

KISS LAJOS ANDRÁS

Az erkölcs, a jog és az állam kapcsolata Vlagyimir Szolovjov filozófiájában II.*

III/2. Az erkölcs és a jog viszonya Vlagyimir Szolovjov kései munkáiban

Miként a korábbiakban már említést tettem róla, Vlagyimir Szolovjov filozófiájának kibontakozást és fejlődését három szakaszra lehet bontani: 1) a szlavofil korszak; 2) utópikus-teokratikus korszak; 3) szintetikus-kritikai korszak.¹ Az első korszak 1874-től 1880-ig tartott, melynek legfontosabb állomásait *A nyugati filozófia válsága*, illetve és *Az absztrakt elvek kritikája* című könyvek jelzik. Írásom első részében éppen a fenti munkákra támaszkodva mutattam be a jog, az erkölcs és az állam kapcsolatának szolovjovi felfogását.

Az első korszakban született művek szellemiségét egyértelműen a szlavofilizmus ideológiája hatja át; a szerző Oroszország küldetését „egy univerzális szintézis” megteremtésének lehetőségében és szükségességében látja. Ebben a szintézisben a mindennapi élet, a tudás és hit olyan „pozitív egységben” jelenik meg, amely radikálisan meghaladja a nyugati filozófiai elvek egyoldalú, absztrakt, azaz negatív „látszategységét.”

Szolovjov második alkotói korszakában (1881–1891) viszonylag kevés szerep jut a jog és az erkölcs kérdésköréhez kapcsolódó elemzéseknek. E korszakban inkább az a meggyőződés vezérelte a szerzőt, hogy valamiképpen egyesíteni kell egymással a katolikus és a bizánci egyházat, vagyis egyfajta szintézist kellene teremteni a Nyugat és a Kelet szellemiségéből. „Ilyenformán, jegyzi meg Georges Gurvitch, Szolovjov szakít a szlavofilek nemzeti-organikus elképzeléseivel, és intenzív megbeszéléseket folytat a római pápához közel álló katolikus egyházi személyekkel arról a kérdésről, hogy

* A tanulmány a KÖFOP-2.12-VEKOP-15-2016-00001 azonosító számú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálati-fejlesztés” című kiemelt projekt Ludovika Kiemelt Kutatóműhely Programjának Államelméleti alap kutatás 2016–2018 (2016/86 NKE-AKFI) elnevezésű alprogramjának keretében a Nemzeti Közszolgálati Egyetem megbízásából készült.

¹ A szolovjovi életmű korszakolásáról lásd többek között G. GURVITCH: Dva velicsajsih russzkih filozofa prava: Borisz Csicserin i Vlagyimir Szolovjov. Pravovegyenyije. 2005/4. 138–164. Az írás eredetileg németül jelent meg. GURTWITSCH, GEORGES: Die Zwei Grössten Russischen Rechtphilosophen: Boris Tchicherin und Wladimir Solowiew. In: Philosophie und Recht. 1922–1923. Bd. 2. Heft 2. S. 80–102. Ford. M. V. Antonov és A. V. Poljakov. Az orosz/francia filozófus és jogszociológus, Georges Gurvitch nevének átírása során a francia változathoz tartom magam, mivel a nemzetközi szakirodalomban általában „franciaként” tarják számon az amúgy orosznak született gondolkodót.

miként lehetne a keresztény felekezetek fúzióját kivitelezni, illetve Isten Országának utópikus vízióját a földön is felépíteni, amelyről Szolovjov – Dosztojevszkijel egyetemben – sokat álmodozott ezekben az években.”² A „szabad teokrácia” koncepciójában, amelyet Szolovjov szembeállít a középkorias és „klerikális teokráciájával”, a világ fölötti hatalom egyrészt Rómához – azaz a főpapi trónhoz –, másrészt a monarchikus berendezkedésű Oroszországhoz tartozna. Oroszország nemzeti hivatása abban áll, hogy megvalósítsa annak a keresztény államnak az eszméjét, amely egyúttal az egyetemes világegyház egyik konstitutív elemét jelenti. De miként azt Gurvitch és Jevgenyij Trubeckoj egyként hangsúlyozzák, Szolovjov viszonylag rövid idő alatt kiábrándul ezekből az utópikus álmokból. Kiváltképpen a cári rendszer küldetésébe, az egymástól eltérő politikai és vallási rendszereket szintetizálni képes erejébe vetett hite rendül meg. A teokratikus rendszer evilági kivitelezhetősége is inkább csak a távoli jövőben megvalósítható lehetőséggé szelődül. Ráadásul Szolovjov társadalomelméletében ezek az egységesítő törekvések egyfajta apokaliptikus vízióval társulnak: a teokratikus utópia az Antikrisztus eljövételével előállott helyzet eredményeképpen – amelyben az Antikrisztus egyfajta katalizátorként működne – léphet a megvalósulás útjára.

Látszólag paradoxon, de nagyon is belátható: Szolovjov számára éppen a teokratikus utópia kivitelezésének elnapolása tette lehetővé, hogy újra a „valósághoz” forduljon, s *A jó igazolása* című magisztrális művében, illetve az ennek kiegészítéséül szolgáló, a *Jog és erkölcsiség* című hosszabb tanulmányában a filozófus újra a jog, az állam és az erkölcs „prózai” kérdéseit tegye elemzés tárgyává.³ Kétségtelen, hogy ezen utolsó alkotói periódusában Szolovjov sokkal árnyaltabban mutatja be a jog és az erkölcs kapcsolatát, mint tette azt az 1870-es években született munkáiban, ugyanakkor az *egyetemes egység* szükségességét hirdető alapelvét továbbra is érvényesnek tekintette. Utolsó alkotói periódusában is hirdette a miszticizmus, a racionalizmus és a realizmus egységes elméletté gyúrásának szükségességét, azaz a pozitív egység létrehozását, amelyben nemcsak az igazság, de a jó és a szép is az egység egyenrangú tagjaként jelenik meg. Az etikának a vallásos hiten kell alapulnia. Csak a hitre építhető az erkölcsi princípium feltétlen érvényessége, amely egyúttal Isten létének és az ember nem-materiális lényegiségének elfogadását is jelenti. A vallásfilozófiai alapokon nyugvó etika három premisszával rendelkezik: 1) az emberi természet tökéletlensége; 2) Isten tökéletessége; 3) az ember tökéletesedése mind a személyes életben, mind a történelemben. Ennek a feladatnak a megvalósítása úgyszólván „végtelen” folyamat, s az állati létből az istenemberségig való felemelkedésig tart. Azonban, miként erre a tényre Gurvitch is felhívja a figyelmet, Szolovjov nem becsüli le sem az etika racionalista, sem pedig empirikus/materiális oldalát. Ami az erkölcs racionális oldalát illeti, Szolovjov továbbra is vallja: ahhoz, hogy az ember általában az erkölcsi normák,

² GURVITCH, i. m. 147.

³ Anita Schlüchter hasonlóan látja a szóban forgó szolovjovi fordulat lényegét: „Többé nem az ideális társadalom, hanem a valóságos emberi élet viszonyai állnak a vizsgálódások előterében (...) Szolovjov érdeklődésének súlypontját többé nem az eszmény jelenti, hanem annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy ezt az eszményt miként lehet – legalábbis megközelítően – a reálisan adott feltételek mellett kivitelezni. Ennek a nézőpontváltásnak folyamán Szolovjov számára a jog kérdésének vizsgálata újjalag primordiális jelentőségűvé vált.” SCHLÜCHTER, ANITA: *Recht und Moral. Argumente und Debatten „zur Verteidigung des Rechts” an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in Russland.* Zürich, 2008. **Pano Verlag, 61.**

kiváltképpen a Kant-féle kategorikus imperatívusz által megkövetelt módon cselekedjék, szükséges feltétel a normák és kötelezettségek értelmének „racionális belátása”, mert ellenkező esetben nem beszélhetünk valóban autonóm (és szabad akaraton alapuló) emberi cselekvésről. „Az erkölcsi normák általános érvényűsége és feltétlensége – ugyanis ebben manifesztálódik az erkölcsi elv tisztasága – nem képes gyökeret verni a kategorikus imperatívusz ama racionális-univerzális elvén kívül, amely az erkölcsi tudatosságunk formális törvényeként jelenik meg. Ilyenformán a misztikusvallási átélés szolgál a feltétlenség elvéül, míg az értelem – az erkölcsi elv autonóm univerzalizmusát fejezi ki.”⁴ Ezért aztán az etikában a formális autonómizmusnak szüksége van egy másik oldalra is, arra az oldalra, amely egyébként teljesen elkerülte Kant figyelmét, mivel a német filozófus nem tudott kitörni az egyoldalú rigorózusság és a „vértelen transzcendentalizmus” fogságából. Éppen ezért – Kanttal ellentétben – Szolovjov különös figyelmet szentel az erkölcsi érzék és érzelmek kérdéskörének is (azaz a másik oldal „szempontjainak”), mert a maga részéről az érzelmeket is az etika integráns részének tekinti. *A jó igazolása* című munkája első részében a részletesen elemzi a *szégyen*, az *együttérzés* és a *tisztelet* kategóriáit. Miként Gurvitch megjegyzi, Szolovjov voltaképpen az erkölcsi kötelezettségek kapcsán ezek *materiális-ideális jellegét* hangsúlyozza, ami elméleti pozícióját nagyon hasonlóvá teszi ahhoz a felfogáshoz, amellyel – egy jó évtizeddel később – Max Scheler *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika* című munkájában is találkozhatunk.⁵ Ez a duális szemlélet egyúttal kijelöli az etika két rétegét is: a *szubjektív* és az *objektív* etikát. Ha csak az objektív etika fogalmi általánosságára koncentrálnunk, miként tették ezt Immanuel Kant és Borisz Csicserin, nem tudunk számot adni az etikai nézetek történeti változásairól, a történelemben megjelenő konkrét erkölcs „éppen adott megjelenési formájáról”. Az erkölcs konkrét totalitása csak e két nézőpont együttes alkalmazásával tárulhat fel. De amilyen határozottan elutasítja Szolovjov az absztrakt etikai objektívizmust, ugyanolyan energikusan fordul szembe a Tolsztoj-féle radikális szubjektívizmussal is. (Köztudott, hogy Tolsztoj a társadalom szinte minden intézményét *sui generis* romlottnak tekinti. Ezt a kérdést a későbbiekben részletesen elemezni fogom.) Ezen túlmenően a vallás ama központi elve, miszerint az emberi személyiség, illetve konkrétan minden ember külön-külön abszolút (azaz egymással felcserélhetetlen) jelentőséggel bír, tehát minden személy (licsnosztj)⁶ egyenrangú tagja az „univerzális organizmusnak”, újólág a közösségi élet intézményesített formáinak elemzésére sarkallják a szerzőt. „Társadalom nélkül a személy fogalma már elvileg is elgondolhatatlan.”⁷ Az erős individualitásnak végső soron egybe kell esnie a legtökéletesebb általánossággal – hangzik a szerző ítélete. Az általános nem járulékos feltétele a személyes életnek, hanem benne foglaltatik magának a személynek a meghatározásában. Ezt

⁴ GURVITCH, i. m. 149.

⁵ GURVITCH, i. m. 149. Lásd még SCHELER, MAX: *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*. Budapest, 1979. Gondolat Kiadó, Ford. Berényi Gábor

⁶ Majd lentebb látni fogjuk, hogy a Szolovjov-féle *személy* vallásos-perszonalista asszociációkat keltő fogalma Borisz Csicserin liberális jogfilozófiájában a személytelen-szociológiai konnotációkat életre hívó *individuum* fogalommal lényegül át.

⁷ GURVITCH, i. m. 150.

a két terminust mind logikailag, mind pedig történetileg egymás előfeltételének kell tekintenünk. „A társadalom nem a személy külső határa, hanem annak belső kiteljesedése, illetve az egyes személyek viszonylagos sokasága mint társadalom nem azonos a személyek aritmetikai összegével vagy mechanikus aggregátumával, hanem az a közös élet oszthatatlan teljessége.”⁸ Miként azt Gurvitch is kiemeli, a Szolovjov-féle objektív etika „érzelemközpontú” és vallásos ihletésű alapgondolatai nem esnek távol Schleiermacher és Fichte etikai szinkretizmusától sem, amely szintén az egyes és az általános közötti ellentét eliminálását tekintette elsődleges céljának. Miként fentebb már említettem, az erkölcsi értékek társadalmi-történeti meghatározottságának tézise az erkölcs történeti, vallástörténeti és szociokulturális összefüggéseinek elemzése felé fordítják Szolovjov figyelmét. A történeti elemzések árnyalt bemutatásról most el kell tekintenem, mert az erkölcs és a jog közvetlen kapcsolódási pontjaira szeretném a figyelmet ráirányítani.

A központi kérdés tehát a következő: hogyan viszonyul a jog az erkölcshez, pontosabban az erkölcsi eszményhez? Miként írásom előző részében igyekeztem bemutatni, az ezernyolcszázhetvenes években írott munkáiban – jórészt Kant és Schopenhauer hatása alatt állva – Szolovjov inkább csak negatív szerepet szán a jognak. Itt a jog még a cselekvés külső határaként jelenik meg: *neminem laedere* – azaz tartózkodni kell a másik embernek történő károkozástól. *A jó igazolása* és a *Jog és erkölcsiség* címmel megjelent kései művek viszont, ha nem is radikális, de mindenképpen jelentősnek mondható fordulatot hoztak ebben a kérdésben. A jog, mondja Szolovjov, nem szakadhat el az erkölcsiségtől, és ennek az „összertartozottságnak” a terhét leginkább az erkölcsfilozófiának kell cipelnie. „Minden próbálkozás, amely a jogot úgy szeretné meghatározni, hogy teljesen szembeállítja egymással a jog és az erkölcsiség szféráját, illetve megvetéssel kezeli e két szféra kapcsolatát, alapjában véve elhibázott.”⁹ Tudniillik, sem a tiltás és az engedélyezés szembeállításának, sem pedig a belső és a külső szembeállításának érve nem állja ki a kritikát, hiszen a belsőt és a külsőt sem a jogban, sem pedig az erkölcsben nem lehet egymással élesen szembeállítani, mivel egyszerűen tagadhatatlan, hogy a tiltás és az engedélyezés egyformán jelen van mindkét szférában.¹⁰ Ezért a szembeállítás helyett kifizetődőbb vállalkozásnak tűnik az erkölcs és a jog közös alapjának feltárása. Éppenséggel a jogi és az erkölcsi szféra szoros összertartozottságának konstatálásával kell kezdeni ennek a kérdésnek a részletekbe menő vizsgálatát. *A jó igazolása* bevezető fejezetében Szolovjov külön elemzés tárgyává teszi az emberi létezés „relatív” és „abszolút” szféráinak összetett kapcsolatrendszerét. Érvelésének lényege annak a tézisnek az igazolására irányul, hogy végső soron a relatív szférák, amelyek az emberi létezés feltételül szolgálnak, abszolút jelentőséggel bírnak. „Mert az abszolút morális elv már magában foglalja a relatív elem elismerését is, mivel a tökéletesség megvalósításának követelményét csak egy még tökéletlen

⁸ SZOLOVJOV VLAGYIMIR: Opravdanijje dobra. In: Uő: Szobranijje Szocsinyenyij Vlagyimira Szergejevicsa Szolovjova. Tom VII. (1894–1897). Sz.-Petyerburg, Izdanyije Tovariscsesztva „Obscsesztvennaja Polza”, (év nélkül), 214.

⁹ SZOLOVJOV, Opravdanijje..., 507.

¹⁰ Gurvitch megjegyzi, hogy ugyan más előfeltevések alapján, de ez a szembeállítás újra és újra megjelenik az erkölcsfilozófiában. Példaként Hermann Cohen akkoriban megjelent *Ethik des reinen Willens* című könyvét említi meg. Lásd GURVITCH, i. m. 152.

lényel szemben lehet megfogalmazni. Ha lehet mondani, Szolovjov még ennél is erősebben fogalmaz: a feltétlen morális elv vagy az abszolút jó az abszolút és a relatív szintéziseként áll elő. Ilyenformán a viszonylagos (jó) az abszolút jó szükséges alkotórésze. Immáron a figyelem centrumában – *Az elvont elvek kritikájával* ellentétben – nem maga a tökéletesedő lény (das Vollkommene), hanem a tökéletesedés útja áll.”¹¹ Az abszolút és a relatív viszonyának szemléltetésére éppenséggel a jog és az erkölcs kapcsolata tűnik kiváló példának, hiszen itt jelenik meg a gyakorlati filozófia egyik központi kérdése. A morál és a jog közötti viszony megfelel a valóságos élet és az ideális erkölcsi tudat közötti viszonynak. Ugyanis az ideális jó és a gonosz valóság között található a jog és a törvények köztes területe, amely egyrészt elősegíti a jó megvalósulását, másrészt korlátok közé szorítja a gonoszt.¹² Az állam, mint a jog megtestesítője, úgyszintén e köztes terület „lakója”. Ilyenformán megalapozottan állítható, hogy amíg *Az elvont elvek kritikája* csak negatív módon határolja el egymástól a jogot és az erkölcsöt, addig a kilencvenes években írott munkákban a két szféra között meglévő szoros és belső kapcsolat mellett felhozható érvekre esik a hangsúly. Szolovjov a *Jog és erkölcsiség* előszavában nyíltan szembefordul azokkal a felfogásokkal, amelyek tagadják a jog és az erkölcs összhangjának szükségességét. Mint szélsőséges példákat éppen Lev Tolsztoj és Borisz Csicserin nevét említi. „Ha elismerjük és elfogadjuk a jog és az erkölcsiség között meglévő lényegi összhangot, azaz hogy mind a fejlődés, mind pedig a hanyatlás tekintetében egymástól elválaszthatatlanok, akkor két olyan szélsőséges nézettel szembesülhetünk, melyek direkt módon tagadják a szóban forgó összhang megalapozhatóságát. Az egyik álláspont a morál nevében lép fel, és azon óhajtól vezérelve, hogy megőrizze az erkölcs állítólágos tisztaságát, azt állítja, hogy a jog (és minden, ami a joggal kapcsolatban áll) csak gonoszság elrejtésére szolgál. Ezzel ellentétben a másik felfogás az erkölcs és a jog között meglévő összhangot a jog nevében utasítja el, mondván: a jogi kapcsolatok szférája teljesen önálló, és a jog a maga 'birtokán' sajátlagos és abszolút elv elismerésére tart igényt. Ezen második álláspont szerint az erkölcs és a jog közötti összhang igénye a jog számára a legjobb esetben is haszontalan követelmény lenne.”¹³

A jog és az erkölcs összhangja természetesen nem azt jelenti, hogy ez a két szféra, illetve két elv egymással identikus lenne. Anita Schlüchter interpretációját követve azt mondhatjuk, hogy Szolovjov az erkölcs és a jog között három alapvető különbséget állapít meg. Először: a követelmény vagy a parancs tekintetében az erkölcs lényegét tekintve maximalista, alapvetően a tökéletesség elérésére törekszik, miközben a jog csak az erkölcsi követelmények minimumának teljesítését írja elő. Másodszor: az erkölcs semmilyen meghatározott külső cselekvést nem ír elő, ellenben a jog megköveteli az említett minimum realizálását. Harmadszor: a jogi normák realizáláshoz kényszerrel is igénybe lehet venni, míg az erkölcsi követelménynek teljesítésénél ez elképzelhetetlen.¹⁴ *A jó igazolásában* Szolovjov a következőképpen definiálja a jog és

¹¹ SCHLÜCHTER, i. m. 61.

¹² Lásd SCHLÜCHTER, i. m. 62.

¹³ SOLOWJOW, WLADIMIR: Recht und Sittlichkeit. Frankfurt am Main, 1971. Vittorio Klostermann, 31. Ford. Hans Helmut Gäntzel

¹⁴ Vö. SCHLÜCHTER, i. m. 62. Erről lentebb részletesen is szó lesz.

az erkölcs viszonyát: „A jog az a kényszerítő követelmény, amely a jó meghatározott minimumának vagy egy meghatározott rend realizálásának eszközéül szolgál, amely tehát nem engedi meg, hogy a rossz bizonyos formái megvalósuljanak.”¹⁵ E helyütt Szolovjov szóba hozza annak a közismert ellenvetésnek a lehetőségét is, miszerint az lenne a „legjobb”, ha a jó maximumát az emberek szabadon, tehát minden külső kényszer nélkül teljesítenék. A filozófus már korábbi műveiből is ismert ellenérvvel utasítja el ezt a maximalista követelményt: az erkölcsi ideál megvalósítása csak a társadalomban élő ember számára lehetséges, viszont a társadalmi együttélést egyszerűen lehetetlen jog és állam nélkül elgondolni. Ezen a ponton jelenik meg a jog egy másik aspektusa is, amely szerint ott keletkezik a jog, ahol a személyes szabadság összeütközésbe kerül a közjővel, noha az erkölcs princípiumából nézve mindkét érték realizálására szükség lenne. Már pedig ezt az ellentmondást valamiképpen kezelni kell, s erre nincs jobb eszközünk, mint a jog. Ebből a megfontolásból kiindulva fogalmazza meg Szolovjov a jog egy másik definícióját is: „A jog két erkölcsi érdek szükségszerűen kényszerítő erejű egyensúlyának történetileg változó formája – a személyes szabadságé és a közjóé.”¹⁶ Ebből a definícióból egyértelműen következik, hogy a jogot nem lehet az erkölcsi követelményekkel szembeállítani, mert ha a jogi normák bizonyos morális elvet megsérteneek, úgy ezek a jog (elvi) követelményeit is megsértik.¹⁷ Ha mégis előfordulnak ilyen jogi normák, akkor azokat – a legális utat végigjárva – mihamarabb meg kell szüntetni. A szóban forgó probléma kapcsán Szolovjov egy példát külön is megemlít: a halálos ítéletet.¹⁸ E helyütt nincs rá lehetőségem, hogy részletekbe menően bemutassam Szolovjov rendkívül alapos és meggyőző érveit a halálos ítélet ellen, ezért csak a szerző legfontosabb állítását idézem most fel.

A halálos ítélet *blaszfémikus*, *embertelen* és *káros* cselekedet – hangzik a szerző ítélete. „A halálos ítélet először is *blaszfémikus*, mert az emberi igazságszolgáltatásnak végérvényes és abszolút jelleget kölcsönöz, amely amúgy csak az Isten Ítéletének, azaz Isten *Egyetemes Bölcsességének* járna ki.”¹⁹ Miközben a társadalom a halálra ítélt embert kitörli az élők sorából, azt a látszatot kelti, hogy *ő tudja*, hogy ez az ember abszolút bűnös volt a múltban, teljesen haszontalan a jelenben, és képtelen megváltozni a jövőben. Csakhogy a társadalom és annak intézményei (például a bíróságok) hitelt érdemlően nem képesek bizonyítani, hogy birtokában lennének ennek a mindentudásnak, éppen ezért joggal mondhatjuk: a halálos ítéletnek nincs semmi értelme, vagy ha van is valami értelme, az színtiszta blaszfémia. „Másodszor a halálos ítélet *embertelen* –

¹⁵ SZOLOVJOV, Opravdanijje..., i. k. 383. Többen felhívják a figyelmet (Gurvitch, Schlüchter, Gántzel és mások), hogy Szolovjov a jognak az *erkölcsi minimum*ként történő meghatározásával úttörő tettet hajtott végre, hiszen ez a definíció évekkel megelőzte Georg Jellinek ezzel szinte szó szerint megegyező jogdefinícióját.

¹⁶ SZOLOVJOV, i. m. 386.

¹⁷ Vö. SCHLÜCHTER, i. m. 63.

¹⁸ Szolovjov a *Jog és erkölcsiség* című munkájában egy egész fejezetet szentel a halálos ítélet kérdésének. Valószínű, hogy Szolovjov elmékedésnek apropójául azoknak az összeesküvőnek a kivégzése szolgált, akik 1881-ben meggyilkolták II. Sándor cárt, illetve néhány évvel később – 1887-ben – merényletet terveztek III. Sándor cár ellen. Ez utóbbi merényletkíséret résztvevője volt Vlagyimir Iljics Uljanov (Lenin) Alekszandr nevű bátyja is, akit négy másik társával együtt halálra ítélték és kivégeztek. Ezek az események, illetve a halálos ítéletek végrehajtása akkoriban nagy vitákat váltott ki orosz értelmiségi körökben.

¹⁹ SOLOWJOW, Recht..., 103.

s nem is annyira érzelmi oldalról tekintve, hanem az erkölcsi elvből fakadóan.²⁰ Ezen a ponton az emberi létezés fundamentális kérdése jelenik meg: *kell-e* az emberi személyiségben egy olyan határt feltételeznünk, amely minden őt ért külső hatással szemben rezisztens tud maradni? Paradox módon éppen abban a rettenetben, amely egy ember megölése kapcsán jelenik meg bennünk, ebben mutatkozik meg, hogy igenis *van* egy ilyen határ, s ez az emberi lételemmel van szoros kapcsolatban. „Nem a tulajdonképpeni fizikai létezés faktuma a fontos, hanem az, ami számunkra ennek a faktumnak a szűk kereti közé beékelődik: egy ember határtalan sorsa.”²¹ Egy gyilkosság nem a látható valóság megsértése okán vérlázító a számunkra, hiszen az empirikus világ mindig korlátos, és legtöbb esetben nem is olyan fontos. Számunkra azok a korlátlan lehetőségek a fontosak, amelyek azelőtt semmivé lettek, hogy megismerhettük volna azokat. Ez a szó valódi értelmében büntett, mert egy ember megölésével nemcsak egy büntett, de egy határátlépés is megvalósul.²² Ezzel ugyanis egy abszolút határátlépés, egy igazi szörnyűség következik be: egy élő ember átváltozik élettelen dologgá. „Tegyük fel, hogy a gyilkosságot nem lehetett megakadályozni, s fogadjuk el, hogy a társadalom ennyiben ártatlan. A társadalom felháborodik, meg van döbbenve. Ez természetesen teljesen rendjén való: nagyon szomorú lenne, ha egy ilyen esetben közömbös maradna. De ha a társadalom őszintén megdöbben ezen a gyilkosságon, akkor milyen módon juttatja ezt a megdöbbenést kifejezésre? Egy újabb gyilkossággal! Miféle logika az, amely a gonoszság megismétlésével szeretne a jóhoz eljutni?”²³ Talán azért felháborító a gyilkosság számunkra, mert egy jó ember ölte meg? Nem feltétlenül. Nagyon is lehetséges, hogy a meggyilkolt ember egy semmirekellő volt. Ami igazán felháborító a gyilkosságban (bárminek a megölésben), hogy ezzel egy határátlépés következik be: „Te nem jelentesz semmit számomra, nem ismerem el a te jelentőségedet, a jogaidat, kiváltképpen a létezéshez való jogodat.” Még szörnyűsebb tett az emberölés akkor, ha azt nem az ösztöneit követő fanatizált és felbőszült tömeg követi el, hanem ha a „megfontolt, hidegvérű és racionálisnak mondott” társadalmi intézmények működésének eredményeképpen áll elő.²⁴ A gyilkosság sajátos gonosz-

²⁰ I. m. 103.

²¹ I. m. 104.

²² Itt egy magyarul (csakúgy, mint németül) nehezen visszaadható szójátékról van szó. Az orosz *presztuplenyje* (bűntett) szó egyben áthágást és határátlépést is jelent.

²³ I. m. 104.

²⁴ Noha Lev Tolsztoj és Vlagyimir Szolovjov eltérő nézeteket vallanak a jog és az állam szerepének megítélésben, viszont a jog által „törvényesített gyilkosságot”, azaz a halálos ítéletet, mindketten határozottan elutasítják. Az egyik 1908-ban publikált nyílt levélben (Nem hallgathatók) a következőket írja Tolsztoj: „Ez szörnyű (mármint a börtönökben folyó kínzások – K. L. A.), de legszörnyűbb az, hogy mindez nem indulatból, az elmét eltompító bődületságból történik, mint verekedésnél, háborúban, sőt rablásban, hanem ellenkezőleg, az ész, az érzést elfojtó számítás parancsára. Emiatt különösképp borzalmasak ezek a dolgok. Borzalmasak, mert semmi sem mutatja meg olyan világosan, mint ezek a tettek, amelyeket a bírótól a hóhérig csupa olyan ember követ el, aki nem akarja azokat elkövetni, semmi sem mutatja meg olyan világosan és nyilvánvalóan, milyen pusztító hatással van az emberi lelkekre a zsarnokság, egyesek hatalma másokon.” A néhány évtizeddel korábbi helyzethez képest sokat romlott a helyzet Oroszországban, írja Tolsztoj a következő oldalon, s ezzel kapcsolatban éppen az egyik, Vlagyimir Szolovjovval folytatott beszélgetésére utal. „Nemrég két hóhért sem tudtak találni az orosz nép körében. Nemrég, a nyolcvanas években, egész Oroszországban csak egy hóhér volt. Emlékszem, Vlagyimir Szolovjov akkor örömmel mesélte, hogy egész Oroszországban nem találtak másik hóhért, és azt az egyetlenegyet hurcolták ide-oda. Ma más a helyzet.” TOLSZTOJ, LEV: Lev Tolsztoj művei 9. kötet. Tanulmányok, cikkek, vallomások. 1859–1909. Budapest, 1966. Magyar Helikon, 841–842. Ford. Gellért György és társai.

sága és borzalma nem abban a tényben rejlik, hogy megfosztanak egy embert az élettől, hanem abban, hogy ez a tett hátat fordít az alapvető erkölcsi normáknak. A gonoszság abban az eltökéltségben van, hogy egy személyes cselekedet révén valaki mesterségesen kitepi magát egy szolidaritásközösségből, amelynek az a lényege, hogy mi emberek, mindannyian Isten képmásának hordozói vagyunk. „Csakhogy az az *eltökéltség*, hogy *véget vetünk* egy ember életének, még világosabban és nyilvánvalóan fejeződik ki a halálos ítéletben, mint egy szimpla gyilkosságban, mert a halálos ítéletben semmi sincs a racionális elhatározáson és az elhatározás kivitelezésén kívül. A kivégzésre ítélt bűnösrel szemben a társadalom csak *animus interficiendi* maradhat, vagyis szándékos és megfontolt gyilkos, az abszolút tiszta formában vett gyilkos, hiszen mindenféle pszichológiai motívumtól és körülménytől mentesen teszi, amit tesz. (...)”²⁵ A halálos ítéletben nincs önzés, féltékenység vagy anyagi haszonszerzésre való törekvés, ezt mindössze egyetlen cél vezérli: véget kell vetni egy ember életének, el kell érni, hogy ez az ember egyszer s mindenkorra eltűnjön a világból. „A halálos ítélet gyilkosság, az abszolút gyilkosság maga, azaz az embertársainkhoz való erkölcsi viszony elvi tagadása.”²⁶ Ugyan paradox módon, de ezt a tényt sokszor még maguk a halálos ítélet szükségessége mellett kiállók is elismerik. Szolovjov itt arra az azóta is gyakran emlegetett példára utal, hogy – állítólag – midőn a francia nemzetgyűlésben a halálos ítélet eltörlésének lehetőségéről vitáztak, az egyik képviselő felpattant a helyéről, s következőket mondta: „Kezdjék a gyilkos urak!” Ez egy önleplező kijelentés: hiszen benne a társadalom egy szintre helyezi magát a „gyilkos urakkal”, vagyis a magányos bűnözőkkel, noha amúgy a társadalomnak éppen példaképpül kellené szolgálnia az efféle embereknek abban a tekintetben, hogy hogyan térjenek jó útra. De az sem igazán jó érv a halálos ítéletet pártolók részéről, hogy a kivégzés csak az az illető testi mivoltát szünteti meg, s ha Isten úgy akarja, a lelke tovább él a síron túl is, ilyenformán a halál csak egy átmeneti állapot, nem bír abszolút jelentőséggel. „De ha a látható, földi egzisztencia vége nem is olyan fontos dolog, akkor miért tetszenek annyira félni a gyilkosságtól?” – teszi fel kérdést Szolovjov.²⁷

Végül pedig a halálos ítélet nemcsak blaszfémikus és embertelen, de kifejezetten *káros* is. Ugyanis nehezen tagadható tény, hogy az emberek többségében már régóta jelen van a *bóbérok* iránti megvetés. A háborúkban, a párbajokban, tehát az emberölésnek az efféle nyilvános változataiban is jelen van valamilyen félelmetes jelleg, mindazonáltal ezekből az „emberölésekből” mégiscsak hiányzik a *gonoszság* specifikus eleme. Ugyanis, még az örök béke elszánt hívei is elismerik, hogy a katona, amikor saját életét kockára téve részt a fegyveres harcban, önmagában véve nem cselekszik megvetésre méltóan. Ha a párbajt nem is lehet a háborúhoz hasonlítani, ha manapság a párbajozó ember is bizonyos felháborodást vált ki a művelt közönségből, és adott esetben a hatóságok bűncselekménynek minősítik azt, amit tesz, legalább van egyvalaki, nevezetesen az ellenfele, aki ugyanazon okból becsüli személyét, mint ő önmagát. Tudniillik mindkettő, ha hibás előfeltevésekre építve is, de felülemelked-

²⁵ I. m. 105.

²⁶ I. m. 105.

²⁷ I. m. 106.

nek a mindnyájunkban ott rejtőző halálfélelmen, és a párbajozók képesek rá, hogy ne tulajdonítsanak abszolút értéket fizikai létüknek. Ilyenformán az önfeláldozás semmilyen formáját – a racionálisan indokoltat és a teljesen irracionálist – nem hasoníthatjuk a halálbüntetéshez.

De azok a kultúratörténeti érvek sem helytállóak, miszerint voltak olyan idők a történelemben, amikor a kivégzés valamilyen szakrális cselekedetnek számított, és a főpapok vagy uralkodók személyesen hajtották vége az ítéletet.²⁸ De amiképpen nem lehet komolyan veendő érvnek tekinteni, illetve azzal igazolni a prostitúciót, hogy valamikor, például az ókori Babilóniában, a nőket arra kényszerítették, hogy az istennő dicsőségére idegen férfikkal háljanak a templomokban, vagy némely természeti népnél a kannibalizmus is természetesnek számított, ugyanolyan abszurd vállalkozás lenne azzal az ötlettel előállni, hogy most ezekre a példákra hivatkozva tekintsük természetesnek a halálbüntetést.

De a halálbüntetés nemcsak az erkölcsiség nézőpontjából káros és elfogadhatatlan, hanem ugyanúgy ellentmond a jog szellemének is.

IV/1. Tolsztoj jognihilizmusának szolovjovi kritikája

Miként fentebb említettem, Szolovjov az erkölccsel és a joggal kapcsolatos pozícióját egy háromelemű struktúrában helyezi el. Az egyik szélsőséget a Tolsztoj-féle *jognihilizmus* (és ennek szükségszerű folyományaképpen a *morális abszolútizmus*) jelenti, amely kifejezetten ellenségesen viszonyul a joghoz és az államhoz. Az ezzel szögesen ellentétes felfogást a neves jogfilozófus, Borisz Csicserin által vallott jogi abszolútizmus képviseli, amely az erkölcsnek csak alárendelt funkciót tulajdonít. Szolovjov, miként már említettem, egy közbülső megoldás mellett kötelezi el magát.

Érdekes, hogy amíg Szolovjov többször is vállalja a nyílt vitát Csicserinnel, addig a Tolsztoj által képviselt jognihilizmussal csak áttételesen vitázik, mindössze egyszer kétszer említi meg név szerint a nagy orosz író.²⁹ Azonban a mind a *Jó Igazolása*, mind pedig a *Jog és erkölcsiség* egyértelműen szembe fordul Tolsztoj jognihilizmusával, s Szolovjov rámutat e felfogás abszurd következményeire. Mielőtt rátérnék a szolovjovi kritika fő téziseinek ismertetésére, rövid szeretném bemutatni Tolsztoj felfogásának alapelemeit. Jómagam úgy látom, hogy az erkölcs és a jog kapcsolata tolsztoji

²⁸ Itt valószínűleg Nagy Péterről lehet szó, aki 1698-ban, a levert sztreleclázadást követően, saját kezűleg is lefejezett néhányat az elfogott sztrelecek közül, illetve a bojárokat, de még a külföldi követeket is ugyanezre a kötelezetre.

²⁹ Szolovjov az egyik utolsó műve (*Az Antikrisztus története*) egy dialógus formában megírt munka, amelyben a szereplők különféle erkölcsfilozófiai álláspontot képviselnek. Szolovjov a következőket mondja a mű előszavában: „E dialógusok polemikus funkciójából következik pozitív feladatom: három különböző álláspontból kívánom bemutatni, hogy miben rejlik a rossz elleni harc és a történelem értelme. Az első, azaz a múltban gyökerező, mindennapi-vallási megközelítés különösképpen az első beszélgetésben, a *tábornok* szavaiban kerül előtérbe; a második, azaz a jelent uraló progresszív-kulturális szempontot a *politikus* fogalmazza meg és védelmezi, különösen a második beszélgetésben, míg a harmadik, a feltételen vallási nézőpont, amelyik csak ezután, a jövőben tesz szert döntő jelentőségre, a harmadik dialógusban sejlik föl Z. *úr* elmékedéseiben és Panszofij atya elbeszélésében. Bár jómagam az utóbbi mellé állok, elismerem a másik kettő viszonylagos igazát is (...)” a beszélgetéseknek van egy *Herceg* nevű résztvevője is, aki lényegében a Tolsztoj-féle pánmoralizmust képviseli. SZOLOVJOV, VLAGYIMIR: *Az Antikrisztus története*. Három beszélgetés a háborúról, a haladásról és a világtörténelem végéről. Ford. Kiss Ilona. Budapest, 1993. Századvég Kiadó, 11.

értelmezésének kiváló dokumentuma az író egyik 1909 áprilisából származó levele, amelyet egy szentpétervári joghallgatónk címzett, válaszul az egyetemista hozzá írott levelére.

A történet lényege röviden a következő: egy Krutik³⁰ (vagy Krutyik) nevű, vélhetően finn nemzetiségű egyetemista, miközben éppen a jogelmélet vizsgájára készült Petraszickij *A jog és az állam elmélete az erkölcsiséggel való összefüggésben*³¹ című munkájából – legalábbis a Tolsztojhoz írott leveléből ez derül ki – teljesen összezavarodott a Petraszickij könyvében olvasott, illetve a professzor előadásain hallott információktól. Krutik szerint ugyanis a neves jogtudós az állítja (ami lényegét tekintve tényszerű, a valóságnak megfelelő értelmezése volt a tolsztoji tanoknak), hogy a nagy orosz író „sem mire sem becsüli a jogot”, sőt, kifejezetten a társadalom és az erkölcs első számú ellenségét látja benne.³² A joghallgató őszintén beszámol belső vívódásairól az írónak, s megkéri, hogy újólágy fejtse ki neki a joggal kapcsolatos álláspontját. Tolsztoj, aki eredendően nem kívánta publikálni ezt a magánlevelet, de végül mégiscsak hozzájárult a közléshez, a következőket írja levelében: „Mi a jog? Van természetjog, államjog, polgári jog, büntető jog, egyházjog, háborús jog, nemzetközi jog, das Recht, le Droit. Voltaképpen mit akarnak kifejezni ezzel a különös szóval? Ha most nem a ’tudomány’, azaz nem az attributív-imperatív felfogás alapján ítélünk,³³ hanem az egészséges emberi értelem talaján állva próbáljuk a jogot meghatározni, vagyis azt szeretnénk tudni, hogy voltaképpen mit is kell érteni a ’jog’ fogalmán, úgy az erre a kérdésre adott válasz rendkívül egyszerű és világos lesz. A valóságban az emberek azt nevezik jognak, amikor az ehhez megfelelő hatalommal rendelkező kisebbség tagjai engedélyt adnak önmaguknak arra, hogy rákényszerítsék a hatalmuk alatt álló emberekre, amit ők szeretnének. Az alullevők pedig azt tekintik jognak, hogy még éppen megtehetik azt, amit a felettük lévők nem tiltanak meg nekik. Az államjog azt jelenti, hogy az állam kisajátíthatja a munkájuk eredményét, gyilkosságokba hajszolja őket, amit rendszerint háborúknak szokás nevezni (...) Az egész ügy pofonegyszerű: Vannak, akik erőszakot alkalmaznak, s vannak, akikkel szemben alkalmazzák az erőszakot, s akik erőszakot alkalmaznak, azok igazolni is szeretnék az erőszakot. És az erőszakot alkalmazók azon rendeleteit, amelyek megszabják, hogy adott esetben, adott helyen és adott időben kik ellen lehet erőszakot alkalmazni, voltaképpen ezeket nevezik törvényeknek. Nem más ez, mint a hatalmasok önmaguk számára biztosított engedélye ahhoz, hogy tetszésük szerint alkalmazzanak erőszakot és az előírásokat,

³⁰ Tolsztoj naplójában 1909. április 17-i dátummal a következő megjegyzés olvasható: „Kaptam egy levelet Petraszickij ’joggal kapcsolatos’ nézetéről. Válaszolni kell rá.”

³¹ Lev Nyikolajevics Petraszickij (1867–1936) orosz/lengyel jogtudós, az úgynevezett *jogpszichológiai iskola* megalapítója és egyben legjelentősebb képviselője. Ebben az időben a Szentpétervári Egyetem professzora, tagja az Alkotmányos Demokrata Pártnak (az ún. kadet pártnak), illetve képviselő az Első Állami Dumában. Az 1917-es forradalom után Varsóba emigrál. Petraszickij évig tanult Berlinben, s a római jognak a német polgári jogra gyakorolt hatásával foglalkozó munkája mellett számos egyéb könyve is megjelent németül. Ezen kívül a *Law and Morality* címmel 1995-ben angolul is megjelent az egyik munkája (Cambridge, Mass). Petraszickij munkásságának most vizsgált időszakáról kiváló irodalommal szolgál Anita Schlüchter könyvének egyik fejezete. Lásd Schlüchter, i. m. 115–142.

³² Érdemes tudni, hogy fiatal korában Tolsztoj jogot tanult, először a kazanyi egyetemen, majd Moszkvában.

³³ Az „attributív-imperatív” kifejezést Petraszickij gyakorta használja fentebb említett művében, s voltaképpen erre – a valóban kissé „tudományoskodónak” tűnő – fogalomra utal Tolsztoj gúnyos megjegyzése.

akik viszont alá vannak vetve az ő hatalmuknak, azt tehessék, amit a hatalmasok nem tiltanak meg nekik. Ezt nevezik jognak.”³⁴

Az orosz író számára az emberi, közösségi életrend jogi aspektusának szélsőséges tagadása két alapkövetelményen alapul, amelyek egyúttal kifejezik az erkölcs lényegét is. Először: a gonosszal nem szabad erőszakkal (azaz a gonosság igénybevételével) szembefordulni. Másodsor: az ember és ember között a szeretet lehet az egyedüli összekötő kapocs. A pétervári joghallgatónak írott levél utolsó passzusában azt mondja Tolsztoj, hogy neki valójában – Petraszickij állításával ellentétben – nincs semmiféle tanrendszere, és nem is volt soha.³⁵ „Semmi olyat nem tudok, amit ne tudna bárki más. Amit én tudok, a többi emberrel egyetemben (akik amúgy a világ lakosságának többségét teszik ki) az annyi, hogy minden ember szabad, értelmes lény, akinek lelkében egy magasabb rendű, mégis egyszerű, világos és mindenki számára felfogható törvény lakozik, amelynek semmi köze sincs azokhoz az emberek számára megalkotott előírásokhoz, amelyeket rendesen jogoknak és törvényeknek neveznek. Ez a magasabb törvény a legegyszerűbb és mindenki számára könnyedén felfogható, s a lényege abban áll, hogy úgy szeresd embertársadat, mint önmagadat, ne tégy olyat, amiről azt gondolod, hogy mások se tegyék veled. Ez a törvény az ember szívéből fakad, ilyenformán mindenki számára érthető, és ennek gyakorlati alkalmazására egyaránt képes mind ez egyes ember, mind ez egész emberiség. Ezt a törvényt hirdették a világ nagy bölcsei, az indiai védikusok, Buddha, Krisztus, Konfuciusz, illetve Rousseau-tól és Kanttól kezdve a későbbi nagy gondolkodókkal bezárólag úgyszólván mindenki. S ha nem lett volna annyi álnok és rosszakaratú erőszak, amelyet a hívatásos teológusok és jogtudósok idéztek elő azért, hogy elzárják az emberek elől ennek a törvénynek az igazságát, akkor ezt a törvényt tette volna magáévá az emberek nagy többsége, s akkor korunk embereinek erkölcsisége korántsem állna olyan alacsony szinten, mint most.”³⁶

Nos, ezek után érdemes visszatérni Szolovjov gondolataihoz, amelyek nyilvánvalóan szemben állnak a Tolsztoj által képviselt – és az imént röviden bemutatott – morális abszolutizmustól, illetve jognihilizmustól. A *jog és erkölcsiség* második fejezetében (*A jog meghatározása az erkölcsiséggel való összefüggésben*) első lépésben a szerző úgy ha-

³⁴ TOLSZTOJ, LEV: Pismo sztugyentu o prave. http://kritikaprava.org/library/8/pismo_studentu_o_prave 1-2.

³⁵ Krutik a Tolsztojnak írott levelében felvázolja a Petraszickij-féle „jogpszichológizmus” lényegét. Eszerint Petraszickij azt állítja, hogy a lelki átéléseknek egyaránt van erkölcsi és jogi típusa. Ezek lényege az, hogy egyrészt viselkedési motivációként működnek (az etikai átélések motivációs hatása), illetve képesek változást előidézni az individuumok pszichikumában (a jog motivációs hatása). Ez utóbbiba tartozik a nevelés mint tudatos társadalmi ráhatás. De mindkét átélés-fajta esetében a jognak van kitüntetett szerepe, mivel csak a jog rendelkezik a normatív módon érvényes cselekedetek kivitelezését garantáló „erővel”. A magasabb rendű erkölcsi eszményeknek ugyanis szükességük van a prózai jogi imperatívuszok tudatosítására és kondicionálására is, mert ezek hiányában a „magasztos eszmények” megalapozatlanok maradnak, s bármikor perveltált formákba csaphatnak át. Sajnos, mondja Petraszickij „a társadalomban megszokott gyakorlatnak tűnik, hogy a joghoz úgy viszonyuljanak, mintha az az erkölcsiséghez képest alacsonyabb rendű dolog lenne. Mintha a jog kevesebbet érne, és kevesebb megbecsülésre tarthatna igényt, mint az erkölcs (például Tolsztoj tanításában és más archaikus tanrendszerben). Ezen tanok mindegyike tagadólag viszonyul a joghoz. Az efféle nézeteknek – mint az fentebb már kifejtettem – az képezi az alapját, hogy az említett ’morálisíták’ képtelennek bizonyulnak az erkölcsi nézetek természetének és valódi jelentőségének felismerésére.” In: MIHAJLOV, BORISZ: *Pismo sztugyentu o prave*. Isztorija pizanyija. http://kritikaprava.org/library/9/pismo_studentu_o_prave_istoriya_p_2.

³⁶ TOLSZTOJ, Pismo., 8.

tározza meg a jogot, hogy az olyan szabadság, amely a korlátozások egyenlőségén nyugszik. Ez persze még tartalmilag üres meghatározás, és nem mond semmit a jog és az erkölcs tartalmi kapcsolatairól. Az első kérdés a következőképpen hangzik: mi-
ben áll ennek az egyenlő *korlátozás*nak a lényege, amely a szabadságból teremt jogot, és milyen értelemben jelent ez egyenlőséget mindenki számára. Egy leegyszerűsített és abszolút egyenlőségről semmiképpen sem lehet szó, hiszen a kiskorúak és a felnőttek, a szellemi fogyatékosok vagy a szellemileg egészségesek nem lehetnek egymással egyenlők. De másféle korlátozások is vannak: bárki gyakorolhatja az orvosi hivatást, *ha* diplomát szerzett az orvosi egyetemen. Következésképpen: a jogban minden ember szabadságát nemcsak minden ember egyenlőségének feltétele korlátozza, hanem magának az egyenlőségnek a tényleges feltételei is korlátozzák. Ezért aztán hiába rendelte el egykor az egyiptomi fáraó, hogy minden egyes zsidó újszülöttet, pontosabban minden egyes *fiú újszülöttest* meg kell ölni, ez a törvény mégsem fejezte ki a jog értelmét és szellemét, mert ugyan a szóban forgó törvény a jog általános formáját magára öltve tett különbséget, azaz az Egyiptomban szabadon élő zsidókat *egyenlő mértékben korlátozta*, nevezetesen minden zsidó fiúgyermeket (és csak azokat) kellett megölni. „Ennek a látszattörvénynek végső soron nincs semmilyen jogi jelentősége, hiszen itt teljesen egyoldalú volt az egyenlőség, egyedül a zsidókra és azon belül is a hímneműekre vonatkozott.”³⁷ Ha mondjuk a fáraó olyan törvény bocsájtott volna ki, amelynek értelmében nem egyedül a zsidó, hanem a mindkét nemhez tartozó egyiptomi csecsemőket is – beleértve a fáraó saját gyermekeit – el kell pusztítani, úgy ezt a törvényt, noha az absztrakt egyenlőség elvével megegyezett volna, jogi értelemben még ilyenformában is abszurdnak kellene tekintenünk. Az ilyen, „javított” törvény semmivel sem hozott volna több dicsőséget a törvény kibocsájtójának, a fáraónak, mint az eredeti változat. Mindez azt jelenti, hogy itt elsősorban nem az egyenlőségről, hanem magának a korlátozásnak a *specifikumáról* van szó. Azaz: egy igazi és valóban *jogszerű* (rechtmäßiges) törvény esetében nemcsak a formáról, hanem a törvény valódi tartalmáról, annak valódi lényegéről is szó van, „(...) ami semmiféleképpen sem függ össze az általában vett egyenlőség absztrakt fogalmával.”³⁸

Az igazi, azaz „jogszerű” jog (pravda) vagy az igazságosság (szpravegyivoszty) nem az általánosban való egyenlőséget, hanem a *kötelesség tekintetében való egyenlőséget* jelenti. A jogban nem az az adós számít igazságosnak, aki egyetlen hitelezőjének sem fizeti vissza adósságot, hanem az, aki mindenkinek egyformán törleszt. A jogban nem azt tekintjük igazságosnak, ha az apa egyaránt utcára dobja minden gyermekét, hanem azt, aki – a tőle telhető módon – egyformán gondoskodik minden gyermekéről. „Kétségtelen, hogy az igazságosság az erkölcsi rendhez tartozó fogalom. Következik-e ebből, hogy a jog, mint az igazságosság kifejezője, teljes egészében az erkölcs területéhez tartozik?”³⁹ Az ilyen következtetés elhamarkodott lenne, mondja Szolovjov, ami a *jogszerű erkölstelenség* fenoménjában mutatkozik meg világosan.

Meglehetősen elterjedt álláspont, mondja Szolovjov, hogy az erkölcsiség és a jog

³⁷ SOLOWJOW, Recht..., 46.

³⁸ I. m. 47.

³⁹ I. m. 47.

között meglévő felosztási elv lényegét az teszi ki, hogy amíg a jog a *nemidem laede* (Ne okozz kárt senkinek!) negatív elvén alapul, addig az erkölcs az *omnes quantum potes iuva* (Mindenkinek segíts a tőled telhető módon!) pozitív elvén nyugszik. Csakhogy ez ilyen felosztás ezer sebtől vérzik. Először is a törvények és a jogszabályok szelektív módon szabályoznak: a káros cselekedetek egy jelentős része ugyanis „hidegen hagyja” a jogot. A gonosz pletykák, hazugságok és a privát beszélgetésekben elhangzó sértegetések, de akár a meglapozatlan és gonosz sajtótámadások is közömbös cselekedeteknek számítanak a törvényhozás számára, noha a károkozás ezekben az esetekben is nyilvánvaló.⁴⁰ Másodszor: a jog nemcsak korlátozásokat ír elő, hanem a pozitív előírásokat is megfogalmaz, például az orvososok és a rendőrök számára a közvetlen segítségnyújtás kötelezettségéről is rendelkezik. Harmadszor: a tiszta erkölcsi törvények igen gyakran mint bizonyos cselekedetek (például a másoknak történő károkozás) tiltásának formáját öltik magukra. Továbbá azt is tekintetbe kell venni, hogy a két szféra közötti pontos határmegvonást még az is nehezíti, hogy a jogi előírásokban megjelenő parancs olykor egyáltalán nincs összhangban az erkölcsi normákkal, sőt, kifejezetten ellentétes azokkal. A jogot néha a „védelemre méltó vagy védelemre szoruló *érdek*” fogalmával is azonosítják. Szolovjov azt mondja, hogy az *érdek* az első pillanatra nagyon pozitívan és „realisztikusan” cseng, mert valamiféle anyagit rejt magában, amely kizár minden idealisztikust és szentimentálist. Ezért aztán sokan mondják, hogy a jog azonos a „védelmezett *érdek*vel.” De nincs ebben valamilyen rejtett tautológia? Ugyanis nem minden *érdek* méltó a védelemre. Ha valaki, aki a „szabad szerelem híve”, s az erre irányuló *érdekét* úgy szeretné realizálni, hogy megmérgezi törvényes felségét, mert az éppen útjában áll a szabad szerelemre irányuló *érdeke* realizálásának, akkor nehéz lenne azt mondani, hogy itt ennél az embernél egy olyan *érdek* jelenik meg, ami méltó a törvényi védelemre. Világos, hogy csakis a *jogszerű* *érdek* lehet méltó a jog védelmére. Csakhogy ez logikailag problematikus állítás, mivel voltaképpen tautológia: „A jog az az *érdek*, amely méltó a védelemre... a jog által. A jog az jog. A jog, *idem per idem*.”⁴¹ Persze az *érdek* fogalmának tautologikus meghatározást elkerülhetjük, ha a következőképpen módosítjuk a definíciót: „A jog az *érdek* azon normája, amely a nyilvános védelem alá tartozik.”⁴² Csakhogy ez a javított definíció is megválaszolatlanul hagy néhány újabb kérdést. Ha például egy mihaszna naplopó, aki folyton a nyakamon csüng, és megakadályoz abban, hogy rendes munkámat végezzem, akkor ezzel a tetteivel nyilvánvalóan sérti az *érdekemet*, hiszen „rabolja a drága időmet”. De lehet-e törvényt alkotni az effajta időrablás büntetésére? Persze, ha zárva volt az ajtóm, s az illető egy tolvajkulccsal jutott be a lakásomba, akkor ez már teljesen más helyzet. Az állam és annak intézményei által megteremtett pozitív jog ebben az esetben már védi az *érdekemet* az erőszakos behatolással szemben. Csakhogy, teszi fel a kérdést Szolovjov, voltaképpen miféle *érdeket véd* itt a jog? Hogy én mivel foglakozom a bezárt ajtó mögött a lakásomban, az indifferens a jog

⁴⁰ Jómagam nem vagyok jogász vagy jogtörténész, ezért nem ismerem 19. század végi európai (kiváltképpen az orosz) jogot, de az biztos, hogy azóta sok minden megváltozott, s a Szolovjov által felhozott példák némelyikét manapság már a jog is szabályozza (azaz bünteti). (A szerző megjegyzése.)

⁴¹ SOLOVJOW, Recht..., 49.

⁴² I. m. 49.

számára. Könnyen belátható, hogy az általam aktuálisan fontosnak tartott szellemi munka tartalmi kérdései hidegen hagyják az államot. Mert éppenséggel tölthetném úgy is az időt, hogy az ágyban heverészve kényelmesen sörözgetek, és azon töprengök, hogy hol fogom eltölteni a rendes a nyári szabadságomat. De akár egy olyan gonosz terv kivitelezésének lehetőségein is morfondírozhatok, amely az emberiség felének kiirtását célozza meg. Az efféle, szubjektív érdekek védelmét nem tekinti feladatának a jog. A törvény csak az erőszakos behatolás ellen véd. Komolyan nem gondolhatja senki, hogy objektíve érdekemben áll, hogy részegre igyam magamat, illetve hogy jogi védelmet érdemelne egy aljas sorozatgyilkosság kitervelése. „Világos, hogy a jog nem a tetszőleges érdekeimet védi, hanem kizárólag a szabadságom érdekét: adott esetben azt, hogy be akarom engedni az illetőt, vagy pedig nem akarom beengedni.”⁴³ Rögtön világossá válik a szóban forgó dolog a lényege, ha megfordítjuk a szituációt. Tegyük fel, hogy udvariasságból vagy éppen jellemgyengeségből nem zárom be a lakásom ajtaját. A barátom, aki ismeri most készülők munkám tartalmát (azaz tudja, hogy egy olyan tervezeten dolgozom, amely egyrészt elismertséget szerezhet a számomra, másrészt ezen túlmenően előmozdíthatja az emberiség üdvét is), elhatározza – természetesen anélkül, hogy erről előzetesen megkérdezett volna – hogy, „az én és az emberiség érdekében” egyszerűen rám zárja az ajtót. Nyilvánvaló, hogy a törvény által garantált védelem itt éppen a barátom e meglehetősen különös eljárásával *szemben* illet meg engem, mert az ugyan lehetséges, hogy a barátom „védi az érdekeimet”, de az mindenképpen biztos, hogy ezzel együtt „korlátozza a szabadságomat”.

Ilyenformán, mondja Szolovjov, egyáltalán nem zárhatjuk ki, hogy a szabadság jogi védelme mögött személyes erkölcsstelenség húzódjék meg. Ezért aztán az erkölcs és a jog egymáshoz való viszonyának meghatározása nem könnyű feladat, s hogy legalább részben kiismerjük magunkat ezen a nehéz terepen, a megkülönböztetésének három lehetséges szempontját részletesen is érdemes megvizsgálni, mondja a szerző.⁴⁴

1. A tiszta erkölcsi követelmény univerzális és nem ismer korlátokat. Minden korlátozás, amely kivételeket is engedélyezne (például „Szeresd felebarátodat, kivéve az ellenségeidet!”), szükségképpen kikezdi ezt az univerzalizmust, hiszen lemond az abszolút eszményről. Ezzel ellentétben a jogi törvények mindig korlátozott érvényűek, és gyakorlati alkalmazásukból világosan kitetszik, hogy csak az erkölcsi normák teljesítésnek minimális szintjét követelik meg, azaz megelégszenek a rosszakarat szélsőséges megnyilvánulásainak megakadályozásával. A jog (vagyis az, amit a jogi törvények megkövetelnek) *egy alacsonyabb szint, azaz bizonyos erkölcsi minimum teljesítésének általános kötelezettségét* jelenti.

2. Az erkölcsi követelmények korlátlan jellege elvezet minket az erkölcsi és a jogi normák megkülönböztetésének két újabb szempontjához is. A legmagasabb erkölcsi parancsok nem írnak elő semmilyen konkrét cselekvésformát abban a tekintetben, hogyan tegyünk eleget a parancs teljesítésének. Hiszen nem maguk az empirikus cselekedetek rendelkeznek erkölcsi értékkel, hanem a cselekedetekben kifejeződő

⁴³ I. m. 50.

⁴⁴ Ennek a három szempontnak az elemzése előtt Szolovjov a jog és az erkölcs nyelvi/szemantikai viszonyát részletezi. A tanulmányom első részében hosszan idéztem ezeket e fejtegetéseket.

eszmény, amelyet egyetlen konkrét cselekedet sem tud tökéletesen realizálni. Ezzel ellentétben a jogi törvényeket az érdekli, hogy a megvalósult cselekedetek (vagy éppen a meg nem valósult cselekedetek) megfeleltek-e a jogszabályoknak vagy nem. „De ebben az ellentétben nincs semmilyen ellentmondás: az erkölcsi érzület nemcsak a külső cselekedetben fejeződik ki, hanem természetesen már önmagában is (azaz magában az érzületben – K. L. A.); bizonyos meghatározott cselekedetek jogszabályi előírásai vagy tiltásai ellenben már előfeltételezik a helyeslésnek vagy az elítélésnek megfelelő belső állapotok meglétét. Ilyenformán mind az erkölcsi, mind pedig a jogi törvény alapvetően az ember belső lényegére, az akaratára vonatkozik. Mégis, amíg az első ezt az akaratot a maga összességében és teljességében veszi tekintetbe, addig a másik csak szelektív módon, azaz a jog tulajdonképpeni érdekeit szolgáló tények megvalósítását tartja szem előtt (...)”⁴⁵ És itt jelenik meg az erkölcs és a jog között meglévő második különbség. Ha eddig úgy határoztuk meg a jogot, mint az erkölcs egy meghatározott minimumát, most azzal is kiegészíthetjük és teljesebbé tehetjük ezt a definíciót, hogy a jog a legkisebb erkölcsi tartalom folyamatos megvalósításának követelményét jelenti, azaz a jog lényegi célja a *meghatározott minimális jó tényszerűen biztosított megvalósítása*. Vagy másképpen fogalmazva: a jog célja a rossz bizonyos részeinek eliminálása, miközben a tulajdonképpeni erkölcsi érdek nem a jó külsődleges realizálására vonatkozik, hanem annak egzisztenciája az emberi szív mélyén rejtőzik.

3. E két különbségtételből adódik egy harmadik is. Az erkölcs az ember teljes belső szabadságának előfeltevésén nyugszik. Az erkölcsiség szférájában akár a fizikai, akár a lelki kényszer alkalmazása nemcsak hogy nem kívánatos, de kifejezetten káros is. Ezzel ellentétben a jog, azaz a viszonylagos jó világában igenis szükséges a közvetlen vagy a közvetett erőszak alkalmazása. A jog nem tud meglenni a kényszer alkalmazása nélkül. Sajnos egyelőre nem sok jele van annak, hogy pusztán meggyőzéssel rá lehetne venni a gyilkosokat és a csalókat arra, hogy hagyjanak fel az efféle tevékenységgel.⁴⁶

Ezen három ismertetőjegy alapján a következőképpen határozhatjuk meg a jognak az erkölcsőhöz való objektív viszonyát: „A jog egy meghatározott minimális jó vagy egy ehhez igazodó rend megvalósításának kényszerítő követelménye, amely nem engedi érvényesülni a gonosz némely szélsőséges megjelenését.”⁴⁷ Miként fentebb már említettem, Szolovjov jogdefiníciója nagyon emlékeztet Georg Jellinek meghatározásához. Gurvitch azonban arra hívja fel a figyelmünket, hogy ez a hasonlóság inkább csak külsődleges. Ugyanis a jeles német jogfilozófus és államtudós, illetve az orosz filozófus egészen mást értettek az erkölcs fogalmán. Először: Jellinek számára az etikai szféra tisztán empirikusan értendő, azaz az erkölcs olyan normák megtestesülése, amely az emberi társadalom konkrét létfeltételeiből fakad, és a társadalom meghatározott fejlettségi fokát tükrözi. A jog azon normák minimuma, amely ahhoz szükséges, hogy egy meghatározott fejlettségi szinten álló társadalom működésének

⁴⁵ SOLOWJOW, Recht..., 55.

⁴⁶ Ez a megjegyzés nyilvánvalóan a Tolsztoj-féle pánmoralizmus kritikájaként értendő.

⁴⁷ SOLOWJOW, Recht..., 57.

létfeltételei biztosítottak legyenek.⁴⁸ Jellineknel sem az erkölcsnek, sem pedig a jognak nincs semmilyen apriorisztikus funkciója; a német jogtudós kizárólag utilitarista módon gondolkodik ezekről a kérdésekről. Szolovjovnál teljesen fordított a helyzet. Az erkölcsi eszmény normatív egyetemességét végső soron az isteni rend biztosítja, s a jog ennek a rendnek ugyan szükséges, de mindenképpen tökéletlen eleme. Másodszor: Jellinek számára az erkölcsi minimum pusztán negatív „dolog”, azaz a konkrét élettevékenység és az erre épülő ítéletek minimális korpusza, amely annyiban bír jelentőséggel, amennyiben hozzájárul a társadalmi rend fenntartásához. Ilyenformán Jellinek felfogásában a jog az erkölcsiség külső határa, és a jog szférája meglehetősen korlátozott. Teljesen más a helyzet Szolovjovnál. A „minimum” itt pontos meghatározottságot jelent, és a jogi előírások korlátozottságát csak az erkölcsi követelmények végtelen és határtalan meghatározottságához képest lehet korlátozottnak tekinteni. „A jog, Szolovjov szerint, pozitív feladatokat ír elő: a jognak az a feladata, hogy közelebb vesse az embert az erkölcsi eszmény megvalósításához. De a jog és az állam nem csak ’konzervatív’ elhivatottsággal rendelkeznek. Azaz nemcsak a társadalmi élet normális működését kell biztosítaniuk, hanem a jognak és az államnak ’progresszív missziója’ is van. Javítaniuk kell az emberi együttélés feltételeit, s hozzá kell járulniuk az emberiségben szunnyadó képességek tökéletesítéséhez és kiteljesítéséhez.”⁴⁹

Csak a jog által biztosított rendet végigjárva juthat el az emberiség Isten Országának kapujáig, hangzik Szolovjov végső következtetése.

Folytatjuk

⁴⁸ Lásd GURVITCH, i, m. 154.

⁴⁹ I. m. 155.