

TAKÁCS ALBERT\*

## Alkotmány és antropológia

Az anekdotikus jogtanár fényesre koptatott mondása szerint az utcai járókelők a jogász számára jogalanyok. Ha lehántjuk a jogi gondolkodás misztikumát, akkor ez valójában azt jelenti, hogy az említett jogtudós szerint az emberek nem emberek, hanem jogtárgyak. Szabó Imre – akinek első tanítványai közé volt szerencsém tartozni – sohasem vélekedett így. Számára az ember nem a jogi szabályozás tárgya, hanem mindig a célja volt. Tőle – a tételes jog hatályát messze meghaladó érvennyel – azt lehetett megtanulni, hogy a legridegebb aprócska szabályból is kisajtolható a humánus néhány cseppje. Ez a – remélhetőleg elfogadható – magyarázata annak, hogy miért a fenti című írással köszöntöm Szabó Imre egyetemi tanárt.

### 1. Ember és jog

1927-ben a Heidelbergi Egyetem katedrájának elfoglalásakor *Gustav Radbruch* előadásának témájául annak a kérdésnek a megválaszolását választotta, hogy *mi az ember a jogban*. Amellett érvelt, hogy egy korszak jogi gondolkodásának stílusát semmi sem határozza meg döntőbben, mint az emberről vallott felfogása.<sup>1</sup> *Radbruch* szerint ugyanis a jognak van *emberképe*, amely azt az ideális embert mutatja meg, akiről feltételezhető, hogy a jogokat gyakorolni, a kötelességeket pedig teljesíteni tudja és akarja. A jogban van helye az ember értelmezésének és önértelmezésének, a jognak tehát van antropológiai alapja és tartalma. Fokozottan érvényes ez a meglátás az alkotmány esetében, amely nem csak bizonyos típusú jogi élethelyzeteket érint, hanem elvileg mindegyiket, amelynek egyáltalán jogi relevanciája lehet. Azok az emberi jellemzők és tulajdonságok tehát, amelyeket *Michael Landmann anthropinonoknak* nevez<sup>2</sup>, a jog tételezési, illetve értelmezési elveiként szerepelhetnek.

Az *anthropinon Landmann* által megkonstruált fogalma – túl eleganciájának élvezetén – azért is fontos, mert nem ad teret az antropológia elnevezés alatt közzétett, de az

---

\* egyetemi tanár, SZTE Állam- és Jogtudományi Kar, Közjogi Intézet; NKE Államtudományi és Nemzetközi Tanulmányok Kar, Alkotmányjogi és Összehasonlító Közjogi Tanszék

<sup>1</sup> RADBRUCH, GUSTAV: *Der Mensch im Recht* (1927). In: Radbruch, Gustav: *Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze über Grundfragen des Rechts.* (2., unveränderte Auflage). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 9. p.

<sup>2</sup> LANDMANN, MICHAEL: *Fundamental-Anthropologie* (2. Auflage). Bonn: Bouvier Verlag 1984. 87. p., 343. p.

alkotmányelmélet számára e minőségükben használhatatlan történeti, etnográfiai, kulturális, nyelvészeti tényleírásoknak és összehasonlításoknak. Az alkotmányos gondolkodás az emberképre tud támaszkodni, de nem tudja magába szívni az ember esetleges alkotásait és még esetlegesebb sorsát. Az alkotmány és az antropológia kapcsolatában azok a kérdések és válaszok a fontosak, amelyek azt járják körül, hogy az alkotmány *mit akar* kezdeni az emberrel és az ember *mit tud* kezdeni az alkotmánnyal. A legáltalánosabb – azaz az alkotmányhoz leginkább illő – választ ezekre a kérdésekre az alkotmányos emberkép alapján adhatjuk meg.

Jellemző és messzeható példája az *alkotmány-konform* antropológiai szemléletnek Sóllyom Lászlónak az Alkotmánybíróság halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló határozatához fűzött párhuzamos véleménye,<sup>3</sup> amelyben az újabb magyar alkotmányjogi gondolkodásban először megfogalmazta az emberkép tisztázásának szükségességét az alapvető alkotmányossági döntések meghozatalakor, valamint azt a nyitott lehetőséget, hogy egy alkotmánybíróság szabadon döntheti el, hogy milyen ember-felfogásból indul ki. Az most más kérdés, hogy az emberkép értelmezéssel történő megállapításának szabadsága nem korlátlan – tehát általában szabadnak semmiképpen sem mondható –, mert csak addig terjedhet, amíg a normatív jogi szövegbe rejtett emberképpel összhangba hozható, de az kétségtelen, hogy explicit emberkép hiányában az antropológiai értelmezés jelentősen megnöveli a jogi érvelés igazoló erejét.

## 2. Az alkotmányos antropológia és határai

Az antropológia mára sok tekintetben az emberrel – közvetlenül és közvetve – foglalkozó tudományok *szupertudományává* vált. Arra tesz ugyanis kísérletet, hogy az emberi azonosság valamennyi elemét és összefüggését megnevezze.<sup>4</sup> Azt a lehetséges tudományrendszertani kritikát most hagyjuk figyelmen kívül, hogy az antropológia igen gyakran az etnográfia és az őstörténet sajátos nyelvezettel és fogalomkészlettel művelt változata. A társadalomra, illetve az államra alapozott antropológiai vizsgálódások pedig akár az antropológia fogalmával való visszaélésnek is tekinthetők,<sup>5</sup> jóllehet ettől tudásanyaguk még értékes és szükséges lehet, csak nem az antropológia megismerési érdekének megfelelő funkció szerint. Az antropológia emberkép, nem pedig társadalomkép vagy államkép. Amikor *Hérakleitosz* azt mondja, hogy minden ember része a dolgok arányos elrendezésének (*λογος*),<sup>6</sup> ezzel szemben kétséges, hogy sorolhatjuk-e az antropológiához *Paul Henley* értekezését az amazóniai határvidék jogi hagyományairól és változásairól.<sup>7</sup> A jog és – különösen – az alkotmány számára használható antropológia csupán része a jogi

<sup>3</sup> 23/1990.(X.31) AB határozat, Sóllyom László párhuzamos véleménye. L. még: SÓLYOM LÁSZLÓ: Az alkotmánybíráskodás kezdetei Magyarországon. Osiris Kiadó. Budapest, 2001. 442–445.pp. Sóllyom László alkotmányos emberképéhez ld. részletesebben: TAKÁCS ALBERT: Egy alkotmányos forradalmár. *Fundamentum* 1999/3. szám 34–35. pp.

<sup>4</sup> RICOEUR, PAUL: *Philosophical Anthropology*. Writings and Lectures Volume 3. Polity Press. Cambridge, 2016. 211–253. pp.

<sup>5</sup> LEACH, EDMUND: *Szociálintropológia*. Osiris Kiadó. Budapest, 1996. 11. sköv. pp.

<sup>6</sup> KIRK, G.S – RAVEN, J. E., – SCHOFIELD, M.: *A preszókratikus filozófusok*. Atlantisz. Budapest, 280. p.

<sup>7</sup> HENLEY, PAUL: *The Panare. Tradition and Change on the Amazonian Frontier*. Yale University Press. New Haven – London, 1982.

gondolkodásnak, az antropológia nem helyettesítheti a jog sajátos elméleteit. Az antropológia emberképnek az *egyed emberre* rávetíthetőnek kell lennie, mégis szükséges rendelkeznie olyan kontúrokkal, amelyek alapján *minden más* ember alkotmányos rendelkezése meghatározhatóvá válik. Ha az egyes ember nem látható meg a túlságosan nagy közösségben vagy az a közösség, amelynek része, túlságosan kicsi és esetleges, az alkotmány számára irányadó emberkép antropológiai követelményei nem teljesülnek.

Az alkotmány emberképe nem éri, nem érheti el az antropológia emberképének teljességét, de még csak az egyes – ma „regionálisnak” nevezhető – antropológiai irányzatokét sem. A normatív szemléletet az ember totális antropológiai valóságából csak azok az elemek – *anthropinonok* – érintik meg, amelyek érvényességi előfeltételt, illetve érvényességi igényt jelenthetnek az emberi sajátosságok hovatovább végtelen halmazából.

A különböző – régi és modern – jogokban és jogi kultúrákban felfedezhető határozott és aprólékos emberkép, de vannak kevésbé részletgazdag vagy homályosabb portrék is. Sőt, azt is észre kell vennünk: ha a jogalkotó tulajdonságok nélküli emberre szabja az alkotmányt, tehát nem követ semmilyen antropológiai mintát, azzal is ideáltípust rajzol meg, vagyis emberképet visz a jogba. Van persze olyan jogalkotó is, akinek szeme előtt – mint ideális jogalany - meghatározott erkölcsi minőségekkel rendelkező és életmódot folytató ember képe lebeg. Akárcsak a hétköznapi beszélő, a törvényhozó ugyanúgy – és ez *Radbruch* meglátásának a lényege – mindig gondol valamit az emberről, akihez szól. A szemlélet már *David Hume* filozófiájában is megjelenik, aki úgy vélte, hogy az etika és a politikai filozófia fő kérdéseinek megválaszolása elképzelhetetlen az emberre vonatkozó előfeltevések felvetése és tisztázása nélkül.<sup>8</sup> Természetesen kiszámíthatóbb az élet, ha az alkotmány emberképe reális, de normatív funkciója *akkor is* van az emberről vallott felfogásának, ha az illuzórikus, irreális vagy szándékosan torz. Az alkotmányos emberkép ugyanis *ideológia* – olykor utópia is – és ugyanazzal a funkcióval rendelkezik, mint bármely más tartalmú ideológia, amelyre a jog eszméje támaszkodik. Az ideológiai jellegből az következik, hogy az alkotmányos emberképpel szemben nem feltétlenül és nem is elsősorban követelmény, hogy tudományosan igaz és igazolható (verifikálható, illetve falszifikálható) legyen, hanem alapvetően és döntően *magyarázó és meggyőző erővel* kell rendelkeznie.

Egyik esszéjében éppen ezt láttatta meg *Hume*, amikor arra jutott, hogy „az embert kedvezőbb színekben ábrázolók felfogása az erény szempontjából előnyösebb, mint azoké, akik ennek az ellenkezőjét vallják.”<sup>9</sup> Aki a jog emberképére tekint, annak számolnia kell azzal, hogy ez a kép *hízlelgőbb*, mint a valóság. De hát ez az alkotmány értékrendje és realitása esetén sincs másként.

A törvényhozó azonban, aki megállapítja az alkotmányt – hogy továbbvigyem *Radbruch* tézisét – nem egyszerű hétköznapi beszélő, mert nem pusztán elgondolja az embert, akihez szabályozó kijelentéseit intézi, hanem el is várja, hogy az ember annak a képnek megfelelően viselkedjen, amelyet feltételez róla. Minél határozottabb és részletesebb az alkotmány – és a köréje épülő jog emberképe, annál inkább nem csak feltételezi az ideális embert, hanem formálja is azt. Az emberképből azok az ösztönzők is kihámozhatók, amelyek hatására az emberek képesek megváltoztatni viselkedésüket.

<sup>8</sup> HUME, DAVID: *Értekezés az emberi természetről*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1976. 17–20. pp.

<sup>9</sup> HUME, DAVID: *Az emberi természet magasztos avagy hitvány voltáról*. In: David Hume összes esszéi I. Atlantisz, Budapest, 1992. 86. pp.

*Radbruch* tisztában volt azzal, hogy a jog szabályozási területek egysége. Az egyes jogterületeknek: a jogágaknak nem azonos mértékben szükséges és hasznos az emberkép. Számára nyilvánvaló volt, hogy az olyan viszonylag átfogó jogág, mint a büntetőjog, amely súlyos társadalomellenes magatartásokat szankcionál, kell, hogy rendelkezzen vízióval arról az emberről, aki rendkívüli helyzetekben bűnelkövetővé válik, vagy akkor is ellenáll a kísértésnek. Hasonlóképpen: a polgári jog is viszonylag átfogó jogág, amelyben a tudatosan cselekvő ember megfontolt ígéreteivel alakítja jogosultságainak és kötelességeinek rendszerét, vagy éppen nem tudja használni jogviszonyokat alakító szabadságát. A legátfogóbb jogág azonban az alkotmányjog és annak centruma: az *alkotmány*, amely az egyén és a közösség legalapvetőbb létfeltételeiről hozott elsődleges és mindenre kiható döntés. Az alkotmány: jogi alaprend. A jog szükségképpen korlátozott megismerési érdekének megfelelően az emberképnek az alkotmánnyal összefüggésben van leginkább helye. A jog rendszerében az alkotmánynak kell az emberre mint *egészre* reflektálni. Az alkotmány emberképének számolnia kell azzal, hogy az ember minden történeti változásában van valami *maradandó*, ugyanakkor az ember folyamatosan értelmez, *alakítja* önmagát (*causa sui*).

Az antropológia kifejezés – jóllehet vannak az ókori görög filozófiában előzményei – rendszerezett fogalomként a 16. században jelent meg az európai gondolkodásban. Az emberre vonatkozó tudományos érdeklődés területéül *Otto Casmann* protestáns humanista teológus használta először így az antropológia fogalmát, melyet pszichológiai értelemben az emberi lélekről szóló tanként (*animae humanae doctrina*) határozott meg, de az emberrel kapcsolatos fiziológiai és etikai tudást is hozzá tartozónak vélte.<sup>10</sup> *Casmann* különlegessége abban rejlik, hogy antropológiáját rendszeresen, de még nem az emberrel foglalkozó önálló tudományként tárgyalta, hanem az emberre vonatkozó olyan tanítások összegezéséül, amelynek fő feladata a tulajdonképpeni igazságokat kimondó teológia szolgálatára. Hogy nagy ugrást tegyen és rövidre zárjam a következtetéseket: *Casmann* antropológiájának jelentősége napjaink számára nem tartalmában rejlik, hanem módszerében és arra figyelmeztet, hogy az antropológia nem válthatja le vagy utasíthatja magamögé az alkotmányelméletet.

Ezt szem előtt tartva, a továbbiakban három olyan antropológiai emberképet szeretnék megmutatni, amelyek a mai alkotmány-felfogás számára is orientációs pontot és értelmezési keretet jelenthetnek.

### 3. Ember és rend

Az emberi gondolkodásban a politikai kérdések antropológiai megközelítése – miként minden más jelentős filozófiai forma kialakítása is – *Platón*nal kezdődik. *Platón* felfogása szerint a közösségben ugyanolyan rendnek kell uralkodnia, mint a kozmoszban, ami azért örök, mert benne minden a helyén van. A város (*πολις*) rendjét az adja, hogy benne minden polgárának megvan a maga mestersége (*τεχνη*) és mindenki azt az egy tevékenységet végzi a közösség érdekében, amire természeténél fogva a legalkalmasabb. A saját mesterség gyakorlása a legfőbb közösségi erény (*αρετη*) mert az az igazságosság alapja, hogy minden rész jól végezze a maga dolgát. Ha ez megtörténik, akkor az ember „önmagán uralkodik,

<sup>10</sup> NYÍRI TAMÁS: *Antropológiai vázlatok*. Szent István Társulat. Budapest, 1972. 7. p.

rendet teremt, barátja lesz önmagának,<sup>11</sup> ily módon az igazságosság a mértékletességet, a bölcsességet és a bátorságot is a polgári erény rangjára emeli.<sup>12</sup>

Mint hogy a városban az emberek különböző mesterségeknek szentelik magukat, az igazságosság kritériumai is más-más jelleget öltenek velük kapcsolatban. Az igazságosság keresése és a boldogsághoz vezető út egyáltalán nem biztos, hogy ugyanabba az irányba halad.

Az erény akár lehetne az ember folyamatosan változó helyzetekben tanúsított szerteágazó erkölcsi kiválóságának megszilárdult formája is, *Platón* számára azonban az erénynek egyetlen fókusza van, ami a polgár közösségben és a közösségért gyakorolt mesterségére irányul. Ez kötelesség-tanának alapja. A mesterség gyakorlása a közösség rendjének alapja, sőt, maga a közösség rendje, melynek fenntartása minden polgár elsőrendű kötelessége. Kötelességének teljesítése helyezi el az embert a város rendjében, s ha abba már beilleszkedett, akkor formálhat igényt a helyzetéből folyó jogok élvezetére. A város rendje arra is kiterjed, hogy a polgár helyzetéhez kapcsolódó jogait mindenki más tiszteletben tartsa, de akit ez megillet, annak saját jogai előfeltételeit kell tiszteletben tartania. *Roger Scruton* felfogására támaszkodva nem tűnik történelmietlennek, ha *Platón* kötelesség-tanát és emberképét úgy fogalom össze, hogy aki a jogokat tiszteli, annak a jogok előfeltételeit is tisztelnie kell.<sup>13</sup> Bizonyos alkotmányelméletekben – ha nem is szokás az eredetre hivatkozni – ma is jelen van az ember közösségi rendbe ágyazott és a kötelességei elsőbbségét valló felfogása.

Az nem mindig világos, hogy a kötelességet *Platón* a tekintély vagy a hatalom oldaláról szemléli. A városról vallott felfogását felidézve úgy tűnhet, hogy inkább a tekintély elismeréséhez köti a kötelességek teljesítésének szükségességét. Utal arra, hogy a jó város csak olyan emberekből jöhet létre, akik már átestek bizonyos fegyelmezésen és akik már elsajátították a műveltség alapjait.<sup>14</sup> Az emberek polgárrá formálásában a tekintély nevelő erejének (*παιδεία*) nagyobb szerepe van, mint a hatalomnak.<sup>15</sup>

Mint hogy *Platón* szerint a polgárlétnek és az azt megjelenítő erénynek: az igazságosságnak csak a város rendjének keretei és feltételei között van értelme, a polgári kapcsolatoknak is a város falain belülre kell korlátozódnia. Igazságos ember csak egy másik igazságos emberrel szemben lehet igazságos. Aki nem a város polgára, arra nem lehet az igazságosság elvét alkalmazni, következésképpen vele szemben lehetetlen igazságosnak lenni. A város polgára barátságos polgártársával, de *nem az az idegennel*.<sup>16</sup> *Platón* különbséget tesz *barát* és *idegen* között és ez az alapja *Carl Schmitt* teóriájának, amely politikai filozófiája tengelyébe állítja a barát és az *ellenség* megkülönböztetését.<sup>17</sup> Figyelemre méltó hasonlóság, hogy a szembeállítás *Platón* és *Schmitt* esetében sem személyes érzelmeken vagy tapasztalaton nyugszik, hanem mindkettejüknél objektív szükségszerűség.

<sup>11</sup> PLATÓN: *Az állam*. 443 d.

<sup>12</sup> PLATÓN: 433 a-b, 434 a.

<sup>13</sup> SCRUTON, ROGER: *Mi a konzervativizmus?* Válogatott esszék. Osiris Kiadó. Budapest, 1995. 18–19. pp.

<sup>14</sup> PLATÓN: *Az állam*. 376 d–378 e.

<sup>15</sup> JAEGER, WERNER: *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. Walter de Gruyter. Berlin – New York, 1973. 826–835. pp.

<sup>16</sup> PLATÓN: *Az állam*. 375 c.

<sup>17</sup> SCHMITT, CARL: *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*. Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor. Budapest, 2002. 18–20. pp.

#### 4. Ember és szabadság

*Immanuel Kant* emberképét a méltóság (*Würde*) fogalmából levezetett jogok rajzolják meg, amelyek ugyanúgy előfeltétel nélküliek, mint az alapjukként szolgáló emberi méltóság. Az ember erkölcsisége és az ember jogainak elismerése egybeesik. A mindennek felett álló emberi értelem ítéleteinek analitikus és szintetikus jellegűekre osztásának megfelelően radikális különbség van a lét (*Sein*) és a legyen (*Sollen*) világa között. Az ember – a tapasztalattól függetlenül – olyan jogokkal rendelkezik, amelyeket *a priori* tudomásul kell venni. Az embernek létezik ugyanis egy szabadsága, amely elé soha nem lehet korlátot állítani, ez pedig a *jóakarát* (*ein guter Wille*) szabadsága.<sup>18</sup> Az erény – akár a klasszikus görög filozófia értelmében – semmi biztonságot nem ad az embernek, mert rossz-akarattal rosszra is használható.

Ami az ember számára önmaga megőrzésének garanciája, ha megadjuk neki az erkölcsi szubjektum abszolút és érinthetetlen méltóságát. Ha elfogadjuk, hogy a jóakaratra való *képesség* minden emberben megvan, ami nem foglalja magában, hogy a hajlam is meglenne rá, akkor minden embert erkölcsi szubjektumnak és méltósággal rendelkező lénynek kell tekinteni. A méltóság az ember egyetemes tulajdonsága: embernek lenni maga a méltóság.<sup>19</sup> Az ember méltóságának az a tartalma, hogy az embert senki, még önmaga sem kezelheti tárgyként vagy eszközként és a tiszteletet akkor is megérdemli, ha tettei méltatlanná tenné rá. Az ember méltósága nem abból következik, hogy megérdemli, hanem abból a *kötelességből*, hogy minden embert egyenlő méltóságúnak kell tekinteni. Akitől a méltóságot megtagadnánk, annak ember mivoltát vonnánk kétségbe, ez pedig erkölcsileg elfogadhatatlan lenne. Minden ember szükségképpen tagja a morális közösségnek, amely, nevezzük bár államnak, csak akkor írhat elő törvényeket számára, ha elismeri tagságát a közösségben. A *köztársaság* ily módon *Kant* számára a társadalom egészét átfogó morális közösség politikai kerete, azaz a társadalmi tagság kölcsönös és mindenkire kiterjedő elismerésének gyakorlata. Az elismerés kötelessége kormányzókra és kormányzottakra egyaránt vonatkozik, innen nézve *Kant* köztársaság eszméjének másik oldala a *jogállam*.

*Kant* politikai emberképe valójában kétrétegű. Úgy véli, hogy az ember *több*, mint cselekedeteinek, jól vagy rosszul alakuló sorsának empirikus halmaza. Ezt az emberképet *jogállami emberképnek* nevezhetjük és a morális törvényhozásnak,<sup>20</sup> vagyis az alkotmánynak van dolga vele. A beteg ember egészségi állapota tény, drámai vagy elviselhető annak megfelelően, hogy betegsége mennyire súlyos. Azt mégsem mondhatjuk, hogy elcsúszta idején az ember azonos betegségével, mert nem lehet pusztán gyógykezelése tárgyának tekinteni. Az ember élete addigi tényeihez képest elismerendő többlete a méltóság, amely az el nem vehető lehetőség arra, hogy az ember ezeket a tényeket meghaladja. Az alkotmánynak úgy kell felfognia az embert, hogy célként mindig lehetősége legyen erre a meghaladásra. Nem úgy, mint *Nietzsche* gondolta, hogy az embernek magamagát hősiesség erőfeszítéssel, nemegyszer harcban felül kell múlnia (*überwunden*

<sup>18</sup> KANT, IMMANUEL: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* Gondolat, Budapest, 1991. 20. p.

<sup>19</sup> KANT, 1991, 582. p.

<sup>20</sup> KANT: 1991, 312. p.

miss),<sup>21</sup> hanem oly módon, hogy a kölcsönös elismerés parancsa ezt a lehetőséget megadja számára, akkor is, ha gyenge hozzá vagy éppen nincs kedve élni vele. Az emberi méltóságot – és ez Kant időtálló és megkerülhetetlen hozzájárulása az alkotmányos emberképhez – nem lehet eljátszani, mert az emberi minőségből és *nem az emberi élet minőségéből* következik.

Kant emberképének második rétege a *jogtan* területén válik láthatóvá. Az embernek csak egyetlen veleszületett joga van: a *szabadság*.<sup>22</sup> Minden más joga jogi köteleességek (*officia juris*) keretei között érvényesül, amelyek megszabják, hogy az egyik ember *önként* hogyan egyeztethető össze a másikkal. Ez már nem elismerés, hanem *szétosztás* kérdése. Ebben a tekintetben a törvényhozót nem köti egyetemes érvényű emberkép, hanem a jogok és köteleességek kapcsolatát és arányát aszerint állapíthatja meg, ahogy a szembenálló önkények aktuális állapota azt megkívánja. Más emberkép áll a jogtan világában a szülői jog, az öröklés, az ajándékozás vagy a polgári egyesülés hátterében, jóllehet a jogtan emberképének változatai nem állhatnak ellentétben a jogállami emberkép meghatározó vonásával: a méltósággal.

Kant erkölcsi közösségben elismert tagságra alapozott emberképe nagyhatású elmélet, mindemellett nem sokat mond ennek az *a priori* elgondolt közösségnek a működéséről és fennmaradásáról. A politikai közösség létrejöttéről szóló szerződéses elméletek – mint *Hobbes* vagy *Locke* esetében – meghatároznak valamilyen mechanizmust, amelyek a politikai élet folyamatosságát biztosítják. *Hobbes* ilyennek gondolta az abszolút hatalomnak való feltétlen engedelmességet, *Locke* ilyen szerepet szánt a kormányzásra való felhatalmazást tartalmazó második szerződésnek (*pactum subjectionis*). A Kant politikai filozófiájának hézagait kitölteni igyekvő 20. századi gondolkodók általában arra tettek kísérletet, hogy meghatározzák azokat a formákat, amelyek *folyamatosan* biztosítják az emberek morális közösségbeli tagságát. E filozófusok – mint *John Rawls*<sup>23</sup> vagy *Jürgen Habermas*<sup>24</sup> – a *közéleti diskurzusokban* aktívan résztvevő ember képét tartották szem előtt, aki a többiekkel folytatott racionális párbeszédben erősíti meg a saját és ismeri el mások társadalmi tagságát. Az, hogy mennyire lehetséges politikai közösséget alapozni olyan elvekre, amelyekben mindenki egyetért vagy mennyire tartható a kommunikatív etikát a társadalmi integráció reális tényezőjének tekinteni, az persze kérdéses.

##### 5. Ember és intézmény

Az amerikai alkotmány elfogadásának és elfogadtatásának körülményei szükségessé tették, hogy a philadelphiai alkotmányozóknak világos elképzelésük legyen az emberről, akinek az alkotmány szól és akire az alkotmány intézményeit rábízták. Az alkotmány kidolgozá-

<sup>21</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH: *Így szólott Zarathustra*. Osiris Kiadó. Budapest, 2000. 140–143. pp.

<sup>22</sup> KANT, 1991, 333. p.

<sup>23</sup> RAWLS, JOHN: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó. Budapest, 1997. 172. sköv. pp.

<sup>24</sup> HABERMAS, JÜRGEN: *A kommunikatív etika*. Új Mandátum Könyvkiadó. Budapest, 2001. 169. s. köv. pp.

sára összegyűlt küldöttek közül a meghatározó személyeknek volt is határozott emberképe,<sup>25</sup> jóllehet az emberről vallott nézeteik inkább egyfajta negatív antropológiának tekinthetők. Az alkotmány ugyanis semmilyen doktrínát nem képvisel az emberrel kapcsolatban.

Az ember olyan, amilyen. Azt is hiba feltételezni, hogy természettől fogva mindenki korrupt és azt is, hogy mindenki derék ember. A hatalom intézményeit azonban át kell járnia annak a felvilágosult optimizmusnak, hogy a becsület és a tisztesség alapja lehet a bizalomnak.<sup>26</sup> Ez a bizalom kapcsolja össze az emberszeretet és a hazafiság motívumát. Talán rossz fényt vet az emberi természetre, de amennyire csak lehet, alkotmányos intézményekkel kell útját állni annak, hogy aki hatalomhoz jut, visszaéljen a ráruházott hatalommal és a megadott bizalommal. Valószínűleg senki sem teljesen romlott, de biztosan senki sem tökéletes, ezért olyan intézményekre van szükség, amelyek képesek az emberi jellem kisebb-nagyobb hiányosságaiból következő károk megelőzésére, ha pedig ez nem lehetséges, a kívánatos állapot helyreállítására. Az emberi természetből az sem zárható ki, hogy az ember önmagának okozzon kárt, az alkotmányos intézmények ilyen esetekben arra is szolgálnak, hogy az ésszerűség, a méltányosság és az igazságosság visszaszerezze tekintélyét.

A hatalommal való visszaélés legfőbb ellenszere a hatalom szétosztásának intézményes rendje. Az alkotmány kidolgozói tisztán látták, hogy intézmények létrehozása önmagában nem elegendő. Szükséges, hogy a szétosztott hatalom intézményei ne csak alkotmányos eszközökkel rendelkezzenek, hanem személyes indítékokkal is jogköreik gyakorlására. *James Madison* úgy vélte, hogy a hatalom intézményes megosztása az *emberi becsvágynak (ambitions)* szembeállítását is jelenti: a szétosztott hatalom intézményei között becsvágygal becsvágnak kell szembeüzülnie, amelyet „éber és férfias szellem” (*vigilant and manly spirit*) ösztökél.<sup>27</sup> Ez a szellem lehet alkalmas arra, hogy az elkerülhetetlen hibákat a kellemetlenségek megtapasztalása után korrigálja.<sup>28</sup>

Az ember helyes felfogásához igazított intézmények az alkotmány érvényesülésének hatékonyságát döntően meg tudják növelni. Így lehet az ember *egyszerre* az alkotmány ura és oltalmazottja. Az alkotmány antropológiai szemléletét ennek a célnak kell vezérelnie.

<sup>25</sup> WOOD, GORDON S.: *The Creation of the American Republic* (2nd edition). The University of North Carolina Press. Chapel Hill and London, 1998. 319. s. köv. pp.

<sup>26</sup> A föderalista 76. szám. In: HAMILTON, ALEXANDER – MADISON, JAMES – JAY, JOHN: *A föderalista. Értekezések az amerikai alkotmányról*. Európa Könyvkiadó. Budapest, 1998. 544. p.

<sup>27</sup> A föderalista 51. és 57. szám. HAMILTON – MADISON – JAY 1998, 381. és 418. pp.

<sup>28</sup> A föderalista 85. szám. HAMILTON – MADISON – JAY 1998, 629. p.