

TAKÁCS PÉTER

## A KÖZJÓ, A KÖZAKARAT ÉS A KÖZÉRDEK AZ ÁLLAM KONTEXTUSÁBAN

Az állammal és a joggal kapcsolatos vizsgálódások során számos fogalmat használunk reflektálatlanul és megszokásból. E sorok célja az, hogy reflexió tárgyává tegyék ezek egyikét, a közjót, s felvillantsák, hogy ennek fényében mire utalhat az ahhoz kapcsolódó – eredetileg abból következő, majd annak helyébe lépő – két kísértő fogalom, a közakarata és a közérdek. A reflexió érdekében néhány klasszikus megfontolást ajánlok az olvasó figyelmébe. Írásommal ugyanakkor nem a közjóra, a közakaratra és a közérdekre vonatkozó régi teóriák rekonstrukcióját szeretném nyújtani, hanem a fogalmak *egy lehetséges értelmezését*. E súlyos fogalmak értelmezése a dolog természete szerint csak azok szétszórt megjegyzéseinek „összeolvasása” révén fogalmazható meg, akiknek körében az e fogalmakba rejtett eszmék a mainál elevebb módon éltek (*közjó*: Arisztotelész, Aquinói Tamás), akik arról a mainál egyenesebben gondolkodtak (*közakarata*: Rousseau), és akik azt a mainál magától értetőbb egyszerűséggel használták (*közérdek*: Bentham). Mivel azt állítom: a *közérdek* az általános eszmék síkján a *közjó* folytatása a modern időkben, mely a *közakarata* közbejöttével kiszorította azt, értelemszerűen elsősorban a kiindulóponttal foglalkozók hangsúlyosan. Tentatív hangnemből és mediatív voltuk miatt e sorok már akkor is célba érnek, ha csupán az olvasó bírálatát váltják ki; esetleges – akár kritikai – továbbgondolásuk pedig teljes siker.

### A KÖZJÓ ESZMÉJE

A közjó eszméjének alapja az a gondolat, hogy az emberek társulása és együttműködése szükségképpen létrehozza a javak egy sajátos csoportját, ami döntő módon *befolyásolja kapcsolataik rendjét* is.

Mielőtt rátérnék arra, hogy mi is ez a társulás, miben állnak e javak, s milyen módon befolyásolják az együttműködést, először azt kérdezem: miként vetődik fel

az ilyen jó létezésének lehetősége? Vajon az emberek a társulás során előre látják-e, s így előre tervezhetik, esetleg mérlelgegethetik, hogy mit tekintenek majd közös jónak, netán alkudozhatnak is róla, vagy a társulás során alakítják ki erről az elképzelésüket? Az egyik lehetőség az, hogy az e javakról alkotott elképzelés valamiféle célként már a közösséggé válás *előtt* megfogalmazódik, ahogy azt Arisztotelész gondolta: „minden közösség nyilván valami közjó megvalósítására alakult (mert hiszen az emberek mindent a jónak látszó cél érdekében tesznek)” (*Pol.* 1252a). Lehetséges azonban az is, hogy e javak az emberek spontán együttműködése *során* jönnek létre, ahogy azt a modern – XVII. század utáni – gondolkodók vélték. Szerintük valamiféle „láthatatlan kéz” hangolja össze az egyéni jó elérésére irányuló törekvéseket. A közérdek tudata – állította például a „láthatatlan kéz”-elmélet megfogalmazójának kortársa, Hume – csak azután kapcsolódik össze a köz javát célzó szabályoknak megfelelő viselkedéssel, miután „mesterséges megegyezés” jött létre a szabályok rögzítését illetően (*Tr. Hm.* III.2.2). Miközben a történeti igazságot kereső szemlélet nyilvánvalóan az utóbbit támogatja, analitikus szempontból gyakran az előbbit részesítjük előnyben afféle axiómaként. Akárhogy is legyen, ha e javak létrejöttek, parancsoló módon befolyásolják a közösségi élet legalapvetőbb kérdéseit. Cicero hiperbolikus megfogalmazásában: „Salus publica suprema lex esto” (*Leg.* 3.3.8).

Bármely társulásnak lehet valami közös java, a közjó fogalma azonban az emberek legátfogóbb politikai társulásához kötődik. Arisztotelész imént csak részben idézett gondolatát befejezve: „Mint hogy minden városállamban egy bizonyos fajta közösséget ismerhetünk fel, s minden közösség nyilván valami közjó megvalósítására alakult (mert hiszen az emberek mindent a jónak látszó cél érdekében tesznek), világos, hogy noha mindezek valami jó elérésére törekszenek, a legfőbb jó elérésére elsősorban mégis az a legfelsőbbrendű közösség törekszik, amely a többit mind magában foglalja. Ez pedig az, amit városállamnak nevezünk, vagyis az állami közösség” (uo.). A közjó tehát az államhoz, s az állami rend kialakításában döntő szerepet játszó joghoz tartozó fogalom. Nem beszélhetünk közjóról az államon belüli jogszerűtlen társulásokban, a régi „rablóbandákban”, melyekre Szent Ágoston utalt (*cD.* IV. 4), és modern megfelelőikben, a maffiákban sem, melyekről manapság oly sokat beszélnek. S nem számíthatunk arra sem, hogy a közjóról bármit is lehessen mondani az egyes államok által még alig kontrollált „állam feletti” terekben, ahol a multi- és transznacionális korporációk – a Nestlék, Sonyk és Microsoftok – szempontjai érvényesülnek, és arra sem, hogy „az állam alattiakban” az önállóan kezelhető.

Az állammal kapcsolatba hozott közjó számos kérdésben meghatározó jelentőségű lehet, mind a fogalom „szélességét” tekintve, mind pedig mélységét és intenzitását illetően. A klasszikus gondolkodók szerint döntő szerepe van például az állam formáját illetően: a politikai berendezkedések főbb típusai Arisztotelész elméletében például aszerint különböznek, hogy a hatalom gyakorlója a közjót vagy saját egyéni javukat kívánják-e előmozdítani. Ugyanaz a politikai-alkotmányos struktúra Arisztotelésznél attól függően minősül – példának okáért – oligarchiának vagy arisztok-

ráciának, hogy mire törekednek a nagyok; egy ilyen gondolati rendszerben Mihail Hodorkovszkijnak vagy Simicska Lajosnak még csak esélyük sem volna arra, hogy kegyvesztetté válva bármilyen értelemben is hitelességre tartsanak igényt, nemhogy televíziót üzemeltessenek. A közjó fontossága nyilvánvaló a *törvények* megfogalmazása során is. Hisz a törvény, mint Aquinói Szent Tamás mondta (S. Th. I.-II. qu. 90. a 2), fogalma szerint a közjóra irányul, amiből az is következik, hogy nem lehet jó törvény, amely nem ilyen, amiből aztán talán arra is következtethetünk, hogy az, ami nem a közjót veszi célba, a lelkiismeret színe előtt nem kötelez.

Abból persze, hogy a közjónak az állam életében *sokféle* szerepe van, nem következik – mint egyesek gondolják, és felelőtlenül terjesztik –, hogy *bármit* igazolni lehet vele. Aki például azt mondja: „a közjó szolgálatát jelenti”, ha a magyar alkotmány „a Szent Koronára, mint a magyar államiság kifejezőjére” utal,<sup>1</sup> az ugyanúgy handabandázik, mint aki valaha azt állította, hogy az állam szociális szerepvállalását a közjó követelte meg. A közjóra történő burjánzó utalgatások általában annak a sekélyes relativizmusnak a kiegészítői és következményei, amely szerint a közjó tartalma „történelmi koronként, kultúránként, közösségenként változhat, [és] változik [is]”, s ezért „lehetetlen részletesen felleltározni, számba venni”.<sup>2</sup> Nos, e tartalom megállapítása már csak azért sem lehetetlen, mert elemeit évszázadok óta valamiféle állandóság jellemzi, és jelentős gondolkodók komoly erőfeszítéseket tettek megállapítása érdekében.

Miként határozható meg az állami közösségben egyesült embereknek ez a közös java? Melyek azok a javak, amelyekre a fogalom utal?

A közjó (*bonum commune*) fogalma legáltalánosabb értelemben azokra a javakra utal, amelyek az egyének számára *indokoltta* – s egyéni törekvéseik szempontjából engedmények tételére és áldozatok meghozatalára is érdemessé – teszik a másokkal való tartós együttműködést. Ebben az értelemben a közjó az egyes emberek céljaival, illetve azok elérésének módjával áll kapcsolatban. Miközben az emberek elsősorban saját céljaikat követik, belátják, hogy csak másokkal társulva és együttműködve érhetik el azokat. Ezen együttműködés érdekében azonban el kell fogadniuk bizonyos feltételeket. A közjó ezért, először is, azokat a *feltételeket* jelenti, amelyek *lehetővé teszik a másokkal való együttműködést*. Ilyen feltétel egyebek mellett a *közösség békéje és rendje*, valamint a rend felbontására irányuló belső törekvésekkel és külső támadásokkal szembeni *védelme*.

Hisz mindenki számára jó, vagyis közös jó az, ha rendezett, kiszámítható és biztonságos körülmények között törekedhet egyéni céljai felé. E feltételek biztosításában az államnak és a jognak kitüntetett szerepe van, ám azokat távolról sem csupán az állam vagy a jog hozza létre. Valamely közösség békéjét és tartós rendjét az erkölcsök és a szokások, a család és a politikához csak közvetve kapcsolódó társadalmi

<sup>1</sup> Vö. Király Miklós: Közjó és alkotmányozás. *Magyar Szemle* XX. 2011/3–4. 63–72. o. 2. pont.

<sup>2</sup> Uo. 1. pont.

intézmények alapozzák meg, majd alakítják ki; az állam – főként a modern állam – ezt „csak” törvénybe foglalja, és érvényesítéséhez kényszerítő hatalmát adja. Már ebben az értelemben is igaz, hogy az állam – első megközelítésben – *defensor pacis*: csupán őrzi a közjót, s nem maga teremti meg.

Az állam tehát a közjó részeként békét teremt. Békéből persze sokféle van; s csak a három legjellegzetesebb lehetőségre utalok itt. Az lehet a különböző célokra törekvő emberek harmonikus együtt- és összeműködése, ideértve a sokszor egymással ellentétes törekvéseik méltányos korlátozását, de legalább szabályozását is, ami nyilvánvalóan a közjó része. Nem így a fegyverek által teremtett csend, ahol a félelmen túl és amiatt a közösségi életben – amint Shakespeare fogalmazott (*Son. LXVI*) – sok rossz dolog történik: „art made tongue-tied by authority, | And folly doctor-like controlling skill, | And simple truth miscall'd simplicity, | And captive good attending captain ill”, azaz: „Észre láncot Doktor Balga vet | és Hatalom előtt néma a Szó- | és Egyszerű kap Együgyű nevet | és Rossz-kapitány rabja lett (*lesz*) a Jó.” Vagyis a fegyverek a békétlenségből csak olyan áron tudnak békét teremteni, amit legfeljebb Doktor Balgának áll érdekében megfizetni, de az talán még az ő *javának* sem része. Harmadszor, a békének az elmúlt évszázadban, vagyis a tömegmédiá által megteremtett és fenntartott rend keretei között kialakult egy harmadik jelentése is: a becsapottak összecsengő vélekedéséből előálló nyugalom ez, amely csak annyiban jobb az előbbinél, hogy létrehozása érdekében bizonyos embereknek nem a veséjét verik le fogvatartóik, hanem felbérelt újságírók fagyasztják torkukra a szót, hogy „dermesztő hatást” (amint a média-szakemberek mondják: *chilling effectet*) érjenek el vele. Amikor például egy előítéletességre hajló társadalomban és egy elvileg versenyre épülő politikai rendszerben az elsőt utolérni látszó másodikat úgy „buzizzák le” nyilvánosan, hogy a torkára fagyott szó miatt az még csak visszaszólni sem tud, az biztosan nem a közjó tartalmát jelentő békét mozdítja elő.

A közjó fogalma azonban többet jelent a puszta rendezettségénél; utal a *kívánatos rend* bizonyos jellemzőire is. Ebben az értelemben a közösségi együttélés során megfogalmazódó és részben megvalósuló értékeket jelenti, amelyek már meghatározott módon szabályozzák az emberek kapcsolatait. Ezek az értékek nem egyszerűen a rendezettség megteremtését célozzák, hanem egy *sajátos rend* felé mutatnak. A rend rendezést feltételez, ez pedig az egész egyes részei közötti viszonyok kialakítását és a részek valamilyen *célra irányítását* kívánja meg. A közjó fogalma tehát, másodszer, arra is utal, hogy a közösség tagjai osztoznak *bizonyos* értékekben, melyek meghatározott *cél* vagy *célok* felé irányítják törekvéseiket.

Az e fogalomban összevont értékeknek két fő jellemzője van. Egyrészt utalnak ugyan a kívánatos rend legfőbb jellemzőire, ám annak csak *körvonalait* jelölik ki. Nem mondják meg, hogy konkrétan mi legyen egy meghatározott törvény tartalma, vagy egy adott államban kinek kell uralkodnia. Arra azonban alkalmasak, hogy bizonyos berendezkedéseket mint helyteleneket kizárjanak a megvalósítandók közül. Vagyis gyakran csak azt határozzák meg, ami összeegyeztethetetlen a közösség

javával. Ha pedig pozitív előírásokat tartalmaznak, azokat *hozzávetőleges* módon fogalmazzák meg. E hozzávetőlegesség nem valami hiba, hanem a dolog természetéből következik: az államtudományi és az erkölcsi vizsgálódások során – jegyezte meg már Arisztotelész – csak oly fokú szabatoságot kell elvárunk, amekkorát az illető tárgy természete megenged (*Nik. eth.* 1094b).

Másrészt, az ilyen értékek csupán megközelíthetők, ám teljesen sosem elérhetők vagy kimeríthetők. Ezért a tartós együttműködéssel kapcsolatban többé-kevésbé mindenki által osztott *eszmények* síkján is megfogalmazódnak. Az ilyen eszmények tartalma koronként változik ugyan, mégis van néhány „időtlen” elemük. Ilyen korzakokon átívelő eszmény például az államhatalom jogszerűsége. Hisz mindenki számára közös *jót* jelent az, ha az állami közösségben a jog uralkodik, vagy a hatalom gyakorlóit nem sértik meg a természetes jog parancsait.

Az állam és a jog kapcsán ezeket az értékeket és eszményeket leggyakrabban az *igazságosság* fogalmában vonjuk össze. Bár az igazságosság elvei számos módon meghatározhatók, s ezért számos aspektusból vitathatók, legáltalánosabb parancsa – „add meg mindenkinek a magáét és ne bánts a másét” – mégis kellő módon képes kijelölni a közjó irányát és határait. Ezért hangsúlyozta Aquinói Tamás, hogy a közjó képződésének szabályozója az egyetemes igazságosság (*S. Th.* II-II. qu. 58.), mely azt szabja meg, hogy az egyén mivel tartozik a közösségnek. Amikor pedig az igazságosság e fajtáját alkalmilag *iustitia legalisként* jelölte meg, ezzel feltehetőleg arra kívánt utalni, hogy a közösség iránti kötelezettségek jogi formákban is megfogalmazódnak. Az igazságosság e kettős tartalmú meghatározása (ti. hogy „adj” és „ne vegyél el”) még nem jelöli ki, hogy az államnak a béke védelmezésén és a jogszerű működésén túl vannak-e további feladatai, csupán annyit mond: lehetnek ilyenek.

Aki ezt elfogadja, az valószínűleg azzal is egyetért, hogy az állam – a közjó részeként – nemcsak a békét védelmezi, hanem akítván cselekedhet is, amint az elmúlt száz évben az teljesen megszokottá vált. A közjó részének tekintett intervencióspolitikája persze, mely gazdasági és társadalmi értelemben békét teremt, nem jelenti az arról való lemondást, hogy az állam csak úgy adhat, ha egyidejűleg – vagy annak érdekében – egyáltalán nem vesz el. Máig tisztázatlan persze, hogy az intervenciópolitika keretében elveheti-e – el kell-e vennie – azt, amit igazságtalanul szereztek.

S végül, a közösségi együttműködés során létrejönnek olyan *szellemi, erkölcsi és anyagi javak* is, melyek ugyancsak közjónak, mai kifejezéssel: *közjavaknak* tekinthetők. Ilyen például a közösség mint egész műveltsége, erkölcsének szilárdsága vagy anyagi javainak kellő bősége. Az efféle javak oszthatatlanok: azért és addig részei a közjónak, mert és ameddig mindenki számára elérhetők. Ha valakit kizárnak belőlük, ami az anyagi javak esetén elképzelhető, azok magánjavakká válnak. Miután e közjavak létrejöttek, csakis az együttműködés sajátos elveit szem előtt tartó rendben tarthatók fenn. E javakat sem az állam teremti meg, de fenntartásuk és mindenki számára való hozzáférhetőségük biztosítása állami feladatnak tekinthető.

Az ilyen javakat továbbá az jellemzi, hogy a „használat” során *nem fogynak el*: kimeríthetetlenül sokan és kimeríthetetlenül sokféle módon részesedhetnek belőlük. XX–XXI. századi példákkal élve ebben az értelemben tekinthető *közös jónak* egy szép és tiszta város, melyben minden lakója örömmel él; egy égbe nyúló tornyú régi katedrális, melyben a hívő találkozik Istenével, a nem-hívő pedig megnyugvást talál; vagy egy toleráns társadalom, amelyben senkinek sem kell attól tartania, hogy hátrány éri nézetei miatt. E javak a használat során nem csupán nem fogynak el, de pusztán *használatuk* és mindenki által való *használhatóságuk révén* létezhetnek közös javakként.

E több esetben természeti eredetűnek mondható javak – például az ivóvíz – akkor is a *közjavak* részei maradnak, ha a városiasodott társadalmakban a szolgáltatásaikat ilyen vagy olyan okból az élet egyre több területére így-úgy kiterjesztő államok vagy nagy magántársaságok birtokába kerülnek. Ezért jelenthető ki, hogy az ózdi polgármesternek, aki 2013-ban kánikula idején elzárattatta az utcai csapokat azon a cigánytelepen, ahol nem fizettek vízdíjat, körülbelül olyan éles fogalmi voltak a közjóról, már ha voltak ilyenek egyáltalán, mint amilyenekkel az én Mázli kutyám rendelkezett a speciális relativitás elmélete terén. Vagyis fogalma sem volt róla. Rosszabb ennél, hogy természetes erkölcsi érzék hiányában még csak nem is „érezte”, hogy döntésével – túl azon, hogy megalázza azokat az embereket, akik egy természetadta világban forrásoknál és patakoknál isznak – lerombolta azt a kis közös jót, ami *abban az ózdi „civilizációban” ezeknek az embereknek akkor még megmaradt.*

## KÖZJÓ ÉS EGYÉNI JÓ VISZONYA – A JOGOK SZEREPE

Miként viszonyul egymáshoz a közjó és az egyéni jó? A filozófia, az etika, az államtan és a jogbölcselet klasszikusai e tekintetben két szempontot hangsúlyoznak. Egyfelől azt, hogy a közjó elválaszthatatlan az egyén szempontjaitól, hisz az *egyéni jó elérésének nélkülözhetetlen feltétele*. Tehát elképzelhetetlen a közjó olyan fogalma, amely az egyéni jóval ellentétben állna. Talán ebben az értelemben mondta Cicero a maga felületes módján, hogy „az emberiség közös java és az egyes emberek java egy és ugyanaz” (*Off.* III. 6.). Ez azonban, másfelől, nem jelenti azt, hogy a közjó *minden egyes esetben* biztosítaná az egyéni jó elérését. Innen ered az az általánosan elfogadott elv, amely szerint konfliktus esetén az előbbit kell előnyben részesíteni. Elsőbbségének alapja azonban nem egy lehetséges konfliktus, és nem is az, hogy az egyéni jó mint magánjó valami „bűnös dolog”. Sőt, elsőbbsége nem csupán és nem is elsősorban konfliktusok esetén nyilvánvaló. A közjó elsőbbsége inkább azon alapul, hogy az *mindenki számára jó*, ezért mindenkinek *oka van* nagyra tartani. Mint mindenki által okkal becsülendő, fontosabb az egyéni jónál, előmozdítása ezért az egyén szempontjából erkölcsi kötelességek alapjaként is megfogalmazható.



Abban a kérdésben azonban, hogy miként válhat a közjó előmozdítása erkölcsi kötelességgé, a régi és a modern szerzők álláspontja lényegesen különbözik. A modernek azt hangsúlyozzák, hogy ha mindenki korlátozások nélkül törekedhetne saját java elérésére, akkor – túl azon, hogy a közjó létre sem jönne – bizonyára akadnának olyanok, akik anélkül akarnák élvezni a közös javak előnyeit, hogy vállalják a létrehozásuk érdekében szükséges terheket. A közjó érvényesülése eszerint az egyéni magatartások kölcsönös korlátozását követeli, s az ezzel együtt járó szabályokhoz, valamint az ezt biztosító intézményekhez és szankciókhoz később erkölcsi érzések társulnak. A magatartások kölcsönös korlátozásának rendje így lassanként erkölcsi renddé válik. A közjó előmozdítása ebben az értelemben az egyes emberektől nem kíván sokat; „csak” annyit kell tenniük, hogy nem ölnek, nem hazudnak, nem lopnak, és megfizetik adósságaikat. Így felfogva a közjó nem követel feltétlenül hősiességet vagy önfeláldozást; azok is előmozdíthatják, akik egyszerűen betartják az együttműködés legalapvetőbb – gyakran a tisztesség, az erkölcs és az igazságosság eszméjéhez társított – szabályait. Talán erre a lehetőségre utalt Kant, amikor azt mondta, hogy az igazságos társadalmi rend és állam megalapításának problémája – akármily keményen hangzik is ez – még egy ördögökből álló nép számára is megoldható (vö. *ew Fr.* 1. told.). Ha persze belelegondolunk, hogy ez akár azt is jelentheti: valahol egy „mocskos Hírtévé” helyett (a G-naptól függetlenül) sok „mocskos tévé” lesz lesz, hogy azok „kiegyenlítsék” egymást, és ezek korlátozás nélkül szabadon „gyurcsánytakarodj!”-ozhatnak (vagy ami majdnem ugyanaz: „orbántakarodj!”-ozhatnak), akkor talán kételkedni fogunk ezen út járhatóságában. Vagyis: szinte lehetetlen elgondolni egy olyan világot, ahol valahogyan nem létezik valami általános jó, amelynek a közös jó is része.

A régiek ugyanis úgy vélték, hogy a közjó valami általánosabb jó (*bonum univernale*) része, mely már önmagában is érdemes arra, hogy az ember áldozatokat hozzon érte. Ez az általános jó a társadalmi, vagyis a társulással együtt járó jó (*bonum in communi*) teljes és végső formája. Mint ilyen, a világban részleg megjelenő, ám attól elkülönült jó (*bonum separatum*), mely minden jó összegzése. Ez a jó nyer politikai jelentést a közjóban (*bonum commune*), s ez jelenik meg a jó jogászai fogalmában (*res publica*) is. Az általános jó – Arisztotelészt idézve – minden létezés és tevékenység végső oka, mely a világban csak részleg van jelen, ám teljesen valóságos, *ipsum bonum subsistens* (*Met.* 1075a). Nyilvánvaló, hogy Aquinói Szent Tamás e ponton Arisztotelészt követte. Az ő felfogásuk szerint a jó emberi cselekedetek révén való megvalósítása csak *tudatos törekvés* – az előre kijelölt kötelességek teljesítése – eredménye lehet. Ezért aki így törekszik a jóra, az valamilyen mértékben szent, hős vagy legalábbis kiváló. Kiválósága nem csupán képességein alapul, hanem azon, hogy tisztában van kötelességeivel, és hajlandó áldozatot hozni másokért.

De vajon milyen *mértékben* kell megtennie ezt? Másként fogalmazva: a közösséggel szembeni kötelességeinek van-e valamilyen kijelölhető határa? A régiek és a modernek felfogása ebben is különbözik. A régiek – így Arisztotelész és Tamás – nem

féltek kimondani: az ember kötelessége, hogy akár egyéni javának feláldozása révén is előmozdítsa a köz javát. „Nyilvánvaló, hogy akik valamely közösséghez tartoznak, úgy viszonyulnak a közösséghez, mint részek az egészhez. A rész pedig, amint van, az egészé, ezért a résznek minden javát az egész javára kell irányítania” (S. Th. II-II. qu. 58. a 5.). Az egyénnek, ha *nem is feltétlenül, de korlátozás nélkül* kell alárendelődnie a közösségnek, amelynek része, és amely elismeri őt. Vagyis annak a közösségnek, amelynek állami formája jogszerű, és amelynek törvényei a közjót mozdítják elő. Tamás szerint az ilyen közösségért az egyénnek akár életét és javait is fel kell áldoznia. Erre utal legalábbis az, hogy az egyetemes igazságosságnak nála nincs mértéke és szabályozó elve, szemben az osztó igazságossággal, mely az arányosság alapján mér, vagy a kölcsönös igazságossággal, amelynek területén az egyenlőség és az egyes ember méltósága a mérték.

A közjónak a modern államelméletekben kialakult felfogása e ponton megint csak eltér a régiek elképzelésétől. Az egyéni jót a modern elméletek is alárendelik a közjónak; ám az alárendeltség feltételeit illetően szigorúbban fogalmazzuk, s azokat az egyén világához kötik. Feltételeket persze már Szent Tamás is szabott, hisz elismerte, hogy az alattvalói engedelmességnek vannak határai: az igazságtalan törvényeknek a lelkiismeret alapján nem kell engedelmeskedni – állította. Az általános szabály alól azonban kivételt is tett: az igazságtalan törvények „a lelkiismeret színe előtt nem köteleznek – írta –, kivéve talán azt az esetet, amikor a bomlasztó példát (*scandalum*) vagy a polgári rend felbomlását (*turbationem*) kell elkerülni”. Ezek elkerülése végett ugyanis „az embernek engednie kell a jogból” (S. Th. I-II. 96. qu. 6.). A modernnek ezzel szemben nem kívánnak engedni a jogból – legalábbis azokból a jogokból, amelyeket „elidegeníthetetlennek” (eladhatatlannak, elcserélhetetlennek) és elvehetetlennek gondolnak. Locke például úgy vélte, hogy az egyéni jónak vannak olyan elemei, amelyek semmilyen körülmények között nem áldozhatók fel a közösség javának. Ezeket az elemeket ma is az *egyéni emberi jogok* eszméjében foglaljuk össze, és az államhatalom intézményi korlátaiként fogalmazzuk meg. „Legvégső határait tekintve a törvényhozók hatalma a közjóra korlátozódik a társadalomban” – állította Locke (S. Trt. 135).

Az egyéni jogoknak a közjó *megkerülhetetlen feltételeként* való megfogalmazódása arra utalt, hogy az újkor kezdetén felvetődött és általánosan elfogadottá vált egy különös gondolat. Az, hogy előadódhatnak olyan helyzetek, amikor az egyént a saját közösségével, s annak jogszerű formát öltő államrendjével szemben jogi eszközökkel kell megvédeni. E gondolat két axiómán alapult. Egyrészt azon, hogy a közösség rendje – állami berendezkedése és joga – szabadon *alakítható*, másrészt pedig azon, hogy a közjó megfogalmazója *tévedhet*, sőt visszaélhet helyzetével: a közjó nevében vagy arra hivatkozva esetleg saját egyéni javát kívánja előmozdítani.



## A KÖZJÓTÓL A KÖZAKARATIG

A régiek elméletében ez a veszély ebben a formában nem jelent meg. Azt elfogadták, hogy a hatalom gyakorlója esetleg téved, vagy önző célokat követ, de eszükbe sem jutott, hogy ez az eset bármilyen formában is kapcsolatban állhat a közjó fogalmával. Éppen ellenkezőleg, az ilyesmit a közjó ellenére való dolognak tekintették, s ezt azért teheték, mert a közjó fogalmát nem hozták kapcsolatba egyfelől az akarattal, vagy az érdekekkel, másfelől pedig az egyéni jogokkal. A közösség rendjét, állami berendezkedését és jogát nem tekintették szabadon alakíthatónak. A közjó számukra inkább egy magasabb értelem rendjével függött össze.

Arisztotelész nem tett ugyan mindig különbséget közérdek (*koinon sympheron*) és közjó (*koinon agathon*) között, mégis nyilvánvalóan tudta, hogy a „jó” az „érdeknél” magasabb fogalom, ugyanakkor a közérdek csak arra utalhat, ami a közösségnek jó. S mivel ez jó egy észszerűbb renddel áll kapcsolatban, azt nem kell külön érvényesítésre érdemesnek tartani, vagy egyenesen *akarni* is. Cicero úgy fogalmazott, hogy „az emberiség közös javának őrzője és védője” a *természeti törvény*, melyet közismert módon egy magasabb – személyhez nem kötött – értelmes renndhez kötött. Tamás pedig határozottan azt állította, hogy a közjó a törvények által szabályozott *észszerű rend* eszméjével áll összefüggésben: a törvény – hangsúlyozta – „*az értelem rendelkezése a közjó érdekében, melyet az fogalmaz meg, aki a közösség gondját viseli, és amelyet kihirdetnek*” (S. Th. I-II. qu. 90. a 4). Az emberi közösség észszerű rendje nála csak részben emberi alkotás; valójában egy átfogó világregd része, melyet egy magasabb értelem – a személyes Isten – alkotott és kormányoz. Ugyanígy: a természeti, s ennek alapján az emberi törvény – ellentétben Duns Scotus tanaival – Tamás szerint az isteni *értelmet*, s nem az isteni *akaratot* tükrözi.

Az újkori gondolkodásban ezzel szemben a közjó részben a közakarát, részben a közérdek függvényévé vált, s ez utóbbiak tulajdonképpen „kiszorították” az előbbi a gondolkodásunkból. A közjóról értekezni manapság – immár két-háromszáz éve – valami avított, középkorias dolog. Pedig csak arról van szó, hogy sokan – a politikailag cselekvők és a politikai keretek között gondolkodók – úgy vélik: a közjó eszméjébe rejtett megosztottságok, vagy (egy materialista felfogás szerint) az érdek-fogalommal adott szükségleteknek a „javak szűkösségéből” eredő részleges kielégíthetősége miatt nem lehet megvalósítani azt, ami az értelem magasabb rendje szerint mindenki számára jó, ezért csak „valamit” lehet belőle megvalósítani. Ez a *reziduális közjó* a közösség érdeke, vagyis a közérdek, amelynek létezését – mivel nem adott és nem adódik magától, s talán nem is evidens mindenkinek (tehát érvényesítése esetleg ellenállásba ütközik) –, *akarni* kell. S ki vagy mi akarhatja jobban a köz érdekének érvényesülését, mint maga a közösség? Így lesz közérdek a közösség által akart jó. Ám ezt az akaratot egy olyan világban kell megfogalmazni és érvényesíteni, ami a korábbiakhoz – a közjó jellemzőit eredetileg megfogalmazó világ jellemzőihez – képest jelentősen megváltozott.

## KÖZAKARAT ÉS KÖZÉRDEK

Eszmetörténeti szempontból a döntő fordulatot itt Rousseau, Bentham és Hegel elméletei jelentették. A dolog szerintem úgy történt: miután rájöttek, hogy a köz javát – mint mindjárt rámutatok – nem lehet a korábban helyesnek tartott utakon érvényesíteni, elkezdtek *hatalmi szóval*, azaz közakaratként megfogalmazni, és közérdekként tételezni.

Hogy a közakarata – s persze mai társai is: a nép akarata vagy a nemzet akarata – ellentmondásokkal terhelt fogalom, az Rousseau elméletének vizsgálatával mutatható be. Ehhez bontsuk elemeire és nézzük meg az elmélet előrehaladásáról készült pillanatfelvételeket közelről!

Rousseau szerint – mivel „az erő nem szül jogot”, és csakis az önkényuralom elmentésének tekinthető „törvényes hatalomnak tartozunk engedelmességgel” (C.S. I. 3.) – az emberek a társulásnak azt a formáját keresik, amely „a köz erejével védi és oltalmazza minden tagjának személyét és vagyonát, s amelyben, bár az egyén egyesül a többiekkel, változatlanul csak önmagának engedelmeskedik, és éppoly szabad marad, mint azelőtt volt” (uo. I. 6.) Ezt a formát akkor találják meg, amikor „minden személy, valamennyi képességével együtt *az általános akarat* legfőbb irányítása alatt *egyesül*, és – ahogy fogalmazott – mindenkit testületileg az összesség elkülöníthetetlen részévé fogadunk” (uo.), azaz akkor, ha társadalmi szerződést kötünk embertársainkkal. A társulás során azonban – tette hozzá és teszik hozzá azóta is zsarnokság cimborái – mindenkinek *le kell mondania minden jogáról* a közösség javára, s így kell létrehozniuk a szuverén hatalmat: „mert ha az egyének megőriznének valamit a jogaikból akkor, nem lévén közös főhatalom... mindenki a maga bírója volna” (uo.). A szerződéssel az ember – ígéri Rousseau – „a természeti függetlenség” és a történelmileg létezett társadalmak „rabláncai” helyett polgári szabadságra tesz szert; vagyis megszerzi azt a szabadságot, hogy *törvényt* adjon önmagának. Hiszen szabaddá akkor válunk, ha nem természeti hajlamainknak és vágyainknak, hanem „a magunk alkotta törvényeknek engedelmeskedünk” (uo. I. 8).

A joglemondás következményeit csak némileg enyhíti, hogy az így létrejött *szuverén* – amint az Rousseau is feltette – nem *külső* hatalom, hanem a valamennyi egyén egyesüléséből származó „kollektív személy” (*moi commune*; közös én), vagyis maga a nép, s ezért lehetséges, hogy az erkölcsös polgárban a szuverén hatalom *bensőleg* van – pontosabban: lesz – jelen.

A helyesen kialakított állami rendben ezek után két elvnek kell érvényesülnie: minden polgárnak alá kell vetnie magát a törvénynek, s az egyes polgároknak nem szabad másoktól függővé válniuk, azaz polgári értelemben szabadoknak kell lenniük. Ez akkor valósítható meg, ha minden embert egyenlőként kezelnek, vagyis a törvények mindenkire egyformán vonatkoznak; másrészt és ezzel együtt akkor, ha a törvények megalkotásában mindenki részt vehet (és részt is vesz). Szavaznia azonban nem akárhogyan, hanem egy meghatározott elv szem előtt tartásával kell

– olvashatjuk meglepődve: mindenkinek arra kell törekednie, hogy a megalkotott törvény az ő *valódi érdekét* és valódi szabadságát mozdítsa elő.

Erről az általános akarat (*volonté générale*) gondoskodik. Rousseau és mai követőinek ezen elképzelése mögött több megfontolás is állt. Részint az, hogy az egyes ember nem mindig látja helyesen a maga saját valódi érdekét: az ember „mindig a maga javát akarja ugyan, de nem mindig látja, hogy mi az” (C. S. II. 3.). Micsoda gondolat! – különösen a XX. századi totalitárius államok „mögül”, de egy autoriter állam kibomlásának folyamatából szemlélve. Ha véletlenül nem látnám jól, hogy az orosz birodalommal való cimborálás tulajdonképpen az én saját érdekem, majd lesz valaki, aki megmondja nekem, hogy az. Lehetséges továbbá az is – folytatja a svájci francia –, hogy az ember magánérdeke egészen mást mond neki, mint a közérdek (uo. II. 6). A rövid távon megszerezhető egyéni előnyök miatt az emberek gyakran észre sem veszik, hogy a közös érdek hosszú távon az ő magánérdeküket mozdítja elő. Nos, ha e két feltételezést elfogadjuk, akkor látható, hogy szükség van egy olyan – az eddig felépített gondolatrendszeren kívüli – külső biztosítékra is, ami arról győzi meg az egyént, hogy törvény akkor is észszerű lesz és a szabadságot szolgálja, ha ő esetleg tévedne. Ezt a polgári szabadságnak irányt adó, s ha szükséges, azt akár korlátok közé is szorító általános akarat, vagyis a *közakarat* biztosítja.

Az általános akarat a társadalommá egyesült emberi közösség érdekeinek kifejezője és biztosítója. Ez biztosítja, hogy az egyéni és közösségi érdekeknek a törvényekben való kifejezése során a *közösség ne tévedhessen*, ti. hogy a kifejezett közakarat ne térhessen el a közérdektől. Rousseau ezzel arra a lehetőségre utalt, hogy a közösség tagjai nem csupán egyénileg, de többségükben és összességükben is tévedhetnek. A közösség egészét érintő kérdésekben azonban mindenkinek „le kell mondanania a tévedés jogáról”. Az általános akarat másrészt azt biztosítja, hogy a közérdek a magánérdekkel szemben érvényesülni fog. Vagyis – elvileg – annak a garanciája, hogy semmilyen magánérdek ne kerülhessen a közérdek helyére.

E két körülményre tekintettel gondolta úgy Rousseau, hogy az általános akarat alapján az egyén kényszeríthető is: „aki nem hajlandó követni az általános akaratot – írta oly híresen –, azt az egész alakulat fogja engedelmességre kényszeríteni, más szóval kényszeríteni fogják, hogy szabad legyen” (C. S. I. 7). E félelmetes gondolat alapja egy kettős fogalmi elhatárolás. Egyrészt az általános akarat *nem többségi akarat*: „az akarat – legalábbis Rousseau szerint – nem annyira a szavazatok számától, mint inkább a szavazókat egyesítő közös érdektől válik általánossá” (C. S. II. 4). Másrészt az általános akarat nem egyszerűen *minden egyes* polgár akarata (*volonté de tous*), hanem az állam valamennyi tagjának állandó, a közérdeket kifejező és a szabadságot megvalósító akarata (uo.). Bizonyos fokig és bizonyos feltételekkel a nép akarata. Az általános akarat ebben az értelmezésben – mint írta – „mindig a köz hasznára törekszik” (uo.), és mindezek alapján olyan politikai berendezkedést kell létrehozni, amelyben ez az akarat *mindig hangot kaphat*.

Ezt a modern társadalom realitásaihoz egyébként nem mindenben igazodó célt Rousseau elmélete szerint több eszköz szolgálja. Vagyis ha a közakarát nem kaphatna *mindig* hangot, akkor olyan körülményeket kell teremteni, hogy ez megtörténhessen. Az egyik ilyen eszköz például az, hogy az államban vagy (!) ne létesüljenek „kisebb társulások”, vagy (!) ha már léteznek, úgy számukat szaporítani kell, és egyenlővé kell tenni őket (C. S. II. 3). A közép- és kelet-európai embert az előbbi a totalitárius államok gyakorlatára emlékezteti, az utóbbi pedig kivitelezhetetlen: hisz Soros Györgyön kívül, akinek ehhez – mint tudjuk – valamilyen személyes érdeke fűződik, ezen a tájon ki akarná szaporítani, sőt finanszírozni e „kisebb társulások”? Soros Györgyből pedig, mint tudjuk, kevés van, sőt tulajdonképpen csak egy. Nem jobb a Rousseau által ajánlott másik eszköz sem: mivel „a főhatalmat”, vagyis a népet „nem lehet képviselni” (C. S. III. 15) a politikai képviselőt „agyafúrt intézményeivel”, a közakarát hangját magának a népnek kell megfogalmaznia. „A jól kormányzott községben mindenki siet a gyűlésbe” (uo.) – állította Rousseau, egy olyan korban, amikor egyre többen azt tekintették a jól kormányzottság ismertetőjelének, hogy a polgároknak, ha nem akarnak, nem kell gyűlésekbe járniuk. Ha tehát nem teljesülnek ezek a feltételek – márpedig, mint láttuk, ezek nem teljesíthetők – akkor az általános akarat nem fog *folyamatosan* hangot kapni.

Valakinek azonban mégiscsak ki kell mondani, hogy mit akar a nép, s aki ezt kimondhatja az mondja meg azt is, hogy mi a közérdek.

A Bentham-féle haszonelvűség látszólag egyszerűbb módon vezetett ugyanehhez az eredményhez. Ennek alapján mindent a közösség haszna – vagy ahogy Bentham (a Helvetiustól kölcsönzött fordulattal) fogalmazott: a „lehető legnagyobb szám lehető legnagyobb boldogsága” – alapján kell megítélni. Az államformák, a törvények és az egyes állami intézkedések legfőbb mércéje az, hogy mennyire mozdítják elő a köz érdekét. Ha a közösség mint egész valamivel jobban jár, akkor az jónak tekinthető. E gondolkodásmód hívét azonban nem érdekli, hogy a közös jó *miként oszlik meg* a közösség egyes tagjai között. Ezért az összesség érdekére tekintettel könnyen szem elől téveszti, hogy annak java esetleg csak egyesek jogainak sérelmével vagy feláldozásával volt előmozdítható. A közérdek oltárán így feláldozhatóvá válik az egyéni jó jogokban megjelenő formája. Ha a közösség érdekei azt kívánják, a haszonelvűség híve hajlandó elfogadni akár a legalapvetőbb egyéni jogok korlátozását is. Ha a közérdek része az, hogy ne éljenek közöttünk terroristák, akkor ehhez el kell viselnünk, hogy elolvasgatják e-mailjeinket, naponta ezer videofelvételt készítsenek rólunk utcákon, tereken és különböző épületekben, és a határátlépéskor – természetesen csak suttyomban – megvizsgálják a bőrünk színét, mert abból következtethetnek vallásunkra is. Ezért valóban kijelenthető, hogy e gondolkodásmód képviselői „nem veszik komolyan a(z) egyéni jogokat”.

## A HATALOM SZÁJA ÉS A KÖZÖSSÉG JAVÁVAL KAPCSOLATOS DISKURZUS JELLEGE

A közakaratra és a közérdekre alapozott szemlélet az elmúlt kétszáz évben számos gondolati áramlat alapja lett, és szinte uralkodóvá vált. A lehető legkülönbözőbb – mérsékelt és radikális, jobb- és baloldali, emberi és embertelen – teóriák hangosan hirdették, hogy a köz java az, amit a közösség – mint láttuk: akaratának megfogalmazója által kifejezve – akar, vagy ami az összességnek érdekében áll. Természetesen megváltozott a közjó értelmezésének társadalmi és szellemi közege is: kialakultak a modern tömegtársadalmak, elterjedtek az egymással konkuráló „uralkodó eszmék” és létrejöttek a jóléti államok. A közösség java egyre szorosabban összefonódott az e társadalmakat igazgató és annak minimális jólétéről gondoskodó állam eszméjével, ezernyi „állami kényszerhelyzetet” is teremtve. Ahogy az ózdi cigányok számára tulajdonképpen elérhetetlen a patak vize, úgy gyerekeik oktatásáról sem gondoskodhatnak maguk, mert csak kosárfonást tanítanak nekik. Ilyen körölmények között szinte általánossá vált a gondolat, hogy az államnak nem pusztán örizni vagy előmozdítani kell a közjót, hanem *közös érdekként* érvényesíteni. Ám ahhoz, hogy ezt megtegye, először *akaratként* kell az megfogalmaznia, ami csak hatalmi pozícióból lehetséges.

Ezzel elfelejtődött az a gondolat, hogy a közjó nem olyasmi, amit egy adott pillanatban valaki *hatalmi szóval* megfogalmazhatna, és másokkal *normatív módon* közölhetne. A közjót nem lehet a közakarattal révén közérdekké alakítani. Azért nem, mert – amint a mi Bibó Istvánunk fogalmazott – „a hatalom szájába kerülve elkerülhetetlenül önkényessé válik: A közérdek a *hatalom* szájában mindig önkényes célkitűzést jelent, mely magában egyaránt lehet áldás, ötlet, erőszak vagy átok. Ha a hatalom a hivatallal és az étellel nincs jól rendezett organikus kapcsolatban – s *mikor van?*, kérdezhetjük közbevetve –, akkor célkitűzéseinek a közérdekesége és eredményessége akkor is eleve kétséges, ha maguk a célkitűzések helyessége elvileg nem vitás.”

De hát akkor mit tegyünk? – kérdezzük elbizonytalanodva. Ezek után nem is lehet vagy nem is érdemes a közösség javáról beszélni? Nem így gondolom.

Szerintem a közjóval kapcsolatban ma is folytathatunk értelmes diskurzust, s ennek során elmondhatjuk, hogy *egy adott helyzetben* szerintünk miben áll. Ilyenkor a társadalmi béke *adott körülmények* közötti feltételeire, a jogszerű és igazságos rend *adott körülmények* közötti körvonalaira, vagy a közjavak fenntartásának *adott körülmények* között leghelyesebb módjára utalunk. Nem feltételeket szabunk, nem parancsolunk, de még csak praktikus tanácsokat sem adunk gyakorló állampolgároknak. Nem handabandázunk, és nem ügyeskedünk. Arra törekszünk, hogy e három fontos kérdésben megpróbáljuk megtalálni az értelem magasabb rendje által sugallt, ám talán csak megközelíthető és végérvényesen sosem elérhető helyes megoldásokat. S e diskurzus során senki sincs olyan pozícióban, melyben álláspontja

kizárólagos érvényességre tarthatna igényt. S ha valaki mégiscsak erre törekszik, az a hatalom szájába adja a szót, vagy egyenesen ő maga beszél onnan, s akkor szavai mást fognak jelenteni.

A régiek szerint a törvény fogalmilag a közjóra „irányul”, a hatalom birtokosának pedig a közjót kell „előmozdítania”. Ám a régiek nagyon jól tudták, s ezt ma is érdemes szem előtt tartani: nem a törvényhozó mondja meg, hogy e jó miben áll, hiszen az számára is adott. Az államhatalom nem birtokosa, egyedüli megfogalmazója vagy garanciája, hanem legfeljebb öre és lehetőségeihez képest *előmozdítója* a közjónak. Az uralkodók hatalmának alapja e tekintetben legfeljebb az, hogy másoknál több lehetőségük van azt előmozdítani.

## HIVATKOZÁSOK ÉS RÖVIDÍTÉSEK

*cD*: Szent Ágoston (Aurelius Augustinus): *De civitate Dei. Isten városáról* – *ew Fr.* = Kant: *Az örök béke* – *Leg*: Cicero: *A törvényekről (de legibus)* – *Met.*: Arisztotelész: *Metafizika* – *Nik. eth.*: Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* – *Off.*: Cicero: *A kötelességekről (de officiis)* – *Pol.*: Arisztotelész: *Politika* – *S. Th.*: Aquinói Szt. Tamás: *A teológia foglalatata (Summa theologiae)* – *S. Trt.*: Locke: *Második értekezés a polgári kormányzatról (Second Treatises on Civil Government)* – *Tr. Hm.*: David Hume: *Értekezés az emberi természetről (Treaties on Human Nature)* – A Bibó Istvántól idézett szöveg helye: A magyar közigazgatásról. A jó közigazgatás problémája. In *Válogatott tanulmányok. 2. kötet.* Gondolat, Budapest, 1986, 468–484. o. – Shakespeare LXVI szonettjéből származó idézet magyar szövege: Szabó Lőrinc; megjelent: *Nyugat* 1921.



## A KÖZJÓ KÉPEI

### *Ambrogio Lorenzetti freskói a sienai városházán*

A Lorenzetti testvérek – Pietro és Ambrogio – az itáliai *trecento* alkotói. A fiatalabbik testvér, Ambrogio, festészetének legismertebb darabjai azok a freskók, amelyeket a sienai városháza, a *Palazzo Pubblico* nagytermének falaira készített. A négy világi jellegű kép a kormányzás kérdéseit ábrázolja allegorikus módon.

Számos világi tárgyú műve mellett Ambrogio Lorenzetti egyébként egyházi témájú képeket is alkotott. Ilyen *A ferencesek vértanúsága*, valamint a *Toulouse-i Szent Lajos fogadalomtétele* című freskó, amelyek a sienai ferences kolostorban láthatók. Az utóbbi azt a jelenetet örökítette meg, amikor II. Károly nápolyi király és magyarországi Mária fia, Toulouse-i Lajos a trónról lemondva ferences fogalmat tett VIII. Bonifác pápa előtt.

Siena vezetői, az ún. Kilencek 1338-ban bízták meg Ambrogiót azzal, hogy díszítse képekkel a *Sala della Pace* (Béke terme), más néven *Sala dei Nove* (Kilencek terme) négy falát. Ekkor festette azokat a képeket, amelyek a jó és a rossz kormányzást jelenítik meg, valamint a jó kormányzás áldásos városi és vidéki következményeit mutatják be. A képek a hatalmi reprezentáció és a köztársasági erények megjelenítésének mesterművei.

*A jó kormányzat allegóriája* című kép jobb oldali középpontjában egy erőt és hatalmat sugárzó, ősz hajú, szakállas férfi látható, aki palástot viselve ül egy trónuson. Kezében jogar és pajzs. Egyes értelmezések szerint ő *Communitas*, a Közösség, más értelmezések szerint pedig a *Bonum Commune*, azaz a Közjó. A felirat – *C.S.C.V* – a sienaiak közösségére utal. *Bonum Commune / Communitas* felett a három „teológiai” erény alakja lebeg – *Fides*, *Spes*, *Caritas* (hit, remény, szeretet) –, mellette pedig kétoldalt a jó kormányzást jellemző erények nőalakjai: *Prudentia*, a gyakorlatban is kifejeződő okosság (például az általános normák egyedi esetekre való alkalmazásában testet öltő bölcsesség), *Fortitudo*, a lelki erősség, *Temperantia*, a mértékletesség és *Justitia*, az igazságosság (vagyis a négy „sarkalatos erény”), a másik oldalon pedig *Magnanimitas*, a nagylelkűség és *Pax*, a béke. A kép bal oldali középpontjába



A Béke terme (Sala della Pace), más néven a Kilencek terme (Sala dei Nove)  
a sienai városházán – ma

a Lorenzetti egy másik *Justitiát* is festett (tudomásom szerint ez az egyetlen olyan középkori ábrázolás, amelyen két *Justitia* látható). Ezen az igazságosság allegóriája *Sapientiával*, vagyis a bölcsesség és *Concordiával*, az egyetértés perszonifikációjával látható. A kép külön is kiemeli *Justitia distributiva*, az osztó és *Justitia comutativa*, a kölcsönös igazságosság szerepét.

A rossz kormányzat allegóriája című kép középpontjában egy *Türannosz*, vagyis zsarnok látható, különböző bűnöket megszemélyesítő nőalakok körében. A három teológiai erényt *Avaritia*, *Vanagloria* és *Superbia* (fösvénység, hiúság és gőg) ellentételezi, s a festő szerint a rossz kormányzatot *Crudelitas*, vagyis kegyetlenség, *Proditio*, hazaárulás, *Fraus*, csalás, *Furor*, düh, *Divisio*, széthúzás és *Guerra*, háborúskodás kíséri. Amíg A jó kormányzás hatása a vidékre című freskón *Securitas*, a biztonság szelleme látható, addig A rossz kormányzat allegóriáján *Timor*, a félelem szelleme lebeg a vidék felett.

A szakirodalomban gyakori téma, hogy az egy egységet alkotó négy allegóriával – függetlenül a XIV. századi toszkán város tényleges hatalmi viszonyaitól (amelyek egyébként a valóságban oligarchikusak voltak) – a festő Szent Ágoston, Arisztotelész, Cicero, esetleg Sallustius, vagy kortársa, Pádúai Marsilius gondolatait kívánja-e megjeleníteni. Bárhogy is legyen, az 1338 és 1341 között készült képek az állam legfőbb értékeként az *igazságosságot* és a *közösség javát* mutatják fel. Az egyik felirat ki is mondja, amit a freskók sugallnak: *Diligite Justitiam qui Judicatis Terram*, vagyis: Szeressétek az igazságosságot, ti, akik a Földet kormányoztátok!



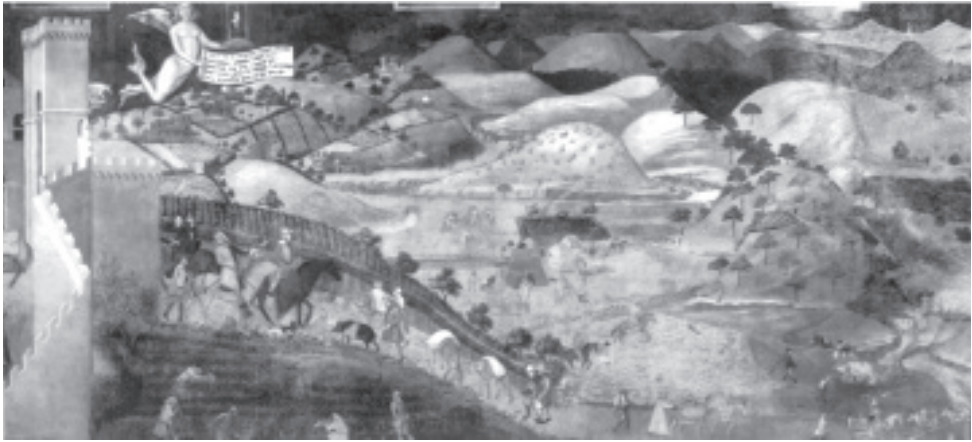
*Ambrogio Lorenzetti: A jó kormányzat allegóriája*



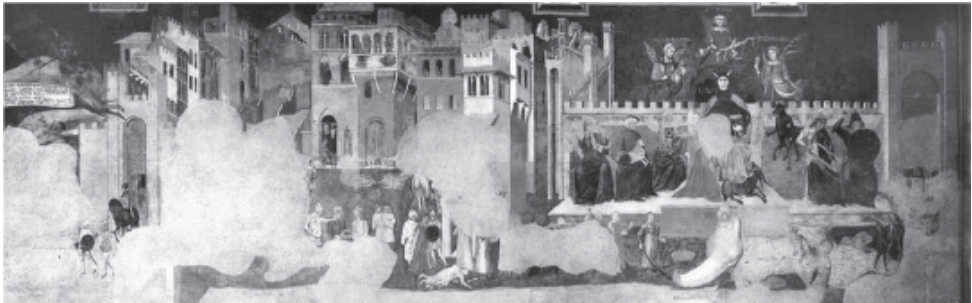
*A közjó alakja Lorenzetti: A jó kormányzat allegóriája című freskójáról*



*Ambrogio Lorenzetti: A jó kormányzat hatása a városi életre*



*Ambrogio Lorenzetti: A jó kormányzat hatása a vidék életére*



*Ambrogio Lorenzetti: A rossz kormányzat allegóriája*



*A zsarnok alakja Lorenzetti: A rossz kormányzat allegóriája című freskójáról*



# KÖZ/ÉRDEK

*Elméleti és szakjogi megoldások  
egy klasszikus problémára*

SZERKESZTETTE

Lapsánszky András • Smuk Péter • Szigeti Péter

Gondolat Kiadó  
Budapest, 2017

Jelen kötet kiadása, valamint az egyes tanulmányok alapjául szolgáló kutatások az Igazságügyi Minisztérium jogászképzés színvonalának emelését célzó programjai keretében valósultak meg.

© Szerkesztők, 2017

© Szerzők, 2017

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,  
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás  
a szerző és a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához van kötve.

*[www.gondolatkialdo.hu](http://www.gondolatkialdo.hu)*

*[facebook.com/gondolat](https://facebook.com/gondolat)*

A kiadásért felel Bácskai István  
Tördelő Lipót Éva

ISBN 978 963 693 764 5

ISSN 2416-1500



# TARTALOM

STUMPF ISTVÁN – SZIGETI PÉTER – TAKÁCS PÉTER

## **Előszó**

A közérdekkutatás értelme és aktualitása 9

## TANULMÁNYOK

### **Jogelmélet**

SZIGETI PÉTER

#### **A minden egyes akaratától az általános akaratig vezető út**

Paradigmatikus változatok:

J. J. Rousseau – G. W. F. Hegel – R. Pound és a politikai piac  
(Public Choice és a közjavak természetes monopóliuma)

19

TAKÁCS PÉTER

#### **A közjó, a közakarat és a közérdek az állam kontextusában**

50

EGRESI KATALIN

#### **A közérdek fogalmának jelentésváltozásai történeti síkon**

68

PONGRÁCZ ALEX

#### **„Kinek az álma múlik a közérdeken?”**

Avagy az állam gazdaságpolitikai szerepvállalásának trendfordulói  
az abszolutizmustól a neoliberais versenyállamig és tovább...

95

LIPTÁK LAURA MARTINA

#### **Ügyészség és közérdek**

123

SZIJÁRTÓ TAMARA	
<b>A közérdek és a közrend fogalmának megjelenése az Emberi Jogok Európai Bírósága és az Európai Bíróság gyakorlatában</b>	143
KŐFALVI MARTIN	
<b>Közérdekűség a kisajátítási perek gyakorlatában</b>	163
FARKAS ALEXANDRA	
<b>A közérdek fogalmának megjelenése az információs jogok vonatkozásában</b>	
Különös tekintettel az Alkotmánybíróság gyakorlatára	178
VARGA ADRIÁN	
<b>A szociális piacgazdaság és a közérdek összefüggései a német és a magyar példa bemutatásán keresztül</b>	195
<b>ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS</b>	
A jog- és államelméleti kutatási irány tanulmányaihoz	211
<b>Az Európai Unió joga</b>	
HORVÁTHY BALÁZS	
<b>A közérdek koncepciója az Európai Unió jogában</b>	
Fogalmi támpontok	217
KNAPP LÁSZLÓ	
<b>A közérdekfogalom Európai Bíróság általi értelmezése a főbb szabályozási területeken</b>	239
HORVÁTH BALÁZS ANDRÁS	
<b>A környezetvédelemhez kapcsolódó közérdek az uniós jog és az Európai Bíróság gyakorlatának függvényében</b>	
A „közérdek” jogelméleti, jogdogmatikai megközelítése és közjogi szabályozási kérdései	266
<b>ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS</b>	
A közérdek koncepciója az Európai Unió jogában – módszertani megfontolások	283

## Alkotmányjog

ERDŐS CSABA <b>A közérdek és a törvényhozó hatalom</b>	287
STIPKOVITS TAMÁS ISTVÁN <b>A jogalkotással okozott kár bemutatása, két hazai precedens segítségével</b>	312
SMUK PÉTER <b>Közérdek vs. Közérdek</b> A vélemény- és információszabadság közérdekre alapozott igazolása és korlátozása	328
TÓTH ANNA <b>Az információszabadság európai standardjai és a közérdekkel indokolt titkok köre</b>	349
BARTAKOVICS LILLA <b>A közérdek megjelenése a Médiatanács határozataiban</b>	363
STUMPF ISTVÁN <b>A tulajdonhoz való jog állam általi korlátozásának határai</b> Az Alkotmánybíróság döntéseinek elemzése	379
BALOGH NORBERT <b>A tulajdonjog védelme és a közérdek</b>	392
G. KARÁCSONY GERGELY <b>Állami működés a köz- és magánérdek határán</b> A felsőoktatás területén érvényesülő állami beavatkozás miértjei	409
SEBESTYÉN LILI DÓRA – G. KARÁCSONY GERGELY <b>Közérdek-e az államhatár?</b>	420
VÁCZI PÉTER <b>Közérdekre történő hivatkozás a strasbourgi esetjogban</b>	434
MRAVIK BALÁZS <b>Közérdek a nemzetközi emberi jogi bíráskodásban és a korlátozhatóság kérdésköre</b>	454
<b>ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS</b> A közérdekkutatás alkotmányjogi fejezetei	465

## Közigazgatási és pénzügyi jog

LAPSÁNSZKY ANDRÁS

- A médiafelügyeleti hatóság függetlensége mint közérdekvédelmi eszköz**  
A hazai médiaigazgatás szervezeti, pénzügyi és hatásköri függetlensége 471

HULKÓ GÁBOR

- A visegrádi országok médiaigazgatásának szervezeti, pénzügyi és hatásköri függetlensége** 491

KOCSIS DIÁNA – HULKÓ GÁBOR

- Eljárási alapelvek és közérdekvédelem a Médiatanács eljárásaiban** 505

BENDE-SZABÓ GÁBOR

- Közérdek és nyilvánosság a köztulajdonban álló, de az államháztartás körébe nem tartozó szervezetek működése körében de lege lata és de lege ferenda** 525

PARDAVI LÁSZLÓ

- Közérdek a közbevételi jogban**  
Az adópolitika céljainak változása. A közteherviselés újragondolása 562

KÁLMÁN JÁNOS

- A közérdek és a pénzügyi stabilitás**  
A közérdek megjelenése a pénzügyi közvetítőrendszer makroprudenciális szabályozásában és felügyeletében 597

KIRÁLY PÉTER BÁLINT

- A közérdek érvényesítésének eszközei a makroprudenciális politikában** 626

### ÖSSZEFOGLALÓ ÁTTEKINTÉS

- Közigazgatási tanulmányok közérdek tartalmának, eredményének összefoglalása 645

- A szerzők listája** 651

## ELŐSZÓ

### *A közérdekkutatás értelme és aktualitása*

Vaskos, de nem kizárólag a jogtudomány számára releváns kötetet tart kezében az olvasó. A „mi fán terem a közérdek” ugyanis olyan kérdés, amelyet legtöbbször fel sem vetnek, olyannyira evidensnek gondolt elképzelések tartoznak e fogalomhoz. Pedig olyan gondolati és kritikai átvilágításra szoruló fogalomról van szó, amelyet a jogtudományban és a joggyakorlatban a „bevett szokás” rangjára emeltek, és annak jelentését magától értetődő egyszerűséggel használnak.

A közérdekkfogalom tartalmi jelentése távolról sem magától értetődő, s még kevésbé egyszerű. A fogalom alkalmazása ugyanakkor megkerülhetetlen, mert gyakran rendező elv egy jogi norma megalkotása során vagy éppen hatósági jogalkalmazói döntés igazolásaként, indokaként. Szó sincs arról, hogy a „közérdek” egyszer s mindenkorra definiálható volna, mert nem egy fix, dolog-szerű realitás. Éppen ellenkezőleg: nagyon sokszor képlékeny, átmeneti, de legalábbis nem nyugvó állapotokban kell alkalmazni, mert társadalmi és gazdasági folyamatokba ágyazódik, melyek állandóan változnak.

A közérdek egyfelől relációs fogalom, másfelől dinamikus, változó és változatos viszonyok között keletkezett és alkalmazandó. Kapcsolatban áll az érdekek – nagyon sokféle érdek – egymáshoz való viszonyával, de kifejezheti a közjavak (*public goods*) területén orientálódó kategóriákat is. Kapcsolódik az érdekek kifejezéséhez és képviseléséhez, amikor is államelméleti, politológiai nézőpontú elemzést igényel, és egyidejűleg abban a tekintetben sem közömbös, neutrális fogalom, hogy milyen társadalmi és politikai berendezkedésű országról van szó. Utóbbi pedig mindig történelmi termék, s ennyiben a közérdek mint olyan azonos egy történelmi-politikai folyamat meghatározottságával, akkor is, amikor jogi kategóriaként fungálva éppen hogy neutralizál, semlegesít. Ez utóbbi vonatkozásban gyakran úgy tekintenek rá (például alkotmánybírói döntéseket elemezve vagy más összefüggéseken), mint ami képes jogi kontextusba helyezni a hatalmi döntéssel szükségképpen együtt járó politikai tartalmakat és elkötelezettségeket. Az érdekek típusai – nevesítve: egyé-

ni, csoport-, réteg-, területi, ágazati, funkcionális, osztály-, osztársadalmi, nemzeti érdek – e viszonyrendszerben a sokféleséget adják, míg a közérdek, amennyiben a jogalkotó általános érvényűvé, tehát kötelezővé teszi, egységet jelent. A sokféleség egységét.

Ezért a közérdek is – mint oly sok jog- és államtudományi kategória – (Nicolaus Cusanus kifejezésével\* élve) *unitas multiplex* jellegű fogalom, mert legalábbis impliciten mindig egyedi vagy partikuláris-különös érdekekre vonatkoztatott. Az érdekeknek azonban *akarattá* kell transzformálódniuk, és elismerésre kell szert tenniük, hogy hatóképessé váljanak. Ez az összefüggés sok szempontból a jogalkotás(tan) kérdéseire vezetheti át a kutatót. A magyar társadalomban is az életviszonyokat és magatartásformákat – a mindennapi élet szükségleteinek kielégítése közepette – igen magas fokú komplexitás és változatosság jellemzi. Ráadásul ezek az életviszonyok és magatartásformák folyamatosan változnak is. Ezért a kutatónak – ha szabad e helyütt egyszerűen szólni – a közérdek elemzésekor mozgó célpontra kell irányítania a célgömböt. A közérdek „örök” témája „itt és most”, különös összefüggéseiben és specifikációval lép elénk. Aki a közérdeket kutatja, annak hallgatnia kell Goethe és Hegel ókori aforizmát idéző figyelmeztetésére,\*\* mellyel mindketten arra utaltak, hogy az elmélet – Goethénél a költészet, Hegelnél a filozófia – fő feladata a jelen megértése.

*Hic Rhodus, hic saltus!*

*Itt a rózsza, itt táncolj!\*\*\**

\* Lásd Nicolaus Cusanus különböző teológiai műveit. Magyarul: *A tudós tudatlanság*. Paulus Hungarus-Kairosz Kiadó, Budapest, 1998. Ford. Erdő Péter. Latin–német nyelven: *Philosophisch-theologische Schriften*. Hrg. Leo Gabriel, übers. Dietlind und Wilhelm Dupré. Wien, Herder, 2. kötet 1964, 3. kötet 1989. Angolul: *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*. Trnsl. Jasper Hopkins. Minneapolis, The Arthur J., Banning Press, 2 kötet 2001. Magyarul: *De Deo abscondito. A rejtett Istenről*. Ford. Alácsi Ervin János. Budapest, Kairosz Kiadó, 2008. *Az együgyű ember és a bölcsesség*. Ford. Révész Mária Magdolna. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 2001. *Miatyánk. Írások és Szentbeszéd*. Ford. Révész Mária Magdolna. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 2001.

\*\* Lásd Johann Wolfgang von Goethe: *Zahme Xenien [Szelíd Xéniák]*. III. 2. (Willst du dich als Dichter beweisen, | So musst du nicht Helden noch Hirten preisen. | Hier ist Rhodus! Tanze, du Wicht, | Und der Gelegenheit schaff' ein Gedicht!). G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlat*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, 1971. 21–22. o.: Ἴδου Ῥόδος, ἰδὸν καὶ τὸ πῆδημα. Lásd még uo. 372–373. o.

\*\*\* Vö. Szemere Samu fordítása a hegeli változathoz; lásd idézett mű, 22. o. Az anekdota szerint amikor valaki azzal kérkedett, hogy milyen nagyot ugrott a rhodoszi atlétikai versenyen, s biznyságul állítólagos szemtanúkra hivatkozott, akkor egyik hallgatója ezt mondta neki: Ἴδου ἢ Ῥόδος, ἰδὸν καὶ τὸ πῆδημα. Ezt később rövidebben így idézték: Αὐτοῦ Ῥόδος, αὐτοῦ πῆδημα, latinra pedig így fordították: *Hic Rhodus, hic saltus* (Itt van Rodosz, itt ugorj!). Mivel a görög Ῥόδος rózsát is jelent, a latin *salta* pedig egyszerre *ugrás* és *táncolás*, a szólás az „*Itt a rózsza, itt táncolj!*” formában terjedt el. Így utalt rá Goethe és így hivatkozott rá Hegel is.



Az elmélet a közérdekkutatás területén sem mehet túl – s ez esetben nem is kell túlmennie – az „itt és most”-on, vagyis a jelenkoron, mert e tárgyban nem tud, de nem is kell túllátni a jelenkori világon.

Ezzel már el is érkeztünk a kutatás módszertani kérdéseihez, vezérlő elveihez és tematikai horizontjához. Hiszen jog- és államelméleti, alkotmányjogi, közigazgatási jogi és európai jogi irányokra tagolt kutatásunkban a résztvevők éppúgy alkalmaznak hagyományos jogpozitívista, dogmatikai-fogalomelemző és jogeseteket feldolgozó módszereket mint elmélettörténetieket, jogösszehasonlító módszert vagy éppen paradigma ütköztetést, egy-egy probléma gondolati és szaktudományos átvilágítása érdekében. Leíró, magyarázó, értékelő és néhol orientáló-javaslattevő, vagy egyenesen *de lege ferenda* szereppel, analitikus-induktív vagy generalizáló-deduktív módon, érvelésekkel. Hogy ki, milyen területen, mely módszereket alkalmazott, azt leginkább saját jogterületének hagyománya és a szerző autonómiája határozta meg. A négy kutatási irány egyben négy kutatói csoportot jelentett, belső kommunikációval, de ennél sokkal számosabb jogintézménynél, jogterületnél és jogágban került sor a közérdek vizsgálatára. A magyar jogrendszer tagozódásától leginkább nyilvánvalóan a jogelméleti, állam- és politikaelméleti problematikák térnek el. Hiszen ezek makroszinten vagy éppen történeti-szociológiai perspektívákból vizsgálták a közérdek, az érdekképviselőt, a közjó vagy éppen a közakarat – általános akarat kéréseit, összefüggéseit.

Jelen tanulmánykötet szerzőinek kutatásait eredendően a „közérdek” jogelméleti, jogdogmatikai megközelítése és közjogi szabályozási kérdéseinek szempontrendszere vezette. A közérdekre hivatkozásnak a *közjogi szabályozásban* igen gyakori funkciója, hogy a többségi felhatalmazás nyomán keletkezett *politikai akaratot normatív* formájú *államakaratként* kodifikálhassák a jogalkotók. Pozitív joggá, tételzetté tegyék. A közérdek persze önmagában nem az államakarat kialakításának, *képzésének* a technikája. E fogalomnak ugyanis önmagában nincs olyan értelmezése, amely garanciát nyújtana arra, hogy a *normatív* formában államakaratként kodifikált *politikai akarat* ne szolgálhasson – nyíltan vagy burkoltan – magánérdeket. Ilyen garanciát csak a politikai-állami intézmények meghatározott rendje szolgáltathat. Ezt a rendet úgy nevezik: alkotmányos demokrácia. A fenti értelemben a közérdek a politikai döntések *legitimálója*, és ebben a minőségében elválaszthatatlan a különös érdekek harcának képviselőjétől, a szükségletek kielégítésben konfliktusban álló felek, ágensek akaratától és érdekvényesítő képességétől.

A közérdek egy másik szabályozási funkciója a *közjavak létesítésére és elosztására*, a *public goodsra* vonatkozik, tehát a közrendre, a közbiztonságra, a közpénzügyek átláthatóságára, a fenntarthatóságra, a jogvédelemre vagy éppen a jogbiztonságra, stb. Mindkét szabályozási körre vonatkozik, hogy azok a látens érdekek, amelyek nem fejeződnek ki, nem jutnak képviselőre, nem pártosodnak, mert némák maradnak, feszültségekkel terhes, robbanó helyzetbe vezethetnek. Egy demokráciáidegen helyzethez, *mutatis mutandis*, az Antonio Gramsci által „szembekötődősdinek”

nevezett végeredményhez.\* Közel sem közömbös tehát, hogy a különböző érdekek kifejezése, ütköztetése és közvetítése nyomán eljuthatunk-e és eljutunk-e azok közérdek felőli harmonizációjához, tehát normatív akaratkénti elismertetéséhez. Rousseau-val szólva a *volonté générale*-hoz, ahhoz az általános akarathoz, amit a törvénynek kell képviselnie.

A közérdek szabályozási funkciójának imént vázolt fenomenológiája fontos módszertani kiindulóponthoz vezet, amit a jogelméleti kutatás mottójában sűrítetten is kifejezésre juttattunk: „Ahol a tételes jog tartalmilag kiüresedett vagy formális, ott van szükség a jog-, az állam- és a politika elméletére.” Ugyanis a jogalkotónak – eltérően a jogalkalmazótól – nem feladata az, hogy megmagyarázza, mit, miért tekint közérdeknek. A jogszabályok „legyen” (*Sollen*) típusú kijelentések, amelyek előírják a jogalanyok számára a kötelező elvárásokat, az érvényes magatartásmintákat, anélkül hogy magyarázniuk kellene azokat. Az elméleti gondolkodás feladata, hogy rákérdezzen a közérdekűnek minősítés okaira, céljaira és a dogmatikai fogalmakkal való kapcsolatára és a jogalkotó szándékaira. Ez a szempont pedig minden kutatási irányban jelen volt.

A kutatás alkotmányjogi és közigazgatási jogi célkitűzése a közérdekre vonatkozó jogalkotói aktusok (normák) és jogalkalmazói döntések (bíróságok esetjoga) abból a szempontból történő vizsgálata, hogy a közérdek milyen módon, mely alapjoggal összefüggésben jelenik meg. Kiindulópont volt továbbá az a vizsgálati igény, hogy a jogtudomány (államtudomány) a saját kutatási módszerével vizsgálja az utóbbi évtizedben gyakran hivatkozott közérdek mibenlétét, és a már elért eredményeket összegezze. A jogelmélet-államelmélet, valamint a klasszikus értelemben vett jogtudomány kutatási eszközrendszerével végeztük el a vizsgálatot. Különlegessége a kötetnek, hogy nem törekszik mindenáron jogáganként egy definícióba sűríteni a közérdek lényegét, hanem az egyes szerzők saját területükön rendelkezésre álló normaszövegek és (legfelsőbb) bírói döntések (például Alkotmánybíróság vagy az Emberi Jogok Európai Bírósága) szövegének elemzéséből mutatják be következtetéseiket. Kutatásunk nem maradt meg Magyarország „határain belül”, kitekintést nyújt ugyanis az Európai Unió szabályaira, bírói döntéseire, előrevetítve azt az elvet, hogy a gazdasági, társadalmi válság nem csupán egy adott államon belül meglévő hatalmi ágak együttes fellépésével, de szupranacionális együttműködéssel oldható fel.

A leíró jellegű kutatás eredményeként a kötet a már meglévő jogalkotói, jogalkalmazói vívmányokat összegzi, ebben nyilvánul meg újdonsága. Reményeink szerint tudományos igényességgel dolgoztuk ki a közérdek mibenlétének kérdését, ilyen módon képes a kutatás eredménye visszahatni majdan saját tárgya fejlődésére, vagyis a közérdek mint hivatkozás alap „felfedezéséhez” pótolhatatlan adalékot szolgáltatottunk.

\* Lásd Antonio Gramsci: *Az új fejedelem. Jegyzetek Machiavellihez*. Ford. Betlen János. Budapest, Magyar Helikon, 1977. 38-41. o.

Bibó István „A jó közigazgatás problémája” című írásában (A Magyar Közigazgatásról) a közérdeket a következő nézőpontból látta: „A közérdek a *hatalom* szájában mindig önkényes célkitűzést jelent, mely magában egyaránt lehet áldás, ötlet, erőszak vagy átok. Ha a hatalom a hivatallal és az étellel nincs jól rendezett organikus kapcsolatban, akkor célkitűzéseinek a közérdekűsége és eredményessége akkor is eleve kétséges, ha maguk a célkitűzések helyessége elvileg nem vitás. A *hivatal* szájában a közérdek már valami reális, valóságos anyagból kivont értéképpzertet jelent, de magában inkább egy szakszerű működés belső rendjét, összhangját, elmélyítését jelenti, mintsem a köz ügyét. Végül a közérdek úgy, ahogyan az élet, a *társadalom*, akár egyéneiben, akár különböző társulásaiban megfogalmazza, a köz ügyéhez a legközelebb áll, de valami tagolatlan, körvonalazatlan, sok szubjektív elemtől és pillanatnyi behatástól érintett értékelés.”\*

Bízunk benne, hogy e kutatás elvégzésével és eredményével hozzájárultunk ahhoz, hogy a közérdek ne csupán a magánérdekkel folyamatos harcban álló jelenség sztereotípiájának (a hatalom) láncjai között jelenjen meg, hanem a társadalom szolgálatában álló, az egyes magánérdekek összegzéseként is vizsgálható legyen.

A közérdekkutatást a Széchenyi István Egyetem Állam- és Jogtudományi Karának több tanszékét is átfogó projektje keretében végeztük el, amelyet az Igazságügyi Minisztérium támogatott, „A jogászképzés színvonalának emelését célzó programok – Oktatásfejlesztési, Kutatástámogatási programok” körében – amiért külön köszönetünket fejezzük ki. A kutatómunkában az Alkotmányjogi és Politikatudományi, a Jogelméleti, a Közigazgatási és Pénzügyi Jogi, valamint a Nemzetközi Köz- és Magánjogi Tanszékek oktatói vettek részt. Kiemelkedő jelentőségű – az *universitas* szellemének megfelelően –, hogy hozzájuk mindenütt kapcsolódtak hallgatók, akik egyéni érdeklődési körüknek és felkészültségüknek megfelelően választották ki, zömében jogintézményi, mikroszintű témáikat. Konzultációkkal és műhelykonferenciák segítségével kapcsolódtak az adott kutatási irány csoportmunkájába. Persze néhány mondandó átfedheti másokét, vagy van olyan téma, amely kerülhetett volna egy másik kutatási irányba is (például az ügyészség közrendvédelmi funkciója éppúgy alkotmányjogi mint államelméleti probléma), de – bár a feldolgozást két tanszék is segítette – az írást csak az egyik fejezetben lehet közölni. Az efféle spontaneitás szükségképpen együtt jár a kutatói munkával. Köszönet és dicséret joghallgatóinknak, hogy érdeklődtek és vállalták a közös munkát oktatóikkal.

Kelt 2017. március 31-én.

\* Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. I–IV. kötet. Szerk. Huszár Tibor et al. Budapest, Magvető, 1990. II. kötet (1945–1949): *A magyar közigazgatásról*. Magyar Elektronikus Könyvtár (MEK).