

Mit jelent, hogy a dekonstrukció maga az igazságosság?

„A jog (*droit*) lényegében dekonstruálható, akár azért, mert értelmezhető és átalakítható textuális rétegekre alapították, arra alapítva hozták létre [...], vagy azért, mert a végső alapjai egyértelműen nem alapok.”

Jacques Derrida: The Force of Law:
The Mystical Foundation of Authority²

I. Bevezető gondolatok

Jelen tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy jogfilozófiai szempontból körvonalazzam Jacques Derrida gondolatát a jogról és igazságosságról. A „deconstruction is justice” - enigmatyűen tömör kijelentése sok kérdést nyitva hagy számunkra. Más írásaimban már többször is tárgyaltam a dekonstrukció jelentésének kérdéseit, és az igazságosság fogalmát is érintették ezek az írások, azonban mindkét fogalomnak gazdag fogalomtörténete van, és úgy gondolom, jó lenne tisztázni, hogy mit is érthet a francia filozófus ez alatt.

Ezek azért is fontos kérdések, mert csak így lehet értékelni az egyes amerikai szerzők munkásságát. Ha Jacques Derrida előadásának utóéletét vizsgáljuk, abból kitűnik, hogy az amerikai jogi szakirodalomban az igazságosság koncepciója volt a központi fogalom, amellyel a CLS-háttérű amerikai jogi gondolkodók szerették volna a fennálló jogi ideológiát és rendszert kritizálni. A terminológiai és filozófiai különbségek miatt azonban a szerzőknél különbözőképpen jelenik meg a dekonstrukció és az igazságosság kérdése. Ami közös pontokként szolgálhat, az a Másik fél méltóságának tisztelete, a pozitivisták, írott s precedens alapú jogi kultúrával szembeni bizalmatlanság és a meglévő jogi rendszer átalakításának szándéka.

Derridánál az igazságosság kérdése szorosan kötődik a jelenlét metafizikájának kritikájához, mivel – mint ahogy írtam – a tökéletes jelenlét – a jelölő és a jelölt tökéletes egybeesése – a *différance* következtében nem lehetséges. Azt állítani a jelenben, hogy „igazságos vagyok,” nem lehetséges, mert az igazságosság kérdése mindig szorosan kötődik Derridánál a tettekhez és a döntésekhez, és ez az a pont, ahol minden *konstatív igazságosság-állítás* dekonstruálható. A döntés pillanatában – ebben az egyedi helyzetben –, amely megköveteli tőlünk az igazságosságot, sosem állunk készen ennek a kötelességnek a tökéletes teljesítésére.

„A jog (*droit*) lényegében dekonstruálható, akár azért, mert értelmezhető és átalakítható textuális rétegekre alapították, arra alapítva hozták létre [...], vagy azért, mert a végső alapjai

¹ Jacques DERRIDA: The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990. (Ford. Mary QUAINANCE) 943. o. A műből vett magyar nyelvű idézetek a saját munkám.

² Jacques DERRIDA: The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990. (Ford. Mary QUAINANCE) 943. o. A műből vett magyar nyelvű idézetek a saját munkám.

egyértelműen nem alapok.”³ Ezzel szemben az igazság(osság) nem dekonstruálható, „*a dekonstrukció maga az igazság(osság)*” [„*Deconstruction is justice*”].⁴ Ha azt mondjuk, hogy a jogszabályok tartalma és a jogi fogalmak esetlegesek, akkor lehetséges ezeknek a struktúráknak egy jobb értelmezése, olyan új intézmények létrehozása, amelyek igazságosabbak. Az emberi viszonyok természete elveszíti a relevanciáját a dekonstrukcióban, hiszen ahogy fent láttuk, a jog/törvények kötelező ereje magából azon tényből ered, hogy törvények⁵ (ez a tautológia pontosan az irracionalitásukat és esetlegességüket teszi nyilvánvalóvá). Az igazságosság-dekonstrukció folyamatosan rákérdez az alapokra, keresi, hogy a jogi szövegek hol szorítanak valamit a diskurzus peremére, mi az, ami szupplementumként a hierarchiában alulra kerül. Az igazságosság iránti igény hatja át a dekonstruktivisták jogértelmezést. Azt kutatja, hogy lehetséges-e jobban, igazságosabban megfogalmazni a jogi intézményeket, miközben a dekonstrukció egyúttal „*megőrül*” egy olyan igazságosságért, ami nem jog.⁶

Az igazságosság és a jog furcsa és ellentmondásos viszonyban áll egymással, és sokszor a kettő helytelen összekötéséből adódnak a problémák. Az igazságosság és a jog összefügg, de egymással nem azonosítható két dologról van szó. Jacques Derrida az igazságosságot az egyedihez, az egyszeri emberhez fűződő viszonyok szférájába pozicionálja. Az egyediség, a Másik megszólítása [*address*] központi jelentőségű a *Force of Law* megértése szempontjából, mert az előzetes fogalmi vagy jogi (intézményes) keretek az erőszak árnyékát vetítik rá az emberi kapcsolatokra. Az olyan látszólagosan problémamentes fogalmak, mint az „ember”, problematizálódnak Derridánál, mert a hagyományos jogi gondolkodásban az ember és nem-ember (kő, növény, állat) distinkció maga után von egy sor „erőszakforma” kivonását a jogi értékelhetőség köréből. „Abban a térben, amelyben elhelyezem a megjegyzéseket, vagy újraszervezem a diskurzust, nem beszélhetünk igazságtalanságról vagy erőszakról egy állattal szemben, még kevésbé egy zöldség vagy egy kő felé. Egy állatot meg lehet kínozni, de sosem mondhatjuk, helyesnek gondolt értelemben, hogy sértett szubjektum, bűncselekmény, gyilkosság, nemi erőszak, lopás vagy hamis tanúzás áldozata lenne – és ezt igaznak gondoljuk a fortiori azokra, amiket zöldségnek, ásványnak vagy olyan átmeneti fajoknak nevezünk, mint a szivacs. [...] Az igazságosság és igazságtalanság oppozíciójának nincs értelme ebben az esetben.”⁷ Már korábban írtam, hogy Derridánál a jog egy olyan performatív erőként jelenik meg, amely hitet követel önmaga igazságosságának elismeréséhez, de a jog maga semmilyen előzetes igazságosság vagy etikai koncepció előtt nem hajol meg. A jog által létrehozott struktúrában belül jelenik meg valami, amelyet a jogrendszeren belül igazságosságnak lehet értelmezni, vagy még pontosabban, idézve Derridát: „*igazságosság mint jognak*” [*la justice comme droit/justice as law*].⁸

Visszatérve az egyediség és az általánosság dichotómiájához, a jogot az általános, az előre meghatározott normatív előírások közé sorolja Derrida. Az angol *enforce the law*

³ „The structure I am describing here is a structure in which law (*droit*) is essentially deconstructible, whether because it is founded, constructed on interpretable and transformable textual strata [...] or because its ultimate foundation is by definition unfounded.” DERRIDA (1989–1990) i.m. 943. o.

⁴ DERRIDA (1989–1990) i.m. 945. o.

⁵ Derrida Montaigne sorait idézi: „dehát a törvényeknek nem azért van hitelük, mert igazságosak, hanem azért, mert törvények. Ez az ő tekintélyük misztikus alapja, semmi más.” Michel DE MONTAIGNE: *A tapasztalásról*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1992. 51. o. (Ford. RÉZ Ádám).

⁶ DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

⁷ „In the space in which I’m situating these remarks or reconstituting this discourse one would not speak of injustice or violence towards an animal, even less towards a vegetable or a stone. An animal can be made to suffer, but we would never say, in a sense considered proper, that it is a wronged subject, the victim of a crime, of a murder, of a rape or theft, of a perjury – and it is true a fortiori, we think, for what we call vegetable or mineral or intermediate species like the sponge. [...] The opposition between just and unjust has no meaning in this case” DERRIDA (1989–1990) i.m. 951. o.

⁸ DERRIDA (1989–1990) i.m. 924–925. o.

kifejezés azért is vonzó számára, mert abban az erőszakra való utalás jobban megjelenik, másrészt a kikényszeríthetőség arra is utal, hogy a jog úgy lép be a személyközi viszonyokba, hogy nem törődik az egyedi helyzet apró finomságaival, vagy legalábbis kevésbé tud ehhez igazodni. Az előre rögzített jogi előírásoknak érvényesülniük kell úgy, ahogyan azt valamikor valakik előírták, így a jelölő (itt törvényi előírás) és a jelölt (itt a tényleges és egyedi életviszony) elkülönöződéséből adódó erőszak még inkább megjelenik.

Derrida azonban e belátást nem az igazságosság és a jog radikális szembeállítására használja fel, ez a két fogalom nem egymás ellentéteiként jelenik meg, hanem az igazságosság (még pontosabban az igazságosság-érzet) az, amely minduntalan megadja annak a lehetőségét, hogy a jogrendszerben megbúvó erőszakot felismerjük, és azt dekonstruálva valami újat, valami igazságosabbat hozunk létre. Az igazságosság a lehetetlen megtapasztalása a francia filozófus szerint,⁹ amely a korábban említett *három apóriában* összpontosul: *a szabály epochájában, az eldönthetetlenség kísértetében* és végül *a sietségben, amely eltakarja a tudás horizontját*. A következő alfejezetben ezeket szeretném bemutatni és elemezni.

II.1.1. A három derridai apória

A három *apória* – a derridai szándék szerint – nem kimerítően jelöli meg a jog és igazságosság problémáját, hanem csupán három nagyon fontos példája e két fogalom ellentmondásos kapcsolatának. A következőkben tárgyalt három „lehetetlen probléma” részben összefügg egymással, ezért tárgyalásuk során az egyes apóriákat a többi fényében vizsgálom.

Az első a szabály epochéja, amely a szabad döntés erkölcsiségét állítja szembe a szabálykövetés merev programozott eljárásrendjével. Már Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájában* is megjelenik az erkölcsös cselekvés előfeltétele: a cselekvés akaratlagossága, így egyrészt az, hogy tudjuk, mit teszünk, másrészt az, hogy a tettünket saját akaratunkból kényszer nélkül tegyük meg.¹⁰ Derrida a döntés során a bíró elé kerülő ügy kapcsán azt az alapvető ellentmondást véli felfedezni, hogy miközben azt váránk, hogy igazságos döntés szülessen, a bíró kötve van a jog szabályaihoz: a jogalkalmazás nem az erény szabad önálló (mondhatjuk úgy: alkotó) cselekedete, hanem pusztán kalkuláció a szabályoknak és a jogi eljárásoknak megfelelően.

A kalkuláció nem igazságos cselekedet a francia filozófus szerint, hiszen a személytelen eljárási rend éppen a helyzet egyediségét hatálytalanítja, azáltal, hogy egyneműsíti a konkrét problémát a tényállásszerűségnek megfelelően, s ez „mindenképpen jogszerű, de semmiképpen sem igazságos.”¹¹ Az igazságossághoz a bírónak nem csupán alkalmaznia kellene a szabályt, hanem „magáévá is kell tennie, el kell fogadnia, el kell ismernie az értékét az értelmezés újraintézményesítő aktusával, mintha korábban egyáltalán nem létezett volna törvény, mintha maga a bíró találná fel a törvényt minden egyes döntésnél. A jog, mint

⁹ „Justice is an experience of the impossible. A will, a desire, a demand for justice whose structure wouldn't be an experience of aporia would have no chance to be what it is, namely, a call for justice. Every time that something comes to pass or turns out well, every time that we placidly apply a good rule to a particular case, to a correctly subsumed example, according to a determinant judgement, we can be sure that law (droit) may find itself accounted for, but certainly not justice. Law (droit) is not justice. Law is the element of calculation, and it is just that there be law, but justice is incalculable, it requires us to calculate with the incalculable;” DERRIDA (1989–1990) i.m. 947. o.

¹⁰ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Könyvkiadó 1997. 65. o. (Ford. SZABÓ Miklós)

¹¹ DERRIDA 1989–1990 i.m. 961. o.

igazságosság semmilyen gyakorlata sem lehet igazságos, ha nem 'friss ítéleten' alapul..."¹² A bírónak tehát el kell engednie a szöveget, friss tekintettel kell az elé kerülő problémát kezelnie, mindenféle előzetes értékítélet vagy jogszabályi „mankó” nélkül kell döntenie, újraértelmezve a helyzetet. Az, hogy az ítélet esetleg egybecseng a törvénnyel, az előfordulhat, de a meglévő zárt struktúra felbontása az, amely lehetőséget ad, hogy a bíró a jogrendben lévő rejtett, erőszakos, elnyomó mechanikákat kizárja. Derrida a szabály felfüggesztésének parancsával a rutin jellegű, mechanikus jogalkalmazás ellen emeli fel a hangját. Ezzel a jogi gondolkodás felvilágosodást követő pozitivista hagyományával kerül szembe, hiszen míg Montesquieu még úgy fogalmazott, hogy „a bíró a törvényhozó szája,”¹³ addig Derridánál már érezhetően a törvény legalábbis nem megbízható, gyanús támasz az emberi sorsok igazságos eldöntéséhez.

A második apória az eldönthetlenség kísértete, amely a döntés fogalmát tágítja ki nem csupán annak végeredményére (valakit marasztalnak, elítélnék, felmentenek stb.), hanem az egész döntési folyamatra, arra a pillanatra, amikor még nem tudjuk, hogy mi az igazságos választás. Az eldönthetlenség nem csupán az a tény, hogy van két közel egyformán tiszteletre méltó döntési lehetőségünk, hanem annak megtapasztalása, hogy nem tudunk dönteni, de kötelességünk dönteni a jog és a szabályok alapján. Derrida szerint az a döntés, amely nem megy keresztül az eldönthetlenség próbáján, nem tekinthető igazságos döntésnek, hanem csupán egy programozott kalkuláció eredménye, hiszen a döntés – és itt visszautalnék az első apóriára – nem volt szabad döntés.¹⁴ Itt találkozunk az első és a második apória, mert az eldönthetlenség próbájában kerül felfüggesztésre a szabály, és ebben a pillanatban nincs igazságos vagy igazságtalan, mert nincsenek mérceink ennek meghatározására, akárcsak a jogrendszer születését megelőzően. „Nyilvánvalóan nincs olyan pillanat, amikor a döntés jelenvalóan és teljesen igazságosnak nevezhető: vagy nem hozták még meg egy szabály szerint, és így nem nevezhetjük igazságosnak; vagy már követett egy szabályt – mindegy, hogy elfogadta, elismerte, megőrizte vagy újra feltalálta azt – ami ebben az esetben nem garantál semmit, ráadásul, ha garantálva lenne, a döntés egy egyszerű számítással lenne redukálva, és nem hívhatnánk igazságosnak.”¹⁵ A paradoxon a következő: az igazságosságról nem beszélhetünk jelen időben, az igazságosság nincs jelen számunkra, mert vagy nem tettük meg, amit az igazságosság szerint meg kell, vagy ha meg is tettük, az objektiválttá vált döntés nem maradhat mérce számunkra a későbbi döntéseink során. A bizonytalanság és alapnélküliség e tapasztalata ott kísért minden döntés, minden törvényhozási aktus felett, ahogy – a Derrida által elemzett – Walter Benjamin idézi Erich Ungert: „nincs olyan kompromisszum, akármilyen szabadon is mentek bele, amelyből hiányozna a kényszerűség eleme. 'Jobb lenne másképp': minden kompromisszum alapérzése ez.”¹⁶ A dekonstrukció és a végtelen felelősség etikája itt kerül közös nevezőre, a jelenben azért nem lehet valami igazságos, mert az igazságosság a Másikhoz kötődik, mindenféle előzetes megállapodás nélkül, márpedig a Másiknak megadni azt, ami igazságosan jár neki, az

¹² „To be just, the decision of the judge, for example, must not only follow the rule of law or a general law but must also assume it, approve it, confirm its value, by a reinstating act of interpretation, as if ultimately nothing previously existed of the law, as if the judge himself invented the law in every case. No exercise of justice as law can be just unless there is a 'fresh judgement'...” DERRIDA 1989–1990 i.m. 961. o.

¹³ Charles Louis de Secondat MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*. Budapest, Osiris: Attraktor, 2000. 248-261. o. (Ford. CSÉCSY Imre–SEBESTYÉN Pál)

¹⁴ DERRIDA (1989–1990) i.m. 963. o.

¹⁵ „There is apparently no moment in which a decision can be called presently and fully just: either it has not yet been made according to a rule, and nothing allows us to call it just, or it has already followed a rule – whether received, confirmed, conserved or reinvented – which in its turn is not absolutely guaranteed by anything; and moreover, if it were guaranteed, the decision would be reduced to calculation and we wouldn't call it just.” DERRIDA (1989–1990) i.m. 963. o.

¹⁶ BENJAMIN i.m. 41. o.

egyfajta – Derrida szavait használva¹⁷ – ajándék, adomány csereérték, szabályozás, számítás és ráció nélkül. Derrida gondolkodásmódját jól mutatja ez a megfogalmazás: „És fel is ismerhetjük, sőt meg is vádolhatjuk, azonosíthatjuk benne az örületet.”¹⁸ Ez az igazságosság túl van a jogon, és a dekonstrukció „megőrül” egy ilyen igazságosság lehetőségéért.¹⁹

A harmadik apória a másodikból következik, amelyet Derrida „*a sürgetés, amely eltakarja a tudás horizontját*” névvel jelöl meg. A döntés nem csupán az eldönthetlenség próbáján megy keresztül, hanem jól körülhatárolható is időben. Emberként az idő szorításában élünk, s a döntés során a bíró igyekszik a lehető legkörültekintőbben feltárni az elé kerülő eset tényeit, végiggondolni azt, hogy mi a helyes. Azonban az igazságosság nem várhat, az igazságos döntésre nem holnap, nem jövő héten és nem is évek múlva van szükség, hanem azonnal. És még akkor is, ha a bírónak rendelkezésére állna minden ismeret, végtelen idő, minden eshetőséggel képes lenne számolni, a döntés pillanatában – egy véges pillanatban – kell meghoznia a döntését a „tudatlanság és szabálynélküliség éjszakájában.”²⁰

Itt Derrida elsősorban a döntés kijelentésére, a szabály újraintézményezésére céloz, amely kijelentés igazságának nem tudunk semmilyen garanciát adni.²¹ Ennek az okát a konstatív és performatív beszédaktusok sajátosságaira vezeti vissza,²² mivel ezek mind valamilyen korábban fennálló konvención alapulnak. A *konstatív* (kijelentő) aktus lehet helyes, de sosem lehet igazságos, a *performatív* aktus pedig mindig valamilyen korábbi konvención alapul, amely viszont valamilyen rejtett erőszakot hordoz magában.²³ A performatívák túlcsoportulása, a kapkodó interpretáció, a jogrendszer strukturális sietettsége és az igazságosság valamiféle lezáró horizontjának hiánya miatt nem beszélhetünk megragadható mércéről.

Az igazságosság egy esemény, pontosabban egy esemény lehetősége, annak a lehetősége, hogy az *abszolút alteritást* megtapasztaljuk, hogy a Másikhoz való viszonyunkban és döntésünkben ne a pusztá kalkuláció vezessen minket, hanem az egyedi helyzet egyedi megfontolása.²⁴ Az igazságosságról nem beszélhetünk a jelenben, és talán a múltra vonatkozóan sem, minthogy az igazságosság mindig eljövendő, valami megragadhatatlan, egyedi és az egyediségében reprodukálhatatlan dolog, amely mindig más és más arcát mutatja meg, és más nyelven beszél.

Azért helyeztem a középpontba Jacques Derrida eme előadását a dekonstrukció igazságosság-fogalmának elemzéséhez, mert habár az etikai-politikai kérdések továbbra is prominens szerepet kapnak a filozófus későbbi munkáiban, úgy érzem, hogy jogi szempontból kevésbé relevánsak ezek az írások. Amit leszögeznék Derrida igazságosság-koncepciója kapcsán, az a jog, mint olyan elvetése. A francia filozófus az igazságos döntés középpontba állításával kétségtávol a jogász élet egy fontos aspektusát vizsgálta, de a válaszainak tanulsága, a konklúzió igencsak megkérdőjelezhető.

II.1.2. A derridai igazságosság-fogalom nyomában: rejtett platóni és kanti hatások?

¹⁷ DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

¹⁸ DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

¹⁹ Uo.

²⁰ DERRIDA (1989–1990) i.m. 967. o.

²¹ DERRIDA (1989–1990) i.m. 969. o.

²² Vö. John L. AUSTIN: *Tetten ért szavak*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990. 29–37. o. (Ford. PLÉH Csaba)

²³ DERRIDA (1989–1990) i.m. 969. o.

²⁴ DERRIDA (1989–1990) i.m. 971. o.

Az alábbiakban Douglas Litowitz egyik meglátását szeretném bemutatni,²⁵ amelyben a szerző a mellett érvel, hogy Derrida igazságosság elmélete félig rejtetten, félig távolságtartással, de sokban rokonítható Platón és Immanuel Kant igazságosságról alkotott elméletével.

Litowitz a derridai „dekonstrukció, mint igazságosság”-koncepció azon sajátosságát emeli ki, hogy az igazságosság itt a konkrét és a kézzel fogható gyakorlat által megragadhatatlan dologként jelenik meg, valamint az igazságosság és a jog két különböző szférát jelöl, amelyek kapcsolódása inkább esetleges.

A platóni párhuzamokat a jog és igazságosság közötti áthidalhatatlan távolságban látja: akárcsak a platóni ideák, ugyanúgy a derridai igazságosság sem megvalósítható a maga teljes formájában, a konkrét életviszonyokban: az *ideális igazságosság* és ennek *partikuláris megvalósulási formái* sohasem egyeznek meg.²⁶ Azonban ki kell emelni, hogy a platóni párhuzam bizonyos pontokon sántít: Derrida nem is egy írásában fogalmazott meg konkrét kritikát a platóni filozófia metafizikai előfeltevéseivel szemben.²⁷ Ennek ellenére Litowitz szerint bizonyos értelemben mégis lehet platóni hatásról beszélni Derrida igazságosság-elmélete kapcsán.²⁸

Litowitz a derridai igazságosságot a kanti *regulatív észelvvel* vonja párhuzamba. A regulatív észelvek olyan elvek, amelyek habár az ész termékei, nem tartozik hozzájuk empirikus tárgy: „[e]z az elv tehát nem a tapasztalat lehetőségét, nem az érzékek által adott tárgyak empirikus megismerhetőségének lehetőségét alapozza meg [...] Így tehát ez az elv az ész princípiuma, amely szabályként, regula gyanánt posztulálja, hogy mi történjék a regresszus során, nem pedig anticipálja, hogy mi az, ami az objektum – bármiféle regresszus előtt – *adva van*.”²⁹ A regulatív észelvek a gyakorlati ítélő erő szempontjából jelentősek, különösen az etikában, mert az etikában és a politikában ezek egyfajta horizontként vagy célként jelennek meg, amely felé orientálódunk. A működését tekintve a derridai igazságosság párhuzamba vonható a szabadság kanti fogalmával: a szabadság Kantnál nem csupán empirikus természetű jelenség, hanem „ez az idea csupán a cselekvés abszolút spontaneitását, mint önállóságának voltaképpen alapját fejezi ki.”³⁰ A szabadság kanti fogalma nem jelenti azt, hogy bármit lehetne tenni, azonban pusztán a tapasztalat kauzális világából nem tudunk eljutni, nem lehet eljutni a végső okig, de a „szabadság délibábja”³¹ mégis ezt ígéri nekünk. Derridánál hasonlót látunk – ha elfogadjuk Litowitz premisszáit –, hiszen az igazságosság fogalma nála nem valami érzékileg megragadható dolog, hanem annak ígérete, hogy van valami, amely spontán módon megvalósul, de az sohasem rögzíthető a valóság partikularitásában.

A regulatív ideák tehát túlmutatnak a fenomének világán, de úgy, hogy közvetlen empirikus tapasztalatunk nincs róluk.³² A derridai igazságosság habár nem feleltethető meg teljes mértékben az aktuális döntésnek vagy a létező jogszabályoknak, de „minden jogi döntést átjár valamennyire.”³³ Azonban Derrida a Force of Law-ban nagyon is explicit módon jelzi, hogy távolságot tartana minden messianisztikus, vagy akár kanti regulatív horizonttól. Ennek oka az, hogy a horizont valamiféle lezártágot tükröz (még ha hosszú várakozás is előzi meg), ez a lezártág pedig túlságosan is könnyedén von be metafizikai előfeltevéseket az

²⁵ Douglas LITOWITZ: Derrida in Law and Justice: Borrowing (Illicitly?) From Plato and Kant. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, Vol. 8. 1995.

²⁶ LITOWITZ i.m. 335. o.

²⁷ Ezek közül a legfontosabb a *Platón patikája* című írása vö. DERRIDA (1998) i.m.

²⁸ LITOWITZ i.m. 336. o.

²⁹ Immanuel KANT: *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Atlantisz, 2004. 424–425. o. (Ford. KIS János)

³⁰ KANT i.m. 382. o.

³¹ KANT i.m. 383. o.

³² LITOWITZ i.m. 336. o.

³³ LITOWITZ i.m. 337. o.

elméletbe. A kanti regulatív ideálokkal pedig az a konkrét problémája, hogy egyrészt elveti annak a lehetőségét, hogy „egyetlen, stabil, azonosítható horizontja lenne az igazságosságnak.”³⁴ Másrészt az igazságosság nem valami olyan dolog, amelyre várni kellene a végtelenségig, sőt az igazságosság azt követeli meg, hogy azonnal, most döntsünk, mert az igazságosság nem várhat.

Azonban a Platónt és Kantot érintő derridai kritikák és a metafizikától való távolságtartás ellenére Litowitz és Merold Westphal³⁵ is úgy véli, hogy az igazságosság egy „kvázi-regulatív ideálként” működik Derridánál.³⁶ Ha igaza van a szerzőknek, akkor Derrida elmélete komoly ellentmondásokkal terhelt: „[Derrida] azt akarja mondani, hogy az igazságosság transzcendens, de nem platóni értelemben; azt akarja mondani, hogy az igazságosság egy regulatív észelv, de nem kanti értelemben.”³⁷

Jacques Derrida elmélete láthatóan a valamit mondás és a ki-nem-mondás között vergődik: ha valamit mond az igazságosságról, azzal szabályban rögzíti, elárulja és elillan az igazságosság. Azonban, ha nem mond semmit, és megpróbálja az igazságosságot meghatározatlannak hagyni, akkor tényleg nehéz megmondani, hogy a konkrét esetben az igazságosságot szolgáltattuk-e vagy csak a politikai erőhatalmak konszenzusából fakadó szabályokat alkalmaztuk a döntésünk során. Litowitz is kiemeli, hogy ha konkrét ügyeket veszünk elő, akkor nem tudunk valóban a derridai igazságosság-koncepció szerint ítélni, vagy jogi döntést hozni.³⁸ Talán ennek oka az, hogy Derridát sokkal jobban foglalkoztatja a jogi rendszer alapjainak kritikája, mintsem a konkrét jogi problémák feloldása.³⁹

Litowitz elemzését azért éreztem kiemelendőnek, mert az általa megjelölt fő problémákat – így különösen a dekonstrukció rejtett metafizikai előfeltevéseit, a jogi igazságosság transzcendens jellegét – később Jack Balkin gondolja újra.

II.2. Az igazságosságról a klasszikus jogfilozófia nyomdokain

A saját álláspontom szerint az igazságosság meghatározásánál arisztotelészi definíciójából kiindulva nyerhetünk helyes filozófiai alapot ennek a fenti problémának a megoldásához, és talán a derridai gondolatok megértéséhez (még akkor is, ha Derrida nem Arisztotelészhez köti a saját igazságosság-elképzelését). A Nikomakhoszi etikában Arisztotelész az igazságosságot lelki alkatként határozza meg, „amelynek alapján az emberek igazságos cselekedetek végrehajtására alkalmasak, és amely alapján igazságos dolgokat művelnek, és az igazságot akarják.”⁴⁰ Tehát az igazságosság nem egy önmagában megálló szigorú normatív mérce az emberi cselekvés számára, amelyet egyszer és mindenkorra meg lehetne határozni.⁴¹

Az igazságosságról kétféleképpen lehet beszélni Arisztotelész szerint; egyrészt igazságos az, aki törvényszerető, vagy aki kedveli az egyenlőséget, így az igazságosság a törvény- és az egyenlőség – tiszteletével leírható lelki alkat.⁴² Tehát a törvények követése és az igazságosság nem egymást lerontó dolgok az arisztotelészi rendszerben. Az igazságosság Arisztotelész etikájában mindig a Másikhoz való viszonylatban jelenik meg (szemben a többi erénnyel), az igazságosságban – a fogalom legteljesebb értelmében – minden más erény benne foglaltatik, mert aki igazságos, az az erényeket nem csupán önmagával szemben, hanem

³⁴ LITOWITZ i.m. 337. o.

³⁵ Merold WESTPHAL: *Overcoming Ontho-Theology. Towards a Postmodern Christian Faith*. New York, Fordham University Press, 2001. 228.o.

³⁶ LITOWITZ i.m. 338. o.

³⁷ LITOWITZ i.m. 339. o.

³⁸ LITOWITZ i.m. 341. o.

³⁹ LITOWITZ i.m. 342. o.

másokkal szemben is tudja gyakorolni.⁴³ Az igazságosság nem csupán elméleti tudás, hanem annak a gyakorlati megvalósításnak tudása, amely szorosan kötődik az okossághoz/bölcsességhez (görögül phronésziszhez), annak tudásához, hogy jól megfontoljuk a tetteinket olyan esetekben, amikor „a cselekvés tárgya másképp is lehetséges, mint ahogy van.”⁴⁴ Azonban az igazságosság ezen teljes értelme nem vezet el minket az igazságosság jogi gondolkodás szempontjából releváns rétegéig.

Arisztotelész megkülönbözteti az igazságosság egy szűkebb, vagy részleges értelmét, ugyanis míg az igazságosság a maga teljes formájában minden erényt magába foglal, addig az igazságosság e szűkebb értelme csupán az egyenlőség, a másikat megillető arányos rész juttatását foglalja magába. Az igazságosság (akárcsak a többi erény) szorosan kötődik a középértékhez, az erény mindig két szélsőség közötti arányos ponton helyezkedik el,⁴⁵ így az igazságosság esetében a törvénynek és az egyenlőségnek való megfelelés jelenti a kulcsot.

Szemben Jacques Derridával, Arisztotelésznél (és az egész klasszikus korban) a törvény és az igazságosság nem áll kibékíthetetlen viszonyban egymással. A törvények azt írják elő, ami a közösség rendjét, a közösség tagjainak erényeit és a boldogságának előfeltételeit „*létrehozza és megőrzi.*”⁴⁶ Az így előírt cselekedetek – Arisztotelész szerint – „[a törvényi szabályok] legnagyobb része körülbelül összeesik a teljes erényből folyó cselekedetekkel; a törvény azt parancsolja, hogy életünkben minden erényt gyakoroljunk, és tiltja, hogy bármely lelki gonoszságnak engedjünk.”⁴⁷

Az igazságosság másik neve az egyenlőséghez kötődik: az emberek egymás közötti viszonyaiban a javakat és dolgokat úgy osztjuk szét, hogy mindenki egyenlő részt kapjon (ekkor beszélünk *osztó igazságosságról*),⁴⁸ a másik formája, ha a javakat úgy osztjuk szét, hogy valamilyen szempontból arányosítunk (ezt nevezzük *kiigazító igazságosságnak*).⁴⁹ Az arányosításhoz négy elem rögzítésére van szükség: egyrészt a két félre, akik között a (jogi) viszony fennáll, másrészt a javakra, amelyekben az igazságos dolog megnyilvánul. Az igazságosság tehát valamiféleképpen dologi természetű a klasszikus korban, hiszen konkrét személyek közötti kapcsolatban vizsgáljuk azt, hogy kinek milyen arányban járnak a javak. A felek érdemessége a javakra (és ezek aránya) a Nikomakhoszi etika alapján a különböző körülmények között eltérhet, és más arányt vehet fel: „[...] nem mindenki ugyanazt az érdemességet tartja irányadónak: a demokrácia hívei a szabadságot, az oligarchia hívei a gazdagságot vagy nemesi származást, az arisztokrácia hívei az erényt. Az igazságos dolog tehát az arány bizonyos esete. [...] az arányosság a ti. bizonyos viszonyok egyenlősége.”⁵⁰

A bírói döntés igazságossága így szorosan kötődik a felek konkrét jogvitájában előkerülő arány-eltolódás kiegyenlítéséhez. Ahogy Arisztotelész írja: „bíróhoz menni annyit jelent, mint az igazságossághoz menni, mert a bírót élő igazságosságnak kell tekinteni; s a felek úgy fordulnak a bíróhoz, mint egy középen álló emberhez.”⁵¹ A kiegyenlítés a felek szükségleteinek számszerűsítésén alapul, amelynek elsődleges eszköze Arisztotelész szerint a

⁴⁰ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 145. o.

⁴¹ Sok egyéb mellett, ez a módszertani hiba volt az, amely Kelsent félrevezette az igazságosság fogalmának meghatározásakor. Vö. Hans KELSEN: Mi az igazságosság? In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat. 2006. 313-322. o. A kelseni jogelmélet kritikájához lásd FRIVADSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István Társulat, 2012. 248–264. o.

⁴² ARISZTOTELÉSZ (1997). i.m. 147. o.

⁴³ ARISZTOTELÉSZ (1997). i.m. 148–149. o.

⁴⁴ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 193. o.

⁴⁵ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 187. o.

⁴⁶ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 148. o.

⁴⁷ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 152. o.

⁴⁸ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 153. o.

⁴⁹ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 157. o.

⁵⁰ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 155. o.

⁵¹ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 158. o.

pénz. A pénz kiemelése azért fontos most számunkra, hogy rámutassunk Arisztotelésszel arra, hogy a pénz értéke valamiféleképpen megegyezésen alapul,⁵² és így a szükségletek és javak elosztásának igazságossága mindig magában hordoz esetleges és változó elemeket is. Azonban ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy az igazságos dolog teljesen véletlenszerűen alakulna, hogy a javak (és jogok) elosztása hatalmi érdekek pusztán önkényén alapulna.⁵³ A pénznek ugyanis a dolgok természetes rendje szerint a felek egyenlőségét kell biztosítania a csere révén.⁵⁴

Újra felidézném Derrida álláspontját, amely szerint a jogteremtő performatív erő aktusa előtt nincs értelme jogi igazságosságról beszélni, mert az erő hozza létre a mércét, amely alapján a dolgokat meg lehet ítélni. Azonban Arisztotelész kiemeli, hogy az igazságosság egy része természetszerű, a másik része pedig törvényen alapul. A természetszerű igazságosságoknak mindenütt egyforma az érvényessége, tehát „nem függ attól [ti. az érvényessége], hogy az emberek jónak látják-e vagy sem.”⁵⁵ A törvényen alapuló igazságok azonban változók nemcsak időben, hanem térben is. Azonban az athéni filozófus mégsem értékrelativista álláspontra helyezkedett, „hiszen az államformák sem egyformák; de azért mégiscsak egyetlen olyan államforma van, amely természet szerint mindenütt a legjobb.”⁵⁶ Mindez nyilvánvalóan nem kellőképpen meggyőző érv Derrida elméletével szemben, de álláspontom szerint van egy fontos elem, amelyet a derridai elmélet hiányosságának rónék fel, és amely közelebb visz minket a „dekonstruktivista igazságosság” megértéséhez. Erről szólnék a következőkben.

Derridánál az igazságosság az egyedi döntésen alapul, nem követeli meg az arányosságot, így aki igazságos, az többet ad, mert a Másikkal szemben végtelen felelősségünk van. Az igazságos tett nem követel kalkulációt, viszonzást, tisztelt az egyedi helyzet egyedi igazságosságát (másképp elképzelhetetlen). A dekonstruktivista igazságosság a szabályok és előírások szféráján kívül helyezkedik el. A francia filozófus a törvények általános, egyneműsítő nyelvét állítja szembe az dekonstruktivista igazságosság egyediesítő nyelvével. A törvényeknek megfelelő döntés számára nem igazságosság, csupán egy dehumanizált számítás eredménye, a rendszer által kidobott eredmény. A szabályokon kívül elhelyezkedő igazságos tett az, amely a Másikhoz méltósággal fordul.

A klasszikus jogfilozófiában a szabályokhoz kötött jogi döntések egyediesítését lehetővé tevő fogalmat *méltányosságnak* hívjuk. Valójában Derrida nem az igazságosságért, hanem a méltányosságért „örül meg”, paradox módon a kivételből hozna létre szabályt. A méltányosság fogalomtörténete gazdag, ezért csak Arisztotelész legfontosabb vonatkozó megállapításait emelném ki.⁵⁷

A méltányosság és az igazságosság viszonya bonyolult, egyrészt az igazságos dolog és a méltányos dolog ugyanúgy erényes, de a méltányos dolgot bizonyos igazságos dolgoknál jobbnak tartjuk. „A nehézséget az okozza, hogy méltányos dolog igazságos ugyan, de nem a törvény szerinti értelemben, hanem úgy, hogy mintegy kiigazítsa a törvény szerinti igazságos

⁵² ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 162. o.

⁵³ A jogi és gazdasági ügyletek valóságtól elszakadása és ennek összefüggéseiről a 2008-as gazdasági világválság kapcsán lásd FRIVADSZKY János: A pénzügyi válságból a klasszikus természetjogi elvek újbóli érvényesülése felé. In *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015. 127–191. o.

⁵⁴ Lásd FRIVADSZKY János: Az uzsora és a kamat megítélése Arisztotelésznél, Aquinói Szent Tamás és némely neotomista természetjogász gondolatában. In: *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015. 93–126. o.

⁵⁵ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 168. o.

⁵⁶ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 169. o.

⁵⁷ Vö. FRIVADSZKY János: Arisztotelészi méltányosság: jogtechnikai kivétel a törvény alól vagy gyakorlati filozófiához kötött szubsztantív igazságosság? In: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 38–67. o.

dolognak.”⁵⁸ A törvény szükségszerűen általánosan, a valós élet viszonyainak nagy átlaga szerint rendezi igazságosan a javakat, ennek megfelelően a nyelve absztrakt. A jogszabály művészi alkalmazása pontosan a jogszabály egyedi esetre való adaptálását követeli meg, de ez nem jelenti azt, hogy a jogszabály eleve igazságtalan lett volna. „[A] hiba nem a törvényben van, sőt nem is a törvényhozóban, hanem a tárgy természetében, hiszen az emberi cselekvések tárgya eleve ilyen természetű.”⁵⁹ A méltányosság az általános szabály alkalmazásánál felmerülő egyedi hiba – vagy még inkább anomáliák – kezelésének eszköze. A méltányosság az egyedi helyzethez igazodó mérce, de nem az igazságosság maga, hanem annak egy neme; a méltányos ember igazságos is egyben, de lehetünk igazságos lelki alkatúak attól, hogy nem nyújtunk a jogi viszonyban sokkal többet annál, mint ami a jogviszony természetéből adódik (tehát nem méltányosan járunk el).

A méltányosság a jog dinamikus oldalát mutatja: az egyedi döntésben az igazságos és jogos dolog megfelelő juttatását teszi lehetővé, ehhez pedig a *phronészisz* képességének gyakorlása szükséges.⁶⁰ De túllépve az arisztotelészi mérték és mértékletesség fogalmain, nem csupán önmagunkból kiindulva kell a jogainkat gyakorolni és érvényesíteni, hanem a bibliai arany szabály szellemének megfelelően. Az igazságosság erényének gyakorlása megköveteli, hogy a másakra tekintettel járjunk el, mivel az embernek „*interszjektív síkra*” kell lépnie.⁶¹ Azonban a méltányosság gyakorlásának végső célja „*a teljes jogi igazságosság*” megvalósítása.⁶²

Konklúzióként azt a megállapítást tenném, hogy Jacques Derrida habár etikai értelemben tiszteletre méltó álláspontot képvisel, jogképe olyan alapvető pozitivistá premisszákra épül, amelyek képtelenné teszik a jog valós értékének felmérésére. Korunk – szociológiai értelemben – mechanikus jogalkalmazása magában rejt a veszélyt, hogy a jogalkalmazók a döntéseik során nem tudják a konkrét jogviszonyban felmerülő konkrét és egyedi problémákat kezelni, azonban a derridai igazságosság-koncepció (a dekonstrukció) az erőszaktól és az elnyomástól nem szabadít meg minket. A derridai igazságosság semmilyen korlátot és mércét nem állít, lényegében magához öleli azt az esetlegességen és önkényességen alapuló erőt, amely a jogot létrehozza. Az utópikus megvalósíthatatlan igazságosság és a konkrét normatív előírások feszültsége lényegében bármilyen jogi előírás kritikáját lehetővé teszi,⁶³ miközben Derrida meg akarja védeni bizonyos civilizációs vívmányok tiszteletre méltóságát így például az *apartheid* felszámolását.⁶⁴ Az igazságosság (valamelyest talán távolról Arisztotelészre hajazva) Derridánál végeredményben egy olyan lelkialkat, amely folyamatosan, éberrel figyel a erőszak és az igazságtalanság felbukkanását.

⁵⁸ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 181. o.

⁵⁹ ARISZTOTELÉSZ (1997) i.m. 181–182. o.

⁶⁰ FRIVALDSZKY (2007) i.m. 54. o.

⁶¹ FRIVALDSZKY (2007) i.m. 47. o.

⁶² FRIVALDSZKY (2007) i.m. 60. o.

⁶³ FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 125. o.

⁶⁴ Vö. Jacques DERRIDA: *Admiration of Nelson Mandela, or The Laws of Reflection*. *Law & Literature* Vol. 26. 1986. (Ford. Mary Ann CAWS–Isabelle LORENZ)