



1. évf. 2. szám: 2011/ 2.

Feltöltve: 2011. december 29.

TAKÁCS PÉTER

## ÁLLAMELMÉLET A XX. SZÁZADBAN (1)\*

### A JOGI, A TÁRSADALMI ÉS A POLITIKAI ÁLLAMFOGALOM

HANS KELSEN ELMÉLETE ÉS A JOGI ÁLLAMFOGALOM

MAX WEBER ELMÉLETE ÉS AZ ÁLLAM TÁRSADALMI FOGALMA

C. SCHMITT ÉS R. SMEND ELMÉLETE ÉS AZ ÁLLAM POLITIKAI FOGALMA

**FOGALOM ÉS FELFOGÁS** ♦ Aki az állam fogalmi meghatározására tett kísérleteket áttekinti, annak esetleg úgy tűnik, hogy az állam mibenléte pusztán *felfogás* kérdése. Ez azonban távolról sem igaz.

Az egyes fontos társadalmi intézményekről (például igazságosság, állam, jog, hatalom) és azok normatív következményeiről az emberek – helyzetük, eszméik és céljaik függvényében – sokféle elképzelést alakítanak ki. Vagyis megvan róluk a maguk *felfogása*. Ez eredetileg *intuitív*e születik mindenkiben, később azonban különböző módon, mértékben és hatásokra át is alakulhat. Az egyéni felfogások léte azt is jelenti, hogy az adott intézményt mindenki az általa elfogadott (normatív) *elvek* szerint értelmezi, s ezért az emberek sok kérdésben nem értenek egyet. A közöttük kialakuló társadalmi együttműködés ugyanakkor azt is feltételezi – amint azt az amerikai John Rawls széles körben elterjedt, lényegében az angol H. L. A. Hart ötletét alapul vevő gondolata nyomán hangsúlyozni szokták –, hogy *eltérő felfogásaiknak* vannak *közös elemei* is. E közös elemeket keressük meg és fogjuk össze a *fogalomban*, melyet nem intuitív, hanem *raciónalis* módon alakítunk ki. „A fogalom – fogalmazott Rawls – annak a szerepnek a segítségével körvonalazható, amely az elvek különböző csoportjaiban, a különböző felfogásokban közös”.

Előfordulhat, s gyakran elő is fordul, hogy intuitív felfogásaink, illetőleg azok normatív következményei eltérnek a társadalom közös felfogásából képzett fogalomtól és annak normatív következményeitől. Az ilyen esetekben azok különböző eljárások révén (mint amilyen Rawls elméletében például az *átgondolás egyensúlya* [reflective equilibrium]) legalábbis közelíthetők egymáshoz.

---

\* Részlet a szerző *Államtan. Az állam általános elmélete* címen készülő könyvéből. E részlet *Az államelmélet a XIX században* címen közzétett írás folytatása és az *Állam-fogalmak* című fejezet részlete. A szerző a Budapesti Corvinus Egyetem tanára.

Erre a XX. század klasszikus, német nyelvű államelméletei is számos kísérletet tettek, azzal a különbséggel, hogy a „közelítés” helyett inkább egységesítésre (*homogenizálásra*) törekedtek. Ezek közül hármat mutatok be részletesebben is, egy-egy elmélet példáján keresztül. Mindegyikben egy olyan tényezőt hangsúlyoztak, amely *homogenizálhatja* az állam fogalmát, vagy másként fogalmazva: az eltérő felfogások *közös magját* jelentheti. A jogász szemlélet képviselői a normatív értelemben vett *jogi*, a szociológiai szemlélet hívei a tényszerűséget hangsúlyozó *társadalmi*, a politikai-hatalmi kérdések iránt érzékeny szemlélettel rendelkezők pedig egy *politikai* tényező mentén kívánták egységesíteni a különböző felfogásokat.

### A JOGI ÁLLAMFOGALOM: HANS KELSEN ELMÉLETE

Az államot a jog perspektívájából szemlélő elméleteknek számos változata van. Az elsőt Gottfried Wilhelm Leibniz fejtette ki, s a XIX. században a német jogpozitivisták – C. F. v. Gerber, Paul Laband és mások – is ennek keretei között mozogtak. A legnagyobb hatást kiváltó, gondolkodásunkat mindmáig befolyásoló jogi államfogalmat elméleti szinten Hans Kelsen dolgozta ki a XX. század első felében.

**ÉLETE ÉS MŰVEI** • A lexikonok Hans Kelsent (1881-1973) – aki osztrák szülők gyermekeként Prágában született, Bécsben nőtt fel, s életét Ausztriában és Németországban, majd (üldözői elől menekülve) Svájcban és az Amerikai Egyesült Államokban élte le – osztrák-amerikai tudósként jellemzik.

Jogi tanulmányait követően bíróságon, ügyvédi irodában és a közigazgatásban dolgozott. Ez utóbbi minőségében (s ez elmélete szempontjából nem mellékes) a felbomlófélben lévő Osztrák-Magyar Monarchia hadügyminisztériumának tanácsosa volt. A Bécsi Egyetemen a *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze* [Az államjogtan fő problémái, a jogtétel tanán kifejtve, 1911] című munkájával államjogból és jogfilozófiából habilitált, majd ugyanott az állam- és közigazgatási jog professzora lett (1919). Nézeteit számos tudományos közleményben publikálta: ekkor jelentette meg a *Vom Wesen und Wert der Demokratie* [A demokrácia lényegéről és értékéről, 1920, <sup>2</sup>1929], *Der soziologische und juristische Staatsbegriff* [A szociológiai és jogi államfogalom, 1920, <sup>2</sup>1928], a *Sozialismus und Staat* [Szocializmus és állam, 1920, <sup>2</sup>1923], valamint a *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechtes* [A szuverenitás problémája és a nemzetközi jog elmélete, 1920] című munkája.

Részt vett az újonnan létrejött osztrák állam, Ausztria alkotmányát kidolgozó bizottság munkájában, ahol a gyakorlatba is átültethette az alkotmánybíráskodással kapcsolatos elméletét. Ennek lényege, hogy – eltérően a rendes bíróságokra épülő „amerikai” modelltől, valamint a csak előzetes normakontrollra jogosult alkotmánytanácsra [*conseil constitutionnel*] mint speciális államhatalmi szervre épülő francia megoldástól – az alkotmányellenes törvények egy bíróság-szerű (az érveket és ellenérveket mérlegelő, de nem kontradiktórium eljárást lefolytató) szerv semmisíti meg, mely ekként „negatív jogalkotónak” is nevezhető. Kilenc évig az első alkotmánybíró tagja volt (1920-1929). Eközben is aktív tudományos tevékenységet folytatott; például ekkor tette közzé az *Österreichisches Staatsrecht* [Osztrák államjog, 1923] és a *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus* [A természetjogtan és a jogpozitívizmus filozófiai alapjai, 1928] című írásait. Ugyancsak ebben a korszakában jelent meg államelméleti főműve, az *Allgemeine*

*Staatslehre* [Általános államtan, 1925], melynek rövid, „népszerűsítő” kivonata *Az államelmélet alapvonalai* [eredetileg: Grundriß einer allgemeiner Theorie des Staates, 1926] címen Moór Gyula fordításában magyarul is hamar (1927) megjelent, Szegeden. Szuverenitáselméletének lényegét egy előadásban ismertette 1929-ben Pécsen is, mely később *A szuverenitás fogalmának változása* (1931) címmel magyarul is megjelent.

Mivel egy alkotmányreform kapcsán nem látta biztosítottak, hogy a pártok ne befolyásolhassák az alkotmánybírókat (ti. hogy az ne legyen – mint mondta – „az alkotmánybíróságra helyezett pártkatoná”), 1928-ban lemondott hivataláról. Ezután a németországi Köln egyetemének jogi karán tanított nemzetközi jogot. A náci hatalomátvétel után zsidó származása és liberális-szociáldemokrata nézetei miatt 1933-ban el kellett hagynia Németországot. Egy ideig Genfben és (1938-ig, vagyis amíg Hitler oda is be nem vonult) egy-egy szemesztert oktatta a prágai német nyelvű egyetemen tanított. Ebben az időszakban jelent meg jogelméleti fő műve, a *Tiszta jogtan* [Reine Rechtslehre, 1934, 21960, magyarul a genfi óráit látogató Bibó István 1937-es fordításában: 1988].

1940-ben az Egyesült Államokba emigrált, ahol először Harvard Egyetemen jogi karán, majd 1942-től a kaliforniai Berkeley Egyetem politikatudományi karán tanított. Ekkor publikálta a *Vergeltung und Kausalität* [Érvényesség és okság, 1941], a *Society and Nature* [Társadalom és természet, 1943], valamint az állam- és jogelméleti főműveit összefoglaló és továbbfejlesztő *General Theory of Law and State* [Az állam és a jog általános elmélete, 1945] című írásait. Az ENSz tanácsadójaként a gyakorlatban is megfigyelhette a nemzetközi jog formálódását; az ezzel kapcsolatos tudományos elemzéseit a *The Law of the United Nations* [Az Egyesült Nemzetek joga, 1950] és a *The Principles of International Law* [A nemzetközi jog elvei, 1952, 21966] című írásaiban tette közzé. A jogelmélet terén a *The Communist Theory of Law* [Kommunista jogelmélet, 1955] című vékonyka kötetben a szovjet szerzők írásait bírálta, a *What is Justice?* [Mi az igazságosság? 1957, 1963] című vaskos könyvben pedig a jog és az igazságosság viszonyáról alkotott szkeptikus nézeteit tette közzé. Hátrahagyott kéziratai halála után *Allgemeine Theorie der Normen* [A normák általános elmélete, 1979] címen jelentek meg.

Az ún. kontinentális jogi kultúra területéről valószínűleg Kelsen a legismertebb elméleti jogász. Körülötte született (bár nemcsak az ő tanaiból építkezett) a jogelmélet „bécsi iskolája”, melynek mindmáig vannak elkötelezett és alkotó tagjai. Tudományos reputációjára jellemző, hogy a kaliforniai egyetem társadalomtudományi könyvtárát 1964-ben róla nevezték el. Igaz, amikor – az anekdota szerint – megkérdezte: szükség van-e segítségére könyvei beszerzéséhez, kiderült, hogy e könyvtárban egyetlen könyv sincs meg tőle. Bár 1945 után nem települt vissza Európába, az osztrák kormány még életében olyan tudományos intézetet alapított (1971), melynek célja az ő szellemi örökségének ápolása és tudományos munkájának folytatása. Kelsen mintegy 670 tudományos publikációt tett közzé, ezek közül 18 hagyományos értelemben vett könyv. Legjelentősebb írásai eddig 24 nyelven jelentek meg. A jogi gondolkodáson belüli szerepe ahhoz hasonlítható – fogalmazott egy hazai elemző nagyon plasztikusan – mint amelyet Ludwig van Beethoven játszott a zene történetében.

Nos, a jog- és államtudományok e Beethowene nagy hatást gyakorolt a XX. század államelméletére is. Elmélete impresszív és provokatív; ezért nem csoda, ha sok jelentős gondolkodó vitatkozott vele. Sokan ismerték tanait, de szinte senki sem értett egyet vele mindenben, s az elmúlt évtizedekben ez mit sem változott.

Az *államról* és a *jogról* alkotott elmélete – bár a szakirodalomban örömmel szokták kimutatni kisebb inkonzisztenciáit – *szerves egységet* képez. Legjelentősebb eredményei ( $\alpha$ ) a *jog „lépcsőzetes” felépítésének* elmélete, s különösen az *alapsnorma* tana, ( $\beta$ ) az *állam és jog azonosságának* tétele, ( $\gamma$ ) a *nemzetközi jog és a nemzeti jogrendszer egységéről* vallott elmélete, valamint ( $\delta$ ) az ún. *jogszuverenitás* tana. Mindezeket ( $\epsilon$ ) egy jellegzetes *újkantiánus* módszertan alapozta meg, amelyen belül Kelsen különösen az ún. *módszer-tisztaság* követelményét hangsúlyozta.

**SEIN ÉS SOLLEN** • Az újkantiánus jogfilozófia képviselőjeként Kelsen nagy figyelmet szentelt a *módszertani* kérésekre. Kanthoz hasonlóan ő is úgy vélte, hogy minden tárgy vizsgálatát meg kell előznie a megismerés lehetőségeire tekintettel lévő módszertani állásfoglalásnak.

Amint az közismert, Immanuel Kant egyik „újítása” az ún. transzcendentál-filozófia volt. Ez az ismertszerzés előfeltételére kérdezett rá: egy elméletnek – hangsúlyozta – nemcsak magukkal a tárgyakkal kell foglalatzkodnia, hanem a tárgyakra irányuló *megismerésünk módjával* is. Ennek hátterében az a felismerés állt, hogy az emberi elme nemcsak *visszatükrözi* a valóságot, hanem az „*érzékiesség*” [érzékek] tér- és időképzete, valamint az „*értelem*” kategóriái (pl. az okság) révén – az „*ész*” ösztönzéseinek engedve – aktívan *alakítja* is. Például: miközben nem tudjuk, hogy a világ „*térben és időben*” létezik-e, mindig így gondoljuk el s nem is tudnánk másként elgondolni. Ugyanígy: nem tudjuk, hogy az egyik jelenséget a másik váltotta-e ki, az „*okság*” kategóriája révén azonban mégis ezt feltételezzük, stb. Ám ezzel a *Ding an sich* [magában való dolog] területére eső világról is kijelentéseket teszünk. E kijelentések azonban bizonytalanok, sőt, csak hitszerűen vállalhatók, tehát nem tudományosak.

Ennek alapján az újkantiánus Kelsen is úgy vélte, hogy az emberi elme mintegy *megteremti* azt a gondolati *tárgyat*, amelynek segítségével megéri a dolgokat. A különböző gondolati formák aztán – hangsúlyozta – e teremtett tárgyak közötti összefüggéseket írják le. Ezen összefüggéseknek szerinte két fő fajtája van: az egyik arra vonatkozik, hogy a dolgok miként „*vannak*” [az erre vonatkozó állítás az ún. *Sein*-kijelentés], a másik pedig arra, hogy miként „*legyenek*” [*Sollen*-kijelentés]. Ezeket az állításokat – hangsúlyozta – „*külön kell tartani*”, mert a *létezőre* vonatkozó a *Sein*-kijelentések jellegük szerint különböznek a megvalósítandóra (a *legyenre*), vagyis a „*kellés*” egyik formájára vonatkozó állításoktól, a *Sollen*-kijelentésektől. (A „*kellés*” másik formájára vonatkozó állítások, például a természeti törvények, ún. *Müssen*-kijelentések.) A *Sein*-kijelentés – szögezte le Kelsen is – nem *magyarázza* meg a *Sollen*-kijelentést, s nem is *következik* belőle.

Abból, hogy valami „*van*”, nem következik, hogy valami más „*legyen*”, s megfordítva: az, hogy valami „*legyen*”, nem igazolható azzal, hogy valami „*van*”. A *Sein* [van] és a *Sollen* [legyen] között tehát – hangsúlyozza Kelsen más újkantiánusokhoz hasonlóan – nincs *oksági* kapcsolat, s az egyikről nem vezet út a másikhoz. Vonatkozik ez a „*miértrekre*” is: egy *Seinre* vonatkozó „*miértre*” csak egy másik *Sein*-kijelentés adhat választ (mely adott esetben persze lehet a feltétlen „*kellés*”-t hangsúlyozó *Müssen*-kijelentés), nem pedig egy *Sollen*. S megfordítva: egy *Sollenre* vonatkozó „*miértre*” is csak egy másik *Sollen*-kijelentés adhat választ, már ha a dolog válaszra szorul egyáltalán.

A *Sein* és a *Sollen* esetleges alkalmi – ahogy mondani szokták: ontológiai – kölcsönhatása nem bizonyítja, hogy e kölcsönhatás a jövőben is fenn fog állni. Többek között azért

nem, mert – amint azt Hume és Kant óta tudjuk – semmivel sem bizonyítható, hogy a jövő ugyanolyan lesz, mint a múlt. A *Sein* és a *Sollen* tehát Kelsennél kölcsönösen függetlenek egymástól, mint két különböző szemléleti vagy gondolkodási mód.

Ezen az alapon különböztette meg és választotta el egymástól a *Sein* [van] világot elemző, kauzális magyarázatokra törekvő *empirikus* tudományokat, valamint a *Sollen* [legyen] világával foglalkozó *normatív* tudományokat. A jogtudományt az utóbbiba sorolta. Azt állította, hogy a jogtudománynak – a jog normatív jellege okán – *Sollen*-kijelentésekkel van dolga. Talán érdemes itt megjegyezni, hogy Kelsen fogalmi rendszerébe beilleszthető volt a „természeti törvényeknek” és „jogi törvényeknek” a XIX. századi eleji angolszász jogfilozófiában hangsúlyozott megkülönböztetése: a természeti törvények eszerint *Müssen*-kijelentések [melyet azt mondják: valaminek meg *kell* történnie], míg a jogi törvények *Sollen*-kijelentések [melyek felszólítás-szerűen azt mondják: valami történjék meg].

A *módszer-tisztaság* követelménye azt jelenti, hogy mivel a *Sein* és a *Sollen* kölcsönösen függetlenek egymástól, az ezekre vonatkozó kijelentéseket sem szabad összekeverni. Vegyítésük [módszer-szinkretizmus] – hangsúlyozta – elméleti zűrzavarhoz, vagy ahogy mondani szerette: ideológiához, s nem tudományhoz vezet.

**A „TISZTA JOGTAN”** • Kelsen szerint az őt megelőző szerzők és kortársai a jogról beszélve vegyítették a *Sein*- és a *Sollen*-kijelentéseket, ezért aztán elméletük tudományos jellege – állította – megkérdőjelezhető.

Ezért a jogról való elméleti gondolkodást meg kell tisztítani a normáktól független *Sollen*-kijelentésektől. Így a *történeti* elemzésektől (hiszen azok legfeljebb a normák keletkezési körülményeire adnak magyarázatot, de nem tartalmukra) és a *szociológiai* megközelítéstől (amelyek a normák eredetének vagy érvényesülésének kauzális magyarázatát nyújtják, de tartalmukra nézve nem adnak felvilágosítást). Az elméleti gondolkodást azonban mindenekelőtt a *politikai* és *erkölcsi értékítéletektől* kell elkülöníteni, hiszen azok a normáktól különböző és azoktól független *Sein*-, vagy *Sollen*-kijelentéseket tartalmaznak. Csak így lehetséges az, hogy a jog elemzője arról a jogról beszéljen, amely „van”, s nem egy olyanról, amelyet a saját meggyőződése alapján ő helyesnek tartana. S csak így lehetséges az is – nyomatékosítja Kelsen minden lehetséges alkalommal –, hogy a jogtudomány ne keveredjen össze sem az etikával, sem a politikával.

Mindezek a jogi gondolkodás szempontjából „*metajurisztikus*” [jogon túli] elemek. Ugyanilyen jogon túli, s ezért tudományos gondolkodásból kizárandó elemek a joggal gyakran kapcsolatba hozott *eszmék* és *eszmények* is, mint például az igazságosság. Ezeknek az eszméknek ráadásul sokféle jelentésük van, ami alkalmasint vitára ad okot az emberek között, miközben a jegtől annak alanyai kiszámíthatóságot és bizonyosságot (de legalábbis egyértelműséget) várnak. Mindebből világos, hogy Kelsen a pozitívizmus hagyományait folytatta, vagy ahogy egyik kritikusa – kissé túlzón – mondta: a törvénypozitívizmus végrendeleti végrehajtója volt.

Kérdés persze, hogy mi marad az így megtisztított jogi gondolkodásban, vagy ahogy Kelsen nevezte: a *tiszta jogtanban*? Kritikusai szerint semmi. Ez

persze túlzás, s e kérdésre maga Kelsen valószínűleg azt válaszolta volna, hogy a metajurisztikus elemektől megtisztított jogi gondolkodás számára csak saját tárgya marad, nevezetesen a jog mint *norma*. Ebben az értelemben mondható, hogy a tiszta jogtan tárgya a pozitív jog, mely normákból áll.

A norma a *Sollen* [legyen] kategóriája, melynek fogalma összefügg az *érvényességével*. Egy norma akkor létezik, ha érvényes. A jog specifikus léte, *egzisztenciája* – fogalmazott Kelsen – érvényességében, vagyis abban áll, hogy kötelező jellegű, s benne rejlik a „legyen”. Ennyiben mondható objektívnek.

Azt a klasszikus jogfilozófiai kérdést, hogy miként függ össze az *érvényesség* és az *érvényesülés*, vagy egy másik dimenzióban a *normativitás* és a *fakticitás* [tényszerűség], Kelsen két szinten válaszolta meg: az egyes norma és a jogrendszer szintjén.

Az *egyes norma* szintjén ezeket elválaszthatónak és elválasztandónak tekintette: az a norma, hogy *ne lopj!*, vagy *ne hazudj!* – hangsúlyozta –, akkor is érvényes marad, ha a valóságban néhány ember lop vagy hazudik, sőt akkor is, ha ezt sokan megteszik. Mi több, egy norma akkor is érvényes lehet, ha senki nem követi. Ez azért van így, mert érvényessége egy rendszerhez való tartozásából következik. A jogrendszer szintjén ugyanakkor – ismerte el módszertani elveinek kétségtelenül ellentmondva – a normativitás a fakticitás minimális mértékének függvénye: a norma akkor érvényes, ha egy *nagyjából hatékony* rendszer része. Ha ugyanis minden norma elveszíti hatékonyságát (vagyis a rendszer nem érvényesül), amint az forradalmi változások során történik, akkor az egyes norma sem lehet kötelező. Hisz furcsa lenne – fejtegette a bolsevik forradalom (1917) után másfél évtizeddel –, ha valaki érvényesnek tekintené a cári Oroszország jogát vagy annak valamely törvényét, miközben az egész rendszer nem érvényesül.

A tiszta jogtan norma-fogalmának egy másik axiómája az *általános* és az *egyedi* norma megkülönböztetése. A jog az egyedi normák révén lép az absztrakt állapotból a konkrétba. Az „egyedi norma” – így a bírói ítélet, a közigazgatási határozat és a jogügylet – csak abban különbözik az „általánostól” (például a törvénytől vagy rendelettől), hogy címzetti köre szűkebb: egy vagy néhány konkrét személyre vonatkozik. Jellege azonban ugyanolyan: ti. normatív. E megkülönböztetésre – mely ugyancsak ellentmond Kelsen deklarált módszertani elveinek – feltehetőleg azért volt szüksége, hogy a „normatív rend” fogalmát kapcsolatba tudja hozni az empirikus valósággal.

**JOGLÉPCSŐ ÉS HIPOTETIKUS ALAPNORMA** • Miután a jogi normák érvényességét Kelsen eloldotta a tényektől (mind a normakövetéstől, mind pedig a normákat érvényesíteni képes intézmények tényeitől), választ kellett adnia arra, hogy mi a forrása a jogi normákban rejlő kötelező erőnek, vagyis az érvényességnek.

Miért kell eleget tenni – kérdezhetjük példának okáért – annak, ami egy bírói ítéletben áll? Másként fogalmazva: miért *kötelező* az, mint egyedi norma? A kelsen elmélet szerint azért, mert egy magasabb szintű normán, mondjuk egy miniszteri rendeleten alapul. De miért kötelező a miniszteri rendelet? Azért – válaszolhatjuk a „joglépcsőn” felfelé (vagy ha így tetszik: lefelé) lépegetve –, mert a minisztert egy törvény hatalmazta fel a rendelet megalkotására. A rendelet érvényessége tehát a törvényből ered. De miért kötelező a szóban forgó törvény? Azért – haladunk tovább a joglépcsőn –, mert a törvényhozó egy alkotmány felhatalmazása alapján alkotta azt, tehát érvényességét abból nyeri.

De – és itt jutunk el a legizgalmasabb kérdéshez – miért érvényes az alkotmány? Ha erre esetleg azt válaszolnánk, mint Kelsen teszi, hogy azért, mert egy „első alkotmányon” alapul” (ti. abban az értelemben, hogy annak rendelkezései szerint hozták létre), akkor a helyzet mit sem változik, pusztán annak vonatkozásában kell feltennünk a kérdést: miért érvényes az „első alkotmány”? Ugyanígy: a dolgon az sem változtat sokat, hogy Kelsen több művében „joglogikai értelemben vett” alkotmányról beszélt: e kifejezés azt emeli ki, hogy a jogrendszernek van egy olyan pozíciója, ahonnan mint egyfajta forrásból a többi jogi norma érvényessége ered.

A hagyományos állam- és jogelméletek e kérdésre – *miért érvényes az alkotmány?*, vagy: *miért érvényes az első, illetőleg a joglogikai értelemben vett alkotmány?* – különböző válaszokat adnak. Például azt mondják: azért, mert helyes politikai és erkölcsi elveken nyugszik, mert adott történelmi körülmények között a politikai erők ebben állapotok meg, ilyen kompromisszumot kötöttek és így tovább. Ezek a politikai, etikai, történelmi vagy szociológiai érvek azonban Kelsen szerint *metajurisztikusak*, tehát nem adnak helyes magyarázatot egy alkotmány érvényességére. A tiszta jogtan szerint egy alkotmány érvényességére nem lehet *jogi* magyarázatot adni, a normatív gondolkodás szempontjából azt *fel kell tételezni*. Az így felfogott alkotmány ezért a jogrendszer *hipotetikus alapszabálya*: „alapszabály”, mert minden más jogszabály érvényessége végső soron ebből ered, s „hipotetikus”, mert érvényessége a jogi (tegyük hozzá: szociológiai értelemben a jogász, ill. a joggal kapcsolatban álló hivatalos személyekre jellemző) gondolkodásban feltételezett. A hipotetikus alapszabály Kelsen eredetileg a nemzeti jogrendszerben gondolta el (például mint joglogikai értelemben vett alkotmányt), később azonban – összefüggésben a nemzeti és a nemzetközi jogrendről alkotott elméletével is, miszerint azok valójában *egy jogrendszer részei* – úgy látta: az a nemzetközi jogban található, mint annak egyik elve (*pacta sunt servanda*), mely így egyetemesen érvényes.

Amint az látható, ez az ún. joglépcső-elmélet – melynek egyes elemeit Kelsen egyébként az egyik tanítványával, a közigazgatási jogász Adolf Julius Merkl-lel együttműködve dolgozta ki – viszonylag megbízható magyarázatot ad a jogrendszer struktúrájára.

E magyarázat lényege, a lehető legegyszerűbben fogalmazva, hogy minden jogi norma *érvényessége egy magasabb szintű normából ered*, s a jogforrási hierarchia csúcsán egy olyan norma áll, amely minden jogszabály érvényességének forrása, ám amelynek érvényessége az adott normatív rendre hivatkozva nem indokolható. Ez a magyarázat a jogrendszert *hierarchikusan* strukturált rendszerként írja le. Nem győzi meg ugyan az angolszász jogi kultúrán felnőtt jogászokat (akik az egyes jogforrásokat szívesebben gondolják el „egymás mellett”, semmint „egymás alatt és fölött”), de jól igazodik az ún. kontinentális jogrendszerekben megszokott jogi gondolkodáshoz.

Nagy előnye az is, hogy azt sugallja: a jogrendszer egysége nem feltétlenül tartalmi, hanem *érvényességi egység*: ha egy-egy jogszabály tartalmilag esetleg ellent is mond egy másiknak, a rendszer ettől még egységes marad.

Igazi mélységét és zsenialitását azonban mégsem ezek a teoretikus következmények mutatják, hanem egy fontos összefüggés megvilágítása. Ezen elmélet fényében ugyanis jól látható, hogy minden jogrendszer alapjainál – vagy ha úgy tetszik: csúcseinál – egy olyan normát találunk, amely az egész rendszer érvényességét meghatározza, de maga nem kizárólag jogi jellegű (vagy legalábbis nem lehet kizárólag a jogi gondolkodásra jellemző kritériumok szerint megítélni, nem jogi eljárás során jön létre, stb.).

**A „BESZÁMÍTÁS” [HOZZÁRENDELÉS]** • Az állam fogalma szempontjából Kelsen elméletének két kiindulópontja volt. Egyrészt az *empirikus* és *absztrakt* határozott megkülönböztetése, másrészt a *társadalmiság* és a *normativitás* összekapcsolása.

Az előbbi vonatkozásban azt hangsúlyozta, hogy az *érzékileg* tapasztalható valóságban kizárólag az *egyedi* emberi *cselekedeteket* figyelhetjük meg, magát az „államot” azonban soha. Érzékszerveinkkel azt láthatjuk és hallhatjuk, hogy valaki áll, ül, fut, ír, beszél, azt tapinthatjuk és szagolhatjuk, hogy ezt vagy azt csinál, ám magát az államot nem látjuk, nem halljuk, szaglószerünkkel nem érezzük, nem tudjuk megfogni, tapintani és így tovább. Az utóbbi vonatkozásban az újkantiánus filozófia szellemében úgy látta, hogy valamely magatartás annyiban *társadalmi* jellegű (s nem természeti folyamatok eredménye), amennyiben *normákat* követ. Az ember minden valóban „társadalmi” cselekvése – hangsúlyozta – normákon alapul.

A társadalmi cselekvések köréből egyeseket *állami tevékenységnek* – sajátos jogi kifejezéssel: „állami aktusoknak” – nevezünk. E cselekedetek azonban a tapasztalati valóságban nem különböznek az egyéb társadalmi cselekedetektől. Amikor például a bíró ítéletet hirdet, akkor ugyanúgy „beszél”, mint aki egy magántársaságban akarja kifejezésre juttatni gondolatait. Az empirikusan érzékelhető valóságban mindkét esetben az „történik”, hogy – az ő példájával érzékeltetve a dolgot – valakinek a gégefőjében mozognak a hangszálak, egy másik ember pedig hallja ezt. A bírói „beszédnek” azonban, amennyiben ítéletet hirdet, sajátos következményei vannak: bizonyos emberek (például a végrehajtók) az ő szavainak engedelmeskednek, míg másokénak nem. Valakinek a gégefőjében mozognak a hangszálak, egy másik ember pedig ezt követően, mondjuk, öt évig kénytelen egy kis szobában élni (büntetőjogi következmény), vagy elveszíti a vagyonát (magánjogi következmény). Kérdés: bizonyos *empirikusan* megtapasztalható történéseknek (hangszálak mozgása) *miért* lehetnek ilyen – *normatív* – *következményei*?

A válasz egyszerű: azért, mert az egyik történést, illetőleg cselekvést „állami aktusnak” tekintjük, a másikat pedig nem, s eszerint rendelünk hozzá következményeket. Igen ám, de a kétféle történés külsőleg nagyon hasonlít egymáshoz, sőt, semmi különbség közöttük! Amikor a bírónak délelőtt (ítélhirdetés során) mozognak a hangszálai, azt állami cselekvésnek tekintjük, amikor azonban ugyanez délután (például a parkban sétálva és a lányával beszélgetve) történik, azt magánjellegűnek. De vajon miért, s főleg milyen alapon tesz-



szük ezt? Miért tekintünk bizonyos cselekvéseket állami aktusoknak, míg másokat (melyeket tapasztalatilag ugyanolyanként érzékelhetünk) magánjellegű megnyilvánulásoknak.

Azért – jelenthető ki Kelsen nyomán –, mert e cselekedeteket nem az azt tanúsító embernek, hanem az államnak *tulajdonítjuk*, illetőleg annak tudjuk be, jogi szakkifejezéssel: az államnak „számítjuk be”, pontosabba: az államhoz *redeljük hozzá*. A fenti példát kiegészítve úgy véljük, hogy amikor egy bíró ítéletet hirdet, nem egyszerűen az állam nevében jár el, hanem annak részeként cselekszik. Az ítélet közlését mint cselekvést az államnak számítjuk be (az államhoz *rendeljük hozzá*), s ekként – fogalmazott Kelsen mind az *Allgemeine Staatslehre*, mind *Az államelmélet alapvonalai* című munkáiban – „a rész működését az egészre vonatkoztatjuk”.

Ez azt is jelenti, hogy az „állami cselekvés” minősége nem a cselekvésen magán látható, hanem a cselekvő és az őt megítélő szemlélő *viszonyában*, illetve e viszony értelmezésében adott. Az „állam” – hangsúlyozta Kelsen – csupán *megszemélyesítő kifejezési mód* bizonyos cselekvések jellemzésére, fogalma pedig e sajátos gondolati művelet eredménye. „Az ‘államhoz’ csupán ama szellemi művelet útján jutunk el – írta –, amelyet ‘beszámításnak’ nevezünk. Az állam, mint az állami aktusok alanya, nem más, mint egy beszámítási pont”.

A *beszámítás* [az eredetiben: *Zurechnung*; mely a már meghonosodott, de talán nem a legszerencsésebb terminus helyett mondható így is: a *hozzárendelés*] mint gondolati művelet lehet természeti és normatív.

*Természeti* beszámításról akkor beszélünk, amikor valamilyen történést a természeti folyamatok által *okozatilag meghatározottnak* tekintünk. Ennek hátterében egy *Müssen*-kijelentés áll. A *normatív* beszámítás esetében nem oksági folyamatokra vezetjük vissza a cselekvést, hanem azt mondjuk: arra azért került sor, mert egy normában *elő volt írva*. Vagyis a cselekvés és a norma közötti kapcsolatot ez esetben egy *Sollen* [legyen] teremti meg.

Bizonyos magatartások államnak való beszámítása mögött eszerint egy sajátos feltételezés áll: úgy ítéljük meg, hogy e magatartások *megfelelnek az érvényesnek tekintett jogrendnek*. Az ilyen aktusoknak jogi hatása van.

Csakis azokat a magatartásokat „számítjuk be” az államnak, s csakis ezeknek lehet jogi hatása, amelyek jogi normákat követtek, vagy amelyeket jogi norma tett lehetővé. Az ilyen aktusokat *érvényes aktusoknak* tekintjük. Ha viszont egy állami tisztviselő nem a jogi normák szerint vagy keretei között cselekszik, illetőleg egy adott helyzetben nem állami tisztviselő jár el úgy, mintha állami tisztviselő lenne (s aktusait állami intézkedésként kívánná feltüntetni), akkor ezeket az „aktusokat” nem számíthatnánk be az államnak. Az ilyen aktusokat jogilag *semmisnek* (azaz semminek) vagy *megsemmisíthetőnek* (semmivé

nyilváníthatónak), illetőleg *érvénytelennek* vagy *érvénytelennek nyilváníthatónak* (bizonyos esetben *felülvizsgálhatónak*) tekintjük.

Az elmélet magyarázó erejének szemléltetése végett egy konkrét hazai példára utalok. Nevezetesen arra az ügyre (vö. BH 2000.191), ami „a mátészalkai bírónő és a lánya” eseteként híresült el. Sokak számára emlékezetes, hogy az 1990-es évek vége felé Mátészalkán egy bírósági vezető tisztséget is betöltő bírónő önmaga és egyik kolléganője helyett lányát „küldte be” tárgyalni, aki (bár volt jogi diplomája) szakvizsgát még nem tett és így nem is lehetett kinevezve. A magát „bírónak kiadó” lány több polgári peres ügyben – három gondnokság alá helyezés, négy házasság felbontása, két tulajdonközösség megszüntetése és egy pénzösszeg megfizetése iránti kérelem – a bírói tanács elnökeként járt el. Hat alkalommal érdemi határozatot hozott, három alkalommal elnapolta a tárgyalást, egy alkalommal pedig felfüggesztette az eljárást.

Az általa foganatosított aktusok nyilvánvalóan *nem* voltak *érvényes* jogi aktusok. Azt a jogelméleti problémát, hogy a jogilag nem érvényes (*érvénytelen*) aktus, ez esetben egyszerűsrimind *semmis-e* (vagyis olyasmi, amire úgy kell tekinteni, hogy nincs: „semmi”) vagy *megsemmisítendő* (s ha ez utóbbi, akkor mikortól és milyen döntés alapján válik „semmivé”), bonyolultsága miatt itt nem tárgyalom. Ugyanilyen bonyolult az a kérdés is, hogy ha az általa „felbontott” házasságok egykori házastársai esetleg rögtön új házasságot kötöttek volna, vajon a bigámia bűnébe estek volna-e? Érdekes az a probléma is, hogy anya és lánya tette – bármennyire is alkalmas az igazságszolgáltatásba vetett közbizalom megintgátására – a magyar jog szerint büntetőjogilag „csak” hivatalos személy által elkövetett többrendbeli *közokirat-hamisítás* büntettének minősült, s annak is csak azért, mert az általuk kialakított látszat szerint írogatták alá a tárgyalási jegyzőkönyveket és a meghozott határozatokat.

Az ilyen jogi-jogfilozófiai finomságok megtárgyalása nélkül is kijelenthető ugyanakkor, hogy a lány hangszálainak a mozgását – visszatérve immár a kelsen elmélet keretei közé – nem lehetett a jogrendre vonatkoztatni. Végzései és ítéletei ezért nem rendelkeztek jogi erővel. S ezen az sem változtat, ha elméletileg járatlan, sőt egyenesen tudatlan édesanyja nem volt ezzel tisztában, vagy az egyes ügyekben eljáró mátészalkai ügyvédek valamilyen rejtélyes okból hosszú heteken, sőt hónapokon át nem tették szóvá a dolgot. Ez ugyanis legfeljebb Mátészalka helyi közéletéhez, s jogi és politikai kultúrájához szolgálhat adalékul, a Magyar Köztársaság normatív rendszere szempontjából azonban „metajurisztikus” dolog.

**ÁLLAM ÉS JOG** • Az egyes cselekvéseknek az állam részére való beszámításakor tehát három dolgot *feltételezünk*. Egyrészt azt, hogy *létezik* egy *érvényes* normatív rend, ti. a *jogrend*, másrészt pedig azt, hogy a cselekvés *megfelel* az abban foglalt normáknak abban az értelemben, hogy az államinak minősített cselekvés a jogrend normáiban *elő volt írva*, illetőleg *lehetővé volt téve*.

Kelsen elméletében az államot képviselő hivatalos személy, például valamely hatóság képviselője nem csupán jogosult úgy eljárni, ahogy egy adott esetben eljárt, de e magatartást tanúsítania is kellett. Azaz, ilyen kötelezettsége volt. Ez azzal a – Jellinek-nél felvetődő, de Kelsen által módosított – tétellel függ össze, mely szerint az emberi magatartás háromféle vonatkozásban állhat

a jogi vagy az állami renddel (*passzivitás, aktivitás, negativitás*): vagy alá van vetve neki, vagy megalkotja azt, vagy mentes annak előírásaitól, azaz szabad.

Kelsen elméletében ezért az *állam* mint rend nem más, mint bizonyos emberi magatartásokat szabályozó *normák rendszere*. Ezért az állam *normatív rend*. Az állam és a jog fogalma így lényegében *egybeesik*, pontosabban: az előbbi az utóbbi alá rendelődik. „A jogi normák azok a normák – fogalmazott az *Államelmélet alapvonalai*ban –, amelyek az állami rendet alkotják. A jogi norma az a beszámítási szabály, amelynek alapján az állam részére való beszámítás történik, s az állam – mint az állami aktusok alanya – nem egyéb, mint a jogi rend megszemélyesítése”.

Az állam és a jog viszonyát persze különböző műveiben kisebb hangsúlybeli eltérésekkel fejtette ki. Eredetileg csak annyit állított, hogy az állam és a jog „ugyanannak a ténynek két különböző oldala”, aztán meg azt, hogy az állam a „jogrend megszemélyesítése”, végül mindezt úgy fejezte ki, hogy az állam „azonos a joggal”. Ez utóbbi – mely mellett végig kitartott – az *állam és jog azonosságának* kelsen-i tétele.

Általában úgy látta: rajta és az ő elméletét elfogadó tudósokon kívül mindenki azt hiszi, hogy valamilyen okból meg kell személyesítenie a jogrendet. Ám ezzel feleslegesen megkettőzi ismeretei tárgyát: államot keres és mond ott, ahol csak jogot találhat. „A jog és az állam kettőssége – fogalmazott az amerikai olvasóknak szóló *General Theory*ban – vizsgálódásunk tárgyának felesleges megkettőzése; csupán azon hajlandóságunk eredménye, hogy szeretünk megszemélyesíteni... A jog és az állam dualizmusa animisztikus babona”.

De honnan van bennünk az a vágy, hogy megszemélyesítsük a jogrendet? Mi e „babona-ság” oka? Szerinte az, hogy az állam- és jogelméletben félreértik az *érvényesség* kérdését: azt nem a normatív rend *létezésé*ként fogják fel, hanem például helyességeként vagy érvényesüléseként. Ezzel szemben ő azt hangsúlyozta: a jog akkor létezik, ha érvényes; s ha érvényes, akkor létezik.

Az állam ezért Kelsennél olyan „normatív rend, melynek ‘hatalma’ alatt emberek állnak, s e ‘hatalom’ a jogi rend érvényessége”. A tapasztalatilag eredetileg nem érzékelhető jelenségnek tehát nagyon is valóságos hatalma van: ha megszegjük a jogi normákat, e hatalom tapasztalatilag is érzékelhető lesz: a rendőr ránk teszi a kezét, a végrehajtó pedig lefoglalja és elviszi javainkat, és így tovább.

Az *érvényesség* – mint említettem – így pusztán a normatív rend *kötelező* jellegére utal, és – egyfelől – nem annak tartalmára. „A jogi normáknak bármilyen tartalmuk lehet” – vallotta Kelsen a XX. századi jogelmélet egyik legbotrányosabb tételét. Az érvényesség – másfelől – nem függ az érvényesüléstől sem, hiszen nem vezethető vissza semmilyen tapasztalati szempontra. Ez azért lehetséges, mert a normák nem azt mondják meg, hogy mi történik a valóságban, hanem azt állapítják meg, hogy mi *történjék* (minek *kell* történnie). A normatív rend érvényessége ezért Kelsennél – bizonyos szélső határok között – független attól, hogy rendszeresen követik-e, vagyis attól, hogy a normarendszer hatékony-e.

Az a rend, amit senki sem követ, természetesen nem lehet érvényes; de olyan normarendszer sincs, amelynek minden eleme mindig érvényesül. Ezért aztán a szokásos felfogások – amint azt Kelsen idősebb kortársának, Somló Bódogznak az elmélete mutatja, még

az újkantianus felfogáson belül is – nagy súlyt helyeznek a *rendszerinti követettség*re, vagyis a normák érvényesülésére. A rendszerinti követettség ezzel szemben Kelsen elméletében – mint a *tiszta jogtan* szempontjából metajurisztikus szempont – nem feltétele az egyedi normák érvényességének. A normarendszernek mint egésznek viszont igen. Ezt az ellentmondást azzal a megfogalmazással próbálta feloldani, hogy azt állította: az állami rend mint jogrend *hatékonysága* e rend érvényessége szempontjából *conditio sine qua non*, de nem *conditio per quam*. E megoldása természetesen számos szempontból bírálható, s a szociológiai államfogalom végső soron nem más, mint e tétel cáfolata.

Utalásszerűen megjegyzem, hogy az állam és jog azonosságának kelsen-i tételét a szakirodalomban alkalmasint egyik művének „Midas király hasonlatával” szemléltetik: amint minden, amihez Midas király hozzáért, arannyá változott, úgy – mondják – Kelsen szerint minden, amihez az állam hozzáér, joggá változik. Előadásaimban néha én is éltem e pontatlan hasonlattal. Talán megengedhető itt annyi tantörténeti, vagy inkább filológiai kuriózum, hogy jelezzem e félreértés forrását. A dolog onnan ered, hogy a kiváló amerikai jogfilozófus, Roscoe Pound 1940-ben „félreolvasta” Kelsent. Kelsen ugyanis ezt írta: „...minden, amire a jog vonatkozik, joggá, ti. valami jogilag létezővé változik”. E kijelentés a jog ún. „önreferenciális jellegét” érzékelteti, mely jogelméletének egyik fő tétele. Poundnál ezzel szemben ez olvasható: „ahogy Kelsen fogalmaz, az állam Midas király, akinek a kezében minden, amihez hozzáér, joggá alakul át”. Nos, Kelsen nem teljesen így fogalmazott. Érdekes azonban, hogy a szöveg félreolvasása ellenére Pound megállapítása érdemben nem félrevezető (amint az én korábbi előadásaim sem voltak azok). Azt sugallja, hogy az állam csak jogi formák között tud cselekedni, s ez egyezik Kelsen álláspontjával.

Az állam tehát azonos a jogrenddel, „ámde – fogalmazott Kelsen, újabb bizonyodalmakat okozva ezzel – nem minden jogrend állam”. A jog azért azonos az állammal, mert *központosított kényszer*t tartalmaz: érvényesülését egy politikai *szervezet* biztosítja. A jogrendnek ugyanakkor van két olyan formája, amelyben ezt nem találjuk. Ilyen a *szokásjog* és a *nemzetközi jog*. Ezek a formák nem azonosíthatók az állammal.

A jognak ezekben az „állam-előtti” és „állam-feletti” formáiban a jogérvényesülés kényszer-eleme még vagy már nem vált központosított politikai szervezetté. Kelsen így fogalmazott: „Ahhoz, hogy a jogrend állam legyen, rendelkeznie kell a szervezet jellegével e szó szűkebb és sajátos értelmében, azaz a jogrendnek az azt alkotó normák létrehozása és alkalmazása érdekében munkamegosztás szerűen funkcionáló normákat kell bevetnie; fel kell mutatnia a központosítás bizonyos fokát. Az állam viszonylag központosított jogrend”.

A jog tehát feltételez egy kényszerítő mechanizmust, s a közvélekedésben gyakran ezt tekintik államnak. Bár ez Kelsen szerint tévedés, az igaz, hogy a jog, s így az állam is kapcsolatban áll a kényszerrel. Sőt ez az egyik lényegi jegy.

**AZ ÁLLAM MINT KÉNYSZERREND** • Kelsen szerint a társadalomban számos normarendszer létezik (pontosabban: a „társadalom” mint olyan számos norma-

rendszer révén létezik), s felvethető a kérdés, hogy mi különbözteti meg ezektől az államot? Az egyéb normarendszerekkel – mindenekelőtt az erkölccsel, vallási normákkal, kulturális szabályokkal – összehasonlítva az állam és a jog fő sajátossága szerinte az, hogy *kényszerítő rend*.

Ezen egyrészt azt érti, hogy a kötelékébe való tartozás bizonyos tekintetben független a neki alávetett emberek akaratától vagy vágyaitól. Például, születésünk pillanatában, s annak ténye révén egy állam polgárai leszünk, és e státuszunktól csak meglehetősen bonyolult eljárások révén szabadulhatunk. Másrészt – s ez a fontosabb – az állam és a jog azért kényszerrend, mert *kényszeralkalmazást* ír elő. A jogi normák azt állítják, hogy bizonyos feltételek beállta esetén az egyik embernek – ti. az állam szervének – kényszeraktust kell foganatosítania egy másikkal szemben. Az államot ezért Kelsen sokszor úgy jellemezte, mint *kényszergépezetet*. Az ezzel kapcsolatos leírása a XXI század elejéről visszatekintve kétségkívül „régimódinak”, egy kicsit avittnak, vagy ha ez túlzás, hát egy kicsit korszerűtlennek tűnik. A „jóléti állam” kifejezéssel összefoglalt jelenségek például még csak fel sem tűnnek benne, hogy szolgáltatásokról [vö. „szolgáltató állam”] ne is beszéljünk. Ezen államok szociálpolitikai tevékenysége (legalábbis az elosztó döntések vonatkozásában, melyek senkit sem „kényszerítenek”) a kelsen elmélet alapján szinte értelmezhetetlen.

Az állam és a kényszer összekapcsolására irányuló gondolat azonban annyiban rendkívül fontos, hogy megmutatja a jogi államfogalom határait. A kényszerítés (mint az erőszak gyakorlása vagy az azzal való fenyegetés) ugyanis olyan elem, amely a normákon túlra, vagyis a *tényszerűségekre* utal. Aki kényszerít, az „megfog”, „üt”, „suhint”, „ver” és „kiabál”, „elvesz” és „elvisz”. Az ilyesmiket Kelsen tapintatosan *exekválásnak* nevezte, s nem részletezte különösebben. De nem is kellett nagyon részleteznie, hiszen ő a jogi fogalom terén mozgott. Egy jogi fogalomnak pedig csak a kényszer háttérfeltételét – a normát, a kötelezettséget, illetőleg a szankciót – kell tartalmaznia. Ám a jogi fogalmat pont ezért elkerülhetetlenül ki kell egészítenie az állam valamilyen társadalmi fogalmának.

#### AZ ÁLLAM TÁRSADALMI FOGALMA: MAX WEBER ELMÉLETE

Az államot elsősorban társadalmi intézménynek tekintő elméletet többen is kidolgoztak. Ilyen fogalmat fejtegetett így – egyebek mellett – Lorenz von Stein, Rudolf von Jehring, Otto von Gierke és Franz Oppenheimer is. A szociológiai államfelfogás klasszikus példáját mindazonáltal mindmáig Max Weber elmélete jelenti, s ez még akkor is így van, ha elméletében keveredtek a „megértő” és a történeti hangsúlyokat kapó „empirikus” (leíró-elemző) szociológia elemei. Az előbbiek keretében az emberi cselekvések *értelmi összefüggéseire*, az utóbbiak keretében pedig magukra a *cselekvésekre* helyezte a hangsúlyt.

ÉLETE ÉS MŰVEI • Max Weber (1864-1920) – teljes nevén Maximilian Emil Carl Weber – mindenekelőtt társadalomtudós, közgazdász, gazdaságtörténész és jogszociológus volt.

Bár nem volt „csodagyerek”, igen korán széles körű ismeretekre tett szert. Tudományok iránti elkötelezettsége, érdeklődő természete és kreatív szelleme kapcsán életrajzírói nem mulasztják el megjegyezni, hogy 13-14 éves korában Goethét, Schopenhauert, Spinozát és Kantot olvasott, s karácsonyi ajándékként két saját maga által írt történelmi esszével lepte meg szüleit: *A német történelemről, különös tekintettel a császár és a pápa helyzetére*, valamint *A római birodalmi korszak I. Konstantin császártól a népvándorlásig* címmel. 1882-től Heidelbergben közgazdaságtant, történelmet, jogbölcseletet, teológiát és filozófiát, Berlinben és Göttingenben pedig jogot hallgatott. Berlinben *magna cum laude* diplomával doktorált (1889), majd római jogból, német jogból és kereskedelmi jogból habilitált (1892). „Székfoglalóját” a *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik* [Nemzetállam és népgazdaság-politika, 1895] címmel tartotta. Freiburg im Breisgauban a közgazdaságtan (1894), majd Heidelbergben (1897) az államtudomány professzora. Itt barátságban és munkakapcsolatban állt Georg Jellinekkel és a az újkantiánus filozófussal, Wilhelm Windelbandal. Társaságához tartozott Ernst Troeltsch, Werner Sombart, a fiatalabb társadalomtudósok és részben tanítványok köréből pedig Ernst Bloch, Robert Michels, Karl Jaspers, Lukács György, Emil Lask és Gustav Radbruch. Többszöri, apjával való konfrontációival és az oktatással járó terhekkel is összefüggésbe hozott idegösszeroppanása miatt 1903-tól nem tanított, de „magántudósként” sokáig Heidelbergben tevékenykedett.

Amerikai tanulmányútjának (1904) eredménye *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, megj.: 1920] című kötet, amely egy átfogó vallásszociológia része volt. Ebben azt fejtegette, hogy az európai kapitalizmus kialakulásában – a (korábban Karl Marx által hangsúlyozott) *materiális* tényezők, valamint az (egykor filozofitának tekintett, ma hatásában antiszemitának tartott Werner Sombart által a zsidóságban látott) *személyes* tényezők mellett, illetőleg helyett – a protestáns vallás erkölcsnek volt döntő szerepe. 1888-tól a *Verein für Socialpolitik* tagja, 1904-től az *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* című folyóirat társszerkesztője volt. Ennek kapcsán fejtette ki a tudomány értékmentességével kapcsolatos tételeit. A *Heidelberger Akademie der Wissenschaften* tagja (1908) és a *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* (1909) egyik társalapítója volt.

Politikai világszemlélete eleinte konzervatív, a századforduló után többnyire liberális. Az I. világháború kitörését üdvözölte, a háború végére azonban pacifista lett. 1918-ban a német fegyverszüneti bizottság tanácsadójaként jelen volt a Versailles-i Békeszerződés aláírásakor. 1918-ban a bécsi, 1920-ban pedig a müncheni egyetemen adott elő. Előadásai később *Szocializmus* [Der Sozialismus, 1918], valamint *A tudomány mint hivatás* [Wissenschaft als Beruf, 1920] és *A politika mint hivatás* [Politik als Beruf, 1919] címen jelentek meg. 1919-ben indult a parlamenti képviselő-választásokon, de sikertelenül. Tagja volt továbbá a weimari alkotmányt (1919) megszövegező bizottságnak. Az ő javaslatára került be az alkotmányba a 41. §, amely az államelnök nép általi közvetlen (s nem parlamenti) választását rendelte el, s valószínűleg (bár nem teljes mértékben bizonyítottan) a 48. § is, amely az állam elnökét válsághelyzetben rendkívüli jogokkal ruházta fel, és ami később még mind az elméletben, mind a gyakorlati életben oly sok bonyodalmat okozott. A gyakorlati politikában játszott valóságos szerepét és annak következményeit máig vitatják.

1908-tól haláláig dolgozott a *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológiai alapvonalai* [Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie] című művén. Ezt

nem fejezte be, de hátrahagyott kézirataiból Johannes Winckelmann és mások rekonstruálták és kiadták. A mű belső rendje még ma is szakirodalmi viták tárgya.

Webernek – akit a modern szociológia egyik megalapítójának tekinthetünk – a társadalomtudományokra gyakorolt hatása rendkívüli. Elmélete – akár egyetértünk vele, akár nem – máig megkerülhetetlen ( $\alpha$ ) a *tudományelméletben*, így többek között a tudomány értékmentessége, valamint a társadalomtudomány jellege (azon belül pedig az „ideáltípus” módszere) kapcsán. Eredetét nyújtott ( $\beta$ ) a *kapitalizmus* közgazdasági és társadalmi elemzése terén, bár elméletének olyan értékelése, hogy ő lenne a „burzsoázia Marxa”, talán túlzónak, de legalábbis tárgyyszerűtlennek mondható. Jelentős szerepe volt ( $\gamma$ ) a gazdaság, társadalom és vallás összefüggéseinek feltárásában, így a *vallásszociológiában*, valamint ( $\delta$ ) a társadalom normatív rendszerének feltérképezésében, elsősorban egy sajátos tartalmú elméleti *jogszociológia* kialakításával. Az állam általános elmélete szempontjából különösen jelentős ( $\epsilon$ ) a hatalomról és *uralomról* kifejtett elmélete, mellyel megindította a *legitimáció* kutatását, ( $\zeta$ ) *bürokrácia*-elmélete, melyet a politikai szociológia „kezdő táncosai” még ma is afféle „kályhának” tekintenek, valamint ( $\eta$ ) a *parlamentarizmus*ról, a *vezérdemokráciáról* és a politikai *pártokról* kifejtett teóriája, melyeket néhány vonatkozásban már meghaladtak ugyan, de értéküket ma sem lehet kétségbe vonni.

**MÓDSZERTAN** ♦ Weberre is nagy hatást gyakorolt az újkantianus filozófia, ezért ő is sokat foglalkozott módszertani kérdésekkel. Úgy gondolta, hogy az egyes tudományok nem, vagy legalábbis nem elsősorban tárgyak, hanem módszerük alapján különböznek. A természettudományok törvényszerűségeket kutatnak (ezért azok – a *nomos* fogalmával kapcsolatban álló – ún. *nomothetikus* tudományok), a kultúrtudományok pedig egyedi jelenségeket írnak le (ezek tehát *ideografikus* tudományok). A társadalomtudományok szerinte e kettő határán állnak. Az egyes társadalmi jelenségeket sohasem egyetlen ok váltja ki – hangsúlyozta –, hanem több. Ez az ún. többtényező magyarázat, szemben a változásokat egy fő okra, például a gazdaságra visszavezető elgondolásokkal.

A tudományos fogalmak Weber szerint nem a valóság tükörképei, hanem „gondolati konstrukciók”, melyek a valóság „megértését” szolgálják. Ezek legismertebbike az *ideáltípus*. Az ideáltípus a valóság egyes vonásait kiemelő, s a megértés érdekében esetleg fel is erősítő (mint írja: „a valóság meghatározott elemeit gondolati úton felfokozó”), megkonstruált *gondolati kép*, a megismerés „szemüvege”, melyen keresztül a valóság egyes elemei jobban láthatók. „E gondolati kép – fogalmazott – az elgondolt összefüggések önmagában ellentmondásmentes kozmoszává egyesíti a történeti élet meghatározott vonatkozásait és folyamatait.” Az ideáltípus „nem a valóság bemutatása”, hanem olyasmi, ami „egyértelmű kifejezési eszközöket kölcsönöz a bemutatásnak” A jelenségek ideáltípusos leírásának egyes elemei csak többé-kevésbé közelítik meg a valóságot, egésze viszont segít a megértésében.

Módszertani megfontolásainak nagy része a *tények és értékek* jellegéről, illetőleg viszonyáról kialakított elképzeléseivel függött össze. Szerinte az emberi célok – értékek, melyek racionális úton nem vizsgálhatók. Céljainkat „választjuk”, s választásainkat nem racionális szempontok vezérlik. A célok mögötti értékek az ő elméletében afféle (választott) „istenek”, akik iránt hitszerű meggyőződéseket táplálunk. Ezen a gondolaton alapul az empi-

rikus tudományok és a tudomány egyetemi oktatásának *értékmentességéről* vallott elképzelése, melyet másutt részleteztem. Az ott írtakhoz csak annyit teszek hozzá: Weber sosem állította, hogy *minden* tudományos állításnak értékmentesnek kell lennie. Úgy vélte, hogy – például – maguk az értékelések és az egyes emberi célkitűzések empirikus vizsgálatok tárgyává tehetők. Azt is elfogadta, hogy a tudomány tudatosíthatja az egyes értékítéletek végső értékmerőit, sőt következményeit is. Ezt így magyarázta: arról semmilyen tudomány nem képes meggyőzni egy hívőt, hogy Isten nem létezik (miként az ateistát sem arról, hogy létezik), de azt képes megmondani, hogy mi a következménye annak, ha valaki hisz vagy nem hisz Istenben. *Mutatis mutandis* alkalmazható ez az állami életben fontosnak gondolt értékek (például a szabadságjogok) esetére is: annak megállapítása, hogy egy országban „legyen-e” sajtószabadság, halálbüntetés vagy legális abortusz, nem tudományos kérdés; a tudomány csak azt tudja megállapítani, hogy az erre adott „igen”-nek vagy „nem”-nek melyek a következményei.

Weber értékmenteségi elképzelései mögött *értékrelativizmus* állt, annak minden intellektuális erejével, politikai vonzásával és etikai bizonytalanságával együtt. Az értékek harca számára „istenek harca” volt, mindig kikötve, hogy ezek az istenek nem pusztítják el egymást.

**A „MEGÉRTŐ SZOCIOLÓGIA” ÉS AZ ÁLLAM** • Max Weber államról alkotott elmélete részben az általa kidolgozott ún. *megértő* szociológia része. A szociológia e változata nem az egyéni vagy csoportos magatartásokat, illetőleg ezek intézményesült formáit írja le vagy elemzi, hanem az emberi cselekvések *értelmi összefüggését* vizsgálja. A szociológia szerinte „a társadalmi cselekvés megértésére, és ezen keresztül a cselekvés menetének és hatásainak oksági magyarázatára” törekvő tudomány. Ennek alapja az, hogy az emberek – mint mondta – ahhoz igazítják viselkedésüket, ami abban „értelem szerint” érthető. Másutt így fogalmazott: a „társadalmi cselekvés” olyan viselkedés, „amely a cselekvő vagy a cselekvők által szándékolt értelme szerint mások viselkedésére van vonatkoztatva, és menetében mások viselkedéséhez igazodik”.

A tudományos szempontból igazán érdekes kérdés tehát számára nem egyszerűen az, hogy az emberek mit tesznek, hanem – ezen túl – az, hogy amikor cselekszenek, *mit hisznek*: milyen „képzetek” vannak a fejükben indítékként vagy a cselekvés igazolásaként. Legitimáció-elmélete kapcsán például nyilvánvaló, hogy elsősorban azok a „hitek” érdekelték, amelyek alapján az emberek – az őket motiváló érdekeken és félelmeken túl – egy-egy-uralmi típust elfogadnak és a felettük állóknak önként engedelmeskednek.

Az adott esetben például így fogalmazott: „magától értetődik, hogy a hatalomnak való engedelmeskedésben roppant erős egyéb indítékok is közreműködnek, így félelem és remény... meg a legkülönbözőbb érdekek. ... De ha az engedelmeség 'legitimitási' alapjait keressük..., [akkor] három 'tisztá' típussal találkozunk. S ezek a legitimítási képzetek és belső indokolásuk rendkívül jelentősek az uralom struktúrája szempontjából”.

Az így felfogott szociológia elsősorban az egyes ember viselkedését vizsgálja, de nem hagyja figyelmen kívül „a más szemléleti módokban kialakult kol-



lektív gondolati képződményeket” sem. Weber szerint az állam ilyen kollektív gondolati képződmény. Az állam tehát az ő elméletében abban az értelemben társadalmi tény, hogy az emberek fejében létező gondolat (hit, eszme, eszmény, elgondolás, várakozás), pontosabban azok rendszere.

A jogi és a szociológiai államfogalom egyik lényeges különbsége az érvényesség eltérő felfogásából ered. Kelsennél az érvényesség a normativitásban kifejeződő (ezen a szinten túl azonban a tiszta jogtan előfeltevései alapján nem vizsgálható) *legyen*, ami a *kellés* egyik módja. Eszerint ami érvényes, az független attól, hogy a normatív rendnek alávetettek mit gondolnak róla. Max Weber számára ezzel szemben az érvényesség fogalma a rendhez társuló képzetekkel állt összefüggésben. A modern állam – olvashatjuk a *Gazdaság és társadalomban* – nem elhanyagolható mértékben éppen azért létezik *ebben a formában*, mert „bizonyos emberek cselekvésükben ahhoz a képzetekhez igazodnak, hogy az állam fennáll vagy fenn kell állnia”, tehát hogy a jogi rend érvényesül. A „képzetek” – melyek mögött természetesen érdekek, hitek, értékek, hagyományok állnak – tehát sajátos magatartásokhoz vezethetnek. A megértő szociológia e tekintetben elsősorban azt vizsgálja, hogy e lehetőség milyen eséllyel válik valóra. Az érvényes rend e felfogásban azt az *esélyt* jelenti, hogy egy adott cselekvés valamely rend érvényességéről alkotott *elképzeléshez* igazodik.

Eszerint az emberek közötti társadalmi kapcsolat megléte csak azt jelenti: „van rá esély”, hogy valamilyen értelmét tekintve megfelelő cselekvés lejátsszódik. Weber szerint az állam – mint „az emberek sajátos együttcselekvésének összessége” – is ezen esélyekkel áll kapcsolatban: amikor azt mondjuk, hogy egy meghatározott állam létezik, ez szociológiai értelemben azt jelenti: „szerintünk (a szemlélők szerint) van rá *esély*, hogy bizonyos emberek bizonyos fajta beállítottsága folytán a cselekvés az esetek *nagy átlagára jellemző* értelem szerint megadható módon játszódjék le”.

**A MODERN ÁLLAM** ♦ Max Weber tehát e módszertani alapon és e fogalmi háttér előtt, de gyakran a történelmi folyamatokat leíró és elemző „empirikus” módon, tehát a tényleges történésekre és folyamatokra figyelve adta meg az állam jellemzőit. Számára az állam a *modern* állam: „mivel az állam teljes kibontakozása mindenképpen a modern időkre jellemző – fogalmazott –, az állam fogalmát ajánlatos az állam modern típusával összehangban ... definiálni”.

Elszórt megjegyzéseit „egybeolvasva”, elméletéből az állam úgy lép elénk, mint ( $\alpha$ ) *üzemként* működő ( $\beta$ ) *uralmi* szervezet, mely ( $\gamma$ ) egy adott *területen* érvényes ( $\delta$ ) *igazgatási* és *jogrend* keretei között ( $\epsilon$ ) *politikai* jellegű, e jelleget illetően azonban csak ( $\zeta$ ) az alkalmazott *eszközre* tekintettel meghatározható tevékenységet végez.

E fogalmi jegyek természetesen csak együttesen és egymást feltételezve utalnak az államra. Hiszen – mint hangsúlyozza – minden olyan szervezet, amelyben külön *igazgatási* csoport létezik, valamilyen mértékig uralmi szerve-

zet, de nem feltétlenül állam. Másfelől, a szokásos *uralmi* szervezetek egyúttal rendszerint igazgatási szervezetek is. E két fogalmi elem ezért csak egymásra és a többire tekintettel lehet az állam lényegi jellemzője.

Az uralmi szervezetek jelentős körét Weber *politikai* szervezetnek tekintette. A politikai jelleg szerinte akkor jellemzi az uralmi szervezetet ha egy megadható földrajzi *területen* belül az biztosítja rendjének érvényességét, hogy az ügyeket igazgató csoport folyamatosan *fizikai kényszert* alkalmaz, vagy annak alkalmazásával fenyeget.

A folyamatosság többek között *üzemszerűséget* feltételez. Max Weber e gyakran használt, de csak homályosan meghatározott kifejezése arra ural, hogy a modern államok valamilyen cél vagy célok érdekében folyamatosan cselekvő és a gazdálkodó szervezetek mintájára megszerveződő igazgatási csoporttal rendelkeznek, melyek előrejelezhetően működnek. A modern állam ezért leírható úgy is, mint *racionális állam*.

**RACIONÁLIS ÁLLAM, RACIONÁLIS JOG** • Racionális államon Weber elsősorban *kiszámítható* és működését illetően *előrejelezhető* államot értett. Azt állította: az ilyen állam elsősorban a „szakigazgatásra kiképzett hivatalnokseregen” (bürokrácián) és a racionális jogrendszeren alapul. Igazgatási kara egy történeti „politikai kisajátítási folyamat” során az írni-olvasni tudó papokból, a humanista műveltségű irodalmárokból, az udvari nemességéből, „a kisnemességet és a városi járadékos réteget átfogó, *gentrynek* nevezett patríciátusból” és (elsősorban az európai kontinensen) az egyetemet végzett jogászokból rekrutálódott. A kiszámítható működést – hangsúlyozta többször is – a kalkulálható jog tette lehetővé.

Jogszociológiájának egyik gyakran visszatérő dallama az volt, hogy a modern európai jog *formális-racionális* jellegű. A jogot Weber a *formális-materiális* és *racionális-irracionális* „tengelyek” mentén tartotta jellemezhetőnek, s – egyfelől a jogalkotást és a „jogtalálást”, másfelől a jogalkalmazást figyelembe véve – négy ideáltípusát alkotta meg: a *formálisan racionális* és a *formálisan irracionális*, valamint a *materiálisan racionális* és a *materiálisan irracionális* jogot.

Amikor a jogalkotás folyamatában „értelemszerűen nem ellenőrizhető”, de elvont, általános jellegű eszközöket (például jóslatokat, próféciákat, mágikus eljárásokat) alkalmaznak – fejtegette –, akkor az *formálisan irracionálisnak* minősül; ha pedig (általános normák helyett) az egyedi esetekre vonatkoztatott konkrét etikai vagy politikai értékeléseket tekintenek mérvadónak, úgy *materiálisan irracionális* jog keletkezik. *Materiálisan racionális* a jogalkotás akkor, ha az általános, de tartalmilag meghatározott etikai és politikai elvek, parancsok, maximák vagy posztulátumok vezérlik, míg *formálisan racionális*, ha egyértelműen meghatározott általános tényállási elemeket és logikai értelmezéssel megalkotott jogi fogalmakból összeálló absztrakt szabályokat alkalmaznak. Ugyanezen minták alapján alkotható meg a jogalkalmazás négy ideáltípusa. Szerinte Nyugaton a jog formálisan racionális joggá fejlődött. E megállapítása kétségtelenül túlzó (hisz még a mai jog is tele van ún. materiális elemekkel), az azonban kétségtelen, hogy az európai jogfejlődés egyik fő iránya a jog *formalizálása* (ezzel együtt a materiális elemek háttérbe szorítása) és logikai ér-

telemben vett *racionalizálása* (működésének mind nagyobb mértékben, bár korántsem teljesen kiszámíthatóbbá tétele) volt.

Ez a tőkés gazdálkodással függött össze: A kapitalizmusnak – mint Weber észrevette – „olyan jogra van szüksége, melynek működése körülbelül ugyanúgy kiszámítható, mint egy gépé; rituális-vallásos és mágikus szempontok nem játszhatnak [benne] szerepet.” Ez azért van így – fejtegette –, mert „a modern tőkés üzem belsőleg elsősorban a *kalkuláció*n alapul. Létezéséhez olyan igazságszolgáltatásra és igazgatásra van szüksége, amelynek működése legalábbis elvileg szilárd egyetemes normák szerint, ugyanolyan racionálisan kiszámítható, ahogyan egy gép előrelátható teljesítményét számítjuk ki. ... [a kapitalizmus] nem törődhet bele abba, amit a népszerű szóhasználat ‘kádi-igazságszolgáltatásnak’ nevez – amikor ti. a bíró aszerint oszt igazságot, hogy a konkrét esetben személy szerint mit érez helyesnek, vagy más irracionális jogszolgáltatási eszközökhöz és elvekhez igazodik, amivel pedig a múltban mindenütt találkozunk, keleten pedig még ma is.”

A modern állam tehát ilyen jogra épül, s ezért maga is kiszámítható. Az ilyen jog viszonyai között ugyanis az állam tisztviselőinek tevékenységét többnyire előre „ki lehet kalkulálni” és előre lehet jelezni. Ahogy mérnök feladata az, hogy a tervezés során kiszámítsa egy gép működését, a közgazdászé az, hogy kiszámítsa egy vállalkozás várható profitját, úgy a jogásznak valamely magatartás, esemény vagy döntés várható jogi következményét kell kikalkulálnia. A bíró például a modern jog keretei között működve – fogalmazott kissé ironikusan – „többé-kevésbé *paragrafus-automata*, akibe fent bedobják az aktákat a költségekkel és illetékekkel, s lent kijön belőle az ítélet a többé-kevésbé helytálló indokolással; akinek működése tehát nagyjából kiszámítható ...” .

A modern racionális állam tehát az európai – vagy ahogy gyakran nevezte: a „nyugati” – fejlődés eredménye, mely ugyancsak az itt jellemző *tőkés fejlődés*-ből állt elő. A modern állam kialakulásának folyamata – állította – „párhuzamos azzal, ahogyan a tőkés üzem fejlődött ki az önálló termelők fokozatos kiszajátítása révén.” Ennek idődimenzióját az általa kedvelt profetikus jóslatok nyelvén (melyek néhány esetben „bejöttek neki”, de igen sokszor nem) így fogalmazta meg: „a zárt nemzeti állam biztosítja a kapitalizmus fennmaradás esélyeit; vagyis, amíg ez az állam át nem adja a helyét valamilyen világbirodalomnak, a kapitalizmus is fenn fog maradni”.

**A LEGITIM FIZIKAI KÉNYSZER MONOPÓLIUMA** • A weberi államfogalom legnagyobb hatást kiváltó eleme az állam *politikai jellegének* meghatározásával áll összefüggésben. Az állam – mint említettem – szerinte is politikai intézmény.

A *politikai* jelleget Weber előtt, illetőleg az ő korában igen gyakran vagy a társadalmi konfliktusokkal összefüggésben határozták meg, vagy valamilyen célra irányultságként fogták fel. Ezzel szemben ő azt hangsúlyozta, hogy „egy politikai szervezetet nem lehet – még az ‘államot’ sem lehet – a szervezeti cselekvés *céljainak* megadásával definiálni”. Azért nem, mert – mint oly híresen mondta – „alig van olyan feladat, amelyet politikai szervezet ekkor vagy akkor ne próbált volna még megoldani, de olyan sincs, amelyről elmondhatnánk,

hogy mindenkor jellemezte volna azokat a szervezeteket, amelyeket politikainak, ma államnak nevezünk, illetve amelyek történetileg a modern állam előfutárai voltak, s még kevésbé van olyan feladat, amelyről azt mondhatnánk, hogy mindig *kizárólag* ezeknek a szervezeteknek a feladatkörébe tartozott”. E megállapítás második fordulata az államcélokról alkotott elmélet függvényében természetesen sikerrel vitatható. Ráadásul a céloknak az állam vonatkozásában jóval nagyobb szerepe lehet, mint azt Weber feltételezte; egyes gondolkodók (így például Jellinek) az államot csakis teleológiai [célteni] alapon, az emberek céljára tekintettel gondolták pontosan meghatározhatónak. Ennek ellenére a dolog elgondolkodtató.

Az államcélokról szóló szokásos elméletekkel szemben Weber úgy vélte, hogy „egy szervezet ‘politikai jellegét’ csakis annak a – bizonyos körülmények között öncéllá terebélyesedő – *eszköznek* a segítségével lehet definiálni, amely ugyan nem csak a politikai szervezet sajátja, de amely kétségkívül jellemző rá, és – mint a politikai szervezet lényegéhez tartozó – *nélkülözhetetlen*: ti. az erőszak eszközének segítségével”. Az erőszak – tette hozzá – természetesen nem az állam szokásos vagy egyetlen eszköze, hanem a „*rá jellemző sajátos eszköz*”. Az állam – fogalmazott – „az az emberi közösség, amely egy bizonyos területen belül – ez a ‘terület’ hozzátartozik az ismertető jegyhez – (sikerrel) igényli a fizikai erőszak *monopóliumát*”.

Fontos külön is kiemelni, hogy a modern államról kifejtett weberi elmélet középpontjában nem egyszerűen az *erőszak* (azaz a fizikai kényszerítés vagy az azzal való fenyegetés) áll, hanem az erőszak-alkalmazás *jogszerű lehetősége*, illetőleg az arról alkotott *elképzelések* rendje.

Az erőszak, sőt a jogszerűnek gondolt erőszak lehetősége a modern kor előtt nem csupán az államinak tekinthető jelenségeket jellemezte. Szerepet játszott a családi viszonyokban, a gazdálkodásban és az élet számos más területén is. Egyes gazdasági szervezetek, például a céhek előljárói „fenyítési joggal” rendelkeztek a szervezet bizonyos tagjai felett, s jogosan alkalmazott erőszakot a családfő is a „háznép” tagjaival (így többek között a feleséggel és a gyermekkel) szemben. Még az egyetemeknek is jogában állt, hogy fizikai korlátozásokkal (például szabadság-megvonással) kényszerítsék hallgatóikat bizonyos szabályok betartására. Amikor például a mulatozó joghallgatók a színházi előadások után hangoskodásukkal megzavarták Nagyszombat polgárainak nyugalma, a fegyelmi testület még a XVII. században is megvonhatta szabadságukat egy-két napra: jogszerűen *carcerbe* záratta őket. Közismert, hogy a középkorban szinte mindenki alkalmazhatott erőszakot, aki fegyverviselési joggal rendelkezett.

A modern állam – ahogy Weber fogalmazott – sikeresen „elvitatta” az egyéb intézményektől az erőszak-alkalmazás jogát és monopolizálta azt. Bár néhány kivétel még mindig létezik (például a „jogos védelem” vagy a férj által a „házastársi kötelesség” kikényszerítése végett alkalmazott erőszak jogszerűségének hallgatóságos elismerése egyes országok büntetőjogában), ezektől eltekintve azonban mai viszonyok között *kizárólag* az állam alkalmazhat jogosan

erőszakot. Ez azt jelenti: társadalmi méretekben az állam rendelkezik a jogszerű fizikai kényszerítés monopóliumával.

Ezért Weber egy helyen így fogalmazott: „*az üzemként működő politikai intézményt államnak* nevezzük, ha és amennyiben igazgatási csoportja a rend érvényre juttatásában eredményesen alkalmazza a *legitim* fizikai kényszer *monopóliumát*”.

Az állam és a legitim fizikai kényszer monopóliumának e szoros kapcsolata a XX. század folyamán teljesen áthatotta az *alkotmányosság* eszméjét. Ez arra megy vissza, hogy „...az állam számít az erőszakhoz való 'jog' egyedüli forrásának.”

Ennek alapján gondoljuk ugyanis a legtöbben úgy, hogy fizikai kényszert (erőszakot) alkotmányos módon csak az állam alkalmazhat. Ennek egyik eleme, hogy fegyveres testületek csak állami szervek lehetnek. A politikai pártok ezért nem alapíthatnak és nem tarthatnak fenn jogszerűen – viseljenek akár fekete, akár barna egyenruhát, szolgáljanak vörös vagy akármilyen színű érdekeket – erőszak-szervezeteket: rohamcsapatokat vagy védelmi kommandókat (vö. *Schutzstaffel, Sturmabteilung; SS, SA*), ilyen-olyan őrségeket (például munkásőrséget), vagy gárdákat. Ezek ugyanis nem állami szervek, ezért jogszerűen nem alkalmazhatnak erőszakot.

Másutt vizsgálom meg azt a XXI. század elejére előállt kérdést, hogy ugyanilyen következményekkel jár-e az, amikor a neoliberais gazdaságpolitika következtében az egyre több területről visszavonuló állam lemond polgárainak és javaiknak a védelméről, s azt egyfelől a gazdagok által fenntartott „magánhadseregeknek” (őrző-védő káéftéknek), másfelől a kerítésbe áramot vezető szerencsétlen örülteknek engedi át. Már itt jelzem azonban, hogy Weber nem ezt az esetet teoretizálta.

Mint látható, az állam e fogalma, nem utal arra, hogy a fizikai kényszer *milyen feltételek* megléte esetén tekinthető jogszerűnek. Pontosabban: amint az a legitimitásról adott magyarázatából tudható, Weber e kérdést is a tényszerűségek alapján – tehát az ún. értékmentes szociológia szempontjából (tartalmi értelemben vett normatív követelmények jelzése nélkül) – válaszolta meg. Egyszerűbben fogalmazva: az állam társadalmi fogalma nem adja meg azokat a kritériumokat, amelyek alapján az egyik ember egy másikkal szemben, vagy maga az állam polgáiraival szemben jogszerűen erőszakot alkalmazhat.

Ez nyilvánvalóan nem is feladata. E feltételeket egyébként egy *etikai*, egy *jogi* vagy egy *politikai elmélet* keretében lehet kidolgozni. Az előbbi például abból indul ki, hogy az egyik ember másikkal szembeni erőszak-alkalmazását csakis jogainak védelme, vagy általánosabban fogalmazva: a jogok védelme igazolhatja. Az utóbbi – melynek, amint alább látni fogjuk, ugyancsak számos változata lehetséges – a kényszer-alkalmazás politikai feltételeit keresi.

Az állam társadalmi fogalma – tartsuk e tényt esetleg bármennyire bírálhatónak is – nem szükségképpen tartalmaz ilyen etikai elemeket. Amint a *jogi* (jogászai) államfogalom is lezárult a tényszerűségek szociológia által érzékelhető pontjainál, úgy a *társadalmi* (szociológiai) államfogalomnak is egy normatív szemlélet jelöli ki a határait, mely a kényszeralkalmazás tartalmi értelemben vett feltételeivel foglalkozik. E két államfogalom ezért csupán egymással ki-

egészítve utal a modern állam jellemzőire. Egymással szembeállítva ugyanakkor le is rontják, vagy legalábbis meggyengítik a másik magyarázó erejét. Így nem csoda, hogy feszültségükből egy harmadik államfogalom is megszületett.

### AZ ÁLLAM POLITIKAI FOGALMA; CARL SCHMITT ÉS RUDOLF SMEND ELMÉLETE

Azt a kérdést, hogy melyik is ez „harmadik” államfogalom, a szakirodalomban különbözőképpen ítélték és ítélik meg.

Az viszonylag hamar világossá vált, hogy Kelsen és Weber elmélete nem más, mint az állam Jellinek által kidolgozott „kétoldalú tanának” [*Zwei-Seiten-Lehre*] „egyoldalúsítása”: az egyik oldal tartalmának felerősítése a másik rovására. Ezért többen – eleinte csak az államtan rendszerét illetően, később magának az államnak a fogalmát illetően is – egy hármas felosztással kísérleteztek. A jogász Hans J. Wolf például az államfilozófiát, az állam társadalomtanát és az állam ideológiatanát [*Staatsideologienlehre*] különböztette meg, Rudolf von Laun pedig szociológiai, jogi és etikai államtanról beszélt.

A fogalom tudatos hármas felosztása [*Dreiteilung, Dreigliederung*] először Hans Nawiaszky elméletében jelent meg. Nawiaszky – többek között a német Hans Freyer és az osztrák Othmar Spann munkásságára építve – a társadalmi és a jogi fogalom mellett megkülönböztetett egy állameszmét, pontosabban az állam mint eszme fogalmát [*Begriff des Staates als Idee*] is. E komplex eszmébe aztán számos tényezőt bevont: a politikai tényezőktől kezdve az állami célokig. Ezzel túlterhelte az az állam mint eszme fogalmát, ezért – valamint azért, mert „eszmei” elemei a jognak és a társadalmi gyakorlatnak is vannak – a fogalomképzés bemutatása során nem őt követem. Inkább egy önálló fogalom kidolgozását állítom Kelsen és Weber elméletei mellé. Ez az állam politikai fogalmának nevezem. Ezzel azt is állítom, hogy több elméletben a politikai mozzanat egységesíti az állam különböző elemeit.

**A POLITIKA** • A „politika” sokjelentésű szó. Utalhat valamely intézmény vagy tevékenység ( $\alpha$ ) cél-orientált jellegére, s ezzel összefüggésben ( $\beta$ ) a közösségi akarat megformálására, ( $\gamma$ ) a közösségi tevékenység koordinálására, vagy ( $\delta$ ) az azon belüli konfliktusok kezelésére. Utalhat továbbá ( $\epsilon$ ) az intézmény által alkalmazott eszközökre vagy ( $\zeta$ ) az eszközhasználat módjára is. S végül, ha a „politikai” jelző a társadalmi konfliktusokhoz való viszonyra, az emberek közötti koordinációra, esetleg az emberi magatartások integrálására utal, akkor igen könnyen kapcsolatba kerül az emberek közötti viszonyokban rejlő ( $\eta$ ) hatalmi elemmel is.

Az állam politikai fogalmában leggyakrabban ez utóbbi szempontot, nevezetesen a hatalmi elemet hangsúlyozzák. Az „állam: hatalom” – állította Richard Thoma. „A hatalom azonos az állammal” – kontrázott rá Hans Freier.

E fogalom kapcsán mégsem ezeket a „kézenfekvőségük okán” viszonylag egyszerű mintázatú elméleteket választom paradigmaticus esetként, hanem két olyat, amelyekből a politikum változatosabb képe tárul elénk. Ezek az emberek közötti széthúzás és egység, illetőleg konfliktus és integráció kérdései körül forognak. Az egyiket Carl Schmitt, a másikat Rudolf Smend fejtette ki. Az ál-

lamot mindkét gondolkodó úgy fogta fel, mint ami egy emberi csoportosulás egységét teremti meg. A két tudós azonban nagyon is különböző előfeltevések alapján jutott el e gondolathoz, és – ez talán még fontosabb – téziseik roppant eltérő következtetések levonását teszik lehetővé.

**CARL SCHMITT ÉLETE ÉS MŰVEI** • Carl Schmitt (1888–1985) XX. századi német közjogász és politikatudós. Elméletének és életének megítélése máig tartó viták tárgya.

A szakkönyvek gyakran mindkettőt olyan jelzőkkel értékelik, mint „problematikus”, „vitatott”, „ellentmondásos” és „meglepő”. Egyesek azt mondják rá, hogy ő a „megtévedt tudós”, mások meg azt, hogy „náci”. Mint tudjuk, ez ellen, ha igaz, nem igen lehet fellebbezni. Egy frappáns, ám a „dramaturgiai okokból” némileg talán túlzó jellemzés szerint „aljas zseni”, ami arra utal, hogy nem csupán szelleme, de habitusa és jelleme is eltért az átlagostól. Legtalálhatóbb önértékelés, mely szerint „szellemi kalandor” volt, aminek jelzője – ha valaki mindenképpen értékítéletet akar formálni jelleméről – az „és erkölcsi” fordulat is kiegészíthető. Ez utóbbi tekintetben – egy távoli hasonlattal érzékeltetve a dolgot – valahogy úgy járt, mint az a futballista, aki mindig az oldalvonal mentén vezeti a labdát: az ilyen játékos a szöktetéseknel elkerülhetetlenül a partvonalon túlra téved, ami miatt aztán a taccsbírónak gyakran leng a zászlaja.

Diplomája megszerzését követően Schmitt egy ideig bírósági fogalmazóként dolgozott, de már ekkor is publikált kisebb műveket; például *Gesetz und Urteil* [Törvény és ítélet, 1912] és *Wert des Staates* [Az állam értéke, 1914] címmel. A strasbourgi egyetemen államjogból, közigazgatási és nemzetközi jogból, valamint államelméletből habilitált az *Einwirkungen des Kriegszustandes* [A hadiállapot hatásai, 1916] című munkájával. Korai alkotói korszakának legnagyobb hatást kiváltó műve a *Politische Romantik* [Politikai romantika, 1919, 21925] volt.

Egy ideig a bonni kereskedelmi főiskolán, majd (1922-1928) a bonni egyetemen tanított. Érett alkotói korszaka a weimari köztársaság idejére esett. Ekkor írta a *Die Diktatur* [Diktatúra, 1921, 21928], a *Politikai teológia* [Politische Theologie, 1922], a *Römischer Katholizismus und politische Form* [Római katolicizmus és politikai forma, 1923], a *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* [A mai parlamentarizmus szellemtörténeti helyzete, 1923], valamint a *Legalitás és legitimitás* [Legalität und Legitimität, 1932] című műveit. Ekkor jelent meg a két legjelentősebb írása, a *Verfassungslehre* [Alkotmánytan, 1928] és *A politikai fogalma* [Der Begriff des Politischen, 1928, 21932]. Több művében élesen bírálta Kelsen elméletét; szakmai vitájuk legemlékezetesebb állomása az volt, amikor a weimari köztársaság állami rendszerének prezidenciális irányba való elmozdítására törekedve a *Der Hüter der Verfassung* [Az alkotmány őre, 1931] című kötetben azt hangsúlyozta: az alkotmánybíráskodás feladatát a köztársági elnöknek kellene ellátnia. Írására Kelsen csattanós viszontválaszt adott a *Wer soll der Hüter der Verfassung Sein?* [Ki legyen az alkotmány őre? 1931] címmel.

1932-ben – két kollégájával, Carl Bilfingerrel és Erwin Jacobival együtt – ő képviselte a birodalmi kormányt a *Staatsgerichtshof* előtt az ún. *Preußen-schlag*-perben, ezért alkalmasint „koronajogásznak”, később (mint az ilyen minősítések esetén az megszokott: pontatlanul) „Hitler koronajogásának” is nevezték.

1932-ban a kölni jogi kar professzora lett. Kinevezését támogatta az akkor ott tanító Kelsen is, ami nem akadályozta meg abban, hogy nem sokkal később aláírja a Kelsen elbocsátását követelő ívet. 1933. május 1-én belépett a Nemzetiszocialista Munkáspártba. Életrajzírói alkalmasint megjegyzik, hogy párttagsági igazolványának sorszáma 2.098.860

volt. Aki tudja, hogy a náci hatalomátvétel idején (1933 január) e pártnak kb. egy millió tagja volt, s ebből látja, hogy öt hónap alatt egy millióan csatlakoztak hozzá, az esetleg azt mondja: Schmitt csak sodródott az árral. Ám korántsem csak erről volt szó. Röviddel ezután ugyanis kinevezték porosz államtanácsosnak és a Berlieni Egyetem közjogi tanszéke professzorának. Ő lett továbbá a Nemzetiszocialista Jogászszövetség [*Vereinigung nationalsozialistischer Juristen*] elnöke, ill. azon belül az egyetemi tanárok csoportjának vezetője, majd a *Deutsche Juristen-Zeitung* főszerkesztője. Igazi karrier-történet.

Ún. „náci korszakában” írta – egyebek mellett – az *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens* [A jogtudományi gondolkodás három fajtájáról, 1934], a *Führer védi a jogot* [Führer schützt das Recht, 1934], a *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* [A *Leviatán* Thomas Hobbes államtanában, 1938], valamint a *Land und Meer* [Szárzaföld és tenger, 1942] című műveit. Újra megjelentette néhány korábbi művét; egyeseket kisebb szöveg-változtatásokkal, másokat módosítások nélkül. Írt antiszemita cikkeket is, s tanáival kiszolgálta a nemzetiszocialista hatalmat. A jogászprofesszorok egyik összefogételén például azt hozta javaslatba, hogy a zsidó tudósok könyveit jelöljék meg egy kis sárga csillaggal. 1936-ban azonban kegyvesztett lett: a Gestapo lapjában [*Schwarzes Korps*] cikkek jelentek meg ellene és a biztonsági szolgálat megfigyelte. Ekkor minden tisztségéről lemondott, államtanácsosi címét és egyetemi katedráját kivéve (ez utóbbit H. Göring közbenjárásával tarthatta meg). Kegyvesztését egyesek a múltjával, egykori zsidó barátaival és katolicizmusával kapcsolatos bizalmatlansággal magyarázzák, mások pedig azzal, hogy az ún. nagytér-elméletét Hitler is elfogadta, amiből következően neki nem lett volna szabad azt hangsúlyosan sajátjának tekinteni. Az 1940-es években több előadást tartott külföldön, többek között – a Német Kulturális Intézet meghívására – Budapesten is. Ez az előadása először magyarul jelent meg *Az európai jogtudomány mai helyzetéről* [1944] címmel, németül [Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft, 1950] csak később.

1945-ben amerikai vizsgálati fogságba került; felvetődött ugyanis, hogy bíróság elé állítják azért, mert tanai állítólag szerepet játszottak a német agresszióban. Erre azonban nem kerül sor; a kisebb háborús bűnösök egyik perében ugyanakkor tanúként hallgatták ki. Mivel nem vetette alá magát az ún. „nácítlanítási” eljárásnak (nem írt alá olyan nyilatkozatot, amellyel elismerte volna, hogy korábban „tévedett” s visszavonja tanait), nem kaphatott egyetemi katedrát. Visszavonult szülőfalujába, Plettenbergbe, de 1950-től – bár ez kezdetben ellenérzéseket okozott – újra publikált és a német alkotmányjogászok jelentős részére komoly szakmai hatást gyakorolt. E hatás külsődleges formája abban állt, hogy a jogtudósok sora kereste fel Plettenbergben. Az európai értelmiség számos ismert alakja – például a „konzervatív forradalmat” meghirdető jobboldali német író, Ernst Jünger, a Nyugaton élő különleges sorsú orosz marxista, Alexandre Kojève, valamint a politikai teológia és a hebraisztika szakértője Jacob Taubes – ugyancsak elvetődött falujába.

A *Verfassungslehre* új kiadásának [31953] címlapjára azt kérte felírni: „harmadik, változatlan kiadás”. Ezzel azt sugallta: az ő elmélete megfelelt, sőt jó volt mind a weimari, mind a hitleri, mind pedig s demokratikus-szövetségi korszak számára is. A kötetet egyébként még 1928-ban gyermekkori (magyar származású) zsidó barátjának, Fritz Eislernek ajánlotta, aki az I. világháborúban halt hősi halált. Fontosabb munkái a II. világháború utáni alkotói korszakából a *Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* [A Föld törvénye a közös európai közjogban, 1950], a *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation* [Donoso Cortés összeurópai értelmezésben, 1950], a *Partizán elmélete* [Theorie des Partisanen, 1958] és a *Politikai teológia 2. része* [Politische Theologie II. 1970]. Személyének és elméletének értékeléséhez nagyban hozzáárul az *Ex captivitate salus* [Fogságból



(jön az) üdvösség, ] című kötet, amely a nürnbergi vizsgálati fogságban írott kisebb szövegeit tartalmazza. Saját intellektuális karakterét egyik kihallgatásán ő maga így jellemezte: „szellemi kalandor vagyok ... [de] eddig mindig rendeztem a számláimat, [s]osem léptem meg a fizetés elől”.

Sajátos személyisége, ti. hogy vonzódott a rendkívülihez és a különlegeshez, magánéletében is kifejeződött. Írt esztétikai tanulmányokat is Wagner zenéjéről és barátja költészetéről. Fiatalon, berlini intellektüellként alkalmilag élénk éjszakai életet élt. Miután elvált első feleségétől (egy állítólagos szerb grófnőtől, akiről kiderült, hogy kétes múltú szélhámós) és – a kérvényezett, de megtagadott egyházi válás kimondása nélkül – elvette második feleségét (egy szerb származású tanítványát), az egyház kiközösítette (1926), s csak annak halála után (1950) fogadta vissza.

**A DÖNTÉS SZEREPE** • E különös élet mögött különös nézetek álltak. Elméletének egyik előfeltevése és jellemző összetartó ereje a *decizionizmus* [döntés-elvűség] volt. Az újkantiánus filozófusok és jogfilozófusok, például Kelsen állításaival ellentétben úgy vélte, hogy az ún. dualizmusok (így a tények és értékek, a tények és normák, a *Sein* és *Sollen* stb. kettősége) nem pontosan írják le a valóság szerkezetét. A tények és értékek, például – hangsúlyozta –, sohasem *általában* léteznek, hanem mindig *valaki irányában* nyilvánulnak meg, aki, ha máshogy nem, hát legalább döntésével kapcsolatot teremt – teremthet – közöttük. Az újkantiánus dualizmusok így egy olyan szakadék két szélét jelentik, amelyek között a *döntés* ver hidat. Ha a tények és a normák nem is vezethetők le egymásból, a döntés *közvetít* közöttük.

**NORMA ÉS KIVÉTEL** • Schmitt az államot és a jogot azon az alapon elemezte, hogy azokban a *normális* és a *kivételes*, a szokásos és a rendkívüli állapot együtt van jelen. A döntés jelentősége a dolgok normál-állapotában, bár létezik, de háttérbe szorul, a kivételes állapotban azonban annak konstitutív eleme.

Egy adott államban, illetőleg egy meghatározott jogrend viszonyai között ugyanakkor valakinek meg kell tudni állapítania, hogy egy aktuális pillanatban normális vagy kivételes állapot létezik-e. Aki ezt megteheti, az adott államban az rendelkezik a legfőbb hatalommal, vagyis ő a szuverén. A *Politikai teológia* méltán elhíresült meghatározása szerint *szuverén az, aki a kivételes állapotról [ti. annak bevezetéséről] dönt*. A szuverén ilyenkor felfüggeszti a jogrendet, és nem jogi, hanem *faktikus* [tényszerű] rendet vezet be. Ennek keretében létrehoz valamilyen új rendet és garantálja azt. A jogrend kötőereje az ilyen állapotban megszűnik, ami – Kelsen elméletével szemben – azt mutatja, hogy a jogrend alapja a döntés (például a jogalkotó döntése, más vonatkozásban pedig a jogalkalmazói döntés). A döntés tehát primátussal rendelkezik a norma felett..

**A „POLITIKAI”** • Amint az a fentiekből is látható, az állam nem a joghoz kötődik (mint Kelsen elméletében), s nem is a hatalmának alávetettek legitimitási elképzeléseihez mint társadalmi tényhez (amint Weber állította), hanem a politi-

kával áll kapcsolatban. „Az állam fogalma – hangsúlyozta Schmitt – előfeltételezi a politikai fogalmát.” Ahhoz, hogy tudjuk: *mi az állam?*, először meg kell tudnunk mondani: *mi a politika?*

A politika meghatározásának egyik szokásos módja a negatív szembeállítás: az arra való utalás, hogy mi *nem* politika. Ilyen például a politika és gazdaság, a politika és erkölcs, a politika és jog (a jogon belül aztán a politika és magánjog) antitézise. Ezzel azonban még nem mondtunk semmi sajátosat a meghatározni kívánt dologról, de – Schmitt szerint – elfogadtuk azt, hogy az életnek vannak politika-mentes területei. E hibás eljárással azt feltételezzük, hogy a gazdaság, az erkölcs és a jog, vagy – folytatva a sort – a kultúra és a tudomány politikamentes dolog. A politika azonban nem egy önálló életszféra (ezért mond Schmitt „politika” helyett rendszerint „politikait” [*politische*]), hanem olyasmi, ami más életszférákban is jelen lehet, és sokszor jelen is van.

Egy másik hibás eljárás a „politikainak” az „államival” való azonosítása, vagy legalábbis – a hatalom közbejöttével – az államra való vonatkoztatása. Az állam ekkor valami politikaiként, a politikai pedig valami államiként jelenik meg. Ez azonban – túl azon, hogy csak „praktikus fogódzót” nyújt gyakorlati ügyekben (tehát elméletileg üres) – nyilvánvalóan „körben forgás”, és nem meghatározás. Az ilyesmi ráadásul érdemben csak addig nyújt segítséget, amíg problémamentesen fel lehet tételezni egy fennálló államot mint valami „magától értetődő és szilárd” dolgot. Ha viszont ez kérdésessé válik (például azért, mert éppen az a kérdés, hogy valami állam-e), akkor a meghatározás e módja rögtön kudarcot vall.

A helyes eljárás az – hangsúlyozta Schmitt –, ha olyan vonást keresünk, ami csakis a politikára jellemző, vagyis annak *saját kritériuma*. Az ilyen kritérium a politika „végső megkülönböztetése”, amelyre minden specifikus értelemben politikai cselekvés visszavezethető.

Amint az erkölcsi területén a *jó és rossz*, az esztétikai területén a *szép és rúg*, a gazdaságban a *hasznos és haszontalan* (káros), vagy másként fogalmazva a *rentábilis és nem-rentábilis* megkülönböztetése az amelyre az adott terület egyéb jellemzői visszavezethetők, úgy a politika területén ez a *barát és ellenség* megkülönböztetése. „Az a sajátos politikai különbségtétel, amelyre a politikai cselekvések és indítékok visszavezethetők – írta –, a barát és ellenség megkülönböztetése”. A *politikai* tehát nem valamilyen tevékenység, és nem is az élet elkülönült területe, hanem emberek közötti különbségtétel *intenzitási foka*. Ebből az is következik, hogy bármi politikaivá lehet, ha abban e kritérium – ti. az emberek barátként és ellenségként való szembeállítása – felfedezhető. Valami akkor válik politikaivá, amikor az emberek közötti *egység és elkülönülés* – más szavakkal, ill. más kontextusban: *egységesülés és felbomlás, társulás (asszociáció) és szétválás (disszociáció)* – intenzitásának foka eljut a barát és ellenség megkülönböztetéséhez. A politikai önállósága és (Schmitt megfogalmazásában: „lét-

szerű tárgyisága”) már abban a lehetőségben is megmutatkozik, hogy a barát-ellenség megkülönböztetést el tudjuk választani az egyéb megkülönböztetésektől és „valami önállóként” tudjunk megérteni.

**ELLENSÉG, KONFLIKTUS, HARC** • Érdemes kiemelni, hogy Schmitt elméletében az „ellenség” nem *ellenfél*, de nem is *vetélytárs*, *ellenzék* vagy *vitapartner*, miként a liberális gondolkodásban, hanem az, akivel végső esetben lehetséges a konfliktus. Az ellenség – hangsúlyozta – az, akivel az emberek valamely csoportja (legalábbis lehetőség szerint) konfrontálódik és harcot folytat.

Az ellenség nem „magánellenfél”, akit az ellenszenv érzésétől vezérelve gyűlölünk. „Az ellenség – fogalmazott – csupán az emberek legalább eshetőlegesen, azaz reális lehetőség szerint *harcoló* összessége, amely egy másik, éppen ilyen összességgel áll szemben. Az ellenség kizárólag *nyilvános* ellenség, mivel mindaz, ami az emberek ilyen összességére, különösképp egy egész népre vonatkozik, ezáltal *nyilvánossá* válik”.

Az ellenség – fejtegette Schmitt – *πολέμιος* [ellenség a harcban vagy háborúban] vagy *hostis*, és nem a tágabb értelemben vett *inimicus*. Egy régi lexikon-meghatározás szerint „*hostis* az, akivel szemben egy közösség tagjaiként nyilvánosan háborút folytatunk... ebben különbözik a *inimicustól*, aki az az ember, akit magánemberként gyűlölünk. Úgy is különbséget lehet tenni közöttük, hogy *inimicusnak* azt tekintjük, aki gyűlöl bennünket, *hostisnak* pedig azt, aki harcol ellenünk”. Mindezek alapján – bár a modern nyelvek ezt nem jelzik – a magán- és a köz- (vagy politikai) ellenség fogalma különbözik egymástól.

A „szeressétek ellenségeiteket” evangéliumi parancsának [vö. *Máté* 5, 44, *Lukács* 6, 27] értelmezése kapcsán Schmitt – aki szigorú katolikus neveltetésben részesült és hívő ember volt – azt hangsúlyozta, hogy „itt nem politikai ellenségről van szó.” „A kereszténység és az iszlám között folyó ezeréves háborúban – tette hozzá hetven év múltán is oly sokat mondóan – soha egyetlen kereszténynek sem jutott eszébe az a gondolat, hogy Európát a szaracénok vagy a törökök iránti szeretetből ki kell szolgáltatni az iszlámnak, ahelyett hogy megvédelmeznék.” A maxima tehát, hogy „szeressük ellenségünket”, vagyis ellenfeleinket, csak a magánszféra parancsa. Az idézett bibliai hely – rögzítette – „nem jelenti azt, hogy az ember szeresse népe ellenségeit és támogassa saját népével szemben”.

A politikai ellenségnek – továbbá – nem kell erkölcsileg rossznak vagy csúnyának lennie; s „nem kell gazdasági versenytársként fellépnie, sőt akár előnyösnek is tűnhet üzletet kötni vele.” Az embernek – tette hozzá – nem kell személyesen gyűlölnie a politikai értelemben vett ellenségét.

Az *ellenség* mivolt lényege az, hogy intenzív értelemben „egzisztenciálisan valami más és idegen”, ezért szélsőséges esetben „lehetséges vele a konfliktus”. Az ilyen konfliktus „nem dönthető el előzetesen meghozott általános normatív szabályozással”, s – részben azért, mert előzetes normák nem vonatkoztathatók rá – „a konfliktusban ‘részt nem vevő’ és ezért ‘pártatlan’ harmadik fél ítéletével” sem. A „helyes megismerés és megértés lehetősége és ezáltal a beleszólás és ítélkezés jogosultsága ugyanis – fogalmazott Schmitt, kétségkívül egy kicsit homályosan – csak az egzisztenciális részesüléssel és részvétellel adott”.

Ez azt jelenti, hogy szerinte – s e gondolata már távolról sem fogadható el fenntartások nélkül – a szélsőséges konfliktushelyzeteket csak maguk a résztvevők tudják egymás között feloldani. A konfliktushelyzetek minden résztvevője „egyedül maga döntheti el, hogy az *idegen* más jellegű léte az adott konfliktushelyzetben az ő saját létmódjának a tagadását jelenti-e, s ezért az *idegent* elhárítja vagy harcban legyőzi, hogy megőrizze saját, léte jellegének megfelelő életmódját.

**A HÁBORÚ** • E tétel sokféle irányban gondolható tovább, s Carl Schmitt a veszélyesebb megoldást választotta. A barát, az ellenség és a harc fogalmai ugyanis – hangsúlyozta 1928-ban – „a másik fizikai megsemmisítésének valódi lehetőségére utalnak”. Hisz az ellenségesség, végtére is, a másik létének „létszerű tagadása”, ahogy mondta, e tagadás legszélsőségesebb formája pedig a *háború*. A háború értelemszerűen a másik fizikai elpusztításának lehetősége.

Schmitt sosem mulasztotta el megjegyezni, hogy e fogalmakat „konkrét, egzisztenciális értelemben kell felfogni”, nem pedig metaforákként vagy szimbólumokként, nem normákra, érzésekre vagy érzelmekre utalva, s nem is „erkölcsi és más elképzelésekkel keverve” vagy azokkal „legyengítve”. Az ő elemzésében – hangsúlyozta többször is – „nem normativitásokról van szó, hanem a *létszerű valóság*ról és e megkülönböztetés reális lehetőségéről”. Táplálhatunk ugyan olyan reményeket – fejtegette –, hogy „ez a megkülönböztetés egy napon majd eltűnik a földről”, s hogy a népek nem a barát és ellenség ellentéte szerint csoportosulnak, ám – sugallta pesszimisztikusan – a „létszerű valóság” ez nem változtat.

Abból viszont, hogy a háború nem normatív, hanem „létszerű” jelenség, Schmitt elméletében az is következik: „az emberi élet fizikai elpusztításának nincs semmilyen elgondolható igazolása, kivéve azt, ha az a saját létforma létszerű megerősítése annak ugyanolyan létszerű tagadásával szemben”.

Amint a szövegezésből látható, a sejtelmes fogalmazásmód ez esetben is „dulpafenekű” érveléshez vezet, s a „kivétel” valójában nem kivétel (például mert az „igazolás” és az „indokolás” nem ugyanaz).

Ugyanez látható Schmitt nemzetközi jogi fórumokról alkotott elgondolásán is. „A háború etikai és jogi normákkal nem indokolható meg – állította –, [s] ... az igazságosság nem tartozik a háború fogalmához.” Ezzel megkérdőjelezte az „igazságos háború” csaknem kétezer éves tanának értelmét. Álláspontját így magyarázta: a háború indoka csak annyi, hogy ellenségünk el fog pusztítani, ha mi nem pusztítjuk el őt; ez az indokot azonban rajtunk kívül álló „harmadik” nem értékelheti. Aki egy politikailag egyesült néptől azt követeli, hogy csak igazságos indíték alapján folytasson háborút, az vagy azt mondja: „csak egy valóságos ellenség ellen kell háborút folytatni”, vagy titkon arra törekszik, „hogy más kezébe játssza át a *jus belli* feletti rendelkezést” Ez utóbbi esetben „egy olyan igazságossági normát találnak, melynek tartalmáról és egyedi esetben történő alkalmazásáról nem maga az állam dönt, hanem valamiféle harmadik, aki ezen a módon határozza meg, ki az ellenség.” Mindez pedig azt jelenti: „amíg egy nép a politikai szférájában eg-

zisztál, addig e népnek magának kell meghatároznia a barát és ellenség megkülönböztetését.”

Ezzel azt is állította, hogy az egymással harcban álló népek felett nincs bíró, aki eldönthetné, hogy „a saját létforma létszerű megerősítésére” irányuló törekvés egy adott esetben jogos, helyes, igazságos volt-e. Talán mondani sem kell, hogy e sorok leírása után másfél évtizeddel, ti. 1945 után, az európai történelem Schmitt „egzisztenciális igazságait” más megvilágításba helyezte.

**AZ ÁLLAM ÉS A *JUS BELLI*** • Az állam – mely Schmittnél közvetlenül „a területi zártságban szervezett nép politikai státusza” – lényegi eleme tehát a politikához való viszony. Amíg a politika elválaszt és összeköt; s ebben a vonatkozásban megadja a háborúskodás motívumát, addig az állam *egységet* teremt. Pontosabban: *egységet jelent*, hisz a belső ellentétek fölött létezik, s mintegy homogénizálja azokat. Az állam eszerint valamely *nép szervezett politikai egysége*, s egyben annak biztosítója. Biztosíték azért lehet, mert – mint Schmitt fogalmazott – *mérvadó egység*.

Az állam politikai egységét leginkább a *pluralizmus* kérdőjelezte meg. A pluralisták – így Schmitt kortársa, az angol Harold Laski – arra helyezték a hangsúlyt, hogy az egyes ember számtalan különböző szociális kötelékben és kapcsolatban él: tagja egy nemzetnek, egy szakszervezetnek, egy családnak, egy vallási közösségnek, egy sportklubnak és sok más „egyesülésnek”, melyek esetről esetre különböző erővel határozzák meg magatartását. Mindegyiknek hatalma van az egyén felett, s az állam szerintük csak egy e társadalmi hatalmak között. Vagyis a pluralizmus nem fogadta el az állam mértékadó voltát. Ezért azonban a pluralista elmélet nem is más – legalábbis Schmitt szerint –, mint az „állam felbomlasztásának elmélete”.

Ez azért tűnt számára így, mert az államot mértékadó egységként gondolta el, mely *jus bellivel* rendelkezik. A *jus belli* [háborúindítási jog] azt a jogot jelenti, amelynél fogva meg lehet jelölni az ellenséget és háborút lehet ellene indítani. E kifejezés – melynek Schmitt elméletében van egy némileg szimbolikus jelentéstartománya is – bel- és külpolitikai tartalommal is rendelkezik. „Külpolitikailag” értelemszerűen a valóságos háborúra utal. Az állam emberi szempontból így kétségtelenül sokat követelhet az egyéntől: „Az állam mint mértékadó politikai egység – fogalmazott Schmitt – rendkívüli jelentőségű jogosultságot összpontosított magánál: azt a lehetőséget, hogy háborút folytasson és ezzel nyíltan az emberek élete felett rendelkezzen”. A *jus belli* egyfelől azt a „jogot” jelenti, hogy az állam néphez tartozóktól megkövetelje egyrészt életük feláldozását, vagyis „a halálra való készenlétet”, másrészt pedig „az ellenség oldalán álló emberek megölését” („az ölésre való készenlétet”). Az elmélet filozófiai mélységét azonban mégsem ez a gondolat, hanem az adja, hogy az állam mintegy átveszi, illetőleg *átveheti* az egyéntől az *ellenség kijelölésének* lehetőségét. Ha megfogalmazását jól megfigyeljük, láthatjuk ezt: „Az államhoz mint lényegi politikai egységhez – írta – hozzátartozik a *jus belli*, azaz a reális

lehetőség, hogy az ellenséget adott esetben saját döntés alapján határozza meg és győzze le”. Ezzel azt állítja tehát, hogy az állam dönti el: egy adott helyzetben létezik-e ellenség, ki az, és milyen módon kell legyőzni. Vagyis az állam átveszi az egyéntől az ellenség kijelölésének és az ellene való harc meghatározásának feladatát.

Az állam az, amely meghatározhatja: kialakult-e olyan konfliktushelyzet, mely veszélyezteti az egységet és *ellenséggé nyilváníthat* bárkit. Vagyis eldöntheti, hogy *mi a mérvadó*, s azon belül mi a szabályos és mi a kivételes. E jogról egyetlen állam sem mondhat le, hisz ha ezt tenné, akkor egy másik, erősebb állam venné át fölötte a barát és ellenség meghatározásának jogát. A *jus belli* arra vonatkozó jog, hogy az állam meghozza a fennmaradáshoz szükséges döntéseket, s végső helyzetekben – vagyis a politikai egység szétesésének veszélye esetén – bármilyen döntést meghozhasson. Schmitt államfogalma ekként a szuverenitásról alkotott elképzeléséhez kötődik, melynek lényegét – mint láttuk – ugyancsak a jogi normák által nem korlátozott döntés jelentette.

Nyilvánvaló, hogy Carl Schmitt elmélete számos ponton ellentétben állt a *jogállamiság* eszméjével (amit ő maga egyébként mindig is kétellyel fogadott, s ha meg nem is vetett, de a „ravasz ügyvédek magabiztosságával” – hogy úgy mondjam – némileg lesajnált). Ezzel még akkor is aláaknázza a jognak és államnak az európai államfejlődésből ismert, tendencia szerűen érvényesülő kapcsolatát, ha több konkrét kérdésben – a jogi normák lényegileg „alkotott” és politikai döntéseken alapuló jellegét, valamint az állam szükséges egységét illetően – elmélete megvilágító erejű volt.

Ez az ellentmondás abból következett, hogy nem vette kellően figyelembe: a jogi politikai döntéseken is alapuló jellege önmagában nem teszi lehetetlenné, hogy – megfelelő feltételek esetén – bizonyos normák még azok megalkotóit, vagyis a döntéshozókat is korlátozzák. Ellentmondásokhoz vezetett továbbá elméletében az is, hogy nem számolt az olyan politikai szerkezetek (ti. a plurális politikai rend) előnyeivel és erejével, amelyekben az állam az egység eszméje alapján – a normális működési feltételeket adottnak véve – nem zárhatja ki és nem számolhatja fel a sokféleséget.

Ez utóbbi vonatkozásban érdekes, hogy a normális működési feltételek hiányában vagy megkérdőjeleződése idején újabban e plurális rendszerekben is szívesen fordulnak Carl Schmitt elméletéhez. Itt arra a különös fejleményre gondolok, hogy ez az elmélet – miközben történelmileg a weimari köztársaság viszonyaihoz, szellemileg pedig az európai hagyományokhoz kötődött – az elmúlt húsz évben az angolszász országokban is a tudományos érdeklődés középpontjába került. Viszonylag eleven teoretikus fogalmi keretet adott ugyanis a *civilizációk* konfliktusos viszonyának és harcának, a 2001 szeptember 11-i terrortámadás után pedig azok „háborújának” értelmezésére. S ez még akkor is így van, ha 2010-ben itt, Budapesten egy kicsit meghökkentő és nem különösebben szívderítő úgy gondolni, hogy Oszama bin Laden egy washingtoni döntés okán a mi ellenségünk is, akivel kormányunk révén háborút folytatunk. Abban viszont az 1989/90-es rendszerváltozás után talán joggal reménykedhetünk, hogy a belső viszonyainkat illetően sem Washingtonban, sem a Széchenyi rakparton nem akarnak, és nem is tudnak kijelölni számunkra olyan ellenségeket, akiket fizikailag el kellene pusztítanunk, vagy amelyek (nevünkben történő) elpusztítását tudomásul kellene vennünk.

**KONFLIKTUS ÉS KONSZENZUS** • Amíg Schmitt a barát és ellenség megkülönböztetéséhez kötött politikában látta az állam lényegét, addig kortársa, Rudolf Smend a társadalom és önmaga *integrációjában*. Ez azt is jelenti, hogy az egyik az állam fogalmához alapul szolgáló emberi viszonyokból elsősorban a *konfliktust* (a harcot és háborút) vette észre, a másik elsősorban a *konszenzust* (az integrációt és egység-teremtést) látta meg, vagy legalábbis annak lehetőségét kereste. Ezért ugyanúgy – bár mintegy „kimondatlanul” – politikai államfogalmat alkotott. Igaz, másfélét.

**RUDOLF SMEND ÉLETE ÉS MŰVEI** • Rudolf Smend (1882–1975), német alkotmányjogász volt, aki Göttingenben doktorált, Kielben habilitált (1908), majd a greifswaldi, tübingeni, bonni és berlini egyetemeken tanított. Ez utóbbiról azonban, melynek 1922 és 1935 között volt professzora, politikai nyomásra távoznia kellett, hogy katedráját a hatalom berkeiben érdemeket szerzett kollégájának, Reinhard Höhn-nek adja át. Ekkor visszatért Göttingenbe, ahol élete végéig tanított. Mivel a náci időkben nem kompromittálta magát, 1945 után ő lett az egyetem első rektora. 1945 és 1955 között tagja volt a német evangélikus egyház tanácsának és teológiai kérdésekkel is foglalkozott. (A „Rudolf Smend” név alatt világszerre, így Magyarországon is megjelenő teológiai művek ugyanakkor nem az ő, hanem fia írásai). Smend keveset írt, elmélete mégis széles körben hatott; legnagyobb hatású műve, melyben egy alkotmánytan prelúdiumaként kidolgozott, tehát szükségképpen vázlatos államtanát is kifejtette, a *Verfassung und Verfassungsrecht* [Alkotmány és alkotmányjog, 1928] című írás volt. Ez gyűjteményes kötetekben – így a *Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze* [Államjogi értekezések és más tanulmányok, <sup>2</sup>1968, <sup>3</sup>1994] címűben – többször is megjelent.

**ÁLLAM ÉS INTEGRÁCIÓ** • Az állam Smend szerint *dinamikus* jellegű „kollektív szellemi képződmény”, melynek legfőbb jellemzője, hogy egységes egészzé egyesíti a társadalom különböző részeit, az egyéneket, vagy ha úgy tetszik, egy nép tagjait. Az állam nem valami „nyugvó egész”, mely dönt, törvényeket alkot, ítéleteket hoz, vagy igazgatási cselekményeket véget. Az állam mint olyan – fogalmazott – „csupán jelen van ezen egyedi életmegnyilvánulásokban, amennyiben azok egy szellemi ’teljesség-összefüggés’ eredményei, valamint azokban a még fontosabb megújulásokban és továbbalakulásokban, amelyeknek maga ez az ’összefüggés’ csupán tárgyául szolgál.”

Ennek egyik következménye az, hogy az állam „csakis a  *folyamatos megújulás és állandó újjászületés ...folyamatában él és létezik*”. Ezt Smend a francia E. Renannak a nemzetre vonatkozó híres meghatározását („a nemzet egy mindennapos népszavazás, mint ahogy az egyén léte az élet folytonos igenlése”) idézve úgy jellemezte, hogy az állam „*egy naponta ismétlődő népszavazás*” révén létezik. E mindennapos népszavazás, más néven *integráció* „az állami élet döntő folyamata, ha úgy tetszik lényegi magva”.

Ezt az életfolyamatot az alkotmány szabályozza. Az alkotmány Smend számára részint normatív szöveg, ám van egy másik oldala is: az *politikai élet-erő* [*politische Lebenskräfte*], mely integrálja a népet.

Az integráció eredménye egyfelől a társadalmi egész, másfelől, s ezzel egyidejűleg az állam mint egész megteremtése. Az állam tehát egyfelől a társadalmat, másfelől önmagát integrálja. Smend szerint: „Az állam csak azért és annyiban létezik, amiért és amennyiben tartósan integrálódik, felépül az egyesekben és az egyesekből – ez az állandó folyamat jelenti az állam mint szellemi-társadalmi valóság lényegét.” Az állam és az alkotmány tehát nem egyszerűen „adott” (adva van), hanem „feladott” (fel van adva).

**AZ INTEGRÁCIÓ FAJTÁI ÉS MÉRTÉKE** • Az integrációnak különböző formái vannak. Az részint *személyi* integráció, vagyis az állami egység személyeken keresztül való megteremtése, részint *funkcionális* integráció, mely egy szellemi tartalom közössé tétele (például a választáson), részint pedig *tárgyi* integráció, mely az anyagi eszközök és a politikai szimbólumok révén jön létre.

Az integráció az egység-teremtés szempontjából mindig *fokozati* jellegű, s a megteremtett egységen belül a politikához és az államhoz való viszony szempontjából egy széles *skálát* figyelhetünk meg a „passzív tömegtől” a „nézőkön” és a „megfigyelő résztvevőkön” át az aktívan politizáló állampolgárokig.

Ha valaki passzív, az nem jelenti azt, hogy egyáltalán nem lenne integrálva. A passzív tömeg például – Smend szerint – „azért mond igent az államra, mert valamilyen más, talán teljesen személyes jellegű értéket igenel, ezáltal azonban, jobbra öntudatlanul, igenli az ezen értékeket feltételező összes többi, fogaskerekeként egymásba kapcsolódó értéket, s ezek közt nem utolsósorban az államot is, így viszont nem kerülheti el, hogy félig öntudatlanul az állam által megszabott útemre együtt meneteljen a többiekkel.”

A fokozatosságra jó példa az, hogy a parlament Smend elméletében (s ezt nyilvánvalóan Carl Schmitttel szemben fogalmazta meg) még akkor is integrációs intézménynek számít, ha a parlamentarizmus-kritikák a XX. századra kikezdték az ideológiáját. Mivel az intézményeknek nemcsak formális szerkezetük van, hanem „vitalitásuk” is, előfordulhat, hogy az „ideológia széthullik”, de az integráció megmarad.

„A parlamentáris állam végső értelme szempontjából nem az számít – szögezte le (akár még ma is vitára okot adó módon) –, hogy hoz-e a parlament egyáltalán határozatokat, s különösen nem az, hogy jókat hoz-e, hanem az, hogy a parlamenti viták elvezetnek-e a csoportképződéshez, az összefogáshoz, s kialakítanak-e egy bizonyos politikai összetartást a parlamenten belül és kívül, az államnép körében – éppúgy, ahogy a választójognak is mindenekelőtt pártalakító, majd többséget teremtő hatásúnak kell lennie, s nem pusztán egyes képviselőket kell szolgáltatnia.” Ezzel Smend azt hangsúlyozta, hogy egy parlamentáris államban a *nép* nem magától áll rendelkezésre politikailag, hanem azt *létre kell hozni*.

**SZEMÉLYI, FUNKCIONÁLIS ÉS TÁRGYI INTEGRÁCIÓ** • Az integráció három típusának egyike sem fordul elő tisztán – hangsúlyozta Smend –, hanem a konkrét esetekben az egyik vagy a másik rendszerint csak túlsúlyban van a másik kettővel szemben.

A személyek útján történő integráció mindenekelőtt az *állam vezetői* révén valósul meg, hegeliánus módon megjegyezve, hogy a vezetők és vezetettek



problémáikat és tulajdonságaikat illetően is összetartoznak. Az „államférfi” és vezető „politikai funkcionárius” tevékenységének és személyiségének lényege Smend szerint az, hogy megjelenítse és összefogja az általa vezetetteket. A vezetés a közakarat kialakítása és szabályozása, mely nemcsak „technikai siker” kérdése, hanem tartalmi is: a vezetőnek el kell magát tudni ismertetnie az általa vezetettek „vezéréként”.

Az állam vezetője, s így egyik legfontosabb integrációs tényezője az *államfő*. Ez lehet „parlamentari vezér” és „elmozdíthatatlan állami funkcionárius”, vagyis egy uralkodó is. Az előbbi előtt az egyik legfőbb feladat az, hogy ne csak az állampolgárok egy részét tudja kormányzó koalícióba tömöríteni, hanem egységbe integrálja az állam egész lakosságát. Az utóbbinak ugyanez a feladata. „A monarchikus integráció sajátossága abban áll, hogy a legitim uralkodó mindenekelőtt az állam közösségi értékeinek történelmi állandóságát szimbolizálja... [s] nagyjából azt a szerepet játssza, amit a köztársaságban többnyire csak a történelmi, netán mitikus figurák... tudnak betölteni.”

Az államfői rangnak eszerint az az értelme, hogy „reprezentálja” és megteremtse az állam lakosságának egységét. Ez az egység azonban – fogalmazott Smend – „önmagában nem szilárd, nem statikus ahhoz, hogy elég lenne csupán mintegy láthatóvá tenni, megmutatni, emlékezetbe idézni, [vagyis] ezt az egységet a szellemi élet folyamatos árama tartja fenn szellemi valóságként...” Az állam élén álló személy feladata így egyáltalán nem technikai jellegű, s elsősorban nem meghatározott állami ügyekre terjed ki, ezért esetében fontosak a személyiség lényegi vonásai: „vannak olyanok, akiket lényeges vonásaik alkalmatlanná tesznek az integráló funkcióra, s vannak e feladattal összeegyeztethetetlen magatartások is” (például szükségtelen utazgatások feszült belpolitikai helyzetekben, stb.).

Bár az állam *integráló* és *technikai* tevékenysége Smend szerint ellentétes egymással, a technikai feladatokat ellátó szervek és személyek bizonyos fokig ugyancsak integrálnak. A *hivatalnokok*, *bírók* és más *állami alkalmazottak* ezért szintén az „integráló személyek” körébe tartoznak. Ez azt jelenti, hogy a közigazgatás – Max Weber leírásai ellenére – nemcsak „racionális gépezet”, hivatalnokai pedig nem csupán „technikai funkcionáriusok”, hanem „társadalmi lények” is: „lényege szerint – olvashatjuk – semmilyen szellemi tevékenység nem lehet elszigetelt, különösen az olyan nem, amelyet a társadalom egészének nevében végeznek”.

A funkcionális integráció (mely talán nem a legszerencsésebb kifejezés arra, amit Smend jelöl vele) olyan folyamatokra, intézményekre és eljárásokra utal, amelyek „valamilyen szellemi tartalmat akarnak *közössé* tenni, vagy meg kívánják erősíteni e szellemi tartalom *közös voltának élményét*”, hogy ezáltal összefogják a népet és megteremtsék valamilyen szintű egységét.

Az integráció e típusa rendszerint „szellemi jellegű”, de kivételesen lehet valamilyen érzéki folyamat is, mint amilyen például egy közös tevékenység (felvonulás, menetelés) „ritmusa”, ami az egyént élményszerűen is egy nagyobb csoport részévé teszi. A szellemi folyamatok igen gyakran a politikai *harcra* épülnek. Olyan dolgok tartoznak ide, mint például a népszavazások, a

parlamentari választások és azt kísérő koalíció-alkotás, kormányalakítás, stb. Ezek azért integrálnak, mert (tekintettel arra is, hogy Smend szerint „az állami életben mindenekelőtt akaratképző folyamatok fordulnak elő”) ezek az eljárások hozzák létre az „általában vett akarati kötelekeket”.

A funkcionális integráció legáltalánosabb „szellemi” formája az uralom. „Azonos uralom alatt állni – fogalmazott – annak minden kihatása, kormányzás és igazgatás, jogalkotás és jogszolgáltatás szempontjából, az uralom feltételét jelentő értékközösség mellett elsősorban e formális közösségi funkciók élményének közösségét jelenti. E funkciók rendszere nem alkot zárt és mindenivel szemben azonos egységet, mint a parlamentáris vagy népszavazásos alkotmányok rendszerének életében, ehelyett azonban minden egyént annál erőteljesebben, több oldalról és gyakrabban ragad magához.”

A tárgyi integráció látszólag egyszerű dolognak tűnik, de – mint ilyenkor mindig – a közelebbi vizsgálat során nagyon is bonyolultnak bizonyul. Hisz aki azt mondja, hogy a közös anyagi eszközök és bizonyos szimbólumok integrálnak, attól meg kell kérdezni, hogy *miként* és *miért*. Erre Smend alighanem a következőket válaszolná. Az állam a kultúra egyik formája, s így *szellemi életközösség* is. Ahhoz, hogy létezzen, tagjai számára „tartósan egységes, motiváló élményösszefüggést” kell jelentenie. Ezt csak akkor teheti, ha van valamiféle „értéktöltete”, amelyet a tagok *átélhetnek*. Amikor valaki ezen értéktartalmakat átéli (például azáltal, hogy részesedik bizonyos javakból, elfogad bizonyos szimbólumokat, melyek egy ország politikájának eszmei tartalmát teszik láthatóvá), akkor *megtapasztalja* az államot, s ezáltal integrálttá válik. Azt mint saját államot gondolja el, mely számára értékes és amelyhez személyesen is odatarthat.

**A HÁROM ÁLLAMFOGALOM VISZONYA** • A szinoptikus módszert az államelméletekre, illetőleg az azok keretében megfogalmazott „államfogalmakra” alkalmazva azt mondhatjuk, hogy az állam fogalma a különböző államfogalmak egybenézése révén ismerhető meg. Az eddig áttekintett három államfogalom (már ha a fogalmak képileg egyáltalán megjeleníthetők), nem egy háromszög csúcsain gondolható el, egymástól elszeparált jelenségekként, hanem – Adolf Merkl egyik megjegyzésére utalva, azt azonban itt a fentebb kifejtettekhez igazítva – úgy, mint *három*, egymást részben fedő, nem szabályos *koncentrikus kör*. E három kör értelemszerűen csak a perspektívák változtatásának felfüggesztése esetén kerülhet egymással fedésbe.

Az állam fogalmának legszélesebb jelentését a szociológiai perspektíva jelöli ki, amely azt *társadalmi* jelenségnek tekinti. E kör kontúrjai kissé elmosódtak, ami arra utal, hogy a társadalmi ténynek tekintett állam és a társadalom nem-állami része között számos bizonytalanul meghatározható átmenet létezik. A

jogászi elgondolás egy szűkebb, a társadalmiság számos elemének normatív formát adó államfogalomhoz vezet. Ez tehát az előbbin belül egy szűkebb kör, az előbbinél jóval határozottabb kontúrokkal. Végül a politikai államfogalmak azokra a – döntésekkel, célok kijelölésével vagy a konfliktusokkal és a hatalommal összefüggő – elemekre mutatnak rá, amelyek a jogi fogalom mögött rejlenek, de a normatív elemek miatt nem láthatók. Képi ábrázolásban ez a legkisebb átmérőjű kör. A szervezeti államfogalom, ha kidolgozható lenne ilyen, e három koncentrikus kört metszené keresztül, ugyancsak szabálytalanul, mint egy keskeny, de ugyancsak szabálytalan, vagyis a társadalmi, a normatív és a politikai világból különböző részeket kimetsző téglalap.

E három jellegzetes államfogalom áttekintése után úgy tűnik, hogy a bemutatott elméletek alapján az állam lényegi jellemzői csupán a főbb körvonalakban határozhatók meg. E klasszikus elméletek azonban annyiban mindenképpen tanulságosak, hogy rámutatnak: a valóságot megközelítő fogalmi meghatározáshoz az állam *további jellemzőit* is számításba kell venni. Mint említettem, az ilyen elemzés végeredménye nem egy megfellebbezhetetlen *definíció* lesz, hanem az állam *fogalmi* elemeinek bővebb *kifejtése*. Így a következő fejezetekben is ezt a fogalmat fejtegetem tovább.