

szont újra meg újra bebizonyították Tocqueville tanításainak érvényességét, és a rendszer egyre nyilvánvalóbb kudarcai a magyar értelmiség széles köreiből keltették fel az érdeklődést a liberalizmus eszméi iránt.

E megnövekedett érdeklődésnek köszönhető, hogy 1993-ban új fordításban jelent meg AZ AMERIKAI DEMOKRÁCIA – korábbi, 1983-as kiadásával ellentétben – teljes szövege, és még 1994-ben a könyvesboltokba fog kerülni A RÉGI REND ÉS A FORRADALOM első magyar nyelvű kiadása. És ezzel lezárulhat e világhírű könyv magyarországi ki nem adásának a története is.

Jegyzetek

1. Alexis de Tocqueville: L'ANCIEN RÉGIME ET LA RÉVOLUTION. Gallimard, Paris, 1952. 117–118. o.
2. Uo. 198. o.
3. Uo. 217. o.
4. Raymond Aron: LES ÉTAPES DE LA PENSÉE SOCIOLOGIQUE. Gallimard, Paris, 1967. 262. o.
5. Françoise Mélonio: DE TOCQUEVILLE À TAINE. *Magazine littéraire*, 258. 1988. okt. 59. o.
6. THE FRENCH REVOLUTION AND THE BIRTH OF MODERNITY. Ed. Fehér Ferenc. University of California Press, Berkeley, 1990. 264–278. o.
7. Ludassy Mária: A TRÓN, AZ OLTÁR ÉS AZ EMBERI JOGOK. Magvető, 1984. 162. o.

Ludassy Mária

EMBERI-JOGI FUNDAMENTALIZMUS VERSUS UTILITARIZMUS

Benjamin Constant Bentham-bírálat, avagy kísérlet a liberalizmus nem haszonelvű megalapozására

Míg az angol liberalizmus egészen J. S. Millig az utilitarista etika szellemi társutasa volt, francia földön lényegében már Helvétius AZ EMBERRŐL című művének vitájától (azaz az 1770-es évek elejétől) többé-kevésbé kialakult a szabadságjogok nem haszonelvű igazolásának elmélete. Diderot, a HELVÉTIUS CÁFOLATA monumentális egoizmuskritikájának szerzője az 1767-es SZALON-ban még kritikátlanul átveszi a törvény és a közérdek ekvivalenciájának tételét („A filozófusok egyetértésének az erény meghatározásában, ha a törvény mindig a közhaszon kifejezője volna”), ám POLITIKAI TÖREDÉKEI-ben már véres bunkónak látja az általános érdek fogalmát, mellyel a társadalom tagjai rotációs alapon verik szét egymás fejét: „Tekintsétek át a népek történetét minden időkben, és a közhaszon szép és nemes ideája Herkulesz szimbolikus képében fog megjelenni képzeletekben, aki a nép egy részét a többiek örömujjongása közepette bunkózza le...” Kiváltképp a magántulajdonosi jogok szentsége és sérthetetlensége ellenében a közérdek nevében intézett

támadásokat tartja veszedelmeseknek: „*Ha a hatalom megkövetelheti, hogy tulajdonomat az ő fantáziája szerint hasznosítsam, ha bünteti a kihágást, a nemtörődömséget, az örültséget, s mindezt az általános érdek és a közhaszon ürügyével teszi, akkor többé nem vagyok tulajdonom abszolút ura...*” A tulajdonosi *ius utendi et abutendi* vs. a tulajdonjog közérdekből történő korlátozása húsz évvel később, az 1793-as alkotmány vitájában válik központi kérdéssé. Ebben a vitában Condorcet képviselte az emberi-jogi fundamentalizmus álláspontját – immár a majoritárius demokrácia ellenében: „*Minden polgár akár egyhangú állásfoglalása – egyellenegy kivételével – sem jelenthet legitim kötelezettséget az egyetlen nem csatlakozó vonatkozásában, hogy azzal ellentétes módon viselkedjek, mint amit ésszerűnek ítél. Nem lehet rá ilyen köteletséget kiszabni, még a többség vonatkozásában sem, anélkül, hogy meg ne sértenők individuális jogait, miután ezeket egyszer már elismertük.*” (AZ EMBERI SZELLEMEK FEJLŐDÉSÉNEK TÖRTÉNELMI VÁZLATA.) Condorcet az emberi jogok „preexisztens”, a pozitív jogok és a társadalmi intézmények előtt létező voltát, valamint a világ minden népe számára elvben egyöntetű mivoltát az emberi természet uniformitásából vezeti le; minden történelmi formáció vagy deformáció, minden konkrét társadalmi tapasztalat kontingens az ember természetes szabadságjogai meghatározásakor: „*Olyan alkotmányt akarunk, melynek elveit kizárólag az ember természetes jogaira alapozták, melyek megelőznek minden társadalmi intézményt. Természetesnek nevezzük e jogokat, mivel ama pillanattól, hogy létezik egy érző lény, mely képes a gondolkodásra, és amelynek erkölcsi eszméi vannak, ebből evidens következményként adódik, hogy élvezzi ezen jogokat, és hogy ettől való megfosztása igazságtalanság.*” (EGY NEW HAVEN-I POLGÁR LEVELE.)

Benjamin Constant számára e különben kívánatos konzekvencia azért nem lehetett ilyen evidens, mivel a normatív természetfogalom a XVIII. században még közkeletű használata jócskán hitelét veszítette részben a naturalista nihilizmus (La Mettrie-től marquis de Sade-ig) színre lépésével, részben a természeti normáknak a forradalom alatt a legellentétebb tartalommal történő csatasorba állítása következtében (erről a forradalomellenes oldalon elfogult Rivaroltól olvashatunk szellemes beszámolókat). A jusnaturalista fundamentalizmusnak az erkölcsi emotivizmushoz hasonlóan önkényes jellegére hivatkozva Bentham bírálata az emberi jogok nyilatkozatáról mint az anarchista téveszmék (*anarchical fallacies*) prototípusáról egy csöppet sem rokonszenvezőbb, mint Burke híres minősítése a természetes szabadságjogok „*meglehet metafizikailag és matematikailag igaz, de morálisan és politikailag hamis*” doktrínájáról. Constant – bár még Berlin és Hayek szerint sem tartozik a „*konstruktivista racionalisták*”, a csak a priori elveket elfogadó karteziánus deduktivisták táborába – az előítéleteket az előítéletek kedvéért szerető, a történelmi tradíciókat pusztán történelmiségük miatt tisztelő Burke ellenében védelmébe veszi a mindennapi tapasztalat szemében életidegennek tetsző, a lokális elfogultságok szempontjából ellenséges elvűnek, a partikuláris érdekkalkuláció alapján üres absztrakciónak ítélt általános emberi-jogi elveket.

„*Elsőként az általános elveket kell figyelembe venni, érdekeinkkel való közvetlen kapcsolatuktól függetlenül, és szembeszegülve azon előítéletekkel, melyek partikuláris érdekeinket védelmezik. Az általános elvek így az idegenség és az ellenségesség külső jegyeit vehetik fel. Általános és destruktív dolognak látják ezen elveket, míg az előítéletek individuális és megőrző jellegűnek tűnnek fel.*” (A POLITIKAI REAKCIÓRÓL.)

A POLITIKAI ELVEIRŐL 1806-os kézírata és a REFLEXIÓ AZ ALKOTMÁNYOKRÓL 1818-as újrakiadása közt több verzióban is megfogalmazott – mindig az individuális jogok témájához kapcsolódó – utilitarizmusbíráló Bentham azon tételére reflektál, mely az emberi jogok nyelvezetét üresnek és félrevezetőnek, míg a hasznossági kalkulációk bevezetését konkrétan és pontosnak tartja: „*Egy gondolatai mélysége, igazsága és újdonsága*

miatt méltán híres közíró, *Jeremy Bentham* kel ki újabban a jogok és kiváltképp az elidegeníthetetlen és eltörölhetetlen természetes jogok eszméje ellen; úgy véli, hogy a természetes jogok fogalma csak arra jó, hogy félrevezessen minket, és helyére a hasznosság fogalmát kell helyezni, ami egyszerűbb és könnyebben felfogható.”

Constant feltételezi, hogy Bentham a jogbiztonság, az individuális szabadság ugyanolyan berendezkedéséhez akar eljutni, mint az emberi jogok terminusa mellett elkötelezett jogfilozófusok, csupán a természetes jogok katalógusa körüli bizonytalanság és az e jogok definícióját övező önkény kiküszöbölésével. „*Nem lehet* – mondja Bentham – *értelmesen érvelni olyan fanatikusokkal szemben, akik egy természetes joggal vannak felfegyverkezve, melyet mindegyikük úgy értelmez, ahogy neki tetszik, és úgy alkalmaz, ahogy számára megfelelő.*” Constant nem az emberjogi elméletek direkt apológiájával válaszol, hanem úgy érvel, hogy eme definitórikus bizonytalanság a közérdek kategóriáját sem kíméli, ám plusz veszedelmekkel járhat a jogbiztonságra nézve a szabadságjogok tiszteletben tartásának az érdekkalkulációk kontingenciájának való kiszolgáltatása: „*A cselekedetek nem lehetnek inkább vagy kevésbé igazságosak, ám lehetnek inkább vagy kevésbé hasznosak. Ha ártok embertársamnak, ezzel jogát sértem meg, ez vitathatatlan igazság, ám ha e jogsérelmet csupán a hasznossága alapján ítélem meg, akkor tévedhetek számításomban, és arra a következtetésre juthatok, hogy hasznos a jogsérelmem.*”

S még csak az sem biztos, hogy téves kalkulációról van szó: „*a legnagyobb boldogság a legnagyobb szám számára*” elv egyáltalán nem zárja ki, hogy egy adott társadalom tagjainak többségét az tegye boldoggá, ha valamely kisebbségét kifosztja vagy akár kiirtja; ezt „*a priori*” csak az elvileg kvantifikálhatatlan emberi jogok alapján lehet kizárni. Hasznossággal legitimálni a jogot annyit tesz, mint legitimálni a jogsértést, ha az hasznosnak tűnik: „*A jog alapelve, a hasznosság csupán eredmény... Ha a jogot alá akarod vetni a hasznosságnak, ez olyan, mintha az aritmetika örök törvényeit vetnéd alá mindennapi érdekkalkulációinknak.*”

Ám „*az aritmetika örök törvényeinek*” elismertsége és elfogadottsága kétségkívül más, mint az emberi jogoké: egy síta közösség autonómiája megsértéseként és a fehér ember kultúr imperializmusának jeleként éli meg, ha megpróbálják megakadályozni a házasságtörő asszonyok megkövezésében, a lopáson ért gyermekek megcsonkításában, az alkoholfogyasztók megkorbácsolásában.

A vallási fundamentalizmus példájával ellentétben a haszonelvű kalkuláció és a szabadelvű érvelés egyazon logikai térben helyezkedik el (vagy egyazon kulturális közösség nyelvén beszél): épp ezért lehetséges érvek konfrontálása, a jelentéskülönbségeknek a nyelvhasználat elemzésével történő megvilágítása: „*Ha azt mondd egy embernek: »jogod, hogy ne ítéljenek halálra vagy ne fosszanak meg javaidtól önkényesen«, igencsak más jellegű biztonságérzetet nyújtasz neki és más típusú garanciát, mintha azt mondd neki: »nem hasznos, hogy halálra ítéljünk vagy hogy önkényesen megfosszunk jogaidtól... Ha jogról beszélünk, akkor mindenféle kalkulustól független fogalomról szólnunk; ha hasznosságról beszélünk, akkor a kérdéses dolgot mindig alávetjük új és új igazolási eljárásnak.*”

Persze a constant-i paralel feltételezi, hogy a jog fogalma nem szorul igazolásra, azért nem kell alávetni új verifikációs eljárásnak, mivel elvileg verifikálhatatlan alappozitulum. Hiszen csak ez lehet válasz arra a Dumont-tól idézett évrre, hogy az elidegeníthetetlen emberi jogokat a történelem során mindig elidegenítették, a megsérthetetlen természetes szabadságjogokat minden létező társadalomban megsértik: nem a *Sein*, hanem a *Sollen* világáról van szó, midőn jogokról beszélünk, Constant szavaival: „*Én arról beszélek, aminek lennie kell, nem arról, ami van.*”

Beszélni kell azonban arról is, ami van: a pozitív törvények forrásáról, tartalmáról

és a nekik való engedelmesség határaitól. E kérdéskör kapcsán – a jogi pozitívizmus közös nevezőjén – érintkezik az utilitarizmus benthami és a korlátlan népszuverenitás rousseau-i elmélete. A forrás persze még messzebből ered: a hobbesi Leviatán konvencionista logikájának környékéről: a pozitív jog konstituálja az igazságosságot, az állam törvényével való szembeszegülés nem csupán törvénysértés, hanem *per definitionem* igazságtalanság is. Bár Benthamnál ragyogó okfejtéseket találhatunk a haszontalan törvényekről (ártalmatlan dolgok törvényi tiltása), ám a pozitív-jogi parancsolatokkal való morális szembeszegülésnek nincs helye a haszonelvű logikában, mivel az egyes ember erkölcsi intuíciójára hagyatkozó lelkiismereti lázadás épp annak a szubjektívista önkénynek nyitna kaput Bentham szerint, melynek elkerülésére szolgál „*a legnagyobb boldogság a legnagyobb szám számára*” kalkulációja. Constant – igen hasonló morális pátozzsal és logikai érveléssel, mint Diderot a HELVÉTIUS CÁFOLATÁ-ban – a törvényeknek való engedelmesség metapolitikai-morális határait keresi, a „*transzcendentális főkérdés*” nála ekképp hangzik: „*A törvény neve önmagában elégséges-e, hogy az embert mindig engedelmességre kötelezze?*” A negatív válasz nem csupán az illegitimnek ítélt törvényhozók esetében (Constant példái Robespierre és a Comité de Salut public) igazolja a civil *disobedience*-t, hanem a legitim forrásból származó törvények esetében is mintegy erkölcsi kötelességünkbe teszi a törvény tartalmi-morális megítélését, s az engedelmesség csupán ezen előzetes vizsgálat után válik kötelességünkbe. Bizonyos esetekben pedig a nem engedelmesség, az erkölcsi ellenszegülés lehet morális kötelezettségünk. Bentham szerint a buta törvény megtilthat ártalmatlan élvezeteket: ám a törvényes tilalomtól kezdve a dolog megtétele akkor is kihágás, ha erkölcsileg indifferens a tilalmas dolog: a disznóhús persze nem lesz méreg attól, hogy fogyasztását tiltják a törvények, az e világi szankciók azonban nem minősíthetők jogtalanoknak, ha nyilvánosan kihirdetett törvények szankcionálják fogyasztását. Constant számára sem annyira az étrendünkbe beleszóló törvényes előírások jelentik a fő problémát, hanem az embertársainkkal való viszonylatunkat mérgező törvényes parancsolatok, az erkölcsi érzékkel ellentétes törvényi rendelkezések, mint például a feljelentési kötelezettség. Mégsem az erkölcsi érzék csalhatatlan diktátumára utal az állampolgári engedetlenség igazolásakor – mert így nehezen tudná kivédeni a szubjektívizmus a morális pillanatszolipszizmus benthami vádját, ti. hogy annyi morális intuíció annyi-féleképpen ítél, ahány ember... A normatív természetfogalomhoz, a tradicionális természetjogi normákhoz fordul, mint kétszáz évvel korábban a cambridge-i platonisták Hobbes ellenében: „*Teljesen el akart vonatkoztatni a természettől törvényhozási rendszerében, azt akarja, hogy a törvények fosztassanak meg minden szankciótól, bázistól és korláttól. Odáig megy, hogy azt állítja: bármely cselekedet, legyen bár a legközömbösebb, megtiltható a törvény által...*”

Nem a közömbös tettek tiltása, hanem az erkölcsileg igencsak releváns cselekedetek üldözése, például az üldözötteknek nyújtott segítség – az igazi vízvonalzó: Constant szerint személyes szabadságjogaink megnyirbálása esetén elfogadható lehet a törvény önkényének való önkéntes alávetetésünk, ám midőn mások életét, szabadságát veszélyezteti az önkényes törvénynek való engedelmesség, akkor nemcsak a törvényszegés igazolható, hanem a törvény embertelen parancsának való engedelmesség az igazolhatatlan: „*Semmiféle kötelesség nem fűz minket az olyan törvényhez, mely nemcsak legitim szabadságjogainkat korlátozza, és nemcsak olyan tetteket ítél el, melyek megtiltása nem áll jogában, hanem amely olyan tetteket parancsol nekünk, melyek ellentétesek az igazság örök elveivel vagy az emberiséggel; ember nem tarthatja be ezen törvényeket anélkül, hogy megtagadná az emberi természetet.*”

A normatív felfogott emberi természetnek való morális megfelelés helyett Bentham csupán annak vizsgálatát legitimálja, hogy vajon a törvénynek való engedelmesség vagy az engedetlenség eredményez-e nagyobb valószínűséggel kárt a társadalomnak; ám hosszú távon a törvény betartása vagy be nem tartása egyéni mérlegelésnek a megengedését tekinti a nagyobb rossznak.

Constant-nak sincs túl könnyű dolga, midőn konkrét, eljárásjogilag is körülírható formális jegyeket keres „*az igazságosság és az emberiség örök princípiumaival*” ellentétes – tehát elvileg betarthatatlan – törvény jellemzésére. Az első és a legfontosabb a visszamenőleges hatály tilalma – itt érvelése különben kompatibilis a haszonelvű argumentációval: „*A visszamenőleges hatály a legelső ezen jellemzők között. Az emberek csupán azért vetik alá magukat a törvényeknek, hogy biztos, kiszámítható következményekkel számolhassanak cselekedeteik kapcsán. A visszamenőleges hatály megfosztja őket ezen előnyöktől.*”

Nem triviális azonban a visszamenőleges hatály tilalmának összcegyeztetetősége a következő okfejtéssel, mely egyrészt arról szól, hogy az elmúlt viharos időkben hol a haza, hol a forradalom nevében, hol a köztársaság, hol a királyság védelmében parancsoltak az embereknek emberellenes tetteket a törvény nevében, ám ezen erkölcsellenes törvényeket csak utólag, azaz visszamenőleges hatállyal lehet illegitímnek minősíteni; másrészt arról, hogy nem bocsánatos bűn az elemi erkölcsi normákkal ellentétes törvénynek való engedelmesség, azaz utólag bűnösnek minősülhet az a polgár, aki embertelen tettet a törvény parancsára tette. Mivel az ilyen törvény Constant szerint egyszerűen nem törvény, sőt illegális – a *természeti törvény* szempontjából: „*A törvények illegalitásának második jege az, hogy az erkölccsel ellentétes cselekedeteket ír elő. Az olyan törvény, mely besúgást, feljelentést parancsol meg, nem tekinthető törvénynek; minden törvény, mely merényletet kísérel meg az ember azon alapvető erkölcsi hajlama ellen, ami azt parancsolja nekünk, hogy menedéket adjunk az üldözötteknek, nem törvény.*”

Az ilyen illegálisnak minősülő törvény erkölcsi exkommunikációjával nincs is semmi baj: „*Legyen átkozott e törvény, és fogadjunk engedetlenséget az igazságtalanságoknak és a bűnöknek a törvény nevével díszített gyűjteményével szemben!*” Ahogy az emberiségellenes bűnököt parancsoló törvénynek engedelmeskedő polgárok *erkölcsi* ítéltelése sem problematikus: az aljasság, a gyávaság mint morális ítélet könnyedén kimondható. Más a helyzet a jogi minősítéssel, hisz formailag mégiscsak törvény volt az, aminek nevében emberellenes tettet végrehajtotta – és a jogbiztonság elsőként említett elve kizárja a jogi szabályozás visszamenőleges hatállyal történő megváltoztatását. Constant mintha szándékosan homályban hagytná, hogy a „parancsra tettem” formula csak morális értelemben nem ad felmentést az elkövetőnek, vagy jogilag is számon kérhető az illegitim törvények – egész társadalmi osztályokat sújtó deportálás etc. – végrehajtásában való közreműködés: „*Semmi sem mentheti azt az embert, aki segítséget nyújt egy olyan törvény alkalmazásában, melyet igazságtalannak ítélt; nem menthető az a bíró, aki egy illegálisnak hitt törvényszéki eljárásban vesz részt; az a miniszter, aki végrehajt egy rendeletet, mely ellentétes a lelkiismeretével; a rendőr, aki részt vesz egy olyan ember letartóztatásában, akinek ártatlanságáról meg van győződve... A félelem nem érvényes mentség az aljasságokban való részvételre. Sújtsa örök megvétel az örökös túlteljesítőket, minden létező zsarnokságok fáradhatatlan ügynökeit, akik a megbukott zsarnokságok lehangosabb posztumusz feljelentői.*”

Haszonelvű kalkuláció alapján minden bizonynyal a létező zsarnokságok ügynökeinek és a megbukott zsarnokságok utólagos feljelentőinek van igazuk. A szabadelvű számítás legföljebb az emberi nem sehol sem székkelő legfőbb ítélőszékének igazságos ítéletében bízhat, vagy ahogy Tocqueville fogalmazott: „*Fellebbezzünk az emberi nem szuverenitásához.*”