a „szellemi energiák” kvalitása úgy juthat érvényre, ha a tömegeket meggyőzi igazáról; a jó tudomány, a jó művészet, a jó morál „tartalmi vonatkozásairól”. Ez a stratégia szabadság és egyenlőség, „Európa-pártiság” és népszuverenitás dilemmáját oldja meg valamiképpen, a „tirannikus” és az „oligarchikus” kormányforma kiküszöbölésével. A „filozófusok” osztály- és csoportérdeken, pártküzdelmeken felülemelkedő, a „genuine political community”, a „morális közösséget”, az „egységes magyarországi politikai közösséget” stb. létrehozó „jó kormányzata” – amennyiben törekvéseit siker koronázza – át fogja majd hatni a „tömeglelket”. Nyilvánvaló a különbség Eötvöshöz képest, aki az „uralkodó eszméket” a nép gondolkodásából, a tömegmozgalmakból párolta le. Ekként a művészet is azért nélkülözhetetlen Jászinak, hogy részese legyen a politikai génusz teremtő tevékenységének. Jászi célja „megtalálni azt az új gazdasági, politikai, erkölcsi vagy művészeti szintézist, mely a tömegelek új fejlődési fokának megfelelő”⁶⁸⁴. G. Fodor ennek nyomán Jászi „identitásválságának” érzékeli, hogy hiába látja az igazi, pozitivistá nyugat-európai tudóst, ha annak mentalitása „kispolgári”, nem a társadalommérnöké. Ugyanakkor a „mandátumra éhes” politikus szerepe sem vonzó számára; felül kell emelkednie a „filozófus-politikus” és az „esszéíró-tudós” *műfaji* és viselkedési, életvezetési dichotómiáján. A „szociológus-államférfi” tehát metapolitikus és metaszcientista: ezt nevezi G. Fodor „sematikus racionalizmusnak”⁶⁸⁵. Jászi „exoterikus” szövegei a „liberális szocializmus” oximoronjához vezetnek G. Fodor szerint is, mely szembeállítja és meghaladja (szándékai szerint) az ortodox marxizmust és a liberalizmust, a régi Magyarországot, az értelmiség, a polgár, a parasztság, a munkás, a nemzetiségi és a zsidó rosszabbik énjét („minden társadalmi csoport kettős természetű”) az új Magyarországgal, illetőleg jobbik énjével. Így viszont a meggyőzés erejével felépíthető az igazi, nyugatos „demokrácia”⁶⁸⁶ („ex occidente lux”). G. Fodor úgy összegzi végső soron Jászi „új Magyarországot”, hogy nincs egyértelmű jövőképe, a „Jásziság” nem politikai program, hanem az értelmiség gondolkodásmódja, „kritikai értelmiségi-lét”⁶⁸⁷. Jászi a gyakorlati politikába ezért törvényszerűen bukik bele, hiszen nem professzionális politikus, de a valóságnak is csupán azokat a részecskéit veszi nagyító alá, melyek beleillenek a pillanatnyilag megfogalmazott törekvésekbe. Jászi „haladása” kis híján elvesztegette a „hazát”. Kétségtelenül mindazzal szembeszállt, ami – Eötvös generációja számára – a magyar „demokráciát” működőképessé tette volna: az arisztokráciával (radikális elitváltás), az egyházzal (antiklerikalizmus) és a 18. századi észjogi gondolkodással.

⁶⁸³ G. Fodor i.m. 115.

⁶⁸⁴ uo. 118.

⁶⁸⁵ uo. 124.

⁶⁸⁶ uo. 132-133.

⁶⁸⁷ uo. 142.

Ezt az értelmiségi magatartásmodellt az 1989-es rendszerváltás fölelevenítette, mégpedig kétféleképpen.

Kis János meghatározóvá vált gondolkodásmódja az angolszász analitikus morálfilozófia „Hart utáni jogelméletét” és reprezentacionalizmusát⁶⁸⁸ vette át. „Konstitucionalizmusa” és „morális realizmusa” a jogelveket egy bizonyos, az alkotmányosság háttéréül szolgáló morális inerciarendszerben értelmezi és állítja hierarchikus sorrendbe. A képviselhető politikai nézetek, a progresszív politikai gyakorlat tehát *filozófiai megalapozású*, s a magyar demokrácia akkor teljesebben ki Kis János szerint, ha a liberális egalitarizmus szelleme hatja át. Ugyanolyan lelkesen munkálkodik azon, hogy Ronald Dworkin filozófiája legyen a politikai közösség tízparancsolata, mint ahogyan Jászi Herbert Spencertől várta, hogy a zátonyra futott 19. századi magyar szabadelvűség (Kölcsey, Széchenyi) visszasodródjon az európai fejlődés fő áramlatába⁶⁸⁹. Kis egyik cikkében nem véletlenül rója fel Tamás Gáspár Miklósnak, hogy Jászi és Bibó örökségét nem értékeli kellően pozitívan⁶⁹⁰, és helyesli a TGM részéről „magyar ideológiának” keresztelt episztemológiai csorba kiköszörülése iránti törekvést. TGM ugyanis a parlament (politikai elit) „fiatal jurátusainak” szemére hányja⁶⁹¹, hogy szerintük a szakértelem szükségtelenné teszi a világnézeti és a morális hitvallásokra vonatkozó vitákat. A „szabadság” ugyanis nem csupán kodifikációs és közigazgatási kérdés; tehát az alkotmányos jogállam államszervezete, a hatalmi ágak elválasztása stb. önmagában nem vezet a „jó kormányzathoz”. Kis János ettől várja a sajátos közép-európai, multietnikus létmód konfliktusainak feloldását is (elutasítva a posztmodern dekonstrukció számlájára írt, relativizáló multikulturalizmust), különösen nagy hangsúlyt fektetve olyan, a régióban szerephez jutó értelmiségi mozgalmak vizsgálatának, mint például a lengyel Szolidaritás. Példaadó entellektülei pedig a lengyel földalatti mozgalom esszéistája, Adam Michnik, az „antipolitikus” és „az individumok Európájában” hívó Konrád György⁶⁹², valamint Eörsi István⁶⁹³. Kis János úgy választhatja a „haladást”, hogy az irodalomnak csupán egy instrumentalizált-esszéista felfogását csatornázza be a társadalmi nomosz konstitúciójába, melynek fő elemei az „úri Magyarországhoz fűződő nosztalgiák egyértelmű elvetése”, „a vallási és világnézeti kérdésekben semleges állam”, az antiszemitizmus és rasszizmus elleni harci potenciál fenntartása és a „Trianon-sérelmekre” épülő külpolitikával való szakítás⁶⁹⁴.

⁶⁸⁸ Bódig Mátyás kutatásaira utalva. Lásd: Bódig Mátyás: Az interpretivizmus-probléma. In Bódig Mátyás – Györfi Tamás – Szabó Miklós: A Hart utáni jogelmélet alapproblémái. Bóbor Kiadó, Miskolc 2004. 143-163., továbbá: Uő.: Az elméletalkotás és a megismerés problémája a kortárs jogelméletben. Hart és Dworkin jogelméletének tapasztalatai. PhD-értekezés. Miskolc 1999. 164-173. <http://www.uni-miskolc.hu/~wwwdeak/Bodig.pdf> 2016.

10. 26. „Ezek a kérdések már eleve tekintetbe veszik azt a reprezentacionalista meggyőződést, hogy szükségképpen feltételeznünk kell a jogi tudásnak egy olyan maradó anyagát, egy olyan jognak a létezését, amelynek az éppen érvényes jog csak felszíni, történetileg esetleges megnyilvánulása.” uo. 166.

⁶⁸⁹ Lásd ehhez: Lehetséges. Kis Jánosnak tanítványaitól. i.m. Az előszóban a szerkesztők Dworkin laudáló szövegét idézik Kis Jánosról. 11.

⁶⁹⁰ Kis i.m. 267.

⁶⁹¹ uo. 274.

⁶⁹² Lásd: Konrád György: Antipolitika. In Uő.: Az autonómia kísértése. Antipolitika. Codex Rt., Budapest 1989. 157-354.

⁶⁹³ Lásd: Kis János: Az éretlenség mint az érettség legmagasabb foka. In Uő.: Mi a liberalizmus. i.m. 298-325.

⁶⁹⁴ uo. 361.

Mindez „ezoterikusan” a művelődés nemzeti hagyományainak felváltását jelentette egy korszerűbb, a vezető értelmiség diskurzusaiban formálódó és a Nyugathoz felzárkóztató „morális közösség” hagyományára. Nem nehéz felismernünk, hogy a posztmodern irodalomtörténeti narratíva voltaképpen ugyanerre az eszmetörténeti bázisra alapozódik; és hiába ragaszkodna makacsul a progresszió radikálisan új nyelvéhez, menthetetlenül száz évvel korábbi eszmetörténeti vitákban reked meg.

A Németh László „harmadik út”-programját és az emblematikusan Illyés Gyula magatartásában azonosított szerepfelfogást elsajátító értelmiségiek viszont éppen a magyar irodalomnak a társadalmi nomoszra hagyományosan nagy befolyással levő funkcióját tölték előtérbe. A népi szociográfia irodalma, Sinka István költészete, Németh László legjobb esszéi (*A magyar élet antinómiái*, *Magyar műhely* stb.), Illyés *Puszták népe*, *Szellem és erőszak* című kötetei, *Bartók* című verse, *Tiszták* című drámája, akárcsak – hogy egészen eltérő példát hozzak – Szilágyi István prózapoétikája mind-mind jellegadó identitásalakzatai e felfogásnak, melyről a harmadik diskurzusanálízis ejt szót bővebben. Ez a tradíció Közép-Európát sem annyira abban az atlantista lengyel gondolatban fedezte föl, hogy az „átmeneti régió” miként csatlakozhat Nyugathoz (Adam Michnik), hanem inkább a sajátos fejlődés, a saját út lehetőségeinek kiaknázásában (lásd: Fried István⁶⁹⁵ és Kiss Gy. Csaba⁶⁹⁶ esszéit). Hangsúlyozandó, hogy amíg az előző politikai identitásképzés Rorty és Kundera regényelméletét középpontba helyezve a posztmodern regény, addig az utóbbi a metaforikus líra tradícióját érezve legsajátosabb stílusismérvének pregnánsan a lírai vers (többféle) és a lirizált esszé műfajában nyilatkozott meg.

1906. március 5-én írja Jászi Szabó Ervinnek, hogy – Somló Bódog „felfedezésének” is hála – Leopold Lajos „ujjongó lelkesedése megvétette”⁶⁹⁷ vele Ady Endre kötetét (*Új versek*), mely úgy megrázta, mint „Petőfi óta talán egyetlen költő sem”. Jászi felbuzdulása már előző napon levelet íratott Adynak⁶⁹⁸ – akit már korábbról, Nagykárolyból személyesen jól ismert –, s nem véletlen, hogy a kötetből mit emel ki. Azt, hogy a „halálszagú, bús magyar róna” a „forradalmi erők tüzeiben reszket”; valamint a „nyugati kultúra és szépségideál” iránti vágyat, az új „szerelem-vallást”, legfőként pedig a *Harc a Nagyúrral* című verset. Ezt követően, a *Huszdik Század* áprilisi számában két kritika is napvilágot látott a könyvről, Goór Pálé és Hatvany Lajosé. Somló Bódogot megszólítva – és Ady költői nagyságát dicsérve – Jászi már egyenesen „Hunnia” asszonyaira panaszkodik, akik keveset mosdanak, vagy „kokottok”, vagy „dajkák”, vagy „utánaverklizők”. A Hunnia pedig „Ady Endre víziója”⁶⁹⁹ – ahogy már 1929-ben papírra veti –, így nevezvén „a mágnás, lezüllött gentry és zsidó bankigazgató heréknek azt a maffiáját, mely a magyar népet fojtogatja”. Jászi valóban úgy tekintett a költőre, mint aki Kölcsey, Kossuth és Eötvös politikai testamentumát hajtja végre, nemzeteszelműket saját

⁶⁹⁵ Fried István: Tézisek Kelet-Közép-Európáról In Irodalmi Szemle 2012/6. szám. vö.: A „plurikulturalitás” fogalmát. <http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2012/2012-junius/1324-fried-istvan-tezisek-kelet-koezep-europarol> 2016. 07. 22.

⁶⁹⁶ Kiss Gy. Csaba: Hol vagy, hazám? Kelet-közép-európai himnuszok. Nap Kiadó, Budapest 2011.

⁶⁹⁷ In Litván – Varga: *Jászi Oszkár válogatott levelei*. i.m. 131.

⁶⁹⁸ Jászi uo. 1906. március 4. 132–133.

⁶⁹⁹ Jászi uo. 312.

korára applikálta. Számolatlan transztextuális kapcsolat mutatható ki Ady és Jászi között; a polgári radikális vezér szellemi és politikai útját a jogbölcselet (Pikler és Somló) indíttatásától a líráig (az Adyéval közös politikai programig, művészi világnézetig) tette meg. Feleségéhez intézett végakarata teljesült,⁷⁰⁰ amikor sírfeliratát Ady hozzá szóló verséből emelték ki: „s hogy folyósan szélesedtek az ő útjai, úgy ömölgettek elé mindenünnen... a magyar becsületesek és intellektuelek útjai...” Amíg azonban Jászi – a csekélyen megalapozott teóriával végül leszámoló és balul végződő – politikai praxisa menthetetlenül tovább radikalizálódott a „gyakorlati szocializmus” és a „történelmi materializmus” felé (így tolódott el a *Huszádik Század* is Spencertől Marxig), a lírikus zaklatott poézise megőrizte lelki és eszmei egyensúlyát.

Ady 1914. június 28-án beszédet készült mondani a nagyváradi Polgári Radikális Párt zászlóbontásánál.⁷⁰¹ A jelenlévők tanúsága szerint előre megírt szónoklata helyett „csak néhány köszöntő szót intézett a publikumhoz”, viszont Jászi és Somló előadása után „a déli 1 órás pesti gyorsal Váradra érkező *Világ*”⁷⁰² című lapban, újonnan megjelent versét – *Várnak a táborozók* – olvasta fel – úgy, hogy a lap friss példányáért lóhalálában szalajtottak valakit a pályaudvarra –, valamint a *Véres panorámák tavaszán* című „apokaliptikus látomását”. E költemény valóban nemcsak „propagandacélokat szolgált”, hanem végérvényesen – keserű pátosszal – deklarálta a Somló Bódog-i társadalomreform közjogi – evolutív – esélyének megszűnését. „Játszódnak le hóhéros panorámák / S mikor olyan kis gondja a világnak, / Hogy nem tisztul Hunnia piszkos ólja. / E tavaszon, én ifju társaim, / Százsor szentebb minden máskorinál / Lelkünk erős, tavaszi riadója.” A revolúciót egyelőre Ferenc Ferdinánd trónörökös és feleségének szarajevói meggyilkolása hozta el, amelyről a polgári radikális társaság az *Elite* kávéházban értesült, és amikor – Bölöni Györgytől tudjuk – „Ady megtörölte a homlokát, s csak ennyit mondott: – Itt a világháború!”⁷⁰³ Az iménti vers utolsó strófájában megjövendöltek viszont később nem bizonyultak igaznak: „A História talán ránk taposhat, / De mi itt bent tápláljuk a tüzet / És égetünk mindent, mi régi, poshadt. / Jöhet akármi romlás, összeomlás, / Nekünk mindegy: ide nem jöhet rosszabb”.

III. 4. „A Jásziság én akart ideálom”

Ady nem folytathatta problémátlanul Arany János hagyományközösségi törekvéseit; életműve – költészet- és léttörténeti fordulópontként – a lírai és a kollektív szubjektum válságáról tanúskodik, miközben töretlenül kísérletezik a totalitás visszaszerzésével. Ahogy szerelmi lírája is a párkapcsolat konfliktusos természetét ábrázolja, magyarság-verseinek gyűjtőpontjában a haza és haladás programjának robbanásközeli feszültsége sűrűsödik. N. Pál József

⁷⁰⁰ Jászi uo. 568.

⁷⁰¹ Péter. I. Zoltán: *Ady Erdélyben*. Noran Könyvkiadó, Budapest, 2003. 182–185. A nagyváradi Polgári Radikális Párt zászlóbontásánál című fejezet.

⁷⁰² Péter I. i.m. 184.

⁷⁰³ Péter I. uo. 185.

szemléletesen mutatja meg,⁷⁰⁴ hogy Ady „szintézisreemtő igénye” az „ellentétek feloldhatatlanságát” éli meg; költészete – publicisztikájával ellentétben – nem teszi le voksát egyetlen politikai állásfoglalás mellett sem, jóllehet gyakorlati politikai konnotációkkal telített. Az irodalomtörténész hasonlatát kölcsönvéve: „Ady élete s műve [...] egyenként látszólag körülhatárolható, de egymással összeköttetésben lévő, számtalan felületből álló, hatalmas, gömbszerű mértani testhez fogható talán, ahol minden felület utal az egészre s [...] a többi részre is”.⁷⁰⁵ Éppen ezért a költőt sokféle irodalomtudományos szemléletmód, nemzeti eszme, ideológia kisajátította volna, ami mindig összefüggött poétikai és fundamentálonológiai interpretációkkal is. A totalitás elvesztésének felismerését, a századelő szecessziós dekadenciáját hangsúlyozók a szubjektum dezintegrációját, disszeminációját, az identitásvesztést, míg a veszendőbe ment totalitás helyreállításáért perlő – intimitás- és istenkereső, a hazáért felelősséget, kockázatot vállaló – mozzanatok kiemelői a felnagyított lírai én heroizmusát mutatták ki az *oeuvre*-ben. Némelykor az „Én voltam Úr, a Vers csak cifra szolgál”, máskor a „Minden Egész eltörött” szólama vált fontosabb képződménnyé. Földessy Gyula a *Huszádik Század* Ady-számában (1919 augusztusa), később Babits Mihály és Németh László „érvelt leghatározottabban az életmű organikus egysége mellett”,⁷⁰⁶ ekként mintha Ady életműve lenne az a hiányzó őseposz, amelyet Arany 19. századi felfogásában megírni már nem lehetett. Mászt látott Adyban Prohászka Ottokár és Rákosi Jenő, a politikai moralitás ellenfelét, mászt Makkai Sándor, a valódi vallásos költőt, mászt Sík Sándor, az erkölcstelenségében is kiemelkedő lírikust, és megint mászt Szabó Dezső, aki 1915-ben megszakította a kapcsolatot a *Huszádik Századdal* (és Jászi Oszkárral), s a későbbi népi mozgalom Ady-képét alapozta meg. Szabó szerint a polgári radikalizmus „elsikkasztotta a magyar és szociális evolúció legszebb alkalmát”,⁷⁰⁷ valójában az individualizmus és a szabadversenyos kapitalizmus jutott csődbe; így a történelmi középosztály és a polgárság kudarca után a magyar parasztságnak kell a történelem színpadára lépnie⁷⁰⁸.

Tanulságos megemlékeznünk Ady Endre két világháború közötti erdélyi fogadtatástörténetéről. A magyar irodalom önálló erdélyi intézményességének kiépítésében ugyanis Ady a progresszió legfontosabb hivatkozási pontja lett; s nem csupán az erdélyi és a magyar *irodalom* kulturális, hanem Erdély és Magyarország *politikai* közösségének viszonyát is jellemzően általa ragadták meg. Már Makkai Sándor *Magyar fa sorsa* című cikke, amely a költőt a vallásosság és a progresszió képviselőjének egyaránt beállította, nevezetes botrányt

⁷⁰⁴ N. Pál József: Modernség, progresszió, Ady Endre és az Ady-Rákosi vita. Egy konfliktusos eszmetörténeti pozíció természete és következményei. PhD-értekezés. *Spectrum Hungarologicum*, Vol. 1., Jyväskylä – Pécs, 2008.

⁷⁰⁵ N. Pál i.m. 10.

⁷⁰⁶ N. Pál uo. 19.

⁷⁰⁷ uo. 36., vö. egy későbbi, 1939-es Szabó Dezső-esszével (*Szellemi honvédelem*). „És most itt fel kell vennem a vasvesszőt, hogy megverjem az Ady sírját. Senki sem fog azzal gyanúsítani engem, hogy csak egy hajszálnyi is le akarnék kaparni e messze magasló költő nagyságából. Hiszen: én harcoltam bele a nemzet nagy részének lelkébe s a felkövetkező nemzedékek az én látásommal látják jelentőségét. De meg kell itt vallanom: hogy ez a végzetes életű költő nagyon sokszor volt akadály s a gonoszok védelme ellenem, elhivatásom nagy küzdelmeiben.” In Szabó Dezső válogatott esszéi. Bíró Zoltán (szerk.) Magyar Napló Kiadó, Budapest 2009. 137.

⁷⁰⁸ Szabó Dezső eszmetörténeti beágyazottságáról lásd részletesen: Kovács Dávid: Szabó Dezső nemzetszemlélete. A közösségi identitás változatai Szabó Dezső életművében. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő 2014.

robbantott ki⁷⁰⁹. Ligeti Ernő az erdélyi magyar irodalom négy „eszményét” különböztette meg az 1926–30 közötti időszakot vizsgálva. Lényegileg a „magyarság” és az „emberiesség” szempontjainak összeegyeztetése szerint osztotta meg az írókat, Ady Endre pedig a legtöbb vita egyik gyújtópontjába helyezhető. Az első eszmény a transzszilvanizmus (Ligetinél még „transzilvánizmus”), mely „az erdélyi lélek sui generis voltát” tételezi (a helikonistákra gondoljunk), s a Kemény Zsigmond-i hagyományt tartja ekként szem előtt⁷¹⁰. Nemcsak azt vallja, hogy „Erdély mindig haladóbb, Európa vezetőeszméi iránt mindig fogékonyabb volt, mint az anyaország”, hanem egyszersmind küzd a konzervatív felfogás ellen, mely szerint „Erdély irodalma az állameszme fékező erejének híján skizmát követ el, és túlságosan »elhajlik« a nemzeti hagyományoktól”⁷¹¹. Benedek Elek, Berde Mária, Molter Károly, Kós Károly, Reményik Sándor, Makkai Sándor, Szentimrei Jenő, Tabéry Géza és Ligeti Ernő mind amellettt érveltek, hogy az erdélyi irodalom önálló ethosza és progressziója az egyetemes magyar irodalom tradíciójának nem válik kárára. Ady mint „az erdélyi modern irodalom védszentje” tehát az irodalomban képződő közösség *kulturális* és az integritását veszítő állam *politikai* identitását hosszú távon befolyásolta. Abban a kisebbségi léthelyzetben pedig, amelyik az állami szuverenitás (kisebbségi autonómia, kollektív kisebbségi jogok) hiányából fakadóan a politikai közösség identitását is az irodalmi művekből és intézményekből (folyóiratok⁷¹², a Kós Károly vezette Erdélyi Szépművéses Céh, a Kemény János alapította marosvécsi Helikon írói munkaközösség stb.), valamint – szinte az irodalmi intézményességre ráépülő – társadalmi mozgalmakból (az Erdélyi Fiatalok ifjúsági mozgalma, a Kacsó Sándor-féle szövetkezeti mozgalom, az Erdélyi Gazdasági Egyesület stb.) olvasztotta ki, Ady egyszerre lehetett az esztétikai progresszió és a „body politic” kovásza⁷¹³. Amíg azonban a transzszilvanizmus Berzsenyi és Ady „korholását” fontolta és fogadta meg, s az ő kulturális precedensüket követte, a „nemzeti eszmény modellirozásának változhatatlanságát”, a

⁷⁰⁹ Lásd: Ligeti Ernő: Súly alatt a pálma. Egy nemzedék szellemi élete 22 esztendő kisebbségi sorsban. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda 2004. „A későbbi Ady-revirement, amely a háború utáni új magyar politikai mozgalmak elindításánál Ady nevét ragadta fel, mint minden szabadabb eszmeáramlat, először Erdélyben kezdődött.” uo. 127., vö.: „Lényegében maga a harc, az eszmeháborúság, a világszemléleti kavargás, lapok és csoportok versengése nem ártott az irodalmi élet kibontakozásának, sőt ellenkezőleg, használt, mert felfigyeltette a közönséget és összegubancolóva az erdélyi politikával, az egész közéleti síkot átömlesztette. *De tartani lehetett attól, hogy nem az irodalom fogja átszellemesíteni a politikát, hanem megfordítva: az irodalom politikásodik el, s az írók a kisebbségi politikának nem uraivá, hanem kifutófiúivá válnak.* [kiemelés az eredetiben]” uo. 119-120.

⁷¹⁰ Lásd a történelmi regény identitásképzésben és közösségformálásban betöltött kitüntetett helyéről szóló disputát: uo. 144-145., vö.: Ligeti hiányolja az igazi „székely népregény” megszületését: uo. 148.

⁷¹¹ Ligeti i.m. 140.

⁷¹² Az *Erdélyi Helikonon* és az *Erdélyi Fiatalokon* kívül az – 1935-ben alapított – *Hitel* említendő hangsúlyosan e dolgozat keretein belül. „1936-tól kezdődőleg Németh László gondolatköreinek befolyása kiszorítja az ifjúság értelmi ösztönzői közül Szabó Dezsőt, és már csak töredékesen vállalja, ha ezt nem is vallja be, Szekfű Gyula és Makkai Sándor nemzettudatosító eszmerendszerét. [...] A vitatott közszellem megújításához gyökerekig lehető társadalmi revíziót kíván, s a politikus, az író és tudós hármasságának személyiségének összemunkálásában látja beteljesíthetőnek az új feladatkört.” uo. 200. A politikus, a tudós és az író kooperációját emeli ki Ligeti Ernő az Albrecht Dezső- és Venczel József-féle *Hitel* fő koncepciójaként. Lásd: Ligeti i.m. 198-201.

⁷¹³ Ravasz László Irodalmi skizma című cikke indította el (1928) az ún. „skizma-pört”, amely a magyar irodalom integritásának kérdésén keresztül valójában a magyar nemzet integritása, illetőleg a transzszilván különállás körül támadt perpatvar. Lásd ehhez például: Márkus Béla: Kiválasztás, értékelés, ítélet. Reményik Sándor, a kritikus és vitapartner. In *Hitel* 2015/12. szám. 74-85.

hagyomány „egyöntetűségét” és „folytonosságát” vallók (pl. Gulácsy Irén, Szabó Mária, Nyirő József) Szász Károly és Rákosi Jenő „ideológiai álláspontját foglalták volna el maradék nélkül”⁷¹⁴, valamint Herczeg Ferenc „quieta non movere óvatosságával” léptek fel. Előbbi eszmekör alkotói ekként haza és haladás programját mintegy új államalapítási aktusban vitték nyugvópontra, utóbbiak viszont elzárkóztak az *irodalmi* és a *társadalmi* progressziótól egyaránt. A „transzilvánisták” és a „tradicionalisták” mellett még megkülönböztethető a „székely csoport”, mely a székely „közjogi és politikai eszmény” érdekében szállt síkra (legszínvonalasabb mestere Tamási Áron), lobogójára pedig Szabó Dezsőt tűzte⁷¹⁵. A negyedik típus „az erdélyi magyarság viszonylatát a legnagyobb egységhez, az emberiséghez méri” (pl. Kuncz Aladár, Reményik Sándor, Dsida Jenő), így ideálja Babits Mihály, aki „egyazon szellemalkatban pompásan egyesítette az európaiat a magyarral”⁷¹⁶. A székely eszmeiség legjobbja, a *Szűzmáriás királyfival* berobbanó Tamási⁷¹⁷ tehát ugyanúgy a patrióta progresszió irányvonalát képviselte, mint ahogy a *Fekete kolostor* című regényben a pacifista európai értékrendek és életmódok nagyszabású tablóját festő Kuncz Aladár. Ligeti Ernő megközelítése anélkül von párhuzamot az esztétikai norma és az állami/társadalmi norma között, az egyéni és a kollektív géniusz között, hogy az irodalmat pusztán az eszmék rezonőrjének, a politika szolgálóleányának szerepére kárhozná. Narratívája éppen ellenkezőleg érvel: mivel a politikai elit túlzottan zárt, belterjes és arisztokratikus (öröklött kiváltságokon alapuló) volt, valamint a kisebbségvédelem formáljogi intézményei nem működtek (sőt kifejezetten cenzurális intézkedések sújtották), a deliberatív demokráciát az alulról, a tehetség erejével szerveződő szabad írói közösségek és a publicisztika teremtették meg.

A politikai moralitás, ekként a jog és irodalom szempontjából további két Ady-értelmezés fontos elsősorban. A történész Szekfű Gyula Adyt és Tisza Istvánt két sorsképlettel azonosította; számára Ady olyan képviselője volt a „48 óta száradó” nemességnek, aki leszámolt a nemzeti és állami illúziókkal, ám „kiutat mutatni nem tudott”.⁷¹⁸ Szekfűtől ered az a máig közkeletű Ady-kép, hogy a költőt nem értette meg, kiközösítette a Kölcsey és Széchenyi ideálját eláruló nemzet, amelynek követeléseit címezte, s így ő kénytelen-kelletlen adta el magát „tökéletlenül asszimilált kenyéradóinak” (tudniillik a polgári radikálisoknak). Ady „költészetében újra feltámadnak Széchenyi szólamai a nemzethalálról, a magyar parlagra; szomorú magyar róna, halálszagú bús magyar róna, magyar ugar, Haláltó, Temető, Puszta, nagy magyar sivatag, ez húzza magához és hantolja be a költőt végtelen egyedülvalósággal.”⁷¹⁹ A „valahol utat veszítettünk”, a „muszáj Herkules” és a „Gyürközz János” költője Kemény Zsigmond és Eötvös József magyarságát perli vissza Szekfű szerint. Idézzük *Kín és dac* című, Eötvös Józsefnek dedikált verséből: „Vidámuljunk, ha a bánat / Fülünk közé vág is néha, / Kín

⁷¹⁴ Ligeti i.m. 143.

⁷¹⁵ uo. 147.

⁷¹⁶ uo. 150.

⁷¹⁷ vö. Tamási Áron tündérmesét, fantasztikumot és dokumentarista realizmust elegyítő írásművészete a „bartóki modell” gyakori példája is. Ligeti az író e munkáját mint a „székely Don Quijotte világképének e csodálatos asztrál anyagát” méltatja. Lásd ehhez: Falusi Márton: „A politikus a népnek, az író a nemzetnek felelős.” Tamási Áron és Sütő András esszéiről. In *Hitel* 2016/6. szám. 89-101.

⁷¹⁸ N. Pál i.m. 27.

⁷¹⁹ Szekfű i.m. 365.

volt mindig itt a dacnak / Legízesebb tápláléka.” Szimptomatikus, hogy Szekfű Tisza István illúzióinak jelképét a parlamentarizmushoz valló hozzáállásában látja. Tisza István „atyjának fia”, pályája „parlamentari pályá”, hisz abban, hogy „a parlamentarizmus Magyarországon nemzetfenntartó”, „az ő szemében a parlament mikrokozmosz”⁷²⁰. A „nemzetről és államról alkotott formalisztikus felfogás”⁷²¹ nem engedi, hogy Tisza „idealisztikus humanizmusa” valóságos hatóerő legyen. Ady ennek kontrasztot vető, méltatott, egyben elmarasztalt „politikai szecesszióját” a jogászai szakértelem elégtelenségét hangoztató rendszerváltó politikai identitás is magába olvasztotta.

Az irodalomtörténész Horváth János pedig az – Arany János közönségének irodalmi tudatával – csúcsra érő „nemzeti klasszicizmus” szellemében marasztalta el Adyt, akinek költői jelentőségét mindazonáltal ő sem becsülte alá⁷²². Horváth János nem csupán „irodalmi” szempontból vette szemügyre az – „öszön-ihletet” a ráció rovására túlhajtó – költőt, hanem mint jelenséget:⁷²³ a modernség azért sodorta veszélybe közönségét (a nemzetet, a politikai közösséget), mert az erkölcstől (a nemzeti öntudattól) elszakította az esztétikai értéket. Az „öntudat nélküli konzervativizmus” és az „elvtelen modernség” ugyanúgy hibát követtek el a politikai közösség identitásának, mint Ady költői forradalmának értelmezésében. Sem a konzervatív állambölcselet és irodalomkritika, sem a progresszív társadalommérnökök és művészetteoretikusok – mint pusztán „tartalom nélküli formák” – nem voltak képesek haza és haladás programjának összehangolására. A „nyelvi szempontú, majd pedig a tartalmilag eredeti irodalmiság” követelménye az irodalomtörténetben először „az irodalom eszközét és alakítását vette volt célba; a második már tartalmi, ihletbeli tényezőjét, a kollektív, a hazafias, a nemzeti érzést is” – összegzi Horváth⁷²⁴ a „békés arány” kiképzésének folyamatát. Kazinczy Ferenc „absztrakt, elvi nemzetközi klasszicitás-követelménye” után a sajátlagosan magyar klasszicizmus – melyben „van romantikum is” – „kollektív lelki formaként” Petőfi, Arany és Gyulai munkásságának köszönhető, ami nem csupán világirodalmi sablonoknak való megfelelés; jó ízlésében az erkölcsi és az esztétikai minőség összekapcsolódik. Ekként Horváth János számára a kiegyezés politikai (közjogi) és irodalmi hasadásként is szóba kerül: a deáki kompromisszumban ott kísért a „száműzött” Kossuth és a halott Petőfi szenvedélyes romanticizmusa⁷²⁵. Salamon Ferencre hivatkozva „irodalmi Deák-pártnak” nevezi Horváth „a mérsékelt írók körét”⁷²⁶: Aranyt, Tompát, Lévy Józsefet, Erdélyit, Szász Károlyt, Kemény Zsigmondot, Csengery Antalt és Pákh Albertet. Az irodalmi állásfoglalás ekkor közvetlenül hatott politikailag (különösen olyan folyóiratok, mint a *Budapesti Hírlap* és a *Pesti Napló* révén); az eszmék az irodalom terepén készítették elő a kiegyezést „az egyszer majd csak visszanyerendő politikai önrendelkezés számára”. Csöppet sem meglepő, hogy Salamon

⁷²⁰ uo. 374-375.

⁷²¹ uo. 376.

⁷²² Horváth János Ady-képének árnyalt bemutatását lásd: Görömbei András: Horváth János Ady-képe. In Uő.: Azonosságtudat, nemzet, irodalom. i.m. 33-58.

⁷²³ N. Pál i.m. 29.

⁷²⁴ Horváth János: A magyar irodalom fejlődéstörténete. Akadémiai Kiadó, Budapest 1976. 343.

⁷²⁵ uo. 349.

⁷²⁶ uo. 350.

Ferenc következő mondatának alanya az irodalom: „a költészetben és tudományban igyekezett a helyes elveknek érvényt szerezni az álság, valótlanág, és ámítások ellenében”. Ám ekkorra az irodalom meg tudta őrizni autonómiáját is, nem vált a politika irányzatos kiszolgálójává, a társadalmi nomosz konstitúciójában játszott közös szerep, az egymásét erősítő közös értelmezői autoritás „nem jelentette az irodalom elpolitikásodását”. Horváth János kiválóan tapint rá – Salamon Ferencet idézve – irodalom és jog közös pontjára: „az ízlés nem csupán ízlés dolga”⁷²⁷. Axiómája az irodalom és a jog kollektív létmódjának működését velősen fogalmazza meg: „irodalom és politika itt bemutatott kapcsolatai egyrészt az ízlés, másrészt a jogérzék bizonyos elvi rokonságán alapulnak, s ha szabad úgy mondani, közös taktikában is érvényesülnek”. Az ízlés és a jogérzék elvi rokonságát pedig a politikai moralitás autoritásigényét kielégítő értelmezői közösség interakciói keletkeztetik, melyek az univerzális szabadságjogokat és a nemzeti önrendelkezést, az európai stílusirányzatokat és a sajátlagos irodalmi viszonyt, az individuum megismételhetetlen egyszerűségét és a kollektív kulturális megelőzöttség episztéméjét egyeztetik össze. A haladást a hazával.

A vizsgált történelmi időszakban tehát az irodalom és a jogbölcselet nyilvánvalóan többet jelentettek a puszta esztétikánál és jogelméletnél, sőt még az immanens eszmei tartalmaknál is, amelyeket hordoztak. Mindezt jól mutatja a fenti írások – Jászié és Somlóé, Szekfűé és Horváthé – esszéista irányultsága, amit a jogfilozófusok ugyanazzal a magabiztossággal választottak, mint a történészek vagy az irodalomtudósok; tekintet nélkül arra, hogy a konzervatív esztétikát vagy a pozitívizmus természettudományos képét sajátították-e el. Ady költői életműve – a jog és irodalom megközelítésében is – sokkal több, mint valamely eszmék foglalata. Wellek és Warren tételét parafrázálva nem mondhatjuk, hogy a költő csupán a szólásszabadság, a törvény előtti egyenlőség, az igazságos közteherviselés vagy a *nullum crimen sine lege* jogelv érvényesítéséért emelte föl szavát. Amikor az irodalom kutatói úgy fogalmazzak, hogy Ady a lét teljességét vette birtokba, az ideált kutatta, úgyszintén nem tematikus értelemben beszélnek: tételük fundamentálonológiai. Ady költészetében összegződtek a kor teoretikus és politikai vitái, a korszellem, a korhangulat. Számára Párizs ugyanúgy szimbólum volt – több mint Durkheim munkásságának színtere –, akár Somló Bódognak. Csak éppen a „magyar Ugar” elmaradottsága, az áldatlan hazai viszonyok nem az empirikus tudományosság meghonosításával, sem a politikai forradalom ígéretével, hanem a lírai én esztétikai forradalmának végrehajtásával változtathatók meg. S nem csupán azért Adyt helyezük egy évszázad távolából korának centrumába, mert a közkeletű idióma szerint a költészet időtálló megismerési forma – szemben a jogtudománnyal, mely *hic et nunc* törekszik eredményeket elérni –, hanem mert akkor és ott éppen az ő lírája szintetizálta az eszme- és művelődéstörténeti, esztétikai és morális, filozófiai és antropológiai problémákat, amelyeket a kortárs (jog)filozófiák és politikai erők a maguk diskurzusában sem ragadtak meg érvényesen. Somló Bódog – méltányolandó erőfeszítései ellenére – nem volt képes elméleti szinten sem arra, hogy a jogfilozófiai apóriák megoldásaként használható indítványokat tegyen, művei inkább elmélet- és jogtörténeti, semmint általában vett filozófiai jelentőségűek.

⁷²⁷ uo. 351.

Jászi Oszkár bizonyos gondolatai – értelmiségi szereptípusától függetlenül is – napjaink politikai szcénájának csakugyan értelemadó, jelentés-konstituáló kontextusaként működnek. Sőt Gyurgyák János a rendszerváltás folyamatára ható „Jászit” is tudatosítja⁷²⁸, ám erről nehéz lehántani, hogy a valóságos helyzetet félreismerő – mégoly jó szándékú – nemzetiségi politikája miként bukott meg. Akárcsak azt a körülményt, hogy – részben elméleti felületessége miatt – az „új Magyarország” politikai és gazdasági struktúráját pontosan nem határozta körül, így azonban a „második reformnemzedék” balra tolódása szükségszerűnek, elkerülhetetlennek minősíthető. Ady költészete viszont az egész magyar művelődéstörténetre azóta is hosszú felezési idejű hasadó anyagént sugárzik: sem a politikatörténet, sem az irodalomtörténet – folyton körülötte keringve – nem szabadul az általa keltett, változatos sugarakban interferáló hermeneutikai körökből.

„Ady, a költő éppenúgy misztikus volt, mint a publicista” – írja róla Féja Géza⁷²⁹. A költő publicisztikái mindenképp lírai tendenciájúak: a latin kifejezések gyakori használata azt a prókátor dzsentrivilágot idézi, amelyre verbálisan ráront; az argumentumok helyett a stiláris pompa kíván meggyőzni. Ennek ellenére az igazán nagy ívű publicisztikák esszékké (*Petőfi nem alkuszik, A magyar Pimodán, Ismeretlen Korvin-kódex margójára*) érlelődnek, s túllépnek a polgári radikalizmus korlátozott jelentéstartományán. Mégiscsak a költői életművet érdemes főként irodalom gyanánt a jog mellé helyezni. Az Ady-oeuvre⁷³⁰ egyáltalán nem olyan „tízparancsolat” – Robert M. Cover aforizmájára utalva –, amelynek Pikler, Somló és Jászi művei adják a narratív kontextust, még csak nem is olyan „eposz” vagy „biblia”, amely a polgári radikalizmus követelés-parancsolatainak, politikai brosúrájának, programpontjainak narratív kerete; hanem haza és haladás kiegyensúlyozott nemzeteszmejének keresése, s a keresés kudarcának tragikus hangoltságú manifesztuma. A *Tűz ünnepén* című versében ugyan – Jászi felkérésére – a költőfejedelm üdvözölte az Országos Radikális Párt megalakulását (1914. június 6.), annak vezetői közt is helyet foglalt, a politikust név szerint is említi hosszú poémájában (*Margita élni akar*), és megírta – halála előtt kevéssel – az őszirózsás forradalom tiszteletére az *Üdvözet a győzőnek* elhíresült opusát. Az elmaradott társadalmi és állami berendezkedés egyik szimbóluma pedig – Ady számára – Werbőczy, a „populus Werbőczianus” (*Werbőczy és az ő népe*),⁷³¹ az „ugoc sai köz-úr”, aki „azt a vért hozta magával, amely a magyar nemesek ázsiai őseiben zabolátlankodhatott”; „az úri, halódó Magyarországnak méltó prófétája”. A publicisztikában Werbőczy az üzletszerű „hazafiaskodás” megszemélyesítője: kódexe, „a Tripartitum, mely egyébként egy alacsonyrendű osztrák törvénykönyv mintájára készült, egész jogászai működése a jobbágyság örökös leigázására s az úri Magyarország végtelenítésére készült”.

⁷²⁸ Lásd: Gyurgyák i.m. 157–197.

⁷²⁹ Féja Géza: Ady Endre végrendelete. In Féja Géza (szerk.): *Ady Endre: Jóslások Magyarországról. Tanulmányok és jegyzetek a magyar sorskérdésekről*. Éghajlat Könyvkiadó, Budapest 2010. 13.

⁷³⁰ Az Ady-versidézetek forrása: *Ady Endre összes versei*. Magyar Helikon, Budapest 1968.

⁷³¹ In Ady Endre: *A világosság lobogója* alatt i.m. 167.

E törvényalkotó költői attitűd – amit Martha Nussbaum „költői igazságszolgáltatásnak nevez”⁷³² – kulcsát a *Hunn, új legendában* találjuk: Hunnia mérsékelt csodáiban „ős állandóság vágat, / Hunn, új legenda, mely zsarnokin életik”. A következő strófa explicitté teszi, hogy az ország-szimbólumban a jog, a hatalom emblémája és instrumentuma – az államközösségi programot és a hagyományközösségi paradigmát akkor már egyeduralkodóan felváltó Beöthy Zsolt-féle eredetközösségi narratíva – ugyanolyan elavult, anakronisztikus immár, mint az esztétikai tradíció – a nemzeti klasszicizmus – normarendszere. „Voltam, se végem nem lehet enyhe szabály”. A beszélő nem veheti át kritikátlanul a múlt irodalmi örökségét – „Mit bánom én, hogy Goethe hogy csinálja, / Hogy tempóz Arany s Petőfi hogy istenül” –, mint ahogyan zsinatokat dobol, és Dózsát, Jacques Bonhomme-ot toborozza seregébe, valamint kiáll a protestáló negyvennyolcas hagyományokért (szállóigéket korábról, a Rákóczi-féle szabadságharc idejéből választva). „Eb ura fakó, Ugocsa non coronat”. Jussáért perel a költői szubjektum – „egy ágban szabadulás, béklyó” –, amely a történelmi múltat nem eltörölni, hanem „megszüntetve megőrizni” akarja. Amit a Nyugattal „elmátkásodó” Pikler és Somló csakis a nemzeti kötöttségeken való felülemelkedésként illeszthetett teóriájába – a haladás uniformizáló természettörvényeihez adaptálódva –, Ady lírai alteregója, a „sok százados szándék”, a „Százféle bajnok mássá sohse váltan” az igazibb magyarság felszínre hozásával, uralomra juttatásával érné el. A *Tűz ünnepén* lírikusa ugyanígy szövi versébe a „győri, híres inzurgenseket”, akik „Minket tiporva” fegyverkeznek, hogy „tessenek Bécsnek”. Amit Nussbaum Walt Whitman és az amerikai politikai ideológia (Abraham Lincoln) viszonyáról ír, analógiával átültethető Ady korára is. Az amerikai költő szintén újságíróként kezdte pályafutását, „központi szerepet játszott az Unió tragikus felbomlásának folyamatában. Egyáltalán nem volt arról meggyőződve, hogy az újságíró törekvéseit biztos siker koronázza. Az egyensúlyozó szerepét vállalta magára, s ebben az új formakultúrára is támaszkodott.”⁷³³ Nussbaum szerint „rábredt, hogy mi is lehetne hosszú távú stratégiája: a veszedelmes politikai ügyeket a nyelvi kényszerítés eszközeivel kell megoldani”⁷³⁴. Whitman *Fűszálak* című kötete az „egyenlőség költészetével” és „demokratikus etikájával”, szabadverseivel, antiklerikális „ellen-metafizikájával”, szexuális gyönyörkeresésével, „poétikus kozmológiájával” az új alkotmányosság politikai moralitását fogalmazta meg. Whitman szubjektumfilozófiája egy protestáns alapú, szekuláris politikai teológiát vall, amely az új politikai közösség szabadságélményét fejezi ki. Ezt a modernitás-felfogást könnyű a „fausti szubjektum” utolsó heroikus vállalkozásának, teológiai „kiáradásának”, az ember istenivé válásának, ám az identitásvesztés első fázisának is tekinteni; miként az egyént mitizáló és kulturális hagyományaiban megrendítő nietzsche-i felismerés is többértelmű: Kulcsár Szabó

⁷³² Lásd: Horkay Hörcher Ferenc: A költői igazságszolgáltatásról. *Iustum Aequum Salutare* 2007/2. 43–55. Az érvelés alapjául vett mű: Martha C. Nussbaum: Poetic Justice. The literary imagination and public life. Beacon Press, Boston 1995. „Ahogy Ricoeur, úgy MacIntyre is eljut annak hangsúlyozásáig, hogy az egyén erényességének igazi próbája az, hogy képes e magáról egy konzekvens történetet elmondani.” Horkay Hörcher i.m. 54.

⁷³³ Beatrice Marovich: Magamról: Walt Whitman politikai és teológiai világmindensége. Falusi Márton (ford.) In Hítel 2011/11. szám. 80-95.

⁷³⁴ uo. 86.

Ernő a posztmodern válságérületet hozzá vezeti vissza, de Hollywood is a közösségét folyton megmentő hérosz lelkialkatát. Fontos szembenállásra mutat rá a „költői igazságszolgáltatás” humanista eszményének és Kulcsár Szabó elemzett Szabó Lőrinc-tanulmányának dekonstrukciós nézőpontja. A kortárs magyar irodalomtörténész az „igazságot” és az „intimitást” kifejezhetetlennek tartja mind a költészet, mind a jog nyelvén: a két szféra az elmondhatóság lehetetlenségének processzusa. Szabó Lőrinc és József Attila szerelmi lírája ettől függetlenül ugyanúgy Adyében horgonyzik le, mint Tóth Árpádé vagy Juhász Gyuláé. Bizonyos, hogy – akárcsak Whitman – Ady Endre is megalapította a magyar politikai közösség modern identitását, hiszen valamennyi modern irodalomtörténeti narratíva biztos kezdőpontja.

A *Margita élni akar* félbemaradt verses regénye sem azért különösen érdekes, mert szerzőjének vitapartnerai – akik, ha irodalmi ízlés dolgában el is maradtak tőle, mint például Rákosi Jenő, vagy a történelmi kényszerpálya megakadályozta abban, hogy konszenzuálisan nagy államférfiként emlékezzen rájuk a politikai közösség, mint például Tisza István – név szerint is felbukkannak. Jóllehet itt olvasható kinyilatkoztatásszerűen, hogy „Nekem mindig kell egy jó Valaki, / Kit emeljek magam fölött a trónra”, vagyis az elköteleződés Jászi jogpolitikája mellett: „A Jásziság én akart ideálom”. Mindenesetre megállapítható, hogy Ady Endre csak Jászi társadalomreformerségével, messianizmusával szimpatizál, de művészetfilozófiájával nem. Alkotói alapélménye, a haza és haladás pártiak dichotómiáját szinoptikusan szemlélő identitása, az „Én nem vagyok magyar?” retorikus kérdéséből felcsapó otthontalanság, sem a nemzeti klasszicizmusban (Horváth), sem az univerzális erkölcsi intellektualizmus esztétikai tükrözésében (Jászi) nem oldódhatott föl. Ahogy Papp Endre levonja a következtetést: „[...] a századfordulón immár elvált egymástól az eredetközösségi értelmezés és a romantikus individualista felfogás. Az irodalom nemzeti jellegével a világirodalom szempontját állították szembe, a nemzeti jelző helyére az általános emberi került”.⁷³⁵ Ady sohasem tudott doktriner antiszkeptizmussal viszonyulni a polgári radikálisok univerzalizmusához, s mind kevésbé az antiklerikalizmusukkal párosuló ateizmushoz – istenes versei példák erre –; a „kollektív megelőzöttség” episztéméje pedig kétségkívül folyamatosan ellensúlyozza individualizmusát. A tény, hogy versei – Németh László tanulmányára hivatkozva⁷³⁶ – a magyar ritmusra költészettörténeti kuriozitással találunk rá, úgyszintén ez utóbbit igazolja.

Kabdebó Lóránt találóan jegyzi meg Ady poémájáról,⁷³⁷ hogy „[A]z európai költészet éppen a *Margitával* egy időben fogalmazza-alakítja azokat a verseket, amelyeket a század nyitányaként a klasszikus modernséget átalakító dialogikus paradigma elő-alakzataiként ünnepel azóta is a század befogadástörténete”. A bahtyini értelemben vett dialogicitás, a

⁷³⁵ Papp Endre: Az anyanyelvben az ismeret és a szépség. In *Szemléletünk próbája*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 2007. 34.

⁷³⁶ Németh László: Magyar ritmus. In *Az én katedrám*. Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Budapest 1983. 15–71., vö.: Babits Mihály: Magyar ritmus. In *Könyvről könyvre*. Magyar Helikon, 1973. 15–23.

⁷³⁷ Kabdebó Lóránt: A Margita európai rokonai. In „*Ritkúl és derül az éjszaka*”. (*Harc az elégiáért.*) Csokonai Kiadó, Debrecen 2006. <http://mek.niif.hu/05600/05654/05654.htm#2> 2016. 03. 09.

világszemléletek ütközése, alapvetően határozza meg azonban e művet. „A dologról nem lehet másként szólni, csak úgy, hogy – akarva, akaratlanul – közvetlen párbeszédbe lépünk már elmondott szavakkal, véleményekkel, világnézetekkel.”⁷³⁸ Kétségtelen, hogy „a beszéd tárgyává maga a beszéd válik”, „a dolgot maga mögé szorítja a nyelvi megnyilatkozás”; mégpedig azért, mert a világszemléletek, a „lehetséges válaszok”, „az elhangzott vélekedések”⁷³⁹ immár szétszalazhatatlanul sokrétűek: másként viszonyulnak a beszéd tárgyához, a *dologhoz* a haza, másként a haladás hívei. A *Margita...* valóban „nem-történet”, csupa bizonytalanság és elbizonytalanítás, a „médiúm”, a „demitizált perszóna” személyében mégsem „az én-vesztés folyamata tudatosodik”,⁷⁴⁰ ahogy Kabdebó megállapítja. „Életszerűség” és „szövegszerűség”, „romantikus önépítkezés” és a „történelemből való kijelentkezés” kettősége csakugyan felismerhető, ám Ady „csalimeséje” a fogalom párok *első* tagjait választja.

Már a felütés – „Az új magyar Sionnak énekét / Kezdem, kit egykor Néked megajánltam” – az Adynál gyakori ószövetségi emlékezetalakzatokat idézi; s utat nyit az értelmezésnek, hogy a költő valamiképpen a Jan Assmann-i „kulturális koherenciára”⁷⁴¹ törekszik. A kánon „megszentelő elve” összeegyezteti a politikatörténetet (a politikai élet szereplőinek seregszemléje, a zsidókérdésben hangsúlyozott filozemita állásfoglalás stb.) és a művészettörténetet, ám bibliája, eposza „bomlott nem-regény”, „torzítottan szép, magyar regény”, melyben „minden másképpen kicserélve jön”. E Hunnia-történetben „Arany János volt végső lobbanás”, a költői alterego „poéta-Széchenyi” vágyik lenni, Margita pedig író és maga „Hungária, ha blaszfémnek is hallik”. Másutt: „Hungária s Margita majdnem eggyek”, amellyel szemben áll a jogász, az „Aranybullás magyar-kor”, a „Sobri ügyvéd”, a dzsentri, a mágnás, a díszmagyar, a pap minősége. Ekképpen lényeges, hogy a „forradalmas lélek”, a szív nem másban emblematiszálódik, mint az „ó-frigyládában”: Ady Endre tudatosan építkező költői kódexe, a valóságteremtő, szuverén életmű a szükségszerűnek látott, új állam- és irodalomalapítás gesztusa.

Ady politikai teológiájához – explicite vagy implicite – viszonyultak az 1989-es rendszerváltást előkészítő magyar költők. Másképpen Nagy László, Juhász Ferenc, Utassy József, Csoóri Sándor, másképpen Petri György, és megintcsak másképpen Nagy Gáspár. Nagy László *A föltámadás szomorúságában* így ír: „Nekem Ady Endre ostora tetszik”. Juhász Ferenc a megtépázott tekintélyű, összerogyott embert teszi meg jelképpé az *Ady Endre utolsó fényképe* című versében. Az ő verseik valóban új, szubjektív mítoszokat alkottak, és a kulturális antropológia eredményeinek ismeretében új emberképet tükröztek: a *Menyegző* az individualitás és a kollektivitás posztmodern disszonanciáját, a *Tékozló ország* a diktatúra tarthatatlanságát emelte „külpolitikájának” centrumába. Utassy Nagy László programját folytatva ment „kemény metaforákkal az álság falai ellen”, Csoóri lírai alteregója az arctalan

⁷³⁸ Kovács Gábor: Dialógus a versben. Elmélet és módszer. 9. http://epika.web.elte.hu/doktor/dialogus_KG.pdf 2016. 03. 09.

⁷³⁹ Kovács: uo. 9-10.

⁷⁴⁰ Kabdebó i.m.

⁷⁴¹ Assmann: A kulturális emlékezet. i.m. 123–131.

hatalommal szemben viaskodott⁷⁴² az igazmondás jogáért. Petri György a *Karácsony 1956-ban* és a *Bibó temetése* című verseiben ironiával szemléli a költészet morálisan kitüntetett pozícióját⁷⁴³, Nagy Gáspár parabolisztikusan (*A Fiú naplójából*), illetőleg sajtóbotrányok, lapszámbezúzások és szilenciumok közepette a cenzurális nyilvánosság határait feszegeti (*Öröknyár: elmúltam 9 éves*)⁷⁴⁴. A költői ars poeticákat a rendszerváltás utáni irodalomtörténet annak alapján osztályozta, hogy politikai teológiájuk milyen mértékben *asszertív*. Ahogyan az értelmezésekben⁷⁴⁵ Ady szimbolizmusa egyre inkább az „én-vesztés” dialogikus kifejezésévé vált, a társadalmi nomosz Berzsenyitől fogva tartó lírai képződését („Romlásnak indult hajdan erős magyar! / Nem látod, Árpád vére miként fájul?”) anakronisztikus, leküzdendő hagyománynak ábrázolta. Az irodalomtörténet kulturális emlékezete úgy próbált kiszakadni az eszmetörténeti vitákból, hogy a költői én „igazságszolgáltató” identitásalakzatait redukálta, és egy bizonyos költői retorika, hanghordozás, dikció, világnézet, szerepfelfogás korszerűtlenségét igyekezett bizonyítani egy másik fajta korszerűségével szemben. Ezzel az aktusával viszont magától értetődően ragadt bele mindazon valóságdarabokba, amelyekből az irodalom referencialitását ki kívánta szakítani.

„Haza” és „haladás” dichotómiája ennek megfelelően formálódott át, s az irodalomtörténet-írás nem hagyhatta maga mögött, a 20. században az eszmetörténeti vitákat. A Tandori Dezső, Oravecz Imre és Petri György pályakezdéséhez kötött „posztmodern lírafordulat” elmélete érvénytelennek állított be, inszINUÁLÓAN a „vallomásos”, „népies”, „retorikus”, „patetikus”, „himnikus”, „sematikus”, „mandátumos”, „küldeteses”, „tragikus”, „önmitologizáló”, „alanyi”, „képviselői”, „váteszi” jelzőkkel illetett és szemantikailag túlzottan magabiztosnak, sőt esszencialistának tételezett egy általa konstruált szemléletmódot, amíg a „nyelvrongcsoló/nyelvjátékos”, „depoetizáló”, „parodisztikus”, „identitásválságos”, „areferenciális”, „antimimetikus” megszólalásformát progresszívként mutatta föl, egyszersmind a „posztmodern lírai demokrácia” modelljének⁷⁴⁶. Előbbi szükségszerűen naiv

⁷⁴² Lásd: „Sárkány, / ha volnál, / Szent György lehetnék; gyönggyel kirakott szakállú ellenséged.” Csoóri Sándor: Sóvárgás nem létező sárkány után.

⁷⁴³ Lásd ehhez: Petri György: A szabadság hagyománya. A magyar politikai költészet. Beszélő, Budapest 2001.

⁷⁴⁴ Lásd ehhez: Görömbei András: Két rendszerváltó vers. <http://www.jamk.hu/ujforras/030909.htm> 2016. 07. 29.

⁷⁴⁵ Lásd ehhez: Eisemann György: Modernitás, nyelv szimbólum. In A magyar irodalom története. II. kötet. i.m. 699-703. „A mondottakból következik, hogy az Ady-versek újraolvasásának sikere szintén nagymértékben lemérhető azon, eredményei miként helyezhetők történetiségük horizontjára, hogy illeszthetők a következő korszak aktuális értelmezéséhez. [...] Az Ady-műből kiolvasható szemléleti fordulat nélkül azonban nem jöhetett volna létre a szubjektumnak Kosztolányinál megrajzolt rögzíthetetlen-temporális alakzata, s viszont: a *Nem feleltem magamnak* nyitottsága az *Ének a semmiről* szövegválasza révén válhat felismert tapasztalattá. A 20. század második felében azonban nem sok hasonló jellegű textuális kötődéssel találkozunk.” Eisemann fontosnak tartja tehát a szubjektum „rögzíthetlenségét” és a szöveg „nyitottságát” mint korszerűséget hangsúlyozni Ady lírájában (legalábbis az Ady-poézis bizonyos tartományaiban); majd kiemeli, hogy amíg Nagy László Adyban csak a „fejedelmi gesztusokat” veszi észre (ti. a korszerűtlenséget), Kovács András Ferenc posztmodern allúzióinak köszönhetően a századforduló költője a mai napig érvényesnek tűnik. Egyszerűen azért, mert a lírai progresszió nem más, mint „a felfokozott individualitás kritikája”, s a posztmodern versek „Ady nyelvezetének figurálása révén képesek fenntartani annak emlékezetét”. uo. 701-702.

⁷⁴⁶ Ehhez az irodalomtörténeti narratívához lásd különösen: Bedecs László: Beszélni nehéz. Költői magatartásformák Tandori Dezső lírájában. In http://www.uni-miskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD_diss_bedecs.pdf

és ideológia alá rendelt, utóbbi a nyelv uralhatatlanságának beismerésével a par excellence bölcséleti. Ily módon azonban az irodalmi tudat megkettőződött: a „szövegszerűség” arra a világra reflektál kritikusan, amelyet a kárhoztatott „világszerűség” imaginárius tere alkot újjá, ám a kulturális emlékezet az első és a második reformnemzedék narratívájában őriz. A költői gondolkodás és a költészet tudományos elemzése a mai napig Ady politikai teológiájának liturgikus „kiáradása”, foglya az ő bináris világképének.

III. 5. „Valahol lenni, mélyen az Ész alatt”

Nemcsak tudománytörténeti jelentőségű Somló Bódog 1908-tól kimutatható (*Das Problem der Rechts-philosophie*), 1911-re kiteljesedő (badeni) újkantiánus fordulata (Spencertől Kantig), amely szembefordítja Pikler Gyulával és a polgári radikalizmus valamennyi műhelyével, valamint a mechanikus benthami utilitarizmussal; a jogbölcséletet pedig megtisztítja a pszichológiától és a szociológiától. Somló a *Huszdik Század* hasábjain polemizál Piklerrel – 1907-től, a *XX. század szociológiája* című cikkétől kezdve⁷⁴⁷ –, ami kezdetben a társadalmi anyagcsere-folyamatról zajlott, s a lélektannal szembeni fenntartásokig vezet, később azonban a természettudományos szemlélet elvetéséhez. Nem értett egyet a választójogi követelésekkel sem, bölcsen felismerve, hogy az adott alkotmányosság keretein belül kontraproduktív következményeket válthat ki, s Jászival is könyörtelenül szakít. Rádásul éppen akkor, amikor – Szegő Katalintól idézve – „Jászi Oszkár napilapot szerkesztett, Károlyival népgyűléseket szervezett, a radikális csoport belevetette magát a választójogi küzdelembe és végül létrehozta a Radikális Pártot”.⁷⁴⁸ Nem erőltetett belemagyarázás, hogy – az egyszerre

2016. 07. 22., Tolcsvai Nagy Gábor: Szembesülés a naiv költői világépítés határaival. In A magyar irodalom története. III. kötet. i.m. 454-462., Odorics Ferenc: *A nagy szerelmi átvitel – Ki viszi át a fogában tartva Nagy Lászlót a túlsó partra?* In Uő.: A disszemináció ábrándja. Pompeji Alapítvány, Szeged 2001., Németh Zoltán: Posztmodern identitásköltészet. In Korunk 2008/3. szám.

<http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2008&honap=3&cikk=8839> 2016. 07. 29., Menyhért Anna: *Szétszalás és összerakás – „Lírai demokrácia” a kilencvenes évek fiatal magyar költészetében.* In Alföld 2000/12. szám. 53-66., Szilveszter László Szilárd: *Éltem? / Jó lenne kiegyezni ebben. A kortárs erdélyi líráról.* In Látó. <http://www.lato.ro/article.php/%E2%80%9E%C3%89Item-%E2%80%93-J%C3%B3-lenne-kiegyezni-ebben%E2%80%9D--A-kort%C3%A1rs-erd%C3%A9lyi-l%C3%ADr%C3%A1r%C3%B3l/670/> 2016. 07. 29.,

Nagy Gábor: Szemiotika, retorika és esztétika – no meg a józan ész. In Az értelmezésig és tovább. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 2009. 182-187. Ekként olyan jelentős költői életműveket rostált ki az irodalomértelmezésnek e szemléletmódja, mint amilyen például Illyés Gyuláé, Jékely Zoltáné, Nagy Lászlóé, Juhász Ferencé, Csoóri Sándoré, Kormos Istváné, Utassy Józsefé, Nagy Gáspáré, Ratkó Józsefé, Tornai Józsefé, Kiss Benedeké, Bella Istváné, Baka Istváné, Buda Ferencé, Ágh Istváné, Kányádi Sándoré, szembeállítva velük például Tandori Dezsőét, Parti Nagy Lajosét, Kukorelly Endréét, Kovács András Ferencét, Tolnai Ottóét, Tózsér Árpádét. Kizárólag eszmetörténeti okai lehetnek, hogy jelentős költői oeuvre-k azért „nem látszanak” (például Orbán Ottóé, Határ Győzőé, Marsall Lászlóé, Kárpáti Kamilé) a kánonban, mert a vázlatosan ismertetett dichotómiában nem érvényesülnek.

⁷⁴⁷ Lásd: Bodzsoni István: Somló Bódog. 135-141., http://adattar.vmmi.org/cikkek/1600/letunk_1975-03-04_10_bodzsoni_somlo.pdf

2016. 03. 09.

⁷⁴⁸ Szegő Katalin: Somló Bódog értékelmélete. 75., <http://epa.oszk.hu/00900/00979/00006/pdf/073-088.pdf> 2016. 03. 09.

autonóm és szuverén – műalkotások szükségképpen dubitáló narratív stratégiája – az esztétika keretrendszerében – ugyanúgy haza és haladás harmóniáját kívánja elérni, mint Somló Bódog, amikor a szociologizáló jogelmélet zsákutcáját és axiológiai fogyatékoságát a személyes erkölcsi meggyőződés és az elvont politikai moralitás összeolvadó horizontján „belátva” éles teoretikus fordulatot, hajtűkanyart vesz. Jóllehet az államot továbbra is a jogalkotó hatalom szabályainak engedelmeskedő társadalommal azonosítja, immár a „pozitív morált” is igyekszik meghatározni. Értékelméletét elválasztotta a jog fogalmával összefüggő kérdések taglalásától, a jogkritikát attól a „bírói jogmagyarázattól”, amely nem ismerhet joghézagot. A fennálló rend ezek szerint nem a szükségképpen belátott igazság, lehet célszerűtlen és igazságtalan is, ami jogszerű. Az 1917-ben Lipcsében – Budapesten, magyarul 1920-ban kivonatosan – megjelent *Juristische Grundlehre* a jog formájával, a kanti apriorisztikus, a normákat illető általános igazságokkal foglalkozik, a jogi alapfogalmak rendszerét alkotja meg; elválasztva mindezt a tételes jog változékony és esetleges tartalmától⁷⁴⁹. A jog értékmérőit mindazonáltal nem szándékozott Somló szubjektiválni – a stammleri akarásból és érzelmekből dedukálni –, hanem úgyszintén a társadalmi állapotból nyerte ki. Azért olyan lényeges számára, hogy tudatosítsa a jog helyességének propedeutikáját, mert – úgy vélem – átérezte a közelgő történelmi kataklizma – magát az összeomlást, a „*Zusammenbruch*” nyilván nem jósolta volna meg előre – *kockázatát*. A tétel, amelyet a kései Somló elutasít, röviden a szükségszerűség, a pozitivisták tudás kétséget kizáróan belátható akkumulációja; ehelyett az államok sajátos fejlődésük szerint kell hogy irányt szabjanak önmaguknak. „Mindenekelőtt kétségre kell vonni, hogy az összes népek jogának történelme bizonyos fejlődési fokozatok állandó megismétlődéseként volna felfogható.”⁷⁵⁰ Ezenkívül „zegzug utat mutat a fokozatok egymásutánja”, és még ha „a fejlődés állandó irányt mutat” is, akkor sem vonhatunk le jövőre vonatkozó következtetéseket. Somló – nem lepődhetünk meg eléggé – a helyességet, a kauzalitástól megkülönböztetendő értékelő szempontokat csakis úgy objektíválhatta, ha az egyéni érdekonfliktusokat „a szabadon akaró emberek közösségének” fogalmában *kiengesztelte*. Ilyenformán viszont éppen oda tért vissza, ahonnan a társadalommérnökök, Pikler és Jászi elrugaszkodtak: a nemzethez, a hazához. „Azt látjuk tehát, hogy végül is sokkal több függ a »közösség« eszméjétől, mint »a szabadon akaró emberektől«.”⁷⁵¹

Az erkölcs kanti autonómia versus heteronómia tárgykörében⁷⁵² pedig egyik princípium mellett sem köteleződik el teljesen Somló: az értékítélet nem a szubjektumból származik, logikai törvényeknek is alá van vetve.⁷⁵³ Megegyezéssel jellemezhető tehát a jogi érték, de nem pusztán konvenció, „hanem az egyéni és társadalmi elvárások egybeesését, kongruenciáját”⁷⁵⁴ jelenti. E pozitív morál, erkölcs és jog egymásra utaltsága az államban,

⁷⁴⁹ Felix Kaufmann „a modern jogfilozófia sztenderd alapművének tekintette”. Lásd részletes ismertetését: Szabadsfalvi i.m. 164-171.

⁷⁵⁰ Somló Bódog: *A jog értékmérői. Huszadik Század* 1910/2. 4.

⁷⁵¹ Somló uo. 8.

⁷⁵² Lásd erről bővebben: Somló Bódog: *Értékfilozófiai írások*. Szegő Katalin (szerk.) Pro Philosophia Kiadó, József Attila Tudományegyetem, Szeged 1999.

⁷⁵³ Lásd: Szegő: Somló Bódog értékelmélete. i.m. 81–83.

⁷⁵⁴ Szegő uo. 83.

nagyon emlékeztet egy másik magyar gondolkodó elméleti bázisára. Horváth János nemzeti klasszicizmusa hasonló megfontolásokból áll ki az individuális alkotóerő, a zseniesztétika kollektív megelőzöttsége mellett: erkölcs és esztétikum egymást feltételezik, akárcsak erkölcs és jog. „A jog értékelésének mértékeit [...] nem a jogbölcselet produkálja racionális úton, hanem azok minden jogbölcselet előtt már érzelmileg adva vannak, s a jogbölcselet is alkalmazhatja azokat.”⁷⁵⁵ Mint ahogyan – fűzhetjük hozzá – az irodalomtudomány is. Mi másra ismerünk e tudományos megállapításban, mint a nemzet látens eszméjére – a jogi axiológiára vonatkoztatva? Szegő Katalin figyelemre méltó okfejtése rámutat arra, hogy Somló nem tudta az esztétikai értéket értékelméletébe illeszteni: „Somlónál az esztétikai értékvilág feloldódik az etikumban”.⁷⁵⁶ Ennek oka pedig a husserli ismeretelmélet tudománykoncepciójának elfogadása: a bölcselet, a ráció, a nyugati ész fundamentuma a filozófia, amely a művészettel *ellentétben* a kollektív bizonyosságkeresés színtere. „Nem válik-e azonban mindezek folytán a helyes jogról szóló tan lehetetlenné? Ha a mértékek érzelmileg adva vannak, marad-e még tenni való az értékelésnek egy tudománya számára?” Hiszen – s e mondattal Somló összegzi is álláspontját –: „az egyéni helyességi érzés csak indexe egy szuperindividuális értékelésnek, amely a feltétlen érvényesség igényével lép fel”.⁷⁵⁷ A tudomány azt célozza, hogy a jogi viták ne „Bábel tornyát” építsék, inkább az alkalmazandó értékek hierarchiája, szótári rendje segítse a felek kölcsönös megértését. A „szuperindividuális értékelés” pedig olyan kulturális közösségből, hagyományból szűrhető le, mint amilyen a nemzet.

Somló Bódog 1918-ban a budapesti jogi kar oktatója volt, s „ez volt az az időszak, amely tudományos, politikai és emberi csődjéhez vezetett”.⁷⁵⁸ Moór Gyula, Somló tanítványa, nekrológiájában így jellemezte mesterét: „Igazság keresésének fáradhatatlan, fáradt lovagja, bátor lovagja”. Az életutak, három tragikus sorsé, a végzet dramaturgiájának utasítására – a teoretikus és a morális magatartásokból következően – szerteágaztak. Ady Endre Veres Pálné utcai betegágyán november 18-án fogadta a Nemzeti Tanács Hock János vezette delegációját, félig öntudatlanul üdvözölte a győzőket – a november 16-ai Nyugatban lírikusként is, a hosszas kapacitálásra küldött költeménnyel –, és borzadt el az állam elbukásán, Erdély fenyegetettségén az idő tájt. Magatehetetlenül tűrte, hogy napra pontosan két hónappal halála előtt a Vörösmarty Akadémia elnökének válasszák, ám a „tettek” konzekvenciáival lényegileg nem szembesülhetett. A tárca nélküli miniszter Jászi Oszkár nemzetiségi politikája megbukott, majd az összeomlást követően a politikus és gondolkodó emigrációba vonult. Somló Bódog a trianoni békekötés után csaknem négy hónappal, a házsongárdi temetőben felakasztotta magát. Reményik Sándor *Tragédia* című versében így ír róla: „És akkor jó egy váratlan lökés. / A büszke homlokzat végighasad. / Valahol lenn, megnyílt egy mély pokol, / Valahol lenn, mélyen az Ész alatt. / És a repedés tágul, egyre tágul, / A meghasonlott lélek látja ezt, / Látja – és tompán önmagába bámul.”

⁷⁵⁵ Somló: *A jog értékmérői* i.m. 13.

⁷⁵⁶ Szegő: Somló Bódog értékelmélete i.m. 85.

⁷⁵⁷ Somló: *A jog értékmérői* i.m. 13.

⁷⁵⁸ Szegő Katalin: Somló Bódog és nemzedéke. i.m. 421.

Somló Bódog halálának irodalmi emblémája nemcsak afféle lírai szertartásrend és nemcsak kultusztörténeti lenyomat, hanem egyben teoretikus relevanciájú is. Okfejtéseim adalékokat nyújtanak mai tudományelméleti dilemmáinkhoz is. Ahelyett, hogy a jogot megfosztanánk a többi normatív szférától megkülönböztető ismérveitől, és az irodalmat pusztán morális vagy eszmei tartalmak hordozójának nyilvánítanánk, a magyar művelődéstörténet rétegeiből feltárható egy *különös szint*, amely – leginkább eszmetörténetként vagy mentalitástörténetként – a társadalmi nomosz autoritásigényét szavatolja. Annyiban különbözik a politikai filozófia elveitől, hogy elsősorban primer vagy szekunder irodalmi textusokban érhető tetten, és egyáltalán nem azonosítható olyan viszonylagosan sztenderd eszmetartalmakkal, mint a liberalizmus vagy a konzervativizmus.⁷⁵⁹ Sőt a dualizmus válságba fordulásának idején a politikai közösség normatív univerzumában az Ady Endre munkássága körül felcsapó indulatok, szerveződő értelmiségi csoportok, örvénylő irodalomértelmezői stratégiák *meghatározóbbak* voltak a „nyitott szövedékű” jogi szövegek értelmezési monopóliumáért folytatott diskurzusoknál. Az irodalom nemcsak a jog *környezeteként* állt elő, hanem a politikai közösség végső, *ultima ratiós* argumentumait is felülírta. Az állami aktusok vagy a jogi szabályok jogforrási hierarchiában elfoglalt helye sohasem helyettesítheti a „másodlagos, tartalomfüggő indokokat” vagy az „elismerési szabályt”⁷⁶⁰. A jog legitimációja mindig is a jogon kívül keresendő; a szuverén, aki „a kivételről határoz” (Carl Schmitt), mindig a jog előtti káoszról vagy természetből lép a kultúra állapotába. Ahhoz, hogy az állami erőszakmonopólium legitim működésbe lendülhessen, a kulturális közösségnek meg kell tapasztalnia identitását.

A kollektív identitás megtapasztalásának folyamata a nemzeteszme történetében megy végbe. A magyar nemzeteszme történetében, a magyar kultúr- és politikátörténetben – tulajdonképpen a magyar nyelvű írásbeliség kezdeteitől fogva – a *szépirodalom* kitüntetett ágens; ekként hangsúlyosan hozzájárult a politikai hatalom jogi döntéseinek legitimációjához. Az irodalomtörténet-írás – az irodalmi szövegek autoritásának meghatározása révén – a kulturális közösség, míg az alkotmányosság – a jogi szövegek autoritásának meghatározása révén – a jogközösség identitását garantálja. A polgári radikálisok egybehangzó véleménye szerint e kettő szintézise a politikai közösség. A *Huszádik Század* társadalombölcseleti, valamint a *Nyugat* szépirodalmi narratívája a kulturális közösségről konfrontálódott a

⁷⁵⁹ Lásd erről: G. Fodor Gábor: Nagyzási hóbort vagy politikai program? A Huszádik Század körének viszonya a liberalizmushoz (1900-1906). A probléma körülhatárolása., <http://www.c3.hu/scripta/szazadveg/20/fodor.htm> 2016. 03. 09.

⁷⁶⁰ Az elismerési szabály terminológiájához lásd: „A legfontosabb és ma már legalapvetőbb koncepció, azaz Hart elmélete szerint a releváns történeti tények társadalmi konvenciókra vonatkoznak. A jog alapjai abban rejlenek, hogy a közösség egésze (konvencióként) elfogad egy olyan alapvető mesterszabályt (az elismerési szabályt), amely bizonyos személyeket és csoportokat a jog alkotására hatalmaz fel.” Bódig Mátyás: Ronald Dworkin és a jogpozitivizmus. Egy jogelméleti módszertani szempontú elemzés. In Jogelméleti Szemle. <http://jesz.ajk.elte.hu/bodig17.html> 2016. 07. 23.

A tartalomfüggő indokok terminológiájához lásd: „Raz a problémát egy igen eredeti megoldás révén próbálja kezelni. Nem is próbálja tagadni, hogy a bírói döntésekben szerepet játszanak (egyebek közt) morális indokok is. Ugyanakkor nem ismeri el, hogy minden olyan indok, amely szerepet játszik a bírói döntésekben, jogi indok lenne.” Bódig Mátyás: Joseph Raz és a módszertani pozitivizmus. In Jogelméleti Szemle. <http://jesz.ajk.elte.hu/bodig16.html> 2016. 07. 23.

kiegyezés közjogi narratívájával. Haza és haladás dichotómiája ebben az összefüggésben ragadható meg leginkább: a „haza” nélkül a politikai közösséget szétvetik a centrifugális erők, a „haladás” nélkül beszipantják a centripetális erők. A jogbölcseletet a neokantiánus vizsgálódások ketté kívánták bontani a jog univerzális és apriorisztikus fogalmát feltáró *Seinwissenschaft*ra és a tartalmi helyességét kutató normatív jogtudományra (*nomographische Wissenschaft*). A következő fejezet innét folytatja az elmélettörténeti áttekintést.

IV. „Magyar dioszkuroszok.” Jog és irodalom, *Sein* és *Sollen*, valamint haza és haladás Horváth Barna jogbölcseletében, Bibó István államfogalmában és Szabó Zoltán nemzeteszelmében

*„Mert ha sehol is: otthon állok
mert az a való, mit én látok,
akkor is, ha mint délibábot,
fordítva látom a világot.”*

(Illyés Gyula: Haza, a magasban, részlet)

Az alcímben megnevezett három gondolkodó pályája a korai *Rechtsstaat*-fogalomtól az alkotmányos jogállam⁷⁶¹ normatív követelményeihez vezető utat járja be. Ez a hosszú folyamat a jogbölcselet elmélettörténetét nézve a Moór Gyula teoretikus beállítódásában diadalmaskodó neokantiánus tudományelmélet⁷⁶² kritikáját, az eszmetörténetet nézve a népi mozgalom fellépését, az irodalomtörténetet nézve pedig az irodalom kontraprezentikus narratívaként való megszilárdulását hozta magával. Mindhárom gondolkodó a tudásformák és a magyar tranzitórius kultúra termékeny feszültségében alkottak: vonzódtak ahhoz a szépirodalmi stílushoz, amely a társadalmi nomoszt a reformországgyűlések óta erősen befolyásolta, miközben az egyre elkülönültebb szaknyelveken kommunikáló nyugati tudományosság kritériumainak is meg akartak felelni. Horváth Barna egyszerre tapasztalta a jogelméleti iskolák megértőképességének fogyatékosságait és a magyar sajátosságok különleges kihívásait. Bibó István talán mindvégig politikusi pályára készült, ám „számára a politikai tisztánlátás mércéje a tudományos megértés szintje maradt.”⁷⁶³ Szabó Zoltán szépíróként a kultúrantropológia rendszerező igény szintjét is meghúzza, bölcseleti megfontolásai pedig kifejezetten rászorulnak Bibó eredményeire. Horváth és Szabó emigrálnak, a Bartók Béláéhoz és Márai Sándoréhoz hasonló stratégiát követve, míg Bibót

⁷⁶¹ Lásd: Ádám i.m. 21-23.

⁷⁶² Lásd: Moór Gyula: Jogfilozófia. Dr. Moór Gyula egyetemi ny. r. tanár előadásai után. Jegyezte: Püski Sándor. Püski Kiadó, Budapest 1994. „A tények demokratikus egyenlőségét áttörve, különbséget teszünk közöttük, egy bizonyos rangsorba állítjuk őket, egyeseket előnyben részesítünk másokhoz képest. Ekként az értékelések arisztokratikus hierarchiájának világába lépünk.” uo. 240.

⁷⁶³ H. Szilágyi István: Etika, jog, politika. Bibó István (1911-1979). In Loss – Szabadfalvi – Szabó – H. Szilágyi – Zódi: Portrévázlatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből. Bíbor Kiadó, Miskolc 1995. 268.

kodályi ethosza az itthonmaradásra készleti, szimbolikus parlamenti kiáltványírása, merész tanúságtétele 1956-ban, bebörtönzése és félreállítása a statisztikai hivatal könyvtárába Somló, Jászi és Ady létbe vetettségét másképpen, de mégiscsak leképezi. Közös mindnyájuk recepciójában, hogy a rendszerváltás fölerősítette, ám a kulturális emlékezet mégsem méltatta teljesítményüket az azt megillető helyvel; gyakori hivatkozási pontok ugyan, ám kiegyensúlyozottságuk a politikai identitást nem határozhatta meg. Horváth Barna jogszemlélete fölött – a közvélekedés szerint – mintha eljárt volna az idő. Bibó István gondolkodásképleteit immár szinte valamennyi eszmetörténeti narratívába beillesztették⁷⁶⁴, politikusok, írók és történészek is megkísérelték kisajátítani; ugyanakkor a „politikai szecesszió” erőszakos értelmiségijeként sem átalították meg szóba hozni. Akárcsak Szabó Zoltánt, aki kétszeresen is gyanúba keveredett. Egyfelől mint a népi irodalom premodern és pre-szcientista képviselője, másfelől mint aki a legkevésbé idézhető igazán radikális társadalmi követelések előhírnökeként.

IV. 1. Jog és irodalom, haza és haladás Horváth Barna jogfilozófiájában

Horváth Barna, Moór Gyula tanítványa és Bibó István mestere, másképpen kapcsolja össze a jogot és az irodalmat, mint a társadalommérnöki ambícióikhoz szövetségeseiket kereső Pikler és Somló. H. Szilágyi elsősorban Horváth lelki diszponáltságában, érzékenységében tapint rá arra, hogy tudományos szövegalkításán miért uralkodik el az erős retorizáltság és képiség, valamint a szenttelen hangvétel helyett miért szólal meg a szerző teljes személyiségének vértetében⁷⁶⁵. A *Forradalom és alkotmány* című autobiográfiája mindenestre ugyanazt a vívódó, feszült, teátrális és heroikus szerzőt állítja elének, akit Széchenyi *Naplójából* és Jászi levelezéséből jól ismerünk. Ezen kívül tanulmányának végén H. Szilágyi abban látja a jogfilozófus korszerűségét, hogy tudomány és művészet viszonyának újragondolására sarkall⁷⁶⁶. Zsidai Ágnes az önéletírást olvasva kiemeli, hogy Horváth Barna a világot és személyiségét mint „paradoxont élte át és gondolta végig”. Még „elméletalkotása során is, midőn az abszolutizmus és relativizmus, természetjog és pozitívizmus, kriticizmus és dogmatizmus, neokantainizmus és pragmatizmus végletei között”⁷⁶⁷ hanyódott. Zsidai mindezt részben a jogfilozófus neveltetésével magyarázza, hiszen a családi háttér különféle társadalmi státuszú rokonokat hívott az előtérbe: „zsidó szabadkőműves, földbirtokos és professzor, művész, spiritiszta és hivatásos katonatiszt, Habsburg-, Tisza-párti és Jászi-követő”

⁷⁶⁴ Lásd központi, kiegyensúlyozó szerepét Papp István: A magyar népi mozgalom története 1920–1990 című monográfiájában (Jaffa Kiadó, Budapest 2012), valamint az ezt másképpen árnyaló Petrik Béla: A népi-nemzeti mozgalom történeteiből című tanulmánykötetében (Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 2012)., vö. Falusi Márton: Ismeretlen hazánk a magasban. In Uó.: Műtűcsök opál mezőkön. i.m. 293–298.

⁷⁶⁵ Lásd: H. Szilágyi István: Circus juris. Dráma és jogfilozófia Horváth Barna életművében. In Portrévázlatok... i.m. 216.

⁷⁶⁶ uo. 255.

⁷⁶⁷ Zsidai Ágnes: A tiszta jogszociológia. In Horváth Barna: Jogszociológia. A jog társadalom- és történelemelméletének problémái. Osiris Kiadó, Budapest 1995. 15.

is akadt köztük. Álláspontom szerint ez a viszony nem annyira a lelki alkat, sokkal inkább az eszmetörténet függvénye. Horváth ugyanis nem elégszik meg az osztrák-német⁷⁶⁸ és az angolszász⁷⁶⁹ jogbölcselet magyarországi recepciójával, sem a természetjog és a jogpozitivizmus dilemmáinak feloldására szolgáló tudományelméleti eredményekkel; de azzal különösen nem, hogy stiláris fogékonysága ellenére a magyar elmélettörténet csúcsteljesítményét, a *Rechtssoziologie*-t (1934) németül kell papírra vetnie, sőt amerikai emigrációja⁷⁷⁰ után (Szabó Zoltánnal egy időben távozott, 1949-ben) angolul publikál. Bár a magyar jogbölcselet egyik neves alakjára sem jellemző, hogy – Percz László-i értelemben – „nemzeti tudományt” igyekeztek volna művelni, a sajátos közép-európai létmód, a nemzeti identitásalakzatok kulturális megelőzöttsége és a társadalmi nomosz hagyományosan irodalmi megképződése is abba az irányba terelték Horváthot, hogy a teoretikus nyelvi univerzumot kitérítse. Ez tehát alapvetően episztemológiai stratégiaként értékelhető.

Horváth jogelméletének alapfogalma, a „szinopszis” nemcsak a *Seinswissenschaft* és a *nomographische Wissenschaft* áthatolhatatlanságának feszítő gondján, hanem a korára megcsontosodott eszmetörténeti dichotómiákon való felülemelkedést célozta. Annak a paradoxonnak, amit Kölcsey a *Himnuszban* és a *Nemzeti hagyományokban*, Szekfű Gyula a történetbölcseletében, Horváth János a „nemzeti klasszicizmusban”, Németh László a politikafilozófiai „harmadik útban” és az esztétikai „bartóki modellben”, Fülep Lajos „egyetemes” és „nemzeti” művészetet⁷⁷¹ egybeolvasztó koncepciójában vagy – mint később látni fogjuk – Bibó István társaslélektani fogalomparjaiban próbált feloldani, Horváth Barna *kétféleképpen* rugaszkodott neki: a „szinoptikus jogelmélet” és a „circus juris” kidolgozása révén. Előbbi teoretikus, ám teoretikusan nehezen érvelhetünk mellette, hacsak nem a magyar írástudók Münchhausen-effektusával: a hajuknál fogva húznák ki magukat a mocsárból. Utóbbi két történelmi pert, Szókratészét és Szent Johannáét elbeszélői kvalitásokról tanúbizonyságot téve mutat be, hogy a *dráma* és a *per* közös jellemzőit boncolgassa.

Miként *Jogszociológia* című művének teljes címe árulkodik róla, a jog fogalmát és a jogi gondolkodás mibenlétét a szerző társadalom- és kultúrfilozófiai keretben tárgyalja. A jogszociológiai megismerés közvetlen előfeltevése 1. a jog társadalmiságát, 2. történetiségét, 3. tér-időbeliségét és 4. változhatóságát fontolja meg. A jog specifikusan társadalmi, csakis e funkciójából vizsgálható – szögezi le Horváth. A historizmus azonban hajlamos arra, hogy „transzcendálja magát”⁷⁷², ezért önmagában nem elégséges szemléletmód, miként az ahistorikus természettudományi jogszociológia (Pikler) is „gyatra” eredményeket ért el.⁷⁷³ A jogszociológiának ezen kívül – lévén nem természetjogot vizsgál – alapul kell vennie, hogy a jog folyamatos változásban van. Horváth módszere az érzékletes dialektika. Miután a

⁷⁶⁸ Első tanulmányát is a bécsi jogi iskoláról írta Moór Gyulának Szegedre. Az új magyar jogfilozófia című tanulmánya (1923) sorra veszi a badeni és a marburgi iskola neokantiánus mestereit.

⁷⁶⁹ Egyik legnagyobb visszhangot kiváltó műve az Angol jogelmélet című monumentális monográfia (1943).

⁷⁷⁰ Ennek közvetlen kiváltó oka az volt, hogy a Moór Gyula halálával megüresedő professzori állást (budapesti jogelméleti tanszék) Szabó Imre kapta meg helyette.

⁷⁷¹ Lásd különösen: Fülep Lajos: Nemzeti öncélúság. In Művészet és világnézet. i.m. 153-187.

⁷⁷² Horváth Barna: Jogszociológia. i.m. 68.

⁷⁷³ uo. 69.

közvetlen pozitív előfeltételeket sorra vette, a közvetlen negatív előfeltevéseket tárgyalja. A társadalom és a jog azonosságát és „nem-azonosságát” illetően a jogszociológia ugyanúgy nem foglalhat állást előzetesen, mint a történelem és a jog „nem-azonosságában”. A dialektika hézagmentsen folytatódik tovább: „ugyanolyan jó okkal állítható, hogy a jog sem nem természet, sem nem norma, mint ahogy szükségképpen vagy csak természet, vagy csak norma lehet”.

Ehhez hasonlóan „korlátozza” a jogfilozófus a természetjogot, a jogpozitivizmust, a joglogizmust, a jogi irracionalizmust, a jogdogmatikát és a jogi historizmust. Ellenvetései – akárcsak a kiindulópontját illethető vádak cáfolata – a meggyőzően többrétegű és kiegyensúlyozott jogelmélet iránti várakozást keltik fel. A kelsen-i módszertisztaság követelményét fölelevenítve Horváth a helyzet „reménytelenségéről” ír: a jog olyan képződmény, melyet sem természetként, sem normaként nem foghatunk fel, mégis tárgyasítjuk, noha tárgyként nem tudjuk „lényege szerint” megragadni⁷⁷⁴. De vajon hogyan vonatkoztatható egymásra a lét és a kellés, ha radikálisan el kell különítenünk? „Vajon nem jelenti-e a kellés létfunkcionális elhajlása ennek a kellésnek, és a lét kellésfunkcionális elhajlása ennek a létnek a *denaturálását*?”⁷⁷⁵ A jogszociológia nem természettudomány vagy normatudomány, hanem „szinoptikus tudomány”, módszere pedig nem tárgykonstituáló módszer. „Világos, hogy a jog tárgyilag kettéhasított gondolati képződményként a reflexív módon együttnevező gondolkodás, a természetet és a normát funkcionálisan egymásra vonatkozó gondolkodási módszer terméke.”⁷⁷⁶ Nem módszerről beszél tehát Horváth, hanem „a módszerek alkalmazásának speciális technikájáról”. „Ily módon a jogszociológia módszere nem a megismerés, hanem a gondolkodás módszere.”⁷⁷⁷ A valóság ugyanis – tehetjük hozzá – egyszerre hullám- és részecsketermészetű, megragadhatatlan stacioner módon, csupán a változás szemlélhető, „az a metszéspont, amelyen keresztül a jogi valóság tényállásokba, a jogi érték jogi normákba megy át, egyúttal mind a természet és a jog, mind pedig a norma és a jog metszéspontja”⁷⁷⁸. A jogi norma „létre (tényállásra) irányuló kellés”, a jogi valóság „kellésre (jogi értékre) irányuló lét”. Egyszerre kell vizsgálnunk a kauzális és a normalogikai mozgást, ami élesen kirajzolja, hogy a német fogalomjogászat és az angolszász-skandináv szabadjogtan, valamint eljárási szemlélet keresztezéséről is szó van. A jogirodalmi vélemények megoszlanak arról, hogy Horváth Barna vajon elérte-e tudományelméleti célját (noha *nem módszerről*, hanem általános társadalomelméleti *gondolkodásról* ír). Szinoptikus szerkezetű ugyanis a jogi gondolkodás, a jogtudomány, az emberi magatartás és az összes kultúrtudomány⁷⁷⁹. A jogszociológia fő problémáit Horváth valóban az egész – interszubjektív emberi magatartásokként felfogott – társadalom működésének jogszociológiai irányultságú elemzésével ragadja meg, amennyiben felveti 1. gazdaság és jog, 2. harc és jog, 3. hatalom és jog, 4. tudás és jog, 5. eljárás és jog történeti változásának, társadalmi teljesítmény-

⁷⁷⁴ uo. 102.

⁷⁷⁵ uo. 108.

⁷⁷⁶ uo. 112.

⁷⁷⁷ uo. 113.

⁷⁷⁸ uo. 117.

⁷⁷⁹ vö. H. Szilágyi: *Circus juris...* i.m. 225.

összefüggésének, joglogikai változásának, illetőleg jogpolitikai elhatárolásának kérdéseit. Ez az öt társadalmi objektiváció nem okokként, determinációs tényezőkként, hanem olyan alapokként veendő figyelembe, melyekhez a jog „kölcönösen funkcionális jelleggel” kapcsolódik. A jog azért emelkedik ki e társadalmi objektivációk közül, mert átfogóbb, magasabb szintű, és legközelebb az eljáráshoz áll, mivel a jog a mindenkori legfejlettebb eljárás. A jog – összegzi Zsidai – „saját teljesítményét bocsátja rendelkezésre eme objektivációk, illetve eljárások számára”⁷⁸⁰. A jog és a társadalmi alapok kölcsönhatását mindazonáltal eltérő erősségű interdependencia jellemzi. Horváth – Hobhouse-tól átvéve – négy fejlődési típust alkalmaz mint amelyek a jog és az „alapok” funkcionális összefüggését mérik: a növekedést, a hatásosságot, a szabadságot és a kölcsönösséget. Nem időzhetünk sokáig az elmélet részletezésénél, ám ezek alapján is levonható két következtetés. Horváth Barna processzualizmusa és jogi pluralizmusa (különbéle jogközösségeket tételez) a jog formalista szemléletét és kultúratudományi beágyazottságát igyekszik összeegyeztetni. A társadalmi objektivációk, gazdasági formációk, alkotmányos minták *különössége* ugyanúgy hat a jogközösségek mibenlétére, mint ahogy a jogi processzualizmus is visszahat a funkcionális alapok mibenlétére. Véleményem szerint Horváth Barna az univerzális jogi normák és valóságok kollektív kulturális megelőzöttségét is koncipiálja, amennyiben a kultúrát „az egyéni élmények folyamatáról leválasztható közös tartalmak”⁷⁸¹ objektivációiban éri tetten. Vegyük észre, hogy ez az elméleti törekvés nagyon hasonlít a nemzetállami jog és az európai jog közötti szupremácia-kérdés áthidalására. Ha a jogból kirekesztjük – a „Jogfelettibe utaljuk” – „az alapokat érintő”, metajurisztikus kérdéseket, akkor a jogközösségből hiányozni fog a közös értelmezői kultúra. Ha viszont valamennyi társadalmi objektivációt „a csökkenő teljesítmény elvének”⁷⁸² megfelelően vizsgálódásaink körébe vonjuk, a szuverének jogi pluralizmusa elkerülhetetlen. Meglehet, hogy Horváth Barna nem tudott úrrá lenni a „módszer módszere” problémáján, és ugyanolyan megoldatlan marad számára, mint amilyen a mai irodalomelmélet számára az irodalomtudomány „nemzeti szemléletmódjának” követelménye. Azonban emlékezzünk arra, hogy Zweerde sem szolgált legitim válasszal az európai jogközösség „jelentéstartó csöndjének” *tartalmára* vonatkozó kérdésekre. Talán el kell ismernünk, hogy formállogikai úton mindez nem oldható meg. Minerva baglya az éjszaka beálltával kezdi meg röptét. Először az alapokat kell leraknunk, megállapodásra jutnunk a jogelvek és jogi szabályok (jogforrások) értelmezéséről, csakúgy, mint a nagy hatású irodalmi műalkotásokról, hogy azután a jogközösség és a kulturális közösség emlékezetének elbeszéléseit megírassuk. E feladat az *ars memoriae* művészi mozzanatát is magában foglalja. Ettől a törekvéstől némiképp elválasztható a szinoptikus gondolkodás tudományelméleti tisztázatlansága. H. Szilágyival egyetértek, hogy az a magas lángot tápláló ismeretelméleti reményeket nem váltotta be. A szinopsis által létrejött „valami” („a perspektíva tüneménye”), a gondolati tárgy aligha állít bármit is az ismerettárgyról⁷⁸³. Az „alany”, a megfigyelő, az értelmi

⁷⁸⁰ Zsidai: A tiszta jogszociológia. i.m. 42.

⁷⁸¹ H. Szilágyi: Circus juris... i.m. 229.

⁷⁸² „A társadalmi alapok fejlődése *előmozdítja, de egy bizonyos fokon túl relatíve csökkent* a jog fejlődését.” uo. 231. A jog akkor fejlődik ideálisan, ha lépést tart például a kultúra fejlődésével.

⁷⁸³ uo. 243.

műveletet végrehajtó – transzcendentális vagy empirikus – *szubjektum* hordozza ezt az egyszerre formát és tartalmat, valóságdarabot és értéket, hiszen – s itt helyesen száll vitába H. Szilágyi Zsidaival – az „eljárás” – Horváth kitüntetett *genus proximuma* – szintén a tudatból származik.

Horváth Barna a *Természetjog és pozitivizmus* című értekezésében e két szemléletmód merev szétválasztását vitatja. Figyelemre méltóan konstatálja, hogy „*mindkettő alkalmas* – s eszmetörténetileg bizonyítottan valóban fel is használták – *a legkülönbözőbb* (s egymásnak gyökeresen ellentmondó) politikai (sőt vallási) *célok és ideológiák igazolására*”⁷⁸⁴. Végző soron – mielőtt emigrált – Horváthnak is a demokrácia deliberatív felfogásáig kellett hátrálnia, a „vitakozás útján való kormányzás” (government by discussion) értelmi meggyőzést és érdemi párbeszédet követelő posztulátumához. A jogtudomány a „demokrácia és jog harmonikus viszonyát”⁷⁸⁵ biztosítja, és hozzájárul ahhoz, hogy a jogalanyok demokratikus lelkesége és műveltsége kifejlődhessék. A háború elkerülése végett javasolja Horváth „a nemzetközi jogközösség demokratikus alkotmányának” elfogadását, továbbá „a szabadság súlypontjának az államról a nemzetközi közösségbe való áthelyezését követeli”⁷⁸⁶. Kétség sem férhet e humanista óhaj nemes szándékához, ám beszédes tény, hogy hetven évvel később sem jutottunk sokkal közelebb az – Hugo Grotius óta folyamatosan értékként megfogalmazódó – „világállamhoz”.

Horváth Barna híres könyve, *A génusz pere* már nyíltan „áttöri” a tudományos nyelvet, és az irodalmi megszólalásmódban találja meg azt a „valamit”, ami a teóriában kicsúszott a kezei közül. „Horváth Barna világszemléletének, s egyáltalán teoretikus beállítódásának a kialakulását meghatározó módon formálták a művészeti alkotások, általában az esztétikai tapasztalata is.”⁷⁸⁷ A szerző e művében egyszerre vall önmagáról és a jogról: „A génusz pere lényegében a filozófiai-tudományos kutatás közegében végrehajtott lelki-szellemi szublimáció, a szó szigorú értelmében a lehető legkifinomultabb élményracionalizáció, amelyben a jog s egyáltalán a világegész értelmezése költői rejtélyességgel és heroikus drámaisággal kibogozhatatlanul fonódik egybe a szerző személyes sorsának önstilizáló értelmezésével”.⁷⁸⁸ Ennek ellenére ragaszkodik Cs. Kiss Lajos ahhoz, hogy a „tudományos műalkotás” keverékműfaja afféle empirikus igazolás a szinoptikus jogelmélethez. De ki is az a „génusz”? Tulajdonképpen a zseniesztétika – mely hazánkban még Babits Mihály irodalomtörténetében is makacsul tartotta magát – és a polgári engedetlenség egyik válfajának hordozója. A „*genius casusban*” a jogeset küzd a jogtétellel, tehát „minden kis jogeset génuszának a jajszavát halljuk”⁷⁸⁹. Ez a jogszolgáltatással való mindennapos, apró-cseprő hadakozás azonban „honfigonddá válhat”, miként Teleki Pált idézve írja a jogfilozófus.

⁷⁸⁴ uo. 237.

⁷⁸⁵ Szabadfalvi József: Horváth Barna a demokráciáról – hetven év távlatából. In *Múltunk öröksége*. Gondolat Kiadó, Budapest 2016. 130.

⁷⁸⁶ uo. 134.

⁷⁸⁷ Cs. Kiss Lajos: A tragédia metafizikája a jogban. In Horváth Barna: *A génusz pere*. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő – Gödöllő 2003. 211.

⁷⁸⁸ uo. 211.

⁷⁸⁹ Horváth Barna: *A génusz a jog próbaköve*. In *Uő.: A génusz pere*. i.m. 7.

Időnként a kollektívummal, a jog- és kulturális közösséggel az individuum drámai módon csap össze: „génusznak azt ismerjük fel, akit környezete tragikus szükségszerűséggel eltipor, miközben felmagasztalja”⁷⁹⁰. A par excellence génusz Horváth számára haza és haladás, egyén és közösség tragikus összeütközését az esztétikai viszonyban megélő Ady Endre. Az *Illés szekeren* című vers a mű előszavának centrumában áll: „Az Úr Illésként elviszi mind, / Kiket nagyon sújt és szeret: / Tüzes, gyors szíveket ad nekik, / Ezek a tüzes szekerek”. Ezek szerint a génusz – s ezért utaltam a polgári engedetlenség intézményére – nemcsak kényszerűségből találkozik a *summum jus summa injuria* ítélezési gyakorlatával, de ahhoz, hogy tetteinek pozitív jogba ütköző igazsága a profán megváltó aktusban – akárcsak Whitman politikai teológiájának lírai szubjektuma – egész közösségére „kiáradhasson”, a génusznak szabad akaratból kell *vállalnia* sorsát. Ekként a per mártírúma megtisztítja a közösséget, akárcsak a klasszikus görög drámai katarzis. Ez a „társadalmi bábszínház” (Thurman W. Arnold⁷⁹¹) a *Circus Juris*. Mindenekelőtt két mozzanatát kell kiemelni. Nyilvánvaló, hogy nem minden individuális norma legyűrése jelent visszafordíthatatlan értékvesztést, miként az is, hogy ez a „különleges” eljárási esemény jótékony hatású; a progresszió, a közösség fejlődésének záloga. „A jog ilyen dialektikus módon vált, cserél értéket.”⁷⁹² Horváth ilyennek értékelte Ady költői evolúcióját, engedetlenségét, de a saját helytállását is, ha hihetünk Cs. Kiss Lajos freudi megközelítésének. Lényeges axiológiai kitétel, hogy ez az értékváltás, az új érték megmutatkozása nem forradalmi, hanem intézményesült eljárásrend: a génusz a régi rend szerint meglakol, áldozatot hoz, hogy a közösség elkerülje a felfordulást, a káoszt, a hobbesi természeti állapot visszatérését, a szuverén „kivételes állapotát”, a „korporatív közösség” gigászi erejét. Jelképesen az őszirózsás forradalom *alternatíváját* is megrajzolja hát Horváth Barna. Ennek alapját képezi, hogy Ady és Jászi vonakodott a mártírúmtól, amelyet a 19. század költője, Petőfi elszenvedett, hogy a nép a *költészetben* és a *politikában* is uralkodhassék. 1848-49 megszülte a népiség új irodalmi és hagyományközösségi paradigmáját, 1918 terrorba fűlt. Innét fogva a génuszt a szövevényes jogi eljárások buktatják el és magasztalják föl, a jog „kulturális szövegében” alkot, nem pedig az irodaloméban. Nemcsak a per dráma ugyanis Horváth Barna könyvében (hasonló szerkezeti elemek, szervezettség, szabadság és szükségszerűség egymásnak feszülése stb.), hanem és leginkább a *jog egésze* az, amennyiben „a művészetben és a jogban a lét és érvény, valóság és eszme, tény és érték antinómiája mint antagonisztikus vágykonfliktusok örökkévalósága és feloldhatatlansága, a közvetíthetlenség mint maga az abszurd, az élet metafizikai értelemalapjaként jelenik meg, amely végső, feltétlen és megalapozó”⁷⁹³. *Nota bene* „a génusz hozza az új, igazibb értékszemponokat”, ami „egyvonaltú fejlődést” jelent Horváth Barnánál. Jászi meliorista hajlamait a jogfilozófus

⁷⁹⁰ uo. 8.

⁷⁹¹ Az alapul vett jogelméleti irányzat társaslélektani indíttatású, ami Bibó Istvánra is hatással lehetett. Cs. Kiss Lajos a mélylélektan és a kollektív tudattalan, „az individuális lelki folyamatok” és „a társadalmi konstitutív szerkezeti összefüggések” szinopszisait emeli ki e szemléletmód ismérveiként, valamint a társadalmi intézményesültség kulturális antropológiai megfontolásait, a jog immanens-formalista és transzcendens-szociológiai felfogásának egyidejű kritikáját. In Cs. Kiss: A tragédia metafizikája a jogban. i.m. 215.

⁷⁹² H. Szilágyi: *Circus juris...* i.m. 253.

⁷⁹³ Horváth Barna: A génusz pere és a per génusza. In A génusz pere. i.m. 196.

immár a mindenkori legfejlettebb eljárás – mely valamikor a „költői igazságszolgáltatás” is lehetett – cselekményeiben éli ki. A fejlődés mégsem teljesen „sematikus”, inkább „folytonos oszcillálás a pólusok között”⁷⁹⁴. Nem véletlen, hogy Horváth Szókratész és Johanna elítélésének új erkölcsi tartalmait *miben* azonosítja. „Az új erkölcsi tartalmak, amelyeket Szókratész és Johanna a jogfejlődés számára hoznak, az egyéniség erkölcsi autonómiája, a nemzeti gondolat és a szabad, közvetlen vallási élmény.”⁷⁹⁵ A jogfilozófus veretes, szecessziós irodalmi stílust használ: „A géniusz mindig újra megreszketteti és átgyúrja a világot, de ebben az örökös tragikus konfliktusban nem tud semmi végleges megszületni.”⁷⁹⁶ Érdemes összevetnünk a géniusz vértanúságát, tragikus és pátosszal telített attitűdjét Rorty demokratikus és Arnold társadalomkritikus *iróniájával*⁷⁹⁷. A Horváth Barna-i alkotmányszemlélet a skandináv jogi realizmus talaján áll, még korántsem a posztmodern pragmatizmus filozófiai megalapozás nélküli demokráciáját hirdeti. A géniusz világképe logocentrikus, szubjektuma az istenképeség azonosító jegyeit viseli magán.

IV. 2. Bibó István és Szabó Zoltán jog és irodalom keresztútján

Bibó István és Szabó Zoltán életművében és gondolkodói arcélében nem nehéz közös vonásokat felfedezni. Mindkettejükre kiemelt figyelem irányult születésük centenáriumán (2011-ben, illetve 2012-ben⁷⁹⁸); s mindkettejükre igaz, hogy munkásságuk legalább annyira feltáratlan, reflektálatlan a maguk szubtilis mélységében, mint amennyire gyakran keveredik egy-egy szállóige alakjában magasztos vagy gyanús érvelésekbe⁷⁹⁹. Bibót alapvetően társadalomtudósként tartjuk számon, s mondandójának – legyen az mégoly oldottan politikusi – jogbölcseleti jártassága, egyetemi tanári katedrája ad rangot, ötvenhatos parlamenti helytállása pedig erkölcsi aranyfedezetet. Bár a tudományos folyosói pletykák hajlamosak elismerni, hogy Bibó írásaiban a történet- és morálfilozófiai argumentumokra az instrumentalizált praxispolitika rétegződik, életművére akként tekintünk, mint a nyugati ész progressziójának megnyilvánulására, bölcseleti és jogelméleti érveket, fogalmakat mozgósító, apodiktikus okfejtések láncolatára. Bibó közkeletűen az a magányos, erkölcsileg makulátlan *géniusz*, aki megelőzte korát, nyugatos tájékozódása túllátott kortársai feje fölött. Ekképpen a rendszerváltó elit előszeretettel hivatkozik rá, de minden tanulmány kimazsolázza a neki

⁷⁹⁴ uo. 197.

⁷⁹⁵ uo. 196.

⁷⁹⁶ uo. 198.

⁷⁹⁷ Lásd: Cs. Kiss: A tragédia metafizikája a jogban. i.m. 216.

⁷⁹⁸ Lásd különösen: Papp István: Az „ismeretlen” Bibó István. A népi mozgalom ideológusa. In Kommentár 2011/6. szám. http://kommentar.info.hu/iras/2011_6/az_ismeretlen_bibo_istvan 2016. 07. 24.,

Nóvé Béla: Szabó Zoltán, 100+/-? In nol.hu 2013. január 2. http://nol.hu/kritika/20130102-szabo_zoltan_100-1356615 2016. 07. 24.

⁷⁹⁹ „Nem csupán az életmű, hanem immár annak recepciója is monográfia tárgya lett, így joggal gondolhatnánk, hogy Bibónak a magyar eszmetörténetben elfoglalt helyét illetően lassacskán közeledünk valamiféle szakmai konszenzus felé. Ez azonban távolról sincs így. Sőt talán mostanában nyílhat lehetőség arra, hogy a sokévnnyi hódolatot és aktuálpolitikai értelmezést követően végiggondoljuk az életmű egészét. Nem csupán a négy-öt legismertebb Bibó-tanulmányt, hanem a kevésbé elemzett cikkeket is.” Papp István i.m.

tetsző bibói aforizmákat. Az eszmetörténet felől közelítve Bibó István a költő Adyhoz fogható erőfeszítéseket tett, hogy „haza” és „haladás” programját egyensúlyba hozza. Szeretágazó recepciójánál semmi sem bizonyítja jobban ezt a tényt⁸⁰⁰. Illyés Gyula az egészséges nemzeteszmé kimunkálásáért folytatott társaslélektani mozzanatát domborítja ki a bibói életműnek, valamint a beléolvadó Németh László-i gondolatokat. Ezt az eszmeiséget folytatták – többek között – Csoóri Sándor⁸⁰¹, Csurka István⁸⁰², Ács Margit⁸⁰³, Fekete Gyula⁸⁰⁴, Kiss Gy. Csaba⁸⁰⁵, Vekardi László⁸⁰⁶ vagy Kodolányi Gyula⁸⁰⁷. Mások viszont a nemzeti eszmét meghaladó, zömmel politikafilozófiai és jogbölcseleti szempontokat érvényesítő Bibó Istvánhoz ragaszkodnak, aki a „nemzeti tudomány” ellen emelte föl szavát. Sándor Iván a „szereptévesztő”, politikatudományi ismeretekkel nem rendelkező értelmiséget hibáztatja a közgondolkodás alakulásáért⁸⁰⁸, s a népi és az urbánus írástudókat egyként az „anekdotizmusba süllyedéssel” jellemzi az alkotmányos jogállami diskurzusban. Bibó tehát referenciaszemély mindazoknak, akik a „műgonddal alkotó ember” győzelmét a „hódító és birtokló ember” szemlélete fölött a demokrácia fontos ismérvének tartják. Csakhogy egymással ellentétes megközelítések is az ő életművére mutatnak, ami a rendszerváltás eszmetörténeti kudarcának lenyomata: haza és haladás ismét nem fértek össze. Bibó István szubsztantív *történelmi* vagy *társaslélektani* érveit (az elit meggyáulása, a nemzeti burzsoázia hiánya stb.) és *intézményközpontú*, *formalista* érveit (a hatalom megosztása, humanizálása, a nemzetközi jog autoritása stb.) *egyszerre* nem képviselte senki a rendszerváltó magyar elit

⁸⁰⁰ vö. Bibó-émlékkönyv. Réz Pál (szerk.) Századvég – Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Budapest 1991.

⁸⁰¹ Csoóri Sándor: *Láttam arcodat* című verse például, amelyet Bibó István emlékére ajánl. „Köhögsz a hideg emlékektől, / de nyomban mosolyogsz is, / mint a sors jólneveltje és a történelem / utolsó úriembere, aki kezét csókol sután / a századokon átvonuló Antigonénak / s a tömegsírok árva halottai mellé is leül, / büntelenül vállalva el az élők / bűnét.

⁸⁰² Csurka István: *Új magyar önépítés és Bibó-felejtés* című esszéi például a Bibó István-i szabad értelmiségre hivatkoznak. Lásd: Uő.: *Új magyar önépítés: politikai írások és előadások*. Püski-Magyar Fórum, Budapest 1991. 5-63.

⁸⁰³ Ács Margit: *Békeidőben Bécsben. 1848, 1956 – és ami utána következik* című esszéje például a demokrácia és a politikai tekintély viszonyát elemzi Bibó felől. In Kortárs 1998/3. szám. 1-8.

⁸⁰⁴ „Maglehet, a Bibó István által jellemzett, a társadalomba beépült hazugságok kontraszelektív hatása azzal a következménnyel is járt, hogy nálunk a szellemi építmény szerkezete eltorzult, a súlypont az irodalom felé tolódott el (részben: a művészetek felé), adáz próféták reszortja lett az igazság kimondása, lehetőleg burkoltan. Talán ez is egyik magyarázata a líra kiemelt szerepének, történelemformáló hatásának. És persze annak is: a politikai kontraszelekció a művészet, az irodalom szféráiban a *természetes kiválasztódást* serkentette. Vajon összefügg ezzel a morál meghatározó szerepe – évszázadok óta – irodalmunkban?” Fekete Gyula: Tengercepp. Gondolat Kiadó, Budapest 1985. 65.

⁸⁰⁵ Lásd: Kiss Gy. Csaba: *Malomkövek. A nemzet és Közép-Európa néhány dilemmája Németh Lászlónál*. In: Uő.: *A haza mint kert*. Nap Kiadó, Budapest 2005. 14-25.

⁸⁰⁶ Vekardi László: *Kelet-Közép-Európa-illúzió. Az uniós tagság és az elintézetlen történelmi viták viszonyát* elemzi. In Liget 1990/2. szám.

⁸⁰⁷ Kodolányi Gyula: *Alulnézet és pillangóhatás* című esszéje az értelmiség legitimációjával foglalkozik. In Magyar Szemle. http://www.magyszemle.hu/cikk/20040101_alulnezet_es_pillangohatas 2016. 10. 26.

⁸⁰⁸ Lásd: Sándor Iván: *Az ön(le)építés* című esszéjét. In Életünk 1992/2. szám. 147-157., vö.: „Miközben megvalósultak a polgári demokratikus állam szerkezeti alapelvei, ugyanakkor a rendi-hierarchikus jellegzetességek, a hatalmi törekvések, az ezekből kialakuló hamis helyzetek, valamint a nyomukban járó deformációk, az új belső erőközpontokhoz igazodások a függetlenség megszerzése utáni helyzetben is tovább működnek”. Uő.: *Pillantás a történelem mélyére: a mai Bibó-tagadás indítékai és következményei*. In Alföld 1992/8. szám. 76-88.

tagjai közül. Nem véletlen, hogy az irodalmi esszé és publicista diskurzusa éppen az értelmiségi kifejezés körül sűrűsödött; a politikus és jogász *szakember* tudományos megközelítése, valamint az *irodalmár* „dilettáns” politikai és jogi beszédaktusai közötti konfliktusban. A kizárólag hivatásetikai kívánalmaknak megfelelő, az értékmentes tudományosságot művelő szakembert – a par excellence jogászt, akit „magára hagyunk törvénykönyvével” – a nemzeti szempontot érvényesítők a résztudásokat fetisizáló technokrata világgép reprezentánsának látták, nem pedig olyasvalakinek, aki a nemzetinél magasabb rendű „tudományosságot” – bármit is jelentsen az – tartja szem előtt. Láncki András a „magyar szocialista reformértelmiségi” archetípusát, sőt távolabbról a Jászi-féle „politikai szecesszió” képviselőjét pillantja meg Bibóban⁸⁰⁹, így mindkét előbbi állásfoglalással vitázik. Számára sem a *nemzeti értelmiségi*, sem a nemzeti létmódon felülemelkedő, a nemzeti önismeret centrumát tagadó *szakember értelmiségi* nem kívánatos a demokratikus nyilvánosságban. Sokan megfélemeztek hát mindarról, ami Bibót a népi progresszióhoz, különösen pedig Németh Lászlóhoz köti, mások viszont az alkotmányos jogállam egyetemes kritériumrendszerének a magyar elit beszédmódjába az ő jóvoltából átemelt sarkalatos tételeivel nem tudtak mihez kezdeni. Mint beláttuk, ugyanez az eszmetörténeti dichotómia telepedett rá az irodalomelmélet narratíváira.

Percz László a „nemzeti filozófia” kidolgozásának irányvételeit úgy veszi sorra Apáczai Csere Jánostól Bibó Istvánig, hogy előbbi *még*, utóbbi *már* nem törekszik efféle. Más kérdés, hogy a „nemzeti alkat” nem úgy volt „metafizikai szubsztancia” a hagyományközösségi paradigma számára sem, hogy „örök” és „változatlan” lett volna. A közösség a nemzetépítés projektjében folyamatosan újraértelmezte azt, és éppen ebből adódtak eszmetörténeti vitáink. Bibó „nemzeti tudományról” alkotott fogalma, amelyet csakugyan bírál, az irodalomtudomány Horváth János-i modelljével például nem esik egybe. Ugyanakkor a közjogtudomány a kiegyezés óta valóban arra a tévútra siklott, amely „eszköszerepben” kezelte a teóriát, ekként aktusai „a megkésett nemzetfejlődés deformálódott politikai kultúrájának szomorú megnyilvánulásai”⁸¹⁰. Bibó Percz szerint tehát dekonstruálja a nemzeti filozófiát, amivel én magam annyiban vitatkozom, hogy Bibó valójában azt a történelmi *hamisságokra* épülő nemzeti filozófiát semmisíti meg, amely a kelet-európai kisállamokat békétlenségbe, háborúba taszította. Helyesen azonosítja Percz a gondolkodó „antispekulatív” attitűdjét, amely őt – tehetjük hozzá – a bölcsellettől is az irodalomhoz vezérli. Percz László okfejtése szerint a fiatal Bibó még élénken foglalkozik a nemzetkarakterológiával, különösen azzal, hogy Nyugaton miért él „szervetlen” és „összefüggéstelen”, tehát hamis és torz kép a magyarságról. Később azonban, a falukutató mozgalommal való találkozás után, Bibó belátja, hogy a „parasztromantikával” le kell számolni, mivel a parasztkultúra immár nem a népművészet: „megszűnt továbbalkotó és teremtő kultúra lenni”, a magyarságot nem fogja megújítani⁸¹¹. Az antiredukcionista és

⁸⁰⁹ Láncki András: Már csak egy értelmiségi mítosz menthet meg bennünket? A száz éve született Bibó Istvánról. Kommentár 2011/4. szám.

⁸¹⁰ Percz László: Dekonstruált nemzetjellemtan. In Uő. i.m. 239.

⁸¹¹ uo. 251.

metafizikaellenes beállítódás – e kettővel jellemzi Percz Bibóét – utasítja el a nemzetkarakterológiát, értelmezi újra egyén és közösség kapcsolatát: „a közösség nem egyén, de egyénekből tevődik össze, tehát sem egészen azonos, sem egészen más nem lehet, mint az egyének”⁸¹². Bibó szociálpszichológiai fordulata ezek szerint a közösségi alkat változatlanóságának tagadásával jár. Amíg Nyugaton a nemzetté válás a normatív útra tért és a demokratizálódással össze tudott kapcsolódni, addig Kelet-Európában a „nyelvi nacionalizmus” kártékony hatása alá került. Ezért a „nemzeti intelligencia” Magyarországon is a „nemzeti materializmus”, a „nemzeti öndokumentáció” és a „zűrzavaros publicisztika” *arbitrarius* kifundálója lett⁸¹³. Percz László értelmezésével szemben úgy látom, hogy Bibó nem azért ír esszéiben folyton a nemzetről, mert dekonstruálni kívánja, hanem mert a kritizált, deformálódott nemzeteszme *helyett* haza és haladás összehangolására törekszik. Ő maga is azt a „nemzeti publicisztikát” folytatja, melynek torz változataitól meg kell szabadulni. Esszéisztikája éppen azért antispekulatív, s nem a par excellence jogelmélet beszédmódját választja, mert felfogásában a kelet-európai értelmiséginek egyszerre kell szólnia a jogközösségről – melyet az alkotmányosság tart össze – és a kulturális közösségről – melynek kohéziós erejét az irodalom adja –; ekként a bibói „társaslélektan” a kollektivitás hagyományközösségi paradigmáját az alkotmányos jogállam absztrakt morális közösségével hivatott összekötni. A népi mozgalom parasztkultúra-értelmezése voltaképpen nem az idealizált „parasztromantikába” – ez gyakori és téves megállapítás –, hanem az értelmiségi ethosz, a magyar magaskultúra megújításába ágazik. A népi kultúra ugyanis – társadalmi bázisát elveszítve – *inkluzív értelmiségi kultúraként* mégiscsak hozzájárul az egészséges nemzettudathoz⁸¹⁴. A népi kultúra szakavatottan dokumentált, feltárt és összegyűjtött „termékei” mindenki számára hozzáférhetőek, értékeiből bárki részesülhet (többek közt Bartók komolyzenéjének, a Kodály-módszer vagy a táncházmozgalom eredményei révén).

Amint tehát Bibó munkásságában a haza programját gyakorta kétségbe vonják, esszéisztikáját pedig inkább a – nemzeti jelzőtől megfosztott – tudományos és – a metafizikusságot tagadó – filozofikus beszédmódhoz sorolják, közhelyszerű tétel, hogy a jogbölcselekként indult gondolkodó a magyar eszmetörténetben a korszerű liberális jogállamiság előfutára; annak nem pusztán *emancipatorikus*, hanem *formalista* jellegzetességeivel együtt. Horváth Barna neokantiánus tudományelméletet feszegető szinoptikus társadalomelmélete és a népi író Szabó Zoltán segítségünkre lesz, hogy megvilágíthassuk Bibó irodalmi és esszéista vonzódását. Ezáltal azt is belátjuk, hogy jog és irodalom konfigurációja a magyar hagyománytörténeteknek, egészen a közelmúltig, csakugyan a fő áramlatához tartozott. Szabó Zoltántól nem szokás elvitatni, hogy virtigli esszéista, aki – ha szociografikusan okadatolt terepmunkát végez is – merőben személyes benyomásainak, beidegződéseinek, származásának foglya. Ha távlatosan, lelkiileg függetlenül és „helyes egyensúlyérzékkel” ragadja is meg a közösségi ügyeket, *éleslátását* elsősorban

⁸¹² Percz idézi Bibót: i.m. 253.

⁸¹³ uo. 256.

⁸¹⁴ Lásd ehhez Csoóri Sándor esszéit. Uő.: Visszanéztem félutamról. Helikon Kiadó, Budapest 2004.

annak köszönheti, hogy idejében – Horváth Barnával egy időben – emigrált (1949), s a „nyugati vártárol” pásztázta a kelet-európai viszonyokat⁸¹⁵.

A dialektikusan járó nyugati ész besorolása alapján Bibót a – „dezentropomorfizáló”⁸¹⁶ – tudományos, míg Szabót az inkoherens *hétköznapi* megismerés⁸¹⁷ jellemzi. András Sándor ilyesmire céloz, amikor „dioszkuroszoknak” hívja őket⁸¹⁸; Bibóhoz az „általánosságok, elmélet és egyenlőség”, Szabóhoz a „partikularitás és testvériség” címkéket ragasztva. Kasztór és Pollux – a Dioszkuroszok – tudvalevőleg egymástól elszakíthatatlanok voltak a görög mitológiában; csakhogy egyikük halandó, másikuk halhatatlan. Megválaszolhatatlan kérdés ugyan, de nem is teljesen megkerülhető, hogy vajon melyikük életműve *időtállóbb*; melyikük *tesz* vagy *tehetne* nagyobb befolyást a mai politikai közösség társadalmi nomoszára. Egészen mások a várakozásaink a tudományos értekezés és az irodalmi esszé olvasásakor. Ha Bibó száraz, mesterénél (!) színtelenebb és kevésbé lendületes elemzéseit olvassuk, a *stiláris megformáltság* is befolyásolja olvasói elvárásainkat, s mint értekező prózát *ab ovo* meggyőzőbbnek, aládúcoltabbnak véljük, mint Szabó leleményes, hajlékony nyelv alakítását. Bibó értekező nyelvének *tudományossága* annál inkább zavarba ejtő⁸¹⁹, hogy Szabóétól sem témaválasztásaiban, sem szemléletmódjában nem tér el számottevően. Úgy tetszik, hogy retorikailag Bibó azért meggyőzőbb, mert a műveihez való viszonyunk inkább szcientista, Szabó pedig azért kikezdehetőbb, mert befogadói élményünk pre-szcientista/esztétikai. Ugyanakkor utóbbit szívesen tartjuk időtállóbbnak, egyetemesnek, hiszen a művészet mibenlétéről ezt is megtanultuk. Ehhez hozzájárul, hogy a magyar filozófiát és társadalomtudományt inkább soroljuk a mintakövetők közé, a magyar irodalmat pedig a kivételes gazdagság és egyediség hordozóihoz. A magyar eszmetörténet egyébként is rendkívüli fenoménként tekint Ady Endrére, de Jászi Oszkár vagy a polgári radikális gondolkodók legfeljebb tudománytörténeti kuriozitással rendelkeznek. Mint jó kantianusok vagy hegelianusok valószínűleg úgy fogalmaznánk, hogy Bibó „szövegei” hasznavehetőbbek, ha a politikai közösség rétegzettségét, az állami berendezkedés mikéntjét, a jó kormányzás feltételeit fürkesszük, ám Szabó nyelv alakítása – érdekek fölött álló esztéticizmusa miatt – morálisan romlatlanabb, elfogulatlanabb ítéleteket fogalmaz meg; igaz, gyakorlati szempontból nem hoz semmit a konyhára.

De vajon szétválasztható-e ilyen élesen kettejük szubjektumfilozófiai megismerése? A nyilvánvaló stiláris differencia vajon tényleg ekkora szakadékot képez-e a normatív konzekvenciák tartományában? Elintézhethetjük-e annyival a kérdést, hogy Bibó István értekező

⁸¹⁵ Lásd erről bővebben: Petrik Béla: A lélek szabadságharca. Hítel 2012/4. szám. 3-28.

⁸¹⁶ Lásd erről: Lukács György: Adalékok az esztétika történetéhez. Magvető Kiadó, Budapest 1972. I. kötet. 21-26.

⁸¹⁷ A tudományos és a hétköznapi megismerés különbségéről lásd: Szilágyi Péter: Jogi alaptan. i.m. 12-20.

⁸¹⁸ Lásd: Szabó Zoltán: Nyugati vártán. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem – Osiris Kiadó, Budapest 2011. Előszó. 5-9.

⁸¹⁹ Némiképp erőltetettnek érzem, hogy Perecz László a fenomenológiával, a paradigmaelmélettel és a kritikai racionalizmussal is összefüggésbe hozza Bibó írásait. Bár elismeri, hogy a neokantianus, a dialektikus és a szellemtörténeti módszertanoktól való eltávolodási kísérletek csupán „emlékeztetnek” e három modellre, kérdéses, hogy Bibó írásművészetén túl a legtöbb nagy hatású magyar esszéista esetében nem fogalmazhatnánk-e meg ugyanezt a felvetést. Lásd: Perecz i.m. 243.

nyelve az állam-, jog- és történettudományok, esetleg a szociológia diszciplínájában kutat, kognitív, asszertórikus és normatív; Szabóé azonban artistikus, affektív, s a kulturális nemzet alkatáról vall? Van-e átjárás kettejük eszmefuttatásai között? Ha nincs, miért mondjuk mégis, hogy *ugyanarról beszélnek*; ha van, miféle hozadéka lehet az alkotmányos jogállam számára a művészetnek, *horribile dictu* a művészet számára az alkotmányos jogállamnak? Ha azt állítjuk, hogy mindketten másik diszkurzív térben, elszigetelten (autopoietikusan) mozgó kommunikatív cselekvők, kizárjuk tételeik episztemológiai kommenzurabilitását. Ha a tanulmányt és az esszét feloldjuk valamiféle szövegtengerben, dekonstruáljuk, azzal megsemmisítjük normativitásukat. Ám megfigyelőként mi is könnyen a – Kulcsár Szabó Ernő-i – „senkiföldjére” tévedhetünk. Vajon miféle közvetítő nyelven, miféle köznyelvi diskurzusban hasonlíthatjuk össze érvényesen Bibó István államfogalmát és Szabó Zoltán nemzeteszmejét, ha az egyik teoretikus, a másik artistikus? Csak akkor tehetünk értelmes, komparatív megállapításokat, ha az alkotmányos jogállamot nem pusztán formalista intézményrendszernek fogjuk fel, hanem kulturálisan befolyásoltnak, az írásművészetet pedig nem pusztán fonocentrikus retorikának, hanem autoritásigényű beszédaktusnak. Ezzel a stratégiával persze mintegy fellazítjuk a közjóról és a társadalmi igazságosságról normatív kijelentéseket tevő nyelv iránti elvárásainkat: ha a jogbölcselet irodalmi alkotásokkal is foglalkozik, nyelve „elirodalmiasodik”. Ha másért nem, hát az idézetek miatt.

IV. 3. Irodalom Bibó István jogbölcseletében: a haladás programja

Ennélfogva mindjárt fontossá válik, hogy e két gondolkodó élete milyen szövevényesen kuszálódott össze. Bibó már Szegeden kapcsolatba került az agrársettlemet mozgalommal és a tanyasiak életmódját vizsgáló, azon javítani szándékozó Bethlen Gábor Körrel⁸²⁰. Köztudott, hogy Erdei Ferenc *Futóhomok* és *Parasztok* című szociográfiái teszik rá a legnagyobb hatást. Igaz, hogy Szabó Zoltán botránykönyve, *A tardi helyzet* mélyen megrendíti Bibót („a parasztság nagy tömegeinek az életnívója a szoros szükség és a tehetetlen nyomorúság között mozog”⁸²¹); ám az Erdei munkásságáról írt összefoglaló recenziója azzal indokolja választását, hogy „az inkább publicisztikai jellegű falukutató irodalomban az ő munkássága nagyobb tudományosságával tűnik ki”⁸²². Bibó a „válságirodalom” műfajával jelöli a falukutatók írásait, mely „sem irodalom, sem tudomány, sem politika magában, hanem egyetemes érvényű megtámadása az irodalom, tudomány és politika világában egyaránt jelentkező és egyaránt válságba vivő illúzióknak”⁸²³. H. Szilágyi István találóan jegyzi meg Bibóról, hogy már jogi tanulmányait is a politikai hivatal előkészítésének szánta, és az Erdei Ferencnek, 1935-ben írott

⁸²⁰ Lásd erről bővebben: Szabadfalvi József: Sorsfordító évek. Bibó István Szegeden. In *Múltunk öröksége*. i.m. 137-141.

⁸²¹ Bibó István: Erdei Ferenc munkássága a magyar parasztság válságának irodalmában. In *Uő.: Válogatott tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1986. I. kötet. 187.

⁸²² *uo.* 186.

⁸²³ *uo.* 186.

levél („tiszteletes ember vagy politikus lesz vagy kivándorol”) is önbeteljesítő jóslatnak bizonyult. Ám Bibó számára az öntudatosan cselekvő, bátor demokrata magatartásmodellje a tudományosan képzett szakember tudásával mindvégig összeforrt.

Bibó ebben az említett esszéjében sorolja a „válságirodalom” szerzői közé Németh Lászlót, Spenglert, Ortega-t és Huizingát, s e névmutatónál érdemes elidőznünk. Mielőtt ugyanis szemügyre vesszük, miféle jogbölcseleti tradíció indította útjára Bibót, hogy a tudományos értekezésről fokozatosan áttérjen az esszé műfajára (ezt a korai Bibó még – némi rossz szájjal – „publicisztikának” minősítette volna), három gondolkodót ki kell emelnünk, mint akiknek a szemléletmódja nyomot hagyott az életművön. Közülök kettő – kiváló szépírói képességekkel megáldott – történész: a korstílusok határait spiritualizáló, a felvilágosodás eszkatológiáját radikális kritikával illető Huizinga és Guglielmo Ferrero, aki Bibónak mestere is volt, s akitől mottót is választ. A harmadik pedig az esszéista Németh László. Huizinga *A középkor alkonyában*⁸²⁴ explicite arra vállalkozik, hogy a túlrejtett francia és németalföldi középkori kultúrát bemutassa, s egyszersmind azt is, mennyire élő az antikvitás hagyománya, miközben már a reneszánsz stílusjegyek is eklatánsan megmutatkoznak. Impliciten azonban Huizinga válságirodalmat művel azáltal, hogy a feudális kötöttségektől sújtott, patriarchális fegyelemben élő középkori individuum és a felvilágosult szabad polgár ethosát nem ábrázolja feltétlen minőségi alá- s fölérendeltségben. A – különben jogtörténésznek induló – Huizinga szellemtörténeti nézőpontja biztosan ösztönzőleg hatott Bibóra, hiszen a történész innovációja abban rejlett, hogy a lélektan és az esztétikai viszony nézőpontjai felől vizsgálódott, s nem a birtokszerkezetre vagy a termelési kapacitásokra összpontosított. Rá kell mutatnunk azonban a Huizinga és Bibó között feszülő ellentétre, amelyet szintúgy a történész inspirálhatott: a magyar gondolkodó számára a nyugatias, demokratikus fejlődés ideáltípusa éppen az a Hollandia, amit a holland történész mint az európai történelemben kivételes esetet dolgoz föl. Bibó – mint látni fogjuk – alapvetően lélektani fogalmakkal, irodalmi kreativitással és könnyedséggel elkeresztelt prototípusok segítségével magyarázza, hogyan jutott a magyar nemzet zsákutcába. Ennek ellenére kitart a *normális* európai társadalomfejlődés törvényszerűségeinek katalogizálása, a töretlen erkölcsi fejlődés narratívája, a hatalom humanizálása, valamint a holland, az angol – és talán az észak-európai – modell példaszerűsége mellett. A felvilágosult ész a hegeli–habermasi világszellem dinamikáját követi Bibó szerint, aki mégsem talál a jogelméleti nyelvben fogódzót a nyugati ész üdvtörténetének megmintázására, és a mélyebb okok fölfejtéséhez inkább esszéírásba kezd. A Huizingáénál közelebb áll Ferrero történelemszemlélete a Bibóéhoz. *Az ókori civilizáció bukása*⁸²⁵ – úgyszintén historikus határhelyzet – a Római Birodalom, a latin civilizáció kimúlását az elit tekintélyvesztésével és meggyengülésével magyarázza, mely a – császárokat választó/megerősítő – szenátus háttérbe szorulását idézte elő. Végző soron a problémákkal szembenézni képtelen vezető réteg szellemi kudarca – „hiányos műveltsége” – vezet egy arisztokratikus jogintézmény – amilyen például a modern alkotmánybíróóság is – elsorvadásához; a legitimációs válság és az autoritásvesztés a jogbiztonság megszűnéséhez.

⁸²⁴ Johan Huizinga: *A középkor alkonya*. Szerb Antal (ford.) Helikon Kiadó, Budapest 1978.

⁸²⁵ Guglielmo Ferrero: *Az ókori civilizáció bukása*. Holnap Kiadó, Budapest 1993.

Ferrero nem rest e történelmi parabolát könyve végén egyértelműsíteni: ott, ahol sietve, kívülről vagy felülről vezették be a demokratikus intézményrendszert, a politikai közösség nem tud vele mit kezdeni; az értékelvű politikai kultúra hagyománya nélkül a társadalom barbarizálódik. Bibó tehát valószínűleg Ferrerótól veszi át azt a módszertant, amely a zsákutcás történelem és a kelet-európai kisállamok nyomorúságának felismeréséhez vezet.

Németh László gyakorta félreértett kitételét a *magyar* és a *magyar nyelvű* irodalomról hasonlóképpen a Dilthey-féle szellemtörténet metodológiája ihlette⁸²⁶. A magyar irodalom, amelyet a magyar (nemzeti) kultúra szellemisége jár át – s ekként nincs köze a genealógiához –, egy hagyományközösség értelmi rendszere: a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméit juttatja érvényre. Hogy a *Kisebbségben* írója a magyar irodalomtörténet mely auktorait sorolja az emelkedő nemzet szempontjából a (progresszív) magyar szellemiségűek, melyeket a (retrográd) magyar nyelven alkotók közé, nyilvánvalóan önkényes kategorizálás eredménye, ám éppen ilyen szubjektív megalapozású Bibó válaszkísérlete is arra, *hol vesztettünk utat*. Ennélfogva a „magyar irodalom” megakadályozza a magyarságot, hogy a bibói „eltorzult alkat” monstremévé formálódjék. Németh László azonban a jogot – mint az értékektől elrugaszkodott, pozitivistá kényszert – is pellengérré állítja: „De míg a valóság nevel, s az eszme legalább nyugtalanít: az egyoldalú jogi szemlélet merevít. Deákban egy áldottan nem jogász harminc év után megint a werbőczyzmus ül vissza nádori székébe [...] téveszme, mely minden bajt és megváltást közjoginak lát [...] [Kemény Zsigmond] többre becsült egy egészséges közszellemű nemzetet egy hibátlan alkotmánynál.”⁸²⁷ Az idézet ismerős húrokat pendít: Szekfű Gyula, Horváth János és Ady Endre gondolataira rezonál. Első jelentésrétege a kiegyezés *népi mozgalmi* kritikája – amit Bibó hangsúlyosan visz tovább –, amiért a népet nem emelte be a nemzetbe, föladta a függetlenség ideáját és elszakadt a nyugati típusú államfejlődéstől. Ám második jelentésrétege arra világít rá, hogy a kulturális alapú nemzeteszmét nem pótolhatja az alkotmány. Németh többé nem lehet afféle „irodalmi Deák-párt” tagja, a népi mozgalom progressziója (Szabó Dezső *Elsodort falujával* és – az Adyt főszereplőnek tevő – *Segítség!* című kulcsregényével kezdődően) diametrálisan szembe helyezkedett az alkotmányossággal.

Állam és nemzet e Németh László-i dichotómiájával küszködnek Bibó István és Szabó Zoltán is. Pályájuk először akkor kereszteződik, amikor a *Márciusi Front* alapításában tüsténkednek (1937); személyesen 1940-ben ismerkednek meg Budapesten, tagjai lesznek a Nemzeti Parasztpártnak (1945-ben). Valódi harcostársakká akkor válnak, amikor Szabó Zoltán – a cenzúra és Révai József ellenében – kiáll *A magyar demokrácia válsága* című Bibó-esszé publikálásáért a *Valóságban*, majd a londoni emigrációban (mindhiába) szervezkedik Bibó

⁸²⁶ „Folyamatban van a magyar irodalom leváltása egy magyar nyelvű irodalomra.” Németh a politikai moralitás, az írástudói felelősség irodalomból való kivetését rögzíti e tételben, s nem kirekesztő nézetet hangoztat. Németh László: *Kisebbségben*. In Németh László: *Kisebbségben*. Magyar Élet Kiadó, Budapest 1942. 25.

⁸²⁷ Németh László: *Kisebbségben*. i.m. 39.

kiszabadításáért (ő csak az 1963-as amnesztiával szabadul), és elindítja a félreállított gondolkodó életműkiadását az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem gondozásában⁸²⁸.

Szabó Zoltán tehát nemcsak kiváló ismerője a Bibó-oeuvre-nek, de bátor helytállásával tanúsítja, hogy barátja, egyetért vélekedéseivel. Nem elméleti alkatú, de művei olvasásakor – legyen szó akár a *Cifra nyomorúság* szociográfiájáról, a *Szerelmes földrajz* vallomásokban artikulálódó kultúrtájairól vagy a *Szellemi Honvédelem* publicisztikai hadmozdulatairól – szembeötlő, mennyire szívesen alkalmazza Bibó szóeleményeit, s igyekszik empirikus úton igazolni a deduktív bizonyításokat. A szociográfus stratégiája a valóságirodalmi tényfeltáráson és személyes élményanyagon alapuló következtetések levonása. A nyelvi műalkotás a valóságghú tényközlés és az esztétikai átszellemítés folyamatában alakítja az „irodalmi nemzettudatot”.

Bibó István módszerét – akkor is, mikor nem az államról vagy a jogról ír – Horváth Barna szinoptikus jogfilozófiájából meríti, a német neokantiánus filozófia speciálisan magyar válfajából. H. Szilágyi István behatóan elemzi, hogy Bibó miben követte mestere jogfilozófiáját, miben alkotott újszerűt⁸²⁹. Mindenesetre már jogbölcseleti munkássága legelején az induktív, empirikus módszert választja, s a szinoptikus látásmódot – amit, mint tudjuk, Horváth Barna általános társadalomtudományi módszertannak szánt – megszüntetve megőrzendő nem köti görcsösen a módszertisztaság követelményéhez. Pályakezdése a kelsenit „tisztá jogtan” kritikája (a normalogikai módszer nem felel meg a módszertisztaság követelményének) és Horváth Barna jogelméletének hatása jegyében zajlott. A „szinopszisra” már korai jogfilozófiai munkájában rátalált Bibó (*Kényszer, jog, szabadság*)⁸³⁰; de az későbbi, esszéisztikus konceptuális törekvéseit is nagyban meghatározza. Bibó István valójában egy komplex államfogalommal akarja felölelni a nemzeteszmét is, s ehhez – a kultúrába ágyazott állam és jog szemléletéhez – mesterének, Horváth Barnának az elmélete segíti hozzá.

Takács Péter már idézett *Államelmélet* című könyvében⁸³¹ az államot a „sokféleség egységének” (unitas multiplex) nevezi; s ahhoz, hogy mint valóságot és eszmét, társadalmi tényt és normát, hatalmi vizont és jogviszonyt, tevékenységet és intézményt, rendet és funkciót, állapotot és folyamatot, gyakorlatot és gondolatot egyaránt megragadhassa, a Horváth Barna-féle szinoptikus módszert eleveníti fel. „E felfogásban tehát az állam gondolati egység, s nem [...] ontikus. Mivel nincs ontológiai alapja, nem szintézis-alkotással, hanem folyamatos szinopszis révén hozzuk létre.”⁸³² Bibó államfogalmát ebből a szemléleti kiindulópontból érdemes rekonstruálnunk. Amíg ugyanis a *Kényszer, jog, szabadság* ifjú szerzője még bírálatával is közel áll Hans Kelsen módszertisztaságához, addig az egyre

⁸²⁸ Lásd erről bővebben: Noszkai Gábor: Barátok közt. Bibó István és Szabó Zoltán barátságának története I. Beszélő 2009 14/11-12. szám. 35-47. A tanulmány II. része: uo. 2010 15/1. szám. 25-33. beszelo.c3.hu/cikkek/baratok-kozt 2016. 07. 24.

⁸²⁹ H. Szilágyi István: Etika, jog, politika. Bibó István. In Portrévázlatok... i.m. 277-302.

⁸³⁰ Bibó István: Kényszer, jog, szabadság. In Bibó: Válogatott tanulmányok. I. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1986. 5-149.

⁸³¹ Takács Péter et al.: Államelmélet. i.m. 173-177.

⁸³² „[Az értékek és tények kettőssége] egy olyan módszer révén haladhatók meg, amely a dualizmus két elemét egyszerűen és együtt szemléli, miáltal lehetségessé válik az, hogy a szemlélő az értékeken megpillantsa a tényeket, a tényeken pedig az értékeket.” uo. 174.

esszéisztikusabb hangot megütő bölcseleti magatartás felfogható úgy is, mint amely egyre több metajurisztikus elemet épít be szemléletmódjába, s végül – ahogy Karácsony András rámutat⁸³³ – Bibó nemzetközi jogi monográfiája már Verdross nyomdokain halad. Persze már a *Kényszer, jog, szabadság* is alkalmazza a szinoptikus módszert, a jog ott sem pusztán norma. Bibó ifjúkora – ezt Zsidai Ágnes hosszan fejtegeti⁸³⁴ – az axiológiai fordulat ideje, amennyiben az újkantianizmus a természettudományos módszer abszolutizálásának és a „historicizáló beállítódás” relativizálásának egyidejű meghaladását célozta meg. Emil Lask a jogtudományt „empirikus kultúrtudománynak” állította be⁸³⁵, és Horváth Barna a tényeket az értékeken, az értékeket a tényeken szelektáló szemlélete is erjesztőleg hatott ebben az időszakban. Bibó már evidenciaként kezelhette, hogy a jog egyszerre társadalmi, történeti és processuális; tény és érték nem kauzálisan, hanem funkcionálisan kapcsolódik össze. Zsidai monográfiája kiemeli – ami számunkra igazán fontos –, hogy ezen „Bibó továbblép, és a jogot elsősorban mint lélektani jelenséget fogja fel”⁸³⁶. Nyilvánvaló, hogy ez az elmozdulás inkább *A géniusz peréne*k megfelelő irányban történt, mintsem a *Jogszociológia* kényesen fegyelmezett dialektikájának. A jog tehát már az ifjú Bibónak sem pozitív norma, hanem: *szemléletmód*, nem képez önálló ismerettárgyat; a legobjektívebb kényszer és a legobjektívebb szabadság szinopszisa. Ennél is lényegesebb azonban, hogy a kényszer és a szabadság *szubjektív élmények*, mindkettőt a kauzalitás és a spontaneitás törvényszerűségei vezérlik. Az sem véletlen, hogy a „spontaneitás” fogalmát Bergsontól, a művészek filozófusától kölcsönzi Bibó; attól, aki a deduktív fogalmi bölcselet helyett az intuitív megismerést tartja elsőrendűnek⁸³⁷. Amit Nicolai Hartmann a létrétegekről és az erkölcsi szabadság antinómiáiról ír⁸³⁸, szintén döntően meghatározta Bibó gondolkodását, s ahhoz a tudományelméleti konklúzióhoz juttatták, hogy a társadalmi leírás (szociográfia), a társadalomtörténet és a társadalmi értékstan megingathatatlanul összetartozik⁸³⁹. Bibó a Horváth Barnai-i processuális jogelmélet folytatója annyiban, hogy a jog mint a mindenkor legfejlettebb eljárás valamennyi társadalmi tény leghatékonyabb összeszervezője⁸⁴⁰. Zsidai mindazonáltal túlságosan kesztyűs kézzel bánik a bibói koncepció legnagyobb fogyatékoságával, hogy nem határozza meg, a szubjektív

⁸³³ Karácsony András: Jog és erkölcs. In Uő.: Jogfilozófia és társadalomelmélet. i.m. 75-99.

⁸³⁴ Zsidai Ágnes: Jogbölcseleti torzó. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Szent István Társulat, Budapest 2008.

⁸³⁵ uo. 45.

⁸³⁶ uo. 47.

⁸³⁷ Bergsonhoz nyúlt vissza a posztmodern Deleuze is, amikor mozgóképi esztétikáját rendszerezte, s kidolgozta mozgás-kép és idő-kép két paradigmáját. A *mozgás-kép* klasszikus periódusa a filmképi realizmust, a szenzomotoros érzékelést, az automatizáltságot, a habituálist, a mindennapi közlékenység kliséit foglalja magában, s ennek válsága jutott kifejezésre Hitler és Hollywood vizuális fasizmusaiában, az „akarat diadalában”, amely felszámolja a valóságot. Ezzel szemben az *idő-kép* episztemológiája dacol a hatalommal, a felügyelettel, a zártsággal, a megalapozottal, a motiválttal. Deleuze-nek tehát Bergson az „ellenőrzés társadalmából” kivezető művészi szabadság teoretikusa. Nem meglepő, hogy Bibó a módszertisztaság rigorozitásából való kitöréshez szintén Bergsonra választja. Lásd ehhez: Gilles Deleuze: A mozgás-kép. Film 1., Az idő-kép. Film 2. Palatinus Kiadó, Budapest 2008.

⁸³⁸ Zsidai Ágnes: Jogbölcseleti torzó. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. i.m. 60-62.

⁸³⁹ uo. 71.

⁸⁴⁰ uo. 111.

élmények miként objektiválódnak: „nem világos, hol az a kritikus pont, amikor az egyéni élmények objektiválódása eléri a társadalmi minőség szintjét, és hol az a társadalmi limit, amikor a valóságos élmények oly mértékben megfogyatkoznak, hogy az objektivációk elvesztik realitásukat”⁸⁴¹. Anélkül, hogy hosszán elemeznénk a *Kényszer, jog, szabadság* fejtegetéseit, meg kell állapítanunk, hogy Bibó jogbölcselete nem is annyira „torzó”, sokkal inkább virtuózan csapongó. A monográfus sem rejti véka alá, hogy Horváth Barna szinopsis-szemlélete mint „életérzés és problémalátás” Bibó egész munkásságát végigkíséri, és – tehetjük mi hozzá – maradandóbb megállapításokat indukál az esszéíró fantázia tágas birodalmában, mint a jogbölcseletemben. H. Szilágyi elemzi, hogy Bibó miként értelmezi át a szinoptikus módszert. Tény és érték metafizikai szembeállítását vonakodik elismerni, s azon munkálkodik, hogy *Sein* és *Sollen* elválasztását a tudományos analízis episztemológiai előfeltevésére szorítsa vissza, ontológiailag azonban az objektiválódás folyamata összekapcsolja a két szférát⁸⁴².

Arról, hogy Bibó mennyire soványnak érzi Kelsen értékmentes, pozitivistá jogképét, Karácsony András ír a legmeggyőzőbben. Ő idézi egy Erdeihez címzett Bibó-levélből, hogy „a Kelsen tiszta jogtanaival valahogy úgy van az ember, mint a vékony sárgarépa pucolásával; addig kaparjuk róla a földnek piszkát, míg minden húsa is lemegy, s csak a rostja marad meg”⁸⁴³. Karácsony *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai* című, az érett Bibó eszmevilágát tükröző monográfiát boncolgatva kifejti, hogy Bibó egyértelműen a természetjogi fordulat egyik úttörőjének számító – amúgy Kelsen-tanítvány – Alfred von Verdross jogfilozófiájával kacérkodik, amennyiben az államjoggal szemben a nemzetközi jog primátusát fogadja el a „civilizált emberiség erkölcsi normáinak” mértékéig. A saját szabályait megalkotó – s ekként valamiféle „nemzetközi alkotmánybíráskodást” végző – „nemzetközi politikai döntőbíró”⁸⁴⁴ felállításának szorgalmazását Karácsony úgy értékeli, hogy – bár Bibó kitart a tudomány és a politika heteronómiája mellett – a tudományos módszertannak és a politikai értékítéletnek az ész nevében együtt kell munkálkodniuk. Kétségtelen, hogy a „nemzetközi politikai döntőbíró” olyasmi, mint Jászi „tudományos publicisztikája” vagy Pokol Béla „politikai” és „ideológiai” alkotmánybíráskodása: a pontosan nem definiált vagy nem is definiálható jogi fogalmak és jogtételek hézagait tölti ki. De vajon ez a *ius* vagy a *non-ius* szférája? Ezt az ellentmondást, amelyet Karácsony tanulmánya végül elegyenget, és – Zsidaihoz hasonlóan – afféle relatív természetjogi és szabadjogászati látómezőbe ültet, nekünk *hic et nunc* – a jog és irodalom szemszögéből – érdemes fölbolygatnunk. A formális objektiváció a jurisprudentia, míg a materiális objektiváció a morál és a politika területére ugyanis nehezen korlátozható⁸⁴⁵. Mondhatjuk, hogy a nemzetközi döntőbíró politikai, *ergo* – a pozitivistá joghoz képest – kulturális természetű, metajurisztikus elemeket is hatókörébe von, de ezzel korántsem oldottuk meg az alapkérdést. Mitől lesz e testületnek – mégoly limitált – autoritása az államok felett? Úgy vélem, hogy Bibó – ne féljünk elismerni – eredendően

⁸⁴¹ uo. 112.

⁸⁴² H. Szilágyi István: *Etika, jog, politika*. Bibó István. i.m. 283.

⁸⁴³ Karácsony i.m. 87.

⁸⁴⁴ Ezt az intézményt megkülönböztette Bibó a „nemzetközi jogi döntőbírásgtól”.

⁸⁴⁵ A formális és materiális objektiváció fogalmait Bibó szintén Horváth Barnától veszi át.

beoltotta morális tartalmú követelményekkel tudományos koncepcióit. A nemzetközi politikai döntőbíró, akárcsak a manapság nemzetköziesedő alkotmányosságfogalom, mindenképpen egy morális és kulturális közösséget előfeltételez, amely a jogot szinte feloldja a jogon kívüli világban. Ahogy a *Kényszer, jog, szabadság* írja: „A jog az igazságosság érvényesítése”⁸⁴⁶, amelyhez a közösség megegyezése is nélkülözhetetlen kellék. Ehhez a társadalmi igazságossághoz azonban a társadalmi nomosz viszonylagos stabilitása szükségeltetik: a modernista és a posztmodern szemléletmódot egyidejűleg kell meghaladnunk. Nem tartható ugyanis a szakmák autopoietikus rendszerműködése, miként a hermeneutika dekonstrukciója sem. Bibó István a jogfilozófia nyelvét újra és újra fölhasználta jobbitó, meliorista szándékainak kivitelezéséhez, s egyszersmind újra és újra meg kellett állapítania, hogy az nem kielégítő. „[...] nemcsak a politika gyakorlati művelőjének, de a politika elméleti művelőjének is szükségképpen meg kell őriznie a politikai állásfoglalás, a politikai cselekvés ki nem iktatható, intuitív, szuggesztív, művészi elemeit” – veti papírra *Az európai társadalomfejlődés értelmében*⁸⁴⁷.

Ha nem is tartjuk meggyőzőnek, hogy Bibó – Kelsenen túllépve is – fenntartja a *Sein* és a *Sollen*, a jog és az erkölcs szétválasztásának és a tárgykonstituáló módszertisztaság preskripcióját, még mindig nem értünk el érvelésünk döntő pontjához. A politika ugyan nem tudomány, és intuitív képességeket is mozgósít, *azért* még nem feltétlenül irodalom. Értekezésem már bizonyította, hogy a magyar „közéleti esszé” (ahogy Mezei Balázs nevezné⁸⁴⁸) hagyományát szépírók teremtették meg: Zrínyi Miklós *Az török áfium ellen való orvossága*, Bessenyei György, Berzsenyi és Kölcsey – ma úgy mondanánk – társadalomelméleti írásai, Széchenyi István *Hitel, Világ, Stádiuma* ugyanúgy ide sorolhatók, mint Németh László, Kovács Imre, Szabó Zoltán és Bibó István művei. Bibó a jogi ész felvilágosító erejét vetette latba, ám rögtön beszippantotta az az irodalmi tradíció, amelynek forgószeleiből beszélgető- és vitapartnerei megszólaltak. Bibó ugyanis elégtelennek találta az alkotmányos jogállam *jogfilozofikusan kidolgozható* fogalmát a helyes államrend, az igazságos társadalom, a jó kormányzás előmozdításához. A *Kényszer, jog, szabadságban* a helyes jognak teljesítenie kell, „hogy a kényszer és a szabadság *külső intézményei* a kényszer és a szabadság *belső élményeivel* és konkrét magatartásaival egyensúlyban legyenek.”⁸⁴⁹ A jog értékei ezek szerint a „rend”, a jogbiztonság és az igazságosság, amelyeket – bármennyire is feszegette a határokat – Bibó a jogfilozófia nyelvén nem tudott formulálni. H. Szilágyi okkal állapítja meg, hogy a továbblépés, „az objektiválódás folyamatának tanulmányozása” elmaradt, mert ahhoz a neokantiánus iskolához kapcsoló „köldökzsínórt” el kellett volna tépni⁸⁵⁰. Bibó jogbölcseleti okfejtéseiben – különösen azáltal, hogy megoldási javaslatok folyvást a társaslélektanra utalnak – a *jog* gyenge teljesítőképességét bizonyítja. Ezért játszik központi szerepet már a *Kényszer, jog, szabadságban* a bergsoni spontaneitás, a szabadon cselekvő egyén életlendülete; s hiányzik az elméleti konstrukció magva, a szubjektív tudattartalmak objektiválódásának értelmezése.

⁸⁴⁶ Bibó: *Kényszer, jog, szabadság*. i.m. 67.

⁸⁴⁷ Bibó: *Az európai társadalomfejlődés értelme*. In Uő.: i.m. III. kötet. 10.

⁸⁴⁸ Mezei Balázs: *Az Egyesült Államok-beli konzervatív esszé kialakulása* In *Kommentár* 2013/3. szám. 33-48.

⁸⁴⁹ Bibó: *Kényszer, jog, szabadság*. i.m. 127.

⁸⁵⁰ H. Szilágyi István: *Etika, jog, politika*. Bibó István. i.m. 291.

Bibó szinoptikus szemlélete a szociográfusokéhoz vonzódik, akik valamely idealista előfeltevés (a *nagybirtok* feudális elmaradottságot konzerváló hatása gátolja a társadalmi progressziót) fedezékéből gyűjtötték empirikus adataikat. A jogász a jogi fogalmi nyelvet és az ékesszóló irodalmi esszényelvet szelektálta, szűrte át egymáson, a tény és az értéket, a performatívot és a konstatívot. Természetesen a jog is funkcionálhat értékmérőként, sőt Bibó számára egyenesen a humanista európai fejlődés *technikája*; nemcsak stabilizál egyfajta normatív struktúrát, de változik és változtat maga is, belőle értéktételezések is eredeztethetők. Csakhogy a neokantiánus nemzetközi filozófiai nyelv (*a haladás dimenziója*) a magyar valóságot (*a haza dimenziója*) nem képes megragadni: a módszertisztaság eleve kivihetetlen, ráadásul a magyar társadalomszerkezet normálistílus a progresszív jog (alkotmányosság) alapjául vett nyugati társadalomszerkezet normálistílusával nem egyezik meg. A joghoz tapadó legfontosabb attribútum, hogy olyan autoritást biztosít, mely *kikényszeríthető*: „az erkölcs színe előtt folytatódik az egész jogvita anélkül, hogy az erkölcs birtokában lenne annak a technikai eszköznek, amellyel a jog rendszere a jogvitát megnyugtatóan lezárni képes: ti. a formális jogerős ítéletnek” (*Etika és büntetőjog*)⁸⁵¹. Bibónak azonban be kellett látnia, hogy hazánkban a jog efféle funkcióval *önmagában* nem rendelkezik. E kijelentés nyomtatékosan ellenáll annak a törekvésnek, mely Bibóban minduntalan a jogot és erkölcsöt, a tudományt és politikát szétválasztó pozitívista „szakembert” szeretné megpillantani. Ha „az erkölcshez való fellebbezés sikere így csak a történelem vagy az eszmék távlatában dől el”⁸⁵², normatív kötőerővel csupán a jog rendelkezik, ezért – szinoptikusan – a jogban kell feloldódniuk az irodalomban konstituálódó s a „helyességről” szóló várakozásoknak, miközben persze azoknak formálisan is objektíválódniuk kell a jogász szubuniverzumban. „Az etikai megítélés nem jogilag transzcendens értékelése jogi tényeknek, hanem oly normatív tényező, mely elevenen részt vesz abban, hogy bizonyos tények jogi tényekké alakulnak-e vagy sem.”⁸⁵³ Ez alapján okkal állapítja meg H. Szilágyi István, hogy „Bibó – hasonlóan Szókratészhez, illetve Platónhoz – hitt az abszolút értékek létében, de úgy vélte, hogy ezek nem racionálisan, hanem csupán intuitíve megragadhatók”⁸⁵⁴. De miként alakul objektív jogi ténnyé a szubjektív erkölcsi élmény? E valóban perdöntő kérdésre már Bibó pszichologizáló történelmi és politikai esszéi felelnek.

IV. 4. Bibó István államfogalma: a haza programja

Miként írja körül Bibó azt a helyes állam- és jogrendet, melyet a neokantiánus tudományelmélet és beszédmód csak homályosan állíthatott elő? Alapvetően a tiszta nemzettudatban horgonyozza le értékes valóságát, és az európai történelemben azzal

⁸⁵¹ Bibó István: *Etika és büntetőjog*. In Válogatott tanulmányok. i.m. I. kötet. 169.

⁸⁵² uo. 169.

⁸⁵³ uo. 181.

⁸⁵⁴ H. Szilágyi István: *Etika, erkölcs és jog* Bibó István bölcséletében.

<http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/hszilagyiveg.zsa.pdf>

2016. 07. 24.

egyidejűleg kifejlődött demokratikus-pluralista politikában. Az egészséges nemzeteszmé összefonódik a demokratikus politikai közösséggel. Nagy ívű történelmi esszéiben Bibó egyfelől a *testvériség* eszméjét kibontó nemzettudatot, másfelől az *egyenlőség* eszméjére alapított jogtudatot „nézi együtt” szinoptikusan mint a demokrácia előfeltételeit. A hatalmi technikák humanizálása, racionalizálása és moralizálása az európai társadalomfejlődés értelme: „több mint kétezer éves európai erőfeszítés áll mögöttünk az állam céljának a közösség, az összesség, a tisztesség, a jó szolgálatába való állításáról, az államnak az erőszak csökkentésére irányuló funkciójáról”⁸⁵⁵. Ahogy az inherens jogelméleti apóriákat – a kauzalitást és spontaneitást, a jogot és erkölcsöt, a hatalomkoncentrációt és jobbizonytalanságot –, az állammá szerveződő népek történetét is szinoptikusan szemlélve Bibó kijelenti, hogy „a nemzet kész tény”⁸⁵⁶. A nemzeti közösségalakulás jellegzetes eleme az állam – mint politikai keret – létesítésére és fenntartására irányuló törekvés; a modern nemzetalakulás lényege pedig az államszervezet erőszakos jellegének megszüntetése.

A szabad beleegyezés, a megegyezéssel közösségi szervezet, egyszóval a „demokratizálódás” útján válik a nép modern nemzetté. Ily módon a magyar nemzetté válás ősbűne a nemzetiségek iránti türelmetlenség, a demokratizálódás megkésettisége. Nehéz e frázisok mögé a nyugati ész hegeliánus logikája szerint, pozitivistán módon verifikálható tartalmakat gondolnunk. Bibó olvasásakor ambivalens érzések kerekednek felül: írásainak a retorikája egyszerre hat meggyőzőnek és siklik át erős megállapításokon mindenféle magyarázat nélkül. Ami a jogelmélet terén felróható, az esszéikben is az: Bibó úgy alkalmaz lélektani fogalmakat, hogy hiányzik az őket alátámasztó értelmi rendszer. A népképviselő történelmi horderejű eszméjét magával hozó „modern nacionalizmus” egyszerű „tömegérzelem” (*A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*), amelynek mibenléte bővebb kifejtést igényelne. „A nemzet modern gondolata par excellence politikai fogalom: kiindulópontja egy állami keret, melyet a nép a demokratizált nemzeti tömegérzelmek erejével birtokba akar venni”⁸⁵⁷. A gyakran körmönfont okoskodások efféle axiomatikus tételmondatai csak első hallásra evidensek. A nemzet akkor egészséges, ha alkatának megfelelő állami keretek („jó, megszokható határok”) között él; az állam akkor demokratikus, ha egészséges alkatú nemzet lakja. A megfelelő állami keret a demokrácia, mely nem államforma, hanem az egészséges nemzettudat derivátuma. Ehhez mérhetően vitatható a kelet-európai nemzetekről szóló következő ítélet: „ezekben az országokban arisztokrata nagybirtokosok, monopolkapitalisták s katonai klikkek olyan hatalmat és befolyást gyakoroltak, melyet szabad szellemű és egészséges felődésű ország el nem viselne”⁸⁵⁸. Vagy egy másik példát hozva fel: „komoly tömegérzelem csak indulatból származhatik, indulat pedig

⁸⁵⁵ Bibó: Az európai társadalomfejlődés értelme. i.m. III. kötet. 121.

⁸⁵⁶ Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. i.m. II. kötet. 191. „[Minden demokrácia], bármennyire is az ember szabadságát hirdeti is meg, ezt a szabadságot mindig egy adott közösségben valósítja meg, s ez az élmény a szóban lévő közösség iránti érzelmeknek nem a lanygulását, hanem a fokozódását, erősödését jelenti.” Érdemes e gondolatot összevetni az európai politikai közösség és demokrácia létezéséről elmélkedő nézetekkel.

⁸⁵⁷ uo. 195.

⁸⁵⁸ uo. 214.

csak valóságos élményből”⁸⁵⁹. Közép- és Kelet-Európa népei „egyensúlyozatlan lelkületűek”, akik fogékonyak a féligazságokra és a hazug propagandára. De vajon mi jellemzi az egészséges népszellemet, a szabadságvágyó nemzettudatot? A hisztéria, a görcsös félelmi állapot, az antidemokratikus nacionalizmus legalább annyira lehetne *eredmény*, mint az úttévesztés kiváltó *oka*. A soknyelvűség, a multikulturalizmus Bibónál akként jelenik meg, mint ami a jó határrendezés gátja, ám arra nem kapunk kielégítő magyarázatot, hogy ami Nyugaton *előremutató* volt, a nemzeti érzés, miért „*deformálta*” a keleti nacionalizmusokat. A Monarchia kontójára írható, hogy a dualizusból nem lett trializmus (sem a csehek, sem a horvátok irányában), de a – lakonikus tömörséggel említett – *par excellence* etnikai türelmetlenség biztosan nem. Ha sokat töprengünk Bibó eszmefuttatásain, végül oda konkludálhatunk, hogy Nyugat azért demokratikusabb, mint Kelet, mert ott kellő időben államnacionalizmusok alakulhattak ki; ez a sablon azonban sem méltányosnak, sem tényszerűnek, sem termékenynek nem nevezhető. Kulturális sokszínűséggel indokolni népek gyarlóságait pedig módszertanilag sem védhető. Érti ezt Bibó is, ezért ultima ratiós érvként nem az asszimilációt *per se* kárhoztatja, csak a *magyar asszimilációt*. Az ugyanis egy defekt lelki alkatú közösséghez asszimilált, mely történetileg veszítette el „ép reagálóességét”; s így nem akart és nem is tudott valós rémlátomásaival konfrontálódni.

Ferrero történetfilozófiáját alkalmazza Bibó, mikor az elit válságával hozza összefüggésbe az „eltorzult magyar alkatot” és „zsákutcás magyar történelmet”⁸⁶⁰. Mindenekelőtt a meggyávult, kontraszelektált vezető intelligencián veri el a port, s ez az elmélet leginkább azon bukik meg, hogy bajosan jelölhető meg a sorsdöntő történelmi pillanat: *mikor*, *miért* és *hogyan* veszítette el a magyar vezető réteg tájékozódási képességét, omlott össze mentális immunrendszere, mondtak csődöt a bölcs belátáson nyugvó cselekvési stratégiák. Innen nézve csaknem frivol, hogy a kritika homlokterében a kiegyezés áll. E közjogi berendezkedés könnyen nevezhető „hamisnak”, hiszen ellentmondásos; valóban konzervált olyan feudális viszonyokat, melyeket éppen a polgári radikalizmus és a népi mozgalom panaszolt föl és katalogizált, ám – ha kényszerűen rossz egyezséget szilárdított is meg – mégis az a nobilis reformkori szellemiség hatotta át, amit közkeletűen oly nagyra becsülünk: a kiváltságaikat önként csorbító születési arisztokrácia *egyéni* teljesítményei miatt. Ha található kor, midőn az egyéni teljesítmények túlszárnyalták az adottságok szabta határokat, a magyar reformkor és kiegyezés bizonyára ilyen. Ezért tette Szekfű is azt az árnyalt distinkciót, hogy a kiegyezés bölcs reálpolitikáját egy hanyatló nemzedék kezdte végrehajtani. Pedig ekkor – Bibó szerint – „a közösség ferde viszonyba kerül a realitással”, amiért „a birodalmiság hamis mítoszáért cserébe a függetlenség hamis mítosza” jutott osztályrészül⁸⁶¹.

A bibói „hamis helyzetek” az esszéíró irodalmár szubjektív megérzéseit tükrözik, semmiképpen nem a történést, az államjogászt vagy a jogbölcselőt. Nem *ennek ellenére*, hanem *éppen emiatt* érdemlik ki figyelmünket a politikai közösség társadalmi nomosztát azóta is determináló, bibói eszmefuttatások. A közvetlen „élmény pátosza” felléphet olyan

⁸⁵⁹ uo. 215.

⁸⁶⁰ Bibó: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*. i.m. II. kötet. 569-621.

⁸⁶¹ uo. 585.

igazságigénnyel, mint az apodiktikus érvelés racionalizmusa; akkor is, ha a – nyugati ész dialektikája szerinti – „tudományosság” mércéjéről cserébe le kell mondania. Tény és érték horváthi „összenézése” – különösen, ha a humaniorák egyetemes módszerévé avatjuk – mindenképp elmozdítja vizsgálódásainkat a – hegeli, Max Weber-i és habermasi – értékmentes észelvűségtől az ésszerű értékelvűség felé. Azzal, hogy Bibó Horváth Barnát radikalizálja, szükségképpen váltott át a tanulmány műfajáról az esszé műfajára. Németh László „mélymagyar” és „hímagyar” dichotómiáját – revideálva persze – fogalmazza újra Bibó, amikor „túlfeszült lényeglátókról” és „hamis realistákról” elmélkedik. Előbbiek – mint Ady Endre és Szabó Dezső – „írásai és tételei kétségbeesett szenvedéllyel, máig is érvényes hatóerővel [...] megfogalmazzák a fennállott konstrukciók hazugságát és kibírhatatlanságát, akiket azonban politikai vezetőknek [...], az exigenciák tudóinak alig lehet elképzelni”⁸⁶². Ezzel kontrasztban az utóbbiak – Deák Ferenc, Tisza István, Szekfű Gyula – „a lehetőségeket józanul vették számba”, de amit képviseltek, „az mind arra volt felépítve, hogy koruk mozdulatlan és hazug politikai konstrukciói, amelyek elég hosszú ideig valóban érvényesülni tudtak, egyenlőek magával a politikai és társadalmi realitással”⁸⁶³. Ahogyan Németh László – az ő helyzetelemzését nem vizsgálva alaposan – eredendően irodalmias logikája alapján (*Kisebbségben*) a mélymagyar (például Kemény Zsigmond) és a hímagyar (például Jókai Mór) írók egyike sem alacsonyabb- vagy magasabbrendű esztétikai minőségük tekintetében – s csak a retrospektív szemlélő mondhatja utólag, melyikük tapintott rá jobban a kor, a közösségi problémák ütőerére –, ugyanúgy Bibó sem ítéli el retroaktívan a hamis realistákat. Jóllehet mind Németh, mind Bibó a mélymagyar, illetőleg a lényeglátó típusát *képviselik*. E „mandátumos” beszédaktus révén, a realisták értékeit a lényeglátókén – és vice versa – szelektálva, a performatív írásművészet gyakorlásával tesznek arra kísérletet, hogy a *közteesség*, a *különösség* médiumában feltárják az igazságot. A kiegyezés egyszerre volt zseniális és hazug kompromisszum. Számolt ugyan a realitásokkal, és a közösséget megóvta a kataklizmától, ám az „úriemberek”, a „beamterek”, a „keresztény középosztályi réteg” strukturálisan és mentálisan gátolta a polgári fejlődést (így a parasztság középosztályba emelését), a társadalmi mobilitást és az egyéni teljesítményen alapuló kiválasztódást. Bibó az irodalmi esszé műfajában ragadta meg szintetizáló erővel – sőt a Takács Pétertől idézett államelméleti szinopszison keresztül – az *állam fogalmát*, mely közjogilag hiába oly stabilan alátámasztott, ha szociológiai (lásd az Erdei-féle „torlódott társadalmat”) és pszichológiai (lásd a szabadság bergsoni eredetű felfogását) oldalról alá van aknázva, politikai aspektusból pedig már omladozik (lásd a nemzetiségek önállósulási törekvéseit).

„A politikai jellem deformálódása” – Bibó szerint – abban mutatkozik meg, hogy „nincs egészséges egyensúly a *valóságos*, a *lehetséges* és a *kívánatos* dolgok között”⁸⁶⁴. Mi más tükröz ez a mondat, mint a szinoptikus társadalomelméletet? A valóságos szférája a közjogi

⁸⁶² uo. 605.

⁸⁶³ uo. 606.

⁸⁶⁴ Bibó: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. i.m. II. kötet. 224.

berendezkedés, a lehetséges a lényeglátó nemzeti intelligencia „csillagokba mutató” ujjá⁸⁶⁵, a kívánatos pedig a két szubuniverzum állandó oszcillációjában képződik. Ez elsősorban a „kegyelem érettségén” és a „mezei jogászat” kontraszelektált értelmiség impotenciáján bukik meg: a „közösségi hisztériákba bonyolódott” nemzeti materializmuson, a „legádázabb nemzeti célszerűség alá rendelődött” öndokumentáción, a „zűrzavaros publicisztikán”. Ezzel szemben tesz hitet Bibó a deliberatív demokráciát kibontakoztató állam modellje mellett⁸⁶⁶, amelyben az értelmiségi szakszerűség dominál⁸⁶⁷, s nem a rendies, úri középosztály származási privilégiuma; a vagyoni presztízst felváltja a teljesítményen alapuló kiválóság; az úri öntudat és a „jobbágyi alaphelyzetek” felszámolódnak. A demokrácia lényege: „a műgonddal alkotó ember” ethosza a hatalmi helyzetben lévő ember helyett, a bensőséges és békeszerető érzelmek túlsúlya az uralmi és agresszív érzelmek helyett, a joguralom általános elveinek érvényesülése, az elvek és törvények uralma az államapparátusé helyett, a hatalomgyakorló személytelen szerepfelfogása, a hatalommegosztás, a közigazgatásban pedig a közszolgálatosság eszméje.

Most, hogy bőségesen felvonultattuk Bibó fogalmait, láthatjuk, hogy az alkotmányos jogállam koncepcióját mennyire átfűti egy – meglehetősen plauzibilis – esszéstípus. Nem ejtettünk azonban szót a „harmadikutaságról”⁸⁶⁸, mely a népi mozgalom egyik legproblematisabb, mégis legtöbbet emlegetett kulcsszava. A Németh Lászlótól eredő, jelentésmódosulásokon is átesett fogalom a nyugati kapitalizmust a keleti szocializmussal – fennköltebben szólva: a szabadság eszméjét az egyenlőség eszméjével – tárgyalja szinoptikusan. Mivel Bibó a holland jogtörténetet és társadalomszerkezetet *fetiszálja*, a nyugati ész fejlődését pedig *felstilizálja* – anélkül, hogy megjelölné, mitől is működőképes az a közjogi-politikai-társadalmi modell, amely nem veszített utat –, csak akkor nyílik alkalma, hogy a harmadik útról peroráljon, mikor – a koalíciós időszakban – a függetlenségi törekvések és a szovjet befolyás között lavírozott. Figyelemre méltó, hogy Bibó abban a szituációban a legesendőbb, kiegyensúlyozottsága pedig a legsérülékenyebb, mikor a demokratikus jogállam unalomig ismert szótárából a legtöbb toposzt hajlandó lenne kiiktatni. Azokat a kitételeket, hogy a „Habsburg-restauráció” – mely a történeti jogfolytonosságot jelenti lényegében – veszélyesebb a Szovjetuniónál, továbbá a „szocialista vívmányokkal” (vajon miféle *acquis*-kra célozhatott?) kell megszelídíteni a liberális jogállamiság piacközpontúságát, nyilvánvalóan csak a diplomatikusság elegáns jelzőjével mentegethetjük⁸⁶⁹.

Bibó államelméletében tetten érhető egy – a montesquieu-i intézménycentrikussággal dacoló – markáns *carlschmittianus* vonzalom. Beszél ugyan a „hivatásos reakciós” és „a hivatásos forradalmár” egyaránt elutasítandó ideáltípusairól, ám axiológiájának szerves

⁸⁶⁵ vö. Ady Endre híres aforizmájával: „A magyarság szükség és érték az emberiség és az emberiség csillagokhoz vezető útja számára.” Ady: Vallomás a patriotizmusról. Lásd: Babus Antal: Vallomás a patriotizmusról. <http://ady.mtak.hu/hu/study.htm> 2016. 11. 17.

⁸⁶⁶ E koncepcióban komoly szerepet szánt az önkormányzatiságnak, ahogy Közigazgatási területrendezés és az 1971. évi településhálózat-fejlesztési koncepció „című” munkája demonstrálja. In Bibó: i.m. III.kötet. 141-295.

⁸⁶⁷ Bibó István: Értelmiség és szakszerűség. i.m. II. kötet. 505-523.

⁸⁶⁸ A fogalom különféle konnotációihoz lásd: Salamon Konrád: Szárszó és a harmadik út. In Uő.: A harmadik úton. Magyar irodalmi és történelmi sorsfordulók. Magyar Napló Kiadó, Budapest 2011. 139-146.

⁸⁶⁹ Bibó István: A magyar demokrácia válsága. i.m. II. kötet. 13-81.

komponense, hogy a „demokratikus játékszabályok” (a liberális jogállamiság mint olyan) csak a sikeres forradalom, az – alkotmányos jogrendet megelőző – „harci állapot” eredményes lezárultával kérhetők számon. S a harci – „kivételes” – állapotban nyilván a szuverén manifesztálódik teljes fegyverzetben. Ez persze nélkülözhetetlen ahhoz, hogy Bibó morálfilozófiája és államelmélete ne kerüljön kollízióba. Az államjog csúcán, az alkotmányosság *lex imperfectáiban* (*A szankció kérdése a nemzetközi jogban*)⁸⁷⁰ ugyanis nem lendül működésbe a – normatív szempontból deficitese – erkölcs. Azon a szinten, ahol a legfőbb hatalom joggyakorlata már nem sújtható hátrányos jogkövetkezményekkel, a hatalomnak azért kell jogkövetőnek lennie, mert enélkül saját legitimitációját számolná fel. De vajon mitől legitim az autoritás, ha nem csupán a demokratikus intézmények *működtetésétől*, és a szubjektív erkölcsi érzés sem köti? Emlékezzünk, hogy Bibó nem azért vetette el az erkölcs használhatóságát, mert nem objektíválható (hiszen számára a jog is „élmény”), hanem mert az erkölcstelenség nem szankcionálható. Nos, a választ a jogelmélet és a közéleti esszé szinoptikus szemléletéből kapjuk meg, a jog és irodalom jogbölcseleti módszerével. Bibó István deliberatív demokráciaelméletében a műgonddal alkotó esszéisták diskurzív tere formálja azt a politikai moralitást, amely a kiegyensúlyozott nemzeteszmeiben spiritualizálódva a processzuális jogállamot legitimálja. Ez a diskurzusetika megfoghatóbbá teszi az alkotmányosság kritériumrendszerét, mint Kelsen hipotetikus alapnormája, nem ejti csapdába Carl Schmitt decizionizmusa, és nem kényszerül arra, hogy a jogba erkölcsi tartalmakat elegyítsen, mint a természetjogot újjáélesztő Verdross. Az erkölcs mintegy az irodalmi hagyomány mitikus narratívájaként előfeltétele a demokráciának, s csupán a játékszabályok konszenzuális elfogadása előtt intertextusa. Talán ezért gondolja Bibó tehertételnek „a kultúra elpolitizálódását”, a félelmi helyzetből megszólaló nemzeti intelligencia öndokumentatív – Jászi Oszkár kifejezésével élve –, „tudományos publicisztikáját”. Ezt a terhet azonban – amíg meg nem szilárdul az alkotmányos jogállam, fel nem zárkózunk a nyugati fejlődéshez – cipelnünk kell: Bibó maga is esszét ír. Jászi a Herbert Spencer-i szociológiai pozitívizmusban ismeri fel a politikai közösség tökéletesíthetőségének eszközét, kapcsolódva Jeremy Bentham utilitarizmusához és Pikler Gyula (nyersen materialista) „belátásos jogelméletéhez”, mely szerint az állam működése a természettudomány, a biológiai „anyagváltozások” módjára leírható. Bibó azonban – Jászival ellentétben – a politikai esszét nem kívánja a tudományos társadalmi tervezés státuszával felruházni. A szabályokat alkotó szervszuverén (parlament) nem a szükségszerű történelmi dialektika mozgatója. A jog: jog, az irodalom: irodalom; mindkettő normatív a maga szubuniverzumában, egyik sem oldódik föl a másikban. S ahogyan az állam sem ontikus kategória, a közéleti esszé sem az. Ahhoz ugyanis, hogy normatív ambíciókat dédelgethessen, az esszéistának bizonyos kompetenciákkal kell rendelkeznie a jogbölcseletben, a történettudományban, a szociológiában – és persze az irodalmi techné világában.

⁸⁷⁰ Bibó István: *A szankció kérdése a nemzetközi jogban*. i.m. IV. kötet. 5-47.

IV. 5. Szabó Zoltán irodalmi nemzeteszmeje

Bibó irodalmi és szociológiai kompetenciáit a népi mozgalomtól szerezte – sajnálatosan elsősorban e szellemi áramlat egyik legkevésbé kiegyensúlyozott figurájától, a kommunista Erdei Ferenctől. Szabó Zoltán a személyes tapasztalatainak zsaluzásához nélkülözhetetlen elméletet azonban mindenekelőtt Bibótól kölcsönözte. Míg Bibó a nemzetet „kész tényként” kezelte – Nyugaton mint a nyugati világszellem organikus kisugárzását, Keleten mint a „nyelvi nacionalizmusokkal”, határrendezési vitákkal, félelmi komplexumokkal terhelt lelki tünetegyüttest –, addig Szabó „irodalmi nemzet” koncepciója folytonosan alakuló kulturális mintának, episztémének láttatta. Voltaképpen Bibó legnagyobb teoretikus döccenőjéhez értünk. Hiába ismeri be ugyanis – jogbölcseleti tanulmányaiban ezoterikusan, politikai esszéiben exoterikusan is –, hogy az államjog túl szűkös keretrendszert biztosít, és lényegi kérdéseket hagy parlagon, mégis mindig a jogtörténet és a jogelmélet menedékébe húzódnak vissza – a naiv pszichologizáláson túlmutató – bizonyításai. Számára a nemzet inkább *politikai közösség*, az államalkotó szubjektum, s nem az a pezsgő kulturális emlékezet, amely Szabó Zoltánt inspirálja. Bibó tudatában az a magyar nemzet él, amely 1514-ben utat téveszt, államalkotó ereje meggyengül, érdekelismerési képessége megromlik. Szabó „diaszpóranemzetét” viszont *nyíltan* Kölcsey „haza és haladás” programja konstituálja. Szabó Zoltánnál a helyes államrend nem organikus fejlődés eredménye, hanem a nemzeti kultúra hagyományának folytonos rekonstrukciója, közvetítése, vállalása, átértelmezése: *a haza* mint a múlt öröksége és *a haladás* mint az örökség újragondolása. Hasonlóan magyarság és európaiság kettősségéhez: egyik sem abszolútum, mindkettő tény és érték szinoptikusan „együtt nézve”.

Szabó Zoltán részben átemeli Bibó fogalompárjait, részben – anélkül, hogy tudatában lenne a szinoptikus társadalomelméleti módszertannak – újakat talál ki. Ilyenek többek között a „népvesztő nemzetmentő” és a „nemzetvesztő népmentő”, az ország és a táj, az európaiság és a magyarság. Szabó leginkább bibói ihletettséggű dichotómiája a „népvesztő nemzetmentő” és a „nemzetvesztő népmentő”, amelyek mindegyikét a balítéletek közé sorolja. A népvesztő nemzetmentők („a kormányképes konstruktív fejek”) a népet (a harmincas évek parasztságát) kiszorították a nemzetből, mert „ez az eszmei gondolkodás a nemzet tartalmát [...] kizárólag a területben jelölte meg”; a nemzetvesztő népmentőknek viszont „kiment a fejükből, hogy a nemzet, miként a nép se, nem kizárólagosan parasztokból tevődik össze”⁸⁷¹. Tanulságos intés ez számunkra is, hiszen a „város” és „a vidék” szembeállítás, egymás ellen való kijátszása politikai kultúránkba máig szervesült hamisság.

Cs. Kiss Lajos *A génusz perét* elemezve többször leírta a szinoptikus jogelmélet esztétikájáról és metafizikájáról⁸⁷², hogy „Horváth Barnának mint filozófusnak és életművének egyfajta egzisztenciális helyzetdiagnózisa és a szerző nyilvánosan végrehajtott logoterápiája”.

⁸⁷¹ Szabó Zoltán: Szellemi Honvédelem. In Szabó Zoltán: A magyarság Európában, Európa a magyarságban. TTK – Kortárs Kiadó, Budapest 2002. 17.

⁸⁷² Cs. Kiss Lajos: A szinoptikus jogelmélet esztétikája és metafizikája. <http://iesz.ajk.elte.hu/cskiss13.html> 2016. 07. 24.

Ha egy jogfilozófusnak a dráma egzisztenciális modell – „a géniusz utópiája és mítosza az emberileg lehetetlennek látszó lehetségessé válásának örök problémájáról szól” – akkor igaz ez fordítva is. Az irodalmi esszé szerzője – így Szabó Zoltán is, aki államról és nemzetről gondolkodik – a művészi és a tudományos alkotáslélektan mozzanataiban szikráztatja össze a *Sein* és a *Sollen* ellentétes töltésű pólusait. A szinoptikus látásmódot mozgósítva az állam nemcsak a „földi királyság”, s a nemzet sem csupa ideál, a politikai teológia „*rex sacerdotiuma*”. A demokratikus jogállamnak is azonosíthatók immanens értékei, amint a nemzet sohasem „befejezett projektum”, hanem transzcendentálisan nyitott a jövő felé. A szociográfus Szabó, *A tardi helyzet* és a *Cifra nyomorúság* szerzője, nemcsak adatokat összegez és tényeket közöl (a megrekedt fejlődésről és a merev hierarchikus viszonyokról), hanem véges-végig az után tudakozódik, hogy hol mutatható föl az „értékes valóság”, vagyis – Németh Lászlót idézve – „hol veszett el a magyar a magyarban”. A palóc falvakból pusztulófélben van a hagyományos népi kultúra, mert azt a „múmatyót” utánozzák, amit a felületes városi ember a folklórból ellesve kimódolt. Matyó népviselet helyett „múmatyóberendezések”⁸⁷³ bántják a szociográfus szemét, népzene helyett sírva vigadó cigányzene üti meg fülét. Szabó cikksorozata, melyben a *Szellemi Honvédelmet* hirdeti meg (1939 nyarán, a Magyar Nemzet hasábjain), szintén nemcsak a totalitárius rezsimek fenyegetése ellen szólt, hanem a kulturális értékrombolás ellen is felemelte szavát.

Szabó esszéiben a teljesítménycentrikus értelmiség nem a radikális elitváltásból alakulna ki, mint Bibónál (akinél, láttuk, osztályhelyzet vagy társadalmi státusz kérdése), hanem a hagyományelvű írástudókból, akik elsajátítják a nemzeti kultúrát. Ő az úri középosztályt is azért kárhoztatja, mert kultúrájuk silány, népszínművekből ismerik a társadalmat, ami alattuk van, „idegen óbégatású cigányzenéért”⁸⁷⁴ rajonganak, „szvettert és micisapkát” viselnek. A sokat kárhoztatott „kontraasszimilációt” úgy értelmezi az író, hogy a magyarság eltorzult kultúrájához asszimilálja az asszimilálódni kész nemzetiségeket („germán szellemben asszimiláltunk”⁸⁷⁵). Ez némiképp különbözik Bibó álláspontjától, aki az asszimiláció hibájaként azt rója föl, hogy egy *rendi társadalom* asszimilált, kasztokhoz és osztályokhoz, s nem egy polgári, mely az *egész* társadalomhoz asszimilált volna. Bibó szociológiai érve áll Szabó kultúrfilozófiai érve *mellett*. „[...] A középosztálybeli [...] mivel államhoz kötődnek a képzetek, s nem a nemzethez, ami emberek, mindenkor hajlik a nemzetiségről gondolkodásban helyett a területi gondolkodásra”⁸⁷⁶ – veti papírra Szabó, akinek irodalmias perspektívájából kiemelve az állam (általában mint „ország”) inkább negatív konnotációkat hordoz, amiért határai összfüggő kultúrákat szeparáló limesek, a közjog pedig szentesíti a csonkolást, a diaszpórákba szétszóródott magyarság pusztulását.

Mindezzel áll szemben a nemzet, a kultúra, a *táj* (*Szerelmes földrajz*), utóbbi mint a politikai térség kulturális vetülete: „Magyarország több sikerrel asszimilálta Európa latin, germán és szláv tájait a Kárpátok kebelén magyarrá, mint amilyen sikerrel a magyar

⁸⁷³ A *Cifra nyomorúság* egyik kulcsszava.

⁸⁷⁴ In Szabó: *Szellemi Honvédelem*. i.m. 20.

⁸⁷⁵ uo. 18.

⁸⁷⁶ Szabó Zoltán: *Egy nép, több nemzet*. In Szabó Zoltán: *Diaszpóranemzet*. Osiris Kiadó, Budapest 1999. 45.

társadalom asszimilálni tudta a nemzetiségeket”⁸⁷⁷. A „territoriocentrikus szemlélet” szintén egy Bibótól átvett Szabó Zoltán-i idolum. Nem annyira a jó békekötés izgatja Szabót (ezt Bibó hosszasan fejtegeti, megkísérelvén tudományosan egzakt posztulátumokat támasztani), mintsem a kulturális minőség, ami emigráns léthelyzetéből is fakadt. A „zöm” és a „diaszpóra” egyenrangú, a valódi magyar szellem („a szellemi törzsökösség”) mindenütt szórványokban él, helytől és származástól függetlenül. Ezért nem szabad nacionalista (irredenta) követelőzéssé transzformálni azt a letargikus lelkiállapotot, amely szellemi hiánybetegségeink szövődménye. Szabó nem bízik a nemzetközi szervezetekben sem, ahogy írja: „nacionalista meghatározottságú lojalításokat kiválthatnak”⁸⁷⁸ azok is. Bár az író gyakran megidézi Eötvös József *Uralkodó eszméit*, s a demokratikus szabadságjogok – melyek érvényesülése a demokratikus jogállam telosza – iránt egyáltalán nem közömbös, az államjogtól sokkal kevesebb jótéteményt vár, mely a politikai közösség javára válhatna és a *res publicát* helyes irányba terelhetné.

Forradalom és organikus fejlődés relációját is másként ítéli meg Szabó Zoltán, mint Bibó. Az író szerint „ötvenhatban a magyar nemzet jött létre”⁸⁷⁹, az 1918 óta kiélezett nagy társadalmi megosztottság e kegyelmi pillanatban összefogássá békült. Bibó viszont a harmadikutas (se nem szocialista, se nem nyugatias) államfejlődés lehetőségét látta benne. A jogász – mint utaltunk rá – a nyugati demokráciákat csak az „egyenlőség” terén látta fogyatékosnak, ahol pedig a szocializmus teljesítene jobban. Szabónál a forradalom alulról bontakozik ki, Bibónál mindig felülről (lásd a francia forradalom interpretációját). Szabó különbséget is tesz kétféle forradalom között; egyik az abszolútumból indul ki, s ahhoz igazítja a valóságot (Bibóé kétségtelenül ilyen volt), másik „lábát a valóságban veti meg, hogy szüntelen tusakodásban törjön utat az igazság felé”. Remekül diagnosztizálja Szabó azt a csapdahelyzetet, mely a kicsorbult fejlődés ívét forradalommal hajlitaná vissza: „forradalmiság nélkül nincs remény eredményre”, viszont „forradalommal nincs remény sikerre”⁸⁸⁰. Ha úgy hisszük, hogy a magyar történelemből a vérpadra hullt koronás fő kiváltotta katarzis hiányzik, bizonyára tévedünk. Bibó inkább dialektikus-materialista logikával „olvassa” a forradalmat: „[...] Magyarországon a nyugati világ és a Szovjetunió közös garanciája mellett létre tud jönni egy olyan politikai és társadalmi berendezkedés, mely egyiküknek sem szíve szerint való, de itt az egyedüli kivezető utat jelenti”⁸⁸¹. Világos a különbség aközött, hogy „a magyar nemzet jött létre” (Szabó), és aközött, hogy a polgárok „csak egyszerűen megelégtették az elnyomás technikáit” (Bibó). A forradalmiság mint olyan Bibónál mindig – a francia forradalom értelmezésekor is – az elitrétegekből robban ki, ám a plebejus Szabónál a leszorítottság indukálja. Gyurgyák János is kiemeli, hogy „Szabó Zoltán Camus nyomán különbséget tett *révolution* és *révolte* között”⁸⁸², s a népi mozgalmat ez utóbbihoz sorolta.

⁸⁷⁷ Szabó Zoltán: Szerelmes földrajz. Osiris Kiadó, Budapest 1999. 43.

⁸⁷⁸ uo. 45.

⁸⁷⁹ Szabó Zoltán: Ezerkilencszázötvenhat: forradalom, történelem, valóság. In Szabó: A magyarság Európában... i.m. 101.

⁸⁸⁰ uo. 102.

⁸⁸¹ Bibó: A magyar demokrácia válsága. In i.m. II. kötet. 78.

⁸⁸² Gyurgyák János: „Ezzé lett magyar hazátok...”. i.m. 405.

Szabó Zoltán állam és nemzet összefüggését Bibónál cizelláltabban ragadja meg: „Az még egy egynemzetiségű országban is igazolódik, hogy az állam és a nemzet ellentétes erőként működik, s az államhatalom a nemzettudat megsemmisítésére törekszik a hatalom koncentrációjával fokozódó mértékben, még akkor is, ha más nemzetiségűek nem lévén, csak a saját nemzetiségének nemzeti tudatát ronthatja vagy pusztíthatja, fölösleges buzgólkodással.”⁸⁸³ Ez a kijelentés sokat köszönhet annak, amit az író Eötvöstől és Bibótól elsajátított, de nem a jogász logika vezérli, hanem a belletristáé. A „hatalomkoncentráció” tipikusan bibói motívum (a hatalommegosztásról írta akadémiai székfoglalóját), csak hogy a jogbölcse az államhatalom visszacsapását, a diszpozicionált nemzettudatot roncsoló potenciálját már nem vizsgálja. Bibó képlete egyszerűbb: ha az egészséges nemzet létrehozza a demokratikus államot, készen áll a nyugati észelvűségnek a köz javát szolgáló kollektivitása. Hatalomkoncentráció azonban fordított irányú reakcióként is előállhat, sőt akár látszólag demokratikus intézményi feltételekkel is, ha az állam nem a proszociális folyamatok centripetális mozgását erősíti. Erről Szabó másutt is tanúbizonyságot tesz: „A totalitarizmus nem Hitler és Sztálin fideicommissuma [hitbizománya ...], s nem is despoták vagy diktátorok monopóliuma – rendkívül jóindulatú, határozottan demokratikus, parlamentáris és szabadelvűséggel szembe nem szegülő rendszerek is válhatnak egyben-másban többé-kevésbé totalitáriánussá”⁸⁸⁴. Vajon hogyan? Nyilvánvalóan akkor, ha a „teljes közösség” nemzeti kultúrája nem ellensúlyozza az állam „kényszeralkalmazását”; vagyis a közösség tagjainak tudatában – a szellemi régiókban – az igazság nem egzisztál.

Közös vonás Bibó és Szabó szemléletében, hogy az igazságos társadalomszerkezetet formáló demokratikus politikai közösség konstrukciója nem mondhat le a kiegyensúlyozott nemzeteszméről, amelyet a műgonddal alkotó, szabad polgárok magas minőségű kultúrája kristályosít ki. Szabónál líraiban és pregnánsabban fogalmazódik meg ugyanaz, ami Bibónál: egyfelől – a színopszis tényállásának oldalán – fölének boltozódik az állam és az ország (tehát a demokratikus jogállam és annak univerzalisztikus szervezeti megoldásai), másfelől – a színopszis értéksuppozíciós oldalán – köröttünk és bennünk ott a kultúrtáj és hagyományaink otthonossága. Idézzük az író: „az állammal szervezett ország sokszor szegényesebb és kevesebb, mint a tájjal megtöltött haza”⁸⁸⁵. A közösséget megtartó, létérdekű és toleráns, identitást képző és befogadó nemzeteszmét a – magyar kultúra hagyományából adódóan – írók elevenítik meg újra és újra műveikkel: „A területen népek laktak, de a terület fölé magyar hazát fogalmaztak a magyar írók. [...] *Kifejezni* annyit tesz, mint meghódítani. E kárpátaljai Európát *mi* fejeztük ki.”⁸⁸⁶ Szabó hitvallása a „magyar génusz”, kulturális csúcsteljesítmény közép-európai küldetéséről eltér Bibóétól, aki a nemzetiségek iránti türelmetlenségben rögzíti a magyar közép-európaiság bűnbeesését, és nem foglalkozik a magyar akkulturáció „hellenizmusával”, mely nem be-, hanem egybeolvasztott.

⁸⁸³ In Szabó Zoltán: *Diaszpóranemzet...* i.m. 105.

⁸⁸⁴ uo. 185.

⁸⁸⁵ Szabó Zoltán: *Táj és magyarság.* In *A magyarság Európában...* i.m. 126.

⁸⁸⁶ Szabó Zoltán: *Magyarság és Közép-Európa.* In *A magyarság Európában...* i.m. 50.

Amikor arra a konklúzióra jut Szabó Zoltán, hogy „a haza gondja a költőké, akik ennek kifejezői lehetnek, a politikusé a hatalom”, szintúgy szinoptikusan szemléli haza (nemzet) és hatalom (állam) viszonyát. A „jó kormányzás” (a demokratikusan megosztott hatalom) kényszeraktusai nélkül nem normatív a nemzet, mely a politikai moralitás hordozója; és a hatalomgyakorlás sem legitim (nem a szabadság-egyenlőség-testvériség eszméit bontakoztatja ki), ha nem a nemzet „értékes valóságára” (Rickert), a szellemi létréteg „konstitutív priuszára” (Hartmann) épít. A szabadság formálisan az államban, materiálisan a nemzetben objektíválódik. A közjó, a *bonum communis* sem a reáliákból, sem a szubjektumokból nem származik; egyének feletti finalitás.

IV. 6. Az esszé mint diszkurzív mező

Szabó az irodalmi nemzeteszme értékeit a kultúrhéroszok példaadó magatartásából, beszédaktusai illokúcióiból párolja le; a hagyományokat elsajátító, gondolkodó ember eszményét helyezi az államélet piedesztáljára, akinek „nevelőatyja Zrínyi, mentora Széchenyi, fenyítője Ady”⁸⁸⁷. Zrínyi, Széchenyi és Ady: a három részre szakadt (szuverenitásától megfosztott) ország, a 19. századi reformkor és a „második reformnemzedék” nagy alakja szimbolikusan összefogják a hazát a haladással kibékítő eszmetörténet képviselőit. Mindhárom történelmi korszak más problémák elé állította a magyarságot, amely a kényszerpályák ellenére is azért tudott fennmaradni, mert a kivételes szellemi teljesítmények a *Sollen* szférájában permanensen rekonceptualizálták értéktartalmait. A három eszmetörténeti „génusz” egyúttal három műfajt is képvisel. Zrínyi Miklós eposza a magyar nemzetet akként gondolta el, mint amelyik Európát, a Nyugatot védelmezi az oszmán invázióval szemben. Az egyetemes keresztény mitológiából és a sajátos témaválasztásból (Szigetvár mint a politikai közösség *locusa*), valamint a felező tizenkettes (magyaros-hangsúlyos) ritmusképletből tevődött össze identitásalakzata. Széchenyi István *Hitele* a „lelki függetlenséget” a szellemi „kiműveltség” (morális hitelesség) és az univerzális közgazdaságtan intézményi (banki hitel) kódrendszerének egymásra vonatkoztatásában ismerte föl⁸⁸⁸. Ady Endre a sajátosan megmunkált magyar versidomot, archaizáló dikciót oltotta be a társadalmi progresszió nagy hatású szimbólumokban kifejezésre jutó eszméjével. Azután – legkésőbb Asbóth János, Jászi Oszkár, Szabó Dezső és Szekfű Gyula fellépésétől – a magyar esszényelv diskurzusában formálódott a politikai identitás. Ezzel el is érkeztünk az esszéírás szinoptikus modelljéhez: ahogyan az esszéista a nyelvi regisztereket és stiláris megoldásokat retorikailag összeegyezteti, a „nemzet”, a politikai közösség éppígy hangolja össze a különféle szemléleti

⁸⁸⁷ Szabó: Szellemi Honvédelem. i.m. 36.

⁸⁸⁸ „Homály és tévedés elhárítása végett az olvasót mindenekelőtt szükségesnek tartom arra figyelmeztetni, hogy én ezen kifejezést: hitel; azon értelemben veszem, melyet a közéletben a »creditum« jelent, ami nem egyéb, mint bizonyos lekötelezések által más kezében lévő ingó vagy ingatlan vagyonunkról nyert bizodalom és bátorság. Mennél nagyobb bizodalmat s bátorságot nyújthat valaki az ő kezei közt lévő vagyonunkról, annál több hitele – credituma van; s mennyivel nagyobb bizodalommal s bátorsággal bírja a közönség saját javait másoknál, annál tökéletesbnek mondatik azon ország hitelállapota.” In Széchenyi István: *Hitel*. Neumann Kht, Budapest 2002.

antagonizmusokat, vitákat, a nemzetiségek kulturális diverzitását, az államélet feloldhatatlan dilemmáit.

Tagadhatatlan, hogy ekképpen a jog és irodalom romantikus reminiscenciákat táplál. Friedrich Schiller juthat eszünkbe, aki aligha véletlenül Habermas kommunikatív cselekvélméletének és Assmann kulturális emlékezetfogalmának is igazolására szolgál, mindkét gondolkodó idézi őt: „Az erők félelmes birodalma és a törvények szent birodalma közepette az esztétikai alkotóöszton észrevétlenül dolgozik egy harmadiknak, a játék és a látszat vidám birodalmának felépítésén; ebben leveszi az emberről a bilincseket, amelyek minden viszonyában feszélyezték, s megszabadítja mindattól, aminek kényszer a neve, mind a fizikai, mind a morális életben”⁸⁸⁹. A művészet az objektív (jog, morál) és szubjektív (félelem) kényszerrel szembeni szubjektív szabadság létrétege, de mint objektíválódott kollektív kultúra, értelmezői közösség az objektív szabadságé is. Hozzátehetjük: Bibó tudományos gondolatai legalább annyira intuitívek, szuggesztívek, partikulárisok és élményszerűek, mint Szabó láttelepe, mely szépírói elokvenciában oldódik föl. Schiller így folytatja: „A közlésnek minden más formája [a művészetten kívül] elválasztja a társadalmat, mert kizárólag az egyes tagoknak vagy egyéni befogadóképességére, vagy egyéni készségére vonatkozik, tehát arra, ami különbséget tesz ember és ember között; csak a szép közlés egyesíti a társadalmat, mert arra vonatkozik, ami közös valamennyiben”. Az esztétikai érzéket, a „szép látszat államát” iktatja Schiller az objektív igazságosság, az univerzális érvényesség, valamint a partikuláris eljárások, a tényállások közé. Hasonló dialektikus művelet révén, mint Horváth Barna. A törvény és a vers is szép közlések, ha „közös érzékben” (*Gemeinsinn*) egyesítik a társadalmat – fordíthatjuk visszájára Schiller tézisét. A törvény csak akkor szép, ha a vers is az, s a vers sem szép, ha nincs értelmező közössége, amelyet a törvények abraoncsolnak össze. Schiller afféle „közbeeső állapotként” definiálja az esztétikai viszonyt, mely anyag és forma, a dolgok elszenvedése és a cselekvés, fizikalitás és moralitás, „érzéki ösztön” és „formaösztön”, „felüdülés” és „nemesedés”, „ernyedtség” és „túlfeszítettség” között állapodik meg; de úgy, hogy „a szépség, amelyet keresünk, máris mögöttünk van, s mi átugrottunk rajta”. Schiller ennek alapján a szépművészetet és az „államművészetet” is egylényegűnek mutatja; csakis az esztétikai állapotban felszabadult ember szervezhet államot. Ugyanakkor a kulturális közösségbe való bekapcsolódás nélkül nincsen esztétikai viszony. Az emberi lény egyszerre polgára a Szent Ágoston-i „Isten országának” és az evilági államnak (miként az *Ecclesiának* és az *Imperiumnak*). A normatív nyugati fejlődés szekularizált politikai teológiája egyensúlyban tartotta a társadalmi nomoszt alakító esztétikai és politikai szubuniverzumokat.

Szabó Zoltán „a kelet-európai kisállamok nyomorúságának”, a „hazugságok rendszerének” legsúlyosabb következményeként tartja számon, hogy „a politikai moralitásnak e költészetbe utalása s jelenléte a verskötetekben, bár fenntartja az igényt az igazra, elviselhetőbbé teszi például a dolgok nevének nevezésének teljes hiányát a közélet fórumain:

⁸⁸⁹ Habermas idézi Schillert. Habermas: Filozófiai diskurzus a modernségről. i.m. 42-45., Assmann idézi Schillert. Assmann: Uralom és üdvösség. i.m. 335. Eredeti forrás: Friedrich Schiller: Levelek az ember esztétikai neveléséről. In Uő.: Művészet- és történelemfilozófiai írások. Atlantisz Kiadó, Budapest 2005. 259.

megvan másutt.”⁸⁹⁰ Hogy az irodalom normatív igénybejelentése a társadalmi nomosz konstruktív mozzanata maradhasson, az a jogbölcseleti szemléletmód szükséges, amely a jogot és az erkölcsöt nem választja mereven ketté; irodalmat és jogot nem – dekonstruktív módon – intertextuálisan vizsgálja, hanem transzcendálja, s egy közös értéktartományból – a nemzeti kultúra eszméjéből – eredezteti ontikusan. Ebből következően tudomány és művészet, állam és nemzet, jog és irodalom szinoptikusan „összenézhető”. Gyurgyák János nagy, összegző monográfiájának⁸⁹¹ zárszavában azt a megdönthetetlennek tűnő vélelmet állítja föl, hogy a magyar közéleti esszé – mely nemcsak irodalmunk nemes vonulata, de politikai identitásunk („a magyar politikai filozófia”) kristályosodási pontja – a rendszerváltás után nem folytatható hagyomány; sőt már korábban is kudarcot vallott Csoóri Sándor esszéesztikája, amiért csupán „irodalmi műfajjává vált”. Beláthatjuk most már, hogy az eszmetörténet tényközlésnek ható kijelentés újfent haza és haladás ügyét érinti. A „közéleti esszé” likvidálása két megfontolást hordoz „ezoterikusan”. Az egyik szerint az alkotmányos jogállamot a jogász és közgazdász szakemberek intézményes diskurzusai fenn tudják tartani. A másik pedig az irodalom funkciójára vonatkozik. Az esszé ugyanis korábban is „irodalmi műfaj” volt, csupán az irodalomtudomány az irodalom „külpolitikájára” fektetett nagyobb hangsúlyt, s a „belpolitikáját” hajlamos volt elhanyagolni. Gyurgyák megállapítása ezen a felfogáson fordítana. Immár az irodalom vonuljon vissza a grammatika területére, ami „lehetetlen küldetés”, hiszen a grammatika és a retorika szükségszerűen összekapcsolódik. Nincsen olyan irodalmi műalkotás, amely – ilyen értelemben – „csupán irodalom”, „pure literature” volna, noha a „jóízlés” az irodalom politikai instrumentalizálását sem tűri. Ám a jogtudomány is ugyanígy viselkedik: a „pure science” is rá van utalva a társadalom egyéb szféráiban „termelődő” értéktartalmakra. A történész sommás véleménye nemcsak az irodalom szuverenitását vonja szűkebbre, hanem egyszersmind a politikai közösségét is; szabadságélményünket pedig csorbítja. Van-e mozgástere a műgonddal alkotó értelmiséginek, hárul-e még feladat rá, oszt-e még szerepet neki a professzionalizálódott politika- és jogtudomány, amelyeket a fogalmi hierarchiák és az állami kényszeraktusok uralnak? Nagy Tamás a 18. századi Amerika republikanizmusáról és a klasszicista korstílusról állapította meg, hogy „az irodalom a köztársaság szolgálatában áll, éppúgy, ahogy a jogrend is annak fennmaradását hivatott biztosítani, mely törekvések értelmében »maga Amerika volt a jogász könyve; s a hatékony közreműködés ennek lapjain: a szerzőség egy formája«”⁸⁹². Az irodalom és az állam „tisztá köztársasága” ugyanaz, amit Schiller a „szép látszat államában” megfogalmaz. Az esszé megismerési formaként ezért eszmetörténi okokból vitatott a mind szigorúbb „tudományosságot” érvényesítő kortárs magyar irodalomtudományban is: ha az irodalmi műveket zárt diszkurzív mezőbe helyezzük, ki kell küszöbölünk, hogy az értelmezői közösségben egyéb identitásalakzatokkal interakcióba lépjenek. Adorno találóan jegyzi meg:

⁸⁹⁰ Szabó Zoltán: Az el nem ismert törvényhozók. In *Diaszpóranemzet*. i.m. 182. Az író Shelley-t idézi: „A költők a világ el nem ismert törvényhozói”.

⁸⁹¹ Gyurgyák János i.m. 543.

⁸⁹² Nagy Tamás: „S ő levelemre városunkba jön”, *avagy hány életük van a jog és irodalom kutatásoknak?* Nagy idézi Fergusont (*Law and Letters in American Culture*). i.m. 131.

„Az esszé egyszerre nyitottabb és zártabb is annál, amit a hagyományos gondolkodás szeretne. Nyitottabb, amennyiben alapvető hajlamát követve tagadja a rendszerességet [...]. Zártabb is ugyanakkor az esszé, mivel emfatikus értelemben dolgozik az ábrázolás formáján. Az ábrázolás és dolog nem-azonosságának tudata határtalan erőfeszítésre készíti az ábrázolást.”⁸⁹³ E „határtalan erőfeszítés” ugyanakkor hazánkban nem csupán nyelvfilozófiai (szemiotikai), hanem eszmetörténeti is. Haza és haladás programjának összekapcsolását a politikai identitásképződés folytonosan, mind a mai napig elvéli.

Konklúzió

1. A dolgozat azt a célt tűzte maga elé, hogy följejtse, a vázolt bináris kódrendszer, „haza és haladás” értékes valóságai milyen eszmetörténeti transzformációkon estek át napjainkig. Történetileg úgy alakult, hogy hazánkban a társadalmi nomoszt jog és irodalom konfigurációja határozta meg, sőt határozza meg most is, amikor az irodalomtudomány legfőbb ambíciója a társadalmi nomoszt meghatározó irodalomkoncepcióval való *szakítás*; ami jócskán nyomot hagyott a jogtudomány és az irodalomtudomány beszédmódján, metodológiáján, társadalmi státuszán, a funkcionálisan differenciálódott tudásterületek között rájuk rótt szerepen.

2. Mindenekelőtt igyekeztem cáfolni azt a vélekedést, hogy a „jog és irodalom” kauzális-magyarozó jellegű megközelítésmódjának valójában nincsenek tudományos módszerei. Ekként mintha e vizsgálódások inkább tartoznának a Ricoeur-i metaforikus eksztázis, mintsem a fogalmi modellalkotás tárgykörébe. Dolgozatom hangsúlyozottan az eszmetörténeti irányultságot választotta, mert úgy vélem, hogy ez a jog és az irodalom legfogalmasabb találkozási pontja. A magyar irodalom- és jogtudományosság logikai zártsága nem képes érveléstechnikájából kirekeszteni „haza és haladás” eszmetörténeti ellentmondását. Annak nyomába szegődtem, hogy ez a dichotómia mikor és hogyan alakult ki, s miben is áll voltaképpen. Tisztában vagyok a felvett csomópontok bírálhatóságával: könnyen szememre vethető, hogy *miért éppen arra a bizonyos három* diskurzusanálízisre esett a választásom. Elemzéseim mégis igazolták, hogy nem a személyes vonzódás vagy az esetlegesség a magyarázat. A magyar politikai közösség fundamentális (alapító) elbeszélései egészen 1989-ig elsősorban a szépirodalomban, 1989 után viszont elsősorban a normatív alkotmányban formálódtak – és formálódnak ma is, miközben e két tudásszféra interakciója folyamatos. Ezért korántsem véletlen, hogy mely gondolkodók életművében érintkezik a jog az irodalommal; ők mind a művészi és a tudományos technét, a befelé forduló elmélkedést és a közjót szolgáló tevékeny életmódot egyesítő értelmiségi szerepet valósítják meg. Az irodalomtörténet és az alkotmány közös megkülönböztető ismérve, hogy mindkettő eposz és tudomány egyszerre, így arra kellett rávilágítanom, hogy eposzi, illetőleg tudományos karakterük miként rezonál a „haza” és a „haladás” eszmetörténeti programjaira.

⁸⁹³ Theodor W. Adorno: Az esszé mint forma. In A művészet és a művészetek. Helikon Kiadó, Budapest 1998. 42., vö. Wolfgang Iser hasonlóképpen vélekedik az esszéről (Lásd: Uő.: Az értelmezés világa. i.m. 193-198.)

3. Fölelevenítve a dolgozat előzményeként a hazai jog és irodalom kutatásokat, illetőleg a nemzetközi jog és irodalom kutatások hazai recepcióját, a „law in literature” és a „law as literature” irányzatai közül a narratív jogtudomány hagyományába illesztetem gondolatmenetemet. Martha Nussbaum, James Boyd White és Robert M. Cover nemcsak a „konstitutív retorika” jogelméleti teóriájával nyújtanak segítséget, de az amerikai alkotmányfejlődés és az amerikai jogi oktatás – miként azt Nagy Tamás disszertációja részletgazdagon kimutatta – általánosságban is összehasonlítási alap: az Egyesült Államok közösségi identitásának sarokköve *inkább* a normatív alkotmány, a magyar közösségi identitása azonban *inkább* az irodalmi kánon⁸⁹⁴. Tudományelméleti megfontolásaimat a narratológia mibenlétének tárgyalása köré csoportosítottam: Hayden White és Paul Ricoeur a történetírás egyszerre „fikcionalizáló” és „faktualizáló” jellegét írták le, Hans-Robert Jauss pedig az irodalomtörténet-írásnak alárendelt, a gadameri hermeneutikát átértelmező irodalomtudomány alapjait rakta le. A „diskurzusanalízis” fogalmát Foucault-tól származtattam, a fegyelmi társadalom képét, valamint Deleuze-re tett hatását részletesebben bemutattam, miként a „kormányozhatóságnak” a kortárs igazgatáselméletben játszott szerepét is. A strukturalizmus, a hermeneutika és a szociális jogállam zárt rendszerét napjainkra áttörte a dekonstrukció, amely gyakorta megmerítkezik a fiktív és az imaginárius világban, ami új megvilágításba helyezi, ám kiküszöbölni nem tudja az alkotmány és az irodalomtörténet eposzi karakterét. Ezt követően Jan Assmann és Northrop Frye elméletei révén vizsgáltam a kulturális emlékezetnek, illetőleg az archetipikus narratív mintázatoknak a kollektív létmódban betöltött funkcióját.

4. A jog és irodalom narratológiai irányzatának specifikus problémáira rátérve a magyar jogelmélet tudományelméleti premisszáit, a (jog)pozitivizmushoz való viszonyát – Szilágyi Péter, Peschka Vilmos és Sajó András egy-egy művének fényében – villantottam föl. A jog és irodalom használhatóságát egyfelől a modernitás–posztmodernitás vitája kezdi ki. Különösképpen az irodalmi létmódot firtattam annak tisztázásához, hogy a műalkotás „világszerűségét”, referenciális olvasatait radikálisan megkérdőjelező posztmodern nem teszi-e alkalmatlanná az „irodalmisságot” bizonyos normatív aspirációkra. Ehhez vissza kellett ásnom a gyökerekig, Derrida és Paul de Man koncepcióját mérlegre téve, valamint bekapcsolva Jürgen Habermas és Richard Rorty markáns vélekedéseit. Bizonyítottam, hogy mindez a vita a jogelméletre is transzformálódik, hiszen „a modern ember posztkonvencionális identitása” (Apel) a jogértelmezésre is ráüti bélyegét. Kiderült, hogy sem az irodalom, sem a jog nem iktatható ki a morális közösség működtetéséből, miként a tétel visszafelé is igaz: valamiféle morális közösség nélkül a jog és az irodalom sem „működik”. Ezen a ponton merevítettem ki egy olyan interpretációs problémát – a szerző és a jogalkotó autoritásképző szerepét –, amely mindkét tudásterület értelmezési stratégiáiban meghatározó, analógiásan is elemezhető. Másfelől a jog és az irodalom – bár egyaránt beszédaktusok – olyannyira eltérő pragmatikai funkciót töltenek be, hogy összemérésük szemantikai és referenciális síkon sem feltétlenül

⁸⁹⁴ Lásd ehhez: Harmon, M. Judd – Henry Julian Abraham (szerk.): *Essays on the Constitution of the United States*. Kennikat, New York, Port Washington 1978.

gyümölcsöző. Kiveszik részüket ugyan a „kulturális jelentéstermelés” Clifford Geertz-i módozataiból; ám addig, míg az azonosságesztétika és a különbségesztétika ellentéte kibékíthetetlen, a mítoszkritika és a hangsúlyos medialitás fölemészti az irodalmi mű cselekvésontológiáját (apofantikusságát), a jogi eljárásrend végül minduntalan egyetlen döntés meghozatalába torkollik. Vajon miként alkotják meg értelmezői közösségüket? Éppen azt, ami a jogban és az irodalomban a nyelvi jelek közös jelölete? József Attila „közös ihlete”, Illyés Gyula poétikája, a „Haza a magasban”, Szabó Zoltán *irodalmi* és Németh László *emelkedő* nemzete valamiképpen ugyanarra a kollektív létmódra referál, mint a kimondottan absztrakt keresztényi, illetőleg liberális közösségről elmélkedő Stanley Fish az „interpretive community”, John Finnis – Szent Tamás nyomdokain haladva – a „communitas perfecta” vagy Ronald Dworkin a „genuine community” fogalmának bevezetésével. E tétel szisztematikus igazolása végett ismertetem a „társadalmi nomosz” Robert Cover-i koncepcióját, amely a modern jogi rendszert a különféle csoportnarratívák küzdelmeként ragadja meg. Nyilvánvalóvá vált, hogy a kollektivitás egyfajta politikai moralitása szükséges a normativitás legitimálásához. E politikai moralitás ugyanúgy képződik meg a „kulturális precedensrendszerben” (Kenji Yoshino), a luhmanni „hüpoléptikus retorikában”, miként az irodalomtörténet értékvilága. Ronald Dworkin, Harold Bloom és Dávidházi Péter modellje egybevágó: „a kritika nemcsak azért alkotja meg fogalmait, hogy megmagyarázhassa a műveket, hanem azért is magyarázza a műveket, hogy megalkothassa fogalmait; nemcsak azért tisztázza normakészletét, hogy értékelhesse a műveket, hanem azért is értékeli a műveket, hogy tisztázhassa normakészletét”. Kritikai normarendszert kidolgozni annyi, mint „világnézetet alkotni s ezáltal meghatározni önmagunkat” (Dávidházi). Hasonlóképpen (dialektikusan) ábrázolta a jog mozgásfolyamatait Peschka Vilmos is. Az elődök hagyománya és az általános előírások kerete nélkül fel sem ismerhető a műalkotás vagy a jogi norma mibenléte. S. Varga Pál fenomenológiai nemzetfogalma is ugyanennek a hatásmechanizmusnak a megismerésére törekszik: „Fenomenológiai értelemben tehát azt a képzetes közösséget nevezhetjük nemzetnek, amelyet *egy bizonyos társadalom szereplői a »honi világuk«-ban érvényes, szimbólumokban tárgyiasuló és tradicionálisan továbbadódó közös gondolatárgy-konstrukciók és hálózatuk hordozójaként, fenntartójaként tartanak számon. A nemzet tudományos megközelítésének eszerint nem az a feladata, hogy valamiféle objektivitás alapján »levizsgáztassa« az egyes nemzetek által konstituált szimbolikus értelemvilágokat, hanem az, hogy megértse sajátságosságukat, és ezzel segítse működésüket, illetve egymás közötti kommunikációjukat.” Súlyom László „láthatatlan alkotmánya” is egy ilyesféle „honi világot” rendez be.*

5. A kortárs magyar irodalomelmélet irodalom-historiográfiai problémáinak felvázolása megmutatta, hogy az irodalomtudomány éppen annyira kiszakíthatatlan „haza és haladás” eszmetörténeti dichotómiájából, mint a következő fejezetben számba vett alkotmányelmélet. Sőt, az irodalomtudomány azon méri teljesítményét, hogy minél gyorsabban maga mögött hagyja az 1980-as évek második felétől végbe menő „posztmodern paradigmaváltást” megelőző irodalomszemléletet, mely állítólag kizárólag a kollektív létmódot, a „nemzeti ideológiát” volt hivatott igazolni. A „nemzeti” fogalma a mai magyar irodalomtudományban afféle tudományosság előtti „preszcientizmust” jelöl, az ahhoz kapcsolódó

irodalomértelmezés pedig elvetendően „impresszionista”, „élményszerű” és „esztétizáló”. Az új irodalomtörténet-írás – bár a *grand récit* felbomlását hiposztazálja – új üdvtörténetet ír, amelynek csúcspontja (a nyugati posztmodernitás legtöbb ismérvét magán hordozó prózapoétika) felől visszamenőleg is átszabja a kánont. Négy irodalomértelmezési modellt azonosítottam, belátva mind a négy belső ellentmondásait, valamint azt, hogy a „tudományosság” kritériuma nem csupán leplezi a világnézeti előfeltevéseket – ahelyett, hogy manifestálná őket –, hanem a művek szelekciója, a kánonformálás szempontjából sem konzekvens. Nehézkesen számszerűsíthető ugyanis a posztmodernitás foka, az iránta való elköteleződés mértéke, ráadásul paradoxon a posztmodern centrumhoz, a haladó nyugati irodalomhoz történő felzárkózást számon kérni a lyotard-i „posztmodern állapot”, a szétagolt szociolektusok idején. Kulcsár Szabó Ernő irodalomtörténeti modelljét azért neveztem el „antitetikusnak”, mert – nagyban támaszkodva Bezeckzy Gábor rendszeres kritikájára – a „nyelvi fordulatot”, az „euroszubjektum dezintegrálódását”, identitásvesztését deklaráló értékrendje a nemzeti referencialitástól számított minél nagyobb szemantikai távolságot üdvözli. A magyar irodalom akkor közelíti meg a szervesen fejlődő világirodalmi tendenciákat, ha az „esztéta” (urbánus és újholdas), a „népies” és a „marxista” valóságérzékeléstől, értelmezői közösségeszménytől, beszédmódtól, gondolkodásképlettől radikálisan elszakad. A második modell, Szegedy-Maszák Mihályé a kánon mércéjét a világirodalomnak tartja, ami szerint a lokális tudományos közösség számára itt és most fontosnak látszó műalkotásokat a „világirodalom” őrzi a jövőnek. Margócsy Istváné szintúgy jellemző megközelítés: ő a „lételméleti gondolati dilemmák” iránt hagyományosan közömbös magyar irodalom helyett a „filozofikus” irodalom térnyerésében pillantja meg a haladás eszméjét. Negyedik koncepcióként vázolom a nemzeti szempontú irodalomtörténet-írás posztmodern utáni lehetőségeit, részletesen taglalva S. Varga Pál „hagyományközösségi paradigma”-fogalmát, amely a közjogi és az irodalmi közösségi narratívák összecsapását is modellezi, valamint felvillantva Görömbei András és Papp Endre ide vonatkozó tanulmányait. A posztmodern dekonstrukció irodalomtörténet-írója nem tud megszabadulni a nemzeti narratíváktól mint referenciamezőktől, az irodalom közösségi létmódját tételezők viszont nem tudják leküzdeni a nemzeti narratívák sokféleségét. Mind az irodalomtörténet, mind a jogtörténet számára releváns, a „haza és haladás” dichotómiáját markánsan kirajzoló narratíva gyanánt idézem fel Horváth János, Szekfű Gyula és Bibó István munkásságát. Mindhárójuk elméletének egyik közös vonása, hogy a modernség azért sodorta veszélybe közönségét/közösségét (a nemzetet, a politikai közösséget), mert az erkölcstől (a nemzeti öntudattól) elszakította az esztétikai/jogi értéket. Az „öntudat nélküli konzervativizmus” és az „elvtelen modernség” (Horváth János) Arany János „nemzeti klasszicizmusa” után végképp nem békült ki egymással, a közjogias, formalista „politizáló nemzet” felváltotta a „politikus nemzetet” (Szekfű), az ép történeti „reagálóképesség” hiánya eltorzította az „ép alkatot” (Bibó), az intézményelvű közjog szétfejlődött az irodalomban tisztuló nemzeti önismerettől; ennél fogva pedig a magyarság politikai és társadalmi zsákutcákban vergődött végig újkori történelmében. Dolgozatom nagy hangsúlyt fektet arra, hogy a magyar „jog és irodalom” kutatásokat széleskörű

irodalomtörténeti és irodalomtudományi hivatkozásokkal gazdagítsa, ekként a jogbölcselet és az irodalomelmélet egyensúlyba kerüljön.

6. A kortárs alkotmányelmélet egyik filozófiai dilemmája szintén a nemzeti szuverenitás 21. századi átértékelődése, a demokrácia és a normatív alkotmány viszonya. Ádám Antal vizsgálódásaiból indulok ki, „posztdemokrácia” és „alkotmányos jogállami demokrácia” konfliktusából. Két fő kérdést tesz föl a dolgozat e tárgykörben: 1. a „kohéziós eszmék” elvesztésével egyidejűleg az alkotmányosság miként válhat értékcentrummá? 2. Az államok interdependenciájának növekedése, az „állami” és a „privát” szférák összemosódása után az alkotmányosság miként ragadhatja meg a közjót, egyén és közösség relációját? Az alkotmány egyszerre a lehető legsemlegesebb proceduralitás és a legkoherensebb, legszigorúbb értékpreferencia. Dolgozatom igyekszik minél mélyebben meríteni a szuverenitásról és a törvények kettős, nemzetközi jogi és alaptörvényi meghatározottságáról folyó vitákból, a külföldi és a hazai szakirodalomból. Meggyőződésem, hogy az alkotmányjogi diskurzus folyamatosan szembesül jogfilozófiai premisszákkal, s a filozófiai (világnézeti) választások hátterében „haza és haladás” dichotómiája húzódik meg. Jakab András „objektív teleologikus” módszere és alkotmányos narratívája ugyanúgy nem képes felülemelkedni ezen az eszmetörténeti vitán, mint – az övétől más-más tekintetben, de sokban különböző nézeteket megfogalmazó – Kis János, Kukorelli István, Takács Péter, Pokol Béla és Varga Csaba. Vajon az európai integráció és a társadalmi viszonyok nemzetközi tribunalizációja hogyan tesz szert legitimitációra, miféle emberképpel rendelkezik, miféle víziót alkot az értelmezői közösségről, és miként hoz létre új értelmezői autoritást? A probléma exponálása azért különösen fontos a dolgozat szempontjából, mert a politikai moralitás, az autoritás-dilemma és a nyugati intézmények implementációja *versus* a sajátos értékvilág diskurzusa feltűnő analógiát mutat a három diskurzusanalízis különféle korszakaiban lezajlott vitákkal; sőt az alkotmány mint „szekuláris biblia”, közösségi narratíva az irodalomtörténeti kánon kodifikálásához is hasonló érveket mozgósít. Kiemelten foglalkozom például azzal, hogy Jászi Oszkár Herbert Spencer-recepciója eszmetörténeti oldalról mennyire hasonló gondolkodásképletekből tevődik össze, mint Kis János Ronald Dworkin-recepciója. De a magyar esszéisztikában is felismerhető a demokratikus szerkezetváltást tartalmi-materiális és intézményközpontú-formalista módon le/előíró beszédmódok ütközése; így például Nádas Péter egyik esszét is vizsgálom, mert az szépírói szemmel veszi észre a jog erkölcsi értelmének problematikuságát. Voltaképpen a „nemzeti közösséget” és a „morális közösséget” feltételező elképzelések mind „haza és haladás” ellentmondásait hozzák felszínre. Saját és idegen, partikuláris és univerzális, szuverén jogrend és nemzetköziesedő normavilág között csakis az egyik választható. Immár e *tertium non daturban* ismerhető föl az eszmetörténeti probléma.

7. Mivel az eszmetörténeti „mélyfúrások” értelmét az adja, hogy mennyire vonhatók le belőlük következtetések a jelen problémáira, szükségszerűnek látszott, hogy okfejtésem filozófiai alapjait fölfedjem, valamint a múltban régészkedve a kutatott konfliktusok mai „kimenetelét”. A narratológiával, a modernitás–posztmodern vitával, a jog és az irodalom ontológiájával,

valamint az irodalomtudomány, illetőleg a jogelmélet bizonyos kortárs érintkezési pontjaival azért foglalkoztam, hogy a három diskurzusanalízist megfelelő fogalmi keretbe, értelmi rendszerbe illeszthessem. Eötvös József, Ady Endre, Pikler Gyula, Somló Bódog, Jászi Oszkár, Bibó István, Horváth Barna és Szabó Zoltán egyszerre vívódtak haza és haladás, sőt Eötvös, Jászi, Bibó és Horváth a (jog)tudományos és a literátori megszólalásformák ellentmondásaival. Mivel mindkét tudásszféra a társadalmi nomosz konstitúciójának letéteményese, a jog és az irodalom sem pusztán „jog” (pure science) vagy pusztán „irodalom” (pure literature). Ezért is kínál legitim tudományos megközelítésmódot a *law and literature* mozgalom. Az értekezés második tematikus egysége tehát kimerészkedik a „terepre”; a jogbölcselet és az irodalom primer, valamint szekunder megnyilatkozásainak „összejátszását” veszi szemügyre.

8. Eötvös József fellépését háromféle kontextusba ágyazom. Egyfelől a Kölcseyével felidézett reformkori nemzetfogalom szolgál előzményül, amely Eötvös életművének kiteljesedésének idejére nem válhatott sem a rendszerszerű magyar irodalomtörténet-írás, sem a valóságos társadalomfejlődés alapjává. „Jelszavaink valának: haza és haladás” – a körző hegye a *Nemzeti hagyományok*, a *Mohács* és a *Himnusz* írójának oeuvre-jébe szúr. Másfelől a Szekfű Gyula-i „második nemzedék” reprezentánsaként Eötvösnek már azzal kellett számolnia, hogy a dinasztikus közjogi státusz és az önelvű fejlődés, a hagyománytudat és a polgári progresszió, a klasszicizmus és a romantikus individuum nem érvényesülhet egyszerre. Harmadrészt a kiegyezés észjogi iskolája rajzolta meg Eötvös jogbölcseleti hátterét. Ezen felül azonban Eötvös József nem csupán a nyugati kulturális értékek felemás elsajátítását vetette föl – sőt főként nem azt –, munkássága arról is tanúskodik, hogy „szabadság”, „egyenlőség” és „testvériség” önmagukban is széttartó, kontradiktórus politikai eszmék. Részletekbe menően elemzi a disszertáció, hogy az *Uralkodó eszmék...* című jogbölcseleti mű az – általam segédfogalomként bevezetett – „jó kormányzást” három tényező egyidejű fennállásával tartja potenciálisan elérhetőnek: a történeti folytonosságot képviselő arisztokrácia, az egyház és a karteziánus ismeretelmélet nélkül a klasszikus jogállamiság nem működésképes. Az észjogi formalizmust elégtelennek érezve fordult Eötvös a szépirodalomhoz (*A falu jegyzője*) annak ábrázolása végett is, hogy „a könyvben nem szép mű, hanem szép emberi tett fekszik előttünk”; a regény speciális gyakorlat, mert dokumentálja, milyen a politikai és jogi közélet egy magyar törvényhatóságban, ám egyszersmind az írói szubjektum értékszűrőjén átáramoltatott bölcseleti fikció is: a valósághoz képest elmélet, az elmélethez képest valóság. A „jó kormányzás” tehát már a 19. századi klasszikus liberalizmus számára is meghatározhatatlan pusztán teoretikus eszközökkel. Eötvös József emiatt a „jó kormányzás” értékeinek vetette alá az esztétikát, mégis a művészi kiválóság (kivételesség) eszméje hódította meg a politikai értékeket. A jogalkotásban (nevéhez fűződik a nemzetiségi törvény), az állambölcseletben és a szépirodalomban is „haza és haladás”, nemzeti múlt és polgárosodás, etnosz és démosz, szabadság és egyenlőség, emberi jogok és népszuverenitás ellentétes pólusait szikráztatta össze.

9. A következő csomópont a polgári radikalizmus és Ady „forradalmi költészetének” fellépését helyezi középpontba, voltaképpen a szociális jogállam koncepciója felé vezető út magyar úttörőinek pályáját járja be. A „politikai szecesszió” (G. Fodor Gábor) szerepfelfogása egyesítette a társadalmi meliorizmus hívei, a „második reformnemzedék” praxisában a politikai aktivitást, a bölcséleti okadatolást és a szépirodalmi igényt. Ezért rendkívül tanulságos vizsgálunk Jászi Oszkár művészetelméleti monográfiáját (*Művészet és Erkölc*) és „tudományos publicisztikáját”, Ady Endre költészetét és irodalmi publicisztikáját, valamint a társadalmi mozgalom (*Társadalomtudományi Társaság, Huszadik Század*) vezéregyéniségeinek számító Pikler Gyula (*A jog keletkezéséről*) és Somló Bódog (*Állami beavatkozás és individualizmus; Értékfilozófiai írások*) elmélettörténeti eredményeit. Jászi, Ady és a jogbölcselők munkásságában hasonlóképpen maradt feloldhatatlan dilemma „haza” (nemzeti sajátosság) és „haladás” (nyugati intézményrendszer) értékes valóságainak egyidejű érvényesülése. Az irodalomtörténet-írás – az irodalmi szövegek autoritásának meghatározása révén – a kulturális közösség, míg az alkotmányosság – a jogi szövegek autoritásának meghatározása révén – a jogközösség identitását garantálja; a polgári radikálisok egybehangzó véleménye szerint pedig a politikai közösség e kettő szintézise. Ahogy a jogbölcsélet is eljutott a mechanikus (szociologizáló-pozitivist) szociáldarwinizmus hirdetésétől a legitim értelmezői autoritás konstitúcióját megkövetelő természetjogi fordulatig, úgy a politikai reformokat sürgető Ady-publicisztikát is árnyalja a szubjektum és a kollektívum, az uralkodó közjogias-sematikus és a kívánt modern, polgárosodott állam közötti feszültséget kifejező költészete. Nem véletlen, hogy Ady Endréhez nyúlik vissza a kortárs irodalomtörténet-írás és valamennyi poétikai iskola is, ha gyökereit keresi. Szimptomatikus ugyanakkor, hogy – miként a korabeli diskurzus – ma is másképpen értelmezik Ady lírai forradalmát a különböző politikafilozófiai és irodalmi irányzatok. Ezekre a szerteágazó értelmezési stratégiákra is felhívja a figyelmet dolgozatom; a korabeli valóságos összehasonlításokat, vitákat és intertextuális kapcsolódásokat minduntalan a napjaink eszmevilágára is kiható konnotációkkal együtt vizsgálom. Ady tudatosan építkező költői kódexe, a valóságteremtő, szuverén életmű a szükségszerűnek látott, új állam- és irodalomalapítás gesztusa; ám az irodalomtörténet (ma) kortárs kulturális emlékezete úgy próbálja kiszakítani az eszmetörténeti vitákból, hogy a költői én „igazságszolgáltató” identitásalakzatait redukálja. Ily módon Ady egyszerre a „kályha” az irodalom kollektív létmódját és a szubjektum rögzíthetlenségét, a kollektív megelőzöttség tételét és a nyelv uralhatatlanságát kitüntető értelmezési szemléletmódok számára.

10. A harmadik diskurzusanalízis az alkotmányos jogállam koncepciója felé vivő magyar utat is feltérképezi Horváth Barna jogbölcséletének (*Jogszociológia*), Bibó István jogbölcséleti és esszéista gondolkodásmódjának, valamint Szabó Zoltán „irodalmi nemzeteszméjének” összehasonlításával. Jogbölcséleti szempontból a neokantiánus tudományelmélet, míg történelmi oldalról a 20. század kataklizmái állnak a háttérben annak a felismerésnek, hogy a vitathatatlanul legjelentősebb magyar jogfilozófus, Horváth Barna egyszerre tapasztalta a jogelméleti iskolák megértőképességének fogyatékoságait és a magyar sajátosságok

különleges kihívásait. Horváth Barna „szinoptikus jogelmélete” nemcsak a jogfilozófiai szemléletmódokat, de az eszmetörténeti dichotómiákat, valamint a tudományosan zárt nyelvalkítás és a művészi intuíció közötti konfliktust is igyekezett feloldani. Nem véletlen, hogy Horváth Barna tudományelméleti erőfeszítései nem vezettek igazi eredményre, és egyre inkább a szépirodalmi (metaforikus) nyelv felé tolódott el beszédmódja (sőt a „szinopszis” olyan „valami”, ami inkább viseli magán a metafora⁸⁹⁵, mint a tudományos modell megkülönböztető jegyeit), s *A géniusz pere* című könyve már nyíltan megsérti a szépirodalom felségvizeit. Horváth Barna számára Ady, Szókratész és Szent Johanna az a zseniális individuum, aki a jogközösséggel és a kulturális közösséggel drámai módon összecsap, hogy tragikus bukása katartikus módon az új értékek keletkezését nyilatkoztassa ki. Elsősorban tehát fokozati különbséget érzek Horváth Barna tudományos érveléstechnikája, Bibó Istvánnak a jogfilozófiától a Németh László-i esszéfelfogásig ívelő retorikája, valamint a népi író Szabó Zoltán írásművészete között. Hármójukat a személyes kapcsolódásokon kívül az is erős szálakkal fűzi össze, hogy a „szinoptikus látásmód” Bibó társaslélektani ellentétpárjaiban (pl. „túlfeszült lényeglátók” versus „hamis realisták”) és a Bibótól sokat tanuló Szabó Zoltán érzelmi „metaforázásában” is manifesztálódik. A legfontosabb Bibó-tanulmányokat és Bibó-esszéket veszem sorra, vetem össze Szabó Zoltán írásaival, hogy végül, az állam- és nemzetkonceptiók elemeinek feltárása után, az esszének mint diszkurzív mezőnek a „haza és haladás”-polémiában, sőt a tudományosság önképének alakulástörténetében játszott, kitüntetett szerepét ismertessem.

11. A fenti gondolatmenet a maga sokrétűségében is egyetlen alaptézist hivatott alátámasztani: a magyar jogtudomány és a magyar irodalomtudomány elméleti dilemmáit élesebb fénytörésbe helyezzük, amennyiben „haza és haladás” eszmetörténeti kontextusában, egymás mellett tesszük mérlegre őket. Az érvelés során mozgósított, számos filozófiai, tudományos és esztétikai fogalmat „működés közben”, a kommunikatív cselekvők használatában sikerült tetten érnem. Eötvös József, Ady Endre és Bibó István nemcsak a máig hatóan korszerű magyar nemzeteszme példás képviselői, ám egyúttal – három eltérő modellt alkotva – a jog és az irodalom közös konfigurációjának is legjellemzőbb tanúságtevői a magyar művelődéstörténetben. Korántsem esetleges tehát, hogy éppen rájuk esett a választásom.

11/A. Nyilvánvalóvá vált, hogy a normatív alkotmány és az irodalomtörténet-írás narratívái a magyar művelődéstörténetben mindvégig a jog-, illetőleg a kulturális közösség legfőbb identitásformálói maradtak. Egyik elbeszélésmód sem tudta kiküszöbölni a teleologicitást, miként mindkét kánon – a jogi és az irodalmi is – ugyanabban az elméleti kelepcebén vergődik. Úgy kell fenntartaniuk az értelmezési monopóliumot szavatoló interpretív közösség kohézióját – a jogbiztonságot és az irodalmi műveltséget –, a társadalmi nomosz és a hermeneutikai hipoplépszisz megértőképességét, hogy a minél szélesebb körű demokratikus pluralizmust

⁸⁹⁵ Lásd ehhez: Max Black: *Models and Metaphors*. Cornell University Press, Ithaca 1962. Továbbá: Philip Wheelwright: *Metaphor and Reality*. Indiana University Press, Bloomington 1968.

(jog), illetőleg a szerzői szubjektum/beszélő mind radikálisabb rögzíthetetlenségét (irodalom) juttatják érvényre.

11/B. Kirajzolódott, hogy a közösség konstitúciójából egyre kisebb részt kérő, a kulturális emlékezet meghatározásában fokozatosan visszaszoruló irodalom bizonyos problémák kezelésében nagyon is „jogias” szemléletű. Előíró jelleggel megköveteli, hogy az értékes költemény a lírai demokráciát képviselje: az irodalomértelmezés a művekből kikényszeríti a költői én megsokszorozódását, disszeminációját. Ahogyan a költői beszédmódokból, úgy a prózapoétikai eszközök közül is a dialogicitás ismervei szerint válogat a kánon. A regény demokráciáját a fragmentáció, az ironia, az erkölcsi viszonylagosság, a poliperspektivitás, az antimimetikusság és a fonocentrikusság etalonján mérhetjük le. Ezt az elváráshorizontot parodizálja Ambrus Lajos *Eldorádó* című regényében⁸⁹⁶ Csepregi poéta: „réges-rég *megsüketültünk* az antimimeticus antilogicus, antimetaphysicus, önmagát *arriere-garde* kutyabőrrel felnemesítő, nyelvtisztogató-csigázó-criticaló-kilúgozó-fosztogató-roncsoló, visualis-phonikus-conceptualis-multimedialis-defecalis mozgalmár szövegírás legnagyobb része iránt, sőt *halálosan* ráuntunk”. Mindeközben viszont az irodalmi kánonformálás az irodalmi artworld tekintélyes részét kirekeszti vizsgálódásaiból – mondván, nem felel meg a posztmodern esztétikai viszony támasztotta követelményeknek –, ennek révén pedig éppen „belpolitikáján” nem képes számon kérni azt, amit „külpolitikája” (Paul de Man) vezéreszméjeként hirdet, a pluralizmust. Ekként az irodalomtudomány minél inkább függetlenítené magát évszázados társadalmi funkciójától – sőt szabadítaná fel magát annak kötöttségei alól –, annál inkább egy bizonyos ideológia alá rendeli normaképző szempontjait, amelyet a „nyelvi fordulat” kifejezéssel illet.

11/C. Mindazonáltal a jog is hajlamos „irodalmi” karakterének kidomborítására. Az alkotmány morális olvasata, konstruktivista értelmezése (a bírói aktivizmus) a demokratikus pluralizmus, az alapjogiasítás érdekében kész lenne olyan szélsőségesen redukálni a népszuverenitást, hogy az állami parlamentek – sőt az állami entitás mint olyan – hatásköre a „szimbolikus” jogi aktusok meghozatalára korlátozódjék, mert a „szakértelmet” igénylő döntések a szupranacionális/integrációs szintéren is operacionalizálhatók. Ehhez viszont az alkotmánytörténetnek ugyanúgy afféle „fabulát” kell írnia, mint az irodalomtörténetnek. Csakhogy a „szuverenitás nélküli demokrácia” olyan komoly legitimációs válságba kerülhet, amely éppen az eminens polgári és politikai szabadságjogokat sodorja veszélybe. Ahogyan az irodalomtudomány a nemzetközi tudományos eredményeket, a „világirodalmi” ízlésítélkezés sztenderdjeit a nemzeti szempontú irodalomtörténettel *szemben*, annak meghaladásaként recipiálja, az alkotmányjog-elmélet az Európa-jog és az emberijogiasítás szupremáciája révén a nemzeti szuverenitás kategóriáját dekonstruálná. A szükségképpen nemzeti nyelvhez kötött irodalom története természetesen nem vethető össze minden ízében a humanitás általános elveit implementáló jogéval. Előbbi feltétlenül partikulárisabb, utóbbi jóval univerzálisabb. Ám miként a világirodalomtól totálisan elszigetelt nemzeti irodalom sem képzelhető el (hiszen a

⁸⁹⁶ Ambrus Lajos: *Eldorádó*. Kortárs Kiadó, Budapest 2009.

„saját” és az „idegen” közötti kölcsönhatások a megismerés nélkülözhetetlen kellékei, továbbá kétségtelen, hogy az irodalomfogalom egyetemesen stabil struktúrákat is implicál, a nemzeti önrendelkezés elvét teljesen kiküszöbölő „kozopolita jog” és „világállam” is az emberiség történelméhez kezdettől fogva kihívást intéző, a gyakorlatban és az elméletben egyaránt kivitelezhetetlen utópia. Innét nézve a – nem feltétlenül goethei értelemben vett – *Weltliteratur* és a – nem feltétlenül kanti értelemben használt – *ius cosmopolitanum* korántsem tekinthetők a posztmodern állapot, a gazdasági és politikai cselekvők radikális interdependenciáját okozó posztindusztriális, posztdemokratikus és telematikus társadalom újkeletű kognitív jelenségének. A „nemzetnek” mint interpretív közösségnek ugyanúgy számon tartható az *előtörténete*, mint ahogyan azt a kollektivitás jövőbeni, új alakzatához való *átmeneti struktúraként* is szemlélhetjük (mely akár az európai államközösségekben/föderációban is manifesztálódhat egykoron). Mindenesetre nem véletlen, hogy a „nemzet” mibenlétéről – akár nemzeti irodalomként, akár nemzeti szuverenitásként fogjuk fel – a kortárs irodalmi és jogi diskurzusok egyaránt folyamatos párbeszédet folytatnak; sőt bizonyos szempontból éppen a „nemzet” az, amely e diskurzusokban kockán forog.

Saját publikációk a témában

Virágvasárnapi zsákbanfutás – Jog, irodalom és politikai filozófia napjainkban. In Hitel 2007/12. 79-96.

Hol lakozik a jog lelke? In Hitel 2008/8. 109-114.

Az értelmiség útjai az esszé hatalomhoz. In Kortárs 2009/5. 81-103.

Jog és irodalom Magyarországon 1990 előtt és után, avagy egy termékeny diszciplináris hasonlat. In Iustitia kirándul, szerk.: Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Könczöl Miklós, Szent István Társulat, Budapest 2009. 199-209.

Mi van a jogon túl? In Iustum Aequum Salutare. VI. 2010/3. 11-16.

Mit jelent Európa? In Hitel 2010/3. 84-94.

Az alapok hiánya – a dolgok természete. In Kortárs 2010/9. 104-111.

Creatio ex nihilo? – Adalékok az alkotmányozás jogfilozófiai kérdéseire. In Hitel 2010/10. 3-15.

Államrend és műmatyóberendezés. Gondolatok a száz éve született Szabó Zoltánról. In Kommentár 2010/2. 38-47.

Esszé a jó kormányzásról. In Iustitia modellt áll, szerk.: Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Szent István Társulat, Budapest 2011. 55-75.

Egy minimálprogram maximái. In Kortárs 2011/11. 102-110.

Demokrácia szuverenitás nélkül? In Hitel 2012/5. 75-91.

Magyar dioszkuroszok. Bibó István államelméletének és Szabó Zoltán nemzeteszméjének összehasonlítása a jog és irodalom módszerével, In Iustitia mesél, szerk.: Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Nagy Tamás, Szent István Társulat, Budapest 2013. 31-53.

Az Európai Unió mint a nemzetállamok reneszánsza. In Hitel 2013/1. 99-111.

Ismeretlen hazánk a magasban. In Kommentár 2013/1.

A varázsló eltüntetési szerepét. In Magyar Művészet 2014/1. 57-65.

A megismerés pufferezónája, Közép-Európa. Tűnődés egy tanulmánykötet ürügyén. In Kortárs 2015/7-8. 134-153.

Polisz és média. – A tekintély a mediatizált világban. In Magyar Napló 2015/11. 29-39.

Intézményesség a rendszerváltás utáni magyar irodalomban. In Hitel 2016/4. 102-113.

„Eb ura fakó, Ugocsa non coronat”. Jog és irodalom, Sein és Sollen, valamint haza és haladás Pikler Gyula, Somló Bódog, Jászi Oszkár és Ady Endre írásaiban. In Iustitia körülnéz, szerk.: Fekete Balázs, H. Szilágyi István, Kiss Anna, Zódi Zsolt, Szent István Társulat, Budapest 2017. 29-67.

IRODALOMJEGYZÉK

1. ÁCS MARGIT (1998): Békeidőben Bécsben. 1848, 1956 – és ami utána következik. In Kortárs 1998/3. szám
2. ÁCS MARGIT (2000): A kisebbség, a többség s az ember című esszéjében. In Uó.: A hely hívása. Antológia Kiadó, Lakitelek
3. ÁCS MARGIT (2001): Kölcsönös garancia. In Pannon Tükör 2001/1. szám
4. ÁCS MARGIT (2013): Az író kiűzetése az irodalomból. In Hitel 2013/4. szám
5. ÁDÁM ANTAL (1998): Alkotmányi értékek és alkotmánybíráskodás. Osiris Kiadó, Budapest
6. ÁDÁM ANTAL (2012): A posztdemokráciáról mint a posztmodernitás különös változatáról. In Jura 2012/1. szám

7. ÁDÁM ANTAL (2016): Hivatalos bírálói vélemény Jakab András „Az európai alkotmányjog nyelve” c. akadémiai doktori művéről. <http://real-d.mtak.hu/836/>
8. ADORNO, THEODOR W. (1998): Az esszé mint forma. In A művészet és a művészetek. Helikon Kiadó, Budapest
9. ADY ENDRE (1901): Köpösdy Dezső üdvözlése. In Nagyváradi Napló, 1901. november 29.
10. ADY ENDRE (1901): Köpösdyt üdvözik a nagyváradi diákok. In Nagyváradi Napló, 1901. november 28.
11. ADY ENDRE (2012): Egy kis séta. In Ferencz Győző (szerk.): A világosság lobogója alatt. Ady Endre összegyűjtött publicisztikái. Nap Kiadó, Budapest
12. ADY ENDRE összes versei (1968). Magyar Helikon, Budapest
13. AGÓCS SÁNDOR (szerk.): Lakitelek 1987. A magyarság esélyei (2011). Antológia Kiadó, Lakitelek
14. ALDRICH, VIRGIL C. (1958): Pictorial Meaning, Picture-Thinking and Wittgenstein's Theory of aspects. In Mind, 67
15. ALEXY, ROBERT (2002): The Argument from Injustice. B. Litschewski-Paulson és S. B. Paulson (ford.) Clarendon, Oxford
16. ALFÖLDY JENŐ (2006): Új érzékenység a hetvenes években. Kortárs 2006/1. szám.
17. AMBRUS LAJOS (2009): Eldorádó. Kortárs Kiadó, Budapest
18. ANDERSON, BENEDICT (2006): Elképzelt közösségek. L'Harmattan Kiadó, Budapest
19. ANGYALOSI GERGELY (1999): Kritikus határmezsgyén. Csokonai Kiadó (Alföld könyvek 4.), Debrecen
20. APEL, KARL-OTTO (2012): Az angol–amerikai „kommunitarizmus” programja a diskurzusetika perspektívájából. In Fordulat 19. Weiss János (ford.)

21. ARISTODEMOU, MARIA (1996): A jog és irodalom tanulmányozása. In Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések. Bódig Mátyás (ford.), Szabadfalvi József (szerk.) [Prudentia Iuris 5.]. Bíbor Kiadó, Miskolc
22. ARISZTOTELÉSZ (1961): Poétika. <http://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm#d802>
23. ASSMANN, JAN (2008): Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest
24. ASSMANN, JAN (2013): A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest
25. AUSTIN, JOHN L. (1990): Tetten ért szavak. A Harvard Egyetemen 1955-ben tartott William James előadások. Akadémiai Kiadó, Budapest
26. BABITS MIHÁLY (1973): Magyar ritmus. In Könyvről könyvre. Magyar Helikon, Budapest
27. BABUS ANTAL (2016): Vallomás a patriotizmusról. <http://ady.mtak.hu/hu/study.htm>
28. BAGI ZSOLT (2012): Helyi arcok, egyetemes tekintetek. Facies localis universi. Műút Könyvek, Miskolc
29. BALASSA PÉTER (2005): Segédigék – Esterházy Péter prózájáról. Balassi Kiadó, Budapest
30. BALKIN, JACK M. (1996): A Night in the Topics: The Reason of Legal Rhetoric and the Rhetoric of Legal Reason. Yale University Press
31. BARLOW, GANIA (2010): A Thrifty Tale: Narrative Authority and Competing Values of the Man of Law's Tale. Chaucer Review, 2010, Vol. 44 Issue 4, pp. 397-420.
32. BARSCHACK, LIOR (2006): Constituent Power as Body: Outline of a Constitutional Theology. University of Toronto Law Journal, Summer2006. Vol. 56 Issue 3.
33. BARTHES, ROLAND (1983): Mitológiák. Európa Könyvkiadó, Budapest
34. BARTHES, ROLAND (1996): A szöveg öröme. Irodalomelméleti írások. Osiris Kiadó, Budapest

35. BEDECS LÁSZLÓ (2005): Beszélni nehéz. Költői magatartásformák Tandori Dezső lírájában.
In http://www.uni-miskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD_diss_bedecs.pdf
36. BENJAMIN, WALTER (1969): A műalkotás a technikai reprodukálhatóság korában.
http://aura.c3.hu/walter_benjamin.html
37. BÉNYEI TAMÁS (1999): Archívum: a világirodalom helyei. In Alföld 1999/2. szám
38. BEZECZKY GÁBOR (2008): Irodalomtörténet a senkiföldjén. Kalligram Kiadó, Pozsony
39. BIBÓ ISTVÁN (1986): A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In Uő.: Válogatott tanulmányok. Corvina Kiadó, Budapest
40. BIBÓ ISTVÁN (1986): A magyar demokrácia válsága. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
41. BIBÓ ISTVÁN (1986): A szankció kérdése a nemzetközi jogban. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
42. BIBÓ ISTVÁN (1986): Az európai társadalomfejlődés értelme. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
43. BIBÓ ISTVÁN (1986): Erdei Ferenc munkássága a magyar parasztság válságának irodalmában. In Uő.: Válogatott tanulmányok. Magvető Könyvkiadó, Budapest
44. BIBÓ ISTVÁN (1986): Értelmiség és szakszerűség. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
45. BIBÓ ISTVÁN (1986): Etika és büntetőjog. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
46. BIBÓ ISTVÁN (1986): Kényszer, jog, szabadság. In Uő.: Válogatott tanulmányok...
47. BIBÓ ISTVÁN (1986): Közigazgatási területrendezés és az 1971. évi településhálózat-fejlesztési koncepció. In Uő.: Válogatott tanulmányok.
48. BIBÓ ISTVÁN (2004): Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In Válogatott tanulmányok.
49. BLACK, MAX (1962): Models and Metaphors. Cornell University Press, Ithaca

50. BÓDIG MÁTYÁS (1999): Az elméletalkotás és a megismerés problémája a kortárs jogelméletben. Hart és Dworkin jogelméletének tapasztalatai. PhD-értekezés. Miskolc
51. BÓDIG MÁTYÁS (2004): A természetjog szerepe Finnis jogelméleti módszertanában. In Jogelmélet és gyakorlati filozófia. Jogelméleti módszertani vizsgálódások.
52. BÓDIG MÁTYÁS (2004): Az interpretivizmus-probléma. In Bódig Mátyás – Gyórfi Tamás – Szabó Miklós: A Hart utáni jogelmélet alapproblémái. Bíbor Kiadó, Miskolc
53. BÓDIG MÁTYÁS (2004): John Finnis és a jogelmélet – 3 előadás –, 18. <http://www.unimiskolc.hu/~wwwjuris/finnis.pdf>
54. BÓDIG MÁTYÁS (2004): Metaelméleti megfontolások: a jogelmélet igazságigénye. In Jogelmélet és gyakorlati filozófia. Jogelméleti módszertani vizsgálódások.
55. BÓDIG MÁTYÁS (2004): Raz jogpozitivizmusa. In Uő.: Jogelmélet és gyakorlati filozófia. Jogelméleti módszertani vizsgálódások. Prudentia Iuris 23. Miskolc
56. BÓDIG MÁTYÁS (2016) Ronald Dworkin és a jogpozitivizmus. Egy jogelméleti módszertani szempontú elemzés. In Jogelméleti Szemle. <http://jesz.ajk.elte.hu/bodig17.html>
57. BÓDIG MÁTYÁS (2016): Joseph Raz és a módszertani pozitívizmus. In Jogelméleti Szemle. <http://jesz.ajk.elte.hu/bodig16.html>
58. BODZSONI ISTVÁN (1975): Somló Bódog. http://adattar.vmmi.org/cikkek/1600/letunk_1975.03-04.10_bodzsoni_somlo.pdf
59. BÓKAY ANTAL (2004): Dekonstrukció és formalizmus. In A szó élete. Tanulmányok a hatvanéves Kovács Árpád tiszteletére. Sztár Katalin (szerk.) Argumentum Kiadó, Budapest
60. BURNS, T., JAEGER, C., LIBERATORE, A., MENY, Y. AND NANZ, P. (2011): The Future of Parliamentary Democracy: Transition and Challenge in European Governance, Green Paper. European Commission.

61. CAPDEVILA, POL (2009): Historizität und Intersubjektivität der ästhetischen Erfahrung. Eine Positionierung zwischen Jauss und Kant. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, 2009, Vol. 46 Issue 2, pp. 119-143.
62. CHRONOWSKI NÓRA (2004): „Integrálódó” alkotmányjog. PhD-értekezés tézisei nyilvános vitához. <http://ajk.pte.hu/files/file/doktori-iskola/chronowski-nora/chronowski-nora-vedes-tezisek.pdf>
63. CHRONOWSKI NÓRA (2005): „Integrálódó” alkotmányjog. *Dialóg Campus*, Pécs–Budapest
64. COAN, ANDREW B. (2010): The Irrelevance of Writtenness in Constitutional Interpretation. In *University of Pennsylvania Law Review* Mar2010. Vol. 158 Issue 4.
65. COING, HELMUT (1996): *A jogfilozófia alapjai*. Szabó Béla (ford.) Osiris Kiadó, Budapest
66. CONSTANT, BENJAMIN (1997): A régiek és a modernek szabadságának összevetése. In *Uő.: A régiek és modernek szabadsága*. Atlantisz Kiadó, Budapest
67. CORTÁZAR, JULIO (1998): *Poétikakísérlet*. Scholz László (ford.) <http://www.c3.hu/scripta/nagyvilag/98/0708/02poet.htm>
68. COVER, ROBERT M. (1983): The Supreme Court, 1982 Term – Foreword: Nomos and Narrative. In *Yale Law Faculty Scholarship*. Paper 2705.
69. CSINK LÓRÁNT – FRÖHLICH JOHANNA (2012): *Egy alkotmány margójára. Alkotmányelméleti és értelmezési kérdések az Alaptörvényről*. Gondolat Kiadó, Budapest
70. Cs. KISS LAJOS (2003): *A tragédia metafizikája a jogban*. In Horváth Barna: *A géniusz pere*. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő – Gödöllő
71. Cs. KISS LAJOS (2004): *A filozófia és szociológia kompetenciavitája – a tudásszociológia metafizikai teljesítménye*. *Világosság* 2004/1. szám
72. Cs. KISS LAJOS (2013): *A szinoptikus jogelmélet esztétikája és metafizikája*. <http://jesz.ajk.elte.hu/cskiss13.html>

73. CSÁSZI LAJOS (2014): Másságok és azonosságok a médiában az aura elvesztése után.
Walter Benjamin aktualitása.
http://www.mediakutato.hu/cikk/2014_01_tavasz/05_massag_azonossag_media.pdf
74. CSÓÓRI SÁNDOR (2004): Visszanéztem félutamról. Helikon Kiadó, Budapest
75. CSURKA ISTVÁN (1986): A magyar társadalom erkölcsi állapota. In: Uő.: Az elfogadhatatlan realitás. Püski Kiadó, New York
76. CSURKA ISTVÁN (1991): Új magyar önépítés: politikai írások és előadások. Püski-Magyar Fórum, Budapest
77. DANTO, ARTHUR C. (1964): The Artworld.
<http://faculty.georgetown.edu/irvinem/visualarts/Danto-Artworld.pdf>
78. DANTO, ARTHUR C. (1996): A közhely színeváltozása. Enciklopédia Kiadó, Budapest
79. DARAGÓ DÉNES (2014): Botrány a katedrán. A modern társadalomelmélet megjelenése Magyarországon. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/darago_denes-botrany_a_katedran_0.pdf
80. DÁVIDHÁZI PÉTER (1992): Hunyt mesterünk. Arany János kritikusi öröksége. Argumentum Kiadó, Budapest
81. DE MAN, PAUL (1991): Szemiológia és retorika. In Bacsó Béla (szerk.) Szöveg és interpretáció. Cserépfalvi, Budapest
82. DELEUZE, GILLES (1997): Utóirat az ellenőrzés társadalmához. In Buldózer. Médiaelméleti antológia. Ivacs Ágnes (ford.) <http://mek.oszk.hu/00100/00140/html/01.htm>
83. DELEUZE, GILLES (2008): A mozgás-kép. Film 1., Az idő-kép. Film 2. Palatinus Kiadó, Budapest
84. DELEUZE–GUATTARI (1980): Rizóma.
<http://www.c3.hu/~exsymposion/HTML/fu/deleuze/foszoveg.htm>

85. DILTHEY, WILHELM (2004): A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban.
Gondolat Kiadói Kör, Budapest
86. DWORKIN, RONALD (1986): A Matter of Principle. Harvard University Press
87. DWORKIN, RONALD (1997): Freedom's Law: The Moral Reading of the American
Constitution. Harvard University Press
88. ECO, UMBERTO (1998): Nyitott mű. Európa Könyvkiadó, Budapest
89. EISEMANN GYÖRGY (2008): Modernitás, nyelv szimbólum. In A magyar irodalom
története.
90. EÖTVÖS JÓZSEF (1901): A falu jegyzője. Révai Testvérek Irodalmi Intézet Rt., Budapest
91. EÖTVÖS JÓZSEF (1902): A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra. Révai
Testvérek, Budapest
92. ERDEI FERENC (1980): A magyar társadalom a két világháború között. In Erdei Ferenc: A
magyar társadalomról. Akadémiai Kiadó, Budapest
93. ESTERHÁZY PÉTER (1984): Kis Magyar Pornográfia. Magvető Kiadó, Budapest
94. ESTERHÁZY PÉTER (1989): Ami változik, és ami nem. Nádas Péternek. Az
Elefántcsonttoronyból. In Hitel 1989/13. szám
95. ESTERHÁZY PÉTER (1989): Június 9dikén. Az Elefántcsonttoronyból. In Hitel 1989/14. szám
96. ESTERHÁZY PÉTER (2003): A szavak csodálatos életéből. Magvető, Budapest
97. ESTERHÁZY PÉTER (2011): Hahn-Hahn grófnő pillantása. Magvető Könyvkiadó, Budapest
98. ESTERHÁZY PÉTER (1979): Termelési regény (kissregény). Magvető, Budapest
99. EUROPEAN GOVERNANCE (2011). A White Paper, Brussels: Commission of the European
Commission.

100. FALUSI MÁRTON (2012): Az értelmiség útjai az esszé hatalomhoz. In Uő.: Virágvasárnapi zsákbanfutás. Esszék, tanulmányok, kritikák. Hittel Könyvműhely, Budapest
101. FALUSI MÁRTON (2012): Korunk kezdete és vége. In Virágvasárnapi zsákbanfutás.
102. FALUSI MÁRTON (2013): Arany János hazafogalma és otthonélménye. In Arany János: Epilogus. Válogatott versek Ágh István, Falusi Márton, Ferencz Győző, Lator László, Lukács Sándor, Papp Zoltán, Szepesi Attila, Tamás Menyhért, Tóth Erzsébet esszéivel. Nap Kiadó, Budapest
103. FALUSI MÁRTON (2014): A varázsló eltüntetési szerepét. In Magyar Művészet 2014/1. szám.
104. FALUSI MÁRTON (2015): Polisz és média. – A tekintély a mediatizált világban. In Magyar Napló 2015/11. szám.
105. FALUSI MÁRTON (2016): „A politikus a népnek, az író a nemzetnek felelős.” Tamási Áron és Sütő András esszéiről. In Hittel 2016/6. szám.
106. FALUSI MÁRTON (2016): A nyitott mű esztétikája Nagy László lírájában. In Uő.: Műtűcsök opál mezőkön. Esszék. Nap Kiadó, Budapest
107. FALUSI MÁRTON (2016): Ismeretlen hazánk a magasban. In Uő.: Műtűcsök opál mezőkön.
108. FEDINEC CSILLA – ILYÉS ZOLTÁN – SIMON ATTILA – VIZI BALÁZS (szerk.): A közép-európaiság dicsérete és kritikája (2013). Kalligram Kiadó, Pozsony
109. FEDOROVA, MARIIA M. (2009): Sovereignty as a Political-Philosophical Category of Modernity. In Russian Studies in Philosophy. vol. 48. no. 2.
110. FEHÉR M. ISTVÁN (2008): Irodalom és filozófia. Irodalmi szöveg és filozófiai szöveg. In Irodalomtörténet 2008/2

111. FÉJA GÉZA (2010): Ady Endre végrendelete. In Féja Géza (szerk.): Ady Endre: Jóslások Magyarországról. Tanulmányok és jegyzetek a magyar sorskérdésekről. Éghajlat Könyvkiadó, Budapest
112. FEKETE BALÁZS (2011): A modern jog határain túl. A népi szociográfiák jogképéről. In Iustitia modelt áll.
113. FEKETE BALÁZS (2013): Az Alkotmánypreambulumban és intertextualitás, avagy sok szöveg között az alkotmánypreambulumban. In Iustitia mesél. Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből.
114. FEKETE BALÁZS, H. SZILÁGYI ISTVÁN (szerk.): Iustitia modelt áll (2011). Szent István Társulat, Budapest
115. FEKETE BALÁZS, H. SZILÁGYI ISTVÁN, KISS ANNA, ZÓDI ZSOLT (szerk.): Iustitia körülnéz (2017). Szent István Társulat, Budapest
116. FEKETE BALÁZS, H. SZILÁGYI ISTVÁN, KÖNCZÖL MIKLÓS (szerk.): Iustitia kirándul (2009). Szent István Társulat, Budapest
117. FEKETE BALÁZS, H. SZILÁGYI ISTVÁN, NAGY TAMÁS (szerk.): Iustitia mesél (2013). Szent István Társulat, Budapest
118. FEKETE GYULA (1985): Tengercsepp. Gondolat Kiadó, Budapest
119. FERRERO, GUGLIELMO (1993): Az ókori civilizáció bukása. Holnap Kiadó, Budapest
120. FEYERABEND, PAUL (2002): A módszer ellen. Atlantisz Kiadó, Budapest
121. FICHTE, JOHANN GOTTLIEB (1981): Az ember rendeltetése. Kis János (ford.) In Válogatott filozófiai írások. Gondolat Kiadó, Budapest
122. FISH, STANLEY (2004): Interpretive Communities. In Julie Rivkin – Michael Ryan (szerk.) Literary Theory – An Anthology. Second Edition. Maiden, MA–Carlton–Oxford. Blackwell Publishing

123. FISS, OWEN M. (2000): Objektivitás és értelmezés. In Jog és nyelv. Szabó Miklós és Varga Csaba (szerk.) Budapest
124. FLECK ZOLTÁN (2014): A körülmények kényszere – Somló Bódog: Állami beavatkozás és individualismus.
http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/fleck_zoltan-a_korulmenyek_kenyszere.pdf
125. FLIKSCHUH, KATRIN (2010): Kant's Sovereignty Dilemma: A Contemporary Analysis. The Journal of Political Philosophy. vol. 18. no. 4.
126. FOUCAULT, MICHEL (1998): A diskurzus rendje. In A fantasztikus könyvtár. Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk. Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest
127. FOUCAULT, MICHEL (1998): Az igazság és az igazságszolgáltatási formák. Latin Betűk, Debrecen
128. FOUCAULT, MICHEL (2000): A szavak és a dolgok. Osiris Kiadó, Budapest
129. FRIED ISTVÁN (2012): Tézisek Kelet-Közép-Európáról In Irodalmi Szemle 2012/6. szám
130. FRIVALDSZKY JÁNOS (1997): A politikai diskurzus és korlátai. In Politikatudományi Szemle. 1997/2. szám. A politika mint diskurzus. <http://frivaldszkyjanos.hu/wp-content/uploads/2015/12/A-politikai-diskurzus-es-korlatai.pdf>
131. FRIVALDSZKY JÁNOS (2007): A természettől a természetjogig: szükséges-e az emberi természet egy természetjogi tanhoz? In Uő.: Klasszikus természetjog és jogfilozófia. Szent István Társulat, Budapest
132. FRYE, NORTHROP (1998): A kritika anatómiája. Helikon Kiadó, Budapest
133. FURET, FRANCOIS (2006): A forradalomról. Európa Könyvkiadó, Budapest

134. FÜLEP LAJOS (1976): Ady éjszakái és éjszakája. In Tímár Árpád (szerk.): Fülep Lajos: Művészet és világnézet. Cikkek, tanulmányok 1920–1970. Magvető Könyvkiadó, Budapest
135. FÜLEP LAJOS (1976): Nemzeti öncélúság. In Művészet és világnézet.
136. FÜZI LÁSZLÓ (1996): A sajátosság méltósága. A hetvenes évek Korunkja és Gáll Ernő sorsmetaforája. In Tiszatáj 1996/1. szám.
137. G. FODOR GÁBOR (2004): Gondoljuk újra a polgári radikálisokat. L'Harmattan Kiadó, Budapest
138. G. FODOR GÁBOR (2016): Nagyzási hóbort vagy politikai program? A Huszadik Század körének viszonya a liberalizmushoz (1900-1906). A probléma körülhatárolása., <http://www.c3.hu/scripta/szazadveg/20/fodor.htm>
139. G. FODOR GÁBOR, LÁNCZI ANDRÁS (szerk.): A dolgok természete (2009). Századvég Kiadó, Budapest
140. G. FODOR GÁBOR, STUMPF ISTVÁN (2009): A „jó kormányzás” két értelme. Avagy a demokratikus kormányzás programja és feltételei. http://www.mkksz.org.hu/html/main/alkossunk/vitainspirator/jo_kormanyzas.pdf
141. GADAMER, HANS GEORG (1984): Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata. Gondolat Kiadó, Budapest
142. GENETTE, GÉRARD (1966): Figures I. éd. du Seuil, Paris
143. GENETTE, GÉRARD (1996): Transztextualitás. Burján Mónika (ford.) In Helikon 1996/1-2. szám
144. GOLDEN DÁNIEL (2008): A filozófia mint irodalom. Richard Rorty terápiais javaslata. In Filozófia és irodalom.

145. GOODHART, MICHAEL (2011): The New Sovereignists Challenge for Global Governance: Democracy without Sovereignty. *International Studies Quarterly*.
146. GOODIN, ROBERT E.– PETTIT, PHILIP (szerk.): *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (1996). Blackwell Publishers
147. GOODMAN, NELSON (1968): *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols*. The Bobbs-Merrill Co., Indianapolis
148. GÖRÖMBEI ANDRÁS (2008): A nemzeti önismeret értékei. In *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban*. Fedinec Csilla (szerk.) MTA Magyar Tudományosság Külföldön Elnöki Bizottság, Budapest
149. GÖRÖMBEI ANDRÁS (2008): Anyanyelv, irodalom, tudomány, nemzettudat. In *Azonosságtudat, nemzet, irodalom*. Nap Kiadó, Budapest
150. GÖRÖMBEI ANDRÁS (2008): Az irodalom értelméről. In *Azonosságtudat, nemzet, irodalom*.
151. GÖRÖMBEI ANDRÁS (2008): Horváth János Ady-képe. In *Uő.: Azonosságtudat, nemzet, irodalom*.
152. GÖRÖMBEI ANDRÁS (2009): Két rendszerváltó vers.
<http://www.jamk.hu/ujforras/030909.htm>
153. GRACZYK, JOEL M. (2015): Juxtaposition and Intent: Analyzing Legal Interpretation through the Lens of Literary Criticism. In *Marquette Law Review*
154. GRÓH GÁSPÁR (2007): Van vagy nincs? A Németh László-i „Bartók-modell”. In *Magyar Szemle* XVI. 11-12. szám
155. GYÖRGY PÉTER (2005): Közszolgálat a globális technokultúra korában.
http://www.mediakutato.hu/cikk/2005_01_tavaszi/07_kozszolgalat

156. GYURGYÁK JÁNOS (2007): Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszme és nacionalizmus története. Osiris Kiadó, Budapest
157. H. SZILÁGYI ISTVÁN (1995): Circus juris. Dráma és jogfilozófia Horváth Barna életművében. In Portrévázlatok...
158. H. SZILÁGYI ISTVÁN (1995): Etika, jog, politika. Bibó István (1911-1979). In Loss – Szabadfalvi – Szabó – H. Szilágyi – Zódi: Portrévázlatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből. Bíbor Kiadó, Miskolc
159. H. SZILÁGYI ISTVÁN (2009): Egy előre bejelentett gyilkosság krónikája: visszatekintés. In 149. Iustitia kirándul. Tanulmányok a jog és irodalom köréből. Szent István Társulat, Budapest
160. H. SZILÁGYI ISTVÁN (2010): Jog és irodalom. Habilitációs előadás. In Iustum Aequum Salutare VI. 2010/1. szám.
161. H. SZILÁGYI ISTVÁN (2014): Etika, erkölcs és jog Bibó István bölcseletében.
[http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/hzilagyiveg.zsa .pdf](http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/hzilagyiveg.zsa.pdf)
162. HABERMAS, JÜRGEN (1993): Egy befejezetlen projektum – a modern kor. Nyizsnyánszky Ferenc (ford.) In A posztmodern állapot. Századvég Kiadó, Budapest
163. HABERMAS, JÜRGEN (1998): Filozófiai diskurzus a modernségről. Helikon Kiadó, Budapest
164. HABERMAS, JÜRGEN (2011): A kommunikatív cselekvés elmélete. Gondolat Kiadó, Budapest
165. HABERMAS, JÜRGEN (2012): A nemzetközítő a kozmopolita társadalom felé. In Uő.: Esszé Európa alkotmányáról. Atlantisz Kiadó, Budapest
166. HAJNÓCZY PÉTER (1979): A Halál kilovagolt Perzsiából. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest

167. HAJNÓCZY PÉTER (2013): Jelentések a süllyesztőből. Az elkülönítő és más írások. Magvető Kiadó, Budapest
168. HALBERSTAM, DAVID (1988): Mert övék a hatalom. Európa Kiadó, Budapest
169. HAMZA GÁBOR (2002): Cicero De re publicá-ja és az antik állambölcselet. In Cicero: Az állam. HAMZA GÁBOR (ford.) Akadémiai Kiadó, Budapest
170. HARMON – M. JUDD – ABRAHAM, HENRY JULIAN (SZERK.) Essays on the Constitution of the United States (1978): Kennikat, New York, Port Washington
171. HART, H. L. A. (1995): A jog fogalma. Osiris Kiadó, Budapest
172. HAUG, WALTER (2005): Irodalomtudomány mint kultúratudomány? In Intézményesség és kulturális közvetítés.
173. HEGEL, G. W. F. (1983): A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlata. Akadémiai Kiadó, Budapest
174. HEIDEGGER, MARTIN (2015): Nietzsche metafizikája. In Ex Symposion 2015. 92. szám
175. HERDER, JOHANN GOTTFRIED (1983): Értekezés a nyelv eredetéről. In Értekezések, levelek. Európa Könyvkiadó, Budapest
176. HERMANN ISTVÁN (szerk.): Gyulai Pál Válogatott művei I. kötet (1956). Szépirodalmi Kiadó, Budapest
177. HIRSCH, ERIC DONALD (1969): Validity in Interpretation. Yale University Press, New Haven – London
178. HJELMSEV, LOUIS (1961): Prolegomena to a Theory of Language. University of Wisconsin Press
179. HORKAY HÖRCHER FERENC (2007): A költői igazságszolgáltatásról. Iustum Aequum Salutare 2007/2.

180. HORKAY HÖRCHER FERENC (2014): Önképzés és közösségépítés – a Bildung-eszmény eszmetörténeti és esztétikai jelentései. In Magyar Művészet 2014/3-4. szám.
181. HORKAY HÖRCHER FERENC (2015): Humboldt, Goethe, Márai – A Bildung-eszmény és a művelt polgár közösségi ideálja. Magyar Szemle 2015/9-10. szám.
182. HORKHEIMER–ADORNO (2011): A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest
183. HORVÁTH BARNA (1995): Jogszociológia. A jog társadalom- és történelemelméletének problémái. Osiris Kiadó, Budapest
184. HORVÁTH BARNA (2003): A géniusz a jog próbaköve. In Uő.: A géniusz pere.
185. HORVÁTH BARNA (2003): A géniusz pere és a per géiusza. In Uő.: A géniusz pere.
186. HORVÁTH BARNA (2003): A géniusz pere. Szókratész–Johanna. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő
187. HORVÁTH JÁNOS (1976): A magyar irodalom fejlődéstörténete. Akadémiai Kiadó, Budapest
188. HORVÁTH ZOLTÁN (1961): Magyar századforduló. A második reformnemzedék története (1896–1914). Gondolat Kiadó, Budapest
189. HOSPERS, JOHN (1948): Meaning and Truth in the Arts. The University of North Carolina Press, Chapel Hill
190. HUIZINGA, JOHAN (1978): A középkor alkonya. Szerb Antal (ford.) Helikon Kiadó, Budapest
191. IMRE LÁSZLÓ (2015): Irodalomalapítás és műfajfejlődés a 18–19. századi magyar irodalomban. Nap Kiadó, Budapest
192. ISER, WOLFGANG (2001): A fiktív és az imaginárius. Osiris Kiadó, Budapest

193. ISER, WOLFGANG (2004): Az értelmezés világa. Gondolat Kiadó – ELTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, Budapest
194. JAKAB ANDRÁS (2016): Az európai alkotmányjog nyelve. Nemzeti Közszerológati Egyetem, Budapest
195. JAKOBSON, ROMAN (1956): Two Aspects of Language and Two Types of Aphasia Disturbances. In *Fundamental of Language*. Mouton, The Hague 1956.
196. JANKAUSKAS, ALGIMANTAS–GUDŽINSKAS, LIUTAURAS (2014): Reconceptualizing Transitology: Lessons from Post-Communism. *Institute of International Relations and Political Science, University of Vilnius*. pp. 181-199.
<file:///C:/Users/falusi.marton/Downloads/Chapt.8.pdf>
197. JÁNOSI ZOLTÁN (2010): Kőhegedű. A bartóki modell irodalmi hatástörténetéhez. *In Barbárok hangszerén. Társadalom és antropológia XX. századi irodalmunk életműveiben*. Holnap Kiadó, Budapest
198. JÁSZI OSZKÁR (1908): Művészet és Erkölc. Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest
199. JÁSZI OSZKÁR (1982): A nagyváradi esethez. *In Litván – Varga: Jászi Oszkár publicisztikája*.
200. JÁSZI OSZKÁR (1982): A nemzetiségi kérdés újabb fejleményei. *In Litván – Varga: Jászi Oszkár publicisztikája*
201. JÁSZI OSZKÁR (1982): Tudományos publicisztika. *In Litván György – Varga F. János (szerk.): Jászi Oszkár publicisztikája*. Magvető Könyvkiadó, Budapest
202. JAUSS, HANS-ROBERT (2005): A szellemtudományok mintaszerűsége a diszciplínák párbeszédében. *In Intézményesség és kulturális közvetítés*. Bónus Tibor – Kelemen Pál – Molnár Gábor Tamás (szerk.) Ráció Kiadó, Budapest

203. JAUSS, HANS-ROBERT (1970): Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja. http://htb.gyeno.hu/images/0/0f/4_Jauss.pdf
204. KABDEBÓ LÓRÁNT (2006): A Margita európai rokonai. In „Ritkúl és derül az éjszaka”. (Harc az elégiáért.) Csokonai Kiadó, Debrecen
205. KAMUF, PEGGY (2005): Katakézis és intézmény(esítés). In Intézményesség és kulturális közvetítés.
206. KANTOROWICZ, ERNST (1954): The King’s Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology. Princenton University Press
207. KARÁCSONY ANDRÁS (2000): Eljárásbeli racionalitás és a társadalomkritika lehetősége. In Uő.: Jogfilozófia és társadalomelmélet. Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest
208. KARÁCSONY ANDRÁS (2000): Jog és erkölcs. In Uő.: Jogfilozófia és társadalomelmélet.
209. KARÁDI ZSOLT (2015): „Föl a szárnyakat, Ikarosz!” Laudáció Jánosi Zoltán tiszteletére. In Hitel 2015/7. szám
210. KATHRANI, PARESH (2009): Globalisation and Law: The Effect of Globalisation on the Domestic Interpretation of Law Jurisprudence 2009. 2(116).
211. KELEMEN JÁNOS (1984): Roland Barthes. In „A nemes hölgy és a szolgálóleány. Tanulmányok. Gondolat Kiadó, Budapest
212. KIS JÁNOS (2014): Az éretlenség mint az érettség legmagasabb foka. In Uő.: Mi a liberalizmus. Kalligram Kiadó, Pozsony
213. KIS JÁNOS (2014): Vannak-e emberi jogaink? In Uő.: Mi a liberalizmus.
214. KISS GY. CSABA (2005): Malomkövek. A nemzet és Közép-Európa néhány dilemmája Németh Lászlónál. In: Uő.: A haza mint kert. Nap Kiadó, Budapest

215. KISS GY. CSABA (2011): Hol vagy, hazám? Kelet-közép-európai himnuszok. Nap Kiadó, Budapest
216. KISS LÁSZLÓ (2016): Hivatalos bíráló Dr. Jakab András: „Az európai alkotmányjog nyelve” című akadémiai doktori értekezéséről. <http://real-d.mtak.hu/836/>
217. KOCSIS MIKLÓS (2011): Viszonyítási pont vagy a vizsgálat tárgya – alkotmányellenes alkotmánymódosítások? In Új Magyar Közigazgatás 2011/2. szám
218. KODOLÁNYI GYULA (2004): Alulnézet és pillangóhatás. In Magyar Szemle. http://www.magorszemle.hu/cikk/20040101_alulnezet_es_pillangohatas
219. KONRÁD GYÖRGY (1989): Antipolitika. In Uő.: Az autonómia kísértése. Antipolitika. Codex Rt., Budapest
220. KOVÁCS DÁVID (2014): Szabó Dezső nemzetszemlélete. A közösségi identitás változatai Szabó Dezső életművében. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő
221. KOVÁCS GÁBOR (2016): Dialógus a versben. Elmélet és módszer. 9. http://epika.web.elte.hu/doktor/dialogus_KG.pdf
222. KOVÁCS KRISZTA, TÓTH GÁBOR ATTILA (szerk.): Lehetséges. Kis Jánosnak tanítványaitól (2013). Kalligram, Pozsony
223. KUCSERA TAMÁS (2005): A szociológus Jászi Oszkár társadalom- és politikafilozófiai gondolatai. Filozófiatörténeti rekonstrukciós kísérlet. http://jog.unideb.hu/bibo/articles/tanulmanyok/kucsera_tamas_jaszi_tanulmánya_2005-12-01.htm#_ftn85
224. KUCSERA TAMÁS (2014): A paradigma fogalmának a művészetek, valamint a művészetelmélet területén való használhatóságáról. In Magyar Művészet 2014/2. szám

225. KUKORELLI ISTVÁN (2016): Opponensi vélemény Jakab András: Az európai alkotmányjog nyelve című akadémiai doktori értekezéséről. <http://real-d.mtak.hu/836/>
226. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (1984): A zavarbaejtő elbeszélés. Kozmosz Könyvek, Budapest
227. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (1992): A kettévált modernség nyomában. A magyar líra a húszas-harmincas évek fordulóján. <http://mek.oszk.hu/05800/05846/pdf/nemfelelnek02.pdf>
228. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (1993): A magyar irodalom története 1945–1991. Argumentum Kiadó, Budapest
229. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (1996): Esterházy Péter. Kalligram Kiadó, Pozsony
230. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (2004): A „szerelmi” líra vége. „Igazságosság” és az intimitás kódolása a későmodern költészetben. Akadémiai székfoglaló. http://mta.hu/data/dokumentumok/i_osztaly/1_osztaly_szekfoglalok/Kulcsar_Szabo_szekfoglalo_20040627.pdf
231. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (2008): A hermeneutikai kolosszus és a mediális megkülönböztetés – avagy szövegtudomány-e (még) a filológia? In Irodalomtörténet 2008/2. szám
232. KULCSÁR SZABÓ ERNŐ (2010): Kultúra – mítosz – nyelviség. A kultúratudomány eredetéről. In Irodalomtörténet. 2010/1. szám
233. KULCSÁR-SZABÓ ZOLTÁN (1996): Az esztétikai tapasztalat apologétája. Hans-Robert Jausról. In Alföld 1996/7. szám

234. KULIN FERENC (1986): A Karthausiról. In Uő.: Közelítések a reformkorhoz.
Magvető Budapest
235. KULIN FERENC (1986): Kölcsey nemzetfogalmai. In Uő.: Közelítések a reformkorhoz.
236. KULIN FERENC (1986): Kölcsey személyiségének fejlődése – lírája tükrében. In Uő.: Közelítések a reformkorhoz.
237. LA TORRE, MASSIMO (2002): Theories of Legal Argumentation and Concepts of Law. An Approximation. Ratio Juris. Vol. 15 No. 4 December 2002.
238. LÁNCZI ANDRÁS (2011): Már csak egy értelmiségi mítosz menthet meg bennünket? A száz éve született Bibó Istvánról. Kommentár 2011/4. szám
239. LEGUTKO, RYSZARD (2009): Mi a baj a liberalizmussal? Falusi Márton (ford.) In Hítel 2009/12. szám
240. LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1973): Szomorú trópusok. Európa Könyvkiadó, Budapest
241. LIGETI ERNŐ (2004): Súly alatt a pálma. Egy nemzedék szellemi élete 22 esztendő kisebbségi sorsban. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda
242. LITVÁN GYÖRGY – VARGA F. JÁNOS (szerk.): Jászi Oszkár válogatott levelei (1991).
Magvető Könyvkiadó, Budapest
243. LOHOCZKY JÁNOS (2003): A művészet vége?! Reflexiók Hegel tézisééről. In Iskolakultúra 2003/4. szám
244. LOSONCZ MÁRK (2012): Deleuze/Guattari és a kisebbségek forradalma. Híd, 2012/11. szám
245. LUHMANN, NIKLAS (2009): Szociális rendszerek. Gondolat Kiadói Kör, Budapest
246. LUKÁCS GYÖRGY (1972): Adalékok az esztétika történetéhez. Magvető Kiadó, Budapest

247. MACCORMICK, NEIL (2003): A szuverenitásról és a posztsoverenitásról. In Fundamentum 2003/2. szám.
248. MARGÓCSY ISTVÁN (2008): Hogyan alakult ki a magyar irodalom filozófiátlanságának tézise? In Filozófia és irodalom.
249. MARGYÓCSY ISTVÁN (2015): Hová lett a bartóki modell a mai magyar költészetből? In Eleven hattyú. Kritikagyűjtemény. Kalligram, Pozsony
250. MARITAIN, JACQUES (1951): Man and the State. University of Chicago Press
251. MÁRKUS BÉLA (2010): Ahogy esik vagy ahogy (nem) lehet. In Uő.: Mennyei elismervény. Nap Kiadó, Budapest
252. MÁRKUS BÉLA (2014): Szólamból szólamra. In Magyar Művészet 2014/1. szám
253. MÁRKUS BÉLA (2014): Vezessen a Párt. A kommunista hatalomátvétel avagy a literatúra deliterarizációja. <http://berzsenyi-tarsasag.hu/wp-content/uploads/2014/01/markus-vezessen.pdf>
254. MÁRKUS BÉLA (2015): Kiválasztás, értékelés, ítélet. Reményik Sándor, a kritikus és vitapartner. In Hitel 2015/12. szám
255. MAROVICH, BEATRICE (2011): Magamról: Walt Whitman politikai és teológiai világmindensége. Falusi Márton (ford.) In Hitel 2011/11. szám
256. MARSALL LÁSZLÓ (2008): Magyaroknak lenni. In A visszaszerzés reménye. Húszéves a Hitel. Budapest
257. MÁRTON MIKLÓS (2008): Tudjuk-e, mit beszélünk? In Filozófia és irodalom. Bárány Tibor, Rónai András (szerk.) József Attila Kör – L'Harmattan Kiadó, Budapest
258. MCKENDRY, ANDREW (2015): Will the Public Please Step Forward? Libel Law and Public Opinion in Byron's The Vision of Judgment. Studies in Romanticism, Winter2015, Vol. 54 Issue 4, pp. 525-549.

259. MCKEON, RICHARD (1968): Imitation and Poetry. In Thought Action and Passion. Cap. IV. The University of Chicago Press
260. MENYHÉRT ANNA (2000): Szétszalazás és összerakás – „Lírai demokrácia” a kilencvenes évek fiatal magyar költészetében. In Alföld 2000/12. szám
261. MEŠTROVIĆ, STJEPAN G. (2005): Anthony Giddens. The last modernist. Taylor and Francis e-Library
262. MEZEI BALÁZS (2013): Az Egyesült Államok-beli konzervatív esszé kialakulása In Kommentár 2013/3. szám
263. MONOSTORI IMRE (2013): A liberalizmus arcai Szekfű Gyula gondolkodásában. In Magyar Szemle. XXIII. 3-4. szám
264. MOÓR GYULA (1994): Jogfilozófia. Dr. Moór Gyula egyetemi ny. r. tanár előadásai után. Jegyezte: Püski Sándor. Püski Kiadó, Budapest
265. MORRIS, CHARLES WILLIAM (1946): Signs, Language and Behavior. Prentice Hall, New York
266. MURPHY, SARA (2014): In Contempt: Nineteenth-Century Women, Law, and Literature/Common Precedents: The Presentness of the Past in Victorian Law and Fiction. Victorian Studies, Summer2014, Vol. 56 Issue 4, pp. 726-729.
267. N. PÁL JÓZSEF (2008): Modernség, progresszió, Ady Endre és az Ady-Rákosi vita. Egy konfliktusos eszmetörténeti pozíció természete és következményei. PhD-értekezés. Spectrum Hungarologicum, Vol. 1., Jyväskylä – Pécs
268. N. PÁL JÓZSEF (2009): „...a kiválasztott és a »resztli« ellentéte...” Egy pampfletről s körülményeiről – húsz év után. In Hitel 2009/8. szám
269. NÁDAS PÉTER (1977): Egy családregény vége. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest

270. NÁDAS PÉTER (2007): A magyar államhatalom esztétikája. Prókátorok és fiskálisok áfiúma ellen való orvosságról. In Élet és Irodalom. LI. évfolyam 28. szám. 2007. július 13.
271. NAGY GÁBOR (2009): Szemiotika, retorika és esztétika – no meg a józan ész. In Az értelmezésig és tovább. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc
272. NAGY GÁBOR (2014): Az irodalom és a metafora esete a valósággal. In Magyar Művészet 2014/1. szám
273. NAGY TAMÁS (2005): Jog és irodalom: az előkérdések tárgyalása. Acta Juridica et Politica. Tomus LXVII. Fasc 15. Szeged
274. NAGY TAMÁS (2007): Jog és irodalom – valami jog van ami irodalom – PhD értekezés. Szeged. http://doktori.bibl.u-szeged.hu/1916/1/Nagy_Tamas_ertekezes.pdf
275. NAGY TAMÁS (2007): Jog és irodalom: kezdetek és eszmények. In Iustum Aequum Salutare III. 2007/2. szám
276. NAGY TAMÁS (2015): „S ő levelemre városunkba jön”, avagy hány életük van a jog és irodalom kutatásoknak? In Tanulmányok a kortárs jogelméletéről. ELTE Jogi Kari Tudomány 28. Fekete Balázs – Fleck Zoltán (szerk.) ELTE Eötvös Kiadó, Budapest
277. NAGY J. ENDRE (2017): A tettbeszéd: Bibó világlátása. <http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/nagyendreveglzsa.pdf>
278. NÉMETH LÁSZLÓ (1942): Kisebbségben. In Németh László: Kisebbségben. Magyar Élet Kiadó, Budapest
279. NÉMETH LÁSZLÓ (1983): Magyar ritmus. In Az én katedrám. Magvető és Szépirodalmi Kiadó, Budapest

280. NÉMETH LÁSZLÓ (2001): Magyar műhely. In Uő.: A felelősség szorításában. Püski Kiadó, Budapest
281. NÉMETH LÁSZLÓ (2002): A magyar élet antinómiái. A magyar élet antinómiái. Monostori Imre (szerk.) Természet- és Társadalombarát Fejlődésért Közalapítvány – Kortárs Kiadó, Budapest
282. NÉMETH ZOLTÁN (2008): Posztmodern identitásköltészet. In Korunk 2008/3. szám
283. NIETZSCHE, FRIEDRICH (2002): A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete. Cartaphilus Kiadó, Budapest
284. NOSZKAI GÁBOR (2009): Barátok közt. Bibó István és Szabó Zoltán barátságának története I. Beszélő 2009 14/11-12. szám. 35-47. A tanulmány II. része: uo. 2010 15/1. szám. 25-33. beszelo.c3.hu/cikkek/baratok-kozt
285. NÓVÉ BÉLA (2013): Szabó Zoltán, 100+/-? In nol.hu 2013. január 2. http://nol.hu/kritika/20130102-szabo_zoltan_100-1356615
286. NUSSBAUM, MARTHA (2011): Reinventing the Civil Religion: Comte, Mill, Tagore. Victorian Studies, Autumn2011, Vol. 54 Issue 1, pp. 7-34.
287. NYILASY BALÁZS (2016): A magyar irodalomértés dilemmái és feladatai a harmadik évezredben. <http://www.mma-mmki.hu/web/kutato/muhelytanulmany>
288. O'HARA, DANIEL T. (2002): Modernism's Global Identity: on the Dogmatic Imagination in Yeats, Freud, and Beyond. Journal of Modern Literature. 25. 3-4. Summer
289. ODORICS FERENC (2001): A nagy szerelmi átvitel – Ki viszi át a fogában tartva Nagy Lászlót a túlsó partra? In Uő.: A disszemináció ábrándja. Pompeji Alapítvány, Szeged
290. OLMSTED, WILLIAM (2011): Improper Appearances: Censorship and the Carriage Scene in Madame Bovary. Avant-garde Critical Studies. 2011, Vol. 26, pp. 273-285.

291. ORAVECZ IMRE (1972): Héj. Magvető, Budapest
292. ORBÁN JOLÁN (1994): Derrida írás-fordulata. Jelenkor Kiadó, Pécs
293. PALLÓ GÁBOR (2009): Darwin utazása Magyarországon. Magyar Tudomány 2009/6. szám.
294. PÁPAY GYÖRGY (2010): Demokrácia filozófiai megalapozás nélkül. Richard Rorty és a politikai filozófia. Ráció Kiadó, Budapest
295. PAPP ENDRE (2007): Az anyanyelvben az ismeret és a szépség. In Szemléletünk próbája. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc
296. PAPP ENDRE (2008): „Rút sybaríta váz” A nemzetnélküliség programja a magyar irodalom történeteiben. In Hitel 2008/2. szám.
297. PAPP ENDRE (2013): A nemzeti irodalomszemlélet esztétikája. In Papp: Azonos önmagával. Hitel Könyvműhely – Nemzeti Kultúráért Alapítvány, Budapest
298. PAPP ENDRE (2013): A nemzeti irodalomszemléletről – egy irodalomtörténetben reménykedve. In Papp: Azonos önmagával.
299. PAPP ENDRE (2013): Egy ürge lelkiismerete. Csoóri Sándor és Esterházy Péter nyelvszemléletéről. In Papp Endre: Azonos önmagával.
300. PAPP ENDRE (2015): A népiség mint befejezetlen program. In Magyar Látóhatár. Borbándi Gyula emlékkönyv. Antológia Kiadó, Lakitelek
301. PAPP ENDRE (szerk.) Az irodalomtudomány nemzeti jellegéről. Irodalomértésünk helyzete és a nemzeti szempontú irodalomértés esélyei. A Petőfi Irodalmi Múzeumban 2012. november 14-én tartott konferencia előadásainak szerkesztett változata (2014). Hitel Könyvműhely, Budapest
302. PAPP ISTVÁN (2011): Az „ismeretlen” Bibó István. A népi mozgalom ideológusa. In Kommentár. 2011/6. szám.

303. PAPP ISTVÁN (2012): A magyar népi mozgalom története 1920–1990. Jaffa Kiadó,
Budapest
304. PECKNOLD, C. C. (2010): Migrations of the Host: Fugitive Democracy and the
Corpus Mysticum. In Political Theology 11.1
305. PERECZ LÁSZLÓ (2008): Dekonstruált nemzetjellemtan. In Uő.: Nemzet, filozófia,
„nemzeti filozófia”.
306. PERECZ LÁSZLÓ (2008): Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”. Argumentum Kiadó,
Bibó István Szellemi Műhely, Budapest
307. PERELMAN, CHAIM (1969): The New Rhetoric: a Treatise on Argumentation.
University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana
308. PÉTER I. ZOLTÁN – TÓTH JÁNOS (2012): Ady Endre nagyváradi sajtópere és
börtönnapjai. Egy kis séta. Noran Libro, Budapest
309. PÉTER. I. ZOLTÁN (2003): Ady Erdélyben. Noran Könyvkiadó, Budapest
310. PETRÉTEI JÓZSEF (2009): Az alkotmányos demokrácia alapintézményei. Dialóg-
Campus Kiadó, Budapest–Pécs
311. PETRI GYÖRGY (1971): Magyarázatok M. számára. Szépirodalmi Könyvkiadó,
Budapest
312. PETRI GYÖRGY (2001): A szabadság hagyománya. A magyar politikai költészet.
Beszélő, Budapest
313. PETRIK BÉLA (2012): A lélek szabadságharca. Hítel 2012/4. szám.
314. PETRIK BÉLA (2012): A népi-nemzeti mozgalom történeteiből. Felsőmagyarország
Kiadó, Miskolc
315. PIKLER GYULA (1897): A jog keletkezéséről. Politzer Zsigmond könyvkereskedő
kiadása, Budapest

316. PLUTARKHOSZ (1978): Párhuzamos életrajzok. Máthé Elek (ford.) Magyar Helikon, Budapest
317. POKOL BÉLA (2001): A jog elmélete. Rejtjel Kiadó, Budapest
318. POKOL BÉLA (2014): Globális uralmi rend és állami szuverenitás. http://jog.tk.mta.hu/uploads/files/mtalwp/2014_13_Pokol.pdf
319. POSNER, RICHARD A. (2005): Az erkölcs- és jogelmélet kérdései. In Fundamentum 2005/4. szám
320. POSNER, RICHARD A. (1998): Law and Literature. Harvard University Press, Cambridge MA.
321. RABELL, CARMEN (2015): Law and History in Cervantes' Don Quixote. Hispanic Review. Spring2015, Vol. 83 Issue 2, pp. 241-244.
322. RADBRUCH, GUSTAV (1977): Törvényes jogtalanság és törvény feletti jog. In Modern polgári jogelméletek – tanulmányok. MTA KESZ sokszorosító, Budapest
323. RADNÓTI SÁNDOR (1998): A posztmodern zsandár. In Holmi 1998/5. szám
324. RAUSCHENBERGER PÉTER (2013): A demokrácia mint erkölcsi képződmény. In Lehetséges. Kis Jánosnak tanítványaitól
325. RAWLS, JOHN (1997): Az igazságosság elmélete. Osiris Kiadó, Budapest
326. RAZ, JOSEPH (1983): The Authority of Law: Essays on Law and Morality. Clarendon, Oxford
327. RÉZ PÁL (szerk.): Bibó-émlékkönyv (1991). Századvég – Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Budapest
328. RICHARDS, IVO ARMSTRONG (1936): The Philosophy of Rhetoric. Oxford University Press, New York – London

329. RICOEUR, PAUL (2001): A narratív azonosság. Seregi Tamás (ford.) In Narratívák 5. A narratív pszichológia. László János, Thomka Beáta (szerk.) Kijárat Kiadó, Budapest
330. RICOEUR, PAUL (2006): Az élő metafora. Osiris Kiadó, Budapest
331. ROMSICS IGNÁC (2008): A „katasztrófa” okai avagy „a mohácsok és a trianonok története”. In A magyar irodalom története.
332. ROUBAUD, JACQUES (2007): Költészet és emlékezet. Typotex Kiadó, Budapest
333. S. VARGA PÁL (2002): A népnemzeti irodalom fogalma Gyulai Pálnál. In Jelenkor 2002/7-8. szám.
334. S. VARGA PÁL (2005): A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban. Balassi Kiadó, Budapest
335. S. VARGA PÁL (2009): Akkulturációs stratégiák a XIX. századi magyar irodalomban. In Hitel 2009/10. szám
336. S. VARGA PÁL (2014): A nemzetfogalom fenomenológiai megközelítésének lehetséges hasznáról. In Uő.: Az újrászótt háló. Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban. Ráció Kiadó, Budapest
337. SAFRANSKI, RÜDIGER (2004): Mennyi globalizációt bír el az ember? Európa Könyvkiadó, Budapest
338. SAJÓ ANDRÁS (1983): Kritikai értekezés a jogtudományról. Akadémiai Kiadó, Budapest
339. SALAMON KONRÁD (2011): Szárszó és a harmadik út. In Uő.: A harmadik úton. Magyar irodalmi és történelmi sorsfordulók. Magyar Napló Kiadó, Budapest
340. SAMU MIHÁLY – SZILÁGYI PÉTER (1998): Jogbölcselet. Rejtjel Kiadó, Budapest
341. SÁNDOR IVÁN (1992): Az ön(le)építés. In Életünk 1992/2. szám

342. SÁNDOR IVÁN (1992): Pillantás a történelem mélyére: a mai Bibó-tagadás indítékai és következményei. In Alföld 1992/8. szám
343. SCALIA, ANTONIN (1999): A Matter of Interpretation. Federal Courts and the Law. Princeton University Press, Princeton, New Jersey
344. SCHULZE, GERHARD (1992): Élménytársadalom. A jelenkor kultúrszociológiája. A hétköznapi élet esztétizálódása. Mezei György (ford.)
http://www.prazsak.hu/schulze_elmenytarsadalom.pdf
345. SEARLE, JOHN (1969): Speech acts. Cambridge University Press.
346. SENATORE, MAURO (2011): In The Name of the Event: The Deconstructive Conjunction. Parallax. vol. 17. no. 1.
347. SHELLEY, WARD (2011): Narcotic of the Narrative. MIT Press, 2011, Vol. 44 Issue 3, pp. 252-255.
348. SHORE, CRIS (2011): 'European Governance' or Governmentality? The European Commission and the Future of Democratic Government. In European Law Journal Vol. 17. No. 3. May 2011
349. SIMON ZOLTÁN BOLDIZSÁR (2012): Egy régi-új történetfilozófia: historizmus a nyelvben? In Kommentár 2012/6. szám
350. SOMLÓ BÓDOG (1907): Állami beavatkozás és individualismus. Grill Károly Könyvkiadó Vállalata, Budapest
351. SOMLÓ BÓDOG (1910): A jog értékmérői. Huszadik Század 1910/2
352. SOMLÓ BÓDOG (1999): Értékfilozófiai írások. Szegő Katalin (szerk.) Pro Philosophia Kiadó, József Attila Tudományegyetem, Szeged
353. SÓLYOM LÁSZLÓ (2001): Az alkotmánybíráskodás kezdetei Magyarországon. Osiris Kiadó, Budapest

354. SUNSTEIN, CASS R. (1996): Legal Reasoning and Political Conflict. Oxford University Press, Oxford
355. STACHEL, PETER (2003): Identitás. A kortárs társadalom- és kultúratudományok egy központi fogalmának genezise, inflálódása és problémái.
<http://epa.oszk.hu/00000/00036/00068/pdf/003-033.pdf>
356. STRAUSS, LEO (1994): Az üldöztetés és az írás művészete. Atlantisz Kiadó, Budapest
357. STUMPF ISTVÁN (2009): Állam és kormányzás. 145.
<http://dfkonline.sze.hu/images/J%C3%81P/2009/3/Stumpf.pdf>
358. SZABADFALVI JÓZSEF (2011): A magyar jogbölcseleti gondolkodás kezdetei. Werbőczy Istvántól Somló Bódogig. Gondolat Kiadó, Budapest
359. SZABADFALVI JÓZSEF (2016): Horváth Barna a demokráciáról – hetven év távlatából. In Múltunk öröksége. Gondolat Kiadó, Budapest
360. SZABADFALVI JÓZSEF (2016): Sorsfordító évek. Bibó István Szegeden. In Múltunk öröksége.
361. SZABÓ DEZSŐ (2009): Szellemi honvédelem. In Szabó Dezső válogatott esszéi. Bíró Zoltán (szerk.) Magyar Napló Kiadó, Budapest
362. SZABÓ ZOLTÁN (1999): Az el nem ismert törvényhozók. In Diaszpóranemzet...
363. SZABÓ ZOLTÁN (1999): Egy nép, több nemzet. In Szabó Zoltán: Diaszpóranemzet. Osiris Kiadó, Budapest
364. SZABÓ ZOLTÁN (1999): Szerelmes földrajz. Osiris Kiadó, Budapest
365. SZABÓ ZOLTÁN (2002): Ezerkilencszázötvenhat: forradalom, történelem, valóság. In Szabó Zoltán: A magyarság Európában. Európa a magyarságban. TTFK – Kortárs Kiadó, Budapest

366. SZABÓ ZOLTÁN (2002): Magyarság és Közép-Európa. In A magyarság Európában.
367. SZABÓ ZOLTÁN (2002): Szellemi Honvédelem. In Szabó Zoltán: A magyarság Európában.
368. SZABÓ ZOLTÁN (2002): Táj és magyarság. In A magyarság Európában.
369. SZABÓ ZOLTÁN (2011): Nyugati vártán. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem – Osiris Kiadó, Budapest
370. SZÁSZ LÁSZLÓ (szerk.): Paradigmák a művészetben (2014). Az MMA konferenciafüzetei 7. Magyar Művészeti Akadémia, Budapest
371. SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY (1998): Irodalmi kánonok. Csokonai Kiadó, Debrecen
372. SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY (főszerk.) A magyar irodalom története (2008). Gondolat Kiadói Kör, Budapest
373. SZEGŐ KATALIN (1976): Somló Bódog és nemzedéke. http://epa.oszk.hu/00400/00458/00466/pdf/EPA00458_Korunk_1976_06_420-426.pdf
374. SZEGŐ KATALIN (1979): Somló Bódog értékelmélete. 75., <http://epa.oszk.hu/00900/00979/00006/pdf/073-088.pdf>
375. SZEKFŰ GYULA (2007): Három nemzedék, és ami utána következik. Maecenas Könyvkiadó, Budapest
376. SZENCZI MIKLÓS (1987): Milton Agonistes. In John Milton: Elveszett Paradicsom. A küzdő Sámson. Európa Könyvkiadó, Budapest
377. SZILÁGYI PÉTER (2000): Jogi alaptan. Osiris Kiadó. Budapest
378. SZILÁGYI PÉTER (2016): A jogösszehasonlítás és a paradigmák. Oponensi vélemény Fekete Balázs Kísérlet a jogösszehasonlítás tudománytörténetének új

értelmezésére című doktori (PhD) értekezéséről.

<http://jesz.ajk.elte.hu/szilagyi44.html>.

379. SZILVESZTER LÁSZLÓ SZILÁRD (2016): Éitem? / Jó lenne kiegyezni ebben. A kortárs erdélyi líráról. In Látó. <http://www.lato.ro/article.php/%E2%80%9E%C3%89Item-%E2%80%93-J%C3%B3-lenne-kiegyezni-ebben%E2%80%9D--A-kort%C3%A1rs-erd%C3%A9lyi-l%C3%ADr%C3%A1r%C3%B3l/670/>
380. SZÚCS BALÁZS (2004): A jelentések nyomában. Hermeneutika Clifford Geertz kései, teoretikus írásaiban. Budapest
381. SZÚCS JENŐ (1983): Vázlat Európa három történeti régiójáról. Magvető Kiadó, Budapest
382. TAKÁCS PÉTER (2011): Jog és igazságosság. http://jog.unideb.hu/documents/tanszekek/jogbolcseleti/tansegkletek/2011-12/2011-12-2/takcs_p_-_jog_s_igazsgoss.pdf
383. TAKÁCS PÉTER (2016): Somló Bódog élet- és pályarajza dokumentumokkal illusztrálva. In Jog, állam, politika 2016/4. szám
384. TAKÁCS PÉTER, H. SZILÁGYI ISTVÁN, FEKETE BALÁZS (szerk.): Államelmélet. Fejezetek és előadások az állam általános elméleti köréből (2012). Szent István Társulat, Budapest
385. TAKÁCS JÓZSEF (2014): A Kulcsár Szabó-iskola és a „kulturális fordulat”. A Történelem, kultúra, medialitás című kötet kapcsán. In Jelenkor 2004/11. szám
386. TANDORI DEZSŐ (1973): Egy talált tárgy megtisztítása. Magvető, Budapest
387. TOLCSVAI NAGY GÁBOR (2008): Szembesülés a naiv költői világépítés határaival. In A magyar irodalom története.
388. TOLDI ÉVA (2008): A múltreprezentáció lehetőségei. Történelemelbeszélés a mai magyar irodalomban. Forum Könyvkiadó, Újvidék

389. TÓTH J. ZOLTÁN (2015): A jog és irodalom felhasználása az egyetemi oktatásban. In Irodalmi Szemle. <http://www.irodalmiszemle.bici.sk/lapszamok/2015/2015-januar/2257-toth-j-zoltan-a-jog-es-irodalom-felhasznalasa-az-egyetemi-oktatasban-tanulmany>
390. ULLMANN, STEPHEN (1959): The Principles of Semantics. Jackson–Blackwell, Glasgow–Oxford
391. URBAN, WILLBUR MARSHALL (1961): Language and Reality. Macmillan, New York
392. VAJDA MIHÁLY (1993): Az aszketikus pap és a demokratikus utópia. In Uő.: A posztmodern Heidegger. T-Twins Kiadó – Lukács Archívum – Századvég Kiadó, Budapest
393. VÁLTOZÓ NEMZETI DISKURZUSOK. Az azonosság és a különbség konstrukciói a magyar állampolgárok és a kisebbségben élő magyarok viszonyáról. Az MTA TKKI kutatási programja. <http://kisebbségkutató.tk.mta.hu/valtozo-nemzeti-diskurzusok-az-azonossag-es-a-kulonbseg>
394. VARGA CSABA (2000): A jog mint logika, rendszer és technika Osiris Kiadó, Budapest
395. VARGA CSABA (2001): A bírói ténymegállapítási folyamat természete. Akadémiai Kiadó, Budapest
396. VARGA CSABA (2007): Jogállami Átmenetünk? Kráter Műhely Egyesület, Pomáz
397. VARGA CSABA (2009): Jogrendszerek, jogi gondolkodásmódok az európai egységesülés perspektívájában. MTA Jogtudományi Intézet, Budapest
398. VASY GÉZA (2012): Irodalomtörténetünk új kézikönyve – Kritikai jegyzetek. In Kortárs 2012/6. szám.

399. VASY GÉZA (2016): A nyolcvanas évek és az Írószövetség közgyűlése 1986-ban. In Uő.: Az irodalom: nélkülözhetetlen. Nap Kiadó, Budapest
400. VEKERDI LÁSZLÓ (1990): Kelet-Közép-Európa-illúzió. Az uniós tagság és az elintézetlen történelmi viták viszonyát elemzi. In Liget 1990/2. szám
401. VIEHWEG, THEODOR (1995): Rechtsphilosophie und Rhetorische Rechtstheorie. Nomos, Baden-Baden
402. VON GRAEVENITZ, GERHART (2005): Válasz. In Intézményesség és kulturális közvetítés.
403. WEISS JÁNOS (1995): Az esztétikum konstrukciója Adornónál. Akadémiai Kiadó, Budapest
404. WEISS JÁNOS (1999): A megsemmisítő-megmenekítő kritika szerkezete és dilemmái. <http://www.c3.hu/~gond/tartalom/18-19/fraweiss.html>
405. WELLEK, RENÉ – WARREN, AUSTIN (2006): Az irodalom elmélete. Osiris Kiadó, Budapest
406. WHEELWRIGHT, PHILIP (1968): Metaphor and Reality. Indiana University Press, Bloomington
407. WHITE, HAYDEN (1997): A történelem terhe. Osiris Kiadó, Budapest
408. WHITE, HAYDEN (2001): A történelem poétikája. Narratológiai kihívás a történetírásban. Aetas 2001/1. szám
409. YOSHINO, KENJI (1994): What's Past in Prologue: Precedent In Literature and Law. In The Yale Law Journal 104.
410. ZÉTÉNYI ANDRÁS (2015): Új tendenciák az angolszász természetjogban. In Tanulmányok a kortárs jogelméletről.

411. ZUCKERT, CATHERINE H. (2014): Aristotelian Virtue Ethics and Modern Liberal Democracy. *Review of Metaphysics*. Sep2014, Vol. 68 Issue 1, pp. 61-91.
412. ZWEERDE, EVERT VAN DER (2009): „Plurality in Unity”: European Identity and European Citizenship. In *Limes* 2009. Vol. 2. No. 1.
413. ZSIDAI ÁGNES (1995): A tiszta jogszociológia. In Horváth Barna: *Jogszociológia. A jog társadalom- és történelemelméletének problémái*. Osiris Kiadó, Budapest
414. ZSIDAI ÁGNES (2008): *Jogbölcseleti torzó*. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Szent István Társulat, Budapest
415. ZSIDAI ÁGNES (2014): Paradoxonok Pikler értékmentes jogszociológiájában. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/zsidai_agnes_paradoxonok_pikler.pdf

