

Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
Jog és Államtudományi Doktori Iskola

**A derridai dekonstrukció hatása az amerikai jogelméletre**

dr. Kevevári István  
Doktori értekezés

Témavezető: dr. Frivaldszky János  
tanszékvezető egyetemi tanár

Budapest, 2016.

## Tartalom

Köszönetnyilvánítás .....	5
I. Bevezetés .....	6
I.1. Ténamegjelölés .....	6
I.2. Módszertani kérdések .....	12
I.3. A disszertáció fő gondolatmenetének vázlata .....	16
II. Jacques Derrida filozófiája és jogelméleti vonatkozásai .....	19
II.1 Jacques Derrida életrajza .....	19
II.2. Linearizálni Derridát .....	22
II.3. „Vezérszavak” .....	23
II.3.1. Logocentrizmus és középpontok .....	24
II.3.2. Beszéd és írás .....	28
II.3.3 Différance és szupplementum .....	30
II.4. Law, droit, loi, jog és törvény .....	33
II.5. Mit jelent, hogy „a dekonstrukció maga az igazságosság”? .....	37
II.6. A derridai igazságosság-koncepció a Force of Law alapján .....	40
II.6.1. A három derridai aporia .....	42
II.6.2. A derridai igazságosság-fogalom nyomában: rejtett platóni és kanti hatások? .....	45
II.7. Az igazságosságról a klasszikus jogfilozófia nyomdokain .....	48
III. Szempontok a derridai dekonstrukció amerikai jogelméleti recepciójának vizsgálatához ....	54
III.1. Bevezető gondolatok .....	54
III.2. A kontextus vizsgálata .....	55
III.2.1. Critical Legal Studies .....	56
III.2.2. A 80-as évek útkeresése .....	58
III.2.2.1. Gerald E. Frug .....	59
III.2.2.2. Gary Peller .....	60
III.2.2.3. Clare Dalton .....	62
III.2.2.4. Jack Balkin .....	64
III.3. A felemás recepció, és annak okai .....	65
III.4. Az igazságosság kérdésének megjelenése a Derrida utáni amerikai jogelméletben .....	71
IV. Michel Rosenfeld dekonstruktív jogértelmezés-elmélete .....	73
IV.1. Bevezető gondolatok – a jogértelmezés válságának mélyrétegei és kérdőjelei .....	73
IV.2. Dekonstrukció – Rosenfeld szerint .....	76
IV.3. Átfogó pluralizmus mint létmód .....	80

IV.4. Jogértelmezés.....	83
IV.5. Átfogó pluralizmustól az átfogó pluralizmusig .....	88
V. Drucilla Cornell és a határ filozófiája .....	93
V.1. Mi a határ filozófiája? .....	93
V.2. A cornelli elmélet alapjai és a pozitívizmus kritikája .....	95
V.2.1. Hegel és a társas kapcsolatok kölcsönös szimmetriáján alapuló jogok elmélete .....	97
V.2.2. A jogértelmezés kontextusa: Robert Cover <i>nomosz-elmélete</i> .....	100
V.3.1. A jog három rétege.....	103
V.3.2. Cornell egy posztmodern kritika tükrében: Jacques De Ville .....	109
VI. A dekonstrukció megszelídítése: Jack Balkin dekonstruktivista jogelmélete.....	113
VI.1. Dekonstrukció mint módszer: tévedés, adaptáció vagy a dekonstrukció jogelméleti tétjének valódi felismerése? .....	113
VI.2.1. Nested oppositions .....	115
VI.2.2. Ideológiai sodródás .....	117
VI.3. A dekonstrukció és a dekonstruktőr.....	119
VI.4. „ <i>Le hors de texte, c'est moi</i> ” – Pierre Schlag Balkin-kritikája.....	121
VI.5. Tradíció és árulás: Jack Balkin transzcendentális dekonstrukciója .....	126
VI.6. A Paul de Man-eset és a derridai dekonstrukció igazságosság-fogalmának egy lehetséges körvonalazása .....	127
VI.7. Az igazságosság és a dekonstrukció jobb megértése .....	130
VI.7.1. Az igazságosság (mint jog) alanyai .....	130
VI.7.2. A határtalan felelősség.....	133
VI.7.3. A Másik nyelven beszélni.....	135
VI.7.4. Minden helyzet egyedisége.....	136
VI.7.5. Megérteni a másik szempontjait .....	137
VI.7.6. Dekonstrukció mint antitotalitárius elemzés.....	139
VI.8. Az értékek transzcendenciája és a transzcendentális dekonstrukció.....	141
VII. Logosz, írás, képek és jog – Peter Goodrich „ <i>Grammatológia</i> ”-értelmezése .....	144
VII.1. A törvénykönyv korszakának végét éljük?.....	144
VII.1.1. A derridai logocentrizmus-kritika.....	145
VII.1.2. A törvénykönyvek paradoxona és a normák társadalmi inskripciójának megváltozott tere.....	148
VII.2. A jog és a vizuális kultúra ambivalens viszonya: mi a törvénykönyv valódi státusza? .....	151
VII.2.1. Jog és színház .....	153

VII.2.2. Visiocracy .....	156
VII.3. Szavak és dolgok – újragondolva .....	158
VIII. Zárszó: tézisek összefoglalása.....	162
Hivatkozott irodalom .....	172
Publikációk a kutatás témájában .....	184

## Köszönetnyilvánítás

Köszönettel tartozom *Dr. Frivaldszky Jánosnak*, aki az egyetemi éveim elejétől figyelemmel kísérte és egyengette utamat, amely ennek a dolgozatnak az elkészüléséhez vezetett. Köszönöm a türelmét, kiapadhatatlan lelkesedését, útmutatását és azt, hogy lehetőséget adott arra, hogy a Jogbölcseleti Tanszéken oktathassak.

Szeretném megköszönni *Dr. Szabó István* dékán úrnak, *Dr. Varga Zs. András* prodékán úrnak és *Prof. Dr. Schanda Balázs* prodékán úrnak a támogatásukat. Köszönöm *Dr. Kovács Péter Professzor Úrnak* a Doktori Iskola volt és *Dr. Bándi Gyula Professzor Úrnak* a Doktori Iskola jelenlegi vezetőjének valamint a *Doktori Tanácsnak*, hogy kutatásomnak bizalmat szavaztak, és a doktori képzés három évében ösztöndíjat kaphattam. Hiszem, hogy az ösztöndíj által nyújtott biztonság nélkül ez a dolgozat nem készülhetett volna el.

Szeretnék köszönetet mondani *Dr. habil. H. Szilágyi Istvánnak* és *dr. Tattay Szilárdnak*, akik barátsággal és kollegialitással fogadtak a Jogbölcseleti Tanszéken. Külön köszönettel tartozom *dr. Könczöl Miklósnak*, aki számos tanáccsal és javaslattal segítette a dolgozatom végső változatának elkészültét. Köszönöm *Dr. Péteri Zoltán Professzor Úrnak* példamutató oktatói tevékenységét, az ő első éves előadásain éreztem először, hogy jó helyen vagyok itt az egyetemen. Köszönöm *Dr. Varga Csaba Professzor Úrnak* a gondolatébresztő órákat, amelyek tanulságai biztosan életem végig megmaradnak.

Köszönettel tartozom *Szalaié Szikszai Krisztinának*, a Doktori Iskola és a Jogbölcseleti Tanszék adminisztrátorának, akire minden problémámban számíthattam és lehetővé tette, hogy a doktori képzés során minden zökkenőmentesen haladjon.

Szeretném megköszönni *Szüleimnek*, akik végig támogattak az egyetemi éveim és a doktori képzés alatt. Köszönöm a türelmüket, és tudom, hogy jelen dolgozat nem könnyű olvasmány, de bízom benne, hogy büszkék rám.

Végül szeretnék köszönetet mondani feleségemnek, *Kevevári-Mosonyi Juditnak*, aki nemcsak lelki támaszom volt az út során, hanem szórakoztató vitapartner is, és ami a legfontosabb: szerkesztőmként ő faragott a néhol kicsit nyers szövegemből élvezetes olvasmányt.

Köszönöm.

## I. Bevezetés

I.1. Témamegjelölés

Magyarországon a dekonstrukció és a jog kapcsolatában kevés átfogó elemzés látott mostanáig napvilágot. Míg az irodalmi diskurzusban<sup>1</sup> a dekonstrukció és problémái a 90-es évektől hangsúlyosan megjelentek publikációk<sup>2</sup> és kutatások<sup>3</sup> szintjén, a társadalom-tudományok, és így legfőképpen a jogfilozófiai kutatások nem érintették átfogóan és mélyen elemezve ezt a kérdést. Bár a *posztmodernizmus* és a *dekonstrukció* témái jelen vannak,<sup>4</sup> mégis keveset tudunk arról, hogy milyen fordulatot vett a Critical Legal Studies<sup>5</sup> Derrida „etikai-politikai fordulata” után.

A kutatást nem könnyíti meg az sem, hogy Magyarországon mind Derrida, mind az amerikai jogi dekonstrukció szerzőinek munkái nem jelentek meg magyar fordításban. Kivétel ez alól a *Vulgo* 2005/3. száma, amelyben megjelent Derrida legfontosabb jogfilozófiai műve (*The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority*)<sup>6</sup> második felének fordítása.<sup>7</sup> Ezenkívül ebben a számban szerepelt még egy-egy Drucilla Cornell<sup>8</sup> és Dominick LaCapra<sup>9</sup> tanulmány is, de minden egyéb tekintetben az amerikai jogelmélet és a dekonstrukció kapcsolata ismeretlen terület a magyar jogelmélet számára. Kutatásommal szeretném a magyar jogelméleti kutatások ilyen adósságát némileg csökkenteni.

A XX. század második felétől, ha pontosabban szeretnénk fogalmazni, akkor a 60-as, 70-es évektől, a modernség formalista-pozitivisták jogelméletének kritikája egyre

<sup>1</sup> ODORICS Ferenc: Az elmélet (ön)kritikája - A hermeneutika és dekonstrukció lehetséges magyar nyelvjárásai. *Alföld*, 48. évfolyam, 1997/8. [link: <http://epa.oszk.hu/00000/00002/00020/odor.html>]

<sup>2</sup> Lásd a Helikon folyóirat dekonstrukciós tematikus számát: *Helikon irodalomtudományi Szemle*, XL. évfolyam, 1994/1–2.

<sup>3</sup> Itt csak a szegedi dekonstrukciós iskolát (deKON-csoport), Odorics Ferenc vezetésével, valamint Orbán Jolánt említeném.

<sup>4</sup> Vö. POKOL Béla: Posztmodern-kritikai jogelmélet. *Jogelméleti Szemle*, 2001/2. KARÁCSONY András: Világtársadalom, posztmodern jog. *Magyar Szemle*, 1998, Új Folyam VII. 5–6. szám.

<sup>5</sup> A Critical Legal Studies (röviden CLS) a XX. század 60-as éveiben az Egyesült Államokban megjelenő jogi irányzat és mozgalom, magyarul kritikai jogi mozgalom néven szoktunk rá hivatkozni, a képviselőit *crit*-eknek nevezik.

<sup>6</sup> Jacques DERRIDA: The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990. (Ford. Mary QUAINANCE). [A dolgozatomban szereplő szószerinti magyar idézetek a saját fordításaim, kivéve azokat a részeket, amelyek az előadás második feléből vannak, mert ebben az esetben Kicsák Lóránt fordítását használtam (lásd a 7. lábjegyzetet).]

<sup>7</sup> Jacques DERRIDA: A Törvény ereje. Az autoritás misztikus alapja. *Vulgo*, 2005, 6. évfolyam 3. szám (Ford. KICSÁK Lóránd).

<sup>8</sup> Drucilla CORNELL: Az erőszak álruhában: Az igazságosság mezébe öltöztetett jog. *Vulgo*, 2005, 6. évfolyam, 3. szám. 6277. o. (Ford. SIMON Attila).

<sup>9</sup> Dominick LACAPRA: Erőszak, igazságosság és a törvény ereje. *Vulgo*, 2005, 6. évfolyam, 3. szám. 50–61. o. (Ford. POLGÁRDI Ákos)

nyilvánvalóbban jelent meg az amerikai jogelméletben. A *critical legal studies movement* a hagyományos modernista-formalista jogi dogmákat szerette volna átírni egy igazságosabb társadalom létrehozása érdekében. E mozgalom több szálon is kötődött a század eleji amerikai jogi realizmushoz és a kontinentális marxista-baloldali gondolkodáshoz (pl.: frankfurti iskola, Sartre hatása stb.).

A 80-as évek végére kritikai jogelméletek a kifulladás jeleit mutatták, az amerikai (baloldali) jogelmélet kritikus emancipatorikus beállítódású irányzata a gender-elméletben<sup>10</sup> és a derridai dekonstrukcióban találta meg a maga új eszközeit és kérdéseit. A dekonstrukció felfedezésének első jeleit a 80-as évek közepétől lehet megfigyelni, amikor több tudományos cikk is megjelent, amelyekben a dekonstrukció „módszertanát” és fogalomkészletét kezdték használni.<sup>11</sup>

A dekonstrukció a 60-as évek utáni irodalomelmélet és filozófia egyik legmarkánsabb, és talán a legnagyobb „karriert befutott” irányzata, amelynek kialakulása Jacques Derrida francia filozófus nevéhez fűződik. A dekonstrukció a strukturalizmus kritikájaként jelent meg az irodalomtudományban. Filozófiai kiindulópontja a *logocentrizmus* bírálata volt, vagyis azon nézet elutasítása, miszerint a szavak mögött létezik egy érvényességet biztosító „beszélő” vagy bármilyen ontológiai-metafizikai valóság.<sup>12</sup> A szavaink és fogalmaink *jelek*, amelyek nem magukat a dolgokat jelölik, csak jelképezik azokat. A dekonstrukcióban tehát a dolgok és az őket

<sup>10</sup> A gender-elmélet bemutatása nem témája a dolgozatomnak, de a *társadalmi nem* vagy *gender* fogalma a feminista filozófiából (különösen Simone de Beauvoir és az őt követő feministák munkáiból) és Jacques Lacan posztstrukturalista pszichoanalízis elméletéből fejlődött ki. Vö. Simone de BEAUVOIR: *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard, 1949.; Jacques LACAN: *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.; Judith BUTLER: *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York–London, Routledge, 2008. magyar fordításban: *Problémás nem: feminizmus és az identitás felforgatása*. Budapest, Balassi Könyvkiadó, 2006. (Ford. BERÁN Eszter–VÁNDOR Judit); Catherine A. MACKINNON: *Feminism, Marxism, Method, and the State, Toward Feminist Jurisprudence*. *Signs*, Vol. 8. 1983. 635–658. o. magyar fordításban: *Feminizmus, marxizmus, módszer és az állam: úton a feminista jogelmélet felé*. In (szerk.) SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996. 127–154. o. (Ford. PÉTER Orsolya); Mary Joe FRUG: *A Postmodern Legal Feminist Manifesto (An Unfinished Draft)*. *Harvard Law Review*, Vol. 105. 1992. 1045–1075. o.; A feminista jogelmületről összefoglalóan: Hilaire BARNETT: *Introduction to Feminist Jurisprudence*. London–Sydney, Cavendish Publishing Limited, 1998.; Magyarul egy kiváló összefoglaló a feminista jogelmületekről: MOLNÁR András: *A feminizmus a jogban*. In (szerk.) FEKETE Balázs–FLECK Zoltán: *Tanulmányok a kortárs jogelmületről*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2015. 169–247. o.; A hazai irodalomban a jog kifejezetten feminista jellegű megközelítésére példa: SEBESTYÉN Andrea: *Kísérlet a hazai joggyakorlat feminista jogelmületek szemszögéből való elemzésére*. *Jogi tanulmányok*, 2014. 260–268. o.

<sup>11</sup> Vö. Clare DALTON: *An Essay in the Deconstruction of Contract Doctrine*. *Yale Law Journal*, Vol. 94. 1985.

Gerald FRUG: *The Ideology of Bureaucracy in American Law*. *Harvard Law Review*, Vol. 97, 1984.

Gary PELLER: *The Metaphysics of American Law*. *California Law Review* Vol. 73. 1985.

Jack BALKIN: *Deconstructive Practice and Legal Theory*. *The Yale Law Journal*, Vol. 96. 1987.

<sup>12</sup> BÓKAY Antal: *Bevezetés az irodalomtudományba*. Budapest, Osiris Kiadó, 2006. 239. o.

jelölő szavak örökösen „*elcsúszásban*” – vagy Derrida megfogalmazásában „*elkülönöződésben [différance]*” – vannak.

A *dekonstruktív aktivitás* egy olyan olvasási gyakorlat, amelynek célja, hogy a szövegben meglévő fogalmi párok és dichotomikus opozíciók kapcsolatát megbontsa.<sup>13</sup> Az irodalmi és filozófiai szövegekben meglévő fogalmi struktúrákban erőszakos hierarchiát látnak a dekonstruktivisták. A dekonstruktív olvasat arra irányul, hogy rámutasson arra, miszerint e fogalmi párok kapcsolata sokkal problematikusabb, sőt homályosabb, mint ahogy az elsőre látszik. A cél nem az, hogy a korábbi hierarchiát megfordítsuk, hanem hogy e fogalmi párok kapcsolatát újraértelmezzük.<sup>14</sup>

A dekonstrukció módszer-, illetve „technikai” jellegét Derrida és követői mindvégig tagadták, de ahogy a dolgozat későbbi fejezeteiben bemutatásra kerülő amerikai jogász, *Jack Balkin* bemutatta, mégis vannak ennek a dekonstruktív olvasásnak olyan mesterfogásai, amelyek elsajátíthatók.<sup>15</sup> Derrida úgy fogalmazott, hogy a dekonstrukció nem módszer, nem metatudomány, hanem egy olyan jelenség, amely „*minden diszciplínán áthalad*”.<sup>16</sup> Ez az univerzális „mindenen való áthaladás” lett a dekonstrukció sikerének kulcsa. Az irodalomtudomány és a filozófia meghódítása után a XX. század második felére a társadalomtudományokban és más diszciplínákban is megjelent a dekonstrukció, így a jogi gondolkodásban is.

A dekonstrukció, a jogtudomány és az etika közös története a 80-as évek előzményei után a Drucilla Cornell által szervezett 1989-es *The Deconstruction and the Possibility of Justice*<sup>17</sup> című konferenciával kezdődött. Ezenkívül még két, a jogi dekonstrukciót középpontba állító konferenciát tartottak, mindegyiket a Benjamin N. Cardozo School of Law-n.

Az első konferencia nyitófeszölalásaként hangzott el Jacques Derrida *The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority* című előadása, amely a jogi dekonstrukció alapszövegévé vált. Ebben hangzott el a szállóigévé vált „*a*

<sup>13</sup> Jonathan CULLER: *On Deconstruction*. Ithaca, Cornell University Press, 1985. 85–86. o. magyarul: Jonathan CULLER: *A dekonstrukció*. Budapest, Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 117–118.o. (Ford. MÓDOS Magdolna)

<sup>14</sup> BÓKAY (2006) i. m. 238. o.

<sup>15</sup> Jack M. BALKIN: Deconstruction’s Legal Career. *Cardozo Law Review*. Vol. 27. 2005. 722. o.

<sup>16</sup> Florian RÖTZER: „... az igazság iránti érdeklődés” – interjú Jacques Derridával. *Jelenkor*, 1994/7. 662. o. (Ford. BOROS János –CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán)

<sup>17</sup> A konferencia anyaga megjelent: *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990., illetve kötet formájában is: (Szerk.): Drucilla CORNELL–Michael ROSENFELD–David Gray CARLSON: *Deconstruction and the Possibility of Justice*. New York–London, Routledge, 1992.



dekonstrukció maga az igazságosság”<sup>18</sup> kijelentése. Emmanuel Lévinas etikáját segítségül hívva a dekonstrukció itt már komoly etikai melléközöngét kapott, a mindenkori igazságosság szolgálatában a jog fogalmi merevségével szemben.

1990-ben újabb dekonstruktivista konferenciát szerveztek *On the Necessity of Violence for Any Possibility of Justice*<sup>19</sup> címmel, ahol a Derrida nyomán újra felfedezett Walter Benjamin és maga Jacques Derrida volt a téma.

A harmadik nagy dekonstruktivista konferenciát 1993-ban tartották *Law and the Postmodern Mind* címmel.<sup>20</sup> A konferencia keretében kerekasztal-beszélgetést tartottak *The Call to the Ethical: Deconstruction, Justice and the Ethical Relationship* címmel, amelyen Derrida Lacanról tartott előadást.

A dekonstrukciót az amerikai jogtudományban először a *Critical Legal Studies* mozgalomhoz köthető jogtudósok fedezték fel maguknak. A jog és a dekonstrukció kapcsolata szinte adja magát, hiszen a jogdogmatika tele van fogalmi elválasztásokkal, dichotomikus fogalmi párokkal. Azonban az amerikai jogelméletbe való betörésével a dekonstrukció jelentősen megváltozott, hiszen a jogszabályok és jogi doktrínák dekonstruktív értelmezésének sokkal komolyabb gyakorlati jelentősége van, mint az irodalmi szövegek homályosságára való rámutatásnak.<sup>21</sup> A dekonstrukció normatív és kritikai jegyeket vett fel az amerikai jogelméletben. Ez maga után vonta azt, hogy a jogszabályok, kétségkívül látványos, dekonstruktív olvasata retorikai eszközzé vált a jogtudományban.<sup>22</sup>

Habár kutatásom középpontjában egy posztmodern szerző és az ő amerikai<sup>23</sup> jogi követőinek elemzése áll, nagyon fontosnak érzem kiemelni, hogy elemző-bemutató munkám során Derrida és más amerikai jogászok gondolatait a számomra irányadónak tartott klasszikus jogfilozófia szemszögéből vizsgálom. Ugyanis a klasszikusok jogfilozófiájában egy olyan jogi gondolkodás modelljét látom, amely sok tekintetben jobb válaszokat adhat korunk nagy jogi problémáira és a modern jogi gondolkodás kételyeire.

A klasszikus jogfilozófia jelen dolgozatban megjelenő értelmezése nagyban támaszkodik Frivaldszky János munkáira. A klasszikus természetjog és jogfilozófia,

<sup>18</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 945. o.

<sup>19</sup> *Cardozo Law Review*, Vol. 13. 1991–1992.

<sup>20</sup> *Cardozo Law Review*, Vol. 16. 1994–1995.

<sup>21</sup> BALKIN (2005) i.m. 723. o.

<sup>22</sup> BALKIN (2005) i.m. 721. o.

<sup>23</sup> Itt szeretném jelezni, hogy, amikor amerikai jogi gondolkodásról vagy amerikai jogról beszélek, akkor ez alatt kizárólag az *egyesült államokbeli* jogi gondolkodást értem.

valamint a „klasszikus kor” alatt, Villey nyomán,<sup>24</sup> a jogi gondolkodás történetének ókortól a XII., illetve Frivaldszky nyomán a XIII. századig tartó szakaszát értem. Így elsősorban az ókori görög filozófia és a római jog hagyományából építkező, a középkori jogi gondolkodás képviselői által meghatározott korszakról van szó. Nyilvánvalóan a klasszikus kor nem tekinthető monolitikus tömbként, de a gondolkodás irányultságában vannak olyan vonások, amelyek markáns jellegzetességeket mutatnak.

A jog a klasszikus jogfilozófiában a megadandó jogos dologgal (*quod iustum est*) kerül azonosításra, amit az igazságosság aktusával, mint a Másiknak jogost, *jussot*, jogviszonyokban meg kell adni. A jogi viszony nem mesterséges, s még kevésbé önkényes konstrukció, hanem olyan értékes társadalmi valóság, amely az emberi kapcsolatok, mint dolgok természetéből következik, és e relációkból adódnak a felek jogai és kötelességei. Az emberi és társadalmi viszonyok belső struktúrájuk révén nyújtanak mintákat a jogi szabályozás számára.<sup>25</sup> A jogi viszonyban való létezés (szemben a modern gondolkodás emblematikus képviselőivel) nem kizárólag az állam által konstruált jogi intézményeknek való megfelelést jelent; a kettő közötti viszony inkább fordított: „*ubi societas, ibi ius*”, azaz ahol társadalom van, ott jog is van, még akkor is, ha nincs államiság, vagy az állami kikényszeríthetőség lehetősége.<sup>26</sup>

A klasszikus természetjog egyik kulcsfogalma a *dolog természete*, amely jogász értelemben az emberi viszonyok természetét jelenti, amelyre a jogalkotónak figyelemmel kell lennie egy jogi szabályozás során, vagy amely orientálja a feleket a jogviszonyukban, hogy abban azt adják meg a másiknak, ami neki jár. A dolog természete nem nyelvhasználatok és társadalmi konstrukciók terméke, még akkor sem, ha a dolog természetének (tehát a jogviszony esszenciájának) megértése változhat. A klasszikus jogfilozófia a dolgok filozófiai lényegéből kiindulva ragadja meg azok normativitását, így például az ember jogi fogalmából az ember méltóságát, amely normatív fogalomból fakad az, hogy az ember – minden ember – alapvető, egymás jogalanyiségének kötelező elismerését tartalmazó jogviszonyban van létéből fakadóan

<sup>24</sup> Michael VILLEY: A joglogika története. In: (Szerk.): VARGA Csaba: *A jogi gondolkodás paradigmái. Szövegek*. Budapest, Szent István Társulat, 2006. (Ford. VARGA Csaba) 7. o. A klasszikus kor és modern korszak eszmétörténeti felosztásáról vö.: Leo STRAUSS: *Természetjog és történelem*. Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1999. 91. o. (Ford.: LÁNCZI András)

<sup>25</sup> VILLEY i.m. 8. o.

<sup>26</sup> FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István társulat, 2013. 13. o.

minden más emberrel, s ezáltal minden embernek joga van a jogalanyiságnak mindenki általi elismeréséhez.<sup>27</sup>

Nyilvánvalóan a posztmodern (jog)filozófia és a klasszikus jogfilozófia párbeszéde nehezen vázolható fel. Egyrészt (ha most csak Derridára és követőire szűkítjük a fókuszunkat) a dekonstruktivista gondolkodáshoz köthető gondolkodók nem foglalkoztak a klasszikus jogfilozófiával. Másrészt a klasszikus jogfilozófia és a posztmodern gondolkodók között alapvető antagonizmust lehet kimutatni az emberi viszonyok ontológiai megalapozásának lehetőségeit tekintve. Derrida kiemeli, hogy az igazságosság nem csupán azért kötődik az egyedihez, mert az egyedi viszonyban kell igazságosnak lenni, hanem azért is, mert az igazságosság mindig egyedi neveken – s így egyedi idiómákon és nyelvhasználatokon – keresztül fejeződik ki (az ő példái: *Diké, Jus, justitia, justice, Gerechtigkeit*).<sup>28</sup> Az emberi viszonyok igazságossága – az ő megközelítésében – nem az ember (ontológiai) fogalmából és az emberi viszonyok lényegéből fakad – az igazságosság konvenciókon és nyelvhasználatokon alapul.

Akkor mégis miért ragaszkodom ehhez a klasszikus jogfilozófiai összevetési alaphoz? Azért, mert bár Derrida látszólag a modern kor logocentrikus gondolkodásmódját támadja, azonban az igazi célpontja sokkal inkább a klasszikus kor, többek között Platón logocentrikus és esszencialista gondolkodásmódja, ahogy azt korai írásai mutatják. Ebben a posztmodern kor gondolkodói, így a dekonstruktivisták is nézetazonosságban vannak. Derrida úgy kíván néhány olyan klasszikusok által használt alapvető jogfilozófiai kategóriát rehabilitálni a modern kor cezúrája után, hogy azokat egyszersem eloldja eredeti metafizikai tartalmuktól: igazságosság, (politikai) barátság, vendégszeretet, a jog kötelező és kényszerítő ereje, illetve a „törvény ereje”, azaz a jogi kényszer és erőszak különbségének problematikája stb. Derrida tehát klasszikus természetjogi hagyomány esszencializmusát és logocentrizmusát úgy támadja indirekt módon a modern kor törvény-felfogásának bírálatán keresztül – de néha közvetlenül is –, hogy sok tekintetben (paradox módon) éppen a klasszikus kor gondolkodásmódjához nyúl vissza, de úgy, hogy metafizikátlanítja annak egynémely kulcskategóriáját. A tét tehát nem az, hogy vagy elfogadjuk a modern törvényfelfogás e posztmodern bírálatát, vagy pedig úgy bíráljuk azt, hogy nem a posztmodern kor antimetafizikai álláspontját

<sup>27</sup> A jogalanyiség elismerésének jelentőségéről, valamint a jogképeség és jogalanyiség különbségéről lásd FRIVALDSZKY (2013) i.m. 36–43. o.

<sup>28</sup> DERRIDA (1989-1990) i.m. 955. o.

vállaljuk, hanem, hogy felvállaljuk-e azt, hogy visszatérünk a klasszikus jogfilozófiai gondolkodásmódhoz.

Derrida gondolkodásmódja ugyanis a klasszikusok értelmében nem jogászi akkor sem, ha éppen a jogról beszél, éppen azért nem, mert nem lehetők fel benne a dolgok természetéből, lényegéből fakadó normativitások, ami pedig a klasszikus jogfilozófia sajátja. Így Derrida látszólag a modern törvényfogalommal szemben megfogalmazott, de voltaképpen a klasszikusok esszencializmusát és logocentrizmusát érintő kritikája, s ugyanakkor a klasszikusok gondolatelemeinek metafizikátlanított újrafogalmazásának posztmodern alternatívája nézetem szerint nem járható út, minthogy az nem eredményez jogi, jogászi gondolkodásmódot. A derridai igazságosság ilyen érteleme tehát nem jogi, és még inkább nem természetjogi, mivel nincs mögötte emberi természeti lényeg, sem az emberi viszonyok normatív természete. Egyszerűen nem lehet tudni, nem lehet megállapítani, hogy kit mi illet meg helyesen a jog, illetve az igazságosság szerint a derridai megközelítés alapján. Ezért inkább a klasszikusok jogfilozófiája nyomán, annak fényében tekintem Derrida vonatkozó gondolatait, s igyekszem rámutatni azok érdemeire, újdonság-elemeire, de egyszersmind korlátaira is.

A posztmodern jogi gondolkodás főbb képviselői tehát (ahogy az Derridánál is látható lesz) sok tekintetben azonos platformra kerülnek látszólag a klasszikus jogfilozófiai hagyomány kortárs képviselőivel a modern törvénytárgyalás bírálataiban, azonban a posztmodernnek (és így a dekonstruktivisták) igazi céltáblája – mint láthattuk – a klasszikus logocentrikus és esszencialista érvelést alkalmazó természetjogi gondolkodás, miközben annak egynémely elemét úgy igyekeznek a posztmodern gondolkodók sajátjukévá tenni a modernség bírálataiban, hogy eközben metafizikátlanítják az eredeti természetjogi tartalmakat (igazságosság, emberi jogok, (politikai) barátság, a törvény „ereje” stb.).

## I.2. Módszertani kérdések

Kutatásom egyik legnagyobb nehézségét az jelentette, hogy hogyan lehet ezt a rendkívül nagy és sokrétű anyagot kezelhetővé és átláthatóvá tenni. A vizsgálódásaim kezdetén – némileg naivan – abból a feltételezésből indultam ki, hogy van egy dekonstruktivista jogi iskola, amelynek meghatározott formai jegyei, elkülöníthető politikai irányai és ilyenként elismert jeles képviselői vannak. Azonban minél mélyebbre ástam magam az irodalomban egyfelől azt kellett látnom, hogy a dekonstrukciót és magát Derridát habár sokat említi az amerikai szakirodalom, ezek az

említések felületesek mind az elemzés mélységét, mind a derridai gondolatok ismeretét tekintve. A *Derrida and Legal Philosophy* című kötet előszava<sup>29</sup> is tovább erősítette azt a gyanúmat, hogy amit én kezdetben „derridai dekonstrukció hatása az amerikai jogelméletre” néven jelöltem meg, valójában az egy – Peter Goodrich szavaival élve – elvétett, félreértett és rejtett recepció volt, amely nem hozott létre valódi iskolát. A dekonstrukció valójában még a francia filozófus legértőbb amerikai kutatói között is csupán egy téma volt a sok közül.

Mindezen meglátások konzekvenciáit levonva döntöttem a szerző-központú megközelítés mellett. Azonban nem mondtam le bizonyos probléma-központú elemzésről sem, így a különböző szerzőknél a dekonstrukció és a jog találkozásának eltérő, különböző – tematikusan elkülöníteni igyekezett – problémáit vettem górcső alá.

A disszertációmon alapvetően két probléma vonul végig: az egyik a derridai „*jel és írás*”-kritika hatása a jogértelmezésre, a másik (és ez kapta a nagyobb hangsúlyt) a derridai *igazságosság problémája*. Ennek megfelelően e szerzőket elemzem doktori munkámban: Drucilla Cornell, Jack Balkin és Michel Rosenfeld, valamint (némiileg „kilógva a sorból”) Peter Goodrich.

A kutatásom során igyekeztem szigorúan a jogelmélet területén belül maradni (már amennyire szigorúan meg lehet vonni e diszciplína határait), így nem foglalkoztam a dekonstrukció amerikai recepciójának irodalomtudományi oldalával, s nem foglalkoztam részletesen Derrida politikai filozófiát és etikát érintő gondolataival, s ez irányú munkásságával. Habár adná magát a dolog, de nem foglalkoztam az amerikai „law and literature” hatalmasra duzzadt irodalmával sem, mivel úgy gondolom, hogy Derrida nem mint irodalmár hatott az amerikai jogi gondolkodásra, hanem mint posztmodern filozófus. Kétségtelenül a 80-as évektől induló „French Theory” tanszékek és kutatócsoportok jelentős kontinentális (ebben az esetben francia) filozófiai importot képeztek,<sup>30</sup> de az amerikai mainstream gondolkodásban ez mégiscsak közvetett módon csapódott le. Mivel Michel Foucault nem képezi a disszertációm szorosán vett tárgyát, nem szándékoztam róla behatóan írni, azonban meg kell jegyeznem, hogy Derrida és Foucault munkásságában találhatóak átfedések, emellett napjaink amerikai jogi és

<sup>29</sup> Peter GOODRICH–Florian HOFFMANN–Michel ROSENFELD–Cornelia VISMANN: Introduction: A Philosophy of Legal Enigmas. In (Szerkesztők): Peter GOODRICH et al.: *Derrida and Legal Philosophy*. Basingstoke–New York, Palgrave Macmillan, 2008. 1–20. o. (továbbiakban GOODRICH et al i.m.)

<sup>30</sup> Benoît PEETERS: *Derrida a Biography*. Cambridge–Malden, Polity Press, 2013. 453. o. (Ford. Andrew BROWN).

politikai gondolkodása sokat köszönhet Foucault-nak, és ez a hatás akár egy önálló nagyobb kutatás tárgyát is képezhetné.

Álláspontom szerint a francia filozófus *Force of Law: The Mystical Foundation of Authority* című előadása komplex módon mutatja be azon gondolatait, amelyek relevánsak jogelméleti szempontból, az életmű későbbi írásait pedig inkább egy politikai-filozófiai kutatás tárgyának tekintem.

A szerzőközpontúság maga után vonta azt, hogy nem törekedtem a teljesség igényére, sem Jacques Derrida, sem az amerikai szakirodalom bemutatása során. A cél az volt, hogy egyrészt áttekintő jelleggel bemutassam Derrida filozófiájának fő vonalait, különös tekintettel annak jogelméleti konzekvenciáira, másrészt ebből az elméleti kiindulásból fél szemmel a francia filozófusra figyelve bemutatni azt, hogy a derridai gondolatok és témák hogyan jelentek meg e szerzőknél. Úgy gondolom, nem maradhatok adós annak a magyarázatával, hogy miért pont ezt a négy szerzőt emelem ki a disszertációmban.

Drucilla Cornell<sup>31</sup> az a gondolkodó, aki a két a kutatásom szempontjából releváns témát (igazságosság és jogértelmezés) a legkomplexebben tárgyalja, és akinek elmélete a legközelebb esik a derridai elképzelésekhez. Cornell *The Philosophy of the Limit* című könyve mostanáig a legteljesebb és talán a legfontosabb lépést jelentette a dekonstrukció komplex jogelméletté alakításában.

Michel Rosenfeld<sup>32</sup> *Just Interpretations* című könyvének elején jelzi, hogy nagy hatással voltak rá Derrida gondolatai, és azért tartottam értékesnek munkásságát és e művét, mert Rosenfeld nem csupán beszél arról, hogy milyen távlatokat nyit meg a dekonstrukció az igazságosság és a jogértelmezés tekintetében, hanem egy nagyon fontos gyakorlati témára hegyezi ezt ki: a pluralizmus és a jogi interpretáció feszültségére. Rosenfeld összehasonlító alkotmányjogászként a derridai gondolatokat az amerikai és a kontinentális jogi gondolkodás eredményeinek felhasználásával, (és kritikai elemzésével) alkotta meg az „*átfogó pluralizmus*” elméletét, amely úgy viseli

---

<sup>31</sup> Drucilla Cornell amerikai feminista jogász, jelenleg az USA-ban, a Rutgers University-n; Dél-Afrikában, a University of Pretorián oktat; és vendégprofesszor a londoni Birkbeck College-ban is. Akadémiai karrierje előtt szakszervezeti jogászként dolgozott. Kutatásai a feminista politikai filozófiához köthetők.

<sup>32</sup> Michel Rosenfeld amerikai alkotmányjogász, jelenleg a Cardozo School of Law-n tart emberi jogi kurzust. Vendégprofesszor volt több egyetemen, többek között Magyarországon, a CEU-n tart rendszeresen előadások. 1999–2004-ig az International Association of Constitutional Law igazgatója, 2001–2014-ig az International Journal of Constitutional Law főszerkesztője volt. 2004-ben a Francia Köztársaság becsületrendjében részesült. Fő kutatási területe az alkotmányjoghoz és az összehasonlító alkotmányjoghoz köthető.

magán Derrida elméletének hatását, hogy közben sosem beszél igazán arról, hogy itt voltaképpen dekonstrukcióról van szó.

Jack Balkin<sup>33</sup> munkásságának bemutatása megkerülhetetlen, ha az amerikai jogi dekonstrukcióról beszélünk, hiszen ez az, amely a legtöbb kérdést felveti nem csak a jogi dekonstrukcióra, hanem magára a dekonstrukcióra vonatkozóan is. Nézetem szerint azért jelentősek Balkin írásai, mert ő volt az, aki – a Derrida és más dekonstruktivista háttérű gondolkodók kifejezett cáfolata ellenére – megpróbált a dekonstrukcióból jogi módszert faragni. Ez a kísérlet ellentmondásoktól terhelt, és ahogy a disszertáció későbbi fejezetéből kiderül, Balkin végül engedni kényszerült a saját dekonstruktivista álláspontjából.

A fenti három szerzőnél a dekonstruktivista jogértelmezés és az igazságosság problémájának különböző megközelítéseit kívántam bemutatni.

Az utolsónak említett szerző Peter Goodrich.<sup>34</sup> aki több szempontból is „kilóg a sorból”, azonban munkásságát a dekonstrukció és Derrida filozófiája tekintetében fontosnak értékelem, és aktuálisnak vélem a problémafelvetéseit. Habár Goodrich angol, hosszú évek óta Amerikában él és oktat a Cardozo School of Law-n, és immáron sokkal inkább kötődik az amerikai jogi gondolkodáshoz, mint az angolhoz (habár vannak olyan írásai, amelyek egyértelműen az angol jogi gondolkodás történetével foglalkoznak<sup>35</sup>). Goodrich azért került a disszertációban tárgyalt szerzők közé, mert az utolsók közé tartozik a Critical Legal Studies nagy generációjából<sup>36</sup>, és az ő tevékenysége arra példa, hogy a derridai jel-kritika milyen irányba viheti el a jogi kutatást, amely ebben az esetben a jog és a jog vizuális kultúrája – s napjaink multimédiás tartalmakkal terhelt világa – kölcsönhatásának vizsgálatát jelenti. Goodrich az egyedüli szerző, aki a Derrida számára fontos igazságosság kérdésével nem foglalkozik közvetlenül.

<sup>33</sup> Jack Balkin amerikai alkotmányjogász, jelenleg a Yale professzora. A Yale Information Society Project alapítója és igazgatója, a *The Atlantic* rendszeres publicistája. Kutatásai a telekommunikáció, az internet- és információtechnológia jogra és társadalomra gyakorolt hatását érintik.

<sup>34</sup> Peter Goodrich angol jogbölcész, jelenleg a Cardozo School of Law-n oktat. Kutatásai a jogot, az irodalmat és a szemiotikát érintik.

<sup>35</sup> Vö. Peter GOODRICH: *Critical Legal Studies in England: Prospective Histories. Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 12. 1992., vagy egyes fejezetek a *Law in the Courts of Love* című tanulmánykötetéből (London–New York, Routledge, 1996).

<sup>36</sup> Egy szimpózium hozzászólásában hivatkozik magára relikviaként (relic), mivel ő már akkor is jelen volt és alkotott, amikor a CLS még egy „fiatal és divatos” elmélet volt lásd: Peter GOODRICH–Sonia K. KAYAL–Rebecca TUSHNET: PANEL I Critical legal Studies in Intellectual Property and Information Law Scholarship. *Cardozo Arts & Entertainment*, Vol. 31. 2013. 601. o.

### I.3. A disszertáció fő gondolatmenetének vázlata

A disszertációm első fejezetében először is szeretném bemutatni Jacques Derrida életét és filozófiáját, törekedve a tömörségre és a szóban forgó amerikai szerzők megértése szempontjából legfontosabb és legalapvetőbb gondolatainak bemutatására: a logocentrizmus és a derridai logocentrizmus-kritika, a beszéd-írás dichotómia, a *différance* és a „szupplementum” fogalmait tárgyalom, és helyezem jogi, jogfilozófiai kontextusba.

Az első fejezet második felében Jacques Derrida *Force of Law* című előadásán keresztül azt szeretném bizonyítani, hogy a francia filozófus jogról alkotott elképzelései őt inkább a pozitivista jogi tradícióhoz kötik, még akkor is, ha Derridát nem lehet tisztán a pozitivista jogi gondolkodás képviselőjének tekinteni. Az ő (eszmetörténeti) nézőpontját leginkább a „vulgár törvénypozitivista” jelzővel lehetne illetni, minthogy a modern kor törvényében az állami hatalom által alkotott, szabály-formában megjelenő jellegre, és annak kikényszerített mivoltára koncentrálnak csak, a modern kor törvényét eloldva az igazságosságtól (miközben a jogpozitivista jogfilozófusok általában morálfilozófiai keretben fejtik ki a saját pozitivista elméletüket). Ezzel állítja szembe az ő sajátos, dekonstruktivista, morál- és politikai filozófiai jellegű igazságosság-elméletét. Derrida *Force of Law* című előadásában ugyanis az emancipatorikus filozófia és etika irányából közelíti meg a jog és erőszak problémáját, és az igazságosság dekonstruktivista koncepcióját állítja a középpontba. A fejezetben elemzésre kerül a „dekonstrukció maga az igazságosság” gondolata, amelyben arra vállalkozom, hogy több megközelítést felhasználva azonosítsam a dekonstrukció igazságosság-fogalmának valódi értelmét. Elemzésem szerint az igazságosság, amelyet Derrida keres, valamiképpen – távolabbról – a klasszikus jogfilozófia méltányosság-fogalmával rokonítható, azonban a francia filozófus nem foglalkozott a klasszikus jogfilozófiával (amivel önmagában természetesen nincsen probléma), de nézetem szerint Derrida (modern értelmű) törvénnyel szembeni kérdőjeleire talán megnyugtatóbb válaszokat lehet adni a klasszikus jogfilozófia talajáról, és meg lehet oldani például a „jog, erőszak és igazságosság” problémáját.

A második fejezetben a derridai gondolatok amerikai recepciójának közegét vizsgálom, tehát az amerikai jogi gondolkodás progresszív, kritikai irányzatairól adok egy történeti jellegű áttekintést. Álláspontom szerint az amerikai jogelméletben mindig is komoly igény volt a langdelli pozitivista és liberális (piacpárti) jogi gondolkodás meghaladására. A fejezetben bemutatásra kerülő jogi realizmus, illetve critical legal



studies elsősorban azért kerül rövid tárgyalásra, hogy érthetővé váljon az a kontextus, amibe a 80-as évek közepén megérkezik a dekonstrukció Amerikába.

„A 80-as évek útkeresése” című alfejezetben Gerald E. Frug, Gary Peller, Clare Dalton és Jack Balkin egy-egy tanulmányán keresztül mutatom be, hogy milyen formában jelent meg a dekonstrukció ekkoriban. Ki szeretném emelni, hogy mind a négy szerző teljesen más irányból közelít a dekonstrukcióhoz, és ezek a markáns különbségek előrevetítik a derridai dekonstrukció amerikai jogelméleti recepciójának sajátosságát és ellentmondásait.

A derridai filozófia, illetve „elmélet” jogelméleti hatásának vizsgálata során azt szeretném bemutatni, hogy milyen tényezők befolyásolták a dekonstrukció „lopakodó” beszivárgását a jogi diskurzusba, és azt, hogy a kezdeti lelkesedés ellenére érezhetően egyre kisebb lett idővel az érdeklődés a francia filozófus iránt az amerikai jogászok körében.

Az amerikai jogelmélet-történet tekintetében Gary Minda, Martin P. Golding, Stephen M. Feldman és Mark Kelman munkáit használtam. Nyilvánvalóan ezt a hatalmas anyagot – amely egy önálló monográfiát is megérdemelve – nem tudtam úgy összefoglalni, hogy a kritikai elméletek minden ága kimerítő elemzést kapjon. A célom csupán a kontextus és az „felemás” recepció okainak bemutatása volt.

Az ez után következő fejezetekben bemutatom a kutatásom gerincét adó jog–igazságosság–jogértelmezés témakört Michel Rosenfeld, Drucilla Cornell és Jack Balkin elméletein keresztül. A Rosenfeld-fejezet elsősorban a szerző *Just Interpretations* című könyvére épül, és az abban megfogalmazott gondolatokat mutatja be, rámutatva ugyanakkor a rosenfeldi elmélet hibáira is. Cornell esetében az elméleten túl azt a filozófiai keretrendszert vázolom fel, amely segítségével egy komplex, jövőorientált és kifejezetten aktivista jellegű jogértelmezés-elméletet kívánt létrehozni. A Cornell-elemzés legfontosabb forrása a *The Philosophy of the Limit* című kötet, amelynek elemzéséhez a szerzőnő több tanulmányát kapcsoltam. Cornell a későbbiekben neves feminista szerző lett, de a *Beyond Accommodation* és a későbbi munkái sokkal inkább feminista politikai-filozófiai munkák, ezért ezek elemzésétől eltekintettem, megmaradván a jogelméleti elemzési keretnél. Jack Balkin esetében a kezdetektől egészen az 1994-es *Transcendental Deconstruction Transcendental Justice* című tanulmányáig megjelent dekonstruktivista tárgyú írásait elemeztem, és mutattam be az amerikai jogásznál felfedezhető hangsúlyeltolódást, valamint a dekonstruktivista jogelmélet létrehozatalával szembeni kételyeket.

Disszertációm utolsó nagyobb gondolati blokkját Peter Goodrich grammatológia-interpretációjának bemutatása adja. Itt az angol szerző legfontosabb témába vágó tanulmányain keresztül elemzem a jog és a vizuális kultúra kapcsolatát.

Bevezetőm végéhez érve szeretném kiemelni, hogy írásom mozaikszerű, heterogén szerkezete a kutatott témából adódott, és talán sok kérdést még nyitva hagyok – de talán éppen ez jelzi e jeles huszadik századi francia filozófus munkájának jelentőségét: keze nyoma még mindig érezhető, és az általa felvetett kérdések tagadhatatlanul még mindig itt „kísértenek”.

## II. Jacques Derrida filozófiája és jogelméleti vonatkozásai

*„Csak ami nincs, annak van bokra,  
csak ami lesz, az a virág,  
ami van, széthull darabokra.”*

József Attila: Eszmélet

### II.1 Jacques Derrida életrajza

A következőkben szeretném bemutatni röviden Jacques Derrida életét és filozófiájának főbb pontjait. A filozófus életének összefoglalásában elsősorban Benoît Peeters<sup>37</sup> és David Mikics<sup>38</sup> munkáira építettem. Gondolatainak bemutatáshoz pedig a filozófus művein túl Orbán Jolán és Bókay Antal munkái jelentettek segítséget.

Jacques Derrida 1930. július 15-én született az algériai El Biarban. Algéria ekkoriban még francia gyarmat volt, és a második világháború idején a Vichy-Franciaország fennhatóság alá tartozott, amelynek komoly kihatása volt a zsidó családból származó Derridára. 1942-től a zsidó származású algériaiakra szigorú továbbtanulási korlátozások voltak érvényben: csupán a tanulók két százaléka lehetett zsidó, és a zsidó származású tanárokat mind elbocsátották.<sup>39</sup> Az alig tizenkét éves Derrida kénytelen volt elhagyni az iskolát, és 1943-ig Lycée Emile Maupas-ban tanult, amely a rendes iskolarendszertől kizárt diákok és tanárok menedéke volt. Ehhez az időszakhoz köthető filozófiai ébredése: Nietzsche és Rousseau gyakorolt rá nagy hatást.<sup>40</sup>

A szövetséges csapatok érkezésével 1943 tavaszán ismét visszatérhetett a rendes iskolarendszerbe, ám a világháború lezárulta után sem lett sokkal nyugodtabb az ő és családja élete, így 1949-ben Franciaországba költöztek. Az ifjú Derrida falta a könyveket, és 1952-ben felvételt nyert az École normale supérieure-ba, amely a huszadik századi francia filozófia legnagyobb alakjait adta a világnak, mint Jean-Paul

---

<sup>37</sup> PEETERS i.m.

<sup>38</sup> David MIKICS: *Who Was Jacques Derrida? An Intellectual Biography*. New Haven – London, Yale University Press, 2009.

<sup>39</sup> MIKICS i.m. 17. o.

<sup>40</sup> MIKICS i.m. 18. o.

Sartre Simone de Beauvoir vagy Michel Foucault is (utóbbi Derridát is tanította).<sup>41</sup> Az École normale supérieure-t 1955-ben fejezte be.<sup>42</sup>

Filozófiai munkássága kezdetén a strukturalizmus és a fenomenológia lehetőségeit kutatta. Derrida első fontos munkája Edmund Husserl *Bevezetés a geometriába* című művéhez írott előszava volt, amely 1962-ben jelent meg. Ezt követően 1967-ben publikálta a *L'écriture et la différence*, a *De la grammatologie* és a *La voix et le phénomène* című műveit.

Derrida fogadtatása Franciaországban nem volt túl lelkes, annál inkább az Egyesült Államokban. 1966-ban a John Hopkins University-n adta elő a később híressé vált *A struktúra a jel és a játék az embertudományok diskurzusában* című előadását, s ezzel egy csapásra népszerűvé vált az amerikai egyetemek bizonyos köreibben. A 80-as évek közepéig a Yale-en tartott előadásokat, ahol Paul de Man, Geoffrey Hartman, Harold Bloom és J. Hillis Miller társaságában egy dekonstruktivista irodalmi iskolát teremtett. Amerikai kiutazásai a 80-as évek közepétől állandóak lettek, általában tavasszal a Yale-en, ősszel pedig a nyugati parton, az irvine-i University of Californián oktatott.<sup>43</sup> Azonban sikerét némi fenntartással kell kezelni Peeters értékelése szerint: „Habár a dekonstrukció gondolata a mindennapi nyelvbe is beszivárgott, és Derrida neve elképesztően híres lett Amerikában, a művei sosem terjedtek az akadémiai körökön túlra. Egyik könyve sem lett bestseller. Csak évekkel később érték el a Grammatológia eladásai a 100000-es példányszámot.”<sup>44</sup> Ez sok mindenben megelőlegezi azt, amit én Derrida felemás recepciójaként értékelek.

A 90-es évektől Derrida munkássága érezhetően politikai-etikai fordulatot vett (még ha ő maga ezt a váltást tagadta is). Az életműben megjelenő hangsúlyeltolódások többoldalúak, amelyeket David Mikics az alábbiakban jelölt meg:

1. A kommunista-rendszerek összeomlására és a bipoláris világrend megszűnésére minden komolyabb filozófusnak reflektálnia kellett.

2. Az 1984-ben meghalt Michel Foucault erősen átpolitizált filozófiájával kívánt Derrida versenyre kelni.

3. Az újhistorizmus irodalmi irányzata egyre inkább lépéskényszerbe hozta a posztstrukturalista gondolkodókat, hogy a filozófiájuk ne csupán önmagáért való

<sup>41</sup> PEETERS i.m. 64. o.

<sup>42</sup> A fiatal Derrida szellemi éréséről részletesebben lásd: Edward BARING: *The Young Derrida and French Philosophy, 1945–1968*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

<sup>43</sup> PEETERS i.m. 455. o.

<sup>44</sup> PEETERS i.m. 460. o.

szómágiának tűnjön, hanem felelősségteljes gondolati iránynak. A dekonstrukciót mindig is meg kellett védeni a nihilizmus vádjától, így az etikai kérdések, az igazságosság, a barátság fogalmának középpontba helyezése az e vádakkal szembeni fellépés egyik eszköze volt. Derrida rámutat már a *Force of Law*-ban arra, hogy az igazságosság iránti fogékonyság nem új dolog abban a szövegösszességben, amit dekonstruktivista irodalomnak szoktak nevezni, mert ezek a témák korábban is megvoltak, legfeljebb más hangsúlyokkal.<sup>45</sup>

Jack Balkin szerint volt egy sokkal konkrétabb, háttere enne a fordulatnak, mégpedig a Paul de Man körül kialakuló vita.<sup>46</sup> A Yale-en oktató Paul de Man halála után előkerültek a belga származású filozófus második világháború alatt írott cikkei, amelyek közül nem egy antiszemita felhangoktól sem volt mentes. Derrida közeli jó barátja volt de Man-nak, és a *Critical Inquiry* hasábjain fellángoló polémiában aktívan részt vett. A vitában nem egy hozzászóló arra akarta kihasználni a kínálkozó alkalmat, hogy leszámoljon a dekonstrukcióval mint irodalmi irányzattal, amely kényelmetlen helyzetbe hozta a francia filozófust, de mégis ez a vita volt az, amelyben Jack Balkin szerint a derridai igazságosság fogalom bizonyos csirái megjelentek. Erről a kérdéstről majd később, a vonatkozó fejezetben írok részletesebben.

Azonban tévedés lenne azt hinni, hogy az etikai kérdések merő számításból kerültek Derrida érdeklődésének középpontjába, minthogy a 80-as évektől több művében is foglalkozik a gyász, a halál és az életből visszamaradó nyomok kérdésével.<sup>47</sup> Az idősödő Derridát minden bizonnyal a saját életműve eredményeinek számbavétele iránti igénye vezette az etikai, politikai és jogi kérdések vizsgálatához.<sup>48</sup>

A váltás egyik fontos mérföldköve az 1989. október 1-2-án tartott *Deconstruction and the Possibility of Justice* című konferencia, amelyet a New Yorki Cardozo School of Law-n rendeztek meg. Itt hangzott el a francia filozófus *Force of Law: The Mystical Foundation of Authority* című előadása, amely a jog, az igazságosság és az erőszak témáját járta körbe. A 90-es évektől több írása, előadása és könyve jelent meg, amelyek

<sup>45</sup> MIKICS i.m. 217. o.

<sup>46</sup> Jack Balkin szerint az etikai fordulat egyik fontos katalizátora volt ez a vita. Jack BALKIN: *Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice*. *Michigan Law Review*, Vol. 92. 1994. 1136–1137. o.

<sup>47</sup> Vö. *Mémoires Paul de Man számára*. Budapest, József Műhely Kiadó, 1998. (Ford. SIMON Vanda); *Istenhozzád Emmanule Lévinasnak*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 2000. (Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán); *De a Marx kísértetei* (Pécs Jelenkor Kiadó, 1995. [Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán]) című művének is ez a fő témája, azonban itt nem egy leélt emberi élet, hanem egy gondolati hagyomány halálának kérdését járja körbe.

<sup>48</sup> MIKICS i.m. 218. o.

a politikai filozófia vagy etika kérdéseivel foglalkoztak: *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale* (1993); *Politiques de l'amitié, suivi de l'oreille de Heidegger* (1994), *De l'hospitalité* (1997), *Adieu à Emmanuel Lévinas* (1997).

Jacques Derrida 2003. október 9-én halt meg Párizsban, tekintélyét mi sem jelzi jobban, minthogy maga Jacques Chirac, Franciaország elnöke jelentette ezt be.

## II.2. Linearizálni Derridát

A fejezet hátralévő részében az a célom, hogy egyfajta áttekintést adjak arról, milyen tanulságokkal bír Jacques Derrida filozófiai-irodalmi elmélete a jogfilozófia számára, illetőleg miként hatott ez utóbbira. Kiindulópontom az, hogy a Derrida által létrehozott „elmélet” alapvetően a filozófiai diskurzus során felmerülő problémákra ad választ, jogfilozófiai szempontból Derrida sosem alkotott egy kifejtett és kerek „dekonstruktivista jogelméletet”.

Minden jogelmélet valami végső elvre vagy végső igazságra vezethető vissza. A jogi gondolkodásra jellemző (legfőképpen a modern jogi gondolkodásra, de ebből a szempontból a klasszikusok jogfilozófiája sem kivétel), hogy a jogszabályok és jogi elvek végső érvényességi forrását valami fogalomra, alapelvre vagy tételre próbálják visszavezetni. A derridai dekonstrukció egészen másképpen szerveződik, amely megnehezíti a téma tárgyalását, mivel nagyon sok irányból megközelíthető.

Kezdhethénk Derrida *The Force of Law* című munkájával,<sup>49</sup> hiszen ez a mű a legrelevánsabb jogfilozófiai szempontból, ugyanakkor önmagában nehezen értelmezhető. Mi lehet a dekonstrukció alapfogalma vagy alapelve? A metafizikai oppozíciók megbontása? A *différance* [el-különböződés]? A szupplementum? Az írás? Derrida elméletének legfontosabb sajátossága, hogy nincs nagybetűs „alpműve”. A fenti fogalmak nagyon fontosak Derrida megértéséhez, de sosem állnak össze rendszerré, a lehető legváltozatosabb formában jelennek meg és vonódnak be a derridai olvasat játékterébe. Nincs linearitás e fogalmak között, nem mondhatjuk, hogy egyik a másikból képeződik, vagy hogy „kezdetben volt az írás”.

A dekonstruktivista aktivitás minden egyes olvasatnál újratekintődik, még ha ez mutat is egyfajta szabályszerűséget.<sup>50</sup> Ezen újraindulások miatt a tárgyalásnál nem állapíthatunk meg egy biztos kezdőpontot, ahonnan az elemzést elkezdhetnénk azt,

<sup>49</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 918–1039. o.

<sup>50</sup> RÖTZER i.m. 655. o.

hogy mi az a „dekonstruktivista jogelmélet” – ha egyáltalán létezik ilyen. A dekonstrukció ilyen magyarázata valamiféle metafizikai vagy teleológiai szemléletet implicálna, amellyel szemben Derrida minden bizonnyal tiltakozna, hiszen elmélete szerint minden zárt, statikus rendszerbe vetett hit öncsalás.<sup>51</sup>

Tehát „linearizáljuk Derridát”, e kifejezés minden melléközöngéjével.<sup>52</sup> Bár Derrida felettébb ritkán él a „dekonstrukció azt jelenti, hogy...” kifejezéssel, mégis a szövegekből – amelyek referenciapontja Jacques Derrida mint szerző – egyfajta gondolkodásmód és filozófiai „rendszer” olvasható ki, melynek nagy hatása lett az amerikai jogelméletre, és meglehetnek a tanulságai a jogfilozófusok számára is.

### II.3. „Vezérszavak”

Derrida maga így nyilatkozik a dekonstrukció fogalmának központi jellegéről: „[A] dekonstrukció számomra nem vezérszó [*maitremot*]. Húsz éven keresztül abban a hitben használtam, hogy ez a szó elkülönül a többi szótól és nem válik hozzájuk képest főfogalommá. Szövegeim recepciója váltotta ezt ki, anélkül, hogy akartam volna. Több olyan szó és fogalom van a szövegeimben, amelyeknek szerintem ilyen jelentőségük van. Ha a dekonstrukció mások szemében filozófiává vagy módszerré válik, az nem az én hibám, hanem az olvasóké.”<sup>53</sup>

Gayatri Spivak így fogalmaz: „[s]osem ragaszkodik egy koncepcionális mesterszóhoz nagyon sokáig. Az ’ős-írás’, ’nyom’, ’szupplementum’, nagyon fontos szavak a Grammatológiában, de nem maradnak következetesen fontos konceptuális mesterszavak a későbbi szövegekben. Derrida szókészlete folyamatosan változásban van.”<sup>54</sup>

A következőkben a derridai filozófia legfontosabb alapfogalmait tárgyalom. Szeretném leszögezni, szóeleményei sosem alkottak rendszert, és ahogy a fenti idézetekből is kiviláglik, egyik sem központi fogalom, amely meghatározná a többit. Ebből következik, hogy Derrida filozófiája néha az (egyébként felvállalt) inkonzisztencia jegyeit mutatja. Ám a különálló elemek egészéből véleményem szerint kirajzolódik valami, melynek nemcsak lehet jogelméleti relevanciája, de kihatásaiban meg is jelent a jogelmélet területén.

<sup>51</sup> BÓKAY (2006) i.m. 238. o.

<sup>52</sup> „Mivel a valóság nem lineáris, ezért a valóság lineáris leírása nem lehet teljes.” Lásd ORBÁN Jolán: *Derrida Írás-fordulata*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1994. 255. o.

<sup>53</sup> RÖTZER i.m. 662. o.

<sup>54</sup> Gayatri Chakravorty SPIVAK: Translator’s Preface. In Jacques DERRIDA: *Of Grammatology*. Baltimore–London, John Hopkins University Press, 1997. lxxi. o.

### II.3.1. Logocentrizmus és középpontok

A XX. század elején komoly változás történt a filozófiai diskurzusban, amelyet „nyelvi fordulatként” szoktak nevezni. E fordulat alapvető felismerése az volt, hogy gondolkodásunk nyelvi alapú, így a világról alkotott minden kijelentésünket meghatározza a nyelv szerkezete és a nyelvi fogalmak. A filozófia nyelvi fordulatának legfontosabb megelőlegezői az orosz formalisták,<sup>55</sup> Ludwig Wittgenstein *Logikai-filozófiai traktátusa*<sup>56</sup> és Ferdinand de Saussure *Bevezetés az általános nyelvészetbe* című posztumusz megjelent munkája volt. E nyelvi fordulat egyik legnagyobb hatású szellemi irányzata a strukturalizmus volt, amelyet Bókay Antal a modernség legkiérleltebb elméleteként aposztrofál.<sup>57</sup>

A strukturalizmus alapvetően Saussure *Bevezetés az általános nyelvészetbe*<sup>58</sup> című munkájából indult ki. Elmélete szerint a nyelv nem előre lehatárolt kész elemek halmaza, hanem „egybecsomódó tömeg”, amelyet a gyakorlatban kell különválasztanunk.<sup>59</sup> A nyelvi jel formája (hangalakja) *önkéntes*, de semmilyen motiváció nincs a mögött, hogy miért az adott hangok vagy hangsorok jelölik az adott fogalmat.<sup>60</sup> Azonban a nyelv nem véletlenszerűen egymás után dobált elemek halmaza, „hanem többretegű, rejtett összefüggésrendszer”,<sup>61</sup> amelyet a nyelvi érték fogalma szabályoz.<sup>62</sup> A nyelv strukturáltságának célja, hogy a nyelvet biztonságosan lehessen használni. A nyelvben belső, közös formák rejlenek, amelyek biztosítják a használt jelek és a valóság közötti megbízható kapcsolatot.<sup>63</sup> Tehát, ha kimondjuk azt a hangsor kombinációt, hogy „szék”, „bíró” vagy „szerelem”, akkor ehhez a jelölőhöz [*signifiant*] ne más jelöltet [*signifié*] kapcsoljunk.

<sup>55</sup> „A formalizmus lényegében a nyelvészetet alkalmazta az irodalom kutatására, [...] inkább a nyelv struktúrája érdekelte, mint az, hogy amit éppen ténylegesen mondunk általa, a formalisták elhagyták az irodalmi ’tartalom’ elemzését [...] az irodalmi forma vizsgálata kedvéért.” – idézi fel Terry Eagleton. Lásd Terry EAGLETON: *A fenomenológiától a pszichoanalízisig*. Budapest, Helikon kiadó, 2000. 10–11. o. (Ford. SZILI József). Az orosz formalisták legfontosabb képviselői: Roman Jakobson, Viktor Sklovszkij, Vladimir Propp.

<sup>56</sup> Ludwig WITTGENSTEIN: *Logisch-Philosophische Abhandlung. Annalen der Naturphilosophie*, 1921. magyarul: Ludwig WITTGENSTEIN: *Logikai-filozófiai értekezés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1963. (Ford. MÁRKUS György).

<sup>57</sup> BÓKAY (2006) i.m. 130. o.

<sup>58</sup> Ferdinand de SAUSSURE: *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot, 1978. magyarul: Ferdinand de SAUSSURE: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Budapest, Corvina Kiadó, 1997. (Ford. B. LŐRINCZY Éva). A további hivatkozások a magyar fordításra vonatkoznak.

<sup>59</sup> SAUSSURE (1997) i.m. 126. o.

<sup>60</sup> SAUSSURE (1997) i.m. 93–94. o.

<sup>61</sup> BÓKAY (2006) i.m. 134. o.

<sup>62</sup> SAUSSURE (1997) i.m. 131. o.

<sup>63</sup> BÓKAY (2006) i.m. 138. o.



A nyelv a különbségek mentén szerveződik struktúrákba,<sup>64</sup> ezek a struktúrák pedig részei egy másik struktúrának, melyből létrejön egy alapvetően statikus szisztéma, amelyben a nyelvet *jelek* rendszereként lehet leírni. A jel az, amely egyesíti magában a jelölőt és a jelöltet, egyrészt „[mint] hangkép fogalmakat hasít ki a fogalmak birodalmából, és a fogalmak hangképet formálnak a hangok világából.”<sup>65</sup> Így létrejön egy olyan rendszer, amely ezt a két világot esetlegesen kapcsolja össze, és ezeknek a nyelvhasználatoknak a legfontosabb kritériuma a funkcionális használhatóság.

Claude Lévi-Strauss antropológiai munkái nyomán<sup>66</sup> a strukturalizmus a nyelvészetből szépen lassan más tudományterületekre is áttért. Igen nagy hatása volt, hiszen az elmélet jól átlátható elemekből felépülő kis rendszerekként, majd az ezekre épülő nagyobb rendszerként írja le a gondolkodásunkat és teljes fogalmi világunkat.

A strukturalista gondolkodásban a struktúrák láncolata egy *középpontban* csúcsosodik ki, amely meghatározza az egész rendszert. Ez a középpont szervezi a struktúra koherenciáját és teszi lehetővé a struktúra elemeinek játékát.<sup>67</sup> Ezt a középpontot *transzcendentális jelölőnek* is nevezhetjük, hiszen úgy határozza meg a struktúrát, hogy közben ő maga nem része annak.<sup>68</sup> Jacques Derrida nagyszerűen mutat rá arra, hogy a struktúra-fogalom egyidős a nyugati metafizikai gondolkodással. A nyugati filozófia története nem más, mint ennek a középpontnak a keresése és újrafogalmazása.<sup>69</sup> Az egész fogalmi világunk arra épül, hogy van egy érvényességet biztosító első jelölő (a *Logosz*), amely a maga totális jelenlétével biztosítja a jelölők és jelöltek közötti kapcsolat megbízhatóságát.<sup>70</sup> A logocentrikus gondolkodásmód egyik legszebb megfogalmazása a Bibliában található: „Kezdetben vala az ige.”<sup>71</sup> A nagy metafizikai rendszerek struktúraláncainak végén áll egy fogalom, amely biztosítja az egész rendszer igazságának és helyességének kulcsát. A metafizikai gondolkodásmód rengeteg transzcendentális jelölőt állított a Lét középpontjába: „eidosz, arché, telosz,

<sup>64</sup> BÓKAY (2006) i.m. 136. o.

<sup>65</sup> BÓKAY (2006) i.m. 135–136. o.

<sup>66</sup> Vö. Claude LÉVI-STRAUSS: *Anthropologie structurale I-II*. Paris, Plon, 1974. magyarul: Claude LÉVI-STRAUSS: *Strukturális antropológia I-2*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001. (Ford. SALY Noémi). Továbbá: Claude LÉVI-STRAUSS: *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1990. Claude LÉVI-STRAUSS: *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, Mouton, 1967.

<sup>67</sup> Jacques DERRIDA: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diszkurzusában. (Szerk.) BÓKAY Antal et al.: *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – Szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris Kiadó, 2002. 266. o. (Ford. GYIMESI Tímea).

<sup>68</sup> BÓKAY Antal: *Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997. 361. o.

<sup>69</sup> BÓKAY (2006) i.m. 243. o.

<sup>70</sup> BÓKAY (2006) i.m. 238–239. o.

<sup>71</sup> JÁNOS 1,1

energeia, ouszia, lényeg, lét, szubsztancia, szubjektum, aletheia, transzcendentalitás, tudat, Isten, ember stb.”<sup>72</sup>

A jogi gondolkodás sem tudja magát kivonni ebből a logocentrikus gondolkodásmódból. Ha a jogi érvényesség eredetét – mint minden jogi gondolkodás középpontját – keresnénk, akkor ezt a funkciót látta el a klasszikus korban a „*dolog természete*”, Jheringnél az „*érdek*”, a pozitivistáknál a „*szuverén parancsa*”, a kelseni *Grundnorm*, és a felsorolást még folytathatnánk.

A metafizikai rendszerek nagy különbségekre, hierarchikus fogalompárokra épülnek. E fogalmi párok közül az egyik a másikhoz képest fontosabb, elsődlegesebb; a másik alárendelt, a filozófiai diskurzus vagy struktúra margóján helyezkedik el. Ez a hierarchia azonban Derrida szerint önkényes, ideológiailag motivált, és semmilyen objektív igazságosság-koncepció sem képezi az alapját.

A dekonstrukció legfontosabb célja az, hogy a szövegekben meglévő fogalmi párok közötti viszonyt megbontsa, és azt újraértelmezze. Jonathan Culler úgy fogalmaz, hogy ezzel a két fogalom közötti hierarchia megfordítása történik,<sup>73</sup> de álláspontom szerint ez a dekonstrukciós olvasat leegyszerűsítését jelentené, hiszen a hierarchia pusztán megfordítása csak egy újabb hierarchiát hozna létre,<sup>74</sup> az eredmény egy újabb középpont megfogalmazása lenne.

A dekonstruktív olvasat két fázisból áll: először kimutatja a szövegben munkálkodó legfontosabb fogalmi párok közötti hierarchikus pozíciót. A nyelvben a jelölők rendszere a strukturalisták szerint különbségek rendszerére épül, ezek a duális oppozíciók feltételezik egymás létét.<sup>75</sup> A logocentrikus gondolkodás – Derrida szerint – mindig kiemel egy fogalmat, és ennek ellentétpárját kiegészítésnek (*szupplementum*) tekinti, és igyekszik a diskurzusból kizárni. Így a dekonstruktív olvasatban kétségkívül

---

<sup>72</sup> DERRIDA (2002) i.m. 266. o.

<sup>73</sup> CULLER (1997) i.m. 117–118. o.

<sup>74</sup> BÓKAY (2006) i.m. 251. o.

<sup>75</sup> SAUSSURE (1997) i.m. 138–139. o.; CULLER példája: amikor az ősember jellegzetes morgást kezdett használni mindenre, ami ehető, akkor egyúttal a világot felosztotta ételre és nem-ételre. lásd CULLER (1997) i.m. 132. o.

megjelenik az a nietzschei gesztus,<sup>76</sup> miszerint a kivételből, a deviánsból legyen a főszabály.<sup>77</sup>

De a dekonstruktív olvasat nem áll meg itt, ugyanis – ahogy arra Alberto Andronico felhívja a figyelmet – van egy második fázisa,<sup>78</sup> amelyről sokan hajlamosak megfeledkezni, még Derrida követői közül is, ez pedig egy „*harmadik fogalom*” bevezetése, amely újraértelmezi ezeknek a fogalmi pároknak a viszonyát.

A derridai filozófiában fontosnak vélt fogalmak és szóelemények valójában ilyen harmadik fogalmak: az *ős-írás* [*arché-écriture*], amely több mint a beszéd és az írás; a *pharmakon*, amely több mint a mérge és a gyógyszer; a *gramma*, mely több mint a jelölő és a jelölt; a *différance*, amely több mint a hasonlóság és a különbség stb.<sup>79</sup> Bár kétségkívül a *différance* fogalma az, amely a legnagyobb magyarázó erővel bír a dekonstrukció szempontjából, valójában ezek a jelölők mind ugyanazt a jelenséget fedik le,<sup>80</sup> amely a dekonstrukciós olvasat azon céljára irányul, hogy ezeket az erőszakos duális oppozíciókat meghaladhassa.

E harmadik fogalmak nem azért vannak, hogy a korábbi oppozíciókat valamilyen formában teljesen eltöröljék. A metafizika nyelvéből nem tudunk kilépni, hiszen „nem rendelkezünk egyetlen nyelvvel sem”, amely ne erre épülne,<sup>81</sup> ezért törlés jel alá [*sous rature*] írjuk őket: „a dekonstruált oppozíció nem semmisül meg, hanem újra beíródik.”<sup>82</sup> A filozófiai és más szövegeket szervező fogalmi párok megmaradnak,

<sup>76</sup> „Mindenki, aki az uralkodó szokáserkölcis törvényét áthágta, először mindig rossz embernek számított: de ha – amint ez is előfordul – az erkölcsi törvényt később nem tudták ismét felállítani és ebbe belenyugodtak, akkor e predikátum lassanként megváltozott; a történelem majdnem teljes egészében ezekről a rossz emberekről szól, akiket a későbbiekben rehabilitáltak!” Friedrich NIETZSCHE: *Virradat. Gondolatok az erkölcsi előítéletekről*. Budapest, Holnap Kiadó, 2000. 31–32. o. (Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor)

<sup>77</sup> Lásd még: „Mivel a dekonstrukció arra törekszik, hogy a rendszereket kívülről és belülről is szemlélje, megpróbálja fenntartani azt a lehetőséget, hogy a nők, költők, próféták és örültek excentritása igazságokat eredményezhet azon rendszert illetően, amelynek perifériájára szorultak – olyan igazságokat, melyek ellentmondanak a konszenzusnak, és nem igazolhatók a már kialakított keretek között.” CULLER (1997) i.m. 219. o.

<sup>78</sup> Alberto ANDRONICO: *Daydreaming: Derrida's Contribution to the Theory of Law*. In (szerk.): Alberto MARTINENGO: *Beyond Deconstruction – From Hermeneutics to Reconstruction*. Berlin–Boston, De Gruyter, 2012. 240. o. (Ford. Wilson KAISER)

<sup>79</sup> Uo.

<sup>80</sup> SPIVAK i.m. lxx. o. Összevetésül, Derrida a *Platón patikája* című művében így fogalmaz a pharmakonról: „A pharmakon 'lényege' az, hogy sem állandó lényege, sem 'tulajdon' jellegzetessége nem lévén, a szónak semmilyen (metafizikai, fizikai, kémiai, alkímiai) értelmében nem szubsztancia. [...] Ez az orvosság nem egyszerű. De még kevésbé összetett, érzékelhető vagy empirikus szüntheton, mely több egyszerű lényegből részesülne. Inkább az az *előzetes környezet*, amelyben az általában vett elkülönülés és az eidos és mása közötti *szembeállítás létrejön*.” [Az utolsó mondatban a kiemelések tőlem – KI.] Jacques DERRIDA: *Platón patikája*. In *Disszemináció*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1998. 125. o. (Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán.)

<sup>81</sup> DERRIDA (2002) i.m. 267. o.

<sup>82</sup> CULLER (1997) i.m. 189. o.

tovább használjuk őket, de nem tulajdonítunk nekik semmilyen igazságértéket. Ezek a fogalmak a továbbiakban eszközök csupán, amelyek bizonyos célokra megfelelők, és csak addig használjuk őket, ameddig nem találunk megfelelőbb eszközöket.<sup>83</sup>

### II.3.2. Beszéd és írás

A logocentrikus gondolkodás egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy privilegizálja a beszédet az írással szemben.<sup>84</sup> Az úgynevezett *fonocentrikus gondolkodás* szerint a beszédben valódi jelenlét van, amihez képest az írás csak a beszélt hang grafikus lejegyzése.<sup>85</sup> Az írás a nyugati filozófiai gondolkodásban mindig is holt betű volt, a szerző jelenléte nélkül az írott szöveg értelme nehezebben megelhető, sőt ki is forgatható.<sup>86</sup>

Derrida szerint a beszédnek valami abszolút jelenlétet tulajdonítani a *logocentrizmus* egyik legnagyobb tévedése. A logocentrikus gondolkodás feltételezi, hogy minden kijelentés mögötti jelölők láncolata végén áll egy érvényességet biztosító beszélő, egy transzcendentális szubjektum, aki középpontként szabályozza a nyelvet és meghatározza a struktúra elemeinek játékát.<sup>87</sup>

Ezzel szemben Derrida egy radikálisan kitágított írás-fogalommal dolgozik, amely meghaladja a „vulgáris” – az íráson csak grafikai jeleket értő – írás-fogalmat.<sup>88</sup> Az *ős-írás* [*arché-écriture*] az ő értelmezésében előrébb való és meghatározóbb a beszédhez képest, ha meg akarjuk érteni a nyelvet, és egyúttal a filozófiát. A gondolkodás korábbi korokat meghatározó epikus-lineáris modelljéhez képest egy örökösen felbomló intertextuális szövegek összességének tekinti a világot. „Az egymásba(n) íródó szövegek e szövegesülő íródása egy dinamikus és folyamatosan változó folyamat, végső jelentés és jelenlét nélküli burjánzás, a szövegszerűsödés erotikája – disszemináció.”<sup>89</sup> Szemben áll a totalitást és lezártsgot jelképező „a könyv” eszméjével, a különböző szövegek merev lehatárolásával.<sup>90</sup>

<sup>83</sup> DERRIDA (2002) i.m. 269. o.

<sup>84</sup> ORBÁN i.m. 133. o.

<sup>85</sup> Jacques DERRIDA: *Of Grammatology*. Baltimore–London, John Hopkins University Press, 1997. 11. o. (Ford. Gayatri Chakravorty SPIVAK). Magyarul: Jacques DERRIDA: *Grammatológia*. Budapest, Typotext, 2014. 20. o. (Ford. MARSÓ Paula).

<sup>86</sup> Ennek részletesebb elemzését lásd: DERRIDA (1998) i.m. 68. o.

<sup>87</sup> BÓKAY (2006) i.m. 239. o.

<sup>88</sup> ORBÁN i.m. 132. o.

<sup>89</sup> ORBÁN i.m. 172. o.

<sup>90</sup> DERRIDA (1997) i.m. 18. o. magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 27. o.

Az amerikai irodalmi dekonstrukció fő képviselője, Paul de Man fogalmazta meg legplasztikusabban a filozófia (így a jogfilozófia) és az irodalom összeforrását a dekonstruktivista gondolkodásban: „Minden filozófia arra kárhoztatott, hogy figuratív nyelvhasználatból való függésének mértékében irodalom legyen, míg minden irodalom, e probléma letéteményeseként egyben filozófia.”<sup>91</sup> A klasszikus diskurzusban a filozófiai szövegek igyekeztek eltörölni a maguk szövegszerűségét, mintha nem írták, hanem (el)beszélték volna őket, vagy ahogy Orbán Jolán fogalmaz: „beszéltess[ék] a gondolatot.”<sup>92</sup> A szöveg jelei valódi jelenlét igényével léptek fel, olyan jelekként, amelyek reprezentálják az igazságot. Ezzel szemben az irodalmi szöveg mindig tisztában volt önmaga írott voltával,<sup>93</sup> azzal, hogy a jelölők nem kéz a kézben járnak a jelöltjeikkel, hanem a leírt jelek mögött az olvasatok kiapadhatatlan bősége rejlik, melyet még a legalaposabb interpretáció is csupán redukálni tud.<sup>94</sup>

Valójában, az előre meghatározott külső szempontok alapján kiinduló interpretációk a szöveget újrastrukturálják egy középpont szerint.<sup>95</sup> A dekonstrukció két legfontosabb jelmondata, hogy „*nincs szövegen-kívüli*” [„*il n’y a pas de hors-texte*”]<sup>96</sup> és „*nincs semmi a szövegen kívül*” [„*il n’y a rien hors du texte*”].<sup>97</sup> E mondatok a dekonstrukció azon sajátosságát emelik ki, hogy a szöveg olvasata és interpretációja sosem valami külső nézőpontból indul ki. A dekonstrukció valójában nagyon szigorúan „*szövegközelben*” dolgozik,<sup>98</sup> a szöveget szervező textuális erők és fogalmak mozgását fordítja meg: „A dekonstrukció a szöveg különböző rétegeinek felfejtésével az írás által létrehozott textúrák vizsgálatára vállalkozik. Stratégiája nem egy külső vonatkozási rendszer, nem a korábbi generikus, tipizáló megközelítések szempontjainak érvényesítése, hanem magának a szöveg dinamizmusának, a szövegtextúra, a szöveginterferencia működésének nyomon követése.”<sup>99</sup>

A dekonstrukció nem törődik a szerzői szándékkal mint szöveget szervező középponttal, mivel a szerző nem ura a nyelvnek. Nemcsak az író használja a nyelvet,

<sup>91</sup> Paul DE MAN: *Esztétikai ideológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000. 28. o. (Ford. KATONA Gábor)

<sup>92</sup> ORBÁN i.m. 157. o.

<sup>93</sup> CULLER (1997) i.m. 262. o.

<sup>94</sup> BÓKAY (2006) i.m. 251. o.

<sup>95</sup> ORBÁN i.m. 256. o.

<sup>96</sup> DERRIDA (1997) i.m. 158. o. illetve magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 182. o.

<sup>97</sup> DERRIDA (1997) i.m. 163. o. illetve magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 186. o. továbbá ORBÁN i.m. 163–166. o.

<sup>98</sup> Simon CRITCHLEY: *The Reader: Derrida Amongst the Philosophers In* (Szerk.): Peter GOODRICH et al: *Derrida and Legal Theory*. Basingstoke–New York, Palgrave Macmillan, 2008. 23. o.

<sup>99</sup> ORBÁN i.m. 161. o.

hanem a nyelv is használja az író. <sup>100</sup> A szövegben, amelyet egy fogalom elsőbrendűsége szervez, ott munkálkodik a fogalom margóra szorított dichotomikus ellentétpárjának nyoma [*trace*]. A szavak nem különálló atomok, egy fogalom bevezetése maga után hozhatja a teljes metafizikai gondolkodásmódot, és ezzel az erőszakos hierarchiák lehetőségét. <sup>101</sup>

A jogi interpretáció teljes hagyománya törlik meg a dekonstruktivista szemléletben, hiszen a jogértelmezés mindig valahol a jogalkotói akarat keresését célozza meg, ami egy olyan külső nézőpont, amely orientálja az olvasatot. Dekonstruktivista szempontból a jogi szöveg ugyanúgy dekonstruálható, mint bármely más szöveg, és a jogi gondolkodás kiválóan alkalmas egy ilyen olvasatra.

### II.3.3 Différance és supplémentum

A *différance*, vagy el-különböződés fogalmára már többször is utaltam, mint olyan szóra (nem véletlenül kerülöm a „fogalom” kifejezés használatát) <sup>102</sup>, amely a strukturalista jelfogalom jelölő-jelölt kettőségének egyfajta meghaladási kísérlete. A nyelv olyan általános *jelensége*, amelyet nem lehet kijátszani, de minden egyes olvasásunknál tudatosítanunk kell magunkban.

A strukturalista nyelvészet a nyelvet mindig szinkrón módon vizsgálta, vagyis azt, hogy a jelenben hogyan működik a nyelv (szemben a nyelv diakrón vizsgálatával, amely a nyelvet időbeliségében, változásaiban vizsgálja). A strukturalista jel-fogalomban a jelölő és a jelölt kapcsolata egyszerre változhatatlan és változandó. Ezt Saussure azzal magyarázza, hogy a nyelv időben való létezése miatt adótnak vesszük azt valami olyan – a legmélyén önkényes – intézményként, amelyet megöröklünk, de az időben a jel és jelölt közötti kapcsolat eltolódhat. <sup>103</sup> Alapvetően a strukturalizmus inkább statikusan nézi a struktúrákat. Jacques Derrida ezt a leegyszerűsítő szemléletet próbálja megbontani a *différance* segítségével.

Mint korábban írtam, a logocentrikus gondolkodás a nyugati filozófia történetében összefügg a fonocentrikus gondolkodással. Ez azt jelenti, hogy a kimondott szó mögött jelenlét van, mert a beszélő személyesen tud jelen lenni, és tudja biztosítani azt, hogy az elhangzott szavak (a fonetikus jelölők) és a beszélő gondolati tartalma (a jelöltek)

<sup>100</sup> ORBÁN i.m. 242. o.

<sup>101</sup> DERRIDA (2002) i.m. 268. o.

<sup>102</sup> Jacques DERRIDA: Az el-különböződés In (Szerk.): BACSÓ Béla: *Szöveg és interpretáció*. Budapest, Cserépfalvi Kiadó, 1991. 43. o. (Ford. GYIMESI Tímea).

<sup>103</sup> SAUSSURE (1997) i.m. 96–102. o.

között meglegyen a torzítatlan kapcsolódás, és ezzel létrejön a megértés.<sup>104</sup> Ezzel szemben az írás elszakad az eredeti beszélőtől (aki Platónnál összefüggésben van az autoritást biztosító atyával, ahogy arra Derrida kiváló elemzésében rámutat),<sup>105</sup> a leírt szavak elszakadnak az autoritástól, és így az igazi jelentésük nem megállapítható. A fonocentrikus gondolkodásban az írott jelölők és a szerző által nekik szánt jelentés<sup>106</sup> (jelölt) kapcsolata elhalványodik, elszakadhat egymástól. Arisztotelésznél a beszéd által megformált szavak az emberi elmében megjelenő tiszta fogalmak szimbólumai, az írás pedig a kimondott szavak szimbóluma.<sup>107</sup> „És mint ahogy nem mindenkinek az írása azonos, úgy a beszéde sem. Viszont a lelki tartalmak, amelyeknek ezek közvetlen jelei, mindenkinél ugyanazok; s azok, amelyekről e tartalmak képeket adnak, szintén ugyanazok.”<sup>108</sup> Így az írás kettős közvetítettségén keresztül vezet az elméhez; a beszédben a szellemi tartalmak jelenlévőbbek, mint az írásban.

A beszéd ilyen primátusát először Nietzsche kérdőjelezte meg: „Először egy idegi ingert képpé alakít a nyelv alkotója. Első metafora. Majd a képet hanggá formálja. Második metafora. És minden alkalommal átugrunk egy tökéletesen más és új szféra teljes közepébe. [...] Azt hisszük, magukról a dolgokról tudunk meg valamit, amikor fáról, színről, hóról és virágokról beszélünk, s közben a dolgok metaforáit emlegetjük, amelyek egyáltalán nem jelennek meg eredeti lényegiségükben.”<sup>109</sup> Derrida szerint nem más történik itt, mint ami a beszéd-írás dichotómiában, amelyben mostanáig az írás elnyomott, másodlagos volt, így megjelenik egy harmadik fogalom, az ős-írás. A beszédben valójában ugyanazok a textuális jelenségek jelennek meg, mint az írásban (ne feledjük, a dekonstrukcióban nem a szó hétköznapi értelmében beszélünk írásról). A beszédben a jelölt legalább annyira nincs jelen, miként az írásban; valójában a nyelv ős-típusa az írás, és nem a beszéd.<sup>110</sup>

A nyelviséget az írás felől újrafogalmazó szemléletet a *différance* kifejezés írja le a legjobban, amely Derrida saját nyelvi leleménye. A szót franciául ugyanúgy ejtjük (mondjuk), mint a különbség [*différence*] szót, ezzel is aláhúzva az írás elsődlegességét.

<sup>104</sup> BÓKAY (2006) i.m. 239. o.

<sup>105</sup> DERRIDA (1998) i.m. 75–76. o.

<sup>106</sup> Szeretném megjegyezni, hogy a *jeletés* mint terminus technicus nem szerepel Saussure elméletében. Jelen dolgozatomban a jelentés szót a *jelölt* szinonímájaként használom annak jelzésével, hogy a dolgozatomban a jelentés problémáját elsősorban nem saussure-iánus módon kívánom megközelíteni.

<sup>107</sup> ARISZTOTELÉSZ: Hermeneutika In ARISZTOTELÉSZ: *Poétika, Kategóriák, Hermeneutika*. Budapest, Kossuth Kiadó, 1997. 140. o. (Ford. RÓNAFALVI Ödön).

<sup>108</sup> Uo.

<sup>109</sup> Friedrich NIETZSCHE: A nem-morális értelmű igazságról és hazugságról. *Nagyvilág*, 1992/10–11. 1245. o. (Ford.: TÖRÖK Gábor)

<sup>110</sup> DERRIDA (1997) i.m. 7. o., ill. magyarul DERRIDA (2014) i.m. 16. o.

Hiszen itt olyan különbség jelenik meg a nyelvben, amelyet beszédben nem tudunk jelezni. Márpedig a beszéd mindig is a teljes jelenlét és az igazság médiuma volt a logocentrikus gondolkodásban. A *différance* pontosan a beszéd eddig leplezett fogyatékoságának megnevezése és kifejezése.

Az írott szöveg interpretációjában a jelölők mögött rejlő jelentést próbáljuk megtalálni, de a jelölő és a jelölt folyamatos el-különböződésben [*différance*] van. A szövegben „a szavak állandóan változó, retorikai viszonyban vannak a nyelv egészével, és ebben a viszonyban minduntalan behatárolatlanná válnak és újradefiniálódnak.”<sup>111</sup> A szöveg használata következtében a szövegben rögzült jelölő és a szüntelenül változó jelentés (jelölt) folyamatos elcsúszásban van térben és időben – a nyelv ilyen dinamikus szemlélete teremti meg a *différance* jelenségét.<sup>112</sup> A dekonstrukció nem azt keresi, hogy hogyan lehet ezt az elcsúszást kiküszöbölni valami külső nézőpontból. „*Nincs semmi a szövegen kívül*” – azaz nincs olyan nézőpont, amelyen keresztül uralhatnánk a szöveget: a nyelv legalább annyira ural minket, mint mi a nyelvet. Egy ilyen külső nézőpont felvétele a szöveg csakis egy szempont szerinti *re-konstrukcióját* hozná létre. A dekonstrukció (több más posztmodern elmélettel együtt) nyíltan vállalja, hogy minden olvasás valójában félreolvasás,<sup>113</sup> az interpretáció nem feltárja a szöveg helyes értelmét, hanem felbontja a szöveg – látszólagos – zárt struktúráját, hogy megjelölje a benne rejlő erőszakos hierarchiákat, amelyeket aztán újrafogalmazhat.

A dichotomikus fogalmi párok a strukturalista elméletben egymás különbségeiként jönnek létre: külső az, ami nincs belül; jogelv az, ami nem *jogszabály* stb. A dichotomikus fogalmi párok közül az egyik mindig elsődleges, a másik kivétel, marginális a struktúra egésze szempontjából, kiegészítés, *szupplementum*.

A szupplementum különös jelenség: hiszen önálló léte nincs, csakis egy másik dologhoz viszonyítva írható le, ugyanakkor a maga létében egy dolgot egészé tesz. Azonban, ha ez igaz, akkor a szupplementum mégiscsak fontosabb, mint elsőre látszik, hiszen nélküle az egész nem lenne egész.<sup>114</sup>

A dualitások mindig újratermelik önmagukat, mindig találhatunk egy olyan fogalmat, szót vagy jelenséget, amely valamihez képest kiegészítés, mely nélkül nem lehet egészeről beszélni. A zárt struktúrák (és szövegek) minduntalan felbomlanak az *el-különböződések* és *szupplementumok* sodrásában. A dekonstrukció nem végcél, hanem

<sup>111</sup> BÓKAY (2006) i.m. 240. o.

<sup>112</sup> BÓKAY (2006) uo.

<sup>113</sup> CULLER (1997) i.m. 251–252. o.

<sup>114</sup> DERRIDA (1997) i.m. 144–145. o., ill. DERRIDA (2014) i.m. 167. o.



csak egy a sok köztes állomás között, egy olyan pont, ahol „elvesznek megnyugtató konstrukciók, de közben fontos új jelenségek és jelentések jönnek létre.”<sup>115</sup> A dekonstrukció a szövegeket „sokrétégű, kimeríthetetlen, és minden jövőbeni olvasatra nyitott dinamikus” valóságként fogja fel,<sup>116</sup> amelyeket mindig újra és újra lehet dekonstruálni, és ennek a sodródásnak nincs végpontja.

Fel kell tennünk hát a kérdést: mégis mi a dekonstrukció? Szövegek olvasásának módszere? Metanyelv? Diszciplína? A nyelvbevezető filozófia utolsó stációja?<sup>117</sup> Talán akkor járunk a legközelebb az igazsághoz, ha ironikus „*játékként*” gondolunk rá, olyan stratégiaként, amely bár nem veszi magát komolyan, mégis szándékában nagyon erős a felelősség gondolata.<sup>118</sup> A paradoxon Derrida kései (politikai-jogi) filozófiájában az, hogy bár próbálja magát távol tartani mindenféle politikai ideológiától, nem tud kitérni olyan fogalmak elől, mint az *igazságosság*<sup>119</sup> vagy a *politikai barátság*.<sup>120</sup> Jacques Derrida minden gesztusával próbál kitérni a valóság és a létező dolgok rendje elől, hogy a szövegekben rejlő nyelvi világ összefüggéseit vizsgálja és vonjon le belőlük következtetéseket. Derrida mindig nagyon pontos szövegelemzést végez, de ez nem lehet elég jogfilozófiai szempontból, különösen nem a klasszikusok szemszögéből, hiszen ez utóbbiak szerint csak akkor tudunk helyesen következtetni a jogi szövegekből, ha valahol szem előtt tartjuk a dolgok (az emberi viszonyok) természetét.<sup>121</sup>

#### II.4. Law, droit, loi, jog és törvény

The Force Of Law: „The Mystical Foundation Of Authority”

Force de loi: „fondament mystique de l’authorité”

A törvény ereje: „az autoritás misztikus alapja”.

A jogelmélet egyik örök kérdése, hogy mi a jog. *A törvény ereje* kapcsán viszont kénytelenek vagyunk foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy mit jelent Derridánál a „*law*” szó? E mű esetében különös soknyelvűséggel állunk szemben: a francia szerző élő szóban angolul ad elő, és ezt az előadást e doktori dolgozat kereteiben magyarul vagyok kénytelen értelmezni.

<sup>115</sup> BÓKAY (2006) i.m. 238. o.

<sup>116</sup> ORBÁN i.m. 246. o.

<sup>117</sup> BÓKAY (1997) i.m. 353. o.

<sup>118</sup> DERRIDA (1990) i.m. 955. o.

<sup>119</sup> Ahogy azt a *Force of Law*-ban látni fogjuk.

<sup>120</sup> Jacques DERRIDA: *Politics of Friendship*. London–New York, Verso, 1997. (Ford. George COLLINS)

[A továbbiakban DERRIDA (1997b) i.m.]

<sup>121</sup> FRIVALDSZKY (2013) i.m. 200. o.

Az európai kontinentális jogrendszerekben ismerik a „jog” és a „törvény” felosztást, amelyek a francia nyelvben a *droit* és *loi*.<sup>122</sup> Az angol nyelv ezzel szemben nem ismeri ezt a megkülönböztetést, a „law” szó ugyanis egyszerre jelenti az elvont jogot és a tárgyasult jogszabályt.

Derridát lenyűgözi az angol „to enforce the law” – avagy a jog kikényszerítése – kifejezés, mert szemben a francia puhább „appliquer la loi”<sup>123</sup>-jával,<sup>124</sup> itt érződik a direkt áthallás a *force*, avagy a kényszer szóra. Derrida egyértelműen állást foglal amellett, hogy az erőszak nem a jog szupplementuma, hanem annak immanens része.<sup>125</sup> Pascal igazságról és erőszakról szóló különös töredéke is hangsúlyozza, hogy az igazság erő nélkül nem ér semmit.<sup>126</sup> Derrida szerint az igazságosság igényével fellépő jog nem lehet meg az azt kikényszeríteni rendelt erőszak nélkül. A kényszer és a jog ilyen immanens összekapcsolása egyértelműen a modern jogpozitivizmushoz kapcsolja Derrida elméletét.<sup>127</sup> Eszerint a jog [*droit*] azonos a törvénnyel [*loi*], amely egy állami aktustól eredzeti érvényességének és kötelező erejének alapját.<sup>128</sup> Ahogy Montaigne fogalmaz: „or les *loix* [kiemelés tőlem–K. I.], se maintiennent en crédit, non par ce qu’elles sont justes, mais par ce qu’elles sont loix. C’est le fondement mystique de leur

<sup>122</sup> Latin: *ius/lex*, németül: *das Recht/das Gesetz*, olaszul: *diritto/legge*.

<sup>123</sup> Jogalkalmazás, illetve szó szerinti fordításban: törvényalkalmazás, ami a későbbiekben fontos lehet számunkra.

<sup>124</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 925. o.

<sup>125</sup> „The first is ‘to enforce the law’ or ‘enforceability of law or contract’. When one translates ‘to enforce the law’ into French, by ‘appliquer la loi,’ for example, one loses this direct, literal allusion to the force that comes from within to remind us that law is always an authorized force, a force that justifies itself or is justified in applying itself, even if this justification may be judged from elsewhere to be unjust or unjustifiable. Applicability, ‘enforceability,’ is not an exterior or secondary possibility that may or may not be added as a supplement of law. It is the force essentially implied in the very concept of justice as law (*droit*), of justice as it becomes *droit*, of the law as ‘*droit*’ (for I want to insist right away on reserving the possibility of justice, indeed of law that not only exceeds or contradict ‘law’ (*droit*) but also, perhaps, has no relation to law, or maintains such a strange relation to it that it may just as well command the ‘*droit*’ that excludes it). The word ‘enforceability’ reminds us that there is no such thing as law (*droit*) that doesn’t imply in itself, a priori, in the analytical structure of its concept, the possibility of being ‘enforced’ applied by force.” DERRIDA (1989–1990) i.m. 925. o.

<sup>126</sup> Blaise PASCAL: *Gondolatok*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1983. 149–150. o. (Ford. PÖDÖR Sándor)

<sup>127</sup> Az erőszak és a jogosultság ilyen összekapcsolásáról, különös tekintettel Jheringre és (a Derrida által előadásában elemzett) Walter Benjaminra vonatkozóan lásd: FRIVALDSZKY János – KARÁCSONY András: *Jog, jogosultság erőszak. Jogfilozófiai kérdésfelvetések Jhering nyomán*. In (Szerk.): FRIVALDSZKY János – POKOL Béla (szerk.): *Rudolf von Jhering és jogelméletének hatása*. Budapest, PPKE–JÁK, 2011. 81–114. o.

<sup>128</sup> A modern jogi gondolkodásban természetesen nem kizárólagos ez a nézet, hiszen a szokások, az állandósult gyakorlatok is rendelkezhetnek jogi jelentőséggel. A szabad jogi mozgalom képviselőinek legfontosabb belátása pontosan ez volt: a jog több az állam által alkotott jognál. Ahogy Eugene Ehrlich írja: „A döntések régebbiek, mint a szabályok; a jogászjog [értsd: jogász szakvélemények - K. I.] és összehasonlíthatatlanabbul gazdagabb, mint az állami jog.” Eugene EHRlich: *Szabad jogtalálás és szabad jogtudomány* In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és Jogfilozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 36. o.

autorité: elles n'en ont point d'autre...”<sup>129</sup> Azaz: „de hát a törvényeknek nem azért van hitelük, mert igazságosak, hanem azért, mert törvények. Ez az ő tekintélyük misztikus alapja, semmi más.”<sup>130</sup>

Derrida Montaigne nyomán elválasztja egymástól a jogot (*droit!*) és az igazságosságot. A jogot nem azért követjük, mert igazságosak lennének a törvények, hanem azért, mert autoritásuk, azaz erejük van arra, hogy kikényszerítsék önmagukat.<sup>131</sup> Jól látható, hogy Jacques Derrida előadásának központi mondanivalója e ponton különös értelmi zavarba keveredik. Előadása, illetve tanulmánya során ugyanis, miközben jogot [*droit*] mond, valójában folyamatosan törvényre [*loi*] gondol, így lényegében a jog és a törvény (a modern gondolkodáshoz hasonlóan) egymással azonosítva lettek.

Derrida a jogos erőszakot és a jogalap nélküli erőszakot szeretné megkülönböztetni. Kiinduló premisszája az, hogy a jogot egy erőhatalom hozta létre, egy olyan performatív erő, amely hitet követel meg önmaga igazságossága és kötelező ereje tekintetében.<sup>132</sup> A jog mint igazságosság [*law as justice*] értelmezhetetlen addig, amíg ez az erő létre nem hozza a jogrendet. A jogi ideológia és a jogi fogalmak egyszerre leplezik és tükrözik azt az erőt/erőszakot, amely magát a jogot létrehozta.<sup>133</sup>

Mivel a jogrend önmagát alapozza meg, nincsen semmilyen külső vonatkozási pont, amelyből kötelező ereje eredne, ezért Derrida szerint a jog „*alap nélküli erőszak*” [*violence without ground*].<sup>134</sup> Fontos, hogy jól értsük azt, miről beszél Derrida: itt nem arról van szó, hogy minden jog *ab ovo* igazságtalan lenne. Az „*alapnélküliség*” itt azt jelenti, hogy a jognak nincsen olyan középpontja, ami a jogi struktúrát uralná, és

<sup>129</sup> Michel DE MONTAIGNE: De L'Expérience. In *Essais Tome III*. Paris, Librairie Générale Française, 1997. 360–361. o.

<sup>130</sup> Michel DE MONTAIGNE: *A tapasztalásról*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1992. 51. o. (Ford. RÉZ Ádám).

<sup>131</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 938. o.

<sup>132</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 941. o.

<sup>133</sup> „The very emergence of justice and law, the founding and justifying moment that institutes law implies a performative force, which always an interpretative force: this time not in the sense of law in the service of force, its docile instrument, servile thus exterior to the dominant power but rather in the sense of law that would maintain a more internal, more complex relation with what one calls force, power or violence. Justice – in the sense of *droit* (right or law) would not simply be put in the service of a social force or power, for example an economic, political, ideological power that would exist outside or before it and which it would have to accommodate or bend to when useful. Its very moment of foundation or institution (which in any case is never a moment inscribed in the homogenous tissue of a history, since it is ripped apart with one decision), the operation that consist of founding inaugurating, justifying law (*droit*), making law would consist of a coup de force, of a performative and therefore interpretative violence that in itself is neither just nor unjust and that no justice and no previous law with its founding anterior moment could guarantee or contradict or invalidate.” DERRIDA (1989–1990) i.m. 941–943. o.

<sup>134</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 943. o.

egyszer s mindenkorra meghatározná benne az elemek játékát. Egy ilyen középpont valójában lezárja a struktúrát, azaz bármilyen ideológiai kritikát a fennálló jogi rendszerrel szemben. A jogrendszerek születése nem az igazságosságon, a keresztény felebaráti szereteten, vagy egyéb altruista eszméken alapul,<sup>135</sup> hanem a pusztá erőszakon, amely képes volt létrehozni a jogrendet, és olyan autoritásra szert tenni, hogy kikényszerítse önmagát.

Mit is jelent mindez? A jog egyenlő az állam által létrehozott törvénnyel; a törvények szövegek formájában jogi szabályokat és jogintézményeket hoznak létre, amelyeknek nincs igazságalapja. Valójában minden jogi fogalmat *törlés jel alá* lehetne írni, ezzel jelezve, hogy nem valami helyesség miatt szerepelnek a jog szövegösszességében, hanem azért, mert olyan eszközökről van szó, amelyeket azért használunk, mert aktuálisan megfelelnek a céljainknak, de ha bármikor találunk helyettük jobbat vagy megfelelőt, akkor le lehet cserélni őket. Alberto Andronico úgy fogalmaz, hogy a dekonstrukció segít nekünk új intézményeket álmodni, másokat, akár jobbkat, mint amelyek éppen léteznek.<sup>136</sup>

Derrida megtette hát a dekonstrukció első körét: szándéka szerint kimutatta, hogy a legitim kényszerítő erő és a pusztá erőszak valójában ugyanaz. Szerinte tévedés az a jogi diskurzus, amely az erőszakot a jog peremvidékén túlra próbálja száműzni, hiszen a jogrend léte ebből az erőszakból táplálkozik. Walter Benjamin szavaival élve: a jogteremtő erőszak első aktusa létrehozza az államot, amely innentől kezdve a „jog” szó leple alatt folyamatosan újratelemi a különböző erőhatalmak igényeit.<sup>137</sup> A jogszabályok változása annak köszönhető, hogy fellép egy másik erőhatalom eltérő igényekkel.<sup>138</sup>

„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.”<sup>139</sup> Ezzel szemben az igazság(osság) nem dekonstruálható, „*a dekonstrukció maga az igazság(osság)*” [„*Deconstruction is justice*”].<sup>140</sup> Ha azt mondjuk, hogy a jogszabályok tartalma és a jogi fogalmak

<sup>135</sup> DE MAN i.m. 53. o.

<sup>136</sup> ANDRONICO i.m. 251. o.

<sup>137</sup> Walter BENJAMIN: Az erőszak kritikája. In (Válogatta): RADNÓTI Sándor: *Angelus Novus*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1980. 56. o. (Ford. BENCE György).

<sup>138</sup> BENJAMIN i.m. 55–56. o.

<sup>139</sup> „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.

<sup>140</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 945. o.

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 azon pusztán tényből ered, miszerint törvények (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 dekonstruktivista jogértelmezést. Azt kutatja, hogy lehetséges-e jobban, igazságosabban megfogalmazni a jogi intézményeket, miközben a dekonstrukció egyúttal „megőrül” egy olyan igazságosságért, ami nem jog.<sup>141</sup>

## II.5. Mit jelent, hogy „a dekonstrukció maga az igazságosság”?

Jacques Derridának nincs jogelmélete, szövegelmélete van. *A törvény ereje* című munkájából egyértelműen kiolvasható, hogy a jog fogalma számára egyenlő a szövegszerűen megjelenő törvénnyel, amelynek tekintélye (ereje) kiköveteli, hogy kövessék. A jogrendek magukon viselik az igazságosságon kívüli erőszak nyomát (a szó derridai értelmében): az igazságosságon kívüli erőszak<sup>142</sup> nincs jelen mint valami abszolút eredet, sőt a jogrendszer elfedni látszik különböző eszközökkel, hogy létrejötténél „nem volt jelen” semmilyen igazságosság-fogalom mint érvényességet biztosító jelenlévő. Ugyanakkor az igazságon kívüli erőszak mégis rajta hagyja a „keze nyomát” a létrejövő jogrendszeren.

Mindig lehet másképpen. Ez lehetne a dekonstrukció attitűdje, mert itt nem módszerről beszélünk, hanem egy filozófiai alapállásról. Egy jogászt, ha megkérdezzük arról, hogy mik a jogértelmezés módszerei, akkor (ha odafigyelt az egyetemi éve alatt) kapásból rávágja, hogy nyelvtani, logikai, történeti, rendszertani (esetleg teleológiai) megközelítése lehet egy jogszabálynak, amely a pozitivista jogi gondolkodásban maga a jog. A dekonstrukció azt állítja, hogy semmi sincs a szövegen kívül, a szövegek és a benne rögzített szavak mögött a jelentések feltárása csakis a szöveget szervező textuális

<sup>141</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

<sup>142</sup> Az „igazságosságon kívüli erőszak” ebben az értelemben pusztán faktuális erőt jelent, amely objektíve hatóképes, de még nincsen semmilyen mércénk arra nézve, hogy igazságos vagy igazságtalan-e. A derridai olvasatban pontosan ez az erő lesz képes létrehozni azt a keretet (azaz nyelvet), amelyen belül helyes–helytelen, jogos–jogtalan stb. duális keretei létrejönnek. DERRIDA (1989–1990) i.m. 941–943. o.

erőkre támaszkodva lehetséges. Minden más módszer (történeti, rendszertani, teleológiai) csupán egy erőszakos, külső és redukált olvasatot hozhat létre.

A jogi szöveg értelme nem a jogalkotó szándékában rejlik, a szöveg mondanivalója folyamatosan változó, de nem úgy, ahogy mi gondoljuk. A duális elnyomó struktúrák örökösen újratermelik magukat a szövegekben,<sup>143</sup> s ha feloldunk egy ilyen dichotómiát egy új jogszabállyal, biztosan találhatunk valamit, amely szupplementumként a diskurzus peremvidékére szorul.

Mivel minden dichotómia erőszakos, ezért a dekonstrukció az igazságosság nevében ezeket minduntalan fel szeretné bontani, s így újra kívánja fogalmazni a jogviszonyokat. De az elmélet egy soha véget nem érő folyamatba torkollik, hiszen a jelenben sosem mondhatjuk azt, hogy „igazságosak vagyunk”, mert az igazságos, helyes jogviszonyok eszméje sosem lehet jelenvaló a számunkra. A fennálló renddel és jogi szövegösszességgel szembeni viszony az örökös bizalmatlanság azzal kapcsolatban,<sup>144</sup> hogy hol jelennek meg esetleges, metafizikai alapokra épülő hierarchiák.

Bár Jacques Derrida az igazságosság fogalmát közelíti Lévinaséhoz, aki a Másikhoz való viszonyban véli meglegelni azt,<sup>145</sup> azonban Derrida elmélete nem alkalmas arra, hogy egy társias antropológiájú jogelmélet lehessen, ugyanis végső soron szövegközpontú. Ha az emberi viszonyokra szöveggént tekintünk (mert ne legyen kétségünk: ha a gondolkodás és a nyelv az írás sajátosságait követi, akkor végeredményben minden szöveggé válhat), akkor elkerülhetetlen a félreolvasás lehetősége. A félreolvasás itt nem a „rosszul olvasás” szinonimája, mert *nincs olyan*, hogy „jó olvasat”.<sup>146</sup> Bár Derrida tiltakozik a nihilizmus és irracionális vádjá ellen,<sup>147</sup> a minden külső vonatkozási ponttól (és így elsősorban az emberi viszonyok helyes

<sup>143</sup> BÓKAY (2006) i.m. 248. o.

<sup>144</sup> Ha Derrida legfontosabb szellemi előképeit nézzük, akkor Marxot, Nietzschét és Freudot kell megemlítenünk, akiket Paul Ricoeur a „gyanú iskolájához” vagy „gyanú hermeneutikájához” sorol. Eme három gondolkodó közös vonása, hogy gyanakodva tekintenek a tudat és az értelem azonosítására. Számukra „[a] jelentés keresése most már nem az értelem tudatának betűzgetése, hanem a kifejezés megfejtése. [...] a tudat nem olyan, mint amilyennek hiszi magát.” Lásd Paul RICOEUR: *Az interpretációk konfliktusa* In (Szerk.): FABINY Tibor: *A hermeneutika elmélete. Tanulmányok*. Szeged, JATEPress, 1998. 148–150. o. (Ford. MARTONYI Éva)

<sup>145</sup> DERRIDA (1990) i.m. 959. o.

<sup>146</sup> CULLER (1997) i.m. 251. o.

<sup>147</sup> „Kitartok amellett, hogy a dekonstrukció nem irracionális. De arra sem törekszik, hogy új ész vagy az ész új rendjét hozza létre.” lásd RÖTZER i.m. 656. o., vagy: „Először szeretném aláhúzni, hogy a dekonstrukció távol áll az amorálistól vagy az etikátlan nihilizmustól, ahogy gyakran beállítják. A dekonstrukció egy lehetséges etika, a kiszámítható technikáján túli elkötelezettség igényő elgondolása. A dekonstruktív tapasztalat középpontjában a felelősség gondja áll. Természetesen ezt a felelősséget nem lehet többé klasszikus módon meghatározni.” RÖTZER i.m. 659. o.

rendjét figyelembe vevő szemlélettől)<sup>148</sup> megfosztott dekonstruktivista jogértelmezés valójában maga a nihilizmus melegágya.

Ezt a fejezetet egy József Attila idézettel kezdtem, amely nem l'art pour l'art utalás volt, véleményem szerint nagyon tömören fogalmazza meg azt, ami egy dekonstruktivista jogelmélet mottója is lehetne.

„Csak a semminek van bokra” – a zárt jogi struktúrák bár az igazságosság igényével lépnek fel, semmilyen alapjuk sincs, így a jogi struktúra elemei tetszőlegesen megbonthatók, és minduntalan fel is bomlanak, hiszen „ami van, széthull darabokra”. „Csak ami lesz, az a virág” – Jacques Derridánál és később más szerzőknél<sup>149</sup> is megjelenik a dekonstrukció jövő-orientált dimenziója. Derrida úgy beszél az igazságosságról, mint amely mindig eljövendő (*avenir*).<sup>150</sup> A jelenben nem lehet kimondani, hogy „igazságos vagyok”. A dekonstrukcióban egy ilyen kijelentés az igazságosság hamis jelenlétét teremtené meg, pedig semmi sem adott mint jelenlét, még az igazságosság sem. A dekonstrukció meglehetősen közömbös a jogszolgáltatással és a mindennapi jogi relációkkal szemben. Derrida azonban mégis úgy fogalmaz, hogy a klasszikus emancipatorikus ideológia egyáltalán nem idejétmúlt.<sup>151</sup> A „*dekonstruktivista igazságosság*” a jövőre emeli tekintetét: most felbontja az elnyomó struktúrákat, hogy a jövőben nagyobb egyenlőséget hozzon létre.

A dekonstrukció egy öngerjesztő folyamat mindenféle lezárás nélkül. A szupplementumok keresése sosem befejezett, mindig találhatunk olyan jogintézményt, vagy jogilag nem szabályozott jogviszonyt, amely kívülállósága miatt „elnyomás alatt áll”. Dekonstruktivista nézőpontból ilyen viszony állhat fenn például a házasság és a bejegyzett élettársi kapcsolat között. A dekonstrukció az egyediség és a különbségek tisztelete mellett teszi le a voksát (végső soron minden középponti gondolkodás homogenizál, mert egy elvből magyarázza az egész struktúrát). Azonban az elmélet egyik legnagyobb csapdája abban áll, hogy ha végül is az elnyomott szupplementumok felszabadítása érdekében megpróbálja egy közös eszmény alá vonni az összes társadalmi-, illetőleg jogi viszonyt, akkor nem kezdünk-e egy másik homogenizálás felé elmozdulni?

<sup>148</sup> FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a posztmodern korban: rendszerlogika, a kizáró és az emancipatorikus jogi viszony In *Jog a személyközi viszonyokban – Az olasz jogfilozófia nyomdokain*. Budapest, Pázmány Press, 2012. 397. o.

<sup>149</sup> Vö.: Drucilla CORNELL: *The Philosophy of the Limit*. New York–London, Routledge, 1992.

<sup>150</sup> DERRIDA (1990) i.m. 969–971. o.

<sup>151</sup> DERRIDA (1990) i.m. 971–972. o.

## II.6. A derridai igazságosság-koncepció a Force of Law alapján

Az általunk megtenni kívánt út tanulságainak levonásához elkerülhetetlen, hogy megértsük Jacques Derrida *Force of Law* című előadásában tett kijelentését. A dolgozatomból kitűnik majd, hogy az általam tárgyalt különböző szerzőknél 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 pozitivista, 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 megfelelése – 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.

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.”<sup>152</sup> 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 struktúrán 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*].<sup>153</sup> A jogrendszer létrejötte előtt nem lehet igazságosságról beszélni jogi értelemben, de paradox módon onnantól kezdve képtelenséggé válik az igazságosság (az igazságos tett), ha cselekedetünknel a jogszabályokra hivatkozunk vagy a jogszabályok követése lesz a tettünk motivációja.

Visszatérve az egyediség és az általánosság dichotómiájához, a jogot az általános, az előre meghatározott normatív előírások közé sorolja Derrida. Az angol *enforce the law* 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 azokhoz 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,<sup>154</sup> amely *három*

<sup>152</sup> „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.

<sup>153</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 924–925. o.

<sup>154</sup> „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

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.6.1. A három derridai aporia

A három *aporia* – a derridai szándék szerint – nem kimerítően írja le a jog és igazságosság problémáját, hanem csupán három nagyon fontos példája e két fogalom ellentmondásos kapcsolatának. A következőkben tárgyalt három „megoldhatatlan 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.<sup>155</sup> 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”.<sup>156</sup> 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 igazságosság semmilyen gyakorlata sem lehet igazságos, ha nem ’friss ítéleten’ alapul...”<sup>157</sup> A bírónak tehát el kell engednie a

---

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.

<sup>155</sup> ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1997. 65. o. (Ford. SZABÓ Miklós) [a továbbiakban ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m.]

<sup>156</sup> DERRIDA 1989–1990 i.m. 961. o.

<sup>157</sup> „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.

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 arra, 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 bírói ítéleteknek „annyira szilárdnak kell lenniük, hogy sohase legyenek mások, mint pontos törvényszövegek”,<sup>158</sup> addig Derridánál már érezhetően a törvény legalábbis nem megbízható, gyanús támasz az emberi sorsok igazságos eldöntéséhez.

A második aporia az eldönthetlenség kísértete, amely a döntés fogalmát tágítja ki nem csupán annak végeredményére (valakit marasztalnak, elítélnek, 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 döntenit, de kötelességünk döntenit a jog és a szabályok alapján.<sup>159</sup> 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 aporiára – nem volt szabad döntés.<sup>160</sup> Itt találkozunk az első és a második aporia, mert az eldönthetlenség próbájában kerül felfüggesztésre a szabály, és ebben a pillanatban nincs igazságos vagy igazságtalan, mert nincsenek mércéink ennek meghatározására, akárcsak a jogrendszer születését megelőzően. „Nyilvánvalóan nincs olyan pillanat, amikor a döntés jelenvalón 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

---

No exercise of justice as law can be just unless there is a 'fresh judgement' ...” DERRIDA 1989–1990 i.m. 961. o.

<sup>158</sup> Charles Louis de Secondat MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*. Budapest, Osiris - Attraktor, 2000. 251. o. (Ford. CSÉCSY Imre–SEBESTYÉN Pál)

<sup>159</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 963. o.

<sup>160</sup> UA.

egyszerű számítássá lenne redukálva, és nem hívhatnánk igazságosnak.”<sup>161</sup> 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 alapézése ez.”<sup>162</sup> 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 egyfajta – Derrida szavait használva<sup>163</sup> – 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.”<sup>164</sup> Ez az igazságosság túl van a jogon, és a dekonstrukció „megőrül” egy ilyen igazságosság lehetőségéért.<sup>165</sup>

A harmadik aporia 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 körül is határolható 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.”<sup>166</sup>

<sup>161</sup> „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.

<sup>162</sup> BENJAMIN i.m. 41. o.

<sup>163</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

<sup>164</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 965. o.

<sup>165</sup> Uo.

<sup>166</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 967. o.

Itt Derrida elsősorban a döntés kijelentésére, a szabály újrainstanciózására céloz, amely kijelentés igazságának nem tudunk semmilyen garanciát adni.<sup>167</sup> Ennek az okát a konstatív és performatív beszédaktusok sajátosságaira vezeti vissza,<sup>168</sup> 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.<sup>169</sup> A performatívák túlsordulása, 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.<sup>170</sup> 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 ezen 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-konceptiója kapcsán, az a jog mint olyan elvetése. A francia filozófus az igazságos döntés középpontba állításával kétségkívül a jogász élet egy fontos aspektusát vizsgálta, de a válaszainak tanulsága, a konklúzió igencsak megkérdőjelezhető.

## II.6.2. A derridai igazságosság-fogalom nyomában: rejtett platóni és kanti hatások?

Az alábbiakban Douglas Litowitz egyik meglátását szeretném bemutatni,<sup>171</sup> amelyben a szerző a mellett érvel, hogy Derrida igazságosság elmélete félig rejtetten, félig

<sup>167</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 969. o.

<sup>168</sup> Vö. John L. AUSTIN: *Tetten ért szavak*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990. 29–37. o. (Ford. PLÉH Csaba)

<sup>169</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 969. o.

<sup>170</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 971. o.

<sup>171</sup> Douglas LITOWITZ: Derrida in Law and Justice: Borrowing (Illicitly?) From Plato and Kant. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, Vol. 8. 1995.

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.<sup>172</sup> 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.<sup>173</sup> Ennek ellenére Litowitz szerint bizonyos értelemben mégis lehet platóni hatásról beszélni Derrida igazságosság-elmélete kapcsán.<sup>174</sup>

Litowitz a derridai igazságosságot a kanti *regulatív észszelvel* vonja párhuzamba. A regulatív észszelvek 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.”<sup>175</sup> A regulatív észszelvek 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 voltaképpeni alapját fejezi ki”.<sup>176</sup> 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”<sup>177</sup> mégis ezt ígéri nekünk. Derridánál hasonló látunk – ha elfogadjuk Litowitz premisszáit –, hiszen az igazságosság fogalma

<sup>172</sup> LITOWITZ i.m. 335. o.

<sup>173</sup> Ezek közül a legfontosabb a *Platón patikája* című írása. Vö. DERRIDA (1998) i.m.

<sup>174</sup> LITOWITZ i.m. 336. o.

<sup>175</sup> Immanuel KANT: *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Atlantisz, 2004. 424–425. o. (Ford. KIS János)

<sup>176</sup> KANT i.m. 382. o.

<sup>177</sup> KANT i.m. 383. o.

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.<sup>178</sup> A derridai igazságosság habár nem feleltethető meg teljes mértékben az aktuális döntésnek vagy a létező jogszabályoknak, de „minden jogi döntést átjár valamennyire.”<sup>179</sup> 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 elméletbe. A kanti regulatív ideálokkal pedig az a konkrét problémája, hogy egyrészt elveti annak a lehetőségét, hogy „egyetlen, stabil, azonosítható horizontja lenne az igazságosságnak”;<sup>180</sup> másrészt az igazságosság nem valami olyan dolog, amelyre várni kellene a végtelenségig, sőt az igazságosság azt követeli meg, hogy azonnal, most döntsünk, mert az nem várhat.

Azonban a Platónt és Kantot érintő derridai kritikák és a metafizikától való távolságtartás ellenére Litowitz és Merold Westphal<sup>181</sup> is úgy véli, hogy az igazságosság egy „kvázi-regulatív ideálként” működik Derridánál.<sup>182</sup> Ha igazuk 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.”<sup>183</sup>

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 szolgáltatottuk-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

<sup>178</sup> LITOWITZ i.m. 336. o.

<sup>179</sup> LITOWITZ i.m. 337. o.

<sup>180</sup> LITOWITZ i.m. 337. o.

<sup>181</sup> Merold WESTPHAL: *Overcoming Ontho-Theology. Towards a Postmodern Christian Faith*. New York, Fordham Univerity Press, 2001. 228.o.

<sup>182</sup> LITOWITZ i.m. 338. o.

<sup>183</sup> LITOWITZ i.m. 339. o.

igazságosság-koncepció szerint ítélni, vagy jogi döntést hozni.<sup>184</sup> Talán ennek oka az, hogy Derridát sokkal jobban foglalkoztatja a jogi rendszer alapjainak kritikája, mintsem a konkrét jogi problémák feloldása.<sup>185</sup>

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.7. Az igazságosságról a klasszikus jogfilozófia nyomdokain

A saját álláspontom szerint az igazságosság meghatározásánál arisztotelészi definíciójából kiindulva nyerhetünk helyes filozófiai alapot ennek a fenti problémák megoldásához, és talán a derridai gondolatok megértéséhez (még akkor is, ha Derrida nem Arisztotelészhez köti a saját igazságosság-elképzelését). Arisztotelésznél az igazságosság három formában jelenik meg: lehet az emberi személy igazságos (mint lelki alkat), lehet a cselekedet igazságos, továbbá lehet egy fennálló helyzet igazságos. A *Nikomakhoszi etikában* Arisztotelész az igazságosságot olyan lelki alkatként határozza meg, „amelynek alapján az emberek igazságos cselekedetek végrehajtására alkalmasak, és amely alapján igazságos dolgokat művelnek, és az igazságot akarják.”<sup>186</sup> Tehát az igazságosság nem egy önmagában megálló szigorú normatív mérce az emberi cselekvés számára, amelyet egyszer és mindenkorra meg lehetne határozni.<sup>187</sup>

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.<sup>188</sup> 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 másokkal szemben is tudja gyakorolni.<sup>189</sup> Az igazságosság nem csupán elméleti tudás, hanem annak a gyakorlati megvalósításnak

<sup>184</sup> LITOWITZ i.m. 341. o.

<sup>185</sup> LITOWITZ i.m. 342. o.

<sup>186</sup> Arisztotelész (1997b) i.m. 145. o.

<sup>187</sup> Sok egyéb mellett ez a 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 kelsen-i jogelmélet kritikájához lásd FRIVALDSZKY (2013) i.m. 248-264. o.

<sup>188</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b). i.m. 147. o.

<sup>189</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b). i.m. 148-149. o.



tudása, amely szorosan kötődik az okossághoz/bölcsességhez (görögül *phronésziszhez*), annak képességéhez, hogy jól megfontoljuk a tetteinket olyan esetekben, amikor „a cselekvés tárgya másképp is lehetséges, mint ahogy van”.<sup>190</sup> 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,<sup>191</sup> 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*”.<sup>192</sup> Az így előírt cselekedetek – Arisztotelész szerint – „[a törvényi szabályok] legnagyobb része körülbelül egybeesik a teljes erényből folyó cselekedetekkel; a törvény azt parancsolja, hogy életünkben minden erényt gyakoroljunk, és tiltja, hogy bármely lelki gonoszságnak engedjünk.”<sup>193</sup>

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*);<sup>194</sup> a másik formája, ha a javakat úgy osztjuk szét, hogy valamilyen szempontból arányosítunk (ezt nevezzük *kiigazító igazságosságnak*).<sup>195</sup> 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. A jogi viszonyban a helyes elosztás valamiféleképpen dologi természetű a klasszikus korban, hiszen konkrét személyek közötti kapcsolatban vizsgáljuk azt, hogy kinek milyen arányban járnak a javak (és ez a kérdés szorosan összefügg az igazságossággal). A felek érdemessége a javakra (és ezek aránya) a *Nikomakhoszi etika* alapján a különböző körülmények között eltérhet, és más arányt

<sup>190</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 193. o.

<sup>191</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 187. o.

<sup>192</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 148. o.

<sup>193</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 152. o.

<sup>194</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 153. o.

<sup>195</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 157. o.

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.”<sup>196</sup>

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.”<sup>197</sup> A kiegyenlítés a felek szükségleteinek számszerűsítésén alapul, amelynek elsődleges eszköze Arisztotelész szerint a pénz. A pénz kiemelése azért fontos most számunkra, hogy rámutassunk Arisztotelésszel arra, hogy a pénz értéke valamiféleképpen megegyezésen alapul,<sup>198</sup> 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 pusztá önkényén alapulna.<sup>199</sup> A pénznek ugyanis a dolgok természetes rendje szerint a felek egyenlőségét kell biztosítania a csere révén.<sup>200</sup>

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 igazságosságnak mindenütt egyforma az érvényessége, tehát „nem függ attól [ti. az érvényessége], hogy az emberek jónak látják-e vagy sem.”<sup>201</sup> A törvényen alapuló igazságosság azonban változó nemcsak időben, hanem térben is. Azonban az athéni filozófus mégsem értékrelativista álláspontra helyezkedett, „hiszen az államformák sem egyformák; de azért mégiscsak egyetlenegy olyan államforma van, amely természet szerint mindenütt a legjobb.”<sup>202</sup> Mindez nyilvánvalóan nem

<sup>196</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 155. o.

<sup>197</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 158. o.

<sup>198</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 162. o.

<sup>199</sup> A jogi és gazdasági ügyletek valóságtól való elszakadásáról, és ennek összefüggéseiről a 2008-as gazdasági világválság kapcsán lásd FRIVALDSZKY János: A pénzügyi válságból a klasszikus természetjogi elvek újbóli érvényesülése felé. In *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015. 127–191. o.

<sup>200</sup> Lásd FRIVALDSZKY János: Az uzsora és a kamat megítélése Arisztotelésznel, Aquinói Szent Tamás és némely neotomista természetjogász gondolatiban. In *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015. 93–126. o.

<sup>201</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 168. o.

<sup>202</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 169. o.

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, mivel a Másikkal szemben végtelen (meghatározhatatlan, fogalmilag megragadhatatlan) felelősségünk van.<sup>203</sup> Az igazságos tett nem követel kalkulációt, viszonzást, tiszteli 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.<sup>204</sup>

A méltányosság és az igazságosság viszonya bonyolult, egyrészt az igazságos dolog és a méltányos dolog ugyanúgy érényes, 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 kiigazítása a törvény szerinti igazságos dolognak.”<sup>205</sup> A törvény szükségszerűen általánosan, a valós élet viszonyainak nagy átlaga szerint rendezi igazságosan a javakat, ennek megfelelően a nyelve absztrakt. A jogszabály szakértő alkalmazása pontosan a

<sup>203</sup> „A Másik és az Én közötti viszony, mely a másik kifejeződésében világlik, nem summázható egy számban vagy egy fogalomban. A Másik végtelenül transzcendens, végtelenül idegen marad – de arca, ahol epifániája előáll, és amely ezáltal megszólít, szakít a világgal, mely, meglehet, közös számunkra, a lehetőségei belevésődnek *természetünkbe*, ám a létezésünk által is alakítjuk.” Emanuell LÉVINAS: Teljesség és végtelen. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1999. (Ford. TARNAY László) 161. o.

<sup>204</sup> Vö. FRIVALDSZKY 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.; SIMON Attila: A bírói tevékenység elhelyezése Arisztotelész gyakorlati filozófiájában In (Szerk.): SZABÓ Miklós: *Regula iuris. Szabály és/vagy norma a jogelméletben*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 2004. 205–214. o.; ZÓDI Zsolt: Diszkréció és méltányosság: Fogalmak a jog és az értékek határán. In (Szerk.): SZABÓ Miklós: *Jogbölcseleti előadások*. Miskolc, Bíbor kiadó, 1998. 197–211. o.

<sup>205</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 181. o.

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.”<sup>206</sup> A méltányosság az általános szabály alkalmazásánál felmerülő egyedi hibák – 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.

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.<sup>207</sup> 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 másokra tekintettel járjunk el, mivel az embernek „*interszjektív síkra*” kell lépnie.<sup>208</sup> Azonban a méltányosság gyakorlásának végső célja „*a teljes jogi igazságosság*” megvalósítása.<sup>209</sup>

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 fennálló jogviszonyban felmerülő konkrét és egyedi problémákat kezelni, azonban a derridai igazságosság-konceptió (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 létrehozta. Az utópikus megvalósíthatatlan igazságosság és a konkrét normatív előírások feszültsége lényegében bármilyen jogi előírás kritikáját lehetővé teszi,<sup>210</sup> miközben Derrida meg akarja védeni bizonyos civilizációs vívmányok tiszteletreméltóságát így például az

<sup>206</sup> ARISZTOTELÉSZ (1997b) i.m. 181–182. o.

<sup>207</sup> FRIVALDSZKY (2007) i.m. 54. o.

<sup>208</sup> FRIVALDSZKY (2007) i.m. 47. o.

<sup>209</sup> FRIVALDSZKY (2007) i.m. 60. o.

<sup>210</sup> FRIVALDSZKY (2013) i.m. 125. o.

*apartheid* felszámolását.<sup>211</sup> Az igazságosság (valamelyest talán távolról Arisztotelészre hajazva) Derridánál végeredményben egy olyan lelkialkat, amely folyamatosan, éberén figyeli az erőszak és az igazságtalanság felbukkanását.

---

<sup>211</sup> Vö. Jacques DERRIDA: Admiration of Nelson Mandela, or The Laws of Reflection. *Law & Literature*, Vol. 26. 1986. (Ford. Mary Ann CAWS–Isabelle LORENZ)

### III. Szempontok a derridai dekonstrukció amerikai jogelméleti recepciójának vizsgálatához

#### III.1. Bevezető gondolatok

Derrida filozófiáját az amerikai jogelmélet sosem fogadta be igazán. A derridai dekonstrukció a kortárs amerikai (egyesült államokbeli) társadalomtudományok és egyben a jogtudomány egyik – talán – legnagyobb hatású filozófiai irányzata. Két állítás, melyek látszólag kizárják egymást, és mégis mindkettő egyszerre igaz. A következőkben egy elsőre vázlatosnak tűnő és sok kérdést nyitva hagyó tablót kívánok festeni, amelyben megkísérlem bemutatni, hogy milyen szempontok alapján lehet, és érdemes vizsgálni Jacques Derrida amerikai jogelméletre gyakorolt hatását. Céloom ezzel az, hogy meghatározzam e nehezen megragadható filozófiai irányzat tényleges hatásirányát, és kijelöljem, hogy kik azok a szerzők, akiknek a munkásságában felfedezhetők a derridai filozófia nyomai.

Már másutt írtam, hogy Jacques Derrida filozófiájának hatását nem térképezte fel a hazai szakirodalom kellőképpen, és emellett egyes szerzők, nyilván szándékolatlanul, kifejezetten félreérthetően fogalmaztak, vagy olyan gondolkodókat vontak a jog és dekonstrukció találkozásának diskurzusaiba, akik valószínűleg tiltakoztak volna ez ellen.<sup>212</sup> Írásom tehát egyszerre szeretné kijelölni az erre vonatkozó kutatások irányát, másrészt megfejteni e felemás recepció okait.

Munkámban a dekonstrukcióról szóló gazdag amerikai szakirodalomból kizárólag a dekonstrukció és Derrida jogászai recepcióját vizsgálom, így elsősorban Peter Goodrich és Pierre Schlag munkáira hivatkozom, akik más szerzőkkel szemben nemcsak utalnak Derridára, hanem reflektálnak is arra, hogy az amerikai irodalom hogyan fogadta be a francia filozófus gondolatait. Mindkét szerző álláspontja az, hogy az amerikai jogászság *nem értette meg igazán* Derridát, vagy egyenesen félreértették őt. Azonban álláspontom szerint kulturális hatása mégis igen nagy, még akkor is, ha nem jött létre egy valódi szintetizáló és kidolgozott amerikai „dekonstruktivista jogelmélet”, mert Derrida jobbára csak megbújik kimondva-kimondatlanul napjaink *feminista, critical race theory* vagy *posztkoloniális* irodalmában.

---

<sup>212</sup> Különösen szimptomatikus ez például Varga Csaba *A jogi gondolkodás paradigmái* című könyvében (Budapest, Szent István Társulat, 2006. 273–281. o.), mert úgy tűnik, hogy Vargának igazából csak egy apropó a „dekonstrukcionizmusról” írni, mivel olyan szerzőt is bevon ebbe a körbe (például Ronald Dworkin), akinek lábjegyzetei alapján Alan C. Hutchinson szerint kimutatható, hogy Dworkin úgy veti el Derrida gondolatait, hogy közben valószínűleg nem is olvasta a francia filozófus műveit. Vö. Alan C. HUTCHINSON: Indiana Dworkin and the Law’s Empire. *Yale Law Journal*, Vol. 96, 1987. 657–658. o.

Jacques Derrida éles szemmel állapította meg, hogy a dekonstrukció és a jog találkozása nem volt váratlan fejlemény, és az, ahogy a dekonstrukció és a jog egymásra hatott, szorosan összefügg az amerikai jogelmélet azon folyamataival, amelyek megelőzték ezt a találkozást a 80-as években.<sup>213</sup> Éppen ezért a tanulmányom második fejezetében bemutatom azt a kontextust és eszmetörténeti folyamatot, amely idevezetett, és azt, hogy miért is volt szüksége a dekonstrukciónak az amerikai jogéletnek saját premisszái és gyakorlata szerint.

### III.2. A kontextus vizsgálata

Ha az amerikai jogelmélet kezdeteit vizsgáljuk, akkor látható, hogy hangsúlyeltolódásokkal és más terminológiával, de a XX. századig az amerikai és az európai jogfejlődés ugyanazokat az utakat járta be. A *Christopher Columbus Langdell* nevéhez fűződő klasszikus amerikai jogelmélet három axiómát vallott: a formalizmust, a rendszerességet és az autonómiát.<sup>214</sup> „A jog formalitása alatt azt érti, hogy a jog nem hagyhatja mérlegelni a bírót a döntésben [...]. A rendszeresség azt jelenti, hogy néhány alapkategóriából, -elvből és -szabályból kell a jog részletes szabályait levezetni [...]. A jog autonómiája pedig abban áll, hogy a jog szabályainak nem szabad közvetlen morális szempontokra, politikai értékekre, célokra figyelemmel lenni.”<sup>215</sup> Ha itt az értő olvasó a jogi pozitivismusra asszociál, akkor nem téved nagyot, bár meg kell jegyezni, hogy a korai egyesült államokbeli jogi gondolkodásra nagyban hatott a modern természetjogi gondolkodás is, ahogy azt Blackstone kommentárjaiból átvették.<sup>216</sup> A korai amerikai jogi gondolkodás formalizmusa az uralkodó klasszikus liberális politikai filozófiákkal egy, az élettől elrugaszkodott, fogalommagyarázó és bizonyos esetekben szociálisan érzéketlen<sup>217</sup> jogi kultúrát hozott létre, amellyel szemben hamarosan kritikus hangok szólaltak fel, akik közül első *Oliver Wendell Holmes* volt.<sup>218</sup> Innentől kezdve az

<sup>213</sup> DERRIDA 1989–1990 i.m. 931–933. o.

<sup>214</sup> POKOL Béla: *Jogelmélet*. Budapest, Századvég Kiadó, 2005. 374. o.

<sup>215</sup> Uo.

<sup>216</sup> Martin P. GOLDING: Jurisprudence and Legal Philosophy in Twentieth-Century America – Major Themes and Developments. *Journal of Legal Education*, Vol. 36, 1986. 442. o.

<sup>217</sup> A korszak egyik legmeghatározóbb pere a *Lochner v. New York* ügy volt, amely a szerződéskötés liberális szabadságára hivatkozva nem érvénytelenítette az olyan munkaszerződéseket, amelyet heti hatvan óras vagy napi tíz órás munkaidőt írtak elő. Lásd Stephen M. FELDMAN: *American Legal Thought from Premodernism to Postmodernism: An Intellectual Voyage*. New York–Oxford, Oxford University Press, 2000. 100. o.

<sup>218</sup> A rendelkezésre álló helyre és dolgozatom témájára való tekintettel nem mutatnám be Oliver Wendell Holmes munkásságát részletesen. Vö. Oliver Wendell HOLMES: The Path of Law. *Harvard Law Review*, Vol. 36, 1986.

amerikai jogelmélet-történet folyamatos bátortalan kísérleteket jelent az uralkodó formalista-liberális doktrína meghaladására.

Az *amerikai jogi realisták* voltak az elsők, akik nyíltan megkérdőjelezték az uralkodó jogszemléletet, és új utakat keresve próbálták a jogot és a jogéletet megújítani.<sup>219</sup> Érdekesség, hogy már ekkor is megjelent a jogi oktatás olyan szemlélete, amely szerint az egyetemi jogi curriculum nem más, mint a társadalomban meglévő hierarchiák és előítéletek újratermelésének terepe, és megkérdőjeleződik annak semlegessége.<sup>220</sup> A jogi realisták<sup>221</sup> nem képeztek valódi egységes elméleti irányzatot, ám megközelítésükben számos közös pont található, így a jogi szabályok bizonytalan tartalmának kérdése és az, hogy a bírót sosem kizárólag a jogszabályok vezetik a döntéshez, hanem különböző lelki-pszichológiai motívumok is közrejátszanak abban.<sup>222</sup>

Az amerikai jogi realisták „támadása” az uralkodó szemlélettel szemben nem járt teljes sikerrel, és többnyire a formalizmus akadémiai bástyái megmaradtak, azonban például az oktatás terén kisebb eredményeket értek el, például a jogi „textbookok” a realisták találmányai.<sup>223</sup> Azonban a realisták eredményeit egyrészt az 50-es évek *processzualista elméletei*<sup>224</sup> meghaladták, másrészt H. L. A. Hart is komoly kritikát fogalmazott meg velük szemben<sup>225</sup>, hogy aztán a 70-es és 80-as években a *critical legal studies* mozgalom különböző szerzőinél kerüljenek a realisták ismét a figyelem középpontjába<sup>226</sup>.

### III.2.1. Critical Legal Studies

Az 50-es és a 60-as évek Amerikáját jogelméleti szempontból még a processzualista jogelmélet határozta meg, amelynek alapvető tana az volt, hogy a racionális jogi eljárások képesek a társadalmi igazságosság előmozdítására. Az értékeket társadalmi

<sup>219</sup> Martin P. Golding korábban megjelölt írása kiváló összefoglalója eme korszak legfontosabb szerzőinek és fő jogelméleti problémáinak.

<sup>220</sup> Maria ARISTODEMOU: *Studies in Law and Literature: Directions and Concerns. Anglo-American Law Review*, Vol. 22, 1993. 161. o. Ezt a kimondatlan félelmet később sokkal pontosabban fejtette ki Duncan KENNEDY „Legal Education and the Reproduction of Hierarchy” című tanulmánya (*Journal of Legal Education*, Vol. 32, 1982). Az amerikai jogi oktatásról részletesebben lásd: NAGY Zsolt: Az amerikai jogi oktatás történeti vázlata In *Publicationes Doctorandorum Juridicorum Tomus II.*, 2003. 157–176. o.

<sup>221</sup> Vö. H. SZILÁGYI István: Amerikai jogi realizmus. In (Szerk.): Varga Csaba: *Jogbölcselet: XIX-XX. század. Előadások*. Budapest, Szent István Társult, 1999. 42–59. o.

<sup>222</sup> Brian LEITER: American Legal Realism. In (Szerk.): Martin P. GOLDING – William A. EDMUNDSON: *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing, 2005. 52. o.

<sup>223</sup> LEITER i.m. 60. o.

<sup>224</sup> LEITER i.m. 61. o.

<sup>225</sup> LEITER uo.

<sup>226</sup> LEITER i.m. 64–65. o.



konszenzusra vezették vissza, és alapvetően egy relativista elméletről van szó.<sup>227</sup> Ezen eljárásoknak deperszonalizáltak és intézményes garanciákkal biztosítottak kell lenniük, hogy megakadályozzák a bírói szubjektum beavatkozását és túlterjeszkedését. Ha a jogi eljárás szabályos volt, akkor az ebből következő bírói ítélet vitathatatlan.

A 60-as évekre estek az Egyesült Államokban a nagy *polgári jogi mozgalmak*, amelyek a polgári és szabadságjogok minél szélesebb kiterjesztéséért küzdöttek, elsősorban az afroamerikai állampolgárok számára. A korszak másik meghatározó, ámár nem jogelméleti, de annál jelentősebb tényezője az *Earl Warren* vezetésével működő Supreme Court, amely radikálisan szakított a korábbi legfelső bírósági stílussal és érvelésekkel. Egyes kritikusok szerint, saját hatáskörén túllépve állapított meg maga számára hatásköröket, vagy döntött például olyan kényes ügyekben, mint az iskolai szegregáció kérdése a *Brown v. Board of Education* ügy kapcsán. A „Warren bíróság” kifejezetten aktivista volt, és egy sor kérdésben kifejezetten társadalomjobbító attitűddel lépett fel az elé kerülő ügyekben.<sup>228</sup>

A 70-es években fellépő, majd a 80-as évekre nagykorúvá érett új jogi mozgalmak sok tekintetben rokoníthatóak a század eleji jogi realistákkal. Azonban ezek a „mozgalmak” korántsem olyan egységesek sem elméleti alapvetéseiket, sem módszertanukat tekintve. Gary Minda a legfontosabbakként a jog és gazdaságtant, a kritikai jogi mozgalmakat, a feminista jogelméleteket, valamint a jog és irodalom irányzatokat jelölte meg. Amiben megegyeznek a realistákkal az az, hogy nagyon kritikusan állnak a meglévő jogi dogmákhoz és doktrínákhoz, azonban míg a jogi realisták kritikája általában egy-egy ügyre korlátozódott, addig ezen új irányzatok képviselői totális kritikákat fogalmaznak meg, amelyek az alapokig hatolva kívánják újrafogalmazni a jogi diskurzust.<sup>229</sup> Szabadfalvi József kiemeli, hogy a kritikai jogi mozgalom képviselőit a filozófiai háttér különbözteti meg leginkább a század eleji jogi realistáktól. A jogi realisták „elfogadták a hagyományos jogtudományi érvelési

<sup>227</sup> FELDMAN i.m. 117. o.

<sup>228</sup> A Warren-bíróság jelentőségéről az amerikai jogi gondolkodás szempontjából lásd: FELDMAN i.m. 123–128. o., illetve (Szerk.): Bernard SCHWARTZ: *Warren Court – A Retrospective*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1996. A Warren-bíróság kritikájáról lásd: Thomas M. KECK: *The Most Activist Supreme Court in History*. Chicago–London, The University of Chicago Press, 2004. 67–106. o. Az alkotmánybíróságok (és az amerikai Supreme Court) döntéshozatalának szociológiai-politológiai vonatkozásairól lásd: POKOL Béla: *Alkotmánybíráskodás – Szociológiai, politológiai és jogelméleti megközelítésben*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2014. 13–74. o.

<sup>229</sup> Különösen igaz ez a feminista jogelméleti kritikákra, amelyek a mainstream jogi dogmatikát „férfiközpontúnak” bélyegeznek, és vele szemben egy olyan jogelméletet kívánnak megfogalmazni, amely a női perspektívára építene. vö. Katherine T. BARTLETT: *Feminist Legal Methods*. *Harvard Law Review*, Vol. 103, 1990. 830–831. o.

módszert”, ezzel szemben a critek sokkal gyanakvóbban szemlélték a hagyományos jogászai gondolkodást.<sup>230</sup>

Az amerikai jog akadémiai és tudományos életében ekkor jelentek meg azok a főleg kontinentális neomarxista és francia társadalomelmélettől ihletett jogászok, akik a meglévő jogi diskurzust és jogi gondolkodásmódot támadták. A critek többsége a 60-as években részt vett a diáklázadásokban, és a vietnámi háború árnyékában nehezen tudtak hinni a processzualista elmélet által vallott „semleges és objektív” jogi eljárások igazságosságának ideológiájában.<sup>231</sup> Ebből az új hangból jött létre később a 70-es évekre az úgynevezett *Critical Legal Studies Movement*, amelynek létrejöttét hivatalosan az 1977-es *Critical Legal Conference* megtartásától számítják.<sup>232</sup> Ez az új mozgalom eredetileg egy inkább baloldali gondolkodású professzorokból, aktivistákból és jogászokból álló kör volt,<sup>233</sup> akiket az kötött össze, hogy a meglévő jogi diskurzus radikális kritikáját vallották.

A mozgalmakat kezdetektől heves kritikák fogadták a jogi akadémián, különösen a critek félig valós, félig vélelmezett „nihilizmusára” hivatkozva. A legradikálisabb kritikát ezen új mozgalmakkal szemben Paul D. Carrington fogalmazta meg, aki odáig ment egy allegorikus írásában, hogy a nihilista jogászoknak nem lenne szabad az egyetemeken oktatniuk.<sup>234</sup> Az új mozgalmak közül a jog és gazdaságtan, illetve a jog és irodalom mozgalmak képviselői voltak azok, amelyek a leghamarabb elismerésre tettek szert, mások azonban nem voltak ilyen sikeresek kezdetben.

### III.2.2. A 80-as évek útkeresése

Ebben az alfejezetben négy olyan szerzőt mutatok be, akik a *critical legal studies* második generációjához tartoznak. A négy szerző közös vonása, hogy Jacques Derrida filozófiájából kiindulva gondolták tovább a kritikai jogelmélet addigi témáit. Azért ezt a négy szerzőt választottam, mert egyrészt elsőek voltak az amerikai jogászok között ezzel

<sup>230</sup> SZABADFALVI József: Tradíció és kritika. A kritikai jogi gondolkodás múltja és jövője. In *Jogbölcseleti hagyományok*. Debrecen, Multiplex Media – Debrecen University Press, 1999. 225. o.

<sup>231</sup> FELDMAN i.m. 130. o.

<sup>232</sup> Mark KELMAN: *A Guide to Critical Legal Studies*. Cambridge–London, Harvard University Press, 1987. 1. o.

<sup>233</sup> Gary MINDA: Jurisprudence at Century’s End. *Journal of Legal Education*, Vol. 43, 1993. 42. o.

<sup>234</sup> Paul D. CARRINGTON: Of Law and River. *Journal of Legal Education*, Vol. 34, 1984. 227. o.

az érdeklődéssel (és ezt a szakirodalom<sup>235</sup> mindig kiemeli), másrészt mind a négyen markáns látásmóddal nyúltak a francia filozófus munkásságához.

### III.2.2.1. Gerald E. Frug

Időrendben a legkorábbi Gerald E. Frug *The Ideology of Bureaucracy in American Law* című tanulmánya<sup>236</sup> volt, amely a bürokrácia létének megindokolására szolgáló amerikai elméleteket vizsgálta, és közben intenzíven használta a Jacques Derrida által „feltalált” „*veszedelmes szupplementum*”<sup>237</sup> terminust. Az elméletek kritikájának közös pontja az, hogy a bürokrácia objektivitása (az állami és magánszervezetek a közös érdekeket védik, amelyek objektívak) és működésük szubjektivitása (Frugnál ez a szakértő alkalmazottak személyiségének és szabadságnak gyakorlását jelenti) szigorúan elválasztható egymástól, azonban Frug kimutatja, hogy a szervezet objektiválni kívánt közös érdekei és a szubjektív diszkréció egymástól függő fogalmak, amelyeknek határa elmosódott, így minden ilyen elválasztás eleve kudarcra van ítélve.<sup>238</sup>

Az objektivitás és szubjektivitás Frug kritikai érvelésében egymás szupplementumaiként viselkednek, csak az elméletben szigorúan elválasztott fogalmakkal lehet egyiket a másikkal magyarázni. Nem kívánom Frug elméleti fejtegetéseinek érvényét vizsgálni, mert nem tartozik szorosan tanulmányom tárgyához, ezért csak az érvelést vizsgálom, és azt, hogyan használja a szupplementum fogalmat. Frug a tanulmány 38. lábjegyzetében<sup>239</sup> megjegyzi, nincs arról meggyőződve, hogy pontosan úgy használja a *szupplementum* kifejezést, ahogy azt Derrida érti. Beszédesebb az is, hogy a *Grammatológián* és a *Speech and Phenomenon* című Derrida írásokon kívül másra nem is igazán hivatkozik, így álláspontom szerint Frugnál a derridai dekonstrukció használata egy hatásos retorikai-elméleti fogás, hogy leleplezze az amerikai bürokrácia elméletek retorikai manipulációit,<sup>240</sup> amelyek elfedni kívánják a bürokrácia egyéni pszichét formáló (konstruáló) hatását.

Az amerikai bürokrácia-elméletek ezen álcázó mechanizmusai azt a hamis képet keltik az alanyokban, hogy a partikuláris emberi tapasztalatok magát az életet jelentik.

<sup>235</sup> Vö. Pierre SCHLAG: „Le Horse De Texte, C’est Moi” The Politics of Form and the Domestication of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1990. 1641. o.

<sup>236</sup> FRUG i.m.

<sup>237</sup> Ez a fogalom először a *Grammatológiában* szerepelt, lásd: DERRIDA (1997) 141–164. o. és magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 163–187. o.

<sup>238</sup> FRUG i.m. 1286–1287. o.

<sup>239</sup> FRUG i.m. 1288. o.

<sup>240</sup> FRUG i.m. 1293. o.

„Az emberek alkalmazottként gondolnak magukra és úgy cselekednek, ahogy elképzelésük szerint egy alkalmazottnak kell [...], így hát egy konkrét életmódot alkalmazkodnak, ahelyett, hogy felismernék, hogy létre tudnának hozni maguk számára olyan formákat, amelyek másmilyenek lehetnének.”<sup>241</sup>

Frug rámutat, hogy az általa bemutatott érvelés alkalmas arra, hogy a mainstream jogi diskurzusból és jogi doktrínákból meglévő álcázó ideológiai mechanizmusokat leleplezze, amelyet azért tart fontosnak, mert „ez a leleplezés maga a felszabadítás”.<sup>242</sup> Értékelésként annyit fűznék hozzá, hogy a tanulmány érvelésében így a derridai dekonstrukció módszertani jelleget mutat, amely nagyon jellemző volt a dekonstrukció amerikai recepciójában. Megállapíthatjuk, hogy Frug a kritikai jogi mozgalom céljainak megfelelően kezdte el használni a dekonstrukciót mint módszert.

### III.2.2.2. Gary Peller

A következő nagyon fontos tanulmány Gary Peller *The Metaphysics of the American Law*<sup>243</sup> című írása volt, amely a Michel Foucault és a Jacques Derrida által felvetett kritikai jellegű, posztmodern nyelvi-társadalmi fogalmi apparátusát felhasználva bírálta az uralkodó jogi diskurzust és doktrínákat. Peller érvelése szerint a *jogi diskurzus és érvelés* olyan speciális módon *politikai jellegű*, hogy *kizár más diskurzusokat és elképzeléseket a társadalmi valóság feltárásából*.<sup>244</sup>

Peller szerint a jogi gondolkodás egy nyelv, amellyel a társadalmi valóságról beszélünk. E nyelv egy sor metaforára támaszkodik, amikor a társadalomról vagy a jogi viszonyokról beszél, azonban a jogi nyelv naivan figyelmen kívül hagyja e metaforák és fogalmak kontingenciáját (esetlegességét) és társadalmilag konstruáltságát.<sup>245</sup> A jogi diskurzus, eredetét tekintve, olyan metaforákra és mítoszokra épül, amelyeket egyébként ki akarna zárni. Ha ezen eredetet megvizsgálánk, rájövünk, hogy a jogi diskurzust megalapozó határok és eredők semmiben sem különböznek az olyan erőktől és fogalomhasználatoktól, amelyeket az „nem joginak” minősít. Összefoglalva: a jogi gondolkodás egyes partikuláris megsejtéseket és mítoszokat – amelyek történetileg

<sup>241</sup> „People think of themselves as "employees" and act according to their conception of what an employee is [...], thereby adapting themselves to forms of experience instead of recognizing that they can create for themselves what these forms should be.” FRUG i.m. 1294. o.

<sup>242</sup> FRUG i.m. 1295. o.

<sup>243</sup> PELLER i.m.

<sup>244</sup> PELLER i.m. 1153. o.

<sup>245</sup> PELLER i.m. 1154. o.

szituáltan jöttek létre (mint például a klasszikus liberalizmus szerződési szabadság-elve) – alapvető objektív igazságként vesz számba.<sup>246</sup>

Kiemeli a szerző, hogy ehhez kapcsolódik a nyelv olyan szemlélete, amely szerint a kommunikációnk tiszta eszköz, amelynek igazságtartalmát a gondolatok piacán majd megméri és döntenek róla. Azonban a posztmodern korban a nyelv tiszta „áttetszősége” megkérdőjeleződik, és felvetődik a kérdés, hogy a nyelvi konvenciók előzetes kategóriái (mint például az, hogy hogyan építünk fel egy mondatot; hogy a foglalkozások megnevezésénél külön jelezzük, hogy ha a gyakorlójuk nő stb.) meghatározzák-e nemcsak a gondolkodásunkat, hanem azt is, hogyan beszélünk, illetve fogalmazzuk meg magunknak az érzékelt valóságot?<sup>247</sup>

Ezen együttállások tárgyiasítják, fixálják azon társadalmi valóságot, amely így nyelvileg létrejön, az Peller szerint a (klasszikus) liberális kategóriák megszilárdítása, és e partikuláris megalapozhatatlan világlátás visszahangzik a mainstream amerikai jogász diskurzusban. Ebből következik az, hogy az emberi szubjektum nem oka, hanem következménye – Peller szerint – a társadalmi környezetnek.<sup>248</sup> A „*jelenlét metafizikája*” (Derridától kölcsönzött fogalom) a szubjektumban a mediálatlan objektív társadalmi lét jelenlétét feltételezi, miközben ezek kapcsolata dialektikus viszonyban áll egymással, mert az emberi szubjektum mindig értelmezéseken keresztül dolgozza fel a valóságot. Azonban a jelenlét fizikája egyfajta „*fantom objektivitást*”<sup>249</sup> hoz létre, minthogy a különböző társadalmi szerepeknek pozitív tartalmat tulajdonít, miközben minden fogalom jelentése relacionális.<sup>250</sup>

Összefoglalva, Peller szerint az amerikai jogi gondolkodás két metafizikai előfeltevése épül: egyrészt az objektív-szubjektív dichotómiára másrészt a jelenlét metafizikájára. Nem lehetséges a nyelvi elkülönöződés csapdájából kikeveredni, de problémák mégsem a nyelvből erednek, hanem a Másik objektivizálásából, a másik személy tárgyiasításából. A jogi diskurzus nem tudja kikerülni a politikát, mert Peller szerint eleve benne élünk a politikai küzdelmekben. Így egzisztenciális helyzetünk alapja az, hogy mi hozzuk létre a körülöttünk lévő világot, amelynek nem tudjuk átfogni teljes kontextusát (amelyből építkezünk).<sup>251</sup>

---

<sup>246</sup> PELLER i.m. 1157. o.

<sup>247</sup> PELLER i.m. 1162–1163. o.

<sup>248</sup> PELLER i.m. 1267. o.

<sup>249</sup> PELLER i.m. 1285. o.

<sup>250</sup> PELLER i.m. 1282. o.

<sup>251</sup> PELLER i.m. 1290. o.

### III.2.2.3. Clare Dalton

Clare Dalton *An Essay in the Deconstruction of Contract Doctrine*<sup>252</sup> című tanulmánya az amerikai szerződési jogi doktrína egyes alapelveit kritizálja. Kritikájának módszertanában legfontosabb elemként a derridai dekonstrukciót jelöli meg, azonban a konkrét Derrida-művekre való hivatkozása igen szerény.<sup>253</sup> A doktrína kifejezést Dalton kifejezetten tág értelemben használja, mert nemcsak a szűk értelemben vett jogszabályokat érti ez alatt, hanem minden olyan érvet és szabályt is, amelyet a bírák és a jogi kommentárok használnak. A doktrína alatt tehát e helyütt a jogászi diskurzus specifikus fogalmi-logikai rendszerét érti, amelyet átszőnek bizonyos ideológiai elemek is.<sup>254</sup>

Három alapvető dichotómiát vél felfedezni az amerikai szerződésjogi doktrínában, amelyek közül egyik mindig uralkodik a másokon: az első ilyen a szerződési jog helyét jelöli a jogrendszeren belül, tehát a *public–private* („közösségi–magán”) dichotómiát nevesíti, amelyből a szerződési jog privát jellegét hangsúlyozó érvelés az elsődleges, és minden közjogi elem csupán *kivételes* a privát személyek akarata által uralt jogágban. A második szembeállítás a *manifestation and intent* („szerződéses nyilatkozat és a szerződő felek szándéka”), amelyek közül a nyilatkozatot tartja elsődlegesnek a szerződések értelmezésénél az amerikai jogi gondolkodás. Végül, a harmadik ilyen dichotómia a *form and substance* („forma és a tartalom”), amely szerződéses ellenszolgáltatásokra vonatkozik, s itt a mainstream jogi dogmatika a szerződéses ellenszolgáltatás formáját tartja elsődlegesnek.

A szerző érvelése szerint az uralkodó doktrína két fontos kérdést vet fel: a *hatalom kérdését*: kinek van hatalma a kontraktuális jogviszonyokban a másik felett? Másrészt a *tudás kérdését*: hogyan tudjuk helyesen megállapítani az adott szerződéses jogviszony tartalmát?<sup>255</sup> Anélkül, hogy mélyebb elemzést végeznék, elegendőnek tartom most, hogy rámutassak arra, Dalton radikálisan megkérdőjelezi az uralkodó szerződésjogi dogmatikát,<sup>256</sup> amely szerint a szerződéses jog inkább magán-, mint közjogi, a szerződések értelmezésénél inkább a szerződés objektív – szigorúan a

<sup>252</sup> DALTON i.m.

<sup>253</sup> Dalton csupán Jonathan Culler *On Deconstruction* című könyvét és Gayatri Spivaknak a *Grammatológia* angol fordításához írt előszavát jelöli meg a dekonstrukcióra vonatkozóan a tanulmány elején, a 17. lábjegyzetben. Lásd DALTON i.m. 1007. o.

<sup>254</sup> DALTON i.m. 4. lábjegyzet. 999.o.

<sup>255</sup> DALTON i.m. 999–1000. o.

<sup>256</sup> Dalton ezen érvelésében visszautal az amerikai jogi realisták közül például Morris Cohenre, aki a szerződések jogát inkább szubszidiárius közjognak nevezte, és nem a magánjoghoz sorolta. Lásd MORRIS COHEN: *The Basis of Contract*. *Harvard Law Review*, Vol. 46. 1933. 586. o.

nyilatkozatokat vizsgáló – értelmezése szükséges a felek szubjektív szándékához képest, és a szerződéses ellenszolgáltatásoknál inkább azok formája fontos, semmint azok tartalma.<sup>257</sup>

Clare Dalton Derrida szupplementum-fogalmából kiindulva (hasonlóan például a korábban említett Gerald Frughoz) amellett érvel, hogy ezek a dichotómiák, amelyekben az egyik elem kivételesnek tűnik, valójában egymástól függő fogalmak, sőt a kivételesnek tűnő elemek mutatják meg azt, ténylegesen hogyan is működik a szerződések joga. Erre a legjobb példa a tanulmány végén megjelenő *cohabitation contract* (élettársi vagy együttélési szerződések) példája, amely a legjobban mutat rá arra, hogy milyen bizonytalanságok vannak a szerződések elméleteiben. Amikor a jogi érvelés kilép a megszokott, rutinszerű diskurzus szituációjából, akkor látszik meg a legjobban a doktrína bizonytalansága. Azonban ez Dalton szerint nem az élettársi szerződések sajátos jellegét jelzi, hanem azt, hogy itt még jobban megjelennek az alapproblémák. Az élettársi szerződéseknel ugyanazok a problémák kerülnek elő, amelyek a szerződések jogának tipikus ügykörét is kísértik, csak a dogmatikai érvelés, a jogászai konstrukciók és trükkök ott jobban el tudják ezt leplezni.<sup>258</sup>

Felmerülhet a kérdés, hogy ez a kötelmi jogi témájú tanulmány, amely alig hivatkozik Derridára és a dekonstrukcióra, és az írás végén felvállaltan feminista jogelmélet témáit veti fel,<sup>259</sup> mennyiben kapcsolódik a dekonstrukcióhoz?

Ami a dekonstruktivista stílusból megjelenik, az az egymásra támaszkodó fogalmi párok kiválogatása, azok stratégiai szembeállításai, kimutatva azt, hogy a szerződésjogi doktrínában (a jogi szövegben) ezek kapcsolata ellentmondásos a kimondott hierarchia ellenére. Dalton következtetései helyesek, azonban árnyalja a képet, hogy a tanulmány inkább kapcsolódik a 60-as, 70-es évek kritikai jogi mozgalmához és a feminista kritikához (különösen az esszé utolsó oldalain). Ami viszont még Derridának is valószínűleg tetszene, az az, hogy a szerződésjogi doktrína megkérdőjelezésének alapja nem ennek a jogterületnek a tipikus esetkörén alapul, hanem valahonnan a „*margóról*”, a privát kötelmi kapcsolatok „sötét külvárosából” érkezik, hogy rámutasson arra, hogy amit biztosnak és megingathatatlanak hiszünk, az valójában – szerinte – kártyavár.

Így foglalja össze Clare Dalton az elemzése tanulságait: „Ez a fajta kutatás, amelyre a feminista elmélet mutatott példát, segíthet nekünk, hogy lássuk, hogy a világ,

<sup>257</sup> DALTON i.m. 1000. o.

<sup>258</sup> DALTON i.m. 1109. o.

<sup>259</sup> DALTON i.m. 1008. o.

amit a hagyományos doktrinális analízis be akar nekünk mutatni, már nem az, amiben élünk, és bizonyosan nem az egyetlen, amiben élhetünk. S ha erre rájövünk, akkor megnövelhetjük annak az esélyét, hogy a világunkat újjáépítsük.”<sup>260</sup> Tehát Dalton szerint az érvelése kifejezetten alkalmas egy emancipatorikus, felszabadító jellegű jogi diskurzus elindítására, amelynek célja a meglévő jogi gondolkodásmód átalakítása, s ebben az irányban többen is követték Daltont, illetve Derridát.

#### III.2.2.4. Jack Balkin

A negyedik – és hatástörténetét és a későbbi hivatkozásira nézvést legfontosabb – írás Jack Balkin *Deconstructive Practice and Legal Theory*<sup>261</sup> című tanulmánya volt, amely nagy karriert futott be. Azonban Balkin megítélése meglehetősen ellentmondásos, ahogy azt majd később láthatjuk. Értelmezésében a dekonstrukció a *jogi szövegek elemzésének módszere*; e módszertan elsődleges célja pedig annak kimutatása, hogy a semlegesnek tűnő jogi fogalmi rendszerünk olyan értékduálokkal dolgozik, amelyek közül az egyik metafizikai elsőbbséggel (jelenléttel) rendelkezik a másik felett, azonban e hierarchiák végül is önkényesek és ideológiailag motiváltak.<sup>262</sup>

Balkin szerint a dekonstruktív olvasattal ezeket az oppozíciókat fordítjuk meg, és mutatunk rá arra, hogy az objektívnak és semlegesnek tetsző jogi dogmáink valójában másképp is lehetségesek. Ami miatt érdekes lehet a jogászok számára a dekonstrukció, az egyrészt egy *kritikai funkció*, másrészt a *jogi érvelések ideológiai hátterének leleplezése*. Harmadrészt ez egy *újfajta interpretációs technika*, amely szemben áll a jogi szövegek hagyományos értelmezési módszereivel, mivel a dekonstrukció felszabadítja a szövegeket a megalkotójuk autoritása alól, így a jogi szövegek jelentése nem kötődik szorosan az eredeti jogalkotói szándékhoz.<sup>263</sup>

Balkin szövege tehát a dekonstrukció megszelídítését adja, mivel azt egy módszerként kezeli a lehetséges sok doktrinális analízis közül, amellyel a jogi szövegeket és gyakorlatokat elemezni lehet. Amire Frug csak utal, az Balkin esetében teljesen nyíltan kimondásra kerül: a *dekonstrukció módszerré válik*. A dekonstrukció

<sup>260</sup> „This kind of inquiry, exemplified for me by feminist theory, can help us see that the world portrayed by traditional doctrinal analysis is already not the world we live in, and is certainly not the only possible world for us to live in. And in coming to that realization, we increase our chances of building our world anew.” DALTON i.m. 1114. o.

<sup>261</sup> BALKIN (1987) i.m.

<sup>262</sup> BALKIN (1987) i.m. 748. o.

<sup>263</sup> BALKIN (1987) i.m. 744. o.



irodalomból jogra való átvitele azért is lehetséges Balkin szerint problémátlanul, mert mindkét diszciplína elsősorban a nyelvvel és a nyelvi közvetítő közeggel foglalkozik.

Ha összefoglalóan vizsgáljuk a fenti négy példaértékű szöveget, akkor azt szögezhetjük le, hogy a CLS második generációjába tartozó szerzők még az amerikai jogi dogmatika kritikájára használják a dekonstrukciót, azonban ez többször megmarad retorikai fogás szintjén (például Frug esetében), és ritkán jutnak el komoly, teoretikus filozófiai elemzésekre, mivel az amerikai jogi gondolkodás jellemzően gyakorlatias és pragmatikus, és kevésbé bölcsekedő. Azonban például Gary Peller már egy ízig-vérig posztmodern jogelméletet prezentál, amely talán a leghűségesebben ágyazza be a derridai és foucault-i gondolatokat a jogelméletébe. Clare Dalton írása már jelzi, hogy a dekonstruktív gondolkodásmód és a feminizmus talán nem is áll olyan távol egymástól, és a tanulmányára is igen gyakran hivatkoznak.<sup>264</sup> Azonban az amerikai mainstream jogi gondolkodás Jack Balkint értékelte a legtöbbször, mivel ő tudta olyan módon közvetíteni a dekonstrukciót, amely a jogász közeg számára érthető és jól használható volt. Ez azonban komoly konfliktusokat okozott egyes amerikai Derrida-követők között, erről szól a következő fejezet.

### III.3. A felemás recepció, és annak okai

A korábbi fejezetben megjelölt négy szerző írásai azt a képet festhetik el előttünk, hogy elkezdődött egy diskurzus a dekonstrukcióról az amerikai jogi gondolkodásban, azonban korántsem ez volt a helyzet. Egyrészt ahogy az Frugnál, Pellernél és Daltonnál látható, nem bontakozik ki elemző, igazán filozófiai igényű gondolkodás a dekonstrukcióra vonatkozóan. Talán Balkin az, aki a leginkább törekszik egyes alapfogalmainak bemutatására. Derrida 1989-es Cardozo School of Law-n megtartott előadásáig a dekonstrukció szót igen ritkán ejtették ki az amerikai baloldali vagy kritikus kutatók.

Derrida első – 80-as évekbeli – recepciója láthatatlan volt, gyakran szűk körű olvasó csoportokban, nyári egyetemeken, kiadatlan óravázlatokban jelentek meg a filozófus gondolatai a jogászság körében.<sup>265</sup> Derrida eme, már-már „konspirációszerű” kezelése összefüggésben állt azzal, hogy a mainstream akadémiai körök egyre gyanakvóbban tekintettek a critekre azok vélt, vagy valós nihilizmusa miatt. A

<sup>264</sup> Joan C. WILLIAMS: Deconstructing Gender. *Michigan Law Review*, Vol. 94., 1989. 797. o.; Katherine T. BARTLETT: Feminist Legal Methods. *Harvard Law Review*, Vol. 103., 1990. 835. o.; Mary Joe FRUG: *Postmodern Legal Feminism*. New York–London, Routledge, 1992. xxxiii. o.

<sup>265</sup> Peter GOODRICH et al i.m. 4–5. o.

dekonstrukció fogalmának félreértése, illetve nem ismerete miatt egyenlő lett a „gyanús posztmodern destruktív gondolatokkal”, és ilyen gondolatok vállalása felért egy „karrier-öngyilkossággal”.<sup>266</sup>

Peter Goodrich 2001-es írása szerint<sup>267</sup> Derrida filozófiájának recepciója még meg kell, hogy történjen az Egyesült Államokban. Goodrich szerint a derridai filozófia felületes befogadásának oka az lehetett, hogy nem tudták azt teljes egészében megérteni.<sup>268</sup> Az angol jogfilozófus értelmezésében Derrida filozófiájának kulcsfogalma nem a dekonstrukció, s állítását alátámasztja a filozófus már korábban idézett interjúja, melyben arról beszél, hogy a „dekonstrukció” szó valójában csak egy kifejezés volt számára a sok közül, és magyarázó ereje a saját filozófiai működése során igen behatárolt. Peter Goodrich Derrida jelentőségét abban látja, hogy a *Grammatológiában* a Gutenberg-galaxis lineáris, könyvközpontú gondolkodásmódját kívánja meghaladni.<sup>269</sup> A grammatológia tehát az a tudomány, amely az írásrendszereket és a jelen nem lévő dolgokat jelképező inskripciókat vizsgálja. Derrida működése a hamis jelenlétek elleni küzdelemben érhető tetten, a nyugati kultúra metafizikája ugyanis mindig kötődött a *logosz* fogalmához, a logoszhoz, amely egyszerre jelentett igazságot, igazságosságot és kimondott szót.

A logocentrikus gondolkodásmód Derrida szerint abba a hitbe ringatott minket, hogy a nyelv kimondott szóban történő megnyilvánulásában erősebb a jelenlét, így erősebb igazságtartalma van. Másutt már idéztem azon nietzschei gondolatot, amely kritizálja a beszéd elsődlegességébe vetett hitet, hiszen mire az emberi szubjektumban meglévő gondolatokat kimondott nyelvi formulákba öntjük, egy sor fordításon mennek keresztül. Tehát az inskripció, legyen az írott vagy kimondott, szükségszerűen torzítja és formálja gondolatainkat, és a formálásban egyúttal hamis objektivizmusba ringat minket. A derridai *ős-írás* [*arché-écriture*] a nyelv ezen minduntalan újratermelődő bizonytalanságainak kritikája, és Jacques Derrida *Grammatológiája* a modern kor logoszt írott szöveggé változtató gondolkodásmódjának kritikája.<sup>270</sup>

<sup>266</sup> Például Clare Dalton harvardi kinevezését megtagadták, míg az amerikai diskurzusba jobban illeszkedő Balkin Yale-re történő professzori kinevezését megadták. lásd GOODRICH et al. i.m. 8. o.

<sup>267</sup> Peter GOODRICH: Europe in America: Grammatology, Legal Studies, and the Politics of Transmission. *Columbia Law Review*, Vol. 101. 2001.

<sup>268</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2034. o.

<sup>269</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2033. o.

<sup>270</sup> A jog és logosz mint elnyomó vagy a Másikra nyitott diskurzus témájában vö.: FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a posztmodern korban: rendszerlogika, a kizáró és az emancipatorikus jogi viszony In *Jog a személyközi viszonyokban – Az olasz jogfilozófia nyomdokain*. Budapest, Pázmány Press, 2012.

A XXI. századra a világ nagyon megváltozott; most már egy átlagos ember előbb szerez információkat egy monitor vagy az okostelefon kijelzőjén keresztül, mint egy nyomtatott könyvből vagy újságból (mindez persze csak a hétköznapi információszerzésre vonatkozik). A valóságról szóló információinkat már többnyire nem könyvekből szerezzük, hanem közösségi oldalak vagy internetes híroldalak képekkel és animgifekkel operáló cikkein, hiperlinkekkel egymásba fonódó Wikipedia szócikkeken vagy a Google keresőmotorjával előállított keresési eredményein keresztül fogadjuk be.<sup>271</sup> Goodrich még videoszféráról beszél,<sup>272</sup> de napjainkra nemcsak a könyvek fehér alapon fekete betűk által megismert valóságát haladtuk meg a (mozgó)képekkel, hanem a könyv kultúrájának lineáris (elkezdődik az elején és a szerző által felrajzolt vonalon keresztül egy vonalon végighaladva eljutunk a tudáshoz) világképét is régen magunk mögött hagytuk, legalábbis a mainstream gyakorlat és felfogás szerint (még akkor is, ha az időbeli létezésünk miatt a befogadás mindig lineáris jelleget mutat).

Nyilvánvalóan a 2004-ben elhunyt francia filozófus még mindezt a változást nem gondolhatta el, még ha kísérleteket is tett ennek a világképnek a meghaladására, például a *Glas*<sup>273</sup> című művében, ahol a könyv során két hasábian párhuzamosan halad két gondolatmenet: egyrészt Hegel filozófiai értekezései, másrészt Gérard Genette pszichoanalitikus elemzése. Ez a két gondolatmenet úgy reflektál egymásra, hogy közöttük nem lehet egyértelmű hierarchiát felállítani, és az sem igazán biztos, ahogy oldalról-oldalra lapozunk, hogy a jobb vagy a bal oldali hasábot kezdjük-e előbb olvasni. Derrida ezzel a szövegek intertextualitására, az értelmezés bizonytalanságaira kívánt rámutatni. Az interpretáció zavarait, a kommunikáció bizonytalanságát és egzakt valóságtartalmak hiányát napjaink audiovizuális kultúrája sem tudja meghaladni, hiszen jól ismertek az „internetes népművészet” kép- és hangmanipulációi. A grammatológia így minden mediatizált közlés eredendő bizonytalanságai feltárásának tudományává válik.

A jogtudomány és a jogi gondolkodás – talán a kontinentális jogrendszerekben még inkább kötődik az egy könyv („sola Scriptura”) modern, és eszmetörténeti eredetét tekintve protestáns képéhez, mint bármely más tudomány vagy diskurzusforma. Éppen ezért szükséges és lehetséges Goodrich szerint a grammatológia eszközeivel

<sup>271</sup> A modern keresőmotorok hatásáról a jogban lásd ZÖDI Zsolt: *Jogi adatbázisok és jog forráskutatás – Gépek a jogban*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2012.

<sup>272</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2033. o.

<sup>273</sup> Jacques DERRIDA: *Glas*. Paris, Galilée, 1974.

újragondolni a jogról és a társadalomról alkotott képeinket a szó átvitt és szorosabb értelmében is.<sup>274</sup>

Amerikába a grammatológia valójában a dekonstrukció elnevezése alatt érkezett.<sup>275</sup> Ez a félreértés pedig kihatott annak fogadtatására. Goodrich értelmezése szerint a dekonstrukció egy eszköz vagy terminus a grammatológia fegyvertárában. Tehát, amikor valamihez grammatológusként közelítünk, akkor rendszereket és diskurzusformákat vizsgálunk, és ezen analízis közben kerül elő metodológiai eszközként a dekonstrukció, amely a diskurzus különböző terminusait „csomagolja ki”, vizsgálja meg azt az intertextuális keretet, amelyből a jelentését nyeri, és mutat rá a diskurzusban meglévő szavak jelentésének homályosságára.<sup>276</sup> Ez lett volna az elmélet, ám ezzel szemben, mivel Derridát az amerikai jogászok nem olvasták, vagy ha olvasták is, félreértették, a francia filozófus gondolataiból csak a „dekonstrukciót” vették át mint divatos címkét, így a dekonstrukció elszakadt a valós filozófiai háttérétől, és önálló életre kelt.<sup>277</sup>

Az Egyesült Államok, a „plain English” és az egyenes beszéd hazája<sup>278</sup> nehezen tudta az ebben a filozófiában meglévő szellemi tartalmakat megragadni, és ebből adódik, hogy a grammatológia/dekonstrukció recepciója jobbra marginális volt a mainstream amerikai jogi diskurzusban. A dekonstrukciót nemcsak azért fogadta kétkedve a jogi akadémiai szféra, mert idegen vagy európai volt, hanem eszmetörténeti-teológiai szempontból is egy teljesen más szövegkoncepciót vallott magáénak. Az amerikai jogi gondolkodás a protestáns „sola Scriptura” ideáját, az írott szöveg anyagiságából eredő objektivitását vallotta magáénak.<sup>279</sup> Ezzel szemben Jacques Derrida gondolkodása a talmudi végtelen rétegű szöveg hagyományához kötődik, amely szerint az írott szövegnek végtelen jelentése lehet.<sup>280</sup> Azonban ezt a megfontolást sokan úgy értették, hogy nihilista módon Derrida és a dekonstruktivisták azt vallották, hogy bármilyen jelentést tulajdoníthatunk a szövegnek. Ez azonban nem igaz, de ez a félreértés nagyon is meghatározó lett a dekonstrukció amerikai jogi karrierjében.

<sup>274</sup> Goodrich több művében is elemezte a képeket és azok hatását a jogra vö.: Peter GOODRICH: *A Theory of Nomogram*. In (Szerk.): Peter GOODRICH–Lior BARSCHACK–Anton SCHÜTZ: *Law, Text, Terror*. New York–London, Glass House Press, 2006. 13–33. o. De részleteiben erről a kérdéstről egy későbbi fejezetben lesz szó.

<sup>275</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2038. o.

<sup>276</sup> Uo.

<sup>277</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2041. o.

<sup>278</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2039. o.

<sup>279</sup> A protestáns és a katolikus hermeneutika közötti különbségről lásd: BÓKAY (2006) i.m. 38–42. o.

<sup>280</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2057–2058. o.

Az amerikai jogi gondolkodás mindig is nagyon pragmatikus volt, érdeklődése homlokterében a bírói döntés és ennek folyamata állt, így minden jogi elmélet végső kérdése ez volt: „Hogyan tudnám a bíró döntését befolyásolni az ügyfelem számára?” Az amerikai jogi gondolkodásnak van egy olyan jellegű normatív karaktere, amely szabályokat és módszereket kíván létrehozni a bírói döntési folyamat befolyásolására. Ennek megértése rendkívül fontos, ha meg akarjuk érteni a dekonstrukció recepciójának alakulását.<sup>281</sup> Ezen gyakorlatorientált gondolkodásmód rányomja a bélyegét például Jack Balkin dekonstrukció-értelmezésére, amely szerint a dekonstrukció egy analitikus-retorikai eszköz, mellyel a bejáratott és szilárdnak tűnő jogi érvelések pozícióit tudjuk kimozdítani. Pierre Schlag szerint Balkin teljesen félreérti a dekonstrukciót, amelyről azt mondja, hogy „*ez Jack magánügye*”, de ahogyan félreérti, az szimptomatikus az egész amerikai jogi gondolkodásra nézve.<sup>282</sup>

A dekonstrukció módszerként vagy „*retorikai szerszámosládaként*” való kezelése nemcsak Derrida és más dekonstruktivisták kifejezett ellenkezése miatt volt tévedés, hanem azért is, mert Schlag szerint a dekonstrukcióban rejlő radikális jogkritikát ezzel domesztikálja, hiszen a dekonstrukció itt belép abba a megszokott logocentrikus körbe, amelyből kilépni kívánna.<sup>283</sup> A veszély nem más a posztmodernnek szempontjából, minthogy így egy elmélet vagy módszer lesz a sok közül.

Jack Balkin az 1987-ben és az elkövetkezendő években megjelentetett cikkei alapján úgy tűnhet, hogy a legjelentősebb (és egyetlen) dekonstruktivista jogbölcész lett, azonban érdemes észrevenni, hogy Balkinre szinte alig hivatkoznak más Derrida-követő amerikai jogászok, így például Michel Rosenfeld, Drucilla Cornell vagy Peter Goodrich. Egyedül Pierre Schlag foglalkozott Balkin dekonstrukció-értelmezésével, de csakis azért, hogy kritizálja azt.<sup>284</sup>

Ha elfogadjuk a *Derrida and Legal Philosophy* című tanulmánykötet szerkesztőinek felosztását,<sup>285</sup> akkor Derrida és a dekonstrukció recepciója igen ellentmondásos képet mutat. Egyrészt van egy jelentős számú és filozófiailag művelt csoport, akik a mainstream akadémiai körök támadásaitól félve csak szőrmentén hivatkoznak Derridára és a dekonstrukcióra, miközben elméletük nagyon is magán hordja a dekonstruktivista stílus jegyeit. Ilyen például Michel Rosenfeld *Just*

<sup>281</sup> Pierre SCHLAG: A Brief Survey of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 27. 2005. 742. o.

<sup>282</sup> SCHLAG (2005) i.m. 747. o.

<sup>283</sup> SCHLAG (2005) i.m. 748. o.

<sup>284</sup> SCHLAG (1990) i.m.

<sup>285</sup> GOODRICH et al. i.m. 8–9. o.

*Interpretations* című könyve, amely csupán az elején hívja fel a figyelmet arra, hogy elmélete magán hordja Derrida hatását, ám a könyv nagy részében alig hivatkozik rá. De ide tartozik Goodrich, Cornell, Schlag vagy Cornelia Vismann is. Másrészt, vannak olyan szerzők, akik közül Jack Balkin a legfontosabb, akik gyakran és explicit módon hivatkoznak Derridára, de a dekonstrukció „vulgáris”, módszertani szemlélete miatt ez a korábban említett csoport nem ismeri el őket valódi Derrida-követőknek.<sup>286</sup>

Azonban ez a vita ritkán vált kifejezetté, és alig érintette az amerikai akadémiai diskurzust, csupán a felszín alatti mozgásokról számolhatunk be. Ezt támasztja az is alá, hogy Owen Fissen kívül senki sem írt számottevő kritikát a dekonstruktivista jogászokkal szemben.<sup>287</sup> Fiss kritikája sem Derridát, sem Balkint, sem Drucilla Cornellt nem érintette, hanem Stanley Fish elméletét vette célba.<sup>288</sup>

Ugyanakkor azt nem mondhatjuk, hogy a dekonstrukció nyomtalanul eltűnt az amerikai értelmiségi diskurzusból. A dekonstrukció szó (még a „dekonstruktivisták” között is) már a Derridára való hivatkozás nélkül jelenik meg több helyütt, elszakadva a szó eredeti kontextusától a mítoszrombolás és az ideológia-kritika szinonimájává vált, és ez nem csak a jogászai diskurzusra érvényes.<sup>289</sup>

„Derrida filozófiáját az amerikai jogelmélet sosem fogadta be igazán. A derridai dekonstrukció a kortárs amerikai (egyesült államokbeli) társadalomtudományok és egyben a jogtudomány egyik – talán – a legnagyobb hatású filozófiai irányzata.” – ezen állításokkal kezdtem e fejezetet. A Jacques Derrida filozófiájához köthető jogászok száma igen csekély, és a kutatásaik iránya igen széttartó, így nem beszélhetünk valódi dekonstruktivista amerikai jogelméletről. Ha meg kell jelölni a legfontosabb Derridát követő amerikai jogászokat, akkor Drucilla Cornellt, Peter Goodrichet, Michel Rosenfeldet és a kései Duncan Kennedyt kellene megemlítenünk, vagy az e csoporttól némileg elkülönülő Jack Balkint; ezenkívül vannak olyan szerzők, akik elsősorban az irodalomtudomány felől közelítették meg a jogot, és kötődtek a posztmodern, illetve a dekonstruktivista gondolkodáshoz, mint például Stanley Fish.

<sup>286</sup> GOODRICH et al. i.m. 9. o.

<sup>287</sup> Owen FISS: Objectivity and Interpretation. *Stanford Law Review*, Vol. 72. 1982.

<sup>288</sup> Stanley Fish reakcióját Fiss kritikájára lásd: Stanley FISH: Fish v. Fiss. *Stanford Law Review*, Vol. 36. 1984.

<sup>289</sup> Színes, de talán érthető párhuzam, hogy Alan Moore képregényíró *Watchmen* című képregényét a „szuperhős-mítosz dekonstrukciója” címszóval szokták jellemezni, abban az értelemben, hogy a képregény történelem arany- és ezüstkorának idealizált és gáncsnélküli hőseit és archetípusait kifordítja Moore, és egyfajta torz, sötét tükörképükkel meséli el az amerikai popkultúra esszenciális elemeként létező szuperhős-történeteket. Lásd: Iain THOMPSON: Deconstructing the Hero In (Szerk.:) Jeff MCLAUGHLIN: *Comics as Philosophy* (Jackson, University Press of Mississippi, 2005.

De ha a *critical race theory* vagy a genderfeminizmus prominens szerzőit vizsgáljuk, akkor látható, hogy előszeretettel használják a dekonstrukció szót mint a hierarchiák leleplezésének, kritikájának és lebontásának „varázsszavát”.

A dekonstrukciónak alapvetően nem volt „politikája”, azonban Derrida kiállása a felszabadító jellegű politikák mellett a különböző elnyomott kisebbségek hangjának hallatását jelentette.<sup>290</sup> Ebben az értelemben a mai kortárs amerikai jogelmélet legfontosabb irányzatai mind sokat köszönhetnek Jacques Derrida dekonstrukciójának, még ha ezen „utánérzések” nem is jelentik a filozófus gondolatainak tökéletes megértését és alkalmazását.

#### III.4. Az igazságosság kérdésének megjelenése a Derrida utáni amerikai jogelméletben

Derrida amerikai jogelméletre gyakorolt hatásának egyik oldala az igazságosság kérdésének középpontba helyezése volt. Az igazságosság mint téma a disszertációmban több szerzőnél is visszatérő kérdés, de az eltérő filozófiai megközelítések miatt mindig másként jelenik meg. Úgy is mondhatjuk, hogy hiába követik Derridát, az amerikai jogi gondolkodás és a saját érdeklődésük egészen különböző problémák felé vezette a szerzőket.

Michel Rosenfeld esetében a jogértelmezés és az igazságosság dekonstruktivista olvasata a társadalomban meglévő versengő értékkezelések közötti erőszakmentes és igazságos jogértelmezések létrehozásának problémáját tette meg központi kérdéssé. Az átfogó pluralizmus elmélete a jogrend lépésről-lépésre történő fokozatos átalakítását tűzte ki célul.

Drucilla Cornell a meglévő jogi rend átalakításának vágyával vonta be a maga jogelméletébe a derridai dekonstrukcióban meglévő lévinasi *alteritás* fogalmát. A *kölcsönös szimmetria* mércéjével, a hagyományos jogértelmezés-elméletek idősíkainak dekonstrukciójával a jogászoktól azt várta el, hogy a jogértelmezés során ne csupán a múltbéli precedenseket ismételjék újra, hanem a jövő iránti felelősséggel és a múltvaló kritikus reflexióval próbálják a jogi világunkat alakítani.

Balkin esetében kétféle értelemben is tárgyalható az igazságosság kérdése: egyrészt előzetes értékítéletként (amely meghatározza a *dekonstruktor* tevékenységének irányát, ahogy azt láttuk), másrészt lehet egyfajta meghatározhatatlan idea is, egy

---

<sup>290</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 971. o.

*normatív szakadék* a jelenvaló jogi valóság és az elérni kívánt célok között (amelyek vágyként jelennek meg).

Az elkövetkezendő fejezetekben ezeken a szerzőkön keresztül szeretném bemutatni az igazságosság, a jogértelmezés és a jog dekonstrukciójának problémáját.



## IV. Michel Rosenfeld dekonstruktív jogértelmezés-elmélete\*

IV.1. Bevezető gondolatok – a jogértelmezés válságának mélyrétegei és kérdőjelei

A középkorban, bár a filozófia és a tudomány apró köreibben élénk és nyitott vita folyt, mindezeket mederben tartotta a kereszténység szellemi-ideológiai horizontja, amely biztosította, hogy legalább a végső kérdésekben egyetértés legyen. A keresztény gondolkodás monopolisztikus jellegét a reformáció és a nagy földrajzi felfedezések is megkérdőjelezték, és ennek következtében új koncepciók, új valóság- és világmagyarázatok jelentek meg. A reformáció és ellenreformáció csatározásaira eszmetörténetileg a vesztfáliai béke kompromisszuma tett átmenetileg pontot, és lett a tolerancia (ekkor még vallási tolerancia értelmében) politikai értéké.

A felvilágosodás „kiengedte a szellemet a palackból”. A versengő világmagyarázatok – nevezhetjük őket ideológiáknak – száma gyarapodni kezdett, és a kialakuló modern állam kereteiben a politikai közösségen belül kezdtek törésvonalak megjelenni. A modern állam nem próbált ezek között igazságot tenni, ez fejeződik ki az állam világnézeti semlegességének tanában, amely azt jelenti, hogy nincs kitüntetett és támogatott meghatározás a „társadalom javaira”, vagy ha van, az olyan általános, hogy a különböző értékrendszereket maguknak valló társadalmi csoportok, kisebbségek és mikroközösségek is magukénak érezhessék, ezzel az állam egységességét megőrizve. Tehát a pluralizmus azt jelenti, hogy a társadalom elismeri, hogy vannak versengő narratívák a „jó” fogalmáról, konszenzus van arra vonatkozóan, hogy ezt az állapotot úgy kell fenntartani, hogy e narratívák egyensúlya megmaradjon, és létezik egy fajta konszenzus vagy eljárás, hogy ezt elérjék.<sup>291</sup>

Azonban a posztmodern kor ezt a keretet megsemmisítette, sőt a pluralizmus fogalma egy sor olyan elméleti problémát vet fel, amelyre nehéz megnyugtató választ adni. De mielőtt a jelen fejezet lényegét érintő jogértelmezés témájára térnék rá, pár kérdést tisztáznunk kell.

Ferdinand de Saussure szerint a nyelv *önkéntes és változó jelenség*.<sup>292</sup> Önkéntes, mert a hangutánzó szavakat leszámítva semmi összefüggés nincs a között, hogy

---

\* A fejezet a dr. Frivaldszky Jánossal közösen publikált *Pluralizmus és jogértelmezés – Michel Rosenfeld dekonstrukciója* című tanulmányra (*Pázmány Working Papers* 2014/1. (2014. január) 1–17. o.) épül, de jelen formájában kizárólag azon részeket szerepeltetem, amelyeket én írtam, így a fejezet a saját szellemi termékem.

<sup>291</sup> Michel ROSENFELD: *Just Interpretations: Law Between Ethics and Politics*. Berkley, University of California Press, 1998. 1. o.

<sup>292</sup> DE SAUSSURE (1997) 93–94. o.

bizonyos jelenségeket miért az adott hangsorral (jellel) jelöljük, és pontosan az önkényességből ered, hogy elvileg bármikor megváltoztathatjuk az adott szó jelöltjét, vagy az adott jelöltre más szót használhatunk. Azonban az önkényesség mögött rejlik egy nagyon fontos dolog: a nyelv kontinuum. A nyelvet örökül kaptuk az elődeinktől évszázadok távlatából; a létünkbe úgy kerülünk, hogy már egy korábbi hagyományban és nyelvhasználatban nevelkedünk. Minden újítás csak ebből a perspektívából képzelhető el.

Stanley Fish a „Fish kontra Fiss” című esszéjében azt a kérdést járta körbe, hogy vajon van-e középút a jogi szöveg jelentésének objektivitása és teljes szubjektivitás között.<sup>293</sup> Ha Saussure-nek igaza van, akkor azt mondhatjuk, hogy mindig lehet egy adott jelnek más jelentést adni, elég az adott jogintézménynek más definíciót adni, vagy másképp használni. Fish szerint azonban nem reális annak a veszélye, hogy a jogászok kedvük szerint hajlítgatják a szavak jelentését, mert a jogásszá válással nem pusztán információkat tanulunk meg, hanem egyfajta kultúrát és gondolkodásmódot is.<sup>294</sup> Ezen „jogászi kultúra” mintegy mederben tartja a diskurzust, így segíti, hogy jogértelmezéseink relevánsak és rendezettek legyenek, és ne csak ad hoc jogi megnyilatkozások.

Azonban Fish nem számol azzal, hogy mi a helyzet akkor, ha egy közösségen belül is ideológiai-szellemi törésvonalak húzódnak meg. A jogi diskurzus ebben az esetben olyan helyzetbe kerül, amely nem biztosítja az „igazságos jogértelmezéseket”.

Rosenfeld szerint az a feladat, hogy – egy általa vallott pragmatikus-normatív pluralista értékkontextusban – össze lehessen egyeztetni a „jog szerinti igazságot” a „jogon túli igazságossággal” oly módon, hogy az megfelelő megoldást adjon a *jogértelmezés problémájára*.<sup>295</sup> Rosenfeld szerint ugyanis a *jogértelmezés egyfajta válságát* élhetjük meg napjainkban. Ennek gyökerét abban látja, hogy a modern pluralista társadalmakban több versengő érték koncepció van jelen egyszerre. A pluralizmus mint politikai elv azt fogalmazza meg, hogy nincs kitüntetett, abszolút érvényű igazság a társadalmi valóságban. Azonban – hogy egy banálisnak ható állítást tegyek – látnunk kell, hogy jogászi szempontból sem mindegy és következmények nélküli, hogy a társadalmi létezésünk „szótáraiban” milyen definíciókat találunk például az „emberi méltóság”, „emberi jogok”, „jog”, „család”, „érvényesség” stb.

<sup>293</sup> FISH, Stanley: Fish kontra Fiss. In VARGA Csaba (Szerk.): *A jogi gondolkodás paradigmái – Szövegek*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogbölcseleti Intézet, Budapest, 2006. 47. o. (Ford. VARGA Koppány).

<sup>294</sup> FISH (2006) i.m. 50. o.

<sup>295</sup> ROSENFELD i.m. 195. o.

fogalmakhoz. A jogra és a jogászi gondolkodásra az jellemző, hogy tiszta, világos és minden további vitát lezáró megfogalmazásokra törekszik. Amikor akár a jogalkotó, akár a jogalkalmazó egy jelentéshez eljut a jogértelmezés során, lényegében minden más „*jelentés igényt*” kizár, és ehhez az egyhez rendel jogkövetkezményt. A probléma az, hogy egyrészt nincs egy természetjogi alap, amihez nyúlhatna korunk jogásza, illetve – ezzel is összefüggésben – a pozitív jog legitimációja is elveszni látszik. A jogértelmezés e válsága maga után vonja, hogy *bármilyen* érték felállítása a jogértelmezésen keresztül egy *érték oktrojálását* jelenti.<sup>296</sup>

Posztmodern korunkban a modernitás alapvető – formálisnak nevezhető – eljárásainak igazságtartalma és legitimációja is megdőlni látszik. A versengő érték koncepciók közötti egyensúlyozásra és az egység fenntartásának mikéntjére sincs biztos recept.<sup>297</sup> Ennek következtében a jog egyrészt elszakad az etikától, másrészt önállóságát is elveszíti, mert a jog menthetetlenül a politikába gabalyodik.<sup>298</sup> A jogértelmezés nem valami meglévő jelentés feltárásává válik, hanem a meglévő szótárak újraírásává, politikai célok megvalósításának elsődleges eszközévé. A nemzeti legfelső bíróságok, alkotmánybíróságok vagy a nemzetközi alapjogvédelmi intézmények válnak a legkülönbözőbb igények alanyi jogként történő elismerésének terepévé. A „jogi igazságosság” és a „jogon túli igazságosság” elszakadni látszik egymástól.

Michel Rosenfeld célja az, hogy a dekonstrukció segítségével a *jogi* és a *jogon kívüli igazságosság* fogalmát kibékítse,<sup>299</sup> és egy olyan elméletet állítson fel, amely nemcsak az igazságos jogértelmezéseket teszi lehetővé, hanem a pluralizmust is, amely a probléma gyökerét jelenti, a probléma megoldásának kulcsává változtatja.<sup>300</sup>

<sup>296</sup> ROSENFELD i.m. 6. o.

<sup>297</sup> ROSENFELD i.m. 7. o.

<sup>298</sup> ROSENFELD i.m. 13. o.

<sup>299</sup> Nem kielégítő a Niklas Luhmann által kínált megoldás, sem a jog mint autopoetikus rendszer-konceptiója. A jog kétértékű kódja (jogos/jogtalan) ugyanis – írja Rosenfeld – szükséges lehet, de nem elégséges ahhoz, hogy megértsük a jogot, hacsak nem akarjuk azt triviálisan tautologikus módon leírni. A helyes jogértelmezésnél számot kell vetni a jogon túli (igazságossági) normákkal is – olvashatjuk Rosenfeldnél.

Vö. ROSENFELD i.m. 109. o. 113. o. Luhmann procedurális jogfelfogásának egyik hatásos kritikáját Bruno Romano adta meg kötetében, nem egy esetben Rosenfeldhez hasonló érveket hozva. Romano Luhmann-kritikájának elemzését ld.: FRIVALDSZKY János: *Jog a személyközi viszonyokban – az olasz jogfilozófia nyomdokain*. Budapest, Pázmány Press, 2012. 355–393. o.

<sup>300</sup> ROSENFELD i.m. 276. o.

## IV.2. Dekonstrukció – Rosenfeld szerint

A II. fejezetben már foglalkoztam a „mi a dekonstrukció?” kérdésével, ezért csak röviden foglalnám össze a tanulságokat: egyrészt Derrida szerint a dekonstrukció egyáltalán nem módszer, amely automatikusan alkalmazható lenne, sőt a „dekonstrukció atyját” meglepte, hogy ez a szó a filozófiai diskurzusban valamiféle mindent átfogó mesterszóvá vált.<sup>301</sup> Derrida számára a dekonstrukció egy volt azon szavak között,<sup>302</sup> amelyek lényegében minduntalan ugyanazon jelenséget, a metafizikai alapú fogalompárok hierarchiájának felbomlásának és újraalakulásának pillanatát rögzítik.

Rosenfeld elméletében szembefordul a dekonstrukció módszertani fogalmával, amely az elmélet kritikusainál és egyes Derridát követő dekonstruktivistáknál jelenik meg. Ezen elméletek a „*différance*” („*elkülönböződés*”) fogalmából indulnak ki. Eszerint a jelenben, amely összekapcsolja a jelölőt és a jelöltet, folyamatosan elcsúszás van. A jelölő és a jelentés *elkülönböződik* egymástól. Minden jelen idejű írás egy múltbelinek az újraírása, és egy még újra nem írt szöveg. Ezen elmélet szerint lényegében minden *értelmezés* (olvasás) *újraírás*.<sup>303</sup> Ez az írás egyszerre beteljesíti és eltörli a múltat, mert „a jelentés egy már jelen nem lévő és a még nem létező átalakításától függ.”<sup>304</sup> Azonban Rosenfeld szerint egy ilyen elméleti alapállás – ahogyan már a dolgozatban másutt is rámutattam – egy soha véget nem érő folyamatot hoz létre. Végeredményben nem mondunk mást, mint hogy a jelenben nem lehet a szöveg pontos jelentését feltárni, és az így felfedezni vélt jelentések sem rendelkeznek „szilárdsággal”. Mindezek eredménye az, hogy bármilyen jelentést ráerőszakolhatunk a közösségre, így pedig a jog beleolvadna a politikába.<sup>305</sup>

A dekonstrukció ilyen módszertani-interpretációs technikaként történő értelmezése csak arra jó, hogy a stabilnak tűnő jelentések kontúrjait elhomályosítsa, a szövegben lévő ellentétpárokat megfordítsa és forradalmasítsa a jogviszonyokat. Ez azonban Rosenfeld szerint a dekonstrukció elméletének és egyben a lévinasi-derridai igazságosság koncepciójának elárulását jelentené, és kikezdené a jog önállóságát az etikával és a politikával szemben.

---

<sup>301</sup> RÖTZER i.m.655. o.

<sup>302</sup> Lásd: *pharmakon, nyom, elkülönböződés* stb.

<sup>303</sup> Arthur JACOBSON: The Idolatry of Rules: Writing According to Moses with Reference to Other Jurisprudences. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990.

<sup>304</sup> ROSENFELD i.m. 18. o.

<sup>305</sup> ROSENFELD i.m. 19. o.

Rosenfeld az Én és Másik *etikai viszonyára* építené fel a dekonstrukciót. A két fél kölcsönös viszonyában folyamatosan, megújulóan kötelesek *egymást befogadni* és a Másik *gondját viselni*. Azonban az Én és Másik között áthidalhatatlan etikai távolság van, mert a jelenben sosem lehet megállapítani, illetve teljes mértékben beteljesíteni a „befogadás” és „gondviselés” aktusát.<sup>306</sup> Valamilyen szinten mindig elérhetetlenné válunk egymás számára, bár előírhatjuk, hogy az Én lépjen ki önmagából, és empátiával kezelje a Másik szempontjait, de kölcsönösen el kell ismernünk, hogy a Másik személyiségének legbelső magját sosem tudjuk megragadni. Az etikai viszonyhoz szükségünk van nemcsak a különbözősége, hanem valamilyen „absztraktabb szintű” hasonlóságra is. Mert ha nem vesszük figyelembe minden hasonlóságot, akkor nincs igazságosság, ha pedig nem vesszük figyelembe az összes különbözőséget, akkor nincs viszony, csak Én,<sup>307</sup> amelyhez képest mindenki más csupán a szubjektum akaratának tárgya.

Rosenfeld értelmezésben az arisztotelészi és a derridai igazságosság közötti fő különbség az *egyenlőség* és a *méltányosság* fogalmában ragadható meg. Az arisztotelészi jogi igazságosság szerint mindenkit egyenlőként kell kezelni, amihez képest a méltányosság egy kiegészítő elv.<sup>308</sup> Hiszen egyes esetekben az egyenlőtlenekre ugyanolyan mércéket használni igazságtalansághoz vezet, így a méltányosság az írott jog esetlegességeinek és hiányosságainak *kiegészítésére* szolgáló elvvé lett.<sup>309</sup> A jog *absztrahálja* az emberi kapcsolatokat, megfosztja őket azok egyedi rétegeitől, hogy csak az adott jogviszonyra vonatkozó magatartásokat és körülményeket vegyük figyelembe.<sup>310</sup> Derridánál szembekerül egymással a jogi igazságosság, amely *univerzális*, és szükségszerűen a szabályalkalmazáshoz kötött, és az igazságosság,

<sup>306</sup> ROSENFELD i.m. 19. o.

<sup>307</sup> ROSENFELD i.m. 58. o.

<sup>308</sup> Vö.: FRIVALDSZKY (2007) i.m. 38-67. o.; KÖNCZÖL Miklós: Az arisztotelészi retorika és a görög jogi gondolkodás. In (Szerk.): FRIVALDSZKY János: *A jogi gondolkodás mérföldkövei: A kezdetektől a XIX. század végéig*. 2. kiadás. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 13–15. o.

<sup>309</sup> ARISZTOTELESZ: *Retorika*. Budapest, Telosz Kiadó, 1999. 72–73. o. (Ford. ADAMIK Tamás).

<sup>310</sup> „A jogi viszony úgy védi a viszonyt, hogy azt szabályozza, mégpedig az intézményi és nem pedig a személyes bizalom eszközeivel. A jogi viszony strukturális természete szerint személytelen és neutrális, hiszen a személyek a jog által konstruált olyan jogalanyok, akiknek személyközi – egzisztenciális – minőségét nem érinti a jogviszonyban a jogi kötelesség követelése, illetve annak teljesítése, mivel az alany a követeléssel még nem lesz ellenséggé, a teljesítéssel pedig még nem lesz egyszersmind barátta is, hiszen a követelés tárgya jogszerűen jár, a jogszerű magatartás pedig nem szívesség. (Míg az igazságosság azt adja meg a Másiknak, ami őt megilleti jog szerint, addig a szeretet lemond a jog szerint járó követeléséről, illetve abból ad, ami az alanyt jog szerint megilleti.) A jogi viszony úgy hozza a szabály által relációba az alanyokat, hogy nem egyesíti őket a szeretet vagy a barátság által. Egy, a jogokat és a kötelességeket meghatározó, ezeket el- és lehatároló szabály hozza őket tehát viszonyba, ami így különválasztva egyesít.” Lásd: FRIVALDSZKY János: Politikai barátság és a jogi viszony. *Iustum Aequum Salutare*. V. 2009/4. 44. o.

amely a *konkrét* egyedi viszonyban a Másik etikai hívásából adódó kötelesség, amelynek sosem tudunk maradéktalanul eleget tenni.<sup>311</sup>

Derridánál minden eset *kivétel*, pontosabban, *minden* esetben meg kell felelnünk mindkét, a *jogi* és az *etikai igazságosságnak*.<sup>312</sup> Azonban a jelenben az ezen igazságosságok közötti feszültségeket sosem tudjuk feloldani, csak visszatekintve tudjuk megállapítani, hogy vajon sikerült-e a Másik személye számára igazságosan döntenünk, vagy jogértelmezésünkben megragadni a jogviszonyból eredő jogait és kötelességeit.

Az Én és Másik szavak azt implikálnák, hogy itt a mikroviszonyok igazságossági kérdéseiről van szó, azonban Rosenfeld korántsem így látja. Az Én és Másik egy-egy név, amelyek lefedik az idegennel, a másvalakivel való találkozást; megfelelő absztrakciós szinten ezt le lehet írni osztálybeli, vallási, társadalmi, szubkulturális különbözőségként, illetve ellentétként is. A társadalomban a különböző közösségek által megfogalmazott „közjó” vagy „közerkölcs” fogalmak, azok empirikusan regisztrálható tartalmai időnként ellentétbe kerülhetnek, akár egymást kizáróan, azonban a posztmodern pluralista társadalmakban – teoretikusaik saját célkitűzése szerint – ezeket az etikai-politikai ellentéteket valahogy meg kell szelídíteni, és erre csakis – nézetük szerint – a jog képes.

Egy olyan monolitikus társadalomban, ahol nincsenek markáns különbségek a közös javak meghatározásában, az etika, a jog és politika szférája nem válik el élesen, mert a politika olyan célokat fogalmaz meg, amelyek összhangban vannak a társadalom etikai elképzeléseivel és ezzel összhangban van a jogi szabályrendszer is.<sup>313</sup> Ez az egyik végpont, a másik a társadalom totális dezintegrációja, ahol a társadalmi ellentétek a „mindenki háborúja mindenki ellen” nyers erőszakát hozzák elő, s ahol a jog a politika

<sup>311</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 961–963. o.

<sup>312</sup> „As the means to strike a fair equilibrium between self and other, justice confronts the paradox of having to be at once both universal and singular. To be fair to the other, justice must consider him or her in all his or her singularity; but to strike an equilibrium between self and other, justice must avoid speaking in the voice of either one of them and is thus compelled to embrace a universal language that transcends the peculiarities of all the selves that come within its sweep. Jacques Derrida succinctly captures this paradox of justice when he writes, 'To address oneself to the other in the language of the other is, it seems, the condition of all possible justice, but apparently, in all rigor, it is not only impossible... but even excluded by justice as law [droit], inasmuch as justice as right seems to imply an element of universality, the appeal to a third party who suspends the unilaterality or singularity of the idioms' (1992, 17). In other words, there is an insurmountable gap between justice as law, which must remain forever universal, and justice as giving to each what is his or her due, which necessarily involves an element of irreducible singularity.” ROSENFELD i.m. 57. o.

<sup>313</sup> ROSENFELD i.m. 68–69. o.

eszközévé, és a politika az etika ellentétévé válik.<sup>314</sup> Egy ilyen társadalomban a jog önálló léte megszűnik, mert olyanná válik, mint egy bársonykesztyű, amely elfedi ugyan a hatalom öklét, de annak nem tud igazságosságot és legitimitációt adni. Derrida bírálja a modern törvény-fogalmat, ami végül is szerinte igazságosság nélküli legitimálhatatlan erőszak.<sup>315</sup>

A pluralista társadalmak – Rosenfeld szerint – valahol a két véglet között helyezkednek el. A politika a túlélés és az együttélés elegyét adja, és a közösségben a demokratikus keretek lehetővé teszik a különböző értékkepciók fair versengését. Egy pluralista társadalomban kulcsszerepe van a jognak a közösségi normák kialakításban, és az egymásnak feszülő etikai-politikai ellentétek eszkalációjának megállításában.<sup>316</sup>

Azonban Rosenfeld rögzíti, hogy a jogértelmezésben szükségszerűen jelen van az *erőszak*.<sup>317</sup> Az Én és Másik különböző közjó megfogalmazásai közeledhetnek egymáshoz, de ahhoz, hogy ez az igazságos értelmezések körén belül maradjon, nem szabad egyrészt a Másikat teljesen félretolni, és a saját fogalmainkat ráerőltetnünk. Másrészt nem szabad teljes mértékben feladni magunkat sem, mert ezzel a saját belső integritásunkat áldoznánk fel, és önmagunkon gyakorolnánk erőszakot.<sup>318</sup>

A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy Rosenfeld szerint, milyennek kell lennie egy pluralista társadalomban a jogértelmezésnek a dekonstruktivista igazságosság-koncepciók tükrében, és hogy milyennek kell lennie egy ezzel harmonizáló társadalmi gyakorlatnak?

---

<sup>314</sup> ROSENFELD i.m. 75–76. o.

<sup>315</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 941. o.

<sup>316</sup> ROSENFELD i.m. 77. o.

<sup>317</sup> „Because it is caught in the insurmountable oppositions between the singular and the universal and between the concrete and the abstract, justice cannot avoid producing violence. When the self presses its claims in the name of justice, it is bound to do violence to the other. But, by the same token, when the self restrains the pursuit of its own claims to do justice to the other, it does violence to itself. More particularly, when justice according to law derives from the self's conception of the good, it does violence to the other in at least two different ways. First, implantation of norms of justice that contravene the other's conception of the good amounts to violence against the other's integrity and an assault against the latter's freedom inasmuch as it denigrates the other's innermost normative convictions in the name of justice. Second, even assuming consensus on a particular conception of the good, justice according to law requires legal interpretation, which, unlike other kinds of interpretation such as literary interpretation, is inevitably linked to violence.” ROSENFELD i.m. 61. o.

<sup>318</sup> ROSENFELD i.m. 60. o.

### IV.3. Átfogó pluralizmus mint létmód

A jogértelmezés és a pluralizmus problémájának megoldásához az kell, hogy úgy tegye Rosenfeld elméleti törekvésében a pluralizmus fogalmát normatívvá, hogy át tudja hidalni a távolságot az Én és Másik között anélkül, hogy a két fél különbségét megszüntetné. Ehhez azonban figyelembe kell vennie – saját álláspontjából –, hogy nincs semleges morális nézőpont, ahonnan ezek felett pálcát tudna törni. Nem lehet a megközelítésmód tisztán procedurális,<sup>319</sup> s nem lehetséges a jog tökéletes elválasztása az etikától és a politikától.<sup>320</sup>

A pluralizmus új normatív fogalmára Michel Rosenfeld az „*átfogó pluralizmus*” [*comprehensive pluralism*] megnevezést használja.<sup>321</sup> Ez a fajta pluralizmus olyan társadalmakban lehetséges, ahol tényszerűen egymás mellett élnek különböző ideológia-társadalmi elképzelésekkel emberek, így a modern nyugati társadalmakban.<sup>322</sup>

Az átfogó pluralizmusnak két csapdát kell elkerülnie, egyrészt az *értékek monizmusát*, azt hogy egyetlen értékkepció határozza meg a társadalmi valóságot, másik részről pedig az *értékrelativizmust*, amely szerint minden érték szubjektív és egyenlő mértékben elfogadható.<sup>323</sup>

Az átfogó pluralizmus nem módszertani pluralizmus, azaz nem olyan stratégiai eszköz, belső fék a diskurzusbán, amelynek egyetlen célja, hogy elkerülje az ideológiai imperializmust. Az átfogó pluralizmus nem a többségi vélemény ellen van, hanem azt

<sup>319</sup> Itt Rosenfeld elsősorban Habermas diskurzus-elméletére céloz, amelyet részletesen elemez. Vö. ROSENFELD i.m. 114–149. o. A proceduralitás tekintetében el kell mondani, hogy Rosenfeld tisztán látja azt, hogy például John Rawls elmélete az egyenlősítő formalitás oltárán feláldozza az egyébként megszüntethetetlen különbözőségeket, amikor a politikai közösség alapvető igazságossági kritériumai, elvei kerülnek meghatározásra. Rawls elmélete ugyanis a „tudatlanság fátyla” mögött szerződő felek esetében voltaképpen egymással felcserélhető absztrakt „Én”-eket feltételez, akik ugyanazt a perspektívát osztják. Ha viszont így áll a helyzet, akkor nem is kell szerződnie a legitim igazságossági elvek tekintetében, hiszen a szerződés így feleslegessé válik, minthogy egyesével mindenki ugyanarra a következtetésre jutna, mint mindenki együttesen. Egy ilyen igazságossági elmélet monologikus, s nem dialógikus, amely szerződéskötés-mechanizmus nem más, mint egyfajta proceduralizmus. ROSENFELD i.m. 127. o.

<sup>320</sup> ROSENFELD i.m. 199. o.

<sup>321</sup> „Legal interpretation cannot avoid reliance on substantive normative commitments, and that precludes genuine neutrality as between competing conceptions of the good. Comprehensive pluralism, in turn, is a conception of the good, but while admittedly non-neutral, it is different from other such conceptions inasmuch as it is dependent on the latter for its own survival. Indeed, the aim of comprehensive pluralism is to encompass, and to foster peaceful coexistence among, as many competing conceptions of the good as possible. Moreover, comprehensive pluralism must be prepared to accept the norms produced by other conceptions of the good, but only to the extent that such norms do not interfere with its encompassing design.” ROSENFELD i.m. 201. o.

<sup>322</sup> A pluralizmus különböző jelentésváltozatainak elemzése során Michel Rosenfeld sokat merít a magyar származású John Kekes *The Morality of Pluralism* című munkájából vö. John KEKES: *The Morality of Pluralism*. Princeton, Princeton University Press, 1993.

<sup>323</sup> ROSENFELD i.m. 206. o.



célozza meg, hogy a különböző vélemények úgy legyenek egyenlők, hogy közben elősegítse az Én és Másik igazságosság igényeinek közeledését.<sup>324</sup>

Az átfogó pluralizmus nem korlátozott pluralizmus a szónak abban az értelmében, hogy elfogadja, hogy a társadalomban vannak más vélemények, de nem tesz egyebet, minthogy ezek békés egymás mellett élését elősegítse. Ezzel szemben az átfogó pluralizmus nemcsak a különbségek passzív elfogadását követeli meg, hanem ezek *egyenlősítését*, és a közöttük lévő hierarchiák lebontását is.<sup>325</sup>

Az átfogó pluralizmus nem módszer, akárcsak a dekonstrukció, hanem egy olyan idea, melynek célja a lehető legjobb normatív kritériumok felállítása az Én és Másik összebékítésére. Mindezt annak érdekében, hogy maximalizálja az igazságosság lehetőségét és csökkentse az erőszakot úgy, hogy egyenlősíti és magába foglalja minden, a társadalomban jelenlévő „jó” fogalmat.<sup>326</sup>

Az átfogó pluralizmus különös dialektikát indít el, amely nem egy reális cél felé, hanem egy idea (talán utópia) felé halad. Az átfogó pluralizmus által elindított mozgás célja, hogy a versengő *javak közötti hierarchiákat megbontsa*. Az egyenlősítés nem az Én és Másik különbség megszüntetését célozza, hanem azt, hogy az ezek közötti erőszak és igazságtalanság csökkentésével (vagy az igazságosság növelésével) a felek közeledését és békéjét lehetővé tegye.

Rosenfeld megkülönbözteti az *első rendbe tartozó normákat* (értékeket) és a *második rendbe tartozó normákat* (értékeket).<sup>327</sup> A társadalomban meglévő partikuláris értékrendszerek és normák az első rendbe tartoznak. Az átfogó pluralizmus sajátos értékei tartoznak a második rendbe, és uralják a diskurzust. Ezek olyan előzetes proposíciók, amelyek nélkül nem lehet mércét állítani a „jó” különböző versengő koncepciói számára: az autonómia, a méltóság, a kölcsönösség, az empátia és a sokféleség.<sup>328</sup>

Az *autonómia* és a *méltóság* összefügg, másképpen úgy is nevezhetnénk ezeket mint a személyiség tiszteletét. Ezek az értékek az alany etikai döntési és elköteleződési képességének tiszteletét jelölik. A *kölcsönösség* az a parancs, hogy a Másikban ne akarjunk objektumát (tárgyát), hanem egy másik Ént ismerjünk fel. Ez nem pusztán kölcsönösséget jelent, vagyis hogy felismerjük, hogy van másik nézőpont a jó

<sup>324</sup> ROSENFELD i.m. 206. o.

<sup>325</sup> ROSENFELD i.m. 207. o.

<sup>326</sup> ROSENFELD i.m. 207. o.

<sup>327</sup> ROSENFELD i.m. 208–209. o.

<sup>328</sup> ROSENFELD i.m. 213–214. o.

fogalmáról, hanem megfordítható kölcsönösséget jelöl, azt hogy *empátiával* kezeljük ezt a különbséget. A *sokféleség* pedig azt jelenti, hogy több módja is van az Én–Másik szembeállítás feloldásának,<sup>329</sup> nincsen olyan „királyi út” amely szükségszerűen elvezetne minket a megoldáshoz.

Valahányszor az átfogó pluralizmus dialektikája létrejön, e második rendbe tartozó normákkal együtt kell a megoldást felkutatni; mint látható, ezek nem szigorú és rugalmatlan fogalmak, hanem olyan elvek és értékek, amelyek megvonják a jogértelmezésünk köreit. A jogértelmezés során bizonyos szubsztantív szemantikai ösvényeket lezárnak, de a helyükön újakat nyitnak meg.<sup>330</sup>

Az átfogó pluralizmus mozgása rokonságot mutat a dekonstrukcióval, amelyet például Alberto Andronico másutt jól bemutatott.<sup>331</sup> Az első lépés egy negatív *destruktív* jellegű szakasz, amelyben a társadalomban meglévő első rendbe tartozó normák,<sup>332</sup> vagy versengő értékek közötti hierarchiát megszüntetik, és azt mondják, hogy mindegyik pontosan annyi igazság- illetve igazságossági értékkel rendelkezik, mint a másik. A versengő értékek – e koncepció szerint – egyenlők és semlegesek, de ez az egyenlőségtétel teljesen formális, és a célja az, hogy felismerhetővé váljanak a különböző normák közötti különbségek.<sup>333</sup>

A második lépés a *visszafogadásé*. A különböző normákat értékelik, újrafogalmazzák úgy, hogy egymással harmonikusak legyenek. Az eljárás eredményképpen mássá kell válniuk, mint az újraértelmezés előtt. Azonban nem fogadhat be mindent, mert a radikálisan pluralizmus-ellenes értékrendszerek és a vallási fundamentalisták által vallott normák sehogyan sem férnek meg egy pluralista társadalomban, hiszen ezek *ab ovo* tagadják, hogy rajtuk kívül bárkinek is igaza lehetne.<sup>334</sup> Bizonyos esetekben a tőlük idegen (a Másik) elpusztítására törnek, amely nem más, mint az igazságosság etikai hívásának tagadása, az Én triumfálása, vagy Martin Buber nyelvén szólva az „Én–Te” kapcsolat „Én–Az” relációvá történő redukálása,<sup>335</sup> ami nem más, mint az emberi reláció emberi (azaz „Én–Te” személyközi) jellegének tagadása. Viszont azt is meg kell jegyezni, hogy a kereszténység emberi élet-, házasság- és családvédelme szintén kizárásra kerül az újraértékelésből, mint „nem

<sup>329</sup> ROSENFELD i.m. 214. o.

<sup>330</sup> ROSENFELD i.m. 21. o.

<sup>331</sup> ANDRONICO i.m. 240. o.

<sup>332</sup> Rosenfeld kifejezése, lásd később.

<sup>333</sup> ROSENFELD i.m. 209. ill. 210–211. o.

<sup>334</sup> ROSENFELD i.m. 209. o.

<sup>335</sup> „Ha egy emberrel, mint nekem rendelt Te-vel állok szemben, s az Én-Te alapszót mondom neki – ő immár nem dolog a dolgok között és nem is dolgokból áll.” BUBER i.m. 11. o.

kompromisszumképes” értékrendszerek. Komoly probléma tehát, hogy Rosenfeld mint partikulás „vallási meggyőződést” utasítja el az emberi személy keresztényi, azaz a – természetjog szerinti – helyes jogi megközelítését, megfogalmazását az abortusz kérdésének tárgyalásakor.<sup>336</sup>

Tehát a második lépésben visszafogadnak mindent, amit korábban lebontottak, s újraértelmezik a társadalom közös értékeiként úgy, hogy az Én és Másik különbséget nem törlik el, hanem megbontva megőrzik ezt az eredendő viszonyt. Ez már nem formális eljárás, mint az első lépés radikális egyenlősítése, hanem szubsztantív. Rosenfeld törekvése szerint az a cél, hogy egyenlővé és igazságossá tegyük a feleket, azonban – megjegyezzük – a teljes igazságosság elérése képtelenség, így minduntalan kudarcra vagyunk ítélve az átfogó pluralizmus létmódjában. Ám Rosenfeld szerint ez az eljárás lehetővé teszi azt, hogy apró lépésekben mind közelebb kerüljünk az egyenlőséghez és igazságossághoz, hogy apránként megszüntessük a társadalomban meglévő erőszakot és elnyomást.

Van ennek az egésznek egyáltalán értelme és gyakorlati haszna? És kik ennek az eljárásnak az alanyai? Mi ennek az egész eljárásnak a mércéje?

#### IV.4. Jogértelmezés

Rosenfeld a jogértelmezés mikroperspektívájában két nézőpontot vizsgál: a jogkövető állampolgárét és a bírót mint jogalkalmazóét. A két nézőpont alapvetően másképp tekint a jogra: a jogkövető polgár arra kíváncsi, hogy a jogon belül maradván a törvényszöveg milyen magatartást ír elő kötelezően a számára. A bíró ehhez képest a jogon belül artikulálódó Én–Másik konfliktust próbálja feloldani, amelyben a jogi szöveg nyújt számára segítséget.<sup>337</sup>

Az első, amit meg kell vizsgálnunk, a jogkövető állampolgár nézőpontja. Itt a fő kérdés az, hogy honnan ered a jog kötelező ereje? Hogyan lehet a jogértelmezés során olyan jelentéshez eljutni, amely minden felet egyaránt kötelez?

Stanley Fish egy helyütt részletesen elemzi az objektív és szubjektív jelentés hamis dichotómiáját.<sup>338</sup> Rosenfeld szerint a szavak jelentése nem objektív (mint olyan előre meghatározott, ahol minden új jelentésadás a szótáraink átírásával lenne egyenlő)

<sup>336</sup> Vö.: FRIVALDSZKY János: Az emberi személy alkotmányos fogalma felé – a méhmagzat életjogának tisztázásán keresztül. In (Szerk.): SCHANDA Balázs – VARGA Zs. András: *Láttelel közjogunk elmúlt évtizedéről*. Budapest, PPKE JÁK, 2010. 19–51. o.

<sup>337</sup> ROSENFELD i.m. 236. o.

<sup>338</sup> Vö. Stanley FISH: Fish c. Fiss In *Doing What Comes Naturally*. Oxford, Calderon Press, 1989. 120–240. o.

és nem is szubjektív (egy szónak olyan jelentést tulajdonítunk, amilyent akarunk). Rosenfeld szerint a jelentés *interszubjektív*; a felek szubjektív „inputja” hozza létre a szavak szemantikai értékét, miként a piacon is az egyes áruk értékét a piacon lévő felek vágyai és céljai közötti *kompromisszumos megegyezés* hozza létre.<sup>339</sup>

A jog akkor tarthat igényt az igazságosság nevére az átfogó pluralizmus elméleti kereteiben, ha az Én–Másik dichotómia kibékítésére irányul. Bármilyen olyan megoldás, amely nem veszi figyelembe mindkét fél nézőpontját, csak ráerőltetett szabályrendszernek minősülhet, de nem igazságosnak.<sup>340</sup>

Az Én–Másik ellentét kibékítésére jogi szempontból három módszer lehetséges. Az első egyfajta „*társszerzőség*” vagy „*társjogalkotás*”, amelyben a felek közösen fogalmazzák meg a magukra vonatkozó normát. A második az, ha a felek *külön-külön fogalmazzák meg* a jogaikat és kötelességeiket a *Másik félre tekintettel*.<sup>341</sup> A harmadik a „*mert kötelez minket*” tanácstalan kijelentése, mert tudjuk, hogy ezekkel a szabályokkal lehet *elkerülni valamelyik fél súlyosabb alárendelődését*.<sup>342</sup>

E megoldások más jogértelmezési feladatokat és kérdéseket vonnak maguk után. Az első esetre példa, ha két vallási felekezet (első rendbe tartozó) normái ütköznek egymással, de szeretnék elkerülni, hogy a szekularizált állam a közösségek ügyeibe beleszóljon. Ebben az esetben a két közösség olyan szabályt hozhat létre, amely a hitbéli ügyeket a privátszférába vonja vissza, így védve mindkét fél integritását. Ebben az esetben a felek akarata és érdekei összhangban vannak, így nincsen komolyabb értelmezési probléma.<sup>343</sup>

A második, illetve harmadik megoldás több értelmezési problémát is felvet, amelyből a második számunkra talán a legérdekesebb. Az Én–Másik ellentétek megoldásnak egyik modelljét Rosenfeld szerint a szerződések joga adja. Ha az adásvételi szerződést vesszük alapul, akkor látható, hogy az eladó és a vevő céljai nem ugyanazok, sőt egymással ellentétesek (*minél drágábban* eladni – *minél olcsóbban* venni). Azonban a szerződő felek a szerződés megkötésével az árra és az árura vonatkozó kompromisszum során a lehető legközelebb kerülnek a céljaikhoz (eladni-venni).<sup>344</sup>

<sup>339</sup> ROSENFELD i.m. 24–25. o.

<sup>340</sup> ROSENFELD i.m. 236. o.

<sup>341</sup> ROSENFELD i.m. 238. o.

<sup>342</sup> ROSENFELD i.m. 240. o.

<sup>343</sup> ROSENFELD i.m. 238. o.

<sup>344</sup> ROSENFELD i.m. 238–239. o.

Ha ezt az analógiát – Rosenfeld gondolatait ismertetve – tovább visszük a pluralista társadalmakban fellelhető versengő *Jó* [*Good*]-konceptióira, akkor a jog kötelező ereje – egy ilyen, Rosenfeld által vallott és ismertetett perspektívában – onnan eredhet, hogy annak tartalmát a felek önként vállalták, magukra vonatkozóan kötelezőnek és kikényszeríthetőnek fogadták el. Rosenfeld szerint azonban a szerződési analógia nemcsak a kényszer, hanem a szabadság lehetőségét is felvillantja, mert a nélkül léphetünk jogviszonyba, hogy ehhez a Másik perspektíváját internalizálnunk kellene.<sup>345</sup>

A harmadik megoldás nem hoz minket közelebb a Másikhoz, vagy a céljaink eléréséhez, de ugyanakkora hátrányt okoz mindkét félnek, így nem súlyosítja tovább a versengő javak között egyik koncepció alárendeltségét a másikhoz képest. Ez a megoldás sokban hasonlít az átfogó pluralizmus korábban felvázolt első lépéséhez, amely radikális egyenlősítésével végeredményben lebontja a meglévő „önkényes” értékhierarchiákat. Ez egyúttal lehetővé teszi, hogy beinduljon a társadalomban az átfogó pluralizmus sajátos dinamikája, hogy – valahol a folyamat végén – egy igazságosabb társadalmi-jogi valóság jöhessen létre – Rosenfeld reményei szerint.

A szerződéses analógia így három értelmezési feladat körvonalait vázolja fel: először is figyelembe kell vennie a felek aktuális szándékát, másodsorban rekonstruálnia kell azt, és végül az értelmezés során figyelembe kell vennie az átfogó pluralizmus szubsztantív normáit (autonómia és méltóság, kölcsönösség, sokféleség). Ezen normák és interpretatív feladatok azonban „*tökéletlen és kísérleti jellegű*” jelentéseket tárnak fel.<sup>346</sup> A jogértelmezésnek az iránya a fontos: az átfogó pluralizmus által vezetett jogértelmezésnek mindig igazságosabbnak kell lennie, és az Ént és a Másikat közelebb kell hoznia egymáshoz.

A jogértelmezés mikroperspektívájában a bírónak – az átfogó pluralizmusnak megfelelően – az igazságos jogértelmezésekhez a jogalkotó, illetve a szerződéskötők szándékát kell feltárnia, azonban ezt egy sor probléma nehezíti, amely miatt nem elég pusztán a szándék feltárása, hanem a bíró aktív közreműködésére is szükség van. A probléma gyökerét abban látja, hogy a bíró harmadikként van jelen az Én-Másik relációban, és a felek teljes akaratának feltárása lehetetlenség, de legalábbis nehéz.<sup>347</sup> És

<sup>345</sup> ROSENFELD i.m. 240. o.

<sup>346</sup> ROSENFELD i.m. 241. o.

<sup>347</sup> Vö. DALTON i.m. Dalton az amerikai szerződésjogi doktrína dekonstruktivista elemzése során a hatalom és a tudás problémáját fogalmazza meg a bírói jogértelmezések kapcsán. (1013–1014. o.) Lásd az elemzését a Hertzog-eset vonatkozásában: „[Lowrie bíró] kikerüli a tudás problémáját, azzal, hogy a

akkor még fel sem vetettük azt a problémát, hogy álláspontom szerint a felek akaratának magára a „jogos dologra” kell(ene) irányulnia.<sup>348</sup>

Az átfogó pluralizmus jogértelmezésének alapja az „*egyenlő érték*” [*equal worth*] elve,<sup>349</sup> amely azt jelenti, hogy az Én és Másik értékei ugyanannyit érnek. Az értékeket a kölcsönösség köti össze – Rosenfeld itt a „*puszta kölcsönösség*” és a „*fordított kölcsönösség*” már korábban említett fogalmaival alapozza meg a bírói jogértelmezés és az átfogó pluralizmus összekapcsolását.

A „*puszta kölcsönösség*” [*mere reciprocity*] alapján az Én elismeri a Másikat mint saját értékperspektívák *hordozóját*. Ezen perspektíva vitathatatlan előnye, hogy az Ént arra készíti, hogy a Másikban egy másik Ént (azaz jogok alanyát) ismerjen fel.<sup>350</sup> Ez a kölcsönösség a „korlátozott pluralizmus” jellemzője, amely lényegében mindenkinek ugyanazokat a jogokat juttatja, de a fő hibája az, hogy a Másikkal való harmonikus találkozást nem segíti elő, mert nincs meg benne a Másik nézőpontjára való nyitottság. Lényegében nem szabályozza azt, hogy az Én ne követeljen túl sokat magának a Másik kárára.<sup>351</sup>

A másik perspektíva a „*fordított kölcsönösség*” [*reversible reciprocity*]. Míg – ahogy fent írtam – a puszta kölcsönösség a saját perspektíva hordozásában való egyenlőséget védi, addig a fordított kölcsönösség e *perspektívák egyenlőségét* hangsúlyozza. A fordított kölcsönösség azt várja az Éntől, hogy a Másik értékrendszerét empátiával és nyitottsággal kezelje.<sup>352</sup> Azonban az igazságosság derridai fogalmából adódóan sosem érhető el az, hogy a különböző versengő világnézetek tökéletesen és véglegesen egyenlők legyenek – ha egyáltalán van értelme egy ilyen célkitűzésnek –, így önmagában kevésnek bizonyul. A fordított kölcsönösség az átfogó pluralizmus első (negatív) szakaszában azonban hasznos lehet.<sup>353</sup>

---

saját normatív olvasatát úgy mutatja be, mintha az nem lenne más, mint a felek szándékának transzparens olvasata.” (1019. o.)

<sup>348</sup> Vö. FRIVALDSZKY (2013) i.m. 13–14. o., 194–211. o., 235–241. o.

<sup>349</sup> ROSENFELD i.m. 243. o.

<sup>350</sup> Vö. FRIVALDSZKY János: A jogalanyiség és a jog mint egyetemes elismerő viszony, a legújabb olasz jogfilozófiai eredmények tükrében. *Iustum Aequum Salutare*, V. 2009/2. 11–54. o. FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a (poszt)modern korban: az olasz jogfilozófusok Fichte nyomdokain. *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4. 59–109. o.

<sup>351</sup> ROSENFELD i.m. 244. o.

A probléma már Jhering elméletével szemben is felvethető. Lásd: FRIVALDSZKY (2013) i.m. 111–118. o.

<sup>352</sup> Lásd az „arany szabály” („tedd a másinak azt, amit te is szeretnél, hogy veled tegyenek”) alkalmazásának lehetőségeit a polgári jogban: FRIVALDSZKY (2013) i.m. 241–246. o.

<sup>353</sup> ROSENFELD i.m. 245. o.

A fenti elemzések végső tanulsága Rosenfeld szerint az, hogy a két kölcsönösség-fogalmat össze kell kapcsolni ahhoz, hogy igazságos jogértelmezésekhez juthassunk.<sup>354</sup> Ezzel sikerülhet elérni azt, hogy a versengő értékkepciók félúton találkozzanak, mert egyrészt az Énnek a Másikban egy Másik Ént kell felismernie (puszta kölcsönösség), másrészt Önmagától eltávolodva Önmagában fel kell ismernie a Másikat (fordított kölcsönösség).<sup>355</sup>

Mindez a bírói jogalkalmazásban azért fontos, mert a bírónak mindezeket figyelembe kell vennie a jogértelmezése során. A cél az, hogy a versengő értelmezési igényeket harmonizálja, és egy koherens perspektívában rekonstruálja. Ehhez az szükséges, hogy egyrészt hangsúlyozza a versengő értelmezések közötti hasonlóságokat, másrészt a fellépő ellentéteket kezelve valahogy elérje e nézőpontok kibékítését. Azonban, ahogy azt már a jogkövető állampolgároknál is láttuk, az így létrejövő jelentés nem fog egyszer és mindenkorra minden értelmezési vitát lezárni, és nem is biztos, hogy képes lesz arra, hogy mindkét felet egyformán kielégítse.<sup>356</sup> És akkor nem is említettük még azt, hogy a nézőpontok kibékítése nem minden esetben a fő és kizárólagos cél, hiszen a jogásznak – véleményem szerint – a dolgok természetére kell irányítania a figyelmét, s nem a felek véleményeire.

Két véglet képzelhető el: az egyik az, ha a nézőpontok szinte alig térnek el egymástól, például az egyházi ügyekbe beavatkozó állammal szemben az egyébként eltérő etikai nézeteket valló felekezetek közösen tudnak fellépni. A másik véglet pedig akkor képzelhető el, ha a felek egyáltalán nem ismerik el egymást, és (ez persze egy szélsőséges eset) akár egymás ellehetetlenítésére is hajlandók – ebben az esetben az „ideális” megoldás mindkét félnek egyforma hátrányt okoz.<sup>357</sup> Az egy másik kérdés, hogy vajon ez mennyiben szolgálhatja a politikai közösség integrációját.

Azonban az esetek döntő többségében az értelmezési igények valahol a kettő között helyezkednek el. A bíró feladata a jogértelmezés során az, hogy megfelelő távolságot tartson az első rendbe sorolt „normáktól, érdekektől, céloktól, élelettervektől és az önmegvalósítási törekvésektől”,<sup>358</sup> hiszen mindezek partikulárisak; a második rendbe

<sup>354</sup> ROSENFELD i.m. 245. o.

<sup>355</sup> Az arany szabály – szigorúan feltéve, hogy azt nem helytelen értelemben vett értékrelativista módon használjuk, hanem a természetjognak megfelelően – segít a másik jogos érdekét, szempontját megismerni, amihez a kölcsönös perspektíva váltás is szükséges.

FRIVALDSZKY (2013) i.m. 241–246. o. Az arany szabály természetjogi kötöttségéhez eszmetörténeti megközelítésben lásd: FRIVALDSZKY (2007) i.m. 47. o., 51. o. és 255–269. o.

<sup>356</sup> ROSENFELD i.m. 247. o.

<sup>357</sup> ROSENFELD i.m. 247. o.

<sup>358</sup> ROSENFELD i.m. 247. o.

tartozó normákkal (méltóság, empátia, sokféleség) összhangban, ezek elsődlegességének figyelembevételével kell a jogot alkalmaznia. Rosenfeld teóriájában a második rendbe tartozó normák olyan normatív korlátok, amelyek megvonják a jogértelmezéseink és az önmagunkra kötelezően létrehozott normák tartalmát.<sup>359</sup>

Rosenfeld szerint az amerikai (illetve angolszász) precedens joga a dekonstruktivista igazságosság-fogalommal összhangban lépésről-lépésre, esetről-esetre tárja fel az igazságosságot, és mindig csak utólag lehet megállapítani, hogy mi volt az igazságosság tartalma az adott jogértelmezésnek. Például, ha egy korábbi precedensben a kiszökő szarvasmarha a szomszéd telkén kárt okoz, és ezért megállapítják a gazda felelősségét, és ha később egy másik ügyben egy macska átszökése okoz galibát, akkor felvetődik a kérdés, hogy a korábbi esetben mi volt azon ok/indok, amely a jelenbeli esetben megalapozza vagy kizárja a gazda felelősségét.<sup>360</sup>

#### IV.5. Átfogó pluralizmustól az átfogó pluralizmusig

Az átfogó pluralizmus perspektívája Rosenfeld szerint tehát képes arra, hogy a versengő értelmezési igényeket úgy közelítse egymáshoz a pluralista társadalmakban, hogy az közelebb vigyen minket az igazságossághoz a nélkül, hogy lezárna a diskurzust vagy világnézeti monizmusához vezetne. Azonban álláspontom szerint az általa felvázolt megoldás számos elméleti problémát és ellentmondást hoz felszínre.

Rosenfeld tartózkodik bármiféle metafizikai alap megfogalmazásától, mert véleménye szerint egy ilyen alap aláásná a pluralizmust, és világnézeti monizmusához vezetne.<sup>361</sup> Ha nincsen valódi metafizikai alapunk, akkor valóban bármely állítás igazságosság-értéke ugyanannyinak tekinthető, egészen addig, amíg az nem irányul a Másikhoz fűződő etikai köteletségünk megsértésére. Ez mindenekelőtt maga után vonja azt, hogy bármilyen állítást tehetünk arra vonatkozóan, hogy mi a társadalmilag „jó”. Mivel csak a releváns állítások között kell egyensúlyoznunk, ezért végeredményben az átfogó pluralizmus mozgása által létrejövő értékkepciók és kompromisszumok mindig attól függenek, hogy tényszerűen az adott társadalom az adott időben mit tekint értéknek. A társadalom javaira vonatkozó állítások közül csak azokat zárja ki az elmélet, amelyek a plurális nézőponttal ellentétesek, amelyek tehát tartalmilag egyes állítások tekintetében kizárólagosságra törekednek. Rosenfeld elméletében tehát nem

<sup>359</sup> ROSENFELD i.m. 248. o.

<sup>360</sup> ROSENFELD i.m. 31. o.

<sup>361</sup> ROSENFELD i.m. 215. o.



arra törekszik, amire a klasszikus (természet)jogászok, tehát hogy az ontológiai realizmus ismeretelméleti bázisán mindenki pontosan megkapja az őt megillető jogos dolgot, hanem az általa preferált etikai elvek érvényesítésére, amelyek egy bizonyos értékrelativista talajon állnak egy normatív pluralista megközelítésben.

Mindazonáltal, egyrészt a szerző nem reflektált arra, hogy amikor az átfogó pluralizmus saját normáit megfogalmazta (méltóság és autonómia, kölcsönösség, sokféleség), akkor valamiféle metafizikai alapot hozott létre, mert ezek a szerzőnél nem formális, hanem szubsztanciális fogalmak. Másrészt, ha elfogadjuk, hogy félúton, a versengő álláspontok között mindig található egy kompromisszumos megoldás, akkor ez egyben azt jelenti, hogy valamit mindig fel kell adnunk a saját értékeinkből. „De így megőrizhető a társadalom békéje” – érvelhetne valaki. A dolgot korántsem látom ilyen problémátlanul. A kompromisszum ugyanis nem feltétlenül és nem mindig jelenti a „*jogos dolog*” meghatározását (mint az adásvételnél a piacon), ami a jog (és igazságosság) szerint valóban megilleti a feleket.

A derridai szupplementum-fogalom szerint egy diskurzusban vagy szövegben valami mindig a „margóra szorul”. A marginális lét maga után vonja azt, hogy a társadalmi diskurzusban alárendelt helyzetbe kerül, vagy éppen megtagadnak tőle bizonyos tulajdonságokat. Derrida szerint az a dolog, amit állatnak nevezünk a nyugati civilizációban (amellyel szemben az ember fogalma áll), mindig is kiszorul az igazságosságról szóló diskurzusból, mert nem volt elképzelhető az, hogy erőszakot alkalmazzunk az állatok, vagy akár a zöldegekkel szemben,<sup>362</sup> és itt erőszakon az elnyomó jellegű, etikátlan hatalomgyakorlást kell érteni. Azért képtelenség Derrida szerint ilyet elgondolni, mert az etikai viszonyt mindezidáig csak ember-ember viszonyban foglalmaztuk meg. A szupplementum jellegzetessége az, hogy annak nincsen önálló léte, azonban mégis képes valamit egészévé tenni. Az igazságosság kiterjesztése maga után vonná a kivétel igazságosság-igényének felismerését és annak integrálását. Hozzá kell tennünk, hogy a posztmodern relativista gondolkodás meghatározó jegyeit mutató Derrida, helytelenül, nem ismeri el az ember ontológiai magasabbrendűségét az állatokkal szemben, amivel nem értek egyet,<sup>363</sup> mert a számomra mértékadó klasszikus

<sup>362</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 951. o.

<sup>363</sup> A fentiek tekintetében a Derridával szembeni kritikát lásd: FRIVALDSZKY (2012) i.m. 396–399. o.

jogfilozófia szerint a jogásznak a dolgok természetéből kell kiindulnia és ahhoz is kell tartania magát.<sup>364</sup>

Mindez azt jelentené a társadalmi diskurzusban, hogy a lehető legkülönbélebb társadalmi érdekeknek és értékeknek a „Jó” fogalma alá való befogadhatóvá tételét lehetővé kell tenni. De ha nincsen előzetes koncepciónk az emberi valóság és a társadalmi viszonyok valódi tartalmáról (márpedig az ember igazságának és az interszjektív viszonyok ontológiai-metafizikai valóságának tagadása ezt jelenti), akkor lényegében az „emberi személy”, „igazságosság”, „egyenlőség” és „család”<sup>365</sup> stb. szavak bármilyen jelentést felvehetnek, annak érdekében, hogy minden érték-koncepció beférjen a védőernyőjük alá. Azonban ha egy fogalomnak túl tágan vonjuk meg a jelentéstartományát, akkor az végeredményben nem jelent semmit, hiszen akár annak ellenkezőjét is jelentheti, az igazságosság pedig üressé és formálissá válik így. De meg kell jegyezni, hogy az emberi személy, a házasság és a család fogalmak olyanok, amelyek a jogász számára szigorúan rögzítettek lényegi tartalmi elemeikben. Az átfogó pluralizmus nehéz esetét vizsgálva az elmélet még zavarba ejtőbb fordulatot vesz. A méhmagzat élethez való jogának vizsgálata során ugyanis Rosenfeld szerint az elmélete eljut a falig,<sup>366</sup> ahol az átfogó pluralizmus megfogalmazója széttárja a kezeit és azt mondja: „nem tudom, mit kellene tenni”.<sup>367</sup> Az elmélet azért mond itt csődöt, mert a

<sup>364</sup> Egy ilyen szemléletmód pedig teljesen idegen Derridától, azonban azt sem állítja, hogy az ember és azok a lények, amelyeket az „*állat [animal]*” szóval jelöltünk egyetlen „*homogén és folytatolagos családjától eredeztethetőek*”, azonban az ember és állat felosztás dichotómiájának megbontása lehetővé teszi, a két fogalom közötti „*struktúrák és határok heterogén sokféleségének*” vizsgálatát. Vö. Jacques DERRIDA: *That Animal That Therefore I Am (And More To Follow)*. *Critical Inquiry*, 2002. 415–416. o. (Ford. David WILLS).

<sup>365</sup> Vö. FRIVALDSZKY János: Szempontok a családvédelmi törvény értékeléséhez. *Iustum Aequum Salutare* VIII: 2012/2. 57–69. o.

<sup>366</sup> „Abortion drives comprehensive pluralism to the limit, because it cannot be confined within the realm of first-order norms. Inevitably, to the extent that it raises the question of whether personhood ought to be extended back to cover the unborn fetus on grounds that are arguably exclusively secular, abortion triggers second-order normative issues. Specifically, abortion problematizes the question of membership within the polity, which is a critical question on which the entire edifice of comprehensive pluralism rests. Indeed, as noted already, the chief objective of comprehensive pluralism is to lead to the best possible reconciliation between self and other in ways that minimize violence and subordination. Because of this, the integrity of comprehensive pluralism hinges on avoiding bias in determining who shall count as a self for purposes of implementing second-order norms and of according equal consideration to all first-order perspectives that happen to have a proponent within the polity. Moreover, the requisite integrity arguably depends on the determination that every person—understood broadly as encompassing individuals and communal groups—within the polity qualifies as a self. But as soon as personhood becomes contested, and especially if those involved advance conceptions of personhood predicated on particular first-order perspectives, the integrity of comprehensive pluralism becomes severely and even potentially fatally compromised. For if proponents of a first-order perspective can impose criteria for membership within the normative space carved out for the polity, they become empowered to subordinate or exclude other first-order perspectives and thus undermine the fundamental precepts of comprehensive pluralism.” ROSENFELD i.m. 273. o.

<sup>367</sup> ROSENFELD i.m. 272. o.

méhmagzat élethez való joga olyan értéket érint, amely túlmutat az első rendbe tartozó normák körén, és az átfogó pluralizmus saját második rendbe tartozó normáját érinti, mégpedig azt, hogy ki a *személy* (méltóság és autonómia).

Az átfogó pluralizmus nem tud maga előállni egy saját (jogász) személy-fogalommal, az értelmezési feladata onnantól lesz egyértelmű, ha a közösség dönt arról, hogy a méhmagzat személy,<sup>368</sup> így Másikká válik, akinek az etikai hívásának eleget téve nem ölhetjük meg,<sup>369</sup> vagy azt jelentik ki, hogy nem személy, és így lehetővé válik az abortusz. Rosenfeld nem tud a magzatra mint magzati korú emberi személyre, azaz mint jogalanyra tekinteni, mivel nem a klasszikusok nézőpontját vallja. Ez utóbbiból pedig egyértelműen kiviláglik, hogy az emberi étellel rendelkező lény a fogantatásától kezdve emberi személy, s így emberi méltósággal és megfoszthatatlan jogalanyiséggal rendelkezik. Rosenfeld a jogértelmezés kérdéséből indul ki, s az mögött nem tudja meglátni az immanens alapvető (természet)jogi tartalmakat, amelyek pedig – nézőpontunk szerint – önmagukban jogilag kötelezőek, így mindenekelőtt az – fogantatástól tekintett – emberi személy, a házasság és a család jogi valósága. Mindez számára – érvelne ő – „metafizikai”, amit ő az átfogó pluralizmus örvén elutasít mondván, hogy egy ilyen vallásos megközelítés nem terjeszthető ki kötelezőként az egész politikai közösségre.<sup>370</sup> A klasszikus jogászok ontológiai realizmusának optikája híján Rosenfeld „vallásinak”, „metafizikainak” minősít, illetve titulál olyan megállapításokat, amelyek a klasszikusok nézőpontjából jogi evidenciák lennének. Az ő „megoldása” semmiképpen nem kielégítő, már csak azért sem, mert alapvető jogi valóságok fogalmi megragadását végül is a politikumra bízta. Nézetem szerint az „*átfogó pluralista*” megközelítése semmilyen mértékben nem garancia arra, hogy bizonyos állapotú emberek (úgy, mint az embrió- vagy a magzati korú, a teljes szellemi leépülésben vagy akár a kómában levő stb. emberi személyek) mentesek legyenek az őket akár az alapvető jogaiktól is megfosztó joggyakorlattól.

<sup>368</sup> Rosenfeld tehát bevallja, hogy az átfogó pluralizmus nem tudja megoldani az abortusz problémáját, vagyis hogy kiterjeszthető-e – ahogy Rosenfeld fogalmaz – a személyiség a magzatra? Ez meghaladja elmélete hatókörét, itt az átfogó pluralizmus – mint láthattuk – a határaihoz érkezik, így csak akkor tud mit kezdeni e kérdéssel, ha már állást foglaltak, döntöttek a személy mibenlétéről. Ez gyakorlatilag azt jelenti az ő meglátásában, hogy jobb, ha a politikai közösség az alkotmányában dönt az abortusz kérdéséről. Ha az alkotmány kifejezetten megtiltja vagy engedi az abortuszt, akkor az megkönnyíti a bíró dolgát, hiszen így nem kell – érvel – egy szükségképpen önkényes döntést hoznia egy megoldhatatlan értelmezési feladat végén. Ez azonban még nem oldja meg az abortusz problémáját az alkotmányos igazságosság szemszögéből.

ROSENFELD i.m. 272–273. o.

<sup>369</sup> Vö. FRIVALDSZKY (2009) i.m. 11–54. o.

<sup>370</sup> ROSENFELD i.m. 273. o.

Az elmélet megtörik tehát, és a pluralista társadalom bajaira gyógyírt kínáló átfogó pluralizmusból ~~átfogó pluralizmus~~ lesz, éppen mert az emberi személy mibenlétét tekintve ontológiai relativista az elmélete. Így, törlés jel alá írva (*sous rature*), mert törlés jel aláírni nem más, mint elismerni, hogy az adott fogalomnak nincs igazságtartalma „*csak eszköz, amelyet használunk, ameddig jobbat nem találunk*”.<sup>371</sup> Rosenfeld elmélete itt álláspontom szerint kudarcot vall, mert nem tud valódi választ adni a jog egyik végső kérdésére, azaz: ki a jogok alanya? Ha a jogfilozófia nem tud választ adni a saját végső kérdéseire, akkor azzal a jog mégis kiszolgáltatódik a politikának, mert legfontosabb fogalmaira a definíciót nem a jog adja meg, hanem a politika hatalmi logikája – reálisan tekintve –, a nyers erőhatalom, amely bármilyen igazságosság és definíciós igénynek kényszerítő erőt tud adni.

Ahol – bizonyos metafizikai (reálontológiai) feltételek elfogadása mellett, amelyeket azonban ő maga nem ismer el – mégis hatásos lehet az elmélete, az az egyetemes és kölcsönös jogi elismerés hangsúlyozása, valamint az alapvető emberi jogokon túli egyes polgári viszonyok szabályozásának mikéntje, ahol bizonyos élet- és jogviszonyokban a dialógus és a perspektívaváltás etikájának meghatározó szerepe van, illetve kell, hogy legyen.

---

<sup>371</sup> DERRIDA (2002) i.m. 269. o.

## V. Drucilla Cornell és a határ filozófiája

### V.1. Mi a határ filozófiája?

Drucilla Cornell amerikai jogász, feminista teoretikus komoly szerepet vállalt Jacques Derrida filozófiájának recepciójában az amerikai jogi szakirodalomban. Az általa szervezett három dekonstrukciót középpontba állító konferencia a Cardozo School of Law-n vízvázlat volt nemcsak az amerikai jogi irodalomban, de a francia filozófus kései munkássága szempontjából is. De ezen túl Cornell a 70-es évek feminista kritikájának és a 80-as évek nihilizmus-vitájának tanulságait levonva a dekonstrukció egy nagyon fontos és újszerű értelmezését mutatta be, amelynek alapműve *The Philosophy of the Limit* című könyve.

A *nihilizmus-vita* Paul D. Carrington már korábban említett *Of Law and River*<sup>372</sup> című írásával került középpontba, ahol Carrington a kritikai jogi mozgalom nihilistáinak üzent hadat. A vitában a fő kérdés az volt, hogy a *meghatározatlanság* [*indeterminacy*] elvének felvállalásával vajon nem merészkedtek-e veszélyesen közel a nihilizmushoz, és a jogi szöveg jelentésének meghatározatlansága alapján valójában a nem critek amellett érvelnek-e, hogy egy szövegnek bármilyen értelmezést lehet tulajdonítani. A vita fő kérdése az volt, hogy lehetséges-e a szöveg objektív értelmét megtalálni, vagy menthetetlenül a szubjektív értelmezések és értelemtulajdonítások határozzák-e meg a jogi életünket? Owen Fiss és Stanley Fish vitáját<sup>373</sup> érzem a legfontosabbnak kiemelni, különösen azért, mert Fish az objektivitás–szubjektivitás merev dichotómiáját az értelmező közösség kultúrájának meghatározó voltával kívánta feloldani, amely Cornell elméletében áttételesen nagyon fontos lesz.

A Critical Legal Studies második generációjához sorolható Drucilla Cornell a sokrétű filozófiai-elméleti megalapozás mellett a dekonstrukció elméletét úgy kívánta adaptálni a jogi értelmezés elméletében, amely lehetővé teszi az „itt és most” igazságának meghaladását, a jogi jelentés etikai rétegének hangsúlyozásával. Cornell elmélete patchwork-jelleggel kapcsolja össze az egymástól távolálló filozófusok és jogászok elméleteit koherens egészé. A célja az igazságosság elérése, és a személy jogi

<sup>372</sup> CARRINGTON: i.m.

<sup>373</sup> A nihilizmusról szóló 80-as évekbeli vita összefoglalása jelen dolgozat kereteibe nem fér bele, de a következő tanulmányokra hívnám fel a figyelmet: Owen FISS: The Death of Law. *Cornell Law Review*, Vol. 72, 1984.; Owen FISS: Objectivity and Interpretation. *Stanford Law Review*, Vol. 34, 1982.; Stanley FISH: Fish v. Fiss. *Stanford Law Review*, Vol. 36, 1984. További, a témához kapcsolódó írás: Joseph W. SINGER: The Player and the Cards: Nihilism and Legal Theory. *Yale Law Journal*, Vol. 94, 1984.; John STICK: Can Nihilism Be Pragmatic? *Harvard Law Review* Vol. 100, 1986.

méltósága tiszteletének megalapozása úgy, hogy az igazságosság kérdését mindenféle – Cornell szemszögéből nézve – „metafizikai spekulációra” hivatkozva ne zárja ki. Cornellnél az igazságosság sosem lezárt történet, nem objektíve megragadható szabályösszesség, hanem dialógus, fokozatosan fejlődő valóság, amelynek magja az emberi személyek egymáshoz fűződő etikai kapcsolata.

Drucilla Cornell célja, hogy létrehozza a dekonstrukció „*etikai olvasatát*”.<sup>374</sup> Ezen olvasatnak az alapjait Jacques Derrida *The Force of Law* című tanulmánya adja. De mit is jelent ez pontosan? Az etikai kapcsolat Cornellnél egy olyan létmódot jelent (ha ez a kifejezés megkockáztatható), amely a Másikkal való viszonyt a szerint vizsgálja, hogyan lehet az Én–Másik<sup>375</sup> viszonyt megszabadítani az erőszaktól.

Mit jelent az Én–Másik reláció? Egy *elismerő viszonyt*, egy olyan függő létmódot, amelyben az Ént, a szubjektumot a Másik megszólítja, és ezzel a Másikkal szemben „végtelen felelősséggel” tartozik az Én. Ez a felelősség nem választás kérdése.<sup>376</sup> A másik egy arc, amely megszólít minket, és azt mondja: „Ne ölj!”.<sup>377</sup> A másikhoz való viszony *aszimmetrikus*, mert az Én mindig csak *reagál* az őt megszólító Másikra. Mint látható, ez a viszony nagyon hasonló a klasszikus kor alapvető antropológiájához abban az értelemben, hogy a személyt mindig valamilyen relációban létező lényként írja le, de itt mégis Emmanuel Lévinas hatását kell látnunk, amely Jacques Derridán keresztül lett Drucilla Cornell elméletének alapja.

Mit jelent az erőszak? Az Én–Másik viszony akkor fordul át erőszakosba, ha a Másikat megpróbáljuk úgy kezelni, mintha nem lenne velünk szemben álló végtelen méltósággal rendelkező személy, ha azonosítani akarjuk magunkkal, ha valamilyen formában elnyomjuk, vagy az Én–Másik viszony tartalmát pozitív meghatározásokkal leírjuk, mert ezzel egyúttal redukáljuk azt.

Drucilla Cornell elmélete az analitikus angolszász jogelmélet pozitívizmusával kíván szembeszállni, amely elméletekben – álláspontja szerint – a jog és a jogi jelentés egy objektíve megragadható dolog, amelyet fel kell ismerni a szövegben. A 80-as évek objektivizmus-szubjektivizmus vitájában Cornell egy harmadik, de nem közvetítő megoldást keres, amely megpróbálja a jogi viszonyokat úgy értelmezni, hogy azokat

<sup>374</sup> CORNELL (1992) i.m. 1992. 1. o.

<sup>375</sup> Martin Buber ezt a viszonyt Én–Te viszonyként fogalmazta meg nagyhatású művében vö. BUBER i.m. 5. o.

<sup>376</sup> Emmanuel LEVINAS: *Otherwise the Being Or Beyond Essence*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1991. 10. o. (Ford. Alphonso LINGIS)

<sup>377</sup> Emmanuel LEVINAS: *Totality and Infinity*; Duquesne University Press, Pittsburgh, 1969. 199. o. (Ford: Alphonso LINGIS). *magyarul*: Emmanuel LEVINAS: *Teljesség és végtelen*. Pécs, Jelenkor kiadó, 1999. 165. o. (Ford: TARNAY László).

nem egy lezárt ontológiai rendszerbe helyezi, hanem egy nyitott értelmezési filozófiai-keretrendszer hoz létre, amelynek fontos építőkövei Robert Cover nomosz-elmélete, Hegel elmélete a jogi személyiségről<sup>378</sup> és a jogviszonyban lévő kölcsönös szimmetriáról,<sup>379</sup> Emmanuel Lévinas Másikra-irányuló kapcsolatalapú etikája és végül Jacques Derrida dekonstruktív filozófiája.

## V.2. A cornelli elmélet alapjai és a pozitívizmus kritikája

Drucilla Cornell a jogi pozitívizmus jogértelmezési elméleteit kívánja meghaladni, és ehhez Ronald Dworkin pozitívizmus-kritikájából indul ki. Dworkin úgy véli, a jelentés társadalmi gyakorlatok és nyelvi játékok által jön létre. A jelentés nem objektív (embertől függetlenül létező), hanem közmegegyezés eredménye.<sup>380</sup> Az értelmezés igazságosságának és kritikájának nincsen külső objektív mércéje Dworkin szerint, mindig a meglévő társadalmi gyakorlaton belül lehet a jogszabályt, illetve elvet értékelni. Az interpretáció a közösségben résztvevők és a gyakorlat közötti interakció, amely során a gyakorlat/hagyomány céljaira kérdezzük rá. Egy szabály újraértelmezése mindig a meglévő gyakorlat eredeti céljának rekonstrukciójából indul ki, a célok felől lehet immanens kritikát adni.<sup>381</sup>

A célok azért fontosak, mert bármikor is állunk elő egy „jobb”, „tisztább” értelmezéssel, annak mindig konzisztensnek kell maradnia a célokkal. Az értelmezés során Dworkin szerint nem kérdés az igazságosság, mivel azt ő szubjektívnek és egyéninek tartja, szemben a jog közösségiségevel és kikényszeríthető jellegével.<sup>382</sup>

A közösség egy gyakorlatokból összeálló realitás, amelynek joga konzisztens a múltbéli döntések elvei szintjén.<sup>383</sup> A közösség perszonalizált Dworkinnál, amely egy hangon – a bírón keresztül – szólal meg.<sup>384</sup> A szabályok és elvek konzisztenciájának két elméletét lehet felvázolni. Az egyik egy konvencionális megközelítés. Eszerint az értelmezések és gyakorlatok kompromisszumok eredményei, így ha bármikor is egy új értelmezéssel állunk elő, mindig egy új kompromisszumot kell tételeznünk a szabály

<sup>378</sup> Hegel magyar fordításaiban röviden „személyiség”-ként szokott szerepelni. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *A jogfilozófia alapvonalai, vagy a természetjog és az államtudomány vázlatja*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983. 236. o. (Ford. SZEMERE Samu)

<sup>379</sup> Vö. FRIVALDSZKY (2007) i.m. 58. o.

<sup>380</sup> Drucilla CORNELL: Institutionalization of Meaning, Recollective Imagination and the Potential for Transformative Legal Interpretation. *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 136. 1988. 1149. o.

<sup>381</sup> CORNELL (1988). i.m. 1152. o.

<sup>382</sup> CORNELL (1988). i.m. 1154. o.

<sup>383</sup> CORNELL (1988). i.m. 1156. o.

<sup>384</sup> CORNELL (1988). i.m. 1158. o.

értelmezése kapcsán.<sup>385</sup> A másik Dworkin által felvázolt modell a láncregény elképzelése,<sup>386</sup> amely szerint az időben egymást követő precedensek a később ehhez a hagyományhoz hozzátevő „társíró”, vagyis a bíró részéről alkalmazkodást követelnek meg.<sup>387</sup> Stanley Fish finom kritikával illeti a láncregény-elméletet, mert szerinte egy később érkező könnyedén tudja a megelőző szövegtörzset új megvilágításba helyezve radikálisan újraértelmezni, ezzel a konzisztenciát megtörni.<sup>388</sup>

Cornell Dworkin elméletében a pozitívizmus sikertelen meghaladási kísérletét látja, mivel elméletében a „mi van?” és a „mi volt?” kérdése dominál, és figyelmen kívül hagyja a Robert Cover nomosz-elméletében felvetett „mi lehetett volna?” kérdését és lehetőségét. Cornell szerint a jogértelmezés horizontján, amikor számba vesszük az értelmezéseink eredményét, sokkal fontosabb a „mi lehetett volna?” és a „minek kellene lennie?” dimenziójának tárgyalása, mert ezek vezetnek minket új értelmezésekhez.<sup>389</sup> Cornell szerint Dworkin elméletében egy „rózsaszín szemüvegen” [*rose colored glasses*]<sup>390</sup> keresztül vizsgáljuk a múltbéli precedenseket, és mindig a lehető legjobb színben értelmezzük a múltbéli szabályokat, elveket és az ezek mögött meghúzódó célokat. Erre nyilvánvalóan a jogi hagyomány konzisztenciájának védelme miatt van szükség, de Cornell szerint ez megakadályozza a múltbéli érvek totális kritikáját, azok elvetését, ha nyilvánvalóan igazságtalanok. Cornell példája a „*separate but equal*” elv, amely hosszú évtizedekig meghatározta a szegregációról szóló viták feloldását. Ha folyamatosan a régi, ránk hagyományozódott elveket, szabályokat és célokat próbáljuk a lehető legjobban értelmezni, azzal – Cornell szerint – egy nagyon is valós korszakot és szenvedéseket hagynánk figyelmen kívül, amit egy igazságtalan elv alkalmazása okozott.<sup>391</sup>

Az igazságosság szubjektív tartományba való helyezése Dworkin részéről pontosan az elvek és értelmezések konzisztenciájának materiális oldalát tünteti el. Cornell hangsúlyozza, hogy valamiféle igazságosság-konceptió közösségi szintű feltételezése nélkül nincs értelme elvi szintű konzisztenciáról (illetve integrációról)

<sup>385</sup> CORNELL (1988). i.m. 1160. o.

<sup>386</sup> Ronald DWORKIN: *Law's Empire*. Cambridge, Harvard University Press, 1986. 228–232. o. Lásd még: VARGA i.m. 279–280. o.

<sup>387</sup> CORNELL (1988). i.m. 1161. o.

<sup>388</sup> FISH: (1989) i.m. 90. o. CORNELL (1988). i.m. 1162. o.

<sup>389</sup> CORNELL (1988). i.m. 1165. o.

<sup>390</sup> Cornell saját kifejezése, amelyben arra utal, hogy a dworkini láncregény-elmélet alapján az egymást követő értelmezők mindig a lehető legjobb színben akarják látni azt a tradíciót, amit folytatnak. Ahogy Dworkin írja: „He must try to make this the best novel it can be constructed as the work of a single author rather than, as is the fact, the product of many different hands.” DWORKIN i.m. 229. o.

<sup>391</sup> CORNELL (1988). i.m. 1170. o.



beszélni, mert nincsen egy állandó magja az értelmezésnek, amelyhez vissza lehetne nyúlni.<sup>392</sup>

Cornell további kritikája, hogy Dworkin elméletében a közösséget egyéni szerzőként írja le, aki egy hangon szólal meg. Dworkinnál két közösség keveredik: egyrészt a személytelen társadalmi nyelvhasználatok (az értelmezés nyelvi kontextusa), másrészt a tényleges értelmező közösség: a bírák.<sup>393</sup> Az ideál és a valóság között az aktuális bíró értelmezése hoz létre egységet, de Cornell szerint a kettő egysége éppen a bírói értelmezés partikularitása és esetlegessége miatt sosem lesz tökéletes, és pontosan az ebből a tökéletlenségből eredő feszültség miatt lehetségesek a kritika és az alakító jellegű értelmezések.<sup>394</sup> A közösség nem egységes, ahogy Cornell fogalmaz: „egy komplex közösség sosem beszél egy hangon”.<sup>395</sup>

Dworkinnak a „klasszikus” pozitívizmussal való szakítási szándéka azért bicsaklik meg Drucilla Cornell szerint, mert nem rendelkezik egy olyan filozófiai keretrendszerrel, amely „*a jog objektív szellemét a kollektív etika részeként írná le.*”<sup>396</sup>

#### V.2.1. Hegel és a társas kapcsolatok kölcsönös szimmetriáján alapuló jogok elmélete

Drucilla Cornell Hegel filozófiáját használja keretként saját jogértelmezés-elméletének kidolgozásához. Ennek okait a következőkben jelöli meg:<sup>397</sup>

- Hegelnél a közösség nem szerződésen alapul, azonban egy közösségi szemléletű megközelítésről van szó, amely védi az egyén jogait
- Hangsúlyozza az etikai valóság (*Sittlichkeit*) jelentőségét az egyén közösségbe való integrálódásba
- A szimmetrikus kölcsönösség megvalósult kapcsolatain alapul a modern jogi gondolkodás

A szimmetrikus kölcsönösségen alapuló kapcsolatok azt jelentik Cornell Hegel-értelmezésében, hogy a közösség tagjai kölcsönösen elismerik egymás méltóságát és jogi személyiségét (jogalanyiságát).<sup>398</sup> Hegel alapvetően nem az emberi természet transzcendenciájából vezeti le a méltóságot, szerinte az a társadalmi gyakorlat során

<sup>392</sup> CORNELL (1988). i.m. 1173. o.

<sup>393</sup> CORNELL (1988). i.m. 1176. o.

<sup>394</sup> CORNELL (1988). i.m. 1177. o.

<sup>395</sup> CORNELL uo.

<sup>396</sup> CORNELL (1988). i.m. 1178. o.

<sup>397</sup> Uo.

<sup>398</sup> Hegel a tulajdonból a szerződésre való átmenetben magyarázza a személyek kölcsönös elismerését: „A szerződés feltételezi, hogy akik azt megkötik, személyeknek és tulajdonosoknak ismerik el egymást.” HEGEL i.m. 99. o.

valósul meg, azaz „Az egyén csak azáltal válik valóságossá, hogy a létezésbe általában, tehát a *meghatározott közösségbe* lép s ezzel *kizárólagosan* a szükséglet egyik különös szférájába szorítkozik.”<sup>399</sup> A méltóság a társadalmi gyakorlatban jogosultságok formájában ölt testet, így Hegel és Cornell is a jog szükségszerűsége mellett foglal állást. A jog és a jogi jelentés nem egy múltbéli döntés (végső) eredménye, hanem egy folyamat konkrét megvalósulása.<sup>400</sup>

Azért tekinthetjük közösségi jellegűnek ezt a hegeli-cornelli megközelítést, mert a szubjektum, amikor öntudatára ébred, akkor nemcsak önmagát mint individuumot ismeri fel, hanem önmagát mint az állam tagját és így jogok alanyát is.<sup>401</sup> Ennek etikai és politikai következményei is jelentősek: a polgár államhoz való hűsége a jogi személyiség (méltóság) elismeréséből ered, és ugyanezen elismerés vonatkozik a polgárok horizontális jellegű (polgár a polgárral) kapcsolataiban is. Ebből következik, hogy a személyt nem lehet elidegeníthető jószágként kezelni.<sup>402</sup>

Cornell fontosnak tartja, hogy a kölcsönös szimmetrián alapuló kapcsolatok abban különböznek a formális egyenlőségtől, hogy amíg az előbbi horizontális (az állampolgárok egymás közötti kapcsolatait vezérlő elv), az utóbbi vertikális szerkezetű, és az állam s polgára közötti kapcsolatot orientálja (az állam feladata az állampolgárainak egyenlőségét biztosítani, illetve az állampolgárokat egyenlőként kezelni).<sup>403</sup>

A kölcsönös szimmetrián alapuló kapcsolatok megvalósulásához az szükséges, hogy a jog objektív (kézzel fogható, tárgyiasult) és nyilvános legyen, továbbá a bíró/törvényhozó minden döntése valamiképpen alá legyen támasztva. A szuverén a modern államban nem deklarálna a jogot anélkül, hogy azt megindokolná és lehetőséget adna az alávetettek válaszára.<sup>404</sup> Ebből következik Drucilla Cornell hegeli alapú Dworkin-kritikája, mert szerinte a bíró nem egy „Herkules”, nem egy rendkívüli egyén vagy a közösség megszemélyesítője, hanem a jog egyik szerve, és a feladata a jog alkalmazása.<sup>405</sup>

Az igazságosság Hegelnél nem szubjektív és egyéni, hanem a társadalmi gyakorlatokban és intézményekben megvalósul elv, amely a közösségi kötelezettségeket

<sup>399</sup> HEGEL i.m. 225. o. (kiemelések, mint az eredetiben)

<sup>400</sup> CORNELL (1988). i.m. 1181. o.

<sup>401</sup> HEGEL i.m. 250. o. valamint CORNELL (1988). i.m. 1183. o.

<sup>402</sup> CORNELL (1988) i.m. 1183. o.

<sup>403</sup> CORNELL (1988) i.m. 1185. o.

<sup>404</sup> CORNELL (1988) i.m. 1186. o.

<sup>405</sup> CORNELL (1988) i.m. 1188. o.

és az egyéni szabadságot egyszerre valósítja meg: „A kötelesség és a jog összekapcsolásának az a két oldala van, hogy az, amit az állam mint kötelességet követel meg, az egyéniségnek is közvetlenül joga, mivel az állam nem egyéb, mint a szabadság fogalmának megszervezése. Az egyéni akarat meghatározásainak az állam ad objektív létezését; ezek csak az állam révén jutnak igazságukhoz és megvalósulásukhoz. Az állam az egyedüli föltétele a különös cél és jólét elérésének.”<sup>406</sup> A hegeli elmélet meglehetősen pozitív értelmezése és értékelése Cornell részéről azonban egy komoly kritikával is társul: a hegeli rendszer a beteljesült, az „itt és most” rendszerének dicséretéről szól; az egyén nem kreatív alkotója a jog objektív rendjének (hiszen azt a szellem önmozgásával magyarázza), másrészt a jogi rendben nincs bizonytalanság, miután az aktuálisan létezőt az elképzelhető legjobb rendként aposztrofálja a német filozófus.<sup>407</sup> Mindez azért probléma Cornell szerint, mert a lezártág, a megvalósult jó egy olyan metafizikai esszencialista szemléletet hoz a jogba, amely számára elfogadhatatlan, mert gyakorlatilag bármilyen társadalmi rendet meg lehet így védeni.

Cornell a hegeli elmélet hibáit az amerikai filozófus *Charles Peirce* Hegel-kritikájának és elméletének felhasználásával kívánja kiküszöbölni úgy, hogy annak pozitív vonásait megőrizhesse. Peirce elméletére hivatkozva Cornell a közösséget nem pusztán ténynek tekinti, hanem olyan értékelő egységnek, amely a dialógus formájában megjelenő érvelési folyamatot elbírálja, miképpen a bíró, és felmutat egy értelmezést, „*amelynek fent kell maradnia*”.<sup>408</sup>

Cornell szerint a jog léte az értelmezés, és az így kinyert jelentések és szabályok kikényszerítésén alapul; az értelmezés pedig nem lehetséges valamiféle normatív tekintély nélkül, amely kontrollálná a diskurzust, és ennek a végső elve a kölcsönös szimmetria elve kell hogy legyen.<sup>409</sup>

Azonban Cornell mégsem zárt, azaz egyszer és mindenkorra lezárt rendszerben gondolkodik. A derridai *iterabilitás (ismételhetőség)* elve alapján képtelenség a teljes konzisztencia, mert egy jel (legyen az jogszabály, egy elv, egy értelmezési folyamat objektívált eredménye) egy megváltozott kontextusban történő megisméltése kihatással van a jel által megjelölt dolog (fogalom) jelentésére.<sup>410</sup> Mindez Cornell elméletében nem kiküszöbölendő problémaként jelenik meg, mert pontosan ez teszi lehetővé az

<sup>406</sup> HEGEL i.m. 272. o., illetve CORNELL (1988) i.m. 1188. o.

<sup>407</sup> CORNELL (1988) i.m. 1195. o.

<sup>408</sup> CORNELL (1988) i.m. 1216. o.

<sup>409</sup> CORNELL (1988) i.m. 1217. o.

<sup>410</sup> CORNELL (1988) i.m. 1220–1221. o.

adaptációt, a jogszabályok (és ezen keresztül az egész társadalom) alakítását és jobb megértését.<sup>411</sup>

### V.2.2. A jogértelmezés kontextusa: Robert Cover *nomosz-elmélete*

A jogértelmezés problematikája többnyire arra irányul, hogy hogyan tudjuk feltárni egy jogi szöveg valódi jelentését. A pozitivista jogelmélet – Drucilla Cornell szerint – hajlamos a nyelvet objektív közvetítő közegnek tekinteni, amelyen keresztül problémátlanul fel lehet tárni a szöveg mögötti jelentést, vagy a jogalkotói szándékot. A korai jogi pozitivizmus naivnak tetsző egyszerű nyelvszemléletének<sup>412</sup> meghaladásával a nyelvi jelentés feltárása sokkal nehezebbé kezdett válni, amelyet a különböző szerzők másképpen próbáltak kezelni. A kontextuális elméletek (mint Hart)<sup>413</sup> jól kezelik azt a problémát, hogy a jelölő és a jelentés nincs tiszta fedésben egymással, és az értelmezéskor a nem „rutinjellegű”, „nehéz esetekben” van szükség a pusztán szövegen túl tekinteni.

Mindazonáltal arra a kérdésre nem kapunk választ, hogy honnan ered a jogi szöveg jelentése. Hogyan lehetséges, hogy ugyanazon szövegnek (jelölőnek) teljesen más jelentést tulajdoníthat akár egyetlen országban ugyanazon bíróság (vagy azonos jogszabály-szöveg mellett különböző államok máshogy értelmezik a jogot)? Robert Cover 1983-ban publikált nagy hatású tanulmányában<sup>414</sup> amellel foglal állást, hogy a normatív univerzumban, amely körbevesz minket (ezt nevezi ő *nomosznak*), nem csupán előírásokat és szabályokat találhatunk, hanem narratívákat is: „*minden alkotmányhoz tartozik egy eposz, és minden dekalógushoz egy szöveg.*”<sup>415</sup> A *nomoszb*an szereplő narratívák és történetek azért fontosak, mert ezek adnak jelentést és jelentőséget a jogi szövegeknek. Cover szerint a nagy jogi kultúrákat nem csupán a jogi technika csiszoltsága jellemzi, hanem a jogot körülvevő normatív univerzum gazdagsága is. A *nomoszb*an nem csupán felfedezhető a jogi kultúra, hanem ez az alapja.<sup>416</sup>

Cover szerint a *nomosz* alapvetően egy közösségi és kollektív együttélés eredménye, amelyben jelentékeny szerepe van az értelmezési közösségek

<sup>411</sup> CORNELL (1988) i.m. 1224–1225. o.

<sup>412</sup> Cornell (1988) i.m. 1137. o.

<sup>413</sup> H. L. A. HART: *A jog fogalma*. Budapest, Osiris, 1995. 147–159. o. (Ford. TAKÁCS Péter)

<sup>414</sup> Rober M. COVER: The Supreme Court 1982 Term. Foreword: Nomos and Narrative. *Harvard Law Review*, Vol. 97. 1983.

<sup>415</sup> COVER (1983). i.m. 4. o.

<sup>416</sup> COVER (1983). i.m. 6. o.

elismerésének, az együvé tartozásnak. Az elkötelezettségnek nagyon is komoly hatása van a jogi szövegek értelmezésekor előálló jelentésekre.<sup>417</sup> A nomoszban fellelhető narratívák mintát és modelleket nyújtanak az értelmező közösség számára a jog interpretációjában.

A nomosz nem csupán a jogteremtés hőseposzait tartalmazza, hanem olyan világ vízióját is nyújtja, amely lehetővé teszi alternatív valóságok megálmodását. A jog valójában a bukott valóság és a nomosz idealizált világa közötti híd szerepét tölti be.<sup>418</sup> A jog olyan erő, amely a valóság és az ideál közötti egyensúlyt hozza létre; a narratívák építik meg azt a hidat, amely a „*van*” és a „*lehetne*” világot összeköti. A narratívák lehetővé teszik, hogy a valóságunkat a „*mi lenne ha*” szemszögén keresztül lássuk. A jogértelmezés során tehát nemcsak az fontos, hogy mit jelent (a jelenben) a szöveg, hanem az is, hogy milyen világot teremt(het) egy értelmezés, és annak milyen következményei vannak.<sup>419</sup> A jog (itt a jogi szöveg) adja meg a lehetséges alternatívák körét, de a jövő egy része így is homályba vész.<sup>420</sup> Itt Cover szerint nem egyszerűen utópiákról van szó: amikor valamit utópiának nevezünk, az azt jelenti, hogy a valóság és az ideál közötti távolságot elméretezzük, így a lehetőség, hogy egy ugrással az ideált itt és most megvalósítsuk, kicsúszik a kezeink közül.<sup>421</sup>

Robert Cover koncepciója azért fontos számunkra, mert egy olyan filozófiai szemléletet biztosít Drucilla Cornellnek, amely nagyon fontossá válik a jogértelmezés *időbeli* dimenziója vonatkozásában. Cover elmélete egyértelműen amellet foglal állást, hogy a jogértelmezés valójában egy kreatív alkotó folyamat, amelyet a *közösségi ideálok* megvalósítás iránti vágy vezet.

Cover a jogi diskurzus két formáját nevezi meg, amelyek egymásra építve alakítják a nomoszt, és így a jogi jelentés keletkezését: megkülönböztet *pedagógiai (világteremtő)* és *birodalmi (világfenntartó)* ideáltípust. A pedagógiai módozat az egyén személyes beavatásán, a jogi narratívák korpuszába való beavatódáson (elsajátításon) és a narratív világ iránti személyes elköteleződésen alapul; ehhez képest a birodalmi módozat esetében a normák univerzálisak, azokat nem kell elsajátítani, amíg azok

---

<sup>417</sup> COVER (1983). i.m. 7. o.

<sup>418</sup> COVER (1983). i.m. 9. o.

<sup>419</sup> COVER (1983). i.m. 10. o.

<sup>420</sup> COVER (1983). i.m. 9. o.

<sup>421</sup> COVER (1983). i.m. 44. o.

hatékonyak (azaz követik őket), ezenkívül a normák iránti gyenge vagy hiányzó interperszonális elkötelezettség jellemzi.<sup>422</sup>

E két módozat egymás közti feszültsége hozza létre a jogi kultúrákat. Ennek az az oka, hogy a pedagógiai (világteremtő) módozat a jogi narratívák és világok burjánzó teremtését hozza létre, a személyes elköteleződések és beavatások során az egységes korpuszt körbevevő kultúra differenciálódik és különböző értelmezési tradíciók jönnek létre.<sup>423</sup> A közösség felbomlik a közösségi hit koherenciájának megőrzése érdekében,<sup>424</sup> mert a közösség és annak hite teljes fedésben kell hogy legyen egymással. Ezzel szemben a birodalmi módozat arra törekszik, hogy legyen egy normatív rend, amely hatékony, amely kontrollálja a közösséget, még annak árán is, hogy a normatív rend és annak mítoszaiban nincs tökéletes egyezés az egyes polgárok hitében.

A jogkeletkezés burjánzását a bírói hivatalok állítják meg: a „*jogölő*” [*jurispathic*] kúriák *coveri* gondolata szerint – a társadalmi kontroll és a jogi jelentés egységessége végett – a bírói jogértelmezés egyes értelmezési tradíciókat kiemel, a többi pedig eltörli, nem kapják meg a jog erejét, egyszerűen kirekesztődnek a nomoszból. A bírói jogértelmezés a kényszer árnyékában megy végbe (így birodalminak tekinthető a fenti felosztás alapján), bizonyos értelmezési utakat lezár a normatív univerzum hatékonysága érdekében.<sup>425</sup>

Cover szerint minden jogi alapszöveg jelentése végeredményben versengő narratívák küzdelmének eredménye.<sup>426</sup> A jogértelmezésben Robert Cover szerint valójában nem a „túl homályos jog” a főprobléma, hanem a „túl sok” narratíva és értelmezési lehetőség ugyanarra a szövegre vonatkozóan. Az értelmezési közösségek (jogtudományi iskolák, szubkultúrák, akadémiai tudományos kultúra stb.) nem technikai tevékenységeken keresztül nyerik ki a jogi szöveg objektív jelentését, hanem e közösségek közösen osztott narratívái, tapasztalati és víziói befolyásolják azt.<sup>427</sup>

A nomosz nem egy objektíve megragadható dolog, hanem egy folyamatosan változó közeg, a vízió és valóság közötti átmenet, amelyben az emberi cselekedetek végbemennek. A jogot másutt Cover az elképzelt jövő valóságra történő kivetítésének nevezi.<sup>428</sup>

<sup>422</sup> COVER (1983). i.m. 13. o.

<sup>423</sup> COVER (1983). i.m. 16. o.

<sup>424</sup> COVER (1983). i.m. 15–16. o.

<sup>425</sup> COVER (1983). i.m. 40. o. és 53. o.

<sup>426</sup> COVER (1983). i.m. 17. o.

<sup>427</sup> COVER (1983). i.m. 42. o.

<sup>428</sup> Robert M. COVER: Violence and Word. *The Yale Law Journal*, Vol. 95. 1986. 1604. o.

A nomosz-elmélet azért fontos a mi szempontunkból, mert Drucilla Cornell saját jogértelmezési elmélete Derridán és Lévinason túl Cover gondolatait viseli leginkább magán. A Cover által felvázolt jogértelmezés-szemlélet úgy haladja meg a szövegcentrikus jogértelmezés-elméleteket, hogy nem a társadalmi közeg kontextusát, hanem a jogot körülvevő versengő narratívákat, igazságosság-koncepciókat, múltbéli tapasztalatokat és a jövőben elérni kívánt célokat nevezi meg. Ennek jelentősége az, hogy a jogértelmezés horizontján a „van” és a „volt” pozitivitását a „lehetne” és a „lehetett volna” feltételelességeivel gazdagítja, a számunkra adott (normatív) világ kényszereinek és esetlegességeinek meghaladása érdekében.

### V.3.1. A jog három rétege

A jogértelmezés Drucilla Cornellnél nem egyszerűen a szavak értelmének keresése, hanem a szöveg etikai értelmének kutatását jelenti.<sup>429</sup> Cornell a jogértelmezés problémájának felvázolásakor három „birodalmat” jelöl meg, amelyeket találó fordítás híján eredeti formájukban jelölöm meg:

1. *the Good, or the Law of Law* [a Jó, vagy a Jog Joga]
2. *the Right, or the moral Law of the self-legislating subject* [a Jogos, vagy az önszabályozó szubjektum morális törvénye]
3. *the principles inherent in an existing legal system* [azok az elvek, amelyek benne rejlenek a létező jogi rendszerben]<sup>430</sup>

A Jó nem más, mint a *Másik megszólítása*, amely irányunkból felelősségvállalást követel meg,<sup>431</sup> ez a jog normatív alapja: az igazságosság. A második nem más, mint a jogos szubjektum általi felismerése, végül a harmadik a jogszabályok és jogi elvek, amelyek kiolvashatóak belőlük. A Jó [*the Good*] fogalma elkerülhetetlenül és

<sup>429</sup> CORNELL (1992). i.m. 100. o.

<sup>430</sup> „My purpose is to tell three different stories to show what the tangle of the three realms to which Blanchot refers means for understanding the recent debates in American jurisprudence over the question of legal interpretation. Three realms as I interpret them from Blanchot’s quote are: (1) the Good, or the Law of law; (2) the Right, or moral Law of the self-legislating subject; and (3) the principles inherent in an existing legal system. There are two sense in which I refer to the Good. First, the Good should be understood in the strong sense, the universal, as Levinas uses the word. Levinas as we saw in the previous two chapters, understands the Good as an irremissible necessity for all subjects. Second, the good should be conceived as the universals within a given legal system conceptualized as an indeterminate nomos. These three realms, the Good, the Right, and the good embodied in the legal principles, are not reducible to categories of the mind, because they describe codes of a legal system of human interaction.” CORNELL (1992). i.m. 91–92. o.

<sup>431</sup> Ez a gesztus párhuzamba állítható a fichte-i *Aufforderung*gal [meghívással]. Vö.: FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a (poszt)modern korban: Az olasz filozófusok Fichte nyomdokain. *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4.

szükségszerűen előkerül minden jogértelmezésnél, de ez a Jó nem egy pozitívan (azaz definícióval) körülhatárolható dolog.

A dekonstrukció és a posztmodern jogelméletek „teremtő nihilizmusa” szinte közhelyszerűen hangzik el. A nihilizmus alapélményét, azaz a nagy értékek elértéktelenedésének tapasztalatát Goodrich is kiemeli a posztmodern jogelméletek kapcsán.<sup>432</sup> Ha a nagy értékek elveszítik megalapozó normatív erejüket, akkor honnan ered a jog ereje? Továbbá hogyan lehet megtalálni egy jogelv értelmét?

Cornell szembehelyezkedik a pozitívizmussal és az irracionalistákkal (a Critical Legal Studies egyes – szintén dekonstruktivista – teoretikusaival), minthogy ezeket az elméleteket az „alpnélküliség” elve köti össze, azaz hogy nincsen semmilyen Jó, vagy mögöttes elv, amelyből a jogszabályok normativitása származna, tehát a jogot szerintük nem lehet a Jóban megalapozni.<sup>433</sup>

Cornell leszögezi, hogy az ő olvasatában a dekonstrukció korántsem egy nihilista elmélet: a határ filozófiája szembehelyezkedik a pozitívizmussal, amely az alpnélküliséget vallva a Jó-t – és így az igazságosságot – a jogon belül helyezte el mint igazoló, elismerési szabályt<sup>434</sup> (Dworkinnál *master rule*)<sup>435</sup>.

Az irracionalisták szerint a Jó egyfajta abszolút hiányként jelenik meg,<sup>436</sup> a kezdet kezdetén már egy fajta töredezettséget találunk, a Jó nincs, így nincs olyan normatív horizontunk, amelyhez fordulhatnánk, ha két versengő értelmezéssel találkozunk. Azt lehet mondani, hogy ez a nihilista elmélet vált a posztmodern dekonstruktivista jogelméletek kanonikus értelmezésévé.

A két fenti elmélet közös hibája, hogy összekeverik a *Grundlosigkeit* (alpnélküliség) és az *Unsinnlosigkeit* (értelem nélküliség) fogalmát.<sup>437</sup> Mert ha komolyan vesszük ezeket az elméleteket, akkor a jognak nincs önmagában adott etikai jelentése, amelyet el kell ismerni, vagy fel kell fedezni, és ha ez így van, akkor az állam, vagy akinek hatalma van a jog befolyásolására, képessé válik arra, hogy a „jogos” fogalmát meghatározza. Az etikai helyességre vonatkozó állításokat teljese mértékben

<sup>432</sup> Peter GOODRICH: Jog és modernitás In (Szerk.) SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*; Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996. 222. o.

<sup>433</sup> CORNELL (1992). i.m. 93. o.

<sup>434</sup> CORNELL (1992). i.m. 93. o.

<sup>435</sup> Az elismerési szabályról lásd: H. L. A. HART: *The Concept of Law*. Oxford, Oxford University Press, 1994. 94–95. o.; ill. a mesterszabályról: Ronald DWORKIN: Vajon szabályok rendszeréből áll-e a jog? In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és filozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 113–116. o.

<sup>436</sup> Uo.

<sup>437</sup> CORNELL (1992). i.m. 94. o.



kiszolgáltatni a politikai hatalomnak veszélyes, a Cornell által tisztelt Robert Cover úgy fogalmaz, hogy a jognak így is túl nagy hatalma van a jelentés meghatározására.<sup>438</sup>

Cornell ezzel szemben Lévinas elméletét tartja helyesnek, amely szerint a Jó egy ontológiai zavar, amely mindig újra aktualizálja a „mi van?” kérdést, s mindig egészen az alapokig lehatol kutatásában, és a kutatást a Másik iránti felelősség vezeti. A Jó lévinasi értelemben alkalmatlan arra, hogy ki lehessen vetíteni valamilyen pozitív módon meghatározott Jó- – vagy Igazságosság- – fogalomra.<sup>439</sup>

Cornell szerint a jog nyelvtani értelmének keresése rossz irány; a kérdés ugyanis nem az, hogy mi a szavak értelme, hanem az, hogy a Jó milyen formát vesz fel a dekonstrukció után.<sup>440</sup> Azaz hogyan változtatjuk meg vele a jogot körülvevő nomoszt, amely magába foglalja a Jó fogalmának egyfajta narratíváját is.

Az Én-Másik viszonyban mindig a Másik jelenik meg először a színen. Ő az, aki megszólít engem, és ezzel egy alapvető kapcsolat jön létre kettőnk között. A viszony akkor fordul át erőszakosba, ha ebben a relációban önmagamot állítom a középpontba. A pozitivisták jogelmélet hibája a külső kizárása, amely abban nyilvánul meg, hogy „*ki akarja tölteni a teljes normatív teret*”, így a Jó fogalmát is interiorizálni akarja.<sup>441</sup> De a Másik nyoma nem tüntethető el, a „*ne ölj!*” parancsa nemcsak az aktuális esetben, hanem a jövőre nézve is kötelességet támaszt az egyénnel szemben.<sup>442</sup> „A Jó ennek a hívásnak a visszhangja.”<sup>443</sup>

A Jó fogalma Cornell értelmezésében jövőorientált.<sup>444</sup> A Másik iránti felelősségünk végtelen térben és időben. Ha meg akarjuk ragadni itt és most, akkor eláruljuk ezt a végtelen etikai felelősséget, amely a Másikhoz köt minket. Hiszen ha totálisan próbáljuk megfogalmazni és megragadni ennek tartalmát, akkor „megrontjuk” ezt a kapcsolatot. Cornell metaforája szerint a Jó olyan, mint a világítótorony fénye, csak a végpontot, a célt jelöli ki, de az odavezető utat már nem.<sup>445</sup>

<sup>438</sup> Uo.

<sup>439</sup> CORNELL (1992). i.m. 93–94. o.

<sup>440</sup> CORNELL (1992). i.m. 93. o.

<sup>441</sup> CORNELL (1992). i.m. 97. o.

<sup>442</sup> CORNELL (1992). i.m. 98. o.

<sup>443</sup> CORNELL (1992). i.m. 99. o.

<sup>444</sup> CORNELL (1992). i.m. 105. o.

<sup>445</sup> CORNELL (1992). i.m. 106. o. Frivaldszky János a *lex naturalis* működésénél (Szent Ágoston elemezve) a törvény (lex) és a fény (lux) párhuzamosságára hívja fel a figyelmet: a fény/természeti törvény „az emberi törvényhozás termékeit teszi igazságossá.” lásd: FRIVALDSZKY (2007) i.m. 237., vagy másutt Aquinói Szent Tamást elemezve: „A természeti törvény *elvek* foglalatára és *gyakorlati megítélési kritériumok* együttese, mely az Isten által az emberben széthintett *fényként* működik a lelkiismeretben, és – [...] – szinte ösztönös módon vezeti az embert a jóra, amit tennie kell, és mutatja meg a rosszat, amit el kell kerülnie.” (kiemelések mint az eredetiben) lásd: FRIVALDSZKY (2013) i.m. 103. o.

A Jó ebben az értelmezésben tehát egy elv, ha azt összekötjük Derrida „a dekonstrukció maga az igazság” kijelentésével. Láthatjuk, hogy a Jó fogalma mind Derridánál, mind Cornellnél messianisztikus. Az „itt és mostban” az interszubjektív viszonyok szükségszerűen mindig csak halovány árnyékai annak, aminek el kell jönnie, de valójában sosem érhetjük el. Derrida azt mondja, hogy mindig csak „*talán*” és „*eljövendő*” értelemben beszélhetünk az igazságosságról.<sup>446</sup>

A dekonstrukció örökké felbontja a meglévő status quo-t. Cornell szerint a nomosz átalakítása interpretációk és viták útján „*nemcsak lehetséges, hanem elkerülhetetlen*”.<sup>447</sup> A jog mint nomosz nem korlátozható a fennálló intézményesült jelentésekre, mert a nomosz mindig átalakuláson megy keresztül.<sup>448</sup> A gyakorlati ész használata az interpretációban megköveteli a dialógust Cornell elméletében, amelyet a „*légy igazságos*” parancsa vezet.<sup>449</sup>

Cornell talányosan úgy fogalmaz, hogy „*[a] jogértelmezés azt követeli, hogy emlékezzünk a jövőre.*”<sup>450</sup> Mert miközben előttünk van az aktuális eset, és összegyűjtöttük a korábbi ügyeket, azaz a *múltbéli* precedenseket, mindig *előre* kell tekintenünk arra, hogy még „*mi lehetséges*”, milyen legyen a társadalom és annak joga.<sup>451</sup>

Cornell szerint a jogász a „*jövőt képviseli*”, és mindebből egyenesen következik jogelméletének emancipatorikus, aktivista jellege. Az értelmezéskor nemcsak azt kell észben tartania, hogy mik voltak a korábbi döntések, és hogy mik az aktuális alkalmazandó jogszabályok, hanem azt is, hogy milyennek kellene lenniük a társadalmi viszonyoknak.<sup>452</sup> Ha elméletének genealógiáját megvizsgáljuk (ha pontosabbak akarunk lenni, akkor mondhatjuk, hogy az amerikai baloldali jogelméleti tradíciót), akkor láthatjuk, hogy a végcél itt már olyan, mint a lidércfény vagy délibáb, amely mindig előttünk lebeg, azonban folyamatosan tovább-tovább libben, amikor úgy tűnik, hogy meg tudjuk ragadni.

<sup>446</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 971. o.

<sup>447</sup> CORNELL (1992). i.m. 111. o.

<sup>448</sup> COVER (1983) i.m. 9. o.

<sup>449</sup> CORNELL (1992). i.m. 108. o.

<sup>450</sup> CORNELL (1992). i.m. 111. o. lásd: „The Good is beyond any of its current justifications. As a result, when appeal 'back' to what has been established, we must look forward to what 'might be'. As we do, we represent what 'might be'. Without a simple origin the very process of discovery of legal principles from within the nomos will also involve intervention. it is specific appeal to the 'ought to be' that demands vision of the Good that goes beyond the appeal to convention. The 'origin' we evoke in our thematization is ultimately a representation of the future. Legal interpretation demands that we remember the future.” CORNELL (1992) i.m. 110–111. o.

<sup>451</sup> CORNELL (1992). i.m. 110–111. o.

<sup>452</sup> CORNELL (1992). i.m. 148. o.

Derrida a *Grammatológiában* arról beszél, hogy az írással az etika eredetében valami veszedelmes erő lépett fel: „Nincs etika a másik jelenléte nélkül, de úgyszintén és következésképpen hiány, színlelés, kitérő, elkülönböződés, írás nélkül sem. Az ősrírás éppúgy a moralitás miként az immoralitás eredete. Etika nem etikus megnyitása. Erőszakos megnyitás.”<sup>453</sup> Derrida ezen gondolatából Cornell arra következtet, hogy a moralitás az alapnélküliségből következően semmilyen elméletnek sem lehet felsőbbrendűsége, ez olyan kihívás, amellyel mindig szembe kell néznünk.<sup>454</sup>

Nagyon fontosnak érzem kiemelni, hogy a cornelli elmélet alapvetően a bírói jogértelmezésen nyugszik. A jogi interpretáció a határ filozófiájában nem egyszerű szabályalkalmazás; a Másikhoz való etikai viszonyunk mindig azt követeli tőlünk, hogy újragondoljuk az elénk kerülő aktuális jogviszony tartalmát. A bírói szerep „megváltó” jellegű,<sup>455</sup> nem csupán az etikai értelmet keressük a szabályokban; Cornell szerint az értelmezés, ha a Másikhoz való végtelen felelősségünket és az igazságosság ideáját komolyan vesszük, sokkal több ennél. A bírónak szem előtt kell tartania, hogy ha a döntésében meg akar felelni az igazságosság és a Jó ideájának, akkor alakítania kell a korábban kialakult domináns értelmezést, minthogy mindig új és új problémák jelennek meg. A bírói jogértelmezés szükségszerűen maga után vonja a „felfedezés” és a „feltalálás” mozzanatait.<sup>456</sup> Sőt, a bírót alapvetően a tárgyaláson előtte megjelenő felekhez mint etikai Másikakhoz köti a felelősség, és nem a meglévő jogrendszer kötöttségeihez.<sup>457</sup> Az etikai viszonyból következő végtelen felelősség felülír minden jelenben meglévő szabályt és normát, és ennek megfelelően kell a bírónak a jogot értelmezni és döntést hoznia.

Az abortusz kérdését középpontba állító *Roe v. Wade-ügy* kapcsán elemzi Cornell a bíró és a dekonstruktív jogértelmezés kapcsolatát. Blackmun bíró ebben a kérdésben arra az álláspontra helyezkedett, hogy nem tudja megállapítani, hogy az élet mikortól kezdődik, de azt igen, hogy mikortól lesz a méhmagzat jogképes.<sup>458</sup> Ezen a ponton Blackmun bíró a *derridai első aporia* terepébe lépett. Nemcsak a korábbi jogszabályokat és precedenseket vette figyelembe, hanem azt is, hogy a nők igénye az

<sup>453</sup> DERRIDA (2014) i.m. 162. o. Felhívnám a figyelmet, hogy a francia filozófus sokat megelőlegez abból, amit aztán a Force of Law-ban fog teljesen kifejteni.

<sup>454</sup> CORNELL (1992) i.m. 112. o.

<sup>455</sup> DRUCILLA CORNELL: Time, Deconstruction, and the Challenge to Legal Positivism: The Call for Judicial Responsibility. *Cardozo Journal of Law and Humanities*, Vol. 267. 1990. 268. o.

<sup>456</sup> Uo.

<sup>457</sup> CORNELL (1992). i.m. 143. o.

<sup>458</sup> CORNELL (1992). i.m. 150.

abortuszhoz való jogra milyen új szituációt teremtett.<sup>459</sup> Tehát a jogértelmezés során a bírói felelősség nem állhat meg a múlt lezárt döntéseinél, hiszen minden jogrendet megalapozó intézményes nyelv és értelmezés valahol erőszakban gyökerezik.<sup>460</sup>

Az alapelküliség és a jogintézmények mögötti bármiféle igazságosságigény hiánya azt jelenti, hogy nem lehet azt mondani (Cornell szerint), hogy a méhmagzat élethez való joga mindig előbbre való lenne a nők önrendelkezési jogánál. E dichotómiával pedig máris előttünk áll egy klasszikus dekonstruktivista alaphelyzet: egy dichotomikus fogalmi pár, amely közül a *Roe v. Wade*-ügyben az egyik fontosabbnak tűnik. A bíró felelőssége a határ filozófiája alapján ebben a szituációban azt követeli meg, hogy meghallja a „gyengébb fél” véleményét, és újragondolja azonnali ítéletben [*fresh judgement*] a két jog viszonyát.<sup>461</sup>

Nézetem szerint Drucilla Cornell elmélete a felelősség fogalmának túlhangsúlyozásával, és az alapvető jogi fogalmak (jogképesség, dogmatika, jogszabályok, jogelvek) figyelmen kívül hagyásával végeredményben nem jogelméletet, hanem egy nagyon sajátos morálfilozófiát hozott létre, amely (minden pozitív vonása ellenére) mégsem lehet a jogászok számára gyakorlatban és elméletben használható. Pontosan azért, mert a „végtelen etikai felelősség” a Másik felé az aktuális jogviszonyban nem értelmezhető. El kell ismernünk, hogy létezik egyfajta evolutív jogértelmezés, és a neotomista jogfilozófia szerint is az emberiség fokozatosan ébred rá egyes alapvető, az ember személyiségéből fakadó jogelvekre,<sup>462</sup> de ennek csak akkor van értelme, ha a horizontként előttünk lebegő Jó valamiféle jól megragadható ontológiai-metafizikai rendben ölt alakot. Ugyanakkor Derrida és az ő nyomán a dekonstruktivisták (így Cornell is) elvetik a metafizika fogalmát, s elutasítják a metafizikai gondolkodásmódot.

„*A jogértelmezés átalakítás*”<sup>463</sup> – így foglalja össze Drucilla Cornell röviden a dekonstruktivista jogértelmezés tanulságait. A dekonstrukció – vagy, ahogy Cornell

<sup>459</sup> Uo.

<sup>460</sup> Az erőszak ebben az értelemben egy olyan performatív erő, amely önmaga igazságosságának elfogadását követeli meg. Ezen erő megítélésére nincsenek külsődleges mércéink az intézményes nyelven belül, mert ez az értelmező erő teremt meg a maga nyelvét, amellyel önmagát le lehetne írni. A dekonstrukció jelentősége éppen abban rejlik, hogy leleplezi ezt a nyelvet és rendszert. Vö. DERRIDA (1989–1990) i.m. 941–943. o.

<sup>461</sup> A *Roe v. Wade* esetben a texasi abortuszt tiltó törvényekkel szemben a Supreme Court úgy határozott, hogy az első trimeszter idejéig az abortusz feletti döntés joga az anyáé, és ez a privát szférához való jogból ered. Lásd részletesebben: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/case.html>

<sup>462</sup> Vö.: FRIVALDSZKY János: *Természetjog és emberi jogok*. Budapest, PPKE JÁK, 2010. 15. o.

<sup>463</sup> „The philosophy of the limit reminds us that the meaning of the 'ethical' is necessarily displaced into the future because the Good is not fully present to the mind as it is in Hegel's system. [...] To summarize

nevezi, a „*határ filozófiája*” – nem egyszerűen olvasni akarja, vagy megfejteni a jogviszonyokat és a jogi szövegeket, hanem át akarja alakítani a fogalmait valami nehezen megragadható Jó-fogalom felé közeledve. De ha szigorúak vagyunk, akkor látnunk kell, hogy Cornell vállalkozása dugába dőlt. Sem a nihilizmus „bármilyen lehet” árnyékából nem sikerült kilépnie, sem érvényes jogfilozófiát nem tudott felvázolni, mert amit ő ír, az csupán egy emancipatorikus beállítódású politikai filozófia módszertana.

### V.3.2. Cornell egy posztmodern kritika tükrében: Jacques De Ville

Jacques De Ville a *The Philosophy of the Limit* megjelenése után tizenöt évvel írott értékelésén és kritikáján keresztül szeretném bemutatni Cornell elméletének egyes hibáit, amelyet azért tartok érdekesnek, mert De Ville azt a kérdést veti fel, hogy vajon Cornell elmélete valóban hűséges-e Derrida eredeti gondolataihoz, és hogy valóban jól sikerült-e a dekonstrukciót a jogra adaptálnia? Habár De Ville kritikájával nem értek teljes mértékben egyet, mert jómagam más problémákat vélek felfedezni ebben az elméletben, és eleve más irányból közelíteném meg, azonban mégis tanulságosnak tartom ismertetni, minthogy alapvető problémákra mutat rá a szóban forgó kritika.

De Ville kritikája Cornell munkájával szemben két tételben foglalható össze: egyrészt maga a határ filozófiája nem hűséges Derrida eredeti elméletéhez,<sup>464</sup> másrészt a határ filozófiája „domesztikálja”, megszelídíti az eredeti derridai gondolatok esetleges radikális következményeit.<sup>465</sup>

Az első probléma – amelyik a derridai gondolatok megfelelő jogi transzformációjával kapcsolatos – a Másikhoz kötődik mint az etikai viszony meghatározó alanyához. Drucilla Cornell értelmezésében nem mindig világos, hogy ki lenne a jogi gondolkodásban a Másik. Ha szigorúan vesszük, hogy a konkrét felekkel szemben áll fenn a bíró felelőssége, akkor a jogi eljárásban résztvevő felek mindannyian „*potenciális Másiknak*” tekinthetők.<sup>466</sup> Így minden elítélt, és minden, a jogi rendszer alapján elmarasztalt fél a polgári eljárásban voltaképpen egy „Másik”. Miközben Cornell szerint az eljárásban kvázi „*vesztes félként*” megjelenő személyekre a

---

the central point of this chapter: Interpretation is transformation. Thus we need to remember that we are responsible, as we interpret, for the direction of that transformation. We cannot escape our responsibility implicit in every act of interpretation. The delimitation on ontology reminds us as a self-perpetuating machine. We are left with a reminder of inescapability of our responsibility for the nomos as it is perpetuated and thus transformed.” CORNELL (1992) i.m. 115. o.

<sup>464</sup> Jacques DE VILLE: Deconstruction and Law: Derrida, Levinas and Cornell. *Windsor Yearbook of Access to Justice*, Vol. 25. 2007. 32. o.

<sup>465</sup> DE VILLE i.m. 33. o.

<sup>466</sup> DE VILLE i.m. 36–37. o.

nomoszon belüli jó úgy van rákényszerítve, mintha a Jó erős értelmét venné a bíróság alapul,<sup>467</sup> tehát a jelen jogrend esetleges értékválasztása valamiféle időntúli abszolút igazságként jelenik meg. Pontosán ezzel éri el Cornell szerint a jogi rendszer azt, hogy erőszakot alkalmaz a polgáraival szemben, mert a rendszer nem reflektál önmagára, mindent úgy vesz igaznak és jónak, ahogy adott.

Mindebből adódik a kérdés, hogy az etikai viszony, a végtelen felelősség figyelembevétele vajon ténylegesen fontos-e a jogi eljárásban? Jacques De Ville szerint mivel az etikai Jó egy elérhetetlen, megvalósíthatatlan ideál, miközben a jog szabályai a különböző érdekek közötti kompromisszum eredménye, akkor nincs-e több értelme az igazságosabb jog szabályait követni? Ez a következtetés persze nem egyezik Derrida gondolataival, sem Drucilla Cornell szándékaival.<sup>468</sup>

A Másik mint fogalom további kérdéseket is felvet, amely Jacques Derrida és Emmanuel Lévinas között feszülő alapvető filozófiai problémára is rámutat. Derrida egy Lévinasról szóló tanulmányában rávilágít azon alapvető problémára a Másikkal kapcsolatban, hogy a Másikkal való találkozás sosem megy végbe igazán (hacsak nem esünk az empirizmus csapdájába és hisszük azt, hogy a fizikai találkozás transzparens és közvetíttelen módja a másokkal való érintkezésre), minthogy a Másik mindig megmarad nyelvi fenoménnek, a nyelven keresztül érintkezik velünk, és így mindig elcsúszásban (*différance*) vagyunk vele szemben.<sup>469</sup> A jelenlét metafizikájának elvetése maga után vonja azt a kérdést, hogy végeredményben a Másik Cornellnél lévinasi alapokon áll-e, és így konkrét személyeket jelent-e, vagy sokkal inkább azt jelöli, „*ami meghaladja a reprezentatív rendszert*” (a nyelvet)?<sup>470</sup>

A Másik közvetíttelen jelenlétének lehetetlenségéből következik Jacques De Ville szerint az, hogy ténylegesen mindig a magunk perspektívájából vizsgálunk másokat, amely a jogi eljárásra vetítve azt jelenti, hogy a bíró a felek elé kerülő ügyét, az őlébe tárt esetet a jogi terminológia, a jogi hagyomány és a szakma szabályainak megfelelően fogja magának lefordítani és kezelni. De Ville szerint Derrida *Force of Law* című előadásban a Lévinas-utalás megtévesztő, mert a Másik, az egyedi, nem személyként, hanem eseményként jelenik meg. „Talán’ muszáj talánt mondanunk az igazságosságra. Az igazságosság avenir-je van, és nincsen igazságosság, csupán olyan fokban, hogy lehetséges egy olyan esemény, amely mint esemény meghaladja a számításokat, a

<sup>467</sup> CORNELL (1992) i.m. 114. o.

<sup>468</sup> DE VILLE i.m. 37. o.

<sup>469</sup> DERRIDA (2000) i.m. 190. o.

<sup>470</sup> DE VILLE i.m. 43. o.

szabályokat, a várakozásokat és így tovább. Az igazságosság mint az abszolút másság tapasztalata reprezentálhatatlan, de ez az esemény lehetősége és a történelem feltétele.”<sup>471</sup> Az ügy az – mint az igazságosság gyakorlásának lehetősége – ami a bíróhoz jön Másikként Jacques De Ville szerint.<sup>472</sup> De Ville állításának igazát valamelyest aláhúzza az is, hogy Derrida nem tekinthető humanistának, sőt kifejezetten antihumanista gondolkodó. Az esetben való gondolkodás azért is lenne megfelelőbb a dekonstrukció jogi adaptációjában, mert a jogban nincsenek igazi szemtől szembeni találkozások (legalábbis a tárgyalóteremben legalább három fél van), és így bírói perspektívából nehéz megmondani, hogy a felperes és az alperes, a vádló és a védő/vádlott vitájában ki az a Másik, akivel szemben a bírót végtelen etikai felelősség terheli.<sup>473</sup>

A következő probléma az emlékezés és az idő dimenzióját érinti. A múlttal való szembenézés kötelessége, a jogi rendszer múltbéli kisiklásainak feltárása alapvetően tudás kérdése: a jog múltját, ennek következményeit ismerni, és végül e tudásból kikövetkeztetni, hogy milyen változások szükségesek a jogban.<sup>474</sup> Jacques De Ville szerint a múlt hagyományának számbavétele, a kritikus hozzáállás, hogy a múlt igazságtalan elveinek és gyakorlatainak kritikáját megtegyük valójában – szemben a lévinas-derridai igazságosság feltétlenségével és szabadságával – kifejezetten szabálykövető, programszerű, és így a saját filozófiai előfeltevéseinek is ellentmond.<sup>475</sup>

A Drucilla Cornell által felvetett közösség ideájával szemben azt veti fel De Ville, hogy a közösségről sosem beszélt Derrida olyan értelemben, ahogy Cornell, sőt egy helyütt a közösség mint olyan gondolatától való idegenkedését is kifejezte: „Nem szeretem a közösség szót, abban sem vagyok biztos, hogy a dolgot magát szeretem.”<sup>476</sup> Nem is csoda, hiszen a közösség mint olyan, írja Jacques De Ville, az egységgel, a totalitással és a homogenitással áll szoros kapcsolatban, és így a szemtől szembeni etikai viszonytal, a másik egyediségének tiszteletével áll szemben.<sup>477</sup>

Végül, ami a Jó (igazságosság) és a jogelvek kapcsolatát érinti: Cornell elméletében az igazságosság és a jog szférája szigorúan elválk egymástól, az igazságosságot mint Jót (a Másikhoz fűződő felelősséget) sosem lehet tökéletesen jogi

<sup>471</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 970–971. o.

<sup>472</sup> DE VILLE i.m. 40. o.

<sup>473</sup> DE VILLE i.m. 38-39. o.

<sup>474</sup> DE VILLE i.m. 47. o.

<sup>475</sup> DE VILLE i.m. 45. o.

<sup>476</sup> Jacques DERRIDA: *Positions... Interviews 1974-1994*. (Szerk.): Elisabeth WEBER. Stanford, Stanford University Press, 1995. 355. o. (Ford. Peggy KAUFMAN).

<sup>477</sup> DE VILLE i.m. 51. o.

viszonyokra lefordítani.<sup>478</sup> Ennek oka, hogy a személyi viszonyok nyelvi közvetítettsége miatt az egymást érintő jogaink és kötelességeink a *différance* miatt mindig elcsúszásban vannak, és ebből következően a jogi szabályok követésével erőszakot alkalmazunk, de legjobb esetben sem adjuk meg tökéletesen azt, ami a másiknak mint Másiknak jár az etikai viszonyból következően. Ezen erőszakot Cornell szerint a jogelvek képesek tompítani. A jogelvek közül, ahogy korábban olvastuk, Cornell a legfontosabbnak a kölcsönös szimmetriát emeli ki, tehát a felek kölcsönös egyenlőként való kezelését. Jacques De Ville úgy gondolja azonban, hogy a jogelvek filozófiai státusza nem olyan egyszerű, mint ahogy azt Cornell látja. A jogelvek az autonóm szubjektum termékei, a jogi tradíció, a múlt precedenseinek összegyűjtése, amelyek a jövőre nyitottá teszik a jogot. A jogértelmezés – ahogy korábban idéztem – megköveteli a jogásztól, hogy „*emlékezzen a jövőre*”, hogy az ideálokat (amelyeket azonban sosem tudunk tökéletesen megvalósítani) figyelembe vegyünk. De Ville felhívja a figyelmet arra, hogy amikor az emancipatorikus ideálokról ír Derrida, akkor arra is rámutat, hogy a kanti regulatív észelvektől is távol kívánja magát tartani, amely valamiféle határt vonna az igazságosságról szóló diskurzus köré. Az igazságosságnak van egy fajta paradoxona, aszimmetrikus természete De Ville szerint, amelyre Cornell nem fordít elég figyelmet, pedig ez az aszimmetria Lévinas elméletében is jelen van. Az aszimmetrikus etikai viszony kölcsönös jogi szimmetriává formálása sokat elvett az eredeti elméletből, és nem sikerült egy valódi, a metafizikát és a szubjektum önmeghatározását meghaladó elméletet létrehozni.<sup>479</sup>

Jacques De Ville végkövetkeztetése, hogy a határ filozófiáját meg kell különböztetni a dekonstrukciótól, mert a modern filozófia szubjektumát nem sikerült tökéletesen meghaladnia az elméletnek. A szubjektum ott van, még akkor is, ha sokkal nyitottabb, mint más elméletekben.<sup>480</sup> Így – és ebben egyetértek De Ville-lel – az elmélete inkább egyfajta politikai cselekvési programként értelmezhető.<sup>481</sup>

---

<sup>478</sup> CORNELL (1992). i.m. 105. o.

<sup>479</sup> DE VILLE i.m. 58. o.

<sup>480</sup> DE VILLE i.m. 60. o.

<sup>481</sup> DE VILLE i.m. 60. o.



## VI. A dekonstrukció megszelídítése: Jack Balkin dekonstruktivista jogelmélete

*„My conclusion thus remain untouched: Without preexisting values purposes, or commitments, deconstruction cannot begins. With them it can never be other than logocentric.”<sup>482</sup>*

Jack Balkin: Tradition, Betrayal and the Politics of Deconstruction

VI.1. Dekonstrukció mint módszer: tévedés, adaptáció vagy a dekonstrukció jogelméleti tétjének valódi felismerése?

Ez a fejezet azt a kérdést járja körül, hogy mennyiben lehet jogászai módszerré tenni a dekonstrukciót, és ez milyen elméleti problémákhoz vezethet. Az amerikai jogirodalomban a legkövetkezetesebben Jack Balkin képviselte ezt az irányt, amely miatt aztán rengeteg bírálat érte őt. Először azt kívánom feltárni, hogy a derridai dekonstrukció sajátos fogalmait és megfontolásait hogyan adaptálta a jogi gondolkodásra. Pierre Schlag Balkin-kritikája alapján körbe járom azt a kérdést, hogy Derrida és más dekonstruktivista szerzők álláspontja alapján miért nem lehet a dekonstrukciót módszerként tekinteni, és mégis mire lehet visszavezetni ezt a „tévedést”, ahogy egyesek a Balkin által felállított értelmezést értékelik.

Jack Balkin érdeklődése szinte a kezdet kezdetétől a dekonstrukció jogi alkalmazhatóságára irányult. Habár tisztában van vele, hogy a dekonstrukció elsősorban a filozófia és az irodalomelmélet diszciplínáiból eredő gondolkodási irányzat, úgy gondolta, hogy a dekonstrukció apró módosításokkal, de adaptálható a jogi diskurzusra.<sup>483</sup> Ezen megközelítése egyfelől nagy sikert jelentett számára akadémiai körökben, azonban nagyon sokan az „igazi”, vagy „autentikus” dekonstrukció árulójának tartják. Ha megvizsgáljuk Balkin 80-as évek végétől, megközelítőleg a 90-es évek közepéig ebben a témában publikált írásait, akkor megállapításom szerint egy igen jelentős elméleti távolodást, és talán kiábrándulást érzékelhetünk részéről a dekonstrukció jogelméleti használhatóságával kapcsolatban. Még akkor is, ha az utolsó

<sup>482</sup> Jack BALKIN: Tradition, Betrayal and the Politics of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990. 1629. o.

<sup>483</sup> BALKIN (1987) i.m. 745. o.

komolyabb dekonstrukcióról szóló írásában úgy védekezik, hogy ő mindig ugyanúgy gondolkodott a dekonstrukcióról, mint ama utolsó írásában.<sup>484</sup>

Ha megvizsgáljuk legelső tanulmányát, amelyet a dekonstrukcióról írt, azt láthatjuk, számára a dekonstrukció egy olyan gyakorlat [*practice*], amely fontos filozófiai kérdéseket vet fel a jogászok számára.

Álláspontja szerint a jogászokat három okból érdekelhetik a *dekonstruktív technikák*:

1. egyrészt a meglévő jogi doktrínák *kritikájára* adnak lehetőséget azok önellentmondásosságukra való rámutatással;
2. a doktrinális gondolkodás ideológia-vezéreltségének *leleplezésére* nyújt lehetőséget;
3. egy új *interpretációs stratégiát* kínál a jogi szövegek konvencionális értelmezésének kritikájához.<sup>485</sup>

Értelmezése szerint a dekonstrukció kulcsfogalmai, kulcsmozzanatai egyrészt a metafizikai gondolkodásból eredő dichotomikus fogalmi párok közötti hierarchikus viszony felbontása, másrészt „a szövegek szabad játéka”. Az első azt jelenti számára, hogy bizonyos fogalmakat, érveket, interpretációkat privilegizálunk, és e privilegizálások mögött mindig valamilyen ki nem mondott ideológiai előfeltevések, vagy a jogi diskurzusban vitázó felek érveinek (dialektikus) viszonylagosságából eredő esetlegességek állnak. A második szorosabban kapcsolódik a jogi szövegek és fogalmak kontextualitásához, a *différance* és az *iterabilitás (ismételhetőség)* játékához. Egyszerűen a jogi fogalmak különböző kontextusokban történő ismételt elhangzása által, vagy a történelem *ideológiai sodródásában* azok más és más értelmet nyerhetnek, többször éppen az ellenkezőjét, mint amit eredetileg szándékoztak jelenteni. Erre Balkin példája „az amerikai alkotmány színvakságának” kérdése, amely – kezdetben – faji értelemben forradalmi és egalitárius alkotmányértelmezéseket tett lehetővé, majd a késő 80-as évekre egy rossz és káros tradícióvá vált, ugyanis a faji egyenlőtlenséget konzerválta azzal, hogy az elnyomott amerikai kisebbségek tapasztalataira érzéketlennek bizonyult a jogi gondolkodás.<sup>486</sup>

<sup>484</sup> BALKIN (1994) i.m.1133. o.

<sup>485</sup> BALKIN (1987) i.m. 744. o.

<sup>486</sup> Jack BALKIN: Ideological Drift and the Struggle Over Meaning. *Connecticut Law Review*, Vol. 25. 1993. 872–873. o.

Álláspontom szerint, ha meg akarjuk érteni Balkin érdeklődését, akkor érdemes megvizsgálnunk az 1986-ban publikált *The Crystalline Structure of Legal Thought*<sup>487</sup> című tanulmányát, amelyben Duncan Kennedy *Form and Substance in Private Law Adjudication*<sup>488</sup> című írásának gondolatmenetét emeli még absztraktabb szintre. Érvéle szerint a jogi gondolkodást diádikus [*dyadic*] struktúraként lehet ábrázolni, ahol a jogi kérdésben a döntést különböző szabályválasztások sorozataként lehet leírni.

Az egymással szembeállított szabályok és elvek, amelyek közül választunk egy jogi kérdés eldöntésénél, nem természetes ellentétek, sokkal inkább a kérdésfelvetés kontextusából eredő dialektikus ellentétek, amelyeknek pozíciója viszonylagos. Hiszen, amikor a polgári jogi felelősséget keressük, akkor minden egyes ilyen döntésnél az individualista-altruista (ha szabad Duncan Kennedy szóhasználatával élnem) értékválasztásaink újra és újra előkerülnek, csak mindig más formában a korábbi választásainktól függően. Mindezek a vitabeli szereppozíciók dialektikus vitába ágyazódnak, valamint erősen kontextuális természetűek. Balkin szerint a vitában szereplő érvek hatóköre meghatározhatatlan, és az érvek maguk is önkényes jellegű nyelvi jelekként működnek a szó strukturalista értelmében.<sup>489</sup> Végkövetkeztetése az, hogy a nyelvi formába öntött érveink a gondolkodásunk dialektikus jellegéből erednek, amelytől nem tudunk megszabadulni.<sup>490</sup>

A fent írottakból érzékelhető, hogy Balkin igen komoly érzékenységet mutatott a szembeállítható fogalmi párok viszonylagossága és egymásra hatása iránt, amelyből szinte természetesnek tűnik az, hogy az amerikai alkotmányjogász érdeklődése a dekonstrukció felé fordult.

### VI.2.1. Nested oppositions

Balkin a dekonstrukció dichotomikus fogalmi párjaira mint *egymásba hajló ellentétekre* [*nested oppositions*] tekint.<sup>491</sup> Balkin megkülönbözteti a logikai és fogalmi

<sup>487</sup> Jack BALKIN: *The Crystalline Structure of Legal Thought*. *Rutgers Law Review*, Vol. 39. 1986.

<sup>488</sup> Duncan KENNEDY: *Form and Substance in Private Law Adjudication*. *Harvard Law Review*, Vol. 89. 1976. magyarul: Duncan KENNEDY: *Tartalom és forma a magánjogi ítélkezésben*. In (Szerk.): SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996. 75–99. o. (Ford. BADÓ Attila)

<sup>489</sup> BALKIN (1986) i.m. 73. o.

<sup>490</sup> BALKIN (1986) i.m. 76. o.

<sup>491</sup> „A nested opposition is a conceptual opposition each of whose terms contains the other, or each of whose terms shares something with the other. The metaphor of 'containing' one's opposite actually stands as a proxy for a number of related concepts – similarity to the opposite, overlap with the opposite or transformation into the opposite over time. These possible versions of what I call containment share what Wittgenstein called a 'family resemblance' – they all bear similarities to each other, although we

ellentéteket.<sup>492</sup> A logikai ellentétek az állítások propozícióinak ellentéte (P és non-P). Ezzel szemben a fogalmi ellentétek az ellentétpár két tagjának kontextusából erednek. Ezek három elemből állnak: első terminusból, második terminusból és kontextusból, vagy körülményből, amelyben ellentétbe kerülnek. Erre Balkin példája a piros és zöld szín, amelyekről önmagában nem mondhatjuk el, hogy ellentétei egymásnak, de a közlekedési lámpa esetében világos, hogy valami oppozíciót fejeznek ki.<sup>493</sup> A két ellentétfajtát gyakran keverik, hiszen sokszor úgy néznek ki, és úgy is működnek a fogalmi ellentétek, mint a logikai ellentétek. Ám van egy nagyon fontos különbség: a logikai ellentétek nem nyújtanak harmadik alternatívát, valami vagy P, vagy nem-P. Ezzel szemben a kontextustól függő ellentétek nem merítenek ki minden elképzelhető lehetőséget, hiszen (például) a közlekedési lámpánál is csak a piros és zöld színek kerülnek ellentétbe, pedig van egy sor szín, amelyet használhatnának. Itt az elemek hasonlóságának és különbözőségének játéka attól a kontextustól függ, amelybe belekerülnek, ellentétben állnak, de milyen értelemben? Két dolog egy bizonyos kontextusban hasonlónak, másokban pedig különbözőnek tűnhet Balkin szerint.<sup>494</sup>

E megfontolások vezetnek minket el Balkin kulcsfogalmához, az úgynevezett *egymásba hajló ellentétek*-hez [*nested oppositions*]. Az egymásba hajló ellentétek a fogalmi oppozíciók egyik speciális fajtája, amelyben az ellentétpár tagjai tartalmazzák egymást, vagy tartalmazznak valamit a másiktól, így a hasonlóság és különbözőség bonyolult relációit lehet közöttük felfedezni. Mit jelent az, hogy az ellentétpár egyik tagja tartalmazza a másikat? Balkin a következő koncepciókkal írja körül: „hasonlóság a másikkal, átfedés a másikkal, a másik különleges esete, fogalmilag vagy történelmileg a másikra támaszkodik, a másik fogalom redukált formája vagy annak ellentétbe fordulása az idők folyamán.”<sup>495</sup>

A dichotomikus fogalmi párok, amelyek a jogot uralják, Balkin szerint fogalmi ellentétpárokként leírhatók, és a dekonstrukció szerepe pontosan az, hogy felfedje a fogalmi oppozíciók egymásba hajló voltát.<sup>496</sup> Ezen egymásba hajlás azt jelenti, hogy a

---

cannot point to one single property that they all have in common. Deconstruction makes a basic claim about the logic of similarity and difference: All conceptual oppositions can be reinterpreted as some form of nested opposition.” Jack BALKIN: *Nested Oppositions*. *The Yale Law Journal*, Vol. 99. 1990. 1676. o.

<sup>492</sup> A logikai és fogalmi ellentétek kifejezést Balkin használja, de a logika tudománya ezt kontradiktórius és kontrárius ellentétként szokta hívni. vö. SZABÓ Miklós: *Trivium: grammatika, logika és retorika joghallgatók számára*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 2001. 137. o.

<sup>493</sup> BALKIN (1990) i.m. 1990. 1674. o.

<sup>494</sup> BALKIN (1990) i.m. 1675–1676. o.

<sup>495</sup> BALKIN (1990) i.m. 1676. o.

<sup>496</sup> BALKIN (1990) i.m. 1676. o.

fogalmi párjaink nem jelentenek semmit, csupán egy meghatározott kontextusban nyernek értelmet, de ekkor is az egyik fogalom magán viseli a másik *nyomát*. A nyom alatt itt a derridai *trace*-ra kell gondolnunk: a nyom nem valódi jelenlét, csupán annak emléke; a nyom nem valódi létező, csupán a másik fogalom hatása.

A kritikai jogi mozgalom egyik sokat elemzett fogalmi párja a magánszféra és közszféra, amelyek közül a klasszikus liberális jogi doktrína egyértelműen a magán-, vagy privátszféra elsődlegességét hangsúlyozza a közszférával és a közhatalommal szemben, és minden állami és közrendi hatást a magánjogban kivételként tart számon.<sup>497</sup> Ha ezen ellentétpárokat egymásba hajló oppozícióként fogalmazzuk újra, akkor Balkin szerint lehetségessé válik a jog egy másik fajta értelmezése, és ezen ellentétpárok közötti hasonlóságok leírása. Amire figyelmeztet az az, hogy az egymásba hajló ellentétek fogalma korántsem jelenti azt, hogy ezek hamis ellentétek volnának, csak arra hívja fel a figyelmet, hogy minden, a jogi gondolkodásban fellelhető ilyen dichotomikus fogalmi pár egyes tagjainak jelentése (és a tagok kapcsolata) nehezen meghatározható egzakt módon azok kontextustól való függősége miatt. A szavak jelentése társadalmi konvenciókon alapul, de e jelentések sosem rögzítettek, mivel különböző nyelvi játékok megváltoztathatják és manipulálhatják e konvenciókat.

Balkin következtetése az, hogy a fogalmak egymásba hajló interdependenciája nem szabad, hogy a nihilizmus felé hajtson minket, vagy hogy annak kimondására sarkalljon, miszerint nincsenek ellentétek, hanem egyszerűen csak azt kell magunkban tudatosítani, hogy a szavak és jelentések közötti határok sokkal diffúzabbak, mint amilyenek mi szeretnénk őket látni.<sup>498</sup>

### VI.2.2. Ideológiai sodródás

A fogalmak és szimbólumok jelentésének kontextualitása komoly jelentőséggel bír. Balkin szerint a jogi érvelésnek, a jogi elméleteknek és az alkotmányértelmezéseknek nincs fix idő felett álló normatív és – legfőképpen – politikai értelmük. A jelentés folyamatosan változik idővel, ahogy a jogi fogalmak is új kontextusba kerülnek. E jelenséget hívja Balkin *ideológiai sodródásnak* [*ideological drift*].<sup>499</sup> Ez talán először

<sup>497</sup> A *public-private* dichotómia dekonstrukciójára lásd példának: DALTON: i.m.

<sup>498</sup> BALKIN (1990) i.m. 1704. o.

<sup>499</sup> „Styles of legal argument, theories of jurisprudence, and theories of constitutional interpretation do not have a fixed normative or political valance. Their valance varies over time as they are applied and understood repeatedly in new contexts and situations. I call this phenomenon 'ideological drift.'” BALKIN (1993) i.m. 870. o.

nem tűnik túl eredeti gondolatnak, de nézzük meg, miképpen írja le kétféleképpen ezt a „sodródást”:

1. ugyanazon gondolat tartalma megmaradhat, de politikai következményei megváltozhatnak;

2. a gondolat tartalma megváltozik, ahogy az azt körülvevő kontextus is.<sup>500</sup>

A második változat alapján ez a sodródás a jelentés meghatározása iránti küzdelemben nyilvánul meg.<sup>501</sup> A politikai diskurzus kulcsfogalmai, még a politika bal–jobb felosztása is, ki van téve ennek a sodródásnak a változó társadalmi-politikai kontextus függvényében.<sup>502</sup>

Balkin szerint az ideológiai sodródás annak az eredménye, hogy az absztrakt jogi fogalmak és szimbólumok, amelyekkel (társadalmi) világunkat le akarjuk írni, ki vannak téve azon intellektuális csatározásoknak, amelyek valójában meghatározási háborúk.<sup>503</sup> Ha sikerül a társadalmi létezésünk szótáraiban egy meghatározott jelentést meghonosítani, az kihatással van arra, ahogy a világot látjuk. Balkin ezen gondolatmenetét követve azt kell mondanom, hogy az amerikai alkotmányjogász egyértelműen a jog önkényes nyelvi meghatározása mellett foglal állást. A jogi fogalmaknak nincs valóságreferenciájuk, hiszen a jogi meghatározásaink kizárólag a nyelvi különbségekre épülnek, azonban minden jelentés önkényes. Azt az ellenvetést tennem ezzel szemben – és itt egyet értek a dekonstrukció egy kritikusával, John Ellisszel –, hogy a világot felosztó nyelv eleve előfeltételezi azt, hogy vannak dolgok, amelyek fel vannak osztva. Szemben a posztmodern szerzők többségével, álláspontom az, hogy nem a nyelvhasználat hoz létre a dolgokat, hanem azért adunk bizonyos dolgoknak nevet, mert azok a valóságban is léteznek.<sup>504</sup>

<sup>500</sup> „Ideological drift in law means that legal ideas and symbols will change their political valance as they are used over and over again in contexts. [...] Thus there are really two ways to think about the phenomenon of drift. The first is to imagine the content of the idea as held constant and consider the changing political consequences of the idea in changing contexts. [...] The second and equally important way is to imagine the content of the idea or symbol changing as the context surrounding it changes. It is to see the content and meaning of the idea as inextricably intertwined with the context in which it appears. This second conception envisions drift as the product of a struggle over the meaning and legacy of political and legal ideas.” BALKIN (1993) i.m. 871–872. o.

<sup>501</sup> BALKIN (1993) i.m. 872. o.

<sup>502</sup> BALKIN (1993) i.m. 874. o.

<sup>503</sup> „Abstract concepts used in theoretical discussion are part of the tools of our understanding of the social world. However, these tools do not exist simply as givens; they are fought over using the tools of understanding. The parties fight on a battlefield in which the shape of the terrain itself is a potential prize. Ideological drift in this sense, is the effect of a deeper cause – the struggle over cultural and political meaning through the practice of politics and persuasion, whose reward is ideological and rhetorical power. It is the use of reason to shape the historical contours of reason, a Battle for control over cultural form and intellectual genda.” BALKIN (1993) i.m. 877. o.

<sup>504</sup> John M. ELLIS: *Against Deconstruction*. Princeton, Princeton University Press, 1989. 48. o.

Balkin ezzel ellentétben azzal érvel, hogy a nyelvi fogalmak határai nem léteznek a valóságban, csak a nyelvhasználati konvencióinkon múlik ezek viszonylagos rögzítettsége. De ebből a rögzítettségéből ered, hogy azokat a nyelvi határokat, amelyeket a társadalomban meglévő diskurzusok szabályoznak, természetesnek vesszük, és e látszat-természetesség vezet minket az esszencialista tévedésekhez.<sup>505</sup>

Az esszencialista tévedéseinket a jó életről való különböző ideológiák és politikai megfontolások befolyásolják. Balkin a nyelvet nem semleges közvetítőként írja le, hanem olyan eszközök összességéeként, amellyel a világot megértjük és arról beszélünk.<sup>506</sup> E „szerszámoszláda”<sup>507</sup> nem a dolgok természetéhez igazodik, sokkal inkább ezek alakítják ki a dolgot, amelyről beszélünk. Az ideológia fogalma kulcsfontosságú Balkinnél, mert ezzel lehet leírni azon diszkurzív hatalmak játékát, amelyek küzdenek a dolgok meghatározásáért.<sup>508</sup>

Itt átadnám a szót Balkinnek, aki így foglalja össze a dekonstrukció működését: „megfordítjuk a beszéd privilegizált pozícióját az íráshoz képest, és átmenetileg behelyettesítjük ezt az új elsődlegességet. Ezt az új elsődlegességet nem szánjuk véglegesnek, mivel megfordítható hasonló technikákkal. A cél nem az, hogy egy új fogalmi alapot hozzunk létre, hanem az, hogy megvizsgáljuk, mi történik, ha az adottnak vett, közmegegyezéssel elrendezéseket megfordítjuk. Derrida úgy hiszi, hogy új ráismerésekre tehetünk szert, ha a szövegbeli előnyben részesítéseket a feje tetejére állítjuk.”<sup>509</sup> A dekonstrukció feladata tehát – Balkin értelmezésében – pontosan az, hogy a jogi nyelvben és szövegekben elrejtett ideológiai motívumokat leleplezzük, ebben az értelemben Balkinnél a dekonstrukció a jogi ideológia-kritika eszközévé válik, és ennek következtében módszerjelleg nyer.

### VI.3. A dekonstrukció és a dekonstruktőr

Balkin az 1989-es Cardozo School of Law-n tartott jogi dekonstrukciós konferencián beszélt a dekonstrukció politikájáról, amelyben azt a kérdést járta körül, hogy van-e

<sup>505</sup> BALKIN (1990) i.m. 1689. o.

<sup>506</sup> BALKIN (1993) i.m. 877. o.

<sup>507</sup> Jack BALKIN: *Cultural Software – A Theory of Ideology*. New Haven–London, Yale University Press, 1998. 1. o.

<sup>508</sup> BALKIN (1993) i.m. 877. o.

<sup>509</sup> „In so doing, we reverse the privileged position of speech over writing, and temporarily substitute a new priority. This new priority is not meant to be permanent, for it may in turn be reversed using identical techniques. The point is not to establish a new conceptual bedrock, but rather to investigate what happens when the given, 'common sense' arrangement is reversed. Derrida believes that we derive new insights when the privileging in a text is turned on its head.” BALKIN (1987) i.m. 746–747. o.

bármilyen jól megragadható „politikai krédója” a dekonstrukciónak. Balkin álláspontja az, hogy nincs ilyen, mert a dekonstrukció teljességgel instrumentális jellegű a politikai érvelés szempontjából. Minden jogi-politikai szövegben jelen van valamilyen értékválasztás, és ez maga után vonja a Derrida által kritizált logocentrikus gondolkodás bevonását a szövegbe. Így minden szöveg valamilyen formában dekonstruálható: akár az apartheid, akár az antidiszkriminációt propagáló jogi-politikai szövegek, hiszen mindegyikben felfedezhető egyfajta „naiv” értékhierarchia, egy érték hamis, ontológiai jelenléte, amely ennek az értéknek az igazát hangsúlyozza.<sup>510</sup> Azonban a dekonstrukciót propagáló kritikai jogi mozgalom tagjai – sőt Derrida is<sup>511</sup> – túlságosan reflektálatlanul hagyják azt a kérdést, hogy a dekonstrukció alkalmazása miért egalitárius, illetve emancipatorikus irányba kellene, hogy vigye a jogi diskurzust? Balkin érvelése szerint a fő kérdés nem az, hogy mit akar az *alany nélküli dekonstrukció*, hanem az, hogy miért azt a szöveget és miért azon értékhierarchiákat választja a *dekonstruktor*.

Jómagam többször is rámutattam arra, hogy ha a dekonstrukció követelményét komolyan vesszük, akkor az egy végtelenbe futó öngerjesztő folyamatot ír le. Azonban a gyakorlatban mégis inkább azt látjuk, hogy előbb-utóbb a dekonstrukció megáll, hiszen az elemzésnek egyszer meg kell állnia, mivel döntést kell hozni, az igazságosságnak meg kell valósulnia.<sup>512</sup> Balkin szerint Derrida és minden dekonstruktivista nagyon jól végiggondolta, hogy mely szövegeket dekonstruálja, és azon belül milyen dichotomikus fogalmi párokat vesz górcső alá. „Végül is Rousseau-t, Saussure-t vagy Scalia bíró véleményét dekonstruáljuk, nem pedig bevásárló listákat, zabpelyhes dobozok hátulját, vagy a légiutas-kísérők instrukcióit felszállás előtt.”<sup>513</sup> – ahogy Balkin fogalmaz. A dekonstruktornek mindig nagyon komoly célja van, amikor dekonstruál,<sup>514</sup> és a dekonstrukciót szövegek elemzésére használja fel. Így a dekonstrukció végeredményben egy instrumentum lesz a dekonstrukció alanya kezében, tehát módszerré válik.<sup>515</sup>

Érdemes észrevennünk Balkin nagyon finom elmozdulását ahhoz dekonstrukcióhoz képest, ahogy azt eredetileg Derrida megfogalmazta. Derrida és más dekonstruktivista szerzők is hangsúlyozzák, hogy a dekonstrukció azt mutatja ki, hogy a különböző irodalmi-filozófiai szövegeket szervező dichotomikus fogalmi párok miként

<sup>510</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1626. o.

<sup>511</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 971. o.

<sup>512</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1627. o.

<sup>513</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1626. o.

<sup>514</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1627. o.

<sup>515</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1628. o.



fordulnak át, hogyan teszik problematikusá a szöveg jelentését és a szerzői szándék által felállított hierarchiákat. Ezek a problémák nem azért lépnek fel, mert a dekonstruktivista olvasás alanya problematizálja őket, hanem mert minden szövegben implicit módon benne van ez a játék a jelek, a jelölők és a szöveg között. Erre a játékra a dekonstrukció pusztán felhívja a figyelmet. Balkin ehhez képest a hangsúlyt a dekonstruktőrre helyezi, minthogy *alanyt rendel a dekonstrukcióhoz*, aki olvassa a jogi-politikai szövegeket és gyakorlatokat, és felfedezi azok problematikus voltát. A balkini dekonstruktőr bizalmatlan a számunkra adott jogi-politikai környezettel szemben, és az „esszencialista tévedésből” adódó hamis természetesség-érzetet lerombolva kritizálja azt, amit adottnak veszünk.

Tehát a dekonstrukció végeredményben a logocentrizmus kritikájából indul ki, és oda is tér vissza Balkin szerint. A tanulmányom elején mottóul szolgáló Balkin-idézethez fordulnék vissza: „*A konklúzióm így változatlan marad: előzetesen fennálló értékek, célok vagy kötelezettségek nélkül a dekonstrukció nem indulhat el. Ezekkel azonban a dekonstrukció nem lehet más, mint logocentrikus.*”<sup>516</sup>

Balkin álláspontom szerint jól gondolta végig a dekonstrukcióban rejlő alapvető ellentmondásokat a jog terén, de csak később vonta le mindezek tanulságait igazán. Azonban ami így lett a dekonstrukcióból, az egyben annak tagadását is jelenti.

#### VI.4. „Le hors de texte, c’est moi”<sup>517</sup> – Pierre Schlag Balkin-kritikája

Balkin dekonstrukció-értelmezése nagyon jól illeszkedett az amerikai jogi hagyományba, amely mindig is pragmatikus volt, és a teóriában is azt kereste, hogy hogyan lehet az elmélet megfontolásait a tárgyalótermekben felhasználni. Másfelől jól illeszkedett az első generációs crit-irodalomhoz, amelynek alapvetően neomarxista és inkább baloldali-egalitárius politikai megfontolásai a semlegesnek látszó jogi eljárások mögötti diszkrét elnyomásokat és erőszak-alkalmazásokat szerette volna feltárni. Balkin ennek köszönhetően komolyabb szakmai elismertségre tett szert más posztmodernnek

<sup>516</sup> „We thus see that deconstruction as a political practice, or as a pragmatics (that is theory of use or action) cannot avoid logocentrism, either at its beginning, its middle, or its end. To deconstruct is always to engage in a form of logocentrism. [...] Rather, it is my argument – that deconstruction, as actually performed by individuals, is always and already parasitic on some form of logocentric practice. [...] My conclusion thus remains unthouched: Without preexisting values, purposes, or commitments, deconstruction cannot begin. With them, it can never be other than logocentric.” BALKIN (1989–1990) i.m.1628-1629. o.

<sup>517</sup> Pierre Schlag szójátéka [‘A szövegen kívül én vagyok.’], amely a derridai „Il n’y a pas de hors de texte” [‘Nincs szövegen-kívüli’]; pontatlanabban, de elterjedtebben: ‘Semmi sincs a szövegen kívül’, és a XIV. Lajosnak tulajdonított „L’état c’est moi” [‘Az állam én vagyok’] szállóige összevonásából jött létre. Lásd SCHLAG: (1989-1990) i.m. 1631. o.

címkézett szerzőkhöz képest. Azonban a posztmodern (a dekonstrukció által megihletett) szerzők nem ismerték el, sőt a dekonstrukció egyik nagy félreértőjének bélyegezték Balkint, akire aztán szinte senki sem, vagy alig hivatkoztak. Miközben akadémiai körökben ő volt a „dekonstrukció arca”. A továbbiakban Pierre Schlag kritikáját szeretném összefoglalni, aki élesen kritizálta Balkin „módszertani dekonstrukcióját”.

Schlag szerint Balkin úgy jár el, ahogy minden kortárs modernista jogász, aki önmagát a szövegen kívül helyezi. Itt „szöveg” alatt nemcsak a konkrét jogszabályokra kell gondolni, hanem a társadalmi, akadémiai és történelmi szituációkra is, amelyek a szubjektumot létrehozzák. Nem másra kell gondolni, mint arra a posztmodern megfontolásra, hogy a szubjektum maga egy *társadalmi konstrukció*. A mainstream jogi gondolkodásban a jogtudós úgy viszonyul a jogi szövegekhez, mintha ő mindezek felett álló individuum lenne, aki függetleníteni tudja magát korának én-formáló erejétől, mintha a jogtudós egy burokból élne, távol a jogi-politikai diskurzustól, amely formálja azt, ahogy a dolgokról gondolkodunk.<sup>518</sup> A jogi diskurzust egy üres formának gondolják el, amely nem befolyásolja a jogiság szubsztantív tartalmainak megfogalmazását, vagy az azok melletti érvelést.

Ezzel az a probléma, hogy e módszertani individualizmus azon hamis képet festi le, mintha a beszélő szubjektum „*egy autonóm, integrált, eredeti én lenne, aki képes arra, hogy racionálisan érveljen, és morális döntéseket hozzon.*”<sup>519</sup> Ez nem más, mint logocentrizmus, a „*jelenlét*” problémája. Ha a szubjektum a szövegek felett álló cselekvő, aki a szövegszerűségek torzító hatása ellenére képes abszolút igazságokat megfogalmazni, akkor a szubjektum lesz minden leírt vagy elmondott szó igazságértékének szavatolója. Schlag másutt úgy fogalmaz, hogy Balkin és mások a relatív autonóm szubjektum-konceptióval nem mást tettek, mint a descartes-i „*cogito ergo sum*” gondolatát fogalmazták újra.<sup>520</sup>

Schlag a probléma gyökerét Balkin egy elejtett megjegyzésében látja, ahol Balkin párhuzamot von a dekonstruktivista szabadság és a cselekvés-orientált egzisztencialista szabadsága között, ha az életet egy nagy általános szövegnek tekintjük.<sup>521</sup> Schlag szerint az európai kontinentális filozófia rossz megértéséről van itt szó, ami általánosan

<sup>518</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1637. o.

<sup>519</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1638. o.

<sup>520</sup> Pierre SCHLAG: Law as Continuation of God by Other Means. *California Law Review*, Vol. 85. 1997. 435. o.

<sup>521</sup> BALKIN (1989–1990) i.m. 1629–1630. o.

jellemző az amerikai gondolkodásra. Schlag a sartré-i metafizika és a dekonstrukció szerencsétlen keveredését látja Balkin elméletében.<sup>522</sup> Így lesz a jelölők szabad játékából (amely egy jellegzetesen derridai gondolat) a relatíve szabad individuum játéka, aki szabadon dönt az elé kerülő etikai kérdésekben és a szöveg jelentéséről (ami a sartré-i egzisztencializmusnak feleltethető meg).<sup>523</sup>

Ismét felidézném azt, amit Balkin a dekonstrukcióról ír dióhéjban: „megfordítjuk a beszéd privilegizált pozícióját az íráshoz képest, és *átmenetileg* [kiemelés tőlem – K. I.] behelyettesítjük ezt az új elsődlegességet. Ezt az új elsődlegességet nem szánjuk véglegesnek, mivel megfordítható hasonló technikákkal. A cél nem az, hogy egy új fogalmi alapot hozzunk létre, hanem az, hogy megvizsgáljuk, mi történik, ha az adottnak vett közmegegyezéssel elrendezéseket megfordítjuk. Derrida úgy hiszi, hogy *új ráismerésekre* [kiemelés tőlem – K. I.] tehetünk szert, ha a szövegbeli előnyben részesítéseket a feje tetejére állítjuk.”<sup>524</sup> Schlag a kiemelt részekben erősen szembehelyezkedik Balkin álláspontjával: hiszen egyrészt nem a hierarchia átmeneti megfordításról van szó, hanem a szövegbeli klasszikus dichotómiák megdöntéséről, és az általuk felállított rendszer általános destabilizálásáról.<sup>525</sup> Másrészt a dekonstrukció nem elmés „mi lenne ha...”-játék vagy „*álmodozás*” [„*daydreaming*”], ahogy Derrida olasz jogfilozófus kutatója, Alberto Andronico nevezi,<sup>526</sup> hanem belép a dichotómiák közé, és újraértelmezi őket.<sup>527</sup>

Ha ezeket végiggondoljuk, akkor érthetővé válik Schlag problémája Balkin dekonstrukció-értelmezésével, és azzal, hogy miért nem lehet a dekonstrukciót módszerként értelmezni. A dekonstruáló szubjektum értékválasztásai olyanoknak tűnnek, mintha a dekonstruktor a szöveg(ek)en kívül helyezkedne. Schlag rámutat arra, hogy a balkini szubjektum, aki interpretációjában szabadon választja ki, hogy mely szövegeket és miért dekonstruál, egy töről metszett sartré-i gondolat<sup>528</sup>, azonban ez nem feleltethető meg az eredeti derridai elképzeléseknek.

Schlag szerint nincsenek tiszta módszerek, amelyek ne befolyásolnák az érveléseink szubsztantív részét, így a dekonstrukciót valamely jogi-politikai cél szolgálatába állítani egyet jelent annak logocentrikussá tételével. De éppen e *szövegen-*

<sup>522</sup> Pierre SCHLAG: The Problem of Subject. *Texas Law Review*, Vol. 69. 1991. 1694. o.

<sup>523</sup> SCHLAG (1991) i.m. 1695. o.

<sup>524</sup> BALKIN (1987) i.m. 743–747. o.

<sup>525</sup> Ennek eredetijét lásd Jacques DERRIDA: Signature Event Context In *Margins of Philosophy*. Brighton, Harvester Press, 1982. 329. o. (Ford. Alan BASS)

<sup>526</sup> ANDRONICO i.m. 251. o.

<sup>527</sup> SCHLAG (1991) i.m. 1695. o.

<sup>528</sup> SCHLAG (1991) i.m. 1696. o.

*kívüli* megfontolások bevonásával az olvasatunk *nem dekonstrukció lesz*, hiszen a dekonstrukciót nem az olvasók „csinálják”, mert dekonstrukció a szövegekben meglévő intertextuális és szemantikai játékok önmozgásának gyakorlatát írja le.

Schlag elismeri, hogy a dekonstrukció bizonyos jegyeinek formalizálása és alkalmazása a radikálisan szabad szubjektumok által jellemző a kritikai jogi szerzőkre, azonban ez a gondolat nem problémamentes. E megközelítés „jobb pillanataiban” kiválóan le tudja leplezni a kortárs jogi gondolkodás ellentmondásait, azonban „rosszabb pillanataiban” – pontosan a kritikai jogi gondolkodók módszertani individualizmusából adódóan – olyan hamis dichotómiát állítanak fel, mintha a kritikai jogi szerző tisztán látná a valóságot, a többiek pedig kollektív csalódásban lennének.<sup>529</sup>

Ha a dekonstrukciót mint módszert kezeljük, azzal csak a XVIII. század racionalizmusának<sup>530</sup> tévedéseit ismételjük meg Schlag szerint, ezzel pedig a dekonstruktivista filozófia egyik fő erejét vesszük el. A szubjektum önállóságának hangsúlyozása az objektivált módszerekkel és technikákkal szemben egy olyan dichotómiát hoz létre, amely eleve dekonstruálható és így problematizálható.<sup>531</sup> Ez két problémát is felvet.

Az első az, hogy mind Derrida, mind a többi dekonstruktivista szerző explicit módon tiltakozott az ellen, hogy a dekonstrukcióból valami módszert vagy meta-tudományt faragjanak.<sup>532</sup> Problémás ezek után, hogy miként kell értelmezni Balkint dekonstruktivista szerzőként, aki nyíltan analitikus eszközként tekint a dekonstrukcióra.

A második probléma komolyabb filozófiai kérdéseket is felvet. A szubjektum transzcendentálása történelmen és íráson túlra egy sor dichotomikus ellentétpárt hív életre:<sup>533</sup>

történelem – ész,  
gyakorlat – elmélet  
forma – tartalom  
írás – beszéd

E dichotomikus ellentétpárok első oszlopába kerül minden, amin felülemelkedik a radikálisan szabad (transzcendentálisnak nevezhető) szubjektum: a történelmi kontextuson, a társadalmi gyakorlatokon, a dekonstruktív érvelés formális alkalmazásán

<sup>529</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1642–1643. o.

<sup>530</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1643. o.

<sup>531</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1644. o.

<sup>532</sup> RÖTZER i.m. 655. o.

<sup>533</sup> SCHLAG (1989–1990) i.m. 1645. o.

és az írás problémáján (ezzel kikerülve a derridai *ős-írás* [*arché-écriture*] problémáját<sup>534</sup>). Mindezzel a szubjektum a saját racionalitásával olyan elméletet hoz létre, amelynek közvetlen igazságtartalma van, így a logocentrikus gondolkodásmód beszédnek tulajdonított jelenlétével lép fel. A dekonstruktivista gyakorlatban a dekonstruktőr ilyen felvázolása így valóban bármilyen politikai célnak megfeleltethető retorikai gyakorlattá válik. Ebben az értelemben Balkin szerint a dekonstrukció inkább az arisztotelészi retorikával mutat rokonságot, amely alapján a dekonstrukció mint módszer nem önmagában jó vagy rossz.<sup>535</sup> Ez szembeállítható a platóni képpel, amely szerint a nem igazságra irányuló dialektikus érvelés valójában nem is dialektika, csak hízélgés, átverés, hazugság.<sup>536</sup>

Véleményem szerint Balkin és Schlag is foglya a maguk posztmodern előfeltételeiknek, és ebből következik, hogy mindkettejük elmélete támadható, ha szigorúan megpróbáljuk a maguk előfeltételezéseinek megfeleltetni őket. Balkin egyértelműen valami értékre, valami valóban létező igazságra irányuló cselekvésként írja le a dekonstrukciót, amelyet mindig eltérít az „*ideológiai sodródás*”. Míg Schlag szinte észrevétlenül mondja ki, hogy a balkini dekonstruktív technika valójában nem „dekonstrukció”, mintha ezen szó mögött lenne bármi olyan jelenlét, amely szavatolná, hogy amikor erről beszélünk, akkor tudjuk, hogy miről is van szó. Ezzel pedig Schlag ugyanúgy nem tud kitörni a metafizika és a logocentrizmus köréből.

A probléma gyökere álláspontom szerint a szubjektum társadalmi konstrukciójának tanában keresendő. Balkin és Schlag is különböző hangsúlyokkal, de vallja a szubjektum társadalmilag konstruált voltát, tehát azt, hogy a szubjektumot a társadalmi diskurzusok, nyelvhasználati formák és nyelvi játékok hozzák létre, és ezen nyelviség lesz az, ami meghatározza azt, ahogy a világról gondolkodunk. Mindez együtt jár a jog alanyának – az embernek – ontológiai halálával, hiszen így nincs kiről beszélünk. Ha az ember milyenségét nyelvhasználatok termékének írjuk le, akkor végeredményben nem tudjuk meghatározni, hogy milyen jogai vannak, és mégis mit jelent az, hogy azt állítjuk, valakinek jogai vannak. Hiszen maguk a jogok tartalma is a társadalmi diskurzus és a kontextus eredménye lesz, az emberi jogok „velünk

<sup>534</sup> Erről lásd: DERRIDA (1998) i.m. 133–140. o.

<sup>535</sup> BALKIN (1994) i.m. 1182–1183. o.

<sup>536</sup> Vö.: PLATÓN: *Gorgiász*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1998. (Ford. HORVÁTH Judit); „...a szónok igazságos ember. [...] ez a szónoklás sosem lehet valami jogtalan dolog, ha egyszer beszédei mindig a jogosság körül forognak.” 47-48. o.; „[a hízélgés] nem a legjobbat, hanem a kellemeset veszi célba. S művészetnek sem mondom, csak készségeknak, mert nincs igazán fogalma sem arról, kinek adja, amit ad, sem arról, mi az, amit ad, úgyhogy nem is tud semmit sem ésszerűen megindokolni.” 54. o.

születettsége” helyett arról beszélhetünk csupán, hogy az emberi jogokról szóló diskurzus alapján milyen jogokat tulajdonítunk az egyes embereknek. Ha a jogok alanya diskurzusok eredménye, akkor elég a diskurzust politikailag úgy formálni, hogy a *jogok alanyának kategóriája* olyan rugalmas legyen, hogy beférjenek olyanok, akikre alapvetően az emberi jogok klasszikusai nem gondoltak (pl.: állatok), és kivonjunk belőle olyanokat, akikről viszont emberi személyként beszélnek a (természet)jogászok (pl.: meg nem született emberi személy).

Kétségkívül csábító jogi kérdésekről a filozófia nyelvi fordulata után kizárólag a nyelvi-diszkurzív terminusokban beszélni, de egy jogviszonyban nagyon is valós húsvér emberek vannak jelen, valós jogi problémákkal, amelyeket meg kell oldani. Csekély vigasz az, hogy ha a jogász arról értekezik, hogy sajnálatos szituációjuk az elnyomó és szubjektum-konstruáló társadalmi diskurzusok meghatározásainak eredménye.

Végkövetkeztetésem az, hogy igazából sem Balkin, sem Schlag nem tudja problémátlanul megkerülni a logocentrikus gondolkodásmódot, és így a dekonstrukció – úgy ahogy azt eredetileg Derrida megfogalmazta – nem válhat sajátosan jogászai módszerré. Balkin e megfontolásokat a *Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice* című tanulmányában magáévá téve radikálisan újraértelmezi a dekonstrukciót, s éppen ez a „transzcendentális dekonstrukció” képezi a fejezet hátralévő részének tárgyát.

#### VI.5. Tradíció és árulás: Jack Balkin transzcendentális dekonstrukciója

„*So, I freely confess, I am a traitor to deconstruction.*”

Jack Balkin: *Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice*

Jack Balkin sajátos módszertani dekonstrukciója sok tekintetben külön utasnak tűnik a többi dekonstrukció által megihletett amerikai jogászhoz képest, sőt Jacques Derrida eredeti megfontolásaihoz képest is radikális elágazásnak tűnik, ahogy az a korábbi fejezetből kiderült.

Balkin meglátása az, hogy bármely két koncepció találkozása szükségszerűen maga után vonja ezek kölcsönös megváltozását a másik által.<sup>537</sup> Szerinte ez történt akkor, amikor Derrida *Force of Law* című előadásában a dekonstrukció és az

<sup>537</sup> BALKIN (1994) i.m. 1131. o.

igazságosság fogalmát próbálta közös nevezőre hozni, és lényegében a kettőt azonosította egymással. E megfontolások az amerikai jogász szerint Derrida elképzeléseit is alakították a dekonstrukcióról, és a dekonstrukció irodalmi-filozófiai megfontolásainak találkozása a gyakorlati élet igazságossági kérdéseivel e filozófiát meg kellett hogy változtassák. Balkin ragaszkodik hozzá, hogy az utolsó dekonstrukcióról szóló tanulmányában lefektetett dekonstrukció-kép ugyanaz, mint amit mindig is vallott, és amit szerinte Derrida is vall.

Azonban mások az igazi vagy autentikus dekonstrukció elárulásának tartják Balkin módszertani dekonstrukcióját, amely a kritikusok szerint több problémát vet fel, mint amennyit megold. Erre a legjobb példa az előző fejezetben tárgyalt Pierre Schlag kritikája. Schlag kritikusan jegyzi meg, hogy Jack Balkin visszaállítja a logocentrikus gondolkodásmódot, de Balkin maga is nyíltan vallja, hogy a dekonstrukció nem lehet más, mint logocentrikus. Ezzel Balkin szembefordul a „*dekonstrukció tradíciójával*”.

Ám Balkin a tradíciók megtartását és az „árulást” ugyanazon érme két oldalának tartja. Angolul a tradition és a betrayal ugyanúgy a latin *tradere* azaz az *átadás* szóra vezethető vissza, amely Balkin szerint megalapozza e dichotomikusnak tetsző fogalmi pár dekonstrukcióját, és így a kettő közötti határvonal problematikussá tételét és újrafogalmazását. Aki a tradíciók megtartása mellett érvel, valójában az élet, a történelem ideológiai sodródásának tagadását vallja, egy dolog jelentésének és politikai töltetének rögzítését, miközben abból kiszökik az élet, és önmaga pusztulását hozza. Balkin felteszi a kérdést: „hát nem egy dolog ugyanolyan elárulása-e ez?” És nem lehetséges-e az, hogy éppen az „árulással”, a dolog újrafogalmazásával, vagy módosításával tesszük a legjobbat egy gondolattal?

Balkin vallja, hogy a dekonstrukció valamilyen módon a szubjektum döntései által befolyásolt tevékenység. Egy olyan érvelési forma meglátása szerint, amely bármilyen ideológiai gondolkodás alapvető fogalmainak kritikáját intertextuális és kontextustól függő voltát hangsúlyozza, és így destabilizálja az egyes elméletek alapjait. Balkin utolsó dekonstrukcióról szóló írásában az *iterabilitás* (ismételhetőség) jelentőségét hangsúlyozza a derridai elmélet helyes megértése szempontjából.

#### VI.6. A Paul de Man-eset és a derridai dekonstrukció igazságosság-fogalmának egy lehetséges körvonalazása

Ismert, hogy amikor a 80-as években a dekonstrukció megjelent az amerikai jogi gondolkodásban, akkor a CLS második generációja (illetve néhányan az első

generációból, mint Duncan Kennedy) kezdte el e sajátos elméletet jelentőségét hangsúlyozni a jogi gondolkodás távlatainak kiszélesítése szempontjából. Azonban a dekonstrukció mint az európai kontinentális filozófia diskurzusból eredő elgondolás, egészen más szellemi környezetbe került az amerikai jogászság esetében. Ez ahhoz hasonlít, mintha egy tengeri halat édesvízbe engednék. A dekonstrukció szó *iterabilitása* maga után vonta azt, hogy egy teljesen új jelentésréteget kapott, hiszen egy olyan diskurzus szereplői ejtették ki, akiket a mainstream akadémiai körök nihilistának és a szellemi életet tekintve romboló erejűeknek tartottak. Ezek a viták korábban lezajlottak az amerikai irodalmi körökben, de a yale-i négyek (Paul de Man, Geoffrey Hartman, J. Hillis Miller és Harold Bloom) sikeresen ismertették el a dekonstrukciót elfogadható elméleti megközelítésként.

Azonban a jogászságnál ez a diskurzus csak ekkor kezdődött meg, ráadásul eleve előítéletekkel kezelték, és úgy tekintettek rá mint ennek a már korábban meglévő nihilista jogászi attitűdnek egy újabb megnyilvánulása. Ezen alaphelyzeten nyilván nem segített a derridai „*nincs szövegen-kívüli*” szerencsétlenül félreértett koncepciója sem. A félreértés abban állt, hogy a szövegen-kívüliség tagadásával Derrida és követői azt vallanák, hogy lényegében minden szövegnek, és így a különböző szövegeknek olyan értelmeket tulajdoníthatunk, amilyeneket csak akarunk.

A dekonstrukció helyzetét tovább rontotta az, amikor kiderült, hogy az amerikai dekonstrukció egyik jeles képviselője, *Paul de Man* a második világháború idején rövid ideig a *Le Soir* nevű belga lapba írt. Ekkoriban a *Le Soir* a megszálló náci Németország szócsöve volt, és az akkor húszas évei elején járó Paul de Man több, főleg irodalmi tárgyú cikket jelentetett meg a lapban, amelyek közül egy kifejezetten antiszemita hangot ütött meg. A helyzetet tovább bonyolította az, hogy de Man a botrány kirobbanásakor már öt éve halott volt, ezért ő maga nem tudott számot adni ifjúkora ezen epizódjáról. A *Critical Inquiry* hasábjain élénk vita bontakozott ki arra vonatkozóan, hogy e cikkek fényében hogyan kell megítélni de Man munkásságát, és ez milyen kihatással lesz a dekonstrukcióra. Az uralkodó hangok amellet, hogy elítélték de Mant, ezt az alkalmat ragadták meg arra, hogy a dekonstrukcióról is megsemmisítő kritikát közöljenek, habár a kritikusok között volt olyan, aki nyíltan vallotta, hogy nem ismeri behatóan ezt az elméleti irányzatot. Jacques Derrida vállalta azt a rendkívül érzékenyen és veszélyes feladatot, hogy árnyalja ezen egyszeri, általa eufemizálva „fiatalkori botlasként” hivatkozott epizód alapján újrafesteni a Paul de Man-képet. Derrida nem kívánta tisztára mosni de Mant, elismerte a bűneit, azonban arra kívánta



felhívni a figyelmet, hogy az ítékezésben a figyelmes újraolvasás kapja a főszerepet, ne pedig a vádaskodás. Másfelől jól látta, hogy a Paul de Man-eset nagyon jó ürügy volt arra, hogy a dekonstrukciót látens fasizmussal lehessen vádolni, így a dekonstrukció tekintélyének megvédése volt itt valójában a tét.

Jacques Derrida két hosszú, és tőle szokatlanul szenvedélyes cikkben reagált a vádakra és kritikákra. Jack Balkin megjegyzi, hogy habár e cikkeknek szerves részét képezi az etikai ítékezés, az igazságosság gondolata, a Force of Law című előadásában, amikor a dekonstrukció és az igazságosság korábbi találkozásait veszi számba az írásaiban, ezeket a cikkeket nem említi. Balkin szerint érdekes, hogy Derrida marginalizálja ezt a két cikket, pedig amíg a Force of Law-ban a francia filozófus hajlamos elvontan beszélni az igazságosságról és az igazságos döntésről, addig ebben a két cikkben egy nagyon is konkrét etikai-erkölcsi szituáció megítéléséről van szó.<sup>538</sup> Pont olyan egyedi helyzetről, amelyek fontosságára Derrida a szóban forgó előadásban felhívja a figyelmet. Balkin e három szöveg párhuzamos olvasásából próbálja kibontani a maga dekonstrukció-értelmezését.

Derrida sok esetben a Másikra, a halálában immár örökké távollévő Paul de Manra való nyitottság hiányára hívja fel minduntalan a figyelmet. A következő módon lehetne összefoglalni Derrida érveit de Man helyes megítélése érdekében:

1. De Man nem felelős a nácizmus és a holokauszt bűneiért. „Mengeléhez hasonlítani, ahogy azt egy író tette, igazságtalan.”<sup>539</sup>

2. Igazságtalan a későbbi írásait csupán úgy olvasni, mint a bűneinek vagy felelősségének bevallását<sup>540</sup>

3. Igazságtalan lenne fiatalkorának egyetlen epizódja alapján megítélni őt (Paul de Man több megjelent cikkéből csak egy volt egyértelműen antiszemita)

4. A cikket kontextusba helyezve látható, hogy a többi kortárs cikkhez képest ez a cikk még mindig sokkal kevésbé kárhóztatásra méltó.<sup>541</sup>

Én úgy gondolom, hogy Derrida érveit több ponton is lehet vitatni, de ha szigorúan ragaszkodunk a tudományos vizsgálódáshoz, akkor azt olvashatjuk ki e cikkekből, hogy Derrida a megfelelő, az igazságos ítékezésre hívja fel a figyelmet. Ez a

<sup>538</sup> BALKIN (1994) i.m. 1134. o.

<sup>539</sup> Jacques DERRIDA: Biodegradables. Seven Diary Fragments. *Critical Inquiry*, Vol. 15., 1989. 821. o. (Ford. Peggy KAMUF)

<sup>540</sup> Jacques DERRIDA: Like the Sound of the Sea Deep within a Shell. *Critical Inquiry*, Vol. 14., 1988. 640–651. o. (Ford. Peggy KAMUF)

<sup>541</sup> DERRIDA (1988) i.m. 621–632. o.

megfelelőség, a felelősség határa kulcsfontosságú lesz Balkin transzcendentális dekonstrukciójának megértésében.

### VI.7. Az igazságosság és a dekonstrukció jobb megértése

Balkin a három szöveg alapján a „*dekonstrukció maga az igazságosság*” misztikus megfogalmazását négy állításban vagy problémakörben foglalta össze. Az első az igazságosság (mint jog) alanyainak problémája; a második a Lévinas által ihletett „végtelen felelősség” gondolata; a harmadik az igazságosság azon követelménye, hogy a „Másik nyelvén beszéljünk”; végül a negyedik Derrida azon megállapítása, miszerint a dekonstrukció egy antitotalitárius elemzési forma. A továbbiakban e négy problémakört vizsgálom úgy, hogy összefoglalom Derrida gondolatait, majd ezeket követik Balkin megállapításai és következtetései.

#### VI.7.1. Az igazságosság (mint jog) alanyai

Jacques Derrida a *Force of Law* című művében elejtett megjegyzése alapján azon pusztán létezők, amelyeket az „állat” szóval szoktunk jelölni, a domináns nyugati diskurzusból nem lehetnek az igazságosság alanyai, sőt a sérelmükre elkövetett tetteket nem lehet bűncselekménynek vagy károkozásnak betudni.<sup>542</sup> Az alanyiség (vagy szubjektum) határainak megvonása lényeges kérdés Derrida szerint, mert úgy véli, még mindig túl egyoldalúan vonjuk meg ennek határait: „volt egy olyan idő, nem is olyan régen, és még véget sem ért, amelyben a ’mi emberek’ azt jelentette, ’mi felnőtt, fehér európai férfiak, húsevők és áldozatra készek.’”<sup>543</sup> A francia filozófus érvelése szerint a dekonstrukció az igazságosság és a felelősség mind fokozatosabb érvényesítésére szólít fel, és ez maga után kellene, hogy vonja az igazságosság alanyi körének minél tágabban történő kijelölését.

Az emberi személy fogalmának meghatározása és körülhatárolása alapvető kérdés napjaink emberi jogi diskurzusában, és ami Derridánál még csupán egy sejtés volt az „állatok jogaira” vonatkozóan, az egyre inkább aktuális kérdéssé válik a különböző híradásokban,<sup>544</sup> diskurzusokban. Habár senki sem vitatja, hogy az állatok megérdemlik a tisztességes, erkölcsös bánásmódot, mégis az a paradox helyzet állt elő napjainkra,

<sup>542</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 951. o.

<sup>543</sup> „Moreover, there was time, not long ago and not yet over, in which ’we, men’ meant ’we adult white male Europeans, carnivorous and capable of sacrifice’” DERRIDA (1989–1990) i.m. 951. o.

<sup>544</sup> A legutóbbi ilyen hír Argentínából jött, ahol a bíróság „nem emberi személynek” ismert el egy orangután, és ezen személyi mivoltából következően joga van a szabadságra. Lásd: <http://uk.reuters.com/article/2014/12/21/uk-argentina-orangutan-idUKKBN0JZ0QA20141221>

hogy a „ha többek személyiségét, és így jogát ismerjük el, akkor nagyobb lesz az igazságosság” axiómájával teljesen ellentétes folyamatot fedezhetünk fel a meg nem született személy jogaival kapcsolatban. Tudniillik a meg nem született személy (méhmagzat) jogainak elismerése sokkal vitatottabb, sőt tendenciáit tekintve ez az „ügy” nem a védtelen méhmagzat jogainak kiterjesztése felé halad.<sup>545</sup>

Eme önellentmondást Balkin is felismerte, a dekonstrukció nyelvén szólva itt az „ember” és „állat” dichotómiáját láthatjuk, ahol az ember azon létezőket jelöli, akikkel szemben igazságosnak kell lennünk, akikkel szemben felelősséggel tartozunk; míg mindazok, akik az ellentétpár másik pólusára kerültek, pusztán egyszerű létezők lesznek, akikkel bármit meg lehet tenni. A két fogalom közötti határvonal mindig megkérdőjelezhető, mivel teljesen önkényesen megvont.<sup>546</sup> Habár meg szeretném jegyezni, hogy ez a megkérdőjelezési kényszer pontosan a világ ilyen durva leegyszerűsítéséből adódik. Amíg az egyik oldalon vannak a személyek, akikkel szemben „*határtalan felelősséggel tartozunk*”, a másik oldalon pedig minden más (és itt a kövek, növények és állatok egyaránt vannak), addig mindig érezni fogjuk, hogy „hiba van a rendszerben”. Egy kő nem fog panaszkodni, ha egy csákánnyal lehasítjuk a hegyoldalból, azonban az állatok természetükből adódóan képesek fájdalmat érezni, és ez jól látható. Még Aquinói Szent Tamás is úgy fogalmazott, hogy a létezők különböző nemeiben másképpen vesz részt az örök törvény.<sup>547</sup> Mindebből azt a közbenső értékelést szeretném levonni, hogy éppen a világ durván leegyszerűsítő, mesterséges dichotomikus (személyek, akikkel szemben igazságosak lehetünk – nem-személyek, akik mindig elnyomásban és erőszakban élnek) felosztása az, ami megzavarja a teoretikus tisztánlátását azoknak, akik szerint az állatok egyedüli lehetséges védelmi formája (a hátrányos megkülönböztetéssel és az erőszakkal szemben), ha azokat felemeljük az emberi szintre azáltal, hogy személyként kezeljük őket – de legalábbis a legintelligensebb emlősöket.

Balkin szerint azonban a dekonstrukció és az egalitárius, emancipatorikus politika közötti egyenlőségjel tétele túlságosan elhamarkodott. Miről is van szó? Ha a dichotomikus ellentétpár két elme között vont határvonal instabil, akkor bebizonyítható, hogy egyes létezők inkább személyek, vagy fordítva: egyesek, akiket személynek gondolunk, valójában nem is azok. „Valóban, valaki felfoghatja úgy a bigottság

<sup>545</sup> Vö.: FRIVALDSZKY (2013) i.m. 98–111. o.

<sup>546</sup> BALKIN (1994) i.m. 1143–1144. o.

<sup>547</sup> AQUINÓI SZENT TAMÁS: *A Summe theologiae kérdései a jogról*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. (Ford. TUDÓS TAKÁCS János) 22. o., ill. 26. o.

történetét mint az emberiség elképzelt egységének folyamatos dekonstrukcióját.”<sup>548</sup> Valószínűleg a dekonstrukció legelkötelezettebb hívei sem szeretnék, ha olyan zavaros és embertelen ideológiákkal kerülnének egy sorba, mint a dél-afrikai apartheid-rendszer és a különböző fajgyűlölő diktatúrák, pedig ha pusztán a dekonstruktív gyakorlatot nézzük, akkor az érvelés szintjén ugyanazon (értelmezési-érvelési) műveletek zajlanak az ember és állat határának megvonásakor. Önmagában a dekonstrukció (mint módszer) nem tud igazságot tenni egy ilyen kérdésben, de a dekonstruktor megpróbálkozhat vele: ő ugyanis az, aki mozgatja az érvelések láncolatát, és ő az, „*ki érzi a földet,/tapintja merészen a görcsös, a szörnyű/Medusa-valóság kő-iszonyatját/s szól: «ez van», «ez nincsen»,/«ez itt az igazság», «ez itt a hamisság».*”<sup>549</sup> Ha mindezt így nézzük, akkor érezhető, hogy a dekonstrukció rá van szorulva bizonyos előzetes megfontolásokra, előzetes értékelésekre, és bizony az ontológiára is.

Balkin vitatja azt is, hogy a „személyek” körének bővítése egyenes arányban növelné a társadalmi igazságosságot. Meglehetősen naiv elképzelés, valóban. Az elmúlt pár száz évben a jogok alanyainak legnagyobb kiterjesztése (szigorúan kvantitatív szempontból) nem a rabszolgaság eltörlésének, az emberi jogok egyetemes elismerésének köszönhető: a valódi ok a jogi személy létének univerzális elismerésére vezethető vissza.<sup>550</sup> Anélkül, hogy a téma részleteibe belemennénk, vajon tényleg növelte-e az „igazságosságot” az, hogy a nagy óriáscégek jogainak elismerésével lehetővé tettük, hogy elképesztő vagyoni (és ezzel együtt hatalmi) koncentráció alanyai legyenek? Nem lehet erre a kérdésre egyszerű (és lehetőleg demagógiamentes) választ adni, de még az emancipatorikus-baloldali gondolkodók egy része is, akik egyetértenek a jogok alanyainak állatokra való kiterjesztésével, szkeptikusok lehetnek azon axiómával szemben, hogy pusztán az igazságosság mint jog alanyainak kiterjesztése önmagában növeli a társadalmi igazságosságot.

Balkin felveti azt a meglátást is, hogy „pro life”-szemszögből a méhmagzat és gyermek (ember) közötti határvonal hasonlóképpen elmosódott,<sup>551</sup> önkényes és így dekonstruálható. Amit Derrida és mások elmondanak az állatok jogaikból való kirekesztéséről, és az ellenük elkövetett jogsértésekről ugyanúgy megáll a méhmagzatra is, ahogy Balkin arra rámutat.<sup>552</sup> Az abortuszt propagálók persze nem fogadnának el egy

<sup>548</sup> BALKIN (1994) i.m. 1145. o.

<sup>549</sup> Kosztolányi Dezső: Marcus Aurelius.

<sup>550</sup> BALKIN (1994) i.m. 1146. o.

<sup>551</sup> A méhmagzat jogalanyiségának kérdőjeleiről lásd: FRIVALDSZKY (2013) i.m. 43–54. o.

<sup>552</sup> BALKIN (1994) i.m. 1148. o.

ilyen érvelést, de nem azért, mert a dekonstrukció bármiben is meggátolná a dekonstruktórt, hogy így érveljen, hanem azért, mert számukra így igazságos az önrendelkezés és az anya érdekei szempontjából. De miről is van szó? A dekonstrukció valójában formába önti a meglévő értékválasztásainkat, de nem tudja megmondani nekünk, hogy mit gondoljunk igazságosnak bizonyos kérdésekben.

#### VI.7.2. A határtalan felelősség

Többször is említettem, hogy Derrida igazságosság-konceptiója nagyon sok helyen támaszkodik a lévinasi határtalan (*infini*) felelősség gondolatára. Lévinas szerint „*a Másikkal való kapcsolat maga az igazságosság*”,<sup>553</sup> a Másikkal szembeni felelősségem és kötelességeim határtalanok, és sosem tudok azoknak teljes egészében megfelelni. De mégis mit jelent konkrét esetben a határtalan felelősség? Derrida ezen a ponton nagyon absztrakt szinten beszél a felelősségről és méltányosságról. Egy olyan igazságosság megfogalmazására utal, amely túlmutat az egyenlőségen és az arányosságon.

Balkin meglátása szerint az igazságosság tekintetében konkrét esetben a francia filozófus mintha elfeledkezett volna a felelősség határtalanságáról. Paul de Man kapcsán, ha felelevenítjük a védelmére felhozott érveket, mintha Derrida amellet érvelne, hogy ha el is ítéljük de Mant, akkor is megfelelő módon tegyük. Az alapján ítéljük meg, ami neki jár. Sem Paul de Man, sem a dekonstrukció nem felelős a holokauszt szörnyűségeiért. A megfeleléség, a Másikat megillető, a *juss (iustum)* gondolata hatja át Derrida gondolatait ebben a konkrét kérdésben, még ha ő maga ezt nem is mondja ki. Vajon felelősséggel tartozom az utca végén lakó beteg özvegyasszonyért? Kell-e bűnösnek érezni magunkat honfoglaló őseink rablóportyáiért? Felelősséggel tartozom azért, ha a fuvarozási szerződés teljesítésekor a kamion sofőrje a nekem szállított áruval karambolozik és ezzel súlyos anyagi károkat okoz?

A ki, miért és milyen mértékben tartozik felelősséggel egy nagyon is húsbavágó jogi és etikai kérdés, amelyre nem lehet elhamarkodottan válaszolni. A „határtalan felelősség” koncepciója a fenti kérdéseknél elmosza a kontextust, és minden esetben megkövetelné a felelősség-érzetet, azonban látható, hogy konkrét esetben Derrida mégsem e mellett érvel (Drucilla Cornell tovább halad ezen a határtalan úton, de az eredmény inkább politikai filozófia lett, semmint jogi elmélet), hanem a mellett, hogy a felelősség mértékét valamiféle „*megfeleléség*” (talán arányosság) kell hogy mérje. Az

---

<sup>553</sup> LEVINAS (1998) 89. o.

igazságosság megköveteli, hogy ne legyünk felelősek az igaztalan vádakkal szemben.<sup>554</sup> Balkin nagyon finoman jegyzi meg, hogy a probléma feloldása valójában a Derridai „határtalanság”-nak „meghatározhatatlanság”-ra való átfogalmazása lehet.

A „meghatározhatatlanság” egy sokkal pragmatikusabb és jobban megfogható mederbe tereli a felelősségről szóló érvelést Balkinnél. A derridai eredeti elképzelést úgy fogalmazza újra, hogy közben megmarad a kötelesség- és felelősség-meghatározás kontextusból eredő bizonytalansága. „A meghatározhatatlannak nincsenek tiszta határai, mert a látóköre annyira kontextusfüggő, és nem lehet előzetesen minden lehetséges jövőbeli kontextust leírni. A meghatározhatatlannak vannak határai, de nem tudjuk pontosan, hogy hol. A határtalannak nincsenek határai, és ebben biztosak vagyunk.”<sup>555</sup>

Mindez nem csak a felelősség mértékére vonatkozik, hanem a szövegek jelentésére is. Balkin szerint a dekonstrukció képviselőinek gyakran tulajdonítják azt a nézetet, hogy a szövegek jelentése meghatározhatatlan. Ez kétféleképpen lehetséges: a szövegeknek végtelen elképzelhető jelentése van (ezt nevezi Balkin nihilista nézetnek), a másik szerint pedig csupán meghatározhatatlanok a kontextustól való függőségük miatt, minthogy más környezetben más olvasatokat produkálhat ugyanazon szöveg, de ettől nem lehet bármilyen jelentést tulajdonítani annak. Balkin az utóbbi mellett foglal állást, ezt a megközelítést nevezi transzcendentális dekonstrukciónak.

A szöveg nihilista dekonstrukciója minden dichotómia közötti különbségtétel illuzórikus voltára mutat rá, mivel valójában mind a kettő ugyanazt jelenti. Ezzel szemben, ha a balkini egymásba forduló ellentétekre gondolunk, akkor látható, hogy az ellentétpárok, habár tartalmazzák egymást (sőt feltételezik egymást), mégsem mondhatjuk, hogy a dolgok, amelyekről szó van, nem léteznek. A nihilista dekonstrukció Balkin álláspontja szerint tarthatatlan álláspontokra vezetne, és alapjaiban elhibázott.<sup>556</sup> A nihilista dekonstrukció alapján a nappal és éjszaka ellentétpárja közötti határvonal pontos meghúzása képtelenség, ezért valójában ezek nem léteznek, és minden nap „végtelen”. Balkin szerint a meghatározhatatlanság nem jelenti azt, hogy a megkülönböztetésnek nincs értelme, csupán azt, hogy annyira kontextusfüggőek, hogy minden esetben alapos vizsgálatnak kell alávetni az állításainkat és döntéseinket.

<sup>554</sup> BALKIN (1994) i.m. 1151. o.

<sup>555</sup> BALKIN (1994) i.m. 1151. o.

<sup>556</sup> BALKIN (1994) i.m. 1153. o.

### VI.7.3. A Másik nyelvén beszélni

A *Force of Law* kétségkívül legelgondolkodtatóbb sorai azok, ahol a francia filozófus arról beszél, hogy bármiféle igazságosság előfeltétele az, hogy a Másik nyelvén tudjunk beszélni. Derrida szerint több példát is tudunk hozni akár az irodalomból, akár a történelemből, amikor valakit vagy valakit olyan nyelven megfogalmazott normák alapján ítélték meg, amiket ők maguk nem értettek, vagy azok meghatározását vitatták.<sup>557</sup> A multikulturalizmus és a kultúrák közötti érintkezés egyre növekvő problémái (amelyet egyes szerzők borúsán a civilizációk összecsapásaként aposztrofálnak) mind azt a kérdést járják körbe, hogy hogyan tudjuk a Másikat, annak kultúráját megérteni, ha nem ismerjük a nyelvét, nem ismerjük a kontextust, amelyben szocializálódott; és miképpen vagyunk képesek a saját normáinkat idegen kultúrák felé közvetíteni akár a saját, akár a Másik nyelvén. De ha nem is a multikulturalizmus diskurzusában vizsgáljuk ezt, akkor is felmerül az, hogy miként tudjuk a Másikat közvetlenül megszólítani, és hogyan tudjuk a kapcsolatainkban az igazságosságot vele együtt fenntartani?

A jog mint törvény Derrida szerint mindig valamiféle harmadikként lép be az Én és a Másik kapcsolatába, mivel a jogszabályi előírások valamiféle igazságossági sztenderdeket határoznak meg a felek viszonyaiban. Azonban a harmadik bevonása bármilyen etikai kapcsolatban a derridai-lévinasi modellben annak etikai voltát szünteti meg. Ha a felek egymáshoz való viszonyukban az előre lefektetett szabályokat követik, onnantól a cselekvésük nem lesz más, mint mechanikus cselekvés a Másikra való odafigyelés nélkül. „Még ha meg is elégszem az igazságos szabály használatával, az igazságosság szelleme nélkül, [...] talán védve vagyok a jog (*droit*) által, a cselekedetem összeegyeztethető az objektív joggal, de nem lennék igazságos. A cselekedetem, ahogy Kant mondaná, *kötelességtudó* lenne, de nem a kötelesség *által* vagy a jog *tisztelete* miatt. Lehetséges azt mondani: egy cselekedet nemcsak jogszerű, de igazságos is?”<sup>558</sup> Derrida válasza egyértelmű nem. A jognak viszont Balkin szerint több korlátja van, amely akadályozza az igazságosság maradéktalan kibontakozását:

1. A törvények általános nyelven szólnak, mert különböző tényleges helyzetben kell érvényesülniük, vagy a jogalkalmazónak szubszumálnia kell a tényleges tényállást

<sup>557</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 951. o.

<sup>558</sup> „If I were content to apply a just rule, without a spirit of justice [...] I might be protected by law (*droit*), my actions corresponding to objective law, but I would not be just. I would act, Kant would say, in conformity with duty but not *through* or *out of respect* for the law. Is it possible to say: an action is not only legal, but also just?” DERRIDA (1989–1990) i.m. 949. o.

a norma előírásai alá. „A jognak így egyszerűsítene kell, és meg kell hamisítania az elé kerülő szituációt.”<sup>559</sup>

2. James Boyd White-ra hivatkozva Balkin szerint a fordítás problémájával is szembe kell kerülnie a bírónak, hiszen a Másik nyelvről kell a sajátjára lefordítania az igazságosságot, de minden fordítás szükségszerűen tökéletlen.

3. A törvénynek olyan nyelven kellene szólnia, amely nem tartozik egyik félhez sem, így semleges és fair maradhat. Azonban elképzelhető az, hogy a nyelvi kifejezésforma illetően távolságtartása lesz az, amely megakadályozza, hogy ténylegesen sikerüljön igazságot szolgáltatni. Hiszen olyan nyelven és módon írja le az elé kerülő szituációt, amelyben a felek nem tudják önmagukat kifejezni. A végeredmény így az lesz, hogy a jog lehet, hogy nem az egyik fél nyelvén beszél, hanem éppen ellenkezőleg, egyik fél nyelvén sem fog. Ez pedig az egyedi helyzet jelentőségét ássa alá, amely fontos lenne bármiféle igazságossághoz.<sup>560</sup>

Derrida két imperatívuszt ír elő: először is, hogy minden helyzetet a maga egyediségében vizsgáljunk; másodsor, hogy próbáljuk meg a szituációt a Másik szemszögéből is nézni, ami maga után vonja azt, hogy annak nyelvén és világnézetén keresztül vizsgáljuk a köztünk lévő viszonyt. Ez két különböző előírás, amelyeket nem szabad összekeverni.<sup>561</sup>

#### VI.7.4. Minden helyzet egyedisége

Vajon mit jelent az, hogy minden szituációt a maga egyediségében vizsgáljunk? A különböző élethelyzetek mindig valamiféle hasonlóságokat szoktak mutatni, erre vezethető vissza az, hogy a jogi nyelv által megragadhatóak és rögzíthetőek azok a jellegzetes vonások, amelyek például az adásvételi szerződést adásvételi szerződéssé teszik. Azonban az is nyilvánvaló, hogy nem mindegy, hogy egy megunt széket adunk el, vagy egy másfélszobás garzonlakást. A korábbi pontban említett nihilista-transzcendentális megközelítés a balkini értelmezésben itt is megjelenik, hiszen a nihilista értelmezés szerint az egyediség túlhajtása miatt mondhatnánk azt, hogy igazából nem lehet általánosan leírni egyetlen jogviszonyt sem, így az hiábavaló vállalkozás lenne. A józan ész és a szakmai tudásunk jó okkal tiltakozna egy ilyen megállapítás ellen. Ha egy szituáció annyira egyedi, hogy össze sem mérhető a

<sup>559</sup> BALKIN (1994) i.m. 1157. o.

<sup>560</sup> BALKIN (1994) i.m. 1157–1158. o.

<sup>561</sup> BALKIN (1994) i.m. 1158. o.



másikkal, akkor az a döntés képtelenségét is maga után vonná, vagy legalábbis minden döntés egyedi lenne, de e döntések igazságosságát nem tudnánk megállapítani, mert nincs semmilyen mögöttes elgondolás.<sup>562</sup>

Azonban, ha a relatív különbözőség álláspontját fogadjuk el, akkor a kérdés máris kezelhetőbb lesz. Az igazságos jogi döntés valahol mindig a megfelelő kontextus kiválasztásán múlik,<sup>563</sup> hogy mely jogszabályoknak (az angolszász jogi gondolkodásban; a precedensek) feleltethető meg leginkább az adott tényállás. Ez a döntés mindig maga után vonja a bírói diszkréciót, de ettől még a döntés nem lesz feltétlenül önkényes, és nem fogja a helyzet egyedi értékelésének figyelembevételétől megfosztani az érintett feleket.

Mindezt igaznak véli Balkin a Másikkal való kapcsolatunkban is, minthogy a Másik tökéletesen idegenként való kezelése ugyanúgy problémát okozhat, mintha a többiekhez teljesen hasonlóan kezelnénk, nem tisztelve a releváns egyedi különbségeit. „Ha meggondolatlanul úgy vesszük, hogy a Másik teljesen olyan, mint mi, akkor nem tudjuk megérteni a tetteit, ha eltérnek a mienktől; ha ragaszkodunk önmagunk abszolút különbözőségéhez hozzá képest, akkor sosem lesz képes megérteni minket.”<sup>564</sup>

#### VI.7.5. Megérteni a másik szempontjait

A Másik megértése előfeltétele minden igazságosságnak Derrida szerint. Kétségtávol, a Másikra való nyitottság nélkül nehezen elképzelhető bármilyen emberi kapcsolat; de vajon tényleg kötelesek vagyunk mindig a Másik szemszögéből nézni az elénk kerülő szituációt?

Ez a megközelítés Balkin szerint akkor tűnik a legvonzóbbnak, ha az adott viszonyban mi vagyunk az erősebb fél vagy a károkozó, esetleg mi hozunk döntést egy vitatott esetben. Ekkor a kötelességeink vagy jogaink gyakorlásakor a Másikra tekintettel kell eljárni, hogy lássuk, milyen kihatással lehet ez rá, s ekkor arra van szükség, hogy félretegyük a prekoncepcióinkat, és az ő nyelvén, az ő világlátásán keresztül lássuk a helyzetet.<sup>565</sup> Álláspontom szerint persze erősen kérdéses, hogy megvan-e a kellő információnk ahhoz, hogy (például) „kínaiává váljunk” és így lássuk a viszonyt, és nem csupán úgy nézzük a helyzetet, ahogy szerintük a Másik látja.

<sup>562</sup> BALKIN (1994) i.m. 1159–1160. o.

<sup>563</sup> BALKIN (1994) i.m. 1160. o.

<sup>564</sup> BALKIN (1994) i.m. 1161. o.

<sup>565</sup> BALKIN (1994) i.m. 1162. o.

Balkin szerint azonban ez az imperatívusz koránt sem ilyen problémátlan abban az esetben, ha mi vagyunk az elnyomottak, a bűncselekmény áldozatai vagy a gyengébb fél. Tényleg igazságos annak a szemszögéből nézni a vonatkozó szituációt, aki egyébként ártani akar nekünk? Meg kell érteni a nemi erőszak áldozatának, hogy az elkövető szemszögéből ő csupán egy eszköz volt alattomos vágyainak kielégítésére? Igazságos lenne az, hogy egy holokauszt-túlélő a korábbi elnyomóit az „árja felsőbbrendűség” nyelvén szólítsa meg?<sup>566</sup> Különösen úgy, hogy ezekben a szituációkban a másik ember éppen a mi személyi mivoltunkat vont a kétségbe, ami pedig összeegyeztethetetlen az igazságossággal.

Derrida a korábban említett konkrét etikai szituációban (Paul de Man) pontosan azt veti a kritikusok szemére, hogy nem értették meg az igazságosság hívását, és nem a Másikra való nyitottsággal közelítették meg a kérdést. Derrida a méltatlan és alattomos támadások egy részére, amelyek nemcsak néhai barátját, hanem az ő személyét is érintették, így reagált: „[Az erőszakos támadásokról:] Nem lehetséges, hogy ezen a szinten válaszoljak. És kötelességem ezt nem elfogadni. Az ember nem csak maga dönt a fölényes hangnem használatáról.”<sup>567</sup> E sorokból az derülhet ki, hogy nem vagyunk minden esetben kötelesek a „Másik nyelvén” válaszolni, sőt ugyanolyan módon reagálni. Másikkal való találkozás nem minden esetben jelenti azt, hogy a felek nyitottak lesznek a párbeszédre.<sup>568</sup> Az elnyomó vagy a Másikat sértő viszony nem követeli meg azt, hogy akkor e személy világlátásán keresztül lássunk a helyzetet. Sőt, az igazságosság azt követeli, hogy a károkozó feleljen a tetteiért, még akkor is, ha ő nem akar, vagy úgy gondolja, hogy nem felelős semmiért. Így az igazságosság azt követeli meg tőlünk, hogy ne öntagadó nyelven kezeljük a dolgokat és a személyeket, hanem úgy, ahogy az adott szituáció megköveteli.<sup>569</sup> Vagy, ahogy a klasszikusok mondanák, ahogy a dolog természete azt megköveteli.

A másik nyelvén való beszélés kötelességét így sokkal inkább meghatározhatatlannak, mint határtalannak kell értelmezni Balkin szerint. A kötelességünk az, hogy a tőlünk telhető módon leginkább törekedjünk a Másikhoz fűződő viszonyunkban az ő megértésére. De meddig kell ebben elmennünk? Balkin úgy véli, nem tudjuk e kötelesség határait tisztán és mindenkorra definiálni, de az adott

<sup>566</sup> BALKIN (1994) i.m. 1162–1163. o.

<sup>567</sup> DERRIDA (1989) i.m. 872. o.

<sup>568</sup> BALKIN (1994) 1164. o.

<sup>569</sup> BALKIN (1994) 1164. o.

találkozás kontextusából még van esély arra, hogy megeljük ezen imperatívusz megfelelő alkalmazását.

Az „erősebb” és „gyengébb” fél fogalma sem menekülhet a jelentés ideológiai sodródásától, avagy a kontextustól. Ráadásul, míg az eddigi leírásból úgy tűnhet, mintha ez az elismerési viszony egyoldalú lenne, valójában kölcsönös, mivel mindkét fél számára a jogviszony másik tagja *Másiknak* számít, akire tekintettel kell lennie. Így a kötelességeink sokban függenek attól, hogy miképpen definiáljuk az egyes szereplők pozícióját. A kötelességeink terjedelme a Másik nyelvén való beszélés szempontjából sokban függ attól, hogy miképpen határozzák meg a szerepeiket.<sup>570</sup> Egyértelműen látszik, hogy az erős–gyenge, elnyomó–elnyomott dichotómiák olyan egymásba hajló ellentétek, amelyek könnyedén dekonstruálhatóak.

A Paul de Man-esetben is kérdéses Balkin szerint, hogy milyen szerepet osszunk a fiatal belga irodalmárra? Áldozatét, akit igaztalanul vádolnak, vagy egy olyan személyét, aki igaztalanul vádolt másokat? Opportunista kollaboránsét, vagy éretlen fiatalét, aki megbecsült tudóssá érett? A méltányossági kötelességünk meghatározhatatlansága azonban nem jelenti annak bármilyen irányban való korlátlanágát (legyen az felmentés vagy elítélés). Mindkét véglet igazságtalansághoz vezethet: akkor is, ha teljesen visszautasítjuk a Másik nézőpontját, és akkor is, ha csupán az ő szempontjai alapján mérlegeljük az elénk kerülő etikai-jogi szituációkat.

#### VI.7.6. Dekonstrukció mint antitotalitárius elemzés

A Paul de Manról szóló szövegében a dekonstrukció egy másik értelmezését is felvetette Derrida, amelyben a dekonstrukciót egy antitotalitárius elemzési módként mutatja be. A totalitarizmus mindig valamiféle leegyszerűsítést, meghamisítást vagy elhamarkodott ítéletet jelent: „purifikáció, tisztogatás, totalizálás, eltulajdonítás, homogenizálás, hirtelen objektifikáció, jó lelkiismeret, sztereotipizálás és el-nem-olvasás; minden szöveg és probléma közvetlen átpolitizálása és depolitizálása (a kettő mindig együtt jár), közvetlen historizálása és dehistorizálása (ez mindig ugyanaz), a moralizálás azonnali megideologizálása (ez maga az amoralitás); gyorsított perek, rosszallás vagy felmentés, végrehajtások vagy finomítások összefoglalása. Ezt kell dekonstruálni.”<sup>571</sup>

<sup>570</sup> BALKIN (1994) 1168. o.

<sup>571</sup> „purification, purge, totalization, reappropriation, homogenization, rapid objectification, good conscience, stereotyping and nonreading, immediate politicization or depoliticization (the two always go

A fenti felsorolás elemei mind a kontextus figyelembe nem vételéből eredő hibák és bűnök. Balkin szerint a totalitárius-kritika egyben a derridai logocentrizmus-kritika egy újabb megfogalmazása. A logocentrizmus problémája nem más, mint a kategorikus ítéletek problémája: a kategorikus ítéletek egyfelől szükségesek azért, hogy beszélhessünk bizonyos dolgokról, de Balkin szerint ezek a kategorikus kijelentések figyelmen kívül hagyják az egyes dolgok kontextusát. Amikor valamire azt mondjuk, hogy kölcsönszerződés, adásvétel, jogi személy, akkor arról teszünk állításokat, hogy az adott, a jelenség szférá szintjén létező dolog milyen előzetesen felállított fogalmi kategóriába fér bele. A kategorikus kijelentések összevonnak dolgokat függetlenül a jelenséghalmazok különbségeitől, és figyelembe nem véve azt, hogy más dolgokhoz ezek hasonlítanak.<sup>572</sup> Így Balkin szerint minden kategorikus kijelentés az adott helyzet meghamisítása vagy leegyszerűsítése.

A dekonstrukció ereje Balkin szerint az, hogy képes kimutatni, milyen szakadék tátong a kategorikus kijelentéseink, és azok jelentést befolyásoló kontextusa között (amit néhányan talán az egyedi helyzet egyedi igazságosságának neveznének). Balkin azonban nem a mellett érvel, hogy teljesen vessük el a kategorikus kijelentéseket, hanem csupán azt mondja, hogy egyetlen elemzésünk és értelmezésünk során se feledkezzünk meg arról, hogy minden dolog a kontextusok gazdagon burjánzó rétegeiben helyezkedik el. A dekonstrukció minduntalan erre mutat rá, azokra a leegyszerűsítő kijelentésekre tehát, amelyek nem vesznek figyelembe minden kontextust, minden lehetséges megközelítést, és ezért egyes fogalmak vagy szövegek értelmezése megkövesedik. Balkin szerint a „totalitárius” szó használata szintén túl erős, és túl sok olyan értelmezési réteget von be, amely megnehezíti annak helyes értelmezését. Így ír erről: „A dekonstrukciónak az antitotalitárius gondolkodással Derrida általi azonosítása sokkal jobban kifejezhető a dekonstrukciónak transzcendentális emberi értékekhez való kötésével, amelyeket a jog, a nyelv, és a konvenciók sosem tudnak teljesen kiszolgálni, és ezeket mindig félig elfedik.”<sup>573</sup> Az értékek transzcendenciája vezet minket a balkini dekonstrukció átfogó megértéséhez és bemutatásához.

---

together), immediate historicization, or dehistoricization (it is always the same thing), immediate ideologizing moralization (immorality itself) of all the texts and all the problems, expedited trial, condemnation, or acquittals, summary executions or sublimations. This is what must be deconstructed.”

DERRIDA (1988) i.m. 646. o.

<sup>572</sup> BALKIN (1994) i.m. 1173. o.

<sup>573</sup> BALKIN (1994) i.m. 1174. o.

## VI.8. Az értékek transzcendenciája és a transzcendentális dekonstrukció

Korábban már említettem, hogy Balkin szerint minden dekonstrukció kulcsa az, hogy mit dekonstruálunk, és milyen értékelköteleződéssel rendelkezik a dekonstruktőr. A dekonstrukció balkini értelmezése szerint a dekonstrukció mindig arra a szakadékra mutat rá, amely az emberi értékek és azok jogi-társadalmi-kulturális kifejeződése között van. Ezt nevezi Balkin „*normatív szakadéknak*” [*normative chasm*]. Ha „a dekonstrukció maga az igazságosság”, ahogy azt Derrida mondta, hogyan lehetséges az, hogy mégis azt lehet azzal ellentétes, azaz kifejezetten igazságtalan célokra is használni? Nincs erre hatásos válasz, ezért Balkin szerint a dekonstrukciónak valójában kétféle értelmet kell tulajdonítanunk.

Első értelemben a dekonstrukció egy érvelési gyakorlat, amelyet emberek alkalmaznak, így mint minden retorika, ez is használható jó és rossz célokra egyaránt. Második értelmezése azt a normatív szakadékot jelenti, amely az értékeink és azok konkrét kifejeződése között húzódik meg. Az értékek kifejeződése mindig történelmi-társadalmi szituáció függvénye, azaz kontextusfüggő, és ugyanígy bármilyen dekonstruáló érvelés egy meghatározott történelmi szituációban megy végbe, a dekonstruktőr kontextusfüggő értékválasztásai által meghatározottan. A normatív szakadéktól nem tudunk megszabadulni egyszer és mindenkorra, mert nem tudjuk sosem az egész kultúránkat destabilizálni és újraértelmezni, hanem mindig csak annak egyes részeit. További probléma az, hogy minden elemzésnek, értelmezésnek valamikor véget kell vetni, de ez a „vég” nem jelenti azt, hogy ne lehetne még innen is tovább lépni, hogy ne lenne helye további dekonstrukciónak.<sup>574</sup> A dekonstrukció jelenlét-kritikája így azt jelenti, hogy a szakadék két oldala sosem fog összeérni, a transzcendentális igazságosság és annak partikuláris leképeződése az egyszeri emberi kultúránkban sosem lesz egymásnak tökéletesen megfeleltethető.

Ezen megfontolások alapján Balkin szerint elhibázott a dekonstrukció azonosítása az igazságossággal.<sup>575</sup> Az igazságosság abban az értelemben lehetetlen, hogy sosem találhatunk olyan cselekedetet, amelyről kategorikusan ki tudjuk jelenteni, hogy igazságos. Derrida misztikus megfogalmazásai valójában elfedik a lényegét az amerikai jogász szerint.<sup>576</sup> Mert ha elfogadjuk, hogy mind az igazságosságot és mind a

<sup>574</sup> BALKIN (1994) i.m. 1178. o.

<sup>575</sup> BALKIN (1994) i.m. 1179. o.

<sup>576</sup> „Instead we must offer an alternative account of 'responsibility without limits' that saves it from these difficulties. This account inevitably leads us to the transcendental deconstruction. A limitless responsibility could be an infinite responsibility, or it could be a responsibility whose full contours cannot

dekonstrukciót lehetetlen teljes jelenlétében elérni, akkor más értékekkel is ez a helyzet: szépség, bölcsesség, bátorság – mindezek szintén elérhetetlenek. Balkin szerint a dekonstrukció a transzcendentális értékek és az emberi konvenciók közötti szakadék nem egyik partvonalán áll, hanem ő maga a szakadék.<sup>577</sup>

Mindez látszólag megmagyarázná azt, hogy a dekonstrukció módszertani értelmezése miért hibás: ha azt mondjuk, hogy a dekonstrukció az a jelenség, amely az érték és annak megvalósulása között van, akkor érthető, hogy az erre való rámutatás önmagában nem lesz dekonstrukció. Így az érvelés, amely erre a normatív szakadékra vonatkozik, szintén dekonstruálható marad, hiszen minden elemzés nagymértékben kontextusfüggő (és így kultúrafüggő). Ez a függő helyzet teszi lehetővé, hogy a dekonstruktív érvek sem menekülhetnek az ideológiai sodródás elől, így térben és időben egyes állítások – legyenek azok bármilyen erősek is maguk korában – jelentése és politikai töltete meg fog változni.<sup>578</sup>

Mit jelenthet „az igazságosság határtalan követelése”? Balkin szerint az igazságosság semmiképpen sem követel meg tőlünk semmit, mert az igazságosság nem norma, ami előír, hanem egy érték vagy erény, amely „*az emberek szívébe van írva*”.<sup>579</sup> Amikor Derrida az igazságosságot teszi meg a követelés alanyának, mintha ő követelne meg tőlünk valamit, valójában elfed egy nagyon fontos dolgot: nem az igazságosság követel meg valamit, hanem nagyon is konkrét személyek. Balkin az értékeket belső ösztönökként írja le, amely gondolat meglepően közel áll a klasszikus természetjog képviselőinek nézeteihez (bár Balkin és a klasszikus jogfilozófusok nézeteit nem azonosítanám).<sup>580</sup>

---

be defined in advance. This is the distinction between the infinite and the indefinite. We can say both in the case of infinite and the indefinite, that one cannot draw determinate and clear boundaries, so that in both cases we are, in a sense, 'without limits'. The meaning of 'without limits,' however, is different in each case. The infinite cannot be bounded because it is infinite. The indefinite has no clear boundaries because the scope is so heavily dependent on context, and not all possible future contexts can be prescribed in advance. The indefinite has boundaries, but we do not know precisely where they are. The infinite has no boundaries, and we know this for certain.” BALKIN (1994) 1151. o.

<sup>577</sup> BALKIN (1994) i.m. 1179. o. 119. lábjegyzet

<sup>578</sup> BALKIN (1994) i.m. 1180. o.

<sup>579</sup> BALKIN (1994) i.m. 1184. o.

<sup>580</sup> „People do not 'have' values as if they were objects that could be kept in their pockets. Rather, they possess an inexhaustable drive to evaluate [...] we must consider a contrasting metaphor of value – that of an indeterminate urge or demand. Instead of viewing values as determinate standards of measurements, we should understand them as a sort of insatiable and incoherent drive to evaluate. Because they are incoherent they can never be fully determinate; because they are insatiable they can never be fully satisfied. Our values are like an inexhaustable yearning for something that cannot clearly and fully be described; hence our values always demand more of us than we can ever satisfy, despite our best efforts.” BALKIN (1994) i.m. 1140. o.

A dekonstruktív gondolkodás szinte a kezdetektől nagyon is antihumanista felhangokkal rendelkezik, ha megfigyeljük Derrida számtalan írását, akkor látható, hogy nem arról beszél, mit csinálunk a dekonstrukcióval a szövegekkel, hanem azt, hogy mi történik, a szövegek hogyan dőlnek önmagukba, hogyan dekonstruálják a saját jelentésüket. De az igazságosság alanya csak az lehet, aki mindezeket megtapasztalja, aki képes igazságosan vagy igazságtalanul cselekedni, aki érzi, ha megkárosítják, vagy segítenek neki.<sup>581</sup>

Balkin szerint három megoldás van, hogy ezeket az alapvető problémákat megoldjuk. Az első az, ha feltételezünk egy transzcendentális szubjektumot, aki képes minden jelentés megérteni, és képes az egész világot átfogni (ez lenne a hegeli megoldás). Második megoldás a szemantikai materializmus: ebben az értelmezésben a jelek fizikai nyomok, amelyek létének feltételezéséhez nem kell feltételeznünk egy szubjektumot, aki olvassa őket, a nélkül is léteznek (ez a megoldás előfordul a Derrida-korpuszban).<sup>582</sup> A harmadik megoldás a szubjektum, az ember rehabilitálása lenne, aki nemcsak a kultúrájának terméke, hanem egyben annak alkotója is.<sup>583</sup>

Balkin utolsó dekonstrukcióról írott soraiban amellet érvel, hogy el kell hagyni a dekonstrukció antihumanista nyelvezetét, és újra fel kell fedezni az egyszeri cselekvőt, az ő felelősségét. A konkrét jogi vitákban nem lehet csupán a szövegekről, jelekről és arctalan kulturális hatalmakról beszélni. Ez mindenképpen olyan egyoldalúsághoz vezetne, amely megakadályozná az igazságos társadalmi kapcsolatok létrejöttét. Ez az új szubjektum, az amerikai alkotmányjogász szerint egy olyan személy, aki képes választani, és e választásaiért felelősséget vállalni, mindez szerinte elvezethet minket a társadalmilag konstruált szubjektum tételének újragondolásáig. Mindez nem fogja megoldani minden problémánkat, a normatív szakadék nem fog megszűnni az értékek és a konkrét megvalósulásuk között, hiszen szükségszerűen kultúrán és konvenciókon keresztül fogalmazzuk meg az emberi értékeket. Az, hogy ezek nem tudják azok teljes spektrumát átfogni, nem tudnak az értékeknek teljességgel megfelelni, nem jelenti azt, hogy ne kellene rá törekedni, vagy azt, hogy ne léteznének ún. transzcendentális értékek.<sup>584</sup>

---

<sup>581</sup> BALKIN (1994) i.m. 1184. o.

<sup>582</sup> Jacques DERRIDA: *Speech and Phenomena*. Evanston, Northwestern University Press. 1973. (Ford. David B. ALLISON)

<sup>583</sup> BALKIN (1994) i.m. 1185. o.

<sup>584</sup> BALKIN (1994) i.m. 1186. o.

VII. Logosz, írás, képek és jog  
– Peter Goodrich „*Grammatológia*”-értelmezése

„Még egy kép jön, az utolsó:  
Márványkőből nagy koporsó;  
(Bent egész sort rejt e kripta.)  
Címerét most megfordítva  
Vésték rá a kőlapon:  
Ez a sírbolt nem lesz nyitva –  
Csak az ítéletnapon.”  
Arany János: *A kép-mutogató*

VII.1. A törvénykönyv korszakának végét éljük?

A Nietzschét követő filozófia metafizika-kritikájának egyik sajátos újrafogalmazásaként lehet tekinteni Jacques Derrida logocentrizmusra vonatkozó elméletére. Jelen fejezetben nem szeretném a teljes derridai metafizikai-kritikát bemutatni, hiszen egy önálló doktori dolgozatot is kitevő nagy kutatás témáját is adhatná. Jelen fejezet fókusza a beszéd-írás dichotómiára és Peter Goodrich angol jogbölcész munkásságára irányul csupán. Az alapvető kérdésem az, hogy a Derrida által megjövendölt – és napjainkra még inkább megélt – „*könyvkorszak vége*” miképpen változtathatja meg azt, amit a jogról ábrázolva láthatunk. Goodrich szerint a jog reprezentációja alapvetően megváltozott – de legalábbis megváltozik – napjainkra, minthogy felerősödött annak vizuális oldala, azaz az álló és mozgó képeken keresztül történő megtapasztalása. A derridai gondolatok, az angol jogbölcész szerint, a korábbi könyvön alapuló jogi kultúra végét jelzik, és a *Grammatológiában* olvasottak közelebb hozhatnak minket a jog megértéséhez.

Vizsgálódásom tárgya az, hogy Derrida logocentrizmus-kritikája mennyiben gazdagíthatja a jogról alkotott elgondolásainkat. Másrészt arra a kérdésre is választ szeretnék adni, hogy a jog (média által) képileg megjelenített formája minőségileg más szituációt és értelmezési feladatokat adhat-e számunkra – a (törvény)könyvekhez szokott jogászok számára? Vajon jó kérdéseket tesz fel Goodrich a XXI. századi jogról?



### VII.1.1. A derridai logocentrizmus-kritika

Jacques Derrida először a *Grammatológia* című művében vette kritikai górcső alá a metafizika és a nyelv problémáját.<sup>585</sup> Megközelítésében az igazsághoz eddig mindig valaminek a jelenlétét kapcsoltuk. A közvetlenül érzékelhető dolog igazsága vezet minket el egy olyasvalami elképzeléséhez, amely alapvetően a *fonéhoz* (a hanghoz) kötődik. Az az egymáshoz köthető és egyben egymásra épülő fogalmi rendszer, amely az igazság–jelenlét–hang–nyelv–írás sorozathoz kapcsolódik,<sup>586</sup> alapozza meg azt a logocentrikus, metafizikai gondolkodást, amelyet alapvetőnek gondol a nyugati filozófia megértése szempontjából. Hiszen a *logocentrizmus* mögött rejlő fonocentrizmus (hangra és így a hangjegyző írásra épülő írás) valahol etnocentrizmus.<sup>587</sup>

Derrida több írásában is foglalkozott a nyugati gondolkodás logocentrizmusával. Tézise szerint a nyugati filozófiai gondolkodás az antik korok szerzői óta a nyelv elsődleges modelljeként a beszédet tette meg, amelynek kitüntetett igazságértéke van az annak alárendelt íráshoz képest. Mindez a *jel* fogalmának egyfajta kritikáját jelöli, amely a Saussure-t követő nyelvfilozófiai gondolkodás egyik meghatározó fogalma volt. A jelben a *jelölő* és a *jelölt* kapcsolódik össze, a jel a jelölt dolog helyébe áll a beszédben, azt képviseli.

A beszéd–írás dichotómiában a beszéd azért kerülhet előtérbe, és az írás azért lehet – e logocentrikusnak nevezett gondolkodásmód számára – csupán kiegészítő (szupplementáris) jellegű, mert a beszédben a metafizikai gondolkodás töretlennek látja az igazsághoz fűződő kapcsolatot. A „*magamat hallva beszélés*” szituációja<sup>588</sup> azt az illúziót kelti, hogy amit kimondok, az teljesen megfeleltethető a gondolataimnak, és a gondolataim az igazságot fejezik ki. E gondolkodásmód egyik meghatározó fogalma a „*jelenlét*”, az az elképzelés, hogy a jel által létrehozott struktúrában van valami olyan elem, amely képes biztosítani a jelölt és a jelölő problémamentes összekapcsolódását. E gondolkodásmód nagyban támaszkodik a metafizikára, olyan végső elvekkkel, fogalmakkal dolgozik, amelyek pusztán léte biztosítja, hogy a jelölő-láncolatok törés nélkül biztosítják a kapcsolatot a jelölt és az azt reprezentáló jelölő között. Jacques

---

<sup>585</sup> DERRIDA Jacques: *Of Grammatology*. Baltimore–London, John Hopkins University Press, 1997. (Ford. Gayatri Chakravorty SPIVAK). magyarul: DERRIDA, Jacques: *Grammatológia*. Budapest, Typotex, 2014. (Ford. MARSÓ Paula).

<sup>586</sup> DERRIDA (1997) i.m. 12. o., magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 21. o.

<sup>587</sup> DERRIDA (1997) i.m. 3. o., magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 11. o.

<sup>588</sup> DERRIDA (1997) i.m. 12. o., magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 21. o.

Derrida egy Platón és egy Rousseau elemzésében mutat rá e gondolkodási minták elhibázottságára.

Platónnál az írás problémája a tudással függ össze. A *Phaidroszban* elmesélt mitikus történetben Theuth istenség az általa feltalált írást felajánlja elfogadásra Thamusznak, Egyiptom királyának. A szituációban a fáraó azért lehet magasabb rangú az egyiptomi istenségnél, mert mint tudjuk, a fáraót az egyiptomi főisten megtestesülésének tartották, így maga volt a legfőbb úr. Theuth (Thoth) így védi a találmánya – az írás – hasznát: „Ez a tudomány, királyom, bölcsébbé és tartósabb emlékezetűvé teszi az egyiptomiakat, mert sikerült föltalálnom az emlékezet és a bölcsesség varázsszerét”.<sup>589</sup> A király azonban másképp látja az írás értékét: „[...] Így most te is, a betűk atyja, jóindulatból épp az ellenkezőjét mondtad, mint ami a valódi hatásuk. Hiszen találmányod éppen hogy feledést fog eredményezni azok lelkében, akik megtanulják, mégpedig az emlékezet elhanyagolása miatt. Az írásban bízva ugyanis kívülről, idegen jelek által, nem pedig belülről, nem pedig önmaguktól emlékeznek vissza. Nem az emlékezetnek, hanem az emlékeztetésnek a varázsszerét találtad te fel! S tanítványaidnak látszabölcsességet nyújtasz valódi bölcsesség helyett.”<sup>590</sup> Platón problémája az írással tehát alapvetően az igaz–hamis (tudás), a belső–külső ellentétpárjaira épül. Az igazi tudás nincs jelen, ha az kizárólagosan külső jelekre épül. A bölcsesség, a dolog igazságának valódi megismerése, a platóni gondolkodásban nem alapulhat az íráson.

Rousseau-nál az írás problémája sokkal jobban kötődik a jelenlét, a társadalom és a politika kérdéséhez. A genfi polgár alapélménye a közvetlenségben gyökerező politikai kultúra, a közvetítetlen párbeszéd, amelyben a polgárok igazságai és elképzelései találkozhatnak.<sup>591</sup> Az írás egyik fő „bűne” az, hogy hamis jelenlétet tud létrehozni. Az „*önmagunkat hallva beszélés*” szituációjában benne van a valódi jelenlét, s így az igazságosság lehetősége, miközben az írásban a gondolat és a gondolatokat jelölő jelek elcsúsznak, megszűnik a kettő közötti egység. Rousseau-nál a képviseleti demokrácia bűne is ez: a nép és kormányzata között egy olyan alapvető törést hoz létre, amely mindenféle politikai bajok forrása lehet. „A rossz mindig reprezentatív elidegenedés [*aliénation représentative*] – a megfosztás oldaláról

<sup>589</sup> PLATÓN: *Phaidrosz*. Budapest, Atlantisz, 2005. 96–97. o. (Ford. SIMON Attila).

<sup>590</sup> PLATÓN (2005) i.m. 97. o.

<sup>591</sup> Csak mellékes megjegyzésként tenném hozzá, hogy a közvetlen demokrácia eszménye szintén a görög hagyományra vezethető vissza, azonban Derrida Rousseau művein keresztül mutatja be az írásról alkotott filozófiai elképzelések fonákját, márpedig Rousseau elsősorban a svájci kantonok (követlen demokráciára épülő) politikai hagyományából érkező fogalmazta meg a maga állításait.

megmutatózó reprezentáció – alakját ölti, így e vonatkozásban Rousseau egész gondolatmenete reprezentáció-kritika, nyelvészeti és politikai értelemben egyaránt.”<sup>592</sup> A jel, a távollévő képvisellete az elidegenedéshez vezet minket, elidegenedésében a jel pedig önálló életre kell, jelenlétet tud színlelni ott, ahol az nincsen jelen, sőt a létező életére tör: „mihelyt egy nép képviselőkre bízta magát nem szabad, sőt nem is létezik mint nép.”<sup>593</sup>

Rousseau-i gondolatokon keresztül eljutunk az őseredeti jelenléthez, amelyet a beszéd képvisel. Valójában e *fonocentrikus gondolkodás* elfedi és tagadja azokat a problémákat, amelyek az írásban nyíltan jelennek meg. Ez nem jelenti a beszéd és írás megkülönböztetésének teljes eltörlését, csak arra mutat rá, hogy az a folyamat – amelyet Derrida *elkülönböződésnek* nevez – a beszédben is jelen van, csak sokkal rejtettebben: „Inkább azt sugallanánk, hogy az írás állítólagos – bármily valóságos és masszív – származtatottsága csupán egy feltétellel volt lehetséges: hogy az ’eredeti’, a ’természetes’ nyelv sosem létezett, sosem volt intakt, az írástól érintetlen, azaz maga is mindig írás volt.”<sup>594</sup> Derrida itt az *ős-írás* [*arché-écriture*] fogalmára céloz, amely meghaladja a beszéd-írás dichotómiát, és magába építi a *jelölt* – s így az abszolút igazság – örök távollévőségét és elkülönböződését a jelben. A beszédben hát semmi sincs abszolút jelen, ahogy azt a megelőző korokban gondolták, és a jelfogalom helyett Derrida a *nyom* fogalmát javasolja használni. A *nyom* egy inskripció, egy dolog egykori jelenlétéből visszamaradt bevésődés. A nyom fogalma azért szükséges, hogy jelezzük, a szavakban semmilyen dolognak nincs jelenléte. A jelölő és jelölt elkülönböződése miatt a nyom csupán a dolog távollétét, „egykor levőségét” tudja jelölni, de még ebből sem tudjuk a jelölt teljes totalitását (jelenlétét) felfogni. A jelek tehát metaforák, amelyek egy dolog jelenlétének hiányát jelölik. Az írott jel sokrétegű, intertextuális, úgy jelöl valamit, hogy közben mégsem tudja teljes mértékben reprezentálni azt.

Amikor Derrida a *Force of Law*-ban azt mondja, hogy „*sosem mondhatom azt, hogy ’igazságos vagyok’*”,<sup>595</sup> vagy a *Politics of Friendship*-ben azt írja mottószerűen, hogy „*ó barátaim nincsen barátom*”,<sup>596</sup> akkor arra kell gondolnunk, hogy a jelenben nem tudunk valamiről kategorikus kijelentéseket tenni. A jelenben nem tudjuk határozottan állítani, hogy igazságos vagyok, vagy azt, hogy ez a döntés igazságos, mert

<sup>592</sup> DERRIDA (1997) i.m. 296. o., magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 337. o.

<sup>593</sup> Jean Jacques ROUSSEAU: *A társadalmi szerződés*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár, 2001. 146. o. (Ford. MIKÓ Imre).

<sup>594</sup> DERRIDA (1997) i.m. 56. o., magyarul: DERRIDA (2014) i.m. 68. o.

<sup>595</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 961–963. o.

<sup>596</sup> DERRIDA (1997b) i.m. 1. o.

ehhez az igazságosság ideájának abszolút mértékben jelen kellene lennie, ami viszont nem lehetséges.

### VII.1.2. A törvénykönyvek paradoxona és a normák társadalmi inskripciójának megváltozott tere

A Derrida által felvázolt logocentrizmus, Goodrich szerint, a jottól sem áll távol, habár a jelenlét problémája sokkal rejtettebben jelenik meg a jogi gondolkodásban. A társadalmi igazságosságról szóló diskurzusban az írott szöveg volt mindig is az egyik elsődleges médium, amelyen keresztül a társadalmi normák beíródtak a politikai közösségbe.

A jog alkotói és alkalmazói alapvetően mindig instrumentálisan és önreflexió nélkül kezelték az általuk használt nyelvet.<sup>597</sup> A modern korban a törvénykönyv valójában egy monológ (*mono-logosz*) volt, amelyben a törvényhozó nyilvánul meg, a törvénykönyvben pedig a szavak áttetszőek, jelentésük rögzített és egyértelmű, de legalábbis törekednek ennek megvalósítására. A modern pozitivistá jogi gondolkodás (mert álláspontom szerint a posztmodern jog-kritika e gondolkodásmódra megáll) egy olyan struktúrát állít fel, amely azért válhat dekonstruálhatóvá, mert az elméleti alapfelvetései velejéig logocentrikusak.<sup>598</sup>

A modern jogi gondolkodás alapvető kiindulópontja, hogy a jogszabály a szuverén paranca, egy jogalkotó akarati aktusa.<sup>599</sup> E jogi voluntarizmus csapdájának kikerülésére egy olyan sajátos jogi gondolkodásmód – vagyis annak terméke: a jogdogmatika –<sup>600</sup> jött létre, amelynek célja, hogy „tekintéllyel ruházza fel az írott szöveg hagyományát.”<sup>601</sup> Peter Goodrich szerint a jogértelmezés technikái az egzegézisből erednek, így mindig valami távollévő forrás akaratát kívánják a jogászok

<sup>597</sup> A jog és nyelv kapcsolatáról vö. SZABÓ Miklós: Szó szerint... A jog és a nyelv interferenciájáról. In (Szerk.): SZABÓ Miklós–VARGA Csaba: *Jog és Nyelv*. Osiris, Budapest, 2000. 1-45. o.

<sup>598</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 943. o.

<sup>599</sup> John Austin: „Minden törvény vagy szabály [...] parancs.” (John AUSTIN: *The Province of Jurisprudence Determined*. London, John Murray, Albemarle Street 1832. 5–6. o.)

Hans Kelsen: „A pozitív jog olyan kényszerrend, amelynek normáit emberi lények akarati aktusai – azaz törvényhozói, bírói vagy közigazgatási szervek, vagy emberi lények aktusai által létesített szokások – alkotják.” KELSEN (2008) i.m. 351. o.

<sup>600</sup> Közbevetésként szeretném megjegyezni, hogy a kontinentális jogban a jogdogmatika önálló, a pusztá jogi szövegtől elkülönülten létező valóságként van jelen. Ennek a koncepciónak az egyik hazai képviselője Pokol Béla, aki a jog három rétegéről szóló tanában a jogdogmatika a jogi szövegtől és a jogalkalmazói jottól elkülönült entitásként jelenik meg, amelynek tartalma: „a jogi szövegekben előforduló fogalmak, kategóriák, disztinkciók, értelmi összefüggéseit tisztázó és kidolgozó” jogtudósok által alkotott szabályok és elvek összessége. POKOL Béla: *Jogelmélet*. Budapest, Századvég Kiadó, 2005. 15. o. Még részletesebben: 137–149. o.

<sup>601</sup> GOODRICH (1996) i.m. 229. o.

megfejteti, és e jogászi gondolkodás szerint a törvény betűin keresztül problémátlanul juthatunk el a törvényhozó akaratához.<sup>602</sup> Ebben a gondolkodásmódban tehát a jogalkotó eredeti, érzékelhető jelenléte maga után vonja mindazokat a problémákat, amelyekről Derrida filozófiája szól. A törvény szövege mögött feltételezünk egy beszélőt, akinek a gondolatait látszólag pontosan és felismerhetően rögzíti a szöveg. Tehát a logosz problémája a jog problémája is egyben, és a logocentrizmus megnyitja az ajtót egy sor metafizikai előfeltevés számára, egy sor olyan fogalom előtt, amelyek szétfeszítik a jog rendszerét.

A jogi gondolkodás tehát a szöveg meglehetősen metafizikus elképzelését vallja magáénak. Peter Goodrich a protestáns gondolkodás „*sola scriptura*” elvéből vezeti le a jogi gondolkodás szöveg- és könyv-központúságát.<sup>603</sup> A törvénytörvény „*ratio scripta*”, írott értelem, amely tökéletesen magában hordozza a társadalmi normákat, előírja azokat mindenki számára olvashatóan. A modern kor másik újdonsága a könyvnyomtatás megjelenése, amely egy teljesen más *diskurzust* teremtett meg (a szó foucault-i értelmében)<sup>604</sup>. A könyv lineáris, monologikus és egyértelműen rendszerezett formája alig észrevehetően, de teljesen átformálta azt, ahogy a tudásról, a tudás átadásáról és a valóság ábrázolásáról gondolkodtunk.

Goodrich rámutat arra, hogy a modern korban a jog társadalmi jelenlétét a könyvbe írt szöveg határozza meg, de kizárta a jog egy másik szféráját, mégpedig azt, amely a vizualitással függ össze. A jog viszonya a képekkel meglehetősen ambivalens, a jogászokat nem képzik a vizuális művészetekből, a szakma vizuális, mindenki által látható oldalát nem használják tudatosan. Mindez azért fontos, mert napjainkra egy teljesen megváltozott közegben kell a jogi igazságokat megfogalmazni és képviselni. Ezzel arra utal Goodrich, hogy napjaink kultúrája erősen vizuális, a mozgóképek sokkal több emberhez és érthetőbben közvetítik a társadalmi valóságot, mint a szöveg (ha a könyvek és a nyomtatott sajtó hanyatlására utalunk, talán érthető lesz ez a nagyon fontos következmény). Peter Goodrich Régis Debray-től kölcsönözve, a társadalmi inskripciók három korszakát jelöli meg: *a logoszférát, a grafoszférát és a*

<sup>602</sup> Peter GOODRICH: Traditions of Interpretation and the Status of Legal Text. *Legal Studies* Vol. 6. 1986. 56. o.

<sup>603</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2042. o.

<sup>604</sup> „[F]öltételezem, hogy minden társadalomban ellenőrzik, kiválogatják, megnevezik a diskurzus termelését, majd a termékeket újra elosztják, mégpedig bizonyos számú eljárás szerint, amelyeknek az a szerepük, hogy csökkentsék a diskurzus veszélyeit, uralmukba kerítsék véletlenszerű megjelenését, kiküszöböljék súlyos, fenyegető anyagiságát.” Michel FOUCAULT: A diskurzus rendje. In *A fantasztikus könyvtár*. Budapest, Pallas Stúdió-Attraktor Kft., 1998. 51. o. (Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor.)

*videoszférát.*<sup>605</sup> A beszéd, az írás és a video (kép) három egymást követő rezsimje határozza meg a jog társadalmi jelenlétét, azt, ahogy annak tekintélye, szabályai és egyúttal problémái eljutnak az emberekhez (közönséghez).

Goodrich némileg távolságtartóan, de mégis örömmel fogadja a jog „működési környezetének” illetően megváltozását. A jog és a kép mesterséges távolságtartását azonban kritizálja, és ezt az ambivalens viszonyt két oldalról kívánja dekonstruálni: egyrészt a hideg jogi ráció és a csábító, retorika által uralt színház dichotómiájából kiindulva; másrészt rá kíván mutatni arra, hogy a jog igenis él bizonyos vizuális kellékekkel, kompozíciókkal, hogy önmagának tekintélyt szerezzen az igazság kimondására.

Goodrich értelmezése szerint Jacques Derrida elméletében nem a dekonstrukció a legfontosabb fogalom, hanem a grammatológia. A dekonstrukció csupán egy eszköz a grammatológia elemző apparátusában.<sup>606</sup> Mi is lenne akkor tehát ez a grammatológia? A könyv kultúrájának, és az ehhez kapcsolódó lineáris, szövegközpontú gondolkodásmódnak a kritikája, egy olyan megközelítési mód tehát, amely a hagyományos nyelvi gondolkodás kritikáját hozhatja el.<sup>607</sup>

A grammatológia goodrichi adaptációja egyedi a többi Derrida-követő jogászhoz képest, mert nem annyira az igazságosság vagy a metafizika kritikája van a középpontban, hanem sokkal inkább a jog társadalmi reprezentációjára, a szövegbezárkózó jogi kultúra elnyomott aspektusaira helyezi a hangsúlyt.

---

<sup>605</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2039. o.

<sup>606</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2038. o.

<sup>607</sup> „Grammatology was from the beginning an attempt to address the significance and cultural implications of the end of the book. It studies the book as a writing system and endeavors to understand the relatively short history of the book in terms of what preceded and will postdate it. The book was an artifact of writing, but writing was much more than either speech or books. The linear and monistic conception of text and meaning that the book had generated out of the technology of print had been predicated upon a reformist conception of language. The printing press had made the Reformation, and particularly the slogan *sola scriptura* (only the text), possible and functional. The reformers had sought thereby to limit the theater or performativity of texts that permitted the play of meaning and the boundlessness of interpretation. In returning to the theology of the book and the metaphors of writing and inscription, Derrida reminds us that both book and writing were cultural artifacts and were embedded in complex systems of signification. He reminds us of the metaphor of the book in part to direct our attention to the futuristic possibilities of an understanding of the theaters of authorship, writing, and dissemination. The book of the world, legislation and law, are not merely words, they are signs, images, relays of a cultural transmission that now occurs, equally theatrically, equally formally, but in a videosphere dominated by new technologies of image creation and dissemination. The form of law has changed already.” GOODRICH (2001) i.m. 2042. o.

## VII.2. A jog és a vizuális kultúra ambivalens viszonya: mi a törvénykönyv valódi státusza?

Arisztotelész óta tudott, hogy a meggyőzés erejét nemcsak az érvelésben használt szavak, hanem a rétor habitusa, jelleme is meghatározza: „Jellemünk által győzünk meg, ha a beszédet úgy mondjuk el, hogy az hitelt érdemlőnek tüntessen fel bennünket, mert a becsületes embernek általában minden téren jobban és könnyebben hisznek, különösen pedig olyan területen, ahol nincs bizonyosság.”<sup>608</sup> Vagy másutt: „[...] nemcsak az érvelésre kell vigyázni, hogy bizonyító erejű és meggyőző legyen [a beszéd], hanem arra is, hogy magunk milyenek legyünk, és miképpen befolyásoljuk a bírót.”<sup>609</sup> A szónok jelleme és tekintélye nagyon is fontossá válhat az elhangzott szavainak meggyőző ereje szempontjából, és Kuhn paradigma-elmélete is valahol a tudományos érvelés szavakon túli tekintélyének forrására utal kimondva-kimondatlanul.<sup>610</sup> E tekintetben ilyen kérdések merülhetnek fel: az elmélet a kor tudományos paradigmáján belül tudományosnak, alaposnak és meggyőzőnek számít-e? Hol lettek publikálva a kutatás tézisei? Kikkel dolgozott együtt? Az, hogy e jelenséghez hogyan állunk hozzá, alapvetően nézőpontválasztástól függ, de én jelen írásomban Foucault diskurzus-elméletére utalnék mint Goodrich elméletének egyik kiindulópontjára.<sup>611</sup>

Foucault szerint minden kornak vannak kitüntetett diskurzusai, amelyek keretein és szabályain belül meg lehet fogalmazni a valóságot. Foucault értelmezésében ezek a diskurzusok a hatalom által jönnek létre, a hatalom szentesíti a diskurzusban résztvevők szavait. A kijelentések igazsága tehát a diskurzusból ered, hogy a diskurzusban résztvevők a *szabályok szerint játszanak*: „A doktrína az egyéneket bizonyos típusú közlésaktusokhoz köti, következésképpen eltiltja őket az összes többitől.”<sup>612</sup> Foucault a szofistákat tekinti saját elmélete előképeinek, mert számukra a vita nem az igazság

<sup>608</sup> ARISZTOTELÉSZ (1999) i.m. 33. o.

<sup>609</sup> ARISZTOTELÉSZ (1999) i.m. 81. o.

<sup>610</sup> vö. THOMAS KUHN: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest, Osiris Kiadó, Budapest 2000. (Ford. BÍRÓ Dániel). „Ahhoz, hogy egy problémát rejtvénynek tekinthessünk, nem elegendő, ha biztosak vagyunk valamilyen megoldás létezésében. Kell lenniük olyan szabályoknak is, amelyek körülhatárolják az elfogadható megoldások jellegét és a hozzájuk vezető lépéseket.” 50. o. vagy „[A] tartós elkötelezettség bizonyos eszközök mellett ugyanúgy befolyásolja a tudósok követendő játékszabályait, mint a törvények és az elméletek.” 52. o.

<sup>611</sup> Lásd GOODRICH (1986) i.m. 55. o., illetve a jog vizuális legitimitásáról: GOODRICH (2001) i.m. 2051. o.

<sup>612</sup> FOUCAULT (1998) i.m. 62. o.

felkutatásáról és megfogalmazásáról szolt, hanem a vitában történő győzelemről.<sup>613</sup> A Goodrich elméletében meglévő foucault-i párhuzamokra, íme egy példa: „A jogdogmatika azt a módot jelenti, ahogy a jogászok jogi szövegeket olvassák, és olvasataik többé-kevésbé előreláthatóak, ha ismerjük ezen értelmező közösség történetét és pillanatnyi összetevőit.”<sup>614</sup> Mindezt a meghatározást azért vonnám párhuzamba Foucault-val, mert Goodrich a dogmatikába bevonja a „*hierarchia megnyilvánulásait*”,<sup>615</sup> másutt úgy fogalmaz: „a dogmatika mint tan engedelmességet követel a tanulóktól vagy hallgatóktól.”<sup>616</sup> A tudás és a hatalom ilyenén összefonódásában lehet a foucault-i hatást érzékelni Goodrich elméletében.

Mindez tovább vezet minket a törvénykönyvhöz, a törvényszöveghez és annak tekintélyéhez. Goodrich szerint az írott jogi dokumentumok epizodikus szerepet játszottak a könyvnyomtatás előtti korokban.<sup>617</sup> A törvénykönyv egyszerre több és kevesebb, mint szöveg. A törvénykönyv miközben leírja a jogi igazságokat, egyben a nyelven túlmutató jelentőségű szimbólum. Az angol jogász szerint a *writ* és a *törvénykönyv* a középkorban a hatalom jelvényeként jelenik meg. A jogi szöveg nem csupán transzparens médiuma az igazságnak, hanem valódi ereklve, egy távollévő jelenlét (a jogalkotó jelenlétének) képviselője.<sup>618</sup> A szöveg túlmutat önmagán, a tekintélye abból ered, ami nem lehet jelen. Így ír erről Goodrich: „A jogi szöveg kód, amelyet drámaian bemutatnak és önkényesen végrehajtanak.”<sup>619</sup>

A korábban említett logoszféra, grafoszféra és videoszféra szorosan kapcsolódik ahhoz a közeghez és foucault-i értelemben vett diskurzushoz, amelyben a jogi igazságok beíródnak és tekintélyre tesznek szert. Emblematikus e tekintetben Goodrich általános érvényű kijelentése: „Az írás története a hatalom körforgásának és disszeminációjának története.”<sup>620</sup> Goodrich – véleményem szerint – „oldott

<sup>613</sup> Michel FOUCAULT: *Az igazság és az igazságszolgáltatási formák*. Miskolc, Latin Betűk, 1998[b]. 118. o. (Ford. SUTYÁK Tibor).

<sup>614</sup> GOODRICH (1996) i.m. 231. o.

<sup>615</sup> GOODRICH (1996) i.m. 231. o.

<sup>616</sup> GOODRICH (1996) uo.

<sup>617</sup> „The medieval writing system of law was an episodic collection of writs issued by the Crown in relation to and restricted by the empirical accident of the circumstances of their original formulation. These were writings that had the immediate status of relics; they were signs of power, icons rather than representations. It was the writ that possessed genuine legal authority and not the fact or circumstance that it recorded. If the record happened to inscribe the wrong name, then the record rather than reality was true until changed by another writ. Only with the advent of print and the visibility of writing did the episodic nature of law expand to include the notion that there was a schema or logic that connected the empirical or infinite particulars of a case law system.” GOODRICH (2001) i.m. 2044–2045. o.

<sup>618</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2046. o.

<sup>619</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2047. o.

<sup>620</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2043. o.



materializmusa”<sup>621</sup> alapján a kézzel írott kódexekhez kötődő jogtudományt alapvetően változtatta meg a nyomtatás lineáris, monologikus kultúrája. A nyomtatás előtti jogi gondolkodást az angol jogász szerint jó okkal lehetett „ezoterikusnak” nevezni, mert az igazságosságról szóló diskurzusban a jogászok helyzeti előnyben voltak a maguk zárt forrásaival, ráadásul a szakma alapjait jelentő Corpus Iuris Civilis tekintélye is egy évszázadokkal korábban élt császár hatalmából eredt. A könyvnyomtatás egyrészt megnyitotta a jogról szóló diskurzust mások előtt, másrészt felvetette azt a kérdést, hogy ezen epizodikusan megjelenő jogi szövegek mögött van-e valami központi gondolat, séma vagy logika.<sup>622</sup> De a jog így is idegen testként maradt meg a társadalomban, hiszen egy abszolút és megismerhetetlen jogot kívánt átadni.<sup>623</sup>

A jog társadalmi jelenlétét tehát megváltoztatta az, hogy milyen közegbe íródtak bele a szabályai, hogyan adták át a jogról és igazságról szóló tudást. Goodrich szerint korunk vizuális médiája egy új közeget teremtett, amely úgyszintén radikálisan megváltoztatta a jog jelenlétét.

A jog vizualitáshoz fűződő viszonya meglehetősen ellentmondásos, és nem is biztos, hogy tökéletesen ellentétben állnak egymással (hiszen a törvénykönyvről mint a hatalom vizuális reprezentációjáról már szóltunk), de ennek ellenére a régi grafoszféra hatására a jogászok még mindig jobban kötődnek a maguk könyveihez, azokhoz a protokollokhoz és diskurzusokhoz, amelyek korábban legitimitást adtak a jogtudománynak. Az új médiumok pontosan ezt a tekintélyt kezdik ki és fogalmazzák újra.

A vizualitás és a jog kapcsolatáról két területet emel ki Goodrich, amelyeket röviden szeretnék bemutatni. Az egyik a jog és színház kapcsolata, a másik a jogban meglévő vizuális narratívák továbbélése.

### VII.2.1. Jog és színház

Az angol jogbölcész szerint a jog és a színház két versengő reprezentációját adják a társadalmi normák átadásának és ábrázolásának. A jog (látszólag) a beszédek, a szöveg és a nyelv általi inskripció terepén mozog; ezzel szemben a színház a testekbe, a képekbe, a vizuális kompozíciókba írja be a társadalmi normák, a tekintély és a hatalom

---

<sup>621</sup> Az oldott materializmus alatt itt a kor szellemi környezetének a gondolkodásra és tudományra gyakorolt hatására célok, amely habár nem olyan szigorú és az anyagi-termelői világban gyökerező, mint a marxista elmélet volt, de mégis Goodrich a gondolkodás sajátosságait, fejlődését és változásait a könyvnyomtatáshoz és a könyvhöz köti.

<sup>622</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2045. o.

<sup>623</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2051. o.

kérdéseit, és az azokra adott válaszokat. A jog és a színház szembenállásának problémáját Goodrich a római korig vezeti vissza: ennek egyik nyoma a Digestában olvasható szabály, amely szerint polgári halállal (infamia) jár az, ha valaki színpadon ad elő, színészkedik.<sup>624</sup> Miért veszélyes ez a görög (athéni) eredetű színház a római közrendre? Itt a probléma a „ki dönt az igazságról?” kérdésben érhető tetten. Goodrich szerint a római jogban minden vita mindig élet-halál kérdése volt, és alapvetően kötődött a *pater familias* hatalmához. A döntés azonnali volt, és egyetlen személy hatalmából eredt.<sup>625</sup> Ehhez képest a görög színház nem dönt: az igazságosságról szóló végső kérdés a közönségre száll át, így az igazságra vonatkozó koncepciók versengését is fel tudja mutatni. Kreón zsarnok vagy bölcs államférfi? Antigoné egy hős, vagy felelőtlenül és akaratosan viselkedett a törvényes renddel szemben? A döntés ezekben a kérdésekben nem úgy adódik magától, mint egy bírósági döntésben. A Derrida által említett első aporia „döntés vagy a szabály felfüggesztése”, az ítélezés ebben a közegben válik lehetővé.<sup>626</sup> A döntés kihagyásának kérdésén túl van a színháznak egy másik veszélye is: a jog ezoterikus kultúrájához képest a színházi narratíva mindenki számára érthetővé és átélhetővé teszi az igazság és a bűn kérdéseit.

Derridát követve Goodrich az igazságosság, az igazságos döntés azon aspektusát hangsúlyozza, miszerint mindig fel kell függeszteni a döntési folyamatot, át kell élni egzisztenciálisan az egyedi eset eldönthetetlenségét. A nietzschei „lassú olvasás” képessége<sup>627</sup> elsődleges ahhoz, hogy az egyedi helyzet minden rétegét felfedjük, értékeljük, érezzük a saját döntésünk súlyát és képtelenségét: „A grammatológus szerint minden döntésnek keresztül kell haladnia az eldönthetetlenség pillanatán, fel kell függesztenie a jogot, döntenie kell; és pontosan a döntés ezen aktusa – a helyzet egyediségével és a szabály megismerhetetlen vagy meghatározhatatlan minőségével együtt – teszi lehetővé a professzionális ítélet etikai felelősségét.”<sup>628</sup>

Mielőtt nagyon belebonyolódnánk a jog–színház dichotómiába, ami egy sor más kérdést felvetne, közbevetném Goodrich figyelemre méltó megjegyzését, amelyre felépítette a maga elméletét. A jog ugyanúgy terhelt vizuális narratívával, akárcsak a színház (talán ez lehet a másik veszélye a színháznak, a közönség felismeri, kiismeri a

<sup>624</sup> *Digesta* 3. tit. 2.5.

<sup>625</sup> Nehéz nem észrevenni Derrida Platón patikája című esszéjének „uralkodó–atya–beszéd” fogalmi párhuzamait.

<sup>626</sup> DERRIDA (1989–1990) i.m. 961. o.

<sup>627</sup> Erről Goodrich írt egy külön tanulmányt is: Peter GOODRICH: *Slow Reading*. In (Szerk.): Peter GOODRICH – Mariana VALVERDE: *Nietzsche and Legal Theory*. London-New York, Routledge, 2005. 185–200. o.

<sup>628</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2068. o.

tárgyalótermi jogász trükkjeit).<sup>629</sup> A jog és a színház (vagy fogalmazzunk másképp: a jog és a társadalmi normák szövegszerű és vizuális oldala) egymásba folynak, egymást támogatják, még akkor is, ha ez a kapcsolat el van fojtva, és a modern kori jogi gondolkodás hihetetlen szellemi és anyagi erőfeszítésekkel próbálta önmagát pusztán jogi szöveggé változtatni.

Goodrich szerint többoldalú a változás, amelyet ez az új „tér” lehetővé tett. „A technológiai változások a társadalmi inskripciók és normakeletkezések és -átadások léptékét és távlatait radikálisan kitágították.”<sup>630</sup> Ez pedig maga után vonja azt, hogy a jog megjelenése is megváltozik, ezzel együtt a jog és igazságosság kérdései is új dimenziókat kapnak. Goodrich példái erre O. J. Simpson tárgyalása, és annak médiabeli megjelenése, vagy a Bush v. Gore-ügy, ahol a médiaközvetítésen keresztül láthatták az egyesült államokbeli választópolgárok a saját választási rendszerük visszaságait.<sup>631</sup> A jogiság kérdései ily módon rögtön drámai csavart vesznek, a jogi aktorok arcot kapnak, látjuk a kiütköző érzelmeket, látjuk az egész jogi rendszerünk működését.<sup>632</sup>

Nem csupán a papíralapú érzelemmentes jog képe látszik megdőlni Goodrich szerint, hanem a jog működésének időbeli dimenziója is. Az angolszász jogi rendszerekben a döntés a precedensek múltbéli formáinak ismétlésén alapul (a kontinentális rendszerben pedig némileg hasonlóan a konkrét esetnek a múltban létrehozott absztrakt jogi szabály alá szubszumálásán). Ehhez képest a video a jelenbe helyezi a döntést, a láthatóság felerősíti a döntéshozói pozícióban lévők felelősségét, ahogy Goodrich fogalmaz az esküdtekre vonatkozóan: „[H]a tévéképernyő van minden nappaliban, minden hotelszobában, minden bárban, akkor a peres felek kapcsolata a szomszédjaival, a gyerekeik élete otthon és az iskolában rögtön érintetté válik.”<sup>633</sup> Mindez álláspontom szerint korunk jogéletének árnyoldala, egy olyan veszély, amely akár már most is itt leselkedik ránk és szakmánkra, mert hogyan tudunk felelősséggel igazságos döntéseket hozni, ha a néha egyre hisztérikusabbnak érezhető közéletünkben

<sup>629</sup> Az antik görög színházról és a hellén esküdtszéki rendszer összefüggéseiről. Vö. FRIVALDSZKY János: Retorika, nyilvánosság és érvelés a polisz bíróságain. In FRIVALDSZKY János–KÖNCZÖL Miklós: *Dialektika, retorika és jogász érvelés a klasszikusok nyomán*. Budapest, Pázmány Press, 2015. 11–30. o.

<sup>630</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2070. o.

<sup>631</sup> „New modes of inscription and techniques of recording—the video tape of the police baton repeatedly, in slow motion, hitting a supine Rodney King, ' the pictures of the riots, the freeway chase of O.J. Simpson in his white Ford Bronco, the DNA analysis of blood left at, or planted in, the crime scene, the dispassionate testimony of the Menendez brothers, the stain on Monica Lewinsky's dress, the theatrics of the impeachment of President Clinton, the burlesque of Bush v. Gore—suddenly have become the immediate and real forms of the writing system of law.” GOODRICH (2001) 2077. o.

<sup>632</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2070. o.

<sup>633</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2076. o.

még erre is oda kell figyelnünk? „Amint a divat szabja meg mi a szép, dönt arról is, hogy mi az igazságos.” – ahogy Pascal írta.<sup>634</sup>

Goodrich szerint a jogászoknak már nemcsak a szövegeket, hanem az alakokat és a képeket is vizsgálniuk kell.<sup>635</sup> Sőt, a hagyományos jogi doktrína dekonstrukciójának az a célja, hogy a jogot „megnyissa” olyan párbeszédnek és ismeretágak előtt, amelyeket mindeddig kizárt.<sup>636</sup> Azt, hogy a jog társadalmi jelenlétének vizuális oldala felerősödik, jól jelzi az, hogy olyan kérdések kerülnek elő a nagy visszhangot kiváltó pereknél, mint a gender vagy a rassz kérdései. Csupa olyan aspektus, amely vizuálisan jól érzékelhető és átadható, de a könyvalapú jogi kultúrában kirekesztődött, érzékelhetetlen volt az angol jogbölcész szerint.<sup>637</sup> A test és az egyén látása dekonstruálja a jogi igazságokat, az érzelemmentesség és az elfogultság nélküli döntés lehetősége megkérdőjeleződik.<sup>638</sup> De az „eros és a szenvedély” működése,<sup>639</sup> amit Goodrich elővetít, nem egy veszélyes szélsőség vajon? Nem az aktivista gyökerű kritikai jogi gondolkodás egy újabb megideologizálását kell itt látnunk?

### VII.2.2. Visiocracy

Vizsgáljuk tovább, hogy milyen jelentősége van a vizualitásnak a jog szempontjából. A társadalmi közeggel a jogi diskurzus is változásokon megy át. A jogi diskurzus célja mindig is az volt, hogy védett helyeket és védett nyelvhasználati formákat hozzon létre, amelyen belül meg lehet fogalmazni a jogi igazságokat.<sup>640</sup> A jog mint önálló tudományról szóló viták egyik oldala éppen ez: mikor és hogyan tudunk tudományosan és szakszerűen megfogalmazni bizonyos alapvető jogi igazságokat.

A *toposzok* vagy „*közhelyek*” használata a retorikában azért szükséges, hogy az érvelés olyan „terét” hozzuk létre, amelyen belül a hallgatóság megértheti és így elfogadhatja a mondanivalónkat. A dialógusra épülő jogi kultúrának megvoltak a maga érvei és toposzai, amelyek tekintéllyel ruházták fel a beszélőt, és annak mondanivalóját. De mindezek az elemek a klasszikus retorikában csupán az érvelés elemeinek részei voltak, amelyek arra irányultak, hogy meggyőzzük a másik felet az álláspontunkról.

<sup>634</sup> PASCAL (1983) 153. o.

<sup>635</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2068. o.

<sup>636</sup> GOODRICH (1996) i.m. 321. o.

<sup>637</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2078. o.

<sup>638</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2077. o.

<sup>639</sup> GOODRICH (2001) i.m. 2077. o.

<sup>640</sup> Peter GOODRICH: Screening Law. *Law & Literature*, Vol. 21. Issue 1. 2009. 7. o.

Napjaink változása előtérbe hozta annak a kérdését, hogy milyen vizuális narratívákkal terhelt a jogi gondolkodásunk. A jogi rétor, akár csak a színész, kosztümöt ölt, mielőtt a neki kijelölt színpadra lép.<sup>641</sup> Talán, mint említettem, éppen ezért is olyan ambivalens a jog és a színház kapcsolata: a „jogi színházat” látva felismerhetővé válnak a jogász retorikai trükkjei.<sup>642</sup> A jogi érvelésnek a szavak rációján túl szüksége van vizuális legitimációra is, ugyanis a képi ábrázolás láthatóvá teszi az igazságot: nem csupán igazságot szolgáltatnak, hanem láthatóvá is tesszük ezt a folyamatot. Ahogy Goodrich fogalmaz: „A iurisdictio a jogi jelenlét színtere, amely társadalmi valóságokat hoz létre.”<sup>643</sup> Ahogy már utaltam rá korábban, Goodrich szerint a törvénykönyv nemcsak szöveg, hanem a jog és a hatalom képszerű jelenléte is egyben. Ha valami benne van a törvényben, akkor nincs további vita. Legalábbis a laikus számára.

Goodrich szerint a látható dolgok tekintélye abból az entitásból ered, amit ezek képviselnek.<sup>644</sup> A jog tekintélye tehát a diskurzusból, a privilegizált helyből ered, ahol azt létrehozzák, bemutatják és végrehajtják.<sup>645</sup> Mivel a jogi tekintély valami abszolút távollévő forrásból ered, ezért a jog operátorainak szükségük van jelekre, de ezek a jelek valójában a derridai nyomoknak felelnek meg.<sup>646</sup> A vizualitás az angol jogbölcész szerint egy szavak előtti jogiség lehetőségét villantja fel: „A nyelv elválaszt, a látás összeköt.”<sup>647</sup> A vizualitás a jogi igazságok átadásának elsődleges módja.

Talán éppen ezért érdeklődik Peter Goodrich a régi jogi emblémák iránt. Az újkor egyik sajátos műfaja volt a *jogi emblémák könyve*, amelyekre Goodrich többször is

<sup>641</sup> GOODRICH (2009) i.m. 5. o.

<sup>642</sup> GOODRICH (2009) i.m. 7. o.

<sup>643</sup> GOODRICH (2009) i.m. 8. o.

<sup>644</sup> Peter GOODRICH: Visiocracy: On the Futures of the Fingerpost. *Critical Inquiry*, Vol. 39. 2013. 508. o.

<sup>645</sup> „Whitehouse defines justice as the garment of kings. The nursing function is that of justice, and justice is the clothing, the regalia of judging. He then lists “Honour, Law and Justice” as the trinity of virtues, even if justice also contains them all (F, p. 126). There are two stages to the argument. First, there is the dignity of place, which is visible, spectacular even, and marked by the political notes and indicia of office. The order of honor is the mode of production of the institutions of law; it is for Chasseneuz the vestige of the fathers, and it is visible in all of the signs that we recognize, however dimly, in entering public spaces and most especially the ornate and closely guarded spheres of law. The second step in the argument is that while justice may be visible, what is visible is simply the marker, the fescue, of the invisible, an imaginary unseen. According to the Gospel of St. Mark, the mystery of the kingdom is enigmatic. All these things are done in parables; that seeing they may see and not perceive—ut videntes videant et non videant. The parable of the visible is an enigma and riddle to be seen through by means of faith, and this requires speculatores, spiritual watchers, correctors, and the regimen of the soul that they administer.” GOODRICH (2013) i.m. 515–516. o.

<sup>646</sup> GOODRICH (2013) i.m. 505. o.

<sup>647</sup> „They make the visual a topos and the emblem an image of the form of law. Language divides, but vision unites. The visual is in classical emblematic terms universal, undivided, free of the chaos that Babel inflicted upon language. The visual is the primary means and medium for transmitting law because, like law, it touches all—quod omnes tangit in a maxim that Bracton uses and that can be seen most directly in an emblem ad omnia from 1642.” GOODRICH (2013) i.m. 508. o.

hivatkozik. E könyvek oldalain egy-egy a joghoz kapcsolódó epigrammát vagy maximát fogalmaztak meg, és minden ilyen bejegyzéshez egy kép kapcsolódott. Amit a szöveg nem tudott elmondani, arról beszélt maga a kép. A jogi maximák „misztériumok, dogmák, ikonok a jogiság képei”.<sup>648</sup> A vizuális elemek azért fontosak, mert a jogász külső megjelenésében (talár, képek, ikonok, régi pecsétek) a láthatón túli igazsággal való kapcsolatot kívánják jelezni.<sup>649</sup> Goodrich szerint az Ulpianus által megemlített „igazi filozófia”, a jogászok „papi személye”<sup>650</sup> mind-mind a jogászi hatalom szakrális eredete melletti érvelés részeit képezik. És ezek a régi szimbólumok, jelek és képek ott lapulnak mind a mai napig a jog modern képi megjelenítései mögött is (gyakran öntudatlanul).<sup>651</sup>

A jogi nyelv vizuális oldalának vizsgálata talán ezeket a metafizikai, kvázi-transzcendentális elemeknek a leleplezését hozhatja el, de ez inkább megérzésszerű találgatás jelen írás szerzőjétől. Goodrich érvelésének gyakorlati vonatkozása, célzata és iránya meglehetősen kérdőjeles marad. Sőt, ha a kortárs jogi gondolkodás vizualitására vagy a média–jog kapcsolatra kíván rámutatni, akkor felmerül a kérdés, vajon miért az újkori jogi emblémákkal példálózik folyamatosan? Miért nem jelenik meg hangsúlyosabban napjaink vizuális kultúrája?

### VII.3. Szavak és dolgok – újragondolva

Álláspontom szerint Goodrich dekonstrukció/grammatológia-értelmezése annak ellenére, hogy bár tetszetős, nem ad választ számos jogot érintő kérdésre. Az egyik fő probléma az, hogy a szöveg és kép dichotómia jogra vetítésének eredményeképpen több dolog egymásba csúszik. Az egyik téma a jog megjelenése az osztársadalmi diskurzusban, a másik a jog és a jogfilozófia igazságának kérdése. Tehát az első kérdésem ekként fogalmazódik meg: a szavak és a képek radikálisan másképpen rögzítik és közvetítik a valóságot? A második kérdésem pedig az, hogy nyelvhasználatok és a diskurzusok hozzák létre a dolgok lényegét?

A szavak dolgok (legyenek azok konkrét vagy elvont dolgok) jelei, a képek pedig dolgok rögzített vizuális ábrázolásai. A szöveg és a kép (legyen az álló vagy mozgó) is jelként funkcionál, amikor használjuk őket. Az írott szöveg és a látott kép

<sup>648</sup> GOODRICH (2013) i.m. 510. o.

<sup>649</sup> GOODRICH (2013) i.m. 517. o.

<sup>650</sup> Maga Iustinianus is az „igazságosság papjainak” nevezi a jogászokat lásd: FRIVALDSZKY (2013) i.m. . 23. o.

<sup>651</sup> GOODRICH (2013) i.m. 520. o.

befogadásához ugyanazt az érzékszervünket használjuk, habár egy szöveget fel is lehet olvasni, de ez nem változtat a jelölő és a jelölt távolságán és elcsúszásán, valamint az ebből adódó félreértéseken. Amikor Goodrich a vizualitás összekötő hatásáról ír, elfelejti a kép befogadásának egy nagyon fontos aspektusát: ez pedig a műveltség kérdése. Ha hermeneutikai módon viszonyulunk a képhez, akkor rögtön látható, hogy a látott dolgok befogadásakor legalább annyira az *előítéleteinkre*,<sup>652</sup> az előzetes megértéseinkre vagyunk hagyatkozva, mint egy akármilyen szöveg értelmezésénél. Ha pedig hermeneutikai módon viszonyulunk az egész videoszférához, akkor már nem is olyan egyértelmű és tiszta például Alciato jogi emblémáinak értelmezése,<sup>653</sup> különösen akkor, ha szabad asszociációs játék keretében helyezünk egymás mellé különböző időszakokból és szerzőktől jogi emblémákat és képi ábrázolásokat. Ezt láthatjuk például Goodrich *Visiocracy* című írásában, ahol jól megfér egymás mellett John Sexton dékán portréja<sup>654</sup> és Gabriel Rollenhagen 1611-es datálású jogi emblémás könyvének egy képe, ahol a király egy földgömbön egyensúlyoz.<sup>655</sup> Jól látható hát, hogy Goodrich alapvetően nem történeti módon vizsgálja a régi emblémákat, hanem ezeket a látszólag egymástól távol álló ábrázolásokat helyezi egymás mellé, és a képek közötti feszültségből jön létre az elemzés veleje. Azonban Goodrich nem tudja a módszerének esetleges voltát leplezni.

A képnek ugyanaz a sajátossága, mint egy fikciós műnek: kiragad egy pontot a világból, lekerekíti, hogy a befogadó kereknek és egésznek lássa az alkotói szándéknak megfelelően. Habár a képi ábrázolás e kontextustól való függősége és az alkotói szándékon túlmutató üzenetei dekonstruálhatóak, akárcsak egy irodalmi szövegé, Goodrich valahogy nem reflektál erre a jelenségre. Ha a jogi vizualitás ad is egy többletréteget a jog egészének megértése szempontjából, mégsem lehet rá jobban támaszkodni, mint a szövegre. A jogi szöveg és a jog képi megjelenése talán nem is áll minőségileg annyira távol egymástól: mindkettő alapos, finom és tudományos elemzéséhez szaktudást és felkészültséget igényel. A jog vizuális megjelenítése (még pontosabban médiabeli prezentációja) érdekes mellékkutatás lehetne, amely talán hasznos tudással láthatna el minket a jogkövetés motívumai vagy a jogrendszer

<sup>652</sup> Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat, 1984. 191–195. o. (Ford. BONYHAI Gábor)

<sup>653</sup> Peter GOODRICH: A Theory of Nomogram. In (Szerk.): Peter GOODRICH – Lior BARSCHACK – Anton SCHÜTZ: *Law, Text, Terror*. New York, Glass House Press, 2006.

<sup>654</sup> A New York University Law School dékánja 1988–2002. között.

<sup>655</sup> GOODRICH (2013) i.m. 522. o.

legitimációja tekintetében, de álláspontom szerint a jogiság igazi kérdéseihez ilyen módon nemigen jutunk közelebb.

A goodrichi elmélet másik oldala a jog igazságosságának diszkurzív-legitimációs aspektusa, ahol túlságosan keverednek nála a jog igazságosságának belső (szakmán belül elfogadott igazság) és külső (a laikus jogkövető állampolgárok) szempontjai. A számunkra mérvadónak tekintett Arisztotelész *Retorikájában* szereplő *ethos*, *pathos* és *logos* hármass (mint a beszéd érvei) egységet képeznek, de a beszéd meggyőző ereje nem pusztán az érvelésből ered, hanem a dolgok természetéből is, amelyre a beszéd vonatkozik. A beszéd meggyőző ereje és az elmondottak igazságtartalmának kizárólag a diszkurzív térre való korlátozása (mintha az érvelés – *a logos* – attól lenne erős, hogy hol hangzik el) végletesen leegyszerűsíti azt a bonyolult rendszert, amelyben a jogra vonatkozó alapvető igazságokat megfogalmazzák.

A nyelvfilozófiai fordulat bővületében nehéz nem minden fogalmat nyelvi jelenségként vizsgálni, miközben a modern nyelvészet gyökereinél ott rejlik a nyelvi jel önkényességének (saussure-i) elve. Mindez igaz is, de ha a nyelvi megfogalmazás önkényessége mögött azt véljük felfedezni, hogy alapvetően minden meghatározás (definíció) esetleges, vagy még rosszabb: pusztán az emberi akaratban gyökerezik, akkor nincs értelme igazságról beszélni. Goodrich elmélete azzal, hogy a szövegről a képre helyezi a hangsúlyt, valójában nem fogalmazza újra a jogról és a hatalomról alkotott posztmodern elképzeléseket.

Goodrich a korai írásaiban a jogi igazságok retorikai aspektusát kutatta, ezért furcsa, hogy legújabb munkáiban ennyire a képesség, a nyelven túli szféra jogi lenyomatait kezdte el kutatni. Álláspontom szerint elképzelhető egy másik út és egy másik irány, amellyel ki lehet kerülni azokat a csapdákat, amelyek a posztmodern filozófia hagyatékaként itt maradtak nekünk.

Habár a jog közege megváltozott, annak alapvető igazságai nem veszítették el érvényüket. Nem lehet az az elsődleges cél, hogy a jogi igazságok mögötti hatalmakat leleplezzük, mert nem a hatalom, hanem a jogi igazságok szubsztanciális tartalmainak helyes megragadása kellene hogy a cél legyen. A „társadalmi konstrukciók” és a nyelvi (elnyomó) kódok helyett sokkal inkább arra kellene törekedni, hogy visszatérjünk magukhoz a dolgokhoz, a valós jogi viszonyokhoz és azok természetéhez, amelynek



filozófiai kerete a klasszikus jogfilozófiának a dolog természetére irányuló kutatása, vagy akár egy realista fenomenológia is lehet.<sup>656</sup>

---

<sup>656</sup>Josef SEIFERT: *Vissza a magánvaló dolgokhoz*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2013. (Ford. dr. SZALAY Mátyás).

## VIII. Zárszó: tézisek összefoglalása

Dolgozatom végső tanulságainak összefoglalása előtt fontosnak érzem annak jelzését, hogy a dekonstrukció és a jogelmélet közös története korántsem lezárt történet, azonban az jól érzékelhető, hogy ez a folyamat nem egy „*dekonstruktív jogelmélet*” létrejöttében fog kiteljesedni, hanem egy jellegzetes filozófiai attitűdben vagy érvelési módban. A dekonstrukció szó utóéletét tekintve megállapíthatjuk, hogy az elszakadt az eredeti dekonstruktivista filozófusok és irodalmárok eredeti szándékaitól, és egy olyan *terminus technicusszá* lett, amelynek a pontos jelentése nehezen behatárolhatóvá vált. Talán az eljövendő kutatásoknak nem is a dekonstrukcióra kell koncentrálniuk – hiszen azt Balkinnél is láttuk: nem az a fő kérdés, hogy mit eredményez a dekonstrukció –, hanem arra, hogy a dekonstrukciót ki mire felhasználja fel.

A disszertációm Jacques Derridával foglalkozó fejezeteinek főbb állításait a következőképpen foglalnám össze:

Jacques Derrida követve a Nietzsche utáni filozófiai hagyományt egy hangsúlyosan antiesszencialista filozófusnak tekinthető, aki a nyugati filozófiában meglévő „*logocentrikus gondolkodásmódot*” kritizálta. A dekonstrukció fogalma kapcsán hangsúlyoztam, hogy maga a szó már csak a későbbi Derrida-recepciók kapcsán tűnt központinak, az eredeti szándék szerint ez csupán egy volt a francia filozófus nyelvi leleményei közül.

Jacques Derrida legfontosabb jogelmélethez köthető munkája a *The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority* című előadása. A francia filozófus a jogot és az erőszakot szorosan összekapcsolja, és azokat az igazságossággal állítja szembe. Ennek nézete szerint az az alapja, hogy a jog mindig is egy erőhatalom, egy jogot megelőző erőszak terméke volt, amely textuális formát ölt. A jog szöveghez kötöttsége és a pusztá erőszakra épülő „jog mint igazságosság” szemben áll a lévinasi gyökereket mutató derridai igazságossággal.

A jognak az erőszakkal való összekapcsolása Derridát a jogi pozitivizmus hagyományához köti (amelynek prominens képviselői a jogi kényszert a középpontba állítják, sokszor az erőszaktól el nem választva azt)<sup>657</sup>, de sajátos, hogy mindeközben a francia filozófus egyértelmű kritikákat fogalmaz meg egy olyan jogképpel szemben,

<sup>657</sup> FRIVALDSZKY (2013) i.m. 20–35. illetve 111–129. o.

amit én a „modern jogi gondolkodással” azonosítok, s amelynek fő megjelenési formája a jogi pozitívizmus. Azonban fontos megjegyeznünk, hogy amikor Derrida a jogról vagy törvényről beszél, akkor megközelítési módja egyáltalán nem jogias. A jog Derrida elméletében egy mesterséges konstrukció, amelynek létrejötte és létezése az erőszakhoz kötődik, az erőszak nélkül nincs értelme jogról beszélni. Amikor Derridát a jogi pozitívizmus hagyományához sorolom, akkor nem egy kiérlelt jogi pozitívista elméletről van szó; sokkal inkább egy „vulgár törvénypozitívista” megközelítésről, amely a jogot a hatalom, pontosabban a hatalom vezérelte erőszak eszközének vagy manifesztációjának gondolja, és nem egy az emberi természethez igazodó értékes társadalmi valóságnak, amely az emberi viszonyok és a dolog természetéből ered.

A „*dekonstrukció maga az igazságosság*” kijelentés elemzésekor azt vizsgáltam meg, hogy mit is jelent az igazságosság, amely lehetővé teszi a jog kritikáját és dekonstrukcióját. Derrida három aporiáját elemezve azt a megállapítást tettem, hogy elméletében az igazságosság nem egy merev normatív keretként működik, sőt a Másikhoz (személyhez) fűződő etikai viszonyt követeli meg. Ez maga után vonja, hogy mindig az egyedi helyzet igazságosságát kell követni, amely nem járhat a jogszabályok mechanikus alkalmazásával. Derrida igazságosság-koncepcióját Arisztotelész Nikomakhoszi etikájában írott gondolataival ütköztetve azt állapítottam meg, hogy valójában, amit a francia filozófus keres az „*igazságosság*” kifejezés alatt, az valójában *méltányosságként* ragadható meg.

Jacques Derrida jogról alkotott gondolatainak körbejárását követően azt vizsgáltam meg, hogy milyen szellemi környezetbe érkeztek meg Derrida gondolatai. Ahogy arra Derrida is rámutatott a *Force of Law*-ban, az amerikai *critical legal studies* (kritikai jogi mozgalmak) és a dekonstrukció találkozása nem volt váratlan, de a kettő azonosítása elhamarkodott következtetés lenne. A langdelli liberális jogi hagyomány meghaladása már a XX. század eleji amerikai jogi realistáknál is megjelent, de igazi, átfogó – és hatásaiban úgy tűnik, hogy maradandó – irányzattá a XX. század második felében fellépő kritikai jogi mozgalmak formájában vált. A kritikai jogi mozgalmak főleg marxista gyökerű jogászokból és aktivistákból álló szűk, de annál aktívabb akadémiai kör volt, amelyek első generációjába olyan jogászok tartoztak, mint Roberto Mangabeira Unger, Duncan Kennedy vagy Alan Hunt. A CLS a 80-as évek második felében a kifulladás jeleit mutatta, amikor a kritikai jogi gondolkodás egy újabb második generációja lépett fel. A kutatásom szempontjából az ő munkásságuk annyiban

releváns, hogy e szerzők írásaiban jelenik meg először explicit módon a Jacques Derridára és a dekonstrukcióra való utalás.

A 80-as évek jogi gondolkodásából négy szerzőt emeltem ki (Gerald E. Frug, Gary Peller, Clare Dalton és Jack Balkin munkásságát), akik a saját kutatásuk során alkalmazták a dekonstrukciót és Derrida gondolatait. Megállapításom szerint e szerzők mindegyike másképpen közelítette meg a dekonstrukciót, ezért nem lehet tulajdonképpen közös vonásokat tetten érni. Azonban lényeges, hogy e négy szerző közül Jack Balkin emelkedik ki, aki egyértelműen a dekonstrukció mint jogi módszer mellett foglalt állást.

A kutatásom során az előzetes várakozásaimhoz képest azt tapasztalhattam, hogy hiába jelenik meg tömegesen a „dekonstrukció” szó vagy „Derrida” neve a 90-es évek amerikai jogi publikációiban ezek a hivatkozások felületesek, az érvelés tekintetében pedig inkább járulékosnak, formálisnak látszottak. Peter Goodrich és Pierre Schlag munkáira építve azt a megállapítást kellett tennem, hogy Amerikában valójában nem történt meg Derrida filozófiájának recepciója. Ami történt, az egy lopva, ki nem mondva lezajlott recepció volt, amelyben sokszor nem is vállalták fel a derridai hatást. Ennek oka az volt, hogy a mainstream akadémiai körök Derridát és a többi posztmodern kontinentális (többnyire francia) filozófust gyanús nihilista gondolkodóknak vélték, akikkel egy komoly jogász nem foglalkozik. Ráadásul a derridai dekonstrukció eredeti formájában lassú olvasást és a több rétegű szöveg elméletét jelentette, amellyel nem tudott mit kezdeni a „hogyan tudnám a bírói döntést befolyásolni az ügyfelem javára?” kérdés körül forgó pragmatikus amerikai jogi gondolkodás. Így történhetett meg, hogy a 90-es évek fellángolása után a dekonstrukció körüli pezsgés elhalkult, és egyedül a „dekonstrukció” mint kifejezés maradt meg, de az eredeti filozófiai kontextustól eloldva.

Pontosan a fent említett pragmatikusság miatt, az amerikai dekonstrukció egyik fő képviselője Jack Balkin lett, aki a dekonstrukció jogi módszerként való alkalmazását javasolta. Ezzel habár a mainstream akadémiai körökben elismert lett, de a Derridát követő amerikai jogászok ellenérzéseit is kiváltotta. Ennek az az oka, hogy maga Derrida is tiltakozott az ellen, hogy a dekonstrukciót valamiféle formulaként, pusztán módszerként értelmezzék. A dekonstrukció ereje (a propagálói szerint) éppen abban rejlik, hogy nem módszer, nem lezárja a jogról szóló diskurzust, hanem megnyitja, problematizálja a status quót, hogy jobb, új értelmezések legyenek. Az igazságosság

(ahogy azt Derridánál látjuk) nem egy rögzített pont, hanem egy soha el nem érhető elv; az igazságosság voltaképpen egy erőszakmentes társadalom iránti vágy.

Az általam bemutatott négy amerikai szerzőnél (bár az egyikük angol, de a munkássága immáron jobbra az Államokhoz köti őt is) két témát állítottam a középpontba, amelyek úgy érzem, hogy fontosabb kérdéseket vetnek fel: a derridai igazságosság-koncepció továbbgondolása, illetve a derridai jel-kritika megfontolásainak alkalmazása a jogra.

Michel Rosenfeld az igazságos jogértelmezés lehetőségeit keresi a dekonstrukció felhasználásával. A célja az, hogy egy olyan értelmezés-elméletet hozzon létre, amely összeegyeztethető a pluralista társadalmakban megtalálható versengő érték-koncepciókkal. Rosenfeld egyértelműen a Force of Law-ban megjelenő (Lévinasszal rokonítható) Én-Másik viszonyra építi fel a különböző értékek szembenállásának pozícióját. Álláspontja szerint a jogértelmezés feladata az, hogy a jogi szövegek olyan értelmezését adja, amely az ütköző érdekek és értékek harmóniájára törekszik.

Rosenfeld értelmezési elméletének a kulcsszava az „*átfogó pluralizmus*” (*comprehensive pluralism*), amelynek célja két csapda kikerülése: az értékek monizmusáéna és az értékrelativizmuséna. Az átfogó pluralizmus nem azonos a módszertani pluralizmussal, a korlátozott pluralizmussal, s ezen túl nem tekinthető mechanikusan alkalmazható módszerként sem (ebben párhuzamba állítható a dekonstrukció fogalmával, ahogy azt Derrida értelmezi). Az átfogó pluralizmus célja az, hogy a társadalomban meglévő érték-hierarchiákat megbontsa, majd az így létrehozott diszkurzív térben ezeket kibékítse. Az átfogó pluralizmus végeredményben a társadalomban meglévő erőszakot és igazságtalanságot csökkenti azért, hogy az osztársadalmi szinten értelmezett *Jó fogalma* alá igyekszik olyan értékeket belevonni, amelyek az átfogó pluralizmus működése előtt a perifériára szorultak.

Rosenfeld megkülönbözteti az első rendbe és a második rendbe tartozó értékeket. Az előbbiek a társadalomban meglévő partikuláris értékek, az utóbbiak pedig az átfogó pluralizmus sajátos értékei, ezek: az autonómia, a méltóság, a kölcsönösség, az empátia és a sokféleség. Rosenfeld felhívja a figyelmet arra, hogy az általa felvázolt elmélet alapján nincsen egyetlen helyes útja sem a versengő értékek közötti ütközések összebékítésének, de nagyon fontos célkitűzés, hogy a végeredmény összességében egy

igazságosabb társadalmat hozzon létre, amelyben a különböző nézeteket valló személyek nem lesznek erőszaknak kitéve.

Rosenfeld elmélete azonban egy ponton nehézségekbe ütközik: a nehéz esetekben (mint a meg nem született személy, azaz a méhmagzat élethez való joga kapcsán) elismeri, hogy elmélete falakba ütközik, és ilyen kérdésekben nem tud egyértelmű választ adni. Nézetei szerint a vallásos vagy ontológiai érvek – amelyek a klasszikus jogfilozófiában evidenciaként, a jogi valóság megragadásaként jelentek meg – nem képezhetik egy társadalom közösen osztott nézetrendszerének alapját, véleménye szerint ugyanis ezeknek az érveknek meg kell hátrálniuk az átfogó pluralizmus és annak céljai előtt. Ezzel Rosenfeld a jog nagy erkölcsi kérdéseinek megválaszolását és a legalapvetőbb erkölcsi konnotációjú fogalmak meghatározását kivonja a jogtudomány kompetenciájából, és helyette – az ő megközelítésmódjából következően – mindezekre választ a politika és annak hatalmi logikája ad majd.

Drucilla Cornell egy igen összetett filozófiai keretrendszerben helyezte el a derridai dekonstrukció jogra vonatkozó megfontolásait. Cornell három szerző elméletére épít: Hegelnek a jogi személyiségről és kölcsönös szimmetriára vonatkozó elméletére; Emmanuel Lévinas Másikra irányuló kapcsolati etikájára és Robert Cover nomosz-elméletére. E komplex filozófiai rendszer lehetővé tette Cornell számára, hogy alkotó módon gondolja tovább Derrida igazságosság-konceptiójának jogra és a jogértelmezésre vonatkozó elméletét. Cornell célja az, hogy a jogi pozitivisták elméletek jegyében a szöveg jelenben történő (de múltban létrehozott) jogi jelentésének vizsgálata helyett (amelyekben egy igen erős konszenzusra való orientáltság érhető tetten) egy, jövőre nyitott, alkotó jellegű jogértelmezés-elmélettel álljon elő. Ez az elmélet, habár sok közös vonást mutat a derridai filozófia meglátásaival, mégis annyira egyedi, hogy saját névvel látta el: ez a „*határ filozófiája*”.

A határ filozófiája alapján a jogász alapvetően a jövőt képviseli, minthogy a jogértelmezés nem a jelenben meglévő jelentések rekonstrukciójára irányul, hanem a jelenben meglévő fogalmi apparátust felhasználva az a cél, hogy egy jobb társadalmat hozzunk létre. Cornell a jogértelmezést orientáló *Jó (Good)* fogalmát elhatárolja a pozitivisták nézeteitől (amelyek a Jót azonosítják a jogi rendelkezésekből kiolvasható előírásokkal), de az irracionalista-nihilista nézeteitől is (amelyek pedig a Jót abszolút hiányként írják le). A határ filozófiájában a Jó egy *ontológiai zavar (ontological disruption)*, amely mindig újra aktualizálja a „mi van?” kérdést. A Jó fogalma

lényegében arra ad lehetőséget, hogy mindig szigorú, kritikai szemszögből vizsgáljuk a jog előírásait, örökké rákérdezve azok helyességére, és ha zavart érzünk, akkor a jogértelmezés segítségével a textuális formában megjelenő jog értelmét átalakítsuk. Maga Cornell a saját elméletének tanulságát abban foglalta össze, hogy a bírói jogértelmezés szükségszerűen maga után vonja a felfedezés és a feltalálás mozzanatát. A bíró szerepének „megváltó” jellegéből adódóan egyértelművé válik, hogy Cornell számára az aktivista jellegű bírói szerepfelfogás nem anomália, hanem egy helyes és támogatandó elképzelés. A végkövetkeztetésem az – és ez egybevághat Jacques De Ville álláspontjával –, hogy a határ filozófiája sok tekintetben kívül helyezkedik a jogelmélet határterületén, és valójában egyfajta politikai cselekvési programként fogható fel.

Jack Balkin munkássága – a maga ellentmondásosságaival – jelenti a dekonstrukció amerikai jogelméletben való alkalmazásának legfőbb megjelenítését. Azonban Balkin elméletének alakulásában érezhetőek olyan hangsúlyeltolódások, amelyek alapján annak állítását is meg lehet kockáztatni, hogy valójában Balkin munkásságának két korszaka van: egy első, amikor a derridai fogalmak és filozófia egy az egyben történő jogelméleti adaptációjára tett kísérletet; és egy második „szakasz” (amely lényegében a *Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice* című tanulmányban ölt estet), amelyben a derridai igazságosság-elmélet kerül a középpontjába. Ekkor már élesen szembe ment a dekonstrukció közkeletűen osztott nézeteivel.

Jack Balkin első dekonstrukcióról szóló írásaiban egyértelműen a mellett tette le a voksát, hogy a dekonstruktivista technikák jogi adaptációja lehetővé tenné a meglévő jogrendszer ideológiai szempontú kritikáját. Ennek örvén a derridai dekonstrukcióban megjelenő *dichotomikus fogalmi párok megfordítása*, a *différance*, valamint az *iterabilitás* fogalmai kerültek a középpontba. A Balkin által alkalmazott *nested oppositions* (egymásba hajló ellentétek) és az *ideological drift* (ideológiai sodródás) fogalmai egyértelműen a Derrida által korábban említett koncepciók továbbgondolásai, de inkább tekinthetőek a francia filozófus eredeti elképzeléseinek nem túl eredeti (mintegy „szolgai”) kopírozásának.

Amiben már számunkra is érdekes és eredeti Balkin jogelmélete, az annak felismerése, hogy a dekonstrukció önmagában nem lehet meg egy alany nélkül: sokkal fontosabb kérdés ugyanis az, hogy a dekonstruktor a fenti fogalmi apparátussal a jog és a jogi rendszer mely ideológiai alapjait kérdőjelezi meg, azaz mit dekonstruál?

Pierre Schlag kritikával illette Balkin eme elméletét, mert szerinte ezzel az amerikai alkotmányjogász a dekonstrukció eredeti szövegközpontú elméletének radikalitását egy módszertani individualista – és Schlag szerint inkább sartré-i – elméletté redukálja, amellyel a dekonstrukció fő erejét veszti el.

Balkin dekonstrukcióról szóló utolsó nagyobb tanulmányában már az igazságosság fogalmát tárgyalja, és meglepő módon nem a Force of Law vagy Lévinas képezi az elemzés fókuszát, hanem Derrida két írása, amelyek Paul de Man második világháború alatt írott cikkei körül fellángolt polémia során keletkeztek. Balkin azt kutatta, hogy mit is jelentett az igazságosság fogalma valójában a derridai elképzelések szerint. Ez alapján az alábbi hat értelemben tárgyalhatjuk az igazságosság problematikáját: 1. az igazságosság (mint jog) alanyai tekintetében, 2. a határtalan felelősség, 3. a Másik nyelvén beszélés, 4. és minden helyzet egyedisége vonatkozásában, 5. továbbá a tekintetben, hogy meg kell érteni a Másik szempontjait, s végül 6. a dekonstrukció mint antitotalitárius értelmezés vonatkozásában. E kérdéskörök tárgyalása során Balkin jócskán „csiszol” az eredeti derridai elképzeléseken, és annak ad hangot, hogy a dekonstrukció eredeti antihumanista nyelvezetével szemben az egyszeri cselekvőre kellene újra koncentrálni az elemzésben.

A transzcendentális dekonstrukció arra az elvre épül, hogy az igazságosság létezik, csak meghatározhatatlan. A dekonstrukció egy „*normatív szakadék*” [*normative chasm*], amely a jelenben meglévő társadalmi viszonyok és az ideális (igazságos) társadalmi viszonyok eszménye között tátong. Összhangban az eredeti derridai elképzelésekkel Balkin is azt mondja, hogy a jelenben semmit sem lehet problémátlanul igazságosnak nevezni, de ez nem jelenti azt, hogy az értékek ne léteznének (Balkin szerint az értékek belső hajtóerőként, vágyként jelennek meg az emberben). Az amerikai alkotmányjogász szerint csupán arra rámutatni, hogy a tényleges viszonyok és az ideálok között elcsúszás van, önmagában nem elég, mert a kettő közötti szakadékra vonatkozó állítások ugyanúgy dekonstruálhatóak. Balkin három megoldási javaslatot vázol fel a dekonstrukció és a jog problémájára: az első az, ha feltételezünk egy transzcendentális szubjektumot, aki képes minden jelentést megérteni, és képes az egész világot átfogni (ez lenne a hegei megoldás). Második megoldás a szemantikai materializmus: ebben az értelmezésben a jelek fizikai nyomok, amelyek létének feltételezéséhez nem kell feltételeznünk egy szubjektumot, aki olvassa őket, hiszen anélkül is léteznek (ez a megoldás felbukkan a Derrida-korpuszban). A harmadik



megoldás a szubjektum, az ember rehabilitálása lenne, aki nem csak a kultúrájának terméke, hanem egyben annak alkotója is.

A Goodrichról szóló fejezetben bővebben tárgyaltam a derridai logocentrizmus- és írás-kritikát, amelyből továbbszőttem a goodrichi érvelést, a jogi textualitás Grammatológia alapú elemzését. Az angol jogbölcész szerint a jogtudomány mind a mai napig a nyugati filozófia logocentrikus elképzeléseinek foglya, amely egy sor metafizikai előfeltételezésre épül. Rámutat arra, hogy a jog törvénykönyvre épülő érvelési módja egy nagyon fontos elemet kirekeszt annak vizsgálatából: a vizualitást. A jog társadalmi bevéődésének (inszkripciójának) három korszakát különbözteti meg: a logosz-, a grafosz- és a videoszférát. A beszéd, az írás és a video (kép) egymást követő rezsimjei határozzák meg a jog társadalmi jelenlétét, és annak tekintélyét. Goodrich szerint a derridai filozófia legfontosabb fogalma nem a dekonstrukció, hanem a grammatológia; és a jelek társadalmi bevéődésének vizsgálata lehet az, amely közelebb vihet minket a jog jobb megértéséhez. A grammatológia a könyv kultúrájának, és az ehhez kapcsolódó lineáris, szövegközpontú gondolkodásmódnak, vizsgálata egy olyan megközelítési mód, amely a hagyományos nyelvi gondolkodás kritikáját hozhatja el.

Goodrich a törvénykönyvben a jogi érvelés tekintélyt adó elemét látja (ebben a tekintetben nagyon erősen támaszkodik Foucault diskurzus-elméletére), s szerinte a törvénykönyv kezdetben inkább az uralkodó (törvényalkotó) jelenlétére való rámutatás funkcióját hordozta, és a célja a jogi érvelés autoritásának vizuális alátámasztása volt. A törvénykönyv a jelen nem lévő törvényalkotó jele volt, tekintélye abból eredt, ami nem lehet jelen.

Goodrich szerint az írás fent vázolt három korszaka a hatalom körforgásának (disszeminációjának) története. A jogról alkotott elképzelést alapvetően megváltoztatja az, hogy milyen közegben van reprezentálva, és hogy mennyire hozzáférhető a társadalom tagjai számára. A könyvnyomtatás előtti kor kézzel másolt kódexeinek korában a jogtudomány érthetően lehetett kevesek által behatóan ismert „ezoterikus” tudomány. A könyvnyomtatás nem csupán megnyitotta a jog tanulmányozását más társadalmi rétegek számára, de a könyv lineáris modellje azt a kérdést is felvetette, hogy eme – ekkor még jobbára – epizodikusan megjelenő szövegek mögött nincs-e valami központi gondolat, egy rendszer? A napjainkban a jog társadalmi inszkripciója elsősorban a képekre épül, és ez alapvetően változtatja meg a jog társadalmi jelenlétét, még akkor is, ha a jogászok még mindig jobban ragaszkodnak a törvénykönyvekhez.

Napjaink képi kultúrája nem csupán a jogászok kizárólagos uralmát szünteti meg egy-egy jogi kérdés értelmezésekor (azaz a jog értékelésekor), hanem a joghoz való hozzáállásunkat is megváltoztatja.

Goodrich két problémát emel ki, amelyeket én röviden elemzek a disszertációmban: a jog és a színház viszonyát és a jogban rejtetten tovább élő vizuális narratívákat. Goodrich szerint a képek, a jog által önkéntelenül használt vizuális elemek segítenek leleplezni a jog anomáliáit, sőt a jogot is jobban megérthetjük általuk. Azonban, álláspontom szerint, a goodrichi elmélet nem számol azzal, hogy a képiség csak látszólag egyértelműbb a befogadás szempontjából: valójában a képek és a vizuális narratívák legalább annyira kontextusfüggőek, mint a szövegek, és rendelkezhetnek az alkotói szándékot meghaladó üzenetekkel, amelyek szintén dekonstruálhatóak. Valójában értelmezési szempontból a képek semmivel sem problémátlanabbak az íráshoz képest. Sőt, a jog szövegről a vizualításra való áttérése valójában semmilyen radikális újítást nem hozott a jogról és a hatalomról alkotott posztmodern elképzelésekben.

Végyszóul annyit állapítanék meg, hogy a dekonstrukció amerikai jogelméletre gyakorolt hatásáról szóló bármilyen újabb kutatásnak – álláspontom szerint – tágabb kontextusban kell vizsgálnia a derridai gondolatok hatását. Az jól érzékelhető a különböző szerzőknél, hogy a derridai gondolatiság az elméletükben nem kapott sohasem olyan központi szerepet, hogy a francia filozófus kizárólagos hatását lehessen kimutatni náluk. Sőt, azt lehet mondani, hogy az általam tárgyalt négy szerzőnél Derrida filozófiája csupán egy téma volt a sok közül, amelyen keresztül a kritikai jogelméletek filozófiai nyelvét és érvelését megújították.

A dekonstrukció szó végeredményben eloldódott az eredeti derridai szándékoktól, és a francia filozófus halála után önálló életre kelt, hogy a lehető legváltozatosabb formában használhassák azt. A jogelmélet számára a dekonstrukció végül is nem vált önálló, s még kevésbé meghatározó jogelméleti irányzattá, de még kiforrott módszerré sem (ami egyébként összhangban lehet az eredeti derridai intenciókkal), aminek talán az is oka, hogy maga Derrida is inkább az etika és a politikai filozófia felé orientálta a saját munkásságát a 90-es évektől kezdve. Ennek köszönhető, hogy a jogászok számára ez a hangsúlyosan etikai jellegű igazságosság-koncepció nem volt túl megtermékenyítő hatású. Peter Goodrich és más amerikai szerzők ezt sajnálatosnak tartják, de elképzelhető, hogy pontosan ennek az elvetélt recepciónak lesz köszönhető egyszer,

hogy a derridai filozófia másodvirágzását éljük majd meg a jogelméletben, azonban ez a másodvirágzás már nem „dekonstrukció” néven fog érkezni.

## Hivatkozott irodalom

## A

- Alberto ANDRONICO: Daydreaming: Derrida's Contribution to the Theory of Law. In (Szerk.): Alberto MARTINENGO: *Beyond Deconstruction – From Hermeneutics to Reconstruction*. Berlin–Boston, De Gruyter, 2012. (Ford. Wilson KAISER).
- Maria ARISTODEMOU: Studies in Law and Literature: Directions and Concerns. *Anglo-American Law Review*, Vol. 22, 1993.
- ARISZTOTELESZ: *Retorika*. Budapest, Telosz Kiadó, 1999. (Ford. ADAMIK Tamás).
- ARISZTOTELESZ: Hermeneutika In ARISZTOTELESZ: *Poétika, Kategóriák, Hermeneutika*. Budapest, Kossuth Kiadó, 1997. (Ford. RÓNAFALVI Ödön).
- ARISZTOTELESZ: Nikomakhoszi etika. Budapest, Európa Könyvkiadó 1997. (Ford. SZABÓ Miklós) [1997b].
- John AUSTIN: *The Province of Jurisprudence Determined*. London, John Murray, Albemarle Street 1832.
- John L. AUSTIN: Tetten ért szavak. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990. (Ford. PLÉH Csaba).
- AQUINÓI SZENT TAMÁS: *A Summe theologiae kérdései a jogról*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. (Ford. TUDÓS TAKÁCS János).

## B

- Jack M. BALKIN: Deconstruction's Legal Career. *Cardozo Law Review*, Vol. 27 2005.
- Jack BALKIN: *Cultural Software – A Theory of Ideology*. New Haven–London, Yale University Press, 1998.
- Jack BALKIN: Transcendental Deconstruction, Transcendental Justice. *Michigan Law Review*, Vol. 92. 1994.
- Jack BALKIN: Ideological Drift and the Struggle Over Meaning. *Connecticut Law Review*, Vol. 25. 1993.
- Jack BALKIN: Nested Oppositions. *The Yale Law Journal*, Vol. 99. 1990.
- Jack BALKIN: Traditon, Betrayal and the Politics of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990.
- Jack BALKIN: Deconstructive Practice and Legal Theory. *The Yale Law Journal*, Vol. 96. 1987.

- Jack BALKIN: The Crystalline Structure of Legal Thought. *Rutgers Law Review*, Vol. 39. 1986.
- Edward BARING: *The Young Derrida and French Philosophy, 1945-1968*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Hilaire BARNETT: *Introduction to Feminist Jurisprudence*. London–Sydney, Cavendish Publishing Limited, 1998.
- Katherine T. BARTLETT: Feminist Legal Methods. *Harvard Law Review*, Vol. 103, 1990.
- Simone de BEAUVOIR: *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard, 1949.
- Walter BENJAMIN: Az erőszak kritikája. In (Válogatta): RADNÓTI Sándor: *Angelus Novus*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1980. (Ford. BENCE György).
- BÓKAY Antal: *Bevezetés az irodalomtudományba*. Budapest, Osiris Kiadó, 2006.
- BÓKAY Antal: *Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997.
- Martin BUBER: *Én és Te*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1991. (Ford. BÍRÓ Dániel).
- Judith BUTLER: *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York–London, Routledge, 2008.
- Judith BUTLER: *Problémás nem: feminizmus és az identitás felforgatása*. Budapest, Balassi Könyvkiadó, 2006. (Ford. BERÁN Eszter–VÁNDOR Judit).

## C

- Cardozo Law Review*, Vol. 16. 1994–1995.
- Cardozo Law Review*, Vol. 13. 1991–1992.
- Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990.
- Paul D. CARRINGTON: Of Law and River. *Journal of Legal Education*, 1984.
- Morris COHEN: The Basis of Contract. *Harvard Law Review*, Vol. 46. 1933.
- Drucilla CORNELL: Az erőszak áruhában: Az igazságosság mezébe öltöztetett jog. *Vulgo*, 2005, 6. évfolyam, 3. szám. (Ford. SIMON Attila).
- Drucilla CORNELL: *The Philosophy of the Limit*. New York–London, Routledge, 1992.
- Drucilla CORNELL: Time, Deconstruction, and the Challenge to Legal Positivism: The Call for Judicial Responsibility. *Cardozo Journal of Law and Humanities*, Vol. 267. 1990.

Drucilla CORNELL: Institutionalization of Meaning, Recollective Imagination and the Potential for Transformative Legal Interpretation. *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 136. 1988.

Robert M. COVER: Violence and Word. *The Yale Law Journal*, Vol. 95.1986.

Rober M. COVER: The Supreme Court 1982 Term. Foreword: Nomos and Narrative. *Harvard Law Review*, Vol. 97. 1983.

Simon CRITCHLEY: The Reader: Derrida Amongst the Philosophers In (Szerk.): Peter GOODRICH et al: *Derrida and Legal Theory*. Basingstoke–New York, Palgrave Macmillan, 2008.

Jonathan CULLER: *A dekonstrukció*. Budapest, Osiris Kiadó, Budapest, 1997. (Ford. MÓDOS Magdolna).

Jonathan CULLER: *On Deconstruction*. Ithaca, Cornell University Press, 1985.

## D

Clare DALTON: An Essay in the Deconstruction of Contract Doctrine. *Yale Law Journal*, Vol. 94. 1985.

(Szerk.): Drucilla CORNELL–Michael ROSENFELD–David Gray CARLSON:

*Deconstruction and the Possibility of Justice*. New York–London, Routledge, 1992.

Jacques DERRIDA: *Grammatológia*. Budapest, Typotext, 2014. (Ford. MARSÓ Paula).

Jacques DERRIDA: A Törvény ereje. Az autoritás misztikus alapja. *Vulgo*, 2005. 6. évfolyam 3. szám (Ford. KICSÁK Lóránd).

Jacques DERRIDA: A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diszkurzusában. (Szerk.) BÓKAY Antal et al.: *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása – Szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris Kiadó, 2002. (Ford. GYIMESI Tímea).

Jacques DERRIDA: That Animal That Therefore I Am (And More To Follow). *Critical Inquiry*, 2002. (Ford. David WILLS).

Jacques DERRIDA: *Istenhözád Emmanule Lévinasnak*. Pécs, jelenkor Kiadó, 2000. (Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán).

Jacques DERRIDA: *Mémoires Paul de Man számára*. Budapest, Józseveg Műhely Kiadó, 1998. (Ford. SIMON Vanda).

Jacques DERRIDA: Platón patikája. In *Disszemináció*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1998. (Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán).

Jacques DERRIDA: *Of Grammatology*. Baltimore–London, John Hopkins University Press, 1997. (Ford. Gayatri Chakravorty SPIVAK).

- Jacques DERRIDA: *Politics of Friendship*. London–New York, Verso, 1997. (Ford. George Collins).
- Jacques DERRIDA: *Marx kísértetei*. (Pécs Jelenkor Kiadó, 1995. (Ford. BOROS János–CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán).
- Jacques DERRIDA: *Positions... Interviews 1974-1994*. (Szerk.): Elisabeth WEBER. Stanford, Stanford University Press, 1995. (Ford. Peggy KAUFMAN).
- Jacques DERRIDA: Az el-különböződés In (Szerk.): BACSÓ Béla: *Szöveg és interpretáció*. Budapest, Cserépfalvi Kiadó, 1991. (Ford. GYIMESI Tímea).
- Jacques DERRIDA: The Force of Law: The Mystical Foundation of Authority. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990. (Ford. Mary QUAINANCE).
- Jacques DERRIDA: Biodegradables. Seven Diary Fragments. *Critical Inquiry*, Vol. 15., 1989. (Ford. Peggy KAMUF).
- Jacques DERRIDA: Like the Sound of the Sea Deep within a Shell. *Critical Inquiry*, Vol. 14., 1988.) (Ford. Peggy KAMUF).
- Jacques DERRIDA: Admiration of Nelson Mandela, or The Laws of Reflection. *Law & Literature*, Vol. 26. 1986. (Ford. Mary Ann CAWS–Isabelle LORENZ).
- Jacques DERRIDA: Signature Event Context In *Margins of Philosophy*. Brighton, Harvester Press, 1982. (Ford. Alan BASS).
- Jacques DERRIDA: *Speech and Phenomena*. Evanston, Northwestern University Press. 1973. (Ford. David B. ALLISON).
- Jacques DERRIDA: *Glas*. Paris, Galilée, 1974.
- Paul DE MAN: *Eszttétikai ideológia*. Budapest, Osiris Kiadó, 2000. (Ford. KATONA Gábor).
- Jacques DE VILLE: Deconstruction and Law: Derrida, Levinas and Cornell. *Windsor Yearbook of Access to Justice*, Vol. 25. 2007.
- Ronald DWORKIN: Vajon szabályok rendszeréből áll-e a jog? In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és filozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2008.
- Ronald DWORKIN: *Law's Empire*. Cambridge, Harvard University Press, 1986.
- E
- Terry EAGLETON: *A fenomenológiától a pszichoanalízisig*. Budapest, Helikon kiadó, 2000. (Ford. SZILI József).

Eugene EHRlich: Szabad jogtalálás és szabad jogtudomány In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és Jogfilozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 2008.

John M. ELLIS: *Against Deconstruction*. Princeton, Princeton University Press, 1989.

## F

Stephen M. FELDMAN: *American Legal Thought from Premodernism to Postmodernism: An Intellectual Voyage*. New York–Oxford, Oxford University Press, 2000.

Stanley FISH: Fish kontra Fiss. In Varga Csaba (Szerk.): *A jogi gondolkodás paradigmái – Szövegek*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogbölcseleti Intézet, Budapest, 2006. (Ford. VARGA Koppány).

Stanley FISH: *Doing What Comes Naturally*. Oxford, Calderon Press, 1989.

Stanley FISH: Fish v. Fiss. *Stanford Law Review*, Vol. 36. 1984.

Owen FISS: The Death of Law. *Cornell Law Review*, Vol. 72, 1984.

Owen FISS: Objectivity and Interpretation. *Stanford Law Review*, Vol. 34. 1982.

Michel FOUCAULT: A diskurzus rendje. In *A fantasztikus könyvtár*. Budapest, Pallas Stúdió-Attraktor Kft., 1998. (Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor).

Michel FOUCAULT: *Az igazság és az igazságszolgáltatási formák*. Miskolc, Latin Betűk, 1998[b].

FRIVALDSZKY János: Retorika, nyilvánosság és érvelés a polisz bíróságain. In FRIVALDSZKY János–KÖNCZÖL Miklós: *Dialektika, retorika és jogászi érvelés a klasszikusok nyomán*. Budapest, Pázmány Press, 2015.

FRIVALDSZKY János: A pénzügyi válságból a klasszikus természetjogi elvek újbóli érvényesülése felé. In *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015.

FRIVALDSZKY János: Az uzsora és a kamat megítélése Arisztotelésznél, Aquinói Szent Tamás és némely neotomista természetjogász gondolatiban. In *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól*. Budapest, Pázmány Press, 2015.

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

FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a posztmodern korban: rendszerlogika, a kizáró és az emancipatorikus jogi viszony In *Jog a személyközi viszonyokban – Az olasz jogfilozófia nyomdokain*. Budapest, Pázmány Press, 2012.



- FRIVALDSZKY János: Szempontok a családvédelmi törvény értékeléséhez. *Iustum Aequum Salutare* VIII: 2012/2.
- FRIVALDSZKY János: *Jog a személyközi viszonyokban – az olasz jogfilozófia nyomdokain*. Budapest, Pázmány Press, 2012.
- FRIVALDSZKY János – KARÁCSONY András: Jog, jogosultság erőszak. Jogfilozófiai kérdésfeltevések Jhering nyomán. In (Szerk.): FRIVALDSZKY János – POKOL Béla (szerk.): *Rudolf von Jhering és jogelméletének hatása*. Budapest, PPKE–JÁK, 2011.
- FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a (poszt)modern korban: Az olasz filozófusok Fichte nyomdokain. *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4.
- FRIVALDSZKY János: *Természetjog és emberi jogok*. Budapest, PPKE JÁK, 2010.
- FRIVALDSZKY János: Az emberi személy alkotmányos fogalma felé – a méhmagzat életjogának tesztjén keresztül. In (Szerk.): SCHANDA Balázs – VARGA Zs. András: *Láttelel közjogunk elmúlt évtizedéről*. Budapest, PPKE JÁK, 2010.
- FRIVALDSZKY János: Politikai barátság és a jogi viszony. *Iustum Aequum Salutare*, V. 2009/4.
- FRIVALDSZKY János: A jogalanyiség és a jog mint egyetemes elismerő viszony, a legújabb olasz jogfilozófiai eredmények tükrében. *Iustum Aequum Salutare*, V. 2009/2.
- FRIVALDSZKY János: Arisztotelészi méltányosság: jogtechnikai kivétel a törvény alól vagy gyakorlati filozófiához kötött szubsztantív igazságosság? In *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.
- Gerald FRUG: The Ideology of Bureaucracy in American Law. *Harvard Law Review*, Vol. 97, 1984.
- Mary Joe FRUG: A Postmodern Legal Feminist Manifesto (An Unfinished Draft). *Harvard Law Review*, Vol. 105. 1992.

## G

- Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat, 1984. (Ford. BONYHAI Gábor).
- Martin P. GOLDING: Jurisprudence and Legal Philosophy in Twentieth-Century America – Major Themes and Developments. *Journal of Legal Education*, Vol. 36, 1986.
- Peter GOODRICH: Visiocracy: On the Futures of the Fingerpost. *Critical Inquiry*, Vol. 39. 2013.

- Peter GOODRICH–Sonia K. KAYAL–Rebecca TUSHNET: PANEL I Critical legal Studies in Intellectual Property and Information Law Scholarship. *Cardozo Arts & Entertainment*, Vol. 31. 2013.
- Peter GOODRICH: Screening Law. *Law & Literature*, Vol. 21. Issue 1. 2009.
- Peter GOODRICH–Florian HOFFMANN–Michel ROSENFELD–Cornelia VISMANN: Introduction: A Philosophy of Legal Enigmas. In (Szerkesztők): Peter GOODRICH et al.: *Derrida and Legal Philosophy*. Basingstoke–New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- Peter GOODRICH: A Theory of Nomogram. In (Szerk.): Peter GOODRICH–Lior BARSCHACK–Anton SCHÜTZ: *Law, Text, Terror*. New York–London, Glass House Press, 2006.
- Peter GOODRICH: Slow Reading. In (Szerk.): Peter GOODRICH – Mariana VALVERDE: *Nietzsche and Legal Theory*. London–New York, Routledge, 2005.
- Peter GOODRICH: Europe in America: Grammatology, Legal Studies, and the Politics of Transmission. *Columbia Law Review*, Vol. 101. 2001.
- Peter GOODRICH: Jog és modernitás In (Szerk.) SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*; Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996.
- Peter GOODRICH: *Law in the Courts of Love*. London–New York, Routledge, 1996.
- Peter GOODRICH: Critical Legal Studies in England: Prospective Histories. *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 12. 1992.
- Peter GOODRICH: Traditions of Interpretation and the Status of Legal Text. *Legal Studies*, Vol. 6. 1986.
- H
- H. L. A. HART: *A jog fogalma*. Budapest, Osiris, 1995. (Ford. TAKÁCS Péter).
- H. L. A. HART: *The Concept of Law*. Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *A jogfilozófia alapvonalai, vagy a természetjog és az államtudomány vázlat*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983. (Ford. SZEMERE Samu).
- H. SZILÁGYI István: Amerikai jogi realizmus. In (Szerk): Varga Csaba: *Jogbölcselet: XIX-XX. század. Előadások*. Budapest, Szent István Társult, 1999.
- Helikon irodalomtudományi Szemle*, XL. évfolyam, 1994/1-2.
- Oliver Wendell HOLMES: The Path of Law. *Harvard Law Review*, Vol. 36, 1986.
- Alan C. HUTCHINSON: Indiana Dworkin and the Law's Empire. *Yale Law Journal*, Vol. 96, 1987.

## J

Arthur JACOBSON: *The Idolatry of Rules: Writing According to Moses with Reference to Other Jurisprudences*. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990.

## K

Immanuel KANT: *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Atlantisz, 2004. (Ford. KIS János).

KARÁCSONY András: Világtársadalom, posztmodern jog. *Magyar Szemle*, 1998, Új Folyam VII. 5-6. szám.

Thomas M. KECK: *The Most Activist Supreme Court in History*. Chicago–London, The University of Chicago Press, 2004.

John KEKES: *The Morality of Pluralism*. Princeton, Princeton University Press, 1993.

Mark KELMAN: *A Guide to Critical Legal Studies*. Cambridge–London, Harvard University Press, 1987.

Hans KELSEN: Jogi pozitivizmus és a természetjog doktrínája. In (Szerk.): Varga Csaba: *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Szent István Társulat, Budapest, 2008.

Hans KELSEN: Mi az igazságosság? In (Szerk.): VARGA Csaba: *Jog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat. 2006.

Duncan KENNEDY: Tartalom és forma a magánjogi ítélkezésben. In (Szerk.): SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996. (Ford. BADÓ Attila).

Duncan KENNEDY: Form and Substance in Private Law Adjudication. *Harvard Law Review*, Vol. 89. 1976.

Duncan KENNEDY: Legal Education and the Reproduction of Hierarchy. *Journal of Legal Education*, Vol. 32, 1982.

KÖNCZÖL Miklós: Az arisztotelészi rétorika és a görög jogi gondolkodás. In (Szerk.): FRIVALDSZKY János: *A jogi gondolkodás mérföldkövei: A kezdetektől a XIX. század végéig*. 2. kiadás. Budapest, Szent István Társulat, 2013.

Thomas KUHN: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest, Osiris Kiadó, Budapest 2000. (Ford. BÍRÓ Dániel).

## L

Jacques LACAN: *Écrits*. Paris, Seuil, 1966.

- Dominick LACAPRA: Erőszak, igazságosság és a törvény ereje. *Vulgo*, 2005, 6. évfolyam, 3. szám. (Ford. POLGÁRDI Ákos).
- Brian LEITER: American Legal Realism. In (Szerk.): Martin P. GOLDING – William A. EDMUNDSON) *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*. Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing, 2005.
- Emmanuel LEVINAS: *Teljesség és végtelen*. Pécs, Jelenkor kiadó, 1999. (Ford: TARNAY László).
- Emmanuel LEVINAS: *Otherwise the Being Or Beyond Essence*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1991. (Ford. Alphonso LINGIS).
- Emmanuel LEVINAS: *Totality and Infinity*; Duquesque University Press, Pittsburgh, 1998. (Ford: Alphonso LINGIS).
- Claude LÉVI-STRAUSS: *Strukturális antropológia 1-2*. Budapest, Osiris Kiadó, 2001. (Ford. SALY Noémi).
- Claude LÉVI-STRAUSS: *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1990.
- Claude LÉVI-STRAUSS: *Anthropologie structurale I-II*. Paris, Plon, 1974.
- Claude LÉVI-STRAUSS: *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, Mouton, 1967.
- Douglas LITOWITZ: Derrida in Law and Justice: Borrowing (Illicitly?) From Plato and Kant. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, Vol. 8. 1995.
- M
- Catherine A. MACKINNON: Feminizmus, marxizmus, módszer és az állam: úton a feminista jogelmélet felé. In (szerk.) SZABADFALVI József: *Mai angol-amerikai jogelméleti törekvések*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 1996. (Ford. PÉTER Orsolya).
- Catherine A. MACKINNON: Feminism, Marxism, Method, and the State, Toward Feminist Jurisprudence. *Signs*, Vol. 8. 1983.
- David MIKICS: *Who Was Jacques Derrida? An Intellectual Biography*. New Haven – London, Yale University Press, 2009.
- Gary MINDA: Jurisprudence at Century's End. *Journal of Legal Education*, Vol. 43, 1993.
- MOLNÁR András: A feminizmus a jogban. In (Szerk.) FEKETE Balázs–FLECK Zoltán: *Tanulmányok a kortárs jogelmületről*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2015.
- Michel DE MONTAIGNE: *A tapasztalásról*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1992. (Ford. RÉZ Ádám).

Michel DE MONTAIGNE: De L'Expérience. In *Essais Tome III*. Paris, Librairie Générale Française, 1997.

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

## N

NAGY Zsolt: Az amerikai jogi oktatás történeti vázlata In *Publicationes Doctorandorum Juridicorum Tomus II.*, 2003.

Friedrich NIETZSCHE: *Virradat. Gondolatok az erkölcsi előítéletekről*. Budapest, Holnap Kiadó, 2000. (Ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor).

Friedrich NIETZSCHE: A nem-morális értelmű igazságról és hazugságról. *Nagyvilág*, 1992/10–11. (Ford.: TÖRÖK Gábor).

## O

ODORICS Ferenc: Az elmélet (ön)kritikája - A hermeneutika és dekonstrukció lehetséges magyar nyelvjárásai. *Alföld*, 48. évfolyam, 1997/8.

ORBÁN Jolán: *Derrida Írás-fordulata*. Pécs, Jelenkor Kiadó, 1994.

## P

Blaise PASCAL: *Gondolatok*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1983. (Ford. PÖDÖR Sándor).

Benoît PEETERS: *Derrida a Biography*. Cambridge–Malden, Polity Press, 2013. (Ford. Andrew BROWN).

Gary PELLER: The Metaphysics of American Law. *California Law Review*, Vol. 73. 1985.

PLATÓN: *Phaidrosz*. Budapest, Atlantisz, 2005. (Ford. SIMON Attila).

PLATÓN: *Gorgiász*. Budapest, Atlantisz Kiadó, 1998. (Ford. HORVÁTH Judit).

POKOL Béla: *Jogelmélet*. Budapest, Századvég Kiadó, 2005.

POKOL Béla: Posztmodern-kritikai jogelmélet. *Jogelméleti Szemle*, 2001/2.

POKOL Béla: *Alkotmánybíráskodás – Szociológiai, politológiai és jogelméleti megközelítésben*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2014.

## R

Paul RICOEUR: Az interpretációk konfliktusa In (Szerk.): FABINY Tibor: *A hermeneutika elmélete. Tanulmányok*. Szeged, JATEPress, 1998. 148–150. o. (Ford. MARTONYI Éva).

Michel ROSENFELD: *Just Interpretations: Law Between Ethics and Politics*. Berkley, University of California Press, 1998.

Jean Jacques ROUSSEAU: *A társadalmi szerződés*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár, 2001. (Ford. MIKÓ Imre).

Florian RÖTZER: „... az igazság iránti érdeklődés” – interjú Jacques Derridával. *Jelenkor*, 1994/7. (Ford. BOROS János –CSORDÁS Gábor–ORBÁN Jolán).

## S

Ferdinand de SAUSSURE: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Budapest, Corvina Kiadó, 1997. (Ford. B. LŐRINCZY Éva).

Ferdinand de SAUSSURE: *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot, 1978.

Pierre SCHLAG: A Brief Survey of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 27. 2005.

Pierre SCHLAG: Law as Continuation of God by Other Means. *California Law Review*, Vol. 85. 1997.

Pierre SCHLAG: The Problem of Subject. *Texas Law Review*, Vol. 69. 1991.

Pierre SCHLAG: „Le Hors De Texte, C’est Moi”. The Politics of Form and the Domestication of Deconstruction. *Cardozo Law Review*, Vol. 11. 1989–1990.

SEBESTYÉN Andrea: Kísérlet a hazai joggyakorlat feminista jogelméletek szemszögéből való elemzésére. *Jogi tanulmányok*, 2014.

Josef SEIFERT: *Vissza a magánvaló dolgokhoz*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2013. (Ford. dr. SZALAY Mátyás).

SIMON Attila: A bírói tevékenység elhelyezése Arisztotelész gyakorlati filozófiájában In (Szerk.): SZABÓ Miklós: *Regula iuris. Szabály és/vagy norma a jogelméletben*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 2004.

Joseph W. SINGER: The Player and the Cards: Nihilism and Legal Theory. *Yale Law Journal*, Vol. 94. 1984.

Gayatri Chakravorty SPIVAK: Translator’s Preface. In Jacques Derrida: *Of Grammatology*. Baltimore–London, John Hopkins University Press, 1997.

John STICK: Can Nihilism Be Pragmatic? *Harvard Law Review*, Vol. 100. 1986.

Leo STRAUSS: *Természetjog és történelem*. Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1999. (Ford. LÁNCZI András).

## Sz

SZABADFALVI József: Tradíció és kritika. A kritikai jogi gondolkodás múltja és jövője. In *Jogbölcseleti hagyományok*. Debrecen, Multiplex Media – Debrecen University Press, 1999.

SZABÓ Miklós: *Trivium: grammatika, logika és retorika joghallgatók számára*. Miskolc, Bíbor Kiadó, 2001.

SZABÓ Miklós: Szó szerint... A jog és a nyelv interferenciájáról. In (Szerk.): SZABÓ Miklós–VARGA Csaba: *Jog és Nyelv*. Osiris, Budapest, 2000.

## V

VARGA Csaba: *A jogi gondolkodás paradigmái*. Budapest, Szent István Társulat, 2006.

Michael VILLEY: A joglogika története. In: (Szerk.): VARGA Csaba: *A jogi gondolkodás paradigmái. Szövegek*. Budapest, Szent István Társulat, 2006. (Ford. VARGA Csaba)

## W

(Szerk.): Bernard SCHWARTZ: *Warren Court – A Retrospective*. New York–Oxford, Oxford University Press, 1996.

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

Joan C. WILLIAMS: Deconstructing Gender. *Michigan Law Review*, Vol. 94., 1989.

Ludwig WITTGENSTEIN: *Logikai-filozófiai értekezés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1963. (Ford. MÁRKUS György).

Ludwig WITTGENSTEIN: Logisch-Philosophische Abhandlung. *Annalen der Naturphilosophie*, 1921.

## Z

ZÓDI Zsolt: Diszkréció és méltányosság: Fogalmak a jog és az értékek határán. In (Szerk.): SZABÓ Miklós: *Jogbölcseleti előadások*. Miskolc, Bíbor kiadó, 1998.

## Publikációk a kutatás témájában

- Drucilla Cornell és a határ filozófiája  
*Jogelméleti szemle 2016/1.* (2016. április 1.) 38-50. o.
- Logosz, írás, képek és jog – Peter Goodrich „*Grammatológia*”-értelmezése  
*Jogelméleti szemle 2015/2.* (2015. július 9.) 43-52. o.
- A dekonstrukció megszelídítése: Jack Balkin dekonstruktivista jogelmélete  
*Jogelméleti szemle 2014/4.* (2014. december 9.) 48-56. o.
- Szempontok a derridai dekonstrukció amerikai jogelméleti recepciójának vizsgálatához  
*Jogelméleti szemle 2014/2.* (2014. június 23.) 1-16. o.
- [Frivaldszky Jánossal közösen] Pluralizmus és jogértelmezés – Michel Rosenfeld dekonstrukciója  
*Pázmány Working Papers 2014/1.* (2014. január) 1-17. o.
- Jacques Derrida és a jogfilozófia  
*Jogelméleti Szemle 2013/2.* (2013. július 5.) 1-15. o.
- A derridai dekonstrukció találkozása a Critical Legal Studies-zal – avagy a jogértelmezés kérdése Drucilla Cornell elméletében  
*Jogelméleti Szemle 2012/2.* (2012. július 5.) 1-9. o.

## A szerző egyéb publikációi

**Tanulmány:**

- Vita és megismerés – Retorika és dialektika a klasszikus és posztmodern korban (OTDK pályamunka)  
*De Iurisprudentia et iure publico 2011/4.* 1-47. o.

**Recenzió:**

- Zódi Zsolt: Jogi adatbázisok és jogi forráskutatás. Gépek a jogban.  
*Állam- és Jogtudomány 2014/1.* 127-130. o.
- Stephen G. Gey: The Postmodern Censorship Theory  
*Iustum Aequum Salutare 2011/2.* 195-198. o.