

JOG ÉS TÁRGYALÁSOS POLITIKA

NÉMEDI DÉNES

A hetvenes-nyolcvanas években a nemzetközi szociológiai irodalomban is használatossá vált az 'európai társadalomelmélet' kifejezés. Ez arra utalt, hogy sokan jelentős és az egyre többek által érzékelt elméleti válságból kivezető utat kínáló teljesítménynek érezték azt, amit — a *mainstream* amerikai szociológiaelmélettől többé-kevésbé elhatárolódó — európai szociológusok kínáltak. Elsősorban négy szociológus munkásságát tartották meghatározónak: Luhmannét, Bourdieu-ét, Giddensét és Habermasét. Habermas munkáit a többiekétől elkülöníti, hogy erősen törekedett a filozófia, az erkölcsfilozófia, a politikaelmélet és a szociológia összekapcsolására. A jelen összefüggésben elsősorban az államszocializmus összeomlása utáni politikai problémákkal kapcsolatos elemeket emelem ki, amelyek a 'civil társadalom' egyszerre filozófiai, politikaelméleti és szociológiai kérdésköréhez csatlakoznak. Bevezetésként megemlítek néhány témát, amely közvetlenül összefügg Habermasnak a 'fordulat' (*Wende*) előtti helyzetértékelésével, és e helyzetértékelés változásával foglalkozom. Ezt követően az elméleti változtatások közül tárgyalok néhányat.

MODERNIZÁCIÓ ÉS KOLONIZÁLÁS

ÉLETVILÁG ÉS RENDSZER

Habermas legjelentősebb elméleti munkája, *A kommunikatív cselekvés elmélete* csaknem negyed százada jelent meg (HABERMAS, 1981a; 1981b; 1986). Habermas megközelítése nyelvfilozófiai, társadalomfilozófiai, erkölcsfilozófiai, rendszerelméleti és szorosabban vett szociológiai feltevéseket kombinált. Pluridisziplináris volt anélkül, hogy erről sokat beszélt volna.

A kommunikatív cselekvéelmélet legfontosabb gondolatai a nyelv konstitutív jelentőségével kapcsolatosak.² Habermas elsősorban azt mutatta be, hogy a nyelvi interakciók nem csupán kísérik a társas cselekvést, elősegítve megvalósulását, hanem létrehozó, konstituáló szerepet játszanak benne. Ezt közvetlenül az úgynevezett beszédaktus-elmélet kapcsán fejtette ki (HABERMAS, 1986, 91. sk.).³ Beszédaktusról akkor van szó, amikor „egy mondat kimondása [...] nem *leírása* annak, hogy mi mondható arról, amit akkor teszek, amikor ezt mondom ki, nem is annak leszögezése, hogy csinálom [azt, amiről szó van], hanem maga a csinálás.“ Ilyen beszédaktus például: „Ezt a hajót *Queen Elizabeth*nek nevezem el!“, amikor az arra feljogosított személy a hajó törzséhez csap egy pezsgősüveget (AUSTIN, 1990,33.).

A beszédaktus-elmélet adaptálása során Habermas olyan feltevéseket fogalmazott meg, amelyek csak a 'frankfurti' hagyományból érthetők. A leglényegesebb feltéve az volt, hogy a nyelv szerkezetében sajátos normatív tartalmak rejtőznek. „Az emberi nyelv teloszként tartalmazza a kölcsönös megértést“ (HABERMAS, 1986, 92.). A kölcsönös megértést az biztosítja, hogy a beszélők eredeti közléseikkel implicit, de bírálható érvényességi igényeket támasztanak, mégpedig arra, hogy közléseiket normatív helyesnek, szubjektíve hitelesnek és igaznak, a tényeknek megfelelőnek kell tekinteni (HABERMAS, 1986, 102-103.). Könnyű felismerni, hogy az 'igazi' nyelvhasználatban egy alapvető szinten megvalósul a szokásosan elválasztott és egymással szembeállított értékszférák egysége: egy igazi egyetértés egyszerre *jó*, expresszív helyénvaló, ebben az értelemben '*szép*' és *igaz*. Ezért kapcsolódhat a kommunikatív cselekvés elméletéhez egy nagyigényű erkölcsfilozófia.

A cselekvők szükségképpen kialakítanak bizonyos feltevéseket a külső természet, a társas kapcsolatok értelmében vett társadalom és a belső (pszichikus) természet mibenlétéről. E feltevések révén konstituálódik az életvilág, mégpedig azért, mert „a kommunikációban részt vevők feltételezik, hogy egy aktuális megnyilatkozás mindenkori

² Ezzel kapcsolatban lásd GÉRING Zsuzsanna és ZOMBORY Máté fejezeteit is.

³ Ahol lehet, a nem teljes magyar fordításra hivatkozom.

háttérét képező helyzetmeghatározások interszjektív érvénnyel bírnak“ (uo. 155.). Habermas hangsúlyozza, hogy a beszélők nem léphetnek kívül az életvilágon, nem helyezkedhetnek 'világon kívüli' állásontra. „A kommunikatív módon cselekvők állandóan életviláguk látóhatárán *belül* mozognak, s nem léphetnek ki belőle.“ (Uo. 157.) Ennek oka az, hogy nincs nyelven kívüli nézőpont. Egy ilyen nézőpont az ideális pozitívitásé volna, ő azonban megfigyeléseit nem tudná nyelvi formába önteni. Annak ugyanis, hogy a nyelv konstitutív szerepet játszik a társas cselekvésben, a másik oldala az, hogy a nyelv a társas cselekvéshez kötött. Aki közöl valamit (például egy megfigyelés eredményét), az — komolyan véve Habermas értelmezését — ezzel már *cselekszik*: igényt támaszt arra, hogy közlése igaz abban az értelemben, hogy helyes módon ír le egy tényállást. Az érvényességi igény interszjektív természetű: a közlő *másokkal* szemben köti magát. Az életvilág, amelyből nem lehet kilépni, a kommunikatív cselekvésre vonatkozó feltételek szerint bírálható — az életvilágot konstituáló cselekvésekben mindig implikált érvényességi igényeknek megfelelően.

A társadalmi világ azonban nem szűkíthető le a beszédaktusok révén konstituált életvilágra. Ennek oka egyrészt az, hogy a nyelvhasználat megengedi az úgynevezett perlokúciós (stratégiai) hatásokat is, bár nem ezek az 'eredetiek'. A perlokúció annak a lehetőségét jelenti, hogy a beszélő másokat olyasmi megtételére vagy eltérésére készítheti, amit nem akarnak, amit a perlokúciós hatás meglepte híján nem tennének meg vagy nem tűnének el. A beszélő a nyelvi interakció révén arra készítheti a másikat, hogy olyan véleményeket formáljon, amelyeket e készítés nélkül nem alakított volna ki, illetve nyelvi eszközökkel a saját céljai szolgálatába állíthatja a másikat anélkül, hogy az ezt közvetlenül észlelné (vagyis a beszélő manipulálja, becsapja, kihasználja a másikat). Habermas feltevése szerint azonban ezek a nyelvi úton elért hatások élőködnek a megértésre való irányultságon (uo. 92.). Könnyen felismerhető, hogy a stratégiai beszélő-cselekvő éppen azáltal élőködik a nyelv igazi 'telosán', hogy azt a *látszatot* kelti, mint-ha közlései helyes normákra épülnének, mintha őszintén úgy gondolná, ahogy mondja, és mintha azt gondolná, hogy a dolgok úgy is vannak, ahogy mondja. A stratégiai cselekvő, aki perlokúciós hatást fejt ki, hatalommal rendelkezik a másik felett. Azt, hogy a kommunikatív cselekvés elméletének alapszerkezetében kényszerűen felmerül a hatalom kérdése, azért fontos látni, mert — mint arról a későbbiekben lesz szó — e kérdés igen lényeges, de elméleti értelemben 'üres' hely Habermas elképzelésében.

A társadalom azonban Habermas szerint azért sem redukálható teljes egészében életvilágra, mert nem csak kommunikatív szervezett összefüggés, vagyis a társadalmi cselekvések összehangolása nem csak a cselekvési orientációk nyelvi összehangolásával történik. Habermas rendszerszerű összefüggésről beszél, mert a cselekvések (egyebek közt szándékolatlan) következményei úgy kapcsolódnak össze, hogy az így kialakuló képződmények (ismétlődő cselekvésminták) viszonylagosan önálló, az őket a környezetüktől elválasztó határt stabilizáló egységekké válnak (a cselekvők orientációitól függetlenül, mintegy a 'hátuk mögött' hozva létre a társadalmi összefüggést). Ez az összefüggés funkcionális, amennyiben az egyes cselekvéssorozatok jól meghatározható módon járulnak hozzá a megszilárdult egységek fennmaradásához (HABERMAS, 1986, 151., 179. sk.).

Az életvilág és a kialakuló rendszerek — bármennyire különbözik is jellegzetes társadalmasodási módjuk — nem szakadhatnak el egymástól: egyrészt az életvilágbeli

kommunikáció és interakció racionálisabbá válása a rendszerek stabilizálódásának szükséges feltétele, másrészt a rendszerek a cselekvésfolyamatok differenciálódása, szakosodása és specializálódása révén alakulnak ki (HABERMAS, 1986, 172-173.). A későbbiek szempontjából lényeges, hogy Habermasnál a rendszer/életvilág dualizmus egyszerre két dolgot jelent: kétféle integrációs formát, *illetve* a társadalom két elkülönülő 'szféráját' (RÖDEL-FRANKENBERG et al, 1989, 157). Hogy a kettő nem ugyanaz, kezdettől világos lehetett, és a későbbi fejlemények ezt még inkább kiemelték.

A modell vonzó volt, mert társadalomelméleti problémák megoldására kínált eszközt. Felszámolni látszott a szociológiaelméletnek azt a régi hasadását, amelyben elváltak egyrészt a mikroszint értelmezésére, másrészt a makrofolyamatok magyarázatára képes elméletek, de ugyanígy azt a szakadást is, amely az értelmező-megértő, 'humanisztikus' és a magyarázó-objektivistá 'tudományos' elméletek között feszült. További előnyt jelentett *kordiagnosztikai* ereje. Születése idején úgy tűnt, hogy a modern társadalmaknak még hosszú ideig két típusa (a kapitalista és a szocialista) lesz megfigyelhető, és Habermas elmélete jónak látszó indokokat tartalmazott arra, miért kell éppen ennek a két formának léteznie. Egyben azt is megjelölte, melyek azok a pontok, ahol e két forma jellegzetes feszültségei megjelenhetnek. Ez azzal a reménnyel kecsegtetett, hogy a kommunikatív cselekvésemélet absztrakt filozófiai kritikai szempontjai társadalmi-politikai kritikái érvékké alakíthatók.

KAPITALIZMUS ÉS BÜROKRATIKUS SZOCIALIZMUS

Habermas tehát párhuzamosságot látott a szervezett kapitalizmus és a bürokratikus szocializmus között. Rendszer és életvilág, a kommunikatív, azaz a társadalmilag integrált és a rendszerszerűen integrált cselekvési terület elválásának két változatát látta bennük. A modernizálás szerinte azt jelentette, hogy létrejött két specializált alrendszer, a gazdaság és az állam, amelyek az életvilággal, illetve egyes szegmentumaival specializált cserekapcsolatokat tartanak fenn. Ebben a keretben értelmezhető a két eltérő fejlődési út:

„A modernizálás kapitalista útja akkor nyílik meg, amikor a gazdasági rendszer kibontakoztatja saját növekedési dinamikáját, és a saját, endogén úton előállított problémáival átveszi a vezetést, azaz az osztálytársadalomban fejlődési elsőbbségre tesz szert. Máshogy vezet a modernizálási út, ha az adminisztratív cselekvési rendszer tesz szert hasonló autonómiára a gazdasági rendszerrel szemben, a messzemenően államosított termelőeszközök és az intézményesített egypártrendszer alapján.“ (HABERMAS, 1981b, 564.)

A modernizált társadalmakban a rendszer működési zavarai, egyensúlyvesztései — ha egy bizonyos küszöböt átlépnak — válságjelenségekhez és életvilágbeli patológikus jelenségekhez vezetnek. A két rendszer Habermasnál e tekintetben is szimmetrikus: a kapitalista úton a válságok konjunktúraciklusok formájában, a csereracionalitás zavaraiiban nyilvánulnak meg. A bürokratikus szocializmusban a válságok a tervezői racionalitás — az egymást gátló és akadályozó tervezőapparátusok létéből következő - kudarcában mutatkoznak meg (uo. 565.). Mindkét rendszerben lehetőség van azonban arra, hogy e kríziseket elnapolják, s a rendszer működése számára fontos legitimációt

és motivációkat más erőforrások kirablásával biztosítják. A válság elnapolásának ára az életvilág patológiája. A kapitalizmusban a gazdasági alrendszer a magánszféra intézményein át behatol az életvilágba, és kommunikatív viszonyait eldologiasítja (mone-tarizálás és bürokratizálás). A bürokratikus szocializmusban a rendszerválságot a politikailag releváns tagsági viszonyokon, azaz a nyilvánosság csatornáján keresztül lehet az életvilágra hárítani. Itt a patolgikus jelenségek a pszeudopolitizálás, a hamis, megjátszott kommunikatív viszonyok formáját öltik (uo. 566-567).

Ha a modellt azzal a feltevéssel egészítjük ki (ezt Habermas nem tette meg), hogy a bürokratikus szocialista rendszerek természetüknél fogva kevésbé képesek válságproblémáik megoldásához életvilágbeli erőforrásokat kiaknázni, akkor még nő is a modell plauzibilitása. így érthetővé válik, hogy a tervezői racionalitás válsága magát a rendszert veszélyeztetve a felszámolásához vezet. Ez a válság nyilvánvalóan racionalitási válság: a bürokratikus szocializmus nem tudott megfelelni sem a belső (az erőforrások ésszerű, kiegyensúlyozott felhasználása), sem a külső racionalitási kritériumoknak (a belső egyensúly fenntartása mellett a kapitalista fejlődési útnál gyorsabb fejlődés biztosítása, az eredeti elmaradottság észrevehető csökkentése).

A habermasi modell elegáns és átfogó. Ezt szimmetriájának köszönheti. Mindkét rendszert ugyanabban az absztrakt modellben értelmezi olyan formán, hogy vagy a gazdasági, vagy az igazgatási rendszer veszi át a vezető szerepet. A két szimbolikusan általánosított médium is egy-egy alrendszerhez kapcsolódik, noha persze a másikban is közvetít bizonyos cserefolyamatokat.

Az előbbieknél megfelelően a kelet- és nyugat-európai olvasók számára az 1981-ben publikált mű kritikai éle eltérő irányban vágott. Nyugaton a pénzmédium vezérelte kapitalista gazdaság kritikája a 'frankfurti' hagyomány megújítására vállalkozott. Keleten az életvilágot gyarmatosító rendszerek közül a hatalomvezérelt bürokratikus állam kritikája tűnt relevánsnak, és kevésbé volt aktuális az, hogy Habermas ugyanolyan gyarmatosító hatalomnak látta a pénzmédium által vezérelt kapitalista gazdaságot.

A HELYREHOZÓ FORRADALOM TANULSÁGAI

A folyamatok az 1980-as években nem a Habermas diagnózisából következő irányokba tartottak. Az államszocialista társadalmak válsága éppen 1981-ben, a lengyelországi válsággal kezdett elmélyülni, majd 1989-ben a *Wende*, az NDK összeomlása a Habermas számára elsősorban fontos német színteret is teljesen átalakította. Habermas, amikor - tulajdonképpen még az események közepén — erre a folyamatra reflektált, azt 'helyrehozó' forradalomnak⁴ nevezte, és ezzel hallgatólagosan eredeti feltevéseit is módosította. Ezek a forradalmak (az észak-amerikai függetlenségi háborúval vagy a francia forradalommal szemben) véleménye szerint nem hoztak alapvetően újat.

„A forradalom mintha 'visszafelé' gördülne, az elmulasztott fejlődés utólagos helyrehozásának pályáit teszi szabaddá.“ [Konkrétan az NDK-ról:] „Az emberek be akarják hozni azt a politikailag

⁴ A magyarul nehezen visszaadható *nachholende* jelző óhatatlanul a diákok juttatja eszünkbe, aki — önhibájából vagy külső kényszer következtében, mindegy — kimaradt az iskolából, s most kinkeservesen kell behoznia a mulasztásokat.

szerecsébb és gazdaságilag sikeresebb fejlődést, amely Németország nyugati felét négy évtizeden keresztül elválasztotta keleti részétől.“ [Ennek megfelelően] „...csaknem teljes mértékben hiányoznak belőlük az innovatív, a jövőbe mutató eszmék“ (HABERMAS, 1991,104-105.).

A fal ledőlése utáni első napokban érdekes módon még Habermas is realiztikusnak tartotta, hogy az NDK-ban alternatív modernizációs utak nyílhatnak meg. 1989. november 23-ra datált jegyzeteiben így írt:

„Nem a 'kettős államiság' vagy a 'csatlakozás' (*Anschluss*) az alternatíva, hanem a fenntartás nélküli törekvés a radikális demokratizálás mint cél felé, azaz afelé, hogy azok dönthessenek, akik a következményeket viselik, vagy ezzel szemben, az önrendelkezési retorika eszközként való felhasználása a gazdasági eszközökkel üzőtt csatlakozási politika érdekében.“ (HABERMAS, 1990, 157.)

A radikális demokratizálás alternatívája a rendszer-életvilág kapcsolatok újrendezését jelentené:

„A radikális demokrata társadalmi reform esélyei bizonyosan nem nagyok. [...] De senki nem zárhatja ki eleve, hogy a piac, az adminisztratív hatalom és a nyilvános kommunikáció közti hatalom-megosztás nálunk kialakult mintája ne nézhetne ki másként és ésszerűbben.“ (Uo. 165.)

Habermas gyorsan megszabadult ugyan attól az illúziótól, hogy 'Keleten' valamiféle radikális demokratizálás lehetséges lenne, de az alternatív, bár patológikus modernizációs út eltűnése szerinte nem érvénytelenítette azokat a belátásokat, amelyeket korábban az életvilág kapitalista 'kolonizációja' kapcsán megfogalmazott. Ugyanakkor az, hogy ezután már csak *egy* modernizációs út látszott életképesnek, mégis problematikusabbá tette a korábbi elméleti állításokat.

MODERNITÁS ÉS RACIONALIZÁLÓDÁS

Mint ismert, Habermas szerint a késő kapitalizmusban nem a Marx által prognosztizált folyamatok és válságtendenciák figyelhetők meg, hanem az életvilág 'kolonizálása', azaz a pénz és hatalom által vezérelt rendszerfolyamatok (a kapitalista gazdaság és a modern állami igazgatás) benyomulása az életvilágba, ahol a társadalom fennmaradása szempontjából fontos reprodukciós mechanizmusokat (a kultúra újratermelését, az integrációs helyreállítását és a szocializációt) próbálják átállítani saját működési elvüknek megfelelően (HABERMAS, 1981b, 522-523.). A kolonizálást annyiban tekintette patológikus folyamatnak, amennyiben „az anyagi újratermelés kritikus egyensúlyhiányát [...] csak azon az áron lehetett elkerülni [...] hogy az életvilág szimbolikus újratermelését zavarták meg“ (uo. 452).

Habermas feltevése szerint a modernitás rendszerszerű mechanizmusai — így a pénz médiuma által vezérelt piaci integráción alapuló gazdaság is — eloldódnak ugyan az életvilágbeli kommunikatív cselekvésfolyamatoktól, mint gyarmatosítók rombolják azokat, de mint önállósult médiumok által vezérelt rendszerek rá is vannak utalva alapvető intézményi formákra, ezeken keresztül pedig mégiscsak az életvilágra. Annak,

hogy a piac önállósulhatott, erkölcsi és jogi előfeltételei voltak. A modern jognak pedig az életvilágban gyökerező kommunikáció racionalizálódása a feltétele.

„A társadalmi formációk végeredményben azon intézményes komplexumok szerint különböznek, amelyek marxí értelemben a társadalom alapját definiálják. Ezek az alaphoz tartozó intézmények már most egy sor evolúciós újítást képeznek, amelyek csak azzal a feltétellel valósulhatnak meg, ha az életvilág eléggé racionalizált, ha főként a jog és erkölcs megfelelő fejlődési fokot ért már el. A rendszerdifferenciálódás új szintjének intézményesülése átalakításokat követel meg a cselekvési konfliktusok erkölcsi-jogi, azaz egyetértésen alapuló szabályozásának intézményes központi tartományában.“ (HABERMAS, 1986,194.)

Az általánosított médiumok — így a pénz — működésképtelenek egy olyan életvilágbeli környezetben, amely partikuláris értékorientációk szerint szerveződik (értsd: a tranzakciókat a státuskülönbségek, a szentségben való részesedés különböző fokozatai stb. szervezik). A politikai uralom normatív (életvilágbeli) feltétele a „a jog iránti elvont engedelmesség“. A magánjellegű érintkezésben általános elvek alkalmazása szükséges, hogy a piaci csere kiszakadhasson a helyi, kliensi, rokonai stb. függőségek hálózatából. Ez a morális racionalizálódás teszi lehetővé, hogy elváljanak a sikerre, illetve a kölcsönös megértésre irányuló cselekvések. E morális, jogi racionalizálódás és univerzalizálódás során „...a társadalmi integráció biztosításának terhe a vallásosán lehorgonyzott egyetértésről áttevődik a nyelvileg szervezett egyetértést előállító folyamatokra“ (uo. 199-200.).

Ha tehát az életvilág racionalizálódása és az életvilágbeli struktúrák reprodukciója szükséges feltétele a modern társadalmak továbblétezésének, és ha a győztes modern kapitalizmusban nem szűnik meg az életvilág 'kolonizációja', azaz az életvilág magvát alkotó, a társadalmi integrációt lehetővé tevő kommunikációs képességeknek, az egyetértés lehetősége feltételeinek (azaz a társadalom metaerkölcsi dimenziójának) módszeres rombolása, akkor az egész modernitást fenyegető veszélyel állunk szemben. Rendszerszinten a társadalom nem termelhető újra hiánytalanul. Habermasnak tehát — legalább impliciten — fel kell tételnie, hogy a kapitalista társadalmak patológiájának létezik valamiféle megoldása, létezik egy alternatív modernizáció. Mint azt a modernitásról szóló filozófiai diskurzust elemző híres előadás-sorozata végén megfogalmazta:

„...meg kell változnia egyfelől az autonóm, önszerveződő nyilvánosságok, másfelől a pénz és hatalom által irányított cselekvéstartományok közötti viszonyoknak, más szóval a hatalom újraelosztására van szükség a társadalom integrációs dimenziójában. A szolidaritás társadalomintegráló hatalmának fel kell lépnie a pénz és hatalom rendszerintegráló médiumaival szemben.“ (HABERMAS, 1998,294.)

Annál is inkább követelnie kellett ezt, mert egész elméletének normatív bázisa (amely a kritikai eljárást lehetővé teszi) az életvilág eredeti ésszerűségének feltételezéséhez kapcsolódik. A 'helyrehozó' forradalom pedig mégis a nyugati és piaci, 'liberális' kapitalizmus alternatívánélküliségét igazolta. A kommunikatív cselekvésemélet modelljében magában kevés támpont található ahhoz, miként lehetséges a 'hatalom újraelosztása' a szolidaritás javára és a rendszer médiumok kárára.

A kommunikatív cselekvésemélet kolonizációs modelljének egyik gyengeségként Habermas kevésbé reflektált arra a tényre, hogy az európai modernizáció nemcsak a

pénzmédium által szervezett kapitalista gazdaság győzelmét, hanem demokratikus forradalmat is jelentett. A munka végén igen röviden tért ki erre a kérdésre. Itt a kapitalizmust és a demokratikus átalakulást mint két egymás mellé állított, elválaszthatatlan és ellentétes folyamatot értelmezte. „Kapitalizmus és demokrácia között *feloldhatatlan* feszültség van, ez esetben ugyanis a társadalmi integráció két egymással ellentétes elve verseng az elsőségért.“ (HABERMAS, 1981b, 507.) Elméletileg ez igen problematikus megjegyzés. A társadalmi integráció két módjára való utalás azt az értelmezést sugallja, hogy a kapitalista gazdaság (piaci, pénzmédium által vezérelt integráció) elkerülhetetlenül rombolja azokat a morális igényeket, amelyek a modern gazdaság szükséges feltételét alkotó racionalizálódott (az egyetértés révén integrált) életvilágban szükségképp megjelennek. így érthető a feloldhatatlanság. Csakhogy a demokrácia — a politikai rendszer egyik változata lévén — nem az életvilág kérdése, hanem a hatalom gyakorlásának egyik módja. Az életvilág *nem lehet* demokratikus, mert nem politikai. (Másfelől úgy látszott, hogy a rendszerek konstitúciójában szerepet játszó médiumok kizárják a demokratikus politika lehetőségét.) Habermasszal együtt feltételezhetjük, hogy az életvilág magvával szolgáló kommunikatív cselekvések hallgatólagos előfeltételeiből levezethetők egy 'ideális életforma' körvonalai, de ez nem vezet közelebb ahhoz, hogy miként lehetséges a (nem kolonizált) politikai demokrácia vagy a társadalmi szolidaritás.

A JOG KÉRDÉSE A KOMMUNIKATÍV CSELEKVÉS ELMÉLETÉBEN

A politika és a demokrácia kérdésének nem eléggé sokoldalú tárgyalása összefüggött azzal, ahogy Habermas a kommunikatív cselekvéseméletben a *jog* problémáját felvette. Habermas szerint a jog racionalizálódása, a kinyilatkoztatott jogtól a modern, 'posztkonvencionális' formális jogig tartó fejlődés a rendszerdifferenciálódás előfeltétele. A modern társadalmakban „a pénz médiuma által differenciálódott gazdasággal erkölcsileg semleges cselekvésrendszer jön létre, amely *közvetlenül* a polgári magánjog formáiban intézményesül“ (HABERMAS, 2000, 548.). Két dologról van itt szó. Egyfelől a demokratikus berendezkedés szempontjából elsődlegesen fontos alapjogok (*Grundrechte*) és a népszuverenitás elve olyan intézmények, amelyek hatékonyan legitimálják a jogi rendszert mint egészet, ennyiben normatív oldalról 'fedezik' a pénz és hatalom mint médiumok által differenciálódott alrendszereket (uo. 549). Másfelől a pozitív jog a rendszerképződés előfeltétele. Erre azért képes, mert a rendszerek szintjén szükségtelenné teszi az egyetértésre irányuló kommunikációt. Ez nem más, mint a rendszerkörnyezetbe való 'átolás': valamely történés igazságosságáról hosszan lehet vitázni, de a jog egyértelműen és gyorsan eldönti a kérdést (a jogos/jogtalan bináris kódjának alkalmazásával — mondja Luhmann). A jogi érintkezési forma annyiban 'illeszkedik' a pénz és hatalom kommunikációs médiumaihoz, hogy az életvilágbeli érvelések sokféleségét egyszerű és ismételtető döntések sorozatára redukálja (tényállásokra és hozzájuk illeszkedő szabályokra).

Habermas ez utóbbi folyamatot 'eljogiasításnak' (*Verrechtlichung*) nevezte, és a kolonizálás fontos elemének tartotta. Az eljogiasítás azonban nem egyértelmű. A hatalomnak a bürokratikusán szervezett abszolút monarchiák kezében való összpontosítását az európai történelemben a polgári jogállam megeremtése, azaz a polgári magánemberek

státusának megteremtése követte, majd a hatalmi médium alkotmányos rögzítése a demokratikus jogállamban. Ennek a folyamatnak a végső stádiuma a szociális jogállam, amely a társadalmi hatalmi viszonyok, az osztályviszonyok 'alkotmányossá' tételét jelenti. Habermas ábrázolásában a hangsúly arra esett, hogy a jogállami mechanizmusok elősegítették az egyéni válsághelyzetek és társadalmi hátrányok bürokratikus eszközökkel való kiegyenlítését. Az eljogiasítás azt jelentette, hogy létrejöttek azok az eszközök, amelyekkel bürokratikusán kezelhetővé váltak az életvilágbeli folyamatok. Ez brutális beavatkozást eredményezett a kliensek életvitelében.

„A szabályozásra szoruló, az élettörténet és egy konkrét életforma kontextusába beágyazott helyzetet erőszakos absztrakciónak kellett alávetni, nemcsak azért, mert a jog alá kellett foglalni, hanem azért is, hogy adminisztratív módon feldolgozható legyen.“ (HABERMAS, 1981b, 532.)

Az eljogiasítás a bürokratizálás és monetarizálás, vagyis a két rendszerfolyamat kísérője (uo. 534.). A hangsúly tehát nem arra esett, hogy a polgári jogállam teremtette meg az egyént mint állampolgárt és mint gazdasági szubjektum szabadságának lehetőségét, hanem arra, hogy ez a jogrendszer a rendszerfolyamatokhoz illeszkedően megnyeste a szubjektivitást. Ennek következtében Habermasnál a hatalmi médium által vezérelt politikának elsősorban az igazgatási oldala került előtérbe, a szó szűkebb értelmében vett politika, így a demokratikus hatalomgyakorlás kérdése a perifériára szorult.

Habermas maga is érezte, hogy ez a megközelítés — amelyben a jog végül a két elsődleges rendszervezrlő médium, a pénz és hatalom kísérő médiumává válik — nem tartható a jogrendszer egészével kapcsolatban. Ezért vezette be a jog mint médium és a jogi intézmény megkülönböztetését. A rendszervezrlő médiumok környezetében szervező eszközként működő (mediális) jog pozitív abban az értelemben, hogy érdemi, tartalmi igazolása nem lehetséges, pusztán a megfelelő eljárás legitimálja. Ezzel szemben, írta, az olyan jogi területek, mint az alkotmányjog alapjai, a büntető- és büntetőeljárás-jog alapjai, az erkölshöz közeli büntetőjogi tényállásokra (például gyilkosságra, magzatelhajtásra, erőszakra) vonatkozó szabályok tartalmi igazolást kívánnak, és ebben az értelemben közel állnak az életvilág legitim rendjeihez (uo. 536.). Nyilvánvaló — de *ad hoc* módon bevezetett — kísérlet volt ez arra, hogy áttörje a jognak egyoldalúan a rendszeroldalra való rendelkezését.⁵

A kolonizációs diagnózisból és abból a szerepből, amelyet Habermas a kolonizálásban az eljogiasításnak tulajdonított, az következett, hogy elméletileg minden olyan ellenállás felértékelődött, amely közvetlenül a sértett életvilágból táplálkozott (uo. 582.). Ezt a feltevést illusztrálhatták a zöldmozgalmak, bizonyos fogyasztóvédelmi kezdeményezések és a bürokratikus állami elnyomás elleni primer tiltakozás példái. Csakhogy a nyolcvanas években a rendszerkritikus tiltakozás legaktuálisabb formái, az államszocializmus ellenzéki mozgalmi éppenséggel nem az eljogiasítás *ellen*, hanem az eljogiasításért léptek fel: az állampolgári jogokért, a bürokratikus igazgatás demokratikus jogi ellenőrzés alá helyezéséért és (alapvetően a fordulat bekövetkezése után) a jogilag

⁵ Ezt a megkülönböztetést a *Tényszerűség és érvényesség* mint megalapozatlant visszavonta (HABERMAS, 1992a, 502.). Elméletileg és a jogrendszer részleteit illetően valóban nem volt meggyőző (lásd FRANKENBERG, 1989, 696-697).

garantált polgári gazdasági autonómia biztosításáért. Ez az elemi tapasztalati tény arra világított rá, hogy a Habermas elméletéből adódó kordiagnosztikai következtetések elfutottak a korszak legfontosabb változásai mellett. Ennek legfontosabb oka az volt, hogy a kommunikatív cselekvésemélet nem kínált erős elméleti eszközöket a demokratikus politika értelmezéséhez. A médiumvezérelt rendszer fogalma alkalmatlan volt arra, hogy elemzési eszközöket nyújtson a demokratikus intézményrendszer bemutatásához. Rendszer és életvilág dualizmusa túlságosan durva és elnagyolt eszköznek bizonyult a modernitást jellemző szerkezetek bemutatásához.

„Ha az igazi demokrácia jegyei — írta Thomas McCarthy — az önrendelkezés, a politikai egyenlőség és az állampolgárok részvétele a döntési folyamatokban, akkor egy demokratikus kormányzat nem lehet *rendszer* a habermasi értelemben, azaz nem lehet olyan cselekvési terület, amely le van választva a társadalom más részeiről, és amely autonómiáját velük szemben úgy tartja fenn, hogy velük való cserekapcsolatait az olyan nem nyelvi irányító médiumokon keresztül szabályozza, amilyen a pénz és a hatalom.“ (MCCARTHY, 1986,198.)

Ugyanakkor természetesen a politikai folyamat, a demokratikus kormányzat nem is életvilág. De mire McCarthy kritikája megjelent, Habermas már nekilátott a probléma megoldásának.

TÉNYSZERŰSÉG ÉS ÉRVÉNYESSÉG

KORDIAGNOSZTIKAI MEGFONTOLÁSOK

Érdekes elméleti következtetések lehettek azoknak a nem társadalomelméleti, hanem kordiagnosztikai megfontolásoknak, amelyeket a német fejlődéssel kapcsolatban fogalmazott meg Habermas — még 1989 előtt. A Német Szövetségi Köztársaság ötvenhatvanas évekbeli nyugati kötődését (*Westbindung*) a német történelem nagy pozitív fordulataként értékelte (HABERMAS, 1987), és elismerésre méltó teljesítménynek tartotta a 'német különút' álmainak és rémálmainak a feladását. A nyugati kötődés bizonyos szempontból nem más, mint az életvilág racionalizálódásának előrehaladása és a következetes rendszerképződés (szemben azzal a pszeudoromantikus felfogással, amely egy eredetinek stilizált nemzeti életvilág díszletei segítségével kívánna a rendszerkövetelményeket megszelídíteni). Nyugat-Németországban a pozitívnak tartott változás legfontosabb eleme az 'alkotmánypatriotizmus' feltételezett megjelenése, a 'felvilágosult kultúrához' való kötődés volt. Ezt a patriotizmust Habermas szerint meg kell különböztetni a klasszikus nacionalizmustól. A nacionalizmus 1. identitásképző eszméit a vallástól független profán hagyományból meríti; 2. a nyelv, irodalom és történelem közös kulturális örökségét az állami szerveződési formával hozza fedésbe; 3. a jogállam és demokrácia univerzális értékeszméi és a kifelé elhatárolódó nemzet partikularizmusa közötti feszültségben él (uo. 165.). A klasszikus nacionalizmus, a klasszikus nemzeti identitás is a hagyomány a morál racionalizáló, univerzalizáló feldolgozásának eredménye. Habermas szerint azonban az erkölcsi tartalmak racionalizációja a felvilágosodás kultúrájában élő országokban továbbhaladt — Nyugat-Németországban is. Ennek eredménye az 'alkotmánypatriotizmus',

„...amely csak azután jön létre, hogy a kultúra és az állami politika erősebben differenciálódott egymástól, mint a régi vágású nemzetállamban. Ennek során a saját életformákkal és hagyományokkal való azonosulást átfedi egy absztraktabbá váló patriotizmus, amely már nem a nemzetre mint konkrét egészre, hanem absztrakt eljárásokra és elvekre vonatkozik. Ezek megszabják a különböző, egyenjogúan egymás mellett létező életformák együttélésének és kommunikációjának feltételeit — belső és külső vonatkozásban egyaránt. [...] A demokrácia és az emberi jogok általánosításának absztrakt eszméje alkotja [...] azt a kemény anyagot, amelyen most már a nemzeti hagyományok — a nyelv, az irodalom és a nemzeti történelem — sugarai megtörek.“ (Uo. 173-174.)

Máig nyitott kérdés, hogy az alkotmánypatriotizmus víziója utópia-e vagy valós folyamatokat diagnosztizál. Az azonban kétségtelen, hogy Habermas ezzel kapcsolatos kordiagnosztikai elemzéseiben kitüntetett jelentőséget tulajdonított a demokratikus politikának.

Az 'alkotmánypatriotizmus' mellett más, rokon folyamatokat is szemügyre vett: így például a 'polgári státus' (*citizenship*) kiterjedését a személyi szabadságjogokról a szociális jogokra, a polgári társadalomnak mint férfitársadalomnak az átalakulását egy olyan társadalommá, amelyben a nőknek és a gyerekeknek is helyük van stb. „A piacgazdaság társadalmi és ökológiai megzabolázása vált azzá az elismert törekvésé, amely általános egyetértésre készítő formában viszi tovább a kapitalizmus szociális csillapításának szociáldemokrata célját.“ (HABERMAS, 1991, 114.) Minthogy Nyugat-Németország már előrehaladt e pozitív tanulási folyamatok útján, Habermas szerint a keleti félnek (és *a fortiori* a 'helyrehozó' forradalom útján elindult többi országnak is) nemcsak a gazdaság mint piaci rendszer önszabályozó logikáját és médiumát kell helyreállítania, hanem mintegy levelező tanfolyamon be kell pótolnia az elmaradt racionalizálódást, értékátalánosodást, és el kell érnie az erkölcsi-jogi racionalizálódásnak a nyugati országokban megfigyelhető szintjét. Habermas tehát — míg egyfelől a rendszerdifferenciálódásban, a rendszerszintű modernizációban, a 'kolonizációban' továbbra is az életvilág racionalizációja során létrehozott képességeknek és lehetőségeknek a rendszerek saját funkcionális követelményeinek megfelelő és a rendszer médiumokhoz (a pénzhez és a hatalomhoz) igazodó redukcióját látta — a nyugati típusú modernizációban rejlő demokratikus lehetőségeket is hangsúlyozta.

A JOG FESZÜLTSGÉTELI VILÁGA

Habermas azon a munkán, amelyben az elméleti revíziót végrehajtotta, az 1980-as évek közepétől dolgozott. Ebben a kommunikatív cselekvésemélet inkább szociológiaelméleti nézőpontját egy jog- és politikaelméleti szemlélettel egészítette ki. Követte azt a sokszor Rawls alapvető könyvének (RAWLS, 1997) megjelenéséhez kötött politikatudományi változást, amely a szociológiai-empirikus megközelítéstől visszavezetett a bukottnak hitt normatív szemlélethez. Ez egyben egy új munkatársi (a politológus Ingeborg Maus és a jogász Günter Frankenberg) és tanítványi (Rainer Forst, Klaus Günther, Bernhard Peters, Lutz Wingert) kör létrejöttét is jelentette. Ennek a munkának az eredménye a kommunikatív cselekvésemélethez képest kisebb visszhangot kiváltó *Faktizität und Geltung (Tényszerűség és érvényesség)* című monográfia.⁶ A következőkben arra teszek kísérletet, hogy elemezzem a munka legfontosabb társadalomelméleti állításait, különösképpen pedig azt, ahogy a társadalomelmélet a jogfilozófiával és a politikaelmélettel összeépül.⁷

A *Tényszerűség és érvényesség* téziseinek megértéséhez elsősorban a könyv címében szereplő két fogalmat, a 'tényszerűséget' és 'érvényességet' és a közöttük levő, logikailag többértelmű 'és' kapcsolatot kell megérteni.

A 'tényszerűséget' Habermas első lépésben mint a társadalom kényszerválóságát, „a társadalmi élet újratermelését meghatározó korlátozásokat és kényszereket“ értelmezte. Az érvényesség ezzel szemben „a tudatos életvezetés eszméje“. Az 'és' ebben az összefüggésben két egymásnak feszülő tendencia ellentmondásos összefüggését, feszültségét

⁶ Magyarországi visszhangja: FELKAI, 1994, KARÁCSONY, 1999.

⁷ Habermas a *Tényszerűség és érvényesség* bevezetésében azt írta, hogy a jogfilozófia ma már nem képes magában megállni, „ma a jogelmélet, a jogszociológia és a jogtörténet, az erkölcs- és társadalomelmélet perspektíváihoz kötött pluralista módszertani eljárás“ szükséges (HABERMAS, 1992a, 9.).

(*Spannung*) jelzi (HABERMAS, 1992a, 22-23.). Ez a feszültség rokon a rendszer és az életvilág között diagnosztizált feszültséggel, és azokban a kommunikációs előfeltételekben mutatkozik meg,

„...amelyekre — noha *ideálisak* és tartalmuk csak megközelítőleg valósítható meg — a résztvevők *ténylegesen* mindig rákényszerülnek, ha egy kijelentés igazságát egyáltalán állítják vagy vitatják, ha ezen érvényességi igény igazolása kedvéért érvelni szeretnének.“ (Uo. 31.)

Habermas írásainak ismerői számára a gondolat nem új. Különösen élesen fogalmazta meg ezt a kommunikatív cselekvésemélet kidolgozásának kezdetén írt szemináriumi előadásában. Ott azt állította — s ezt lényegében később sem módosította -, hogy a résztvevők minden kommunikációban szükségképpen feltételezik bizonyos normatív elvek érvényességét, mert a beszéd megértése csak ezek feltevése mellett magyarázható.

„Az ideális beszédhelyzet tényellentétes feltételei egy ideális életforma feltételeinek bizonyulnak. [...] Az esélyek szimmetrikus elosztása azon beszédaktusok végrehajtása és kiválasztása során, amelyek a) kijelentésekre mint kijelentésekre, b) a beszélő saját megnyilatkozásaihoz való viszonyára és c) a szabálykövetésre vonatkoznak, egy-egy nyelvelméleti meghatározása annak, amit szokásosan az igazság, a szabadság és az igazságosság eszméivel próbálunk megragadni.“ (HABERMAS, 2001a, 78.)

A *Tényszerűség és érvényesség* ezt a gondolatot úgy fogalmazta meg, hogy a társadalmi rendek (*Ordnungen*) fennállása normatív érvényességi igények tényleges elismerését is jelenti (HABERMAS, 1992a, 33.). A jogi normavilág rekonstrukciójában fontos szerepet tulajdonított a 'diskurzuselvnek', amelyet így ír le: „Azok a cselekvénormák érvényesek, amelyeket valamennyi valamilyen módon érintett elfogadhatna racionális diskurzusok résztvevőjeként“ (Uo. 138.). A diskurzuselv a jogrendszerben természetesen specifikációra szorul, konkrét normák nem vezethetők le belőle.

Első lépésben tehát a 'tényszerűség' a társadalmi (gazdasági, politikai) kényszerek világát jelenti, az 'érvényesség' pedig a normatív feltevések, érvényességi igények világát. Ugyanakkor ezeket a normatív feltevéseket a társadalmi világ résztvevőinek ténylegesen el is kell ismerniük. Érvényességük tehát nem pusztán ideális. Tényszerűség és érvényesség, noha ellentétesek, összetartoznak.

Míg a kommunikatív cselekvésemélet tényszerűség és érvényesség ellentétességét rendszer és életvilág dualizmusára fordította le, a *Tényszerűség és érvényességben* Habermas már kerülte, hogy a 'tényszerűséget' a rendszerfolyamatokra redukálja. A 'tényszerűség' és az 'érvényesség' feszültsége ugyanis megjelenik minden társadalmi folyamaton *belül* is. Habermas olyan „tényleges egyetértésre vezető folyamatokról“ (*faktische Verständigungsprozesse*) írt, amelyekben „ténylegesen bejáratott mércék vagy pusztán megszokott és szankciókkal való fenyegetés révén stabilizált elvárások *társadalmi érvényességéről*“ van szó (uo. 37). Az elvárások ilyen 'tényszerű' érvényessége — például a köznapi erkölcsiségben vagy a társadalmi rendszerekhez kapcsolódó rutinszerű normakövető viselkedésben — természetesen nem felel meg az egyetértés fentebb már jelzett ideális feltételeinek. 'Tényszerűség' és 'érvényesség' ellentéte tehát a mindenkori partikuláris és kétségbe vonható tényleges egyetértés és az ideális feltételeknek megfelelő, ebben az értelemben érvényes egyetértés ellentétét is jelenti.

„Az az érvényesség [...], amelyet a kijelentések és normák megkívánnak, értelme szerint felülemelkedik téren és időn, míg a tényleges igényt mindig itt és most, meghatározott kontextusokon belül jelentik be, és ugyanitt fogadják el vagy utasítják vissza — tényeket teremtő cselekvési következményeikkel.“ (Uo. 36.)

Az életvilágot és az archaikus intézményeket (a szentség különböző formáit, a rituális intézményeket) Habermas szerint az jellemzi, hogy 'elsimítják' (*Einebnung*) 'tényszerűség és érvényesség' feszültségét. Ez biztosítja stabilitásukat (uo. 39-40.). Éppen ezért nem képesek hordozni a társadalmi integráció terhére olyan körülmények között, amikor elszaporodnak a stratégiai interakciók. Ilyen körülmények között az interakciók stabilizálásának feladata sajátos normákra — egyértelmű: a jogrendszerre — hárul, amelyek ellentétes követelményeknek kell, hogy megfeleljenek.

„E szabályoknak egyrészt olyan *tényleges* korlátozásokat kell jelenteniük, amelyek az adottságok halmazát oly módon változtatják meg, hogy a stratégiai beállítottságot felvevő cselekvő rákényszerül az objektíve megkívánt viselkedési alkalmazkodásra, másfelől e szabályoknak társadalomintegratív erőt kell kifejteniük, amennyiben a címzettekől olyan elkötelezettségeket kívánnak meg, amelyek feltevésünk szerint csak interszubjektíve elismert normatív *érvényességi* igények alapján lehetségesek.“ (Uo. 44. — kiemelés tőlem, N. D.)

'Tényszerűség' és 'érvényesség' ellentéte a jogban mint a kikényszerített jogkövetés és a jog normatív értelemben vett helyességének ellentéte jelenik meg. Kant jogfilozófiájához kapcsolódva Habermas a jogban kényszer és szabadság összefüggését fedezte fel. A kanti legalitásfogalom szerint a jogi normák „egyszerre kényszertörvények és a szabadság törvényei“ (uo. 47.). A jogi normák társadalmi értelemben érvényesnek tekinthetők, ha ténylegesen követik őket, ténylegesen, a viselkedési szinten elfogadottak.

„Ezzel szemben a szabályok *legitimitása* normatív érvényességi igényük diszkurzív beválthatóságán mérődik le, azaz végső soron azon, hogy racionális törvénykezési folyamatban jöttek-e létre - vagy legalábbis pragmatikus, etikai vagy erkölcsi nézőpontból igazolhatók lettek volna-e.“ (Uo. 47-48.)

A 'tényszerűség és érvényesség' különbsége tehát magán a normavilágon belül megismétlődik. Mint láttuk, ez a különbség első megközelítésben a társadalmi életnek a cselekvést befolyásoló és tapasztalati megállapítások segítségével leírható tényei és a cselekvésvezérlő normák különbségére utalt. Most 'tényszerűség és érvényesség' különbsége a norma tényleges elfogadottsága és a megalapozottsága, jogosultsága közti különbséget is jelenti. Ebben az értelemben áll szemben a pozitív jog az érvényes, igazolt joggal vagy a pozitív jog a természetjoggal (ALEXY, 1998, 227.; HABERMAS, 1992a, 163.; MAUS, 2002,90.; POWER, 1998,210.).

A társadalmi élet 'tényszerűsége', a gazdaság és hatalom kényszervalósága normatív elemeket tartalmaz, azaz feltételezi e 'tények' bizonyosfajta 'érvényességét'. A jog úgy érvényesíti a tényleges kényszereket, hogy normatív érvényességre is igényt tart. A tényyszerűség és érvényesség összefüggése azt is jelenti, hogy a cselekvésvezérlő normák, de egyáltalán minden közlés, megállapítás, utasítás vagy óhaj 'zárt' abban az értelemben, hogy egy adott kontextuson belül kifejezhető jelentése van, és ilyenformán 'ténylegesen', empirikusan megadható módon hatékony, ugyanakkor viszont 'nyitott'

abban az értelemben, hogy érvényessége diszkurzív formában vizsgálat alá vehető, a kontextus transzcendálható. A jogi normák egyrészt azt kívánják meg, hogy a nekik alávetettek kövessék őket. Ennyiben tényleges érvényesülésre tartanak igényt, s ez az érvényesülés ki is kényszeríthető. Másfelől viszont normatív értelemben vett helyességre is igényt tartanak.

Habermas nem tételezi fel, hogy a jogi normák érvényessége mindig újra vitatható lenne. A jogi normák a cselekvő motívumaira nem tekintő érvényesülést kívánják meg. Ebben az értelemben teljesen jogszerű annak viselkedése is, aki engedelmeskedik egy általa erkölcsi szemszögből elvetendőnek, érvénytelennek tekintett törvényes elő-írásnak, pusztán a jogi normát fedező kényszer miatt. Amikor Habermas a jogi normák érvényességét vizsgálja, egy többlépcsős modellt kell feltételeznie. A jogi norma helyes-lésének azon kell alapulnia, hogy a cselekvő helyesli az eljárást (az eljárást vezérlő elveket és az eljárás intézményes szerkezetét), amely során a norma létrejött. Ez azt jelenti, hogy az eljárás helyeslésétől nem feltétlenül következik a norma helyeslése. A jog érvényessége a jogalkotás módjától függ. A jogot Habermas kifejezésével élve a jogot létrehozó tárgyalásos politika demokratikus jellege fedezi (GÜNTHER, 1998). A jog elmélete a politika elméletéhez kapcsolódik (HABERMAS, 1992a, 166. sk.).

JOG, DEMOKRÁCIAELV ÉS SZOLIDARITÁS

A jog a maga sajátos kettősségében — mint egyszerre pozitív és legitim jog — a megalapozását szolgáló diskurzuselvhez a demokráciaelv révén kapcsolódik. E demokráciaelv a legitim jogalkotás folyamatát, azaz a jognak alávetettek legitim önrendelkezését határozza meg (uo. 141.). A demokráciaelv a jogok rendszere révén egyszerre biztosítja a magán- és nyilvános autonómiát (uo. 162-163.) — egyszerűen fogalmazva tehát azt, hogy a jognak alávetettek a jogalkotás részesei kell hogy legyenek. Ugyanakkor a jogrendszer elvileg biztosítja az érdemi részvételhez szükséges személyes autonómiát is.

A demokráciaelv formáját öltő diskurzuselv Habermas elképzeléseiben messzemenő következményekkel jár, és a következőkben ezeket kell szemügyre vennünk. Mindezekelőtt azt kell látni, hogy a jog jelzett konceptualizálása aláássa életvilág és rendszer megkülönböztetését.

A jogi normák normatív érvényessége az érvényességi igény diszkurzív beválthatóságán alapul. Ez a tény a jogot a köznyelvvvel kapcsolja össze. Ebben az értelemben a jog mint reflexívvé vált legitim rend az életvilághoz hasonló.

„Ahogy ez [az életvilág] is a kultúrához és személyiségszerkezetekhez hasonlóan csak a kommunikatív cselekvés folyamatában reprodukálódik, ugyanúgy [a jogban] a jogi cselekvések jelentik azt a közeget, amelyben a jogi intézmények reprodukálódnak, együtt az interszubjektíve osztott jogi hagyományokkal és a jogi szabályok interpretációjának és követésének szubjektív képességével.“ (Uo. 108.)

A jogot tehát az kapcsolja az életvilághoz, hogy speciális érvényességi igénye, legitimitása *csak* kommunikatív cselekvés révén váltható be. Ez a tézis tulajdonképpen könnyen belátható a kommunikatív cselekvésemélet alapján is. A jog az életvilág érvényes cselekvési normáinak távoli rokona, márpedig ezekről a normákról Habermas azt

tételezte fel, hogy érvényességre végső soron csak diskurzusok révén tehetnek szert. Arra is emlékezhetünk, hogy a racionális jogrendszerek kialakulását Habermas az életvilág racionalizálódása részének tartotta (HABERMAS, 2000, 545. sk.), de a jognak mégis a rendszerműködést elősegítő jellege állt a kommunikatív cselekvéelmélet fejtegetéseinek középpontjában. Mint előbb láttuk, a *Tényszerűség és érvényesség* más perspektívából mutatta a jogot: a demokrácielv és a diskurzuselv révén éppenséggel az életvilágbeli struktúrákhoz való kötődése derült ki.

A jog (a jogi érvelés) csak rokon az életvilág diszkurzív struktúráival, semmiképp sem vezethető vissza rájuk. A jogi kód — mint Habermas írja — mindkét irányban nyitott. Ez különösen világosan mutatkozik meg a jogszabály alkalmazása, a jogszolgáltatás során megfigyelhető érvelésben. Habermas hangsúlyozza, hogy a jogi érvelés nem azonosítható az erkölcsi érveléssel. A jogszolgáltatásban, a jogi érvelésben alkalmazási érvelésekkel (*Anwendungsdiskurse*) találkozunk (uo. 287). Az alkalmazási érvelés élesen elkülönül attól az érveléstől, amelynek eszményi mintáját az ideális beszédszituáció, a diskurzuselv adná. A jogi érvelés mentesül a teljesíthetetlen megalapozási igényektől. A megalapozás feladata 'feljebb' tolódott. A konkrét jogszabály bizonyos tényszerűséggel rendelkezik. Nem egy konkrét jogszabálynak kell magát egy diskurzusban igazolnia, hanem a jog egésze szorul rá a legitimációra. Ez a körülmény kiemeli az eljárás fontosságát a jogrendszerben, hiszen a legitím eljárások garantálják, hogy a konkrét jogszabályok kapcsolatban maradnak a jogrendszer egészének helyességét biztosító demokrácielvvel. Félreismerhetetlen, hogy Habermas Weber és Luhmann felfogásához közeledett.

Habermas a kommunikatív cselekvéelméletben azt állította, hogy különbséget kell tenni egyfelől a cselekvéseknek a cselekvők orientációi, végső soron a kommunikatív elérhető egyetértés útján való összehangolása (az életvilág), másfelől a cselekvéseknek a következmények, a cselekvéssorok szándékolatlan funkcionális összefüggése révén való stabilizálása (a rendszer) között. Az első társadalmi integrációt jelent, vagyis olyan összefüggést, amely visszavezethető elvárásokra, interiorizált szabályokra, diszkurzív módon kialakított és ugyanilyen módon felülvizsgálható egyetértésre. A második rendszerintegrációt jelent, azaz olyan megszilárdult társadalmi összefüggéseket, amelyek a cselekvők szándékaitól függetlenül, mintegy a 'hátuk mögött' jönnek létre (HABERMAS, 1986, 151.). A jog és a jogi kommunikáció azonban egyszerre mutat életvilágszerű és rendszerszerű vonásokat — pontosabban: sem életvilágszerű, sem rendszerszerű vonást nem mutat. E kettősségből következik a jog transzformátorszerepe.

„Csak a jog nyelvén lehet *társadalmi méretekben* normatív tartalmas üzeneteket köröztetni; az ös-zszetett, az életvilág és a rendszer számára egyaránt nyitott jogi kódra való lefordítás nélkül ezek az üzenetek a médiumvezérelt cselekvési területeken gyakran süket fülekre találnának.“ (HABERMAS, 1992a, 78., vö. 108., 429.)

'Tényszerűség és érvényesség' ebben a megközelítésben ismét új, az eddigiektől eltérő értelmet kapott. A jog 'tényszerű' jellegzetessége az, hogy hatékonyan képes viselkedési elvárásokat és kötelezettségeket közvetíteni, éspedig mindkét irányban. A pénz és a hatalom mint médiumok által vezérelt rendszerek működését azáltal stabilizálja, hogy biztosítja a résztvevők készségét a médiumoknak megfelelő viselkedésre. Ezáltal 'redu-kálja' az életvilágbeli komplexitást, ugyanakkor azt is lehetővé teszi, hogy az élet-

világ sajátos igényei a gazdaság és az igazgatás számára 'emészhető' formában fogalmazódnak meg. Az 'érvényesség' viszont arra utal, hogy a jogi kommunikációt a diszkurzíve beváltható legitimitásigények fedezik. Ez azt jelenti, hogy a jog életvilágbeli erőforrásokra támaszkodik.

Az a régebbi tézis, hogy az eljogiasítás az életvilág kolonizációjának egyik és legfontosabb oldala, rosszul illik ehhez a koncepcióhoz. A jognak a *Tényszerűség és érvényességben* tulajdonított transzformátorszerepe természetesen nem azt jelenti, hogy az eljogiasításból eredő torzulások, amelyeket a kommunikatív cselekvélméletben diagnosztizált, ne lennének torzulások. A transzformátorszerep azonban arra is utal, hogy az életvilágbeli igények hatékony érvényesítése sem nélkülözheti az eljogiasítást. Másfelől viszont a jog központi szerepe arra utal, hogy a politika és az állami szervezet működése sem redukálható a rendszerszerű funkcionalitásra.

A jog és a demokrácia mibenlétének problémáját Habermas — fentebb láttuk — összekapcsolta. A demokrácia azt jelenti, „hogy a szubjektív jogokból konstruált jogrend legitimitási igénye csak a szabad és egyenlő állampolgárok 'egybehangzó és egyesített akaratának' társadalomintegráló ereje révén váltható be“ (uo. 50.). A közös akarat kialakítása, a kötelező kollektív döntések keresztülviteléhez szükséges 'kommunikatív hatalom' a politikai rendszer adminisztratív hatalmára szorul. A jogállam azt jelenti, hogy az adminisztratív hatalom a kommunikatív hatalomhoz kötött. Az állításban Habermas egyértelmű kapcsolatot teremt a jogrend legitimitása, a demokratikus politika, a társadalmi rend igazságossága és a polgárok szolidaritása között. Itt látszik, hogy Habermas minden változás ellenére sem vált szokványos liberálissá. Ez utóbbi felfogás szerint nincs igazi feszültség a piaci cselekvők magánemberi autonómiája és az állampolgári egyenlőség és szolidaritás között. Ezt Habermas nem fogadja el.

„Szociológiai szempontból a jogállam eszméje csak az osztársadalmi integráció három hatalma (*Gewalten*), a pénz, az adminisztratív hatalom (*Macht*) és a szolidaritás között helyreállítandó egyensúly politikai vonatkozását világítja meg.“ (Uo. 187.)

A szolidaritás részben azokra az integrációs erőforrásokra utal, amelyek a nyilvánosságból, a demokratikus vélemény- és akaratképzésből adódnak (uo. 363.).

[A szolidaritás] „...talán túl nagy szó a kommunikatív mindennapi cselekvés, az egyetértés rutinjai, a hallgatóságos érték- és normakövetés, a többé vagy kevésbé diszkurzív nyilvános érintkezések számára.“ (HABERMAS, 1995a, 97.)

A szolidaritással kapcsolatban felvetődik a kérdés, mi lehet az, ami az egyenlőtlenséget generáló piaci viszonyok és a hatalom köré rendeződő politikai kapcsolatok mellett mégis létrehozza az együttműködés szellemét. Habermas szórványos megjegyzéseiből tudni lehet, hogy ez a kérdés mindmáig nyugtalanítja. „Némileg tanácstalanul állunk szemben annak a világméretű kibontakozott kapitalizmusnak a destruktív következményeivel, amelynek a termelékenységeről nem akarunk lemondani“ — írta (HABERMAS, 1995b, 145.).

Ugyanez fogalmazódik meg a szocializmusra vonatkozó, szórványosan felbukkanó és nosztalgikus stíluselemektől sem mentes megfogalmazásokban. A *Tényszerűség és ér-*

vényesség bevezetésében a szocializmus államszocialista 'félreértésével' szemben a saját álláspontját így minősítette szocialistának:

„Amennyiben azonban a 'szocializmust' azon emancipált életformák szükséges feltételei lényegként fogjuk fel, amely életformákat illetően a résztvevőknek *maguknak* kell egyetértésre jutni, akkor felismerjük, hogy ennek a tervnek is a jogközösség demokratikus önszerveződése alkotja a normatív magvát.“ (HABERMAS, 1992a, 12.)

Magáról erről a 'projektumról' Habermas következetesen hallgatott. Igaz ugyan, hogy egy 2003-as interjúban is azt hangsúlyozta, hogy a nyugati modernitás védelmének fel kellene oldania „a demokratikus rend és a liberális társadalom ostoba azonosítását a burjánzó kapitalizmussal“ (HABERMAS, 2004,109.). Miben áll a kapitalizmus 'burjánzása' azonkívül, hogy a kapitalista gazdaság az elszabadult pénzmédium által vezérelt rendszer? A válasz a kapitalizmus elemzését megkerülő habermasi koncepció határain túlra vezetne.

A HIÁNYZÓ HATALOMELMÉLET

Ahhoz képest, hogy a kommunikatív cselekvésemélet szerint a hatalom az egyik rendszerképző médium, Habermas elég kevés figyelmet fordított érdemi elemzésére. Ez a kommunikatív cselekvésemélet metanyelvészeti fejtegetései kapcsán is kimutatható.

A kommunikatív cselekvésemélet szerint egy beszédaktust akkor értünk meg, ha tudjuk, mi teszi elfogadhatóvá, elfogadhatónak pedig akkor nevezzük, „ha teljesítiazoakat a feltételeket, amelyek szükségesek ahhoz, hogy a hallgató igennel foglaljon állást a beszélő által támasztott igénnyel kapcsolatban“ (HABERMAS, 1986, 98. — fordítást módosítottam, N. D.). Ezek az igények alapvetően a már fentebb említett érvényességi igények. Az életvilág szempontjából konstitutív jelentőségűek, és Habermas ezen az alapon mondja azt, hogy az életvilág a kommunikatív elért egyetértés világa. Csakhogy van egy olyan beszédaktustípus, amelynek elfogadhatósági feltételei nem diszkurzíve beváltható érvényességi igényeken alapulnak: ezek a felszólítások.

„A hallgató csak akkor érti meg tökéletesen a felszólítás illokúciós értelmét, ha tudja, miért várja a beszélő, hogy akaratával a hallgatónak imponálni fog. Az imperatívusszal a beszélő *hatalmi igényt* támaszt. [...] Az imperatívusz jelentéséhez hozzátartozik, hogy *megalapozott* a beszélő elvárása hatalmi igényének érvényesítésére; mindez akkor áll, ha [a beszélő] tudja, hogy címzettjének oka van hatalmi igényének engedelmeskedni. [...] ezek az okok nem magának a beszédaktusnak az illokúciós értelmében, hanem csak egy, a beszédaktushoz külsőlegesen kapcsolódó szankcionáló erőben lehetnek.“ (HABERMAS, 1986,99., vö. 103., 115.)

Az imperatívuszok tehát a hatalmi viszony alapesetei.⁸ Az imperatívuszok azért érthetőek, mert a hallgató tudja, milyen nem nyelvi és nem kommunikációs jellegű szankció fogja sújtani, ha nem engedelmeskedik. Minden más beszédaktus érthetősége azon alapul, hogy a beszélő implicit és kommunikatív beváltható érvényességi igényeket

⁸ Az imperatívusz révén biztosított cselekvéskoordináció különbözik a perlokúciós hatás révén elért cselekvéskoordinációtól. A perlokúciós hatás azon alapul, hogy a hallgató megtévesztés áldozata lesz: azt hiszi, hogy a beszélő úgy is gondolja, ahogy mondja, holott nem ez a helyzet. A beszélő ebben az esetben a hallgató *bona fide* kommunikációs feltevéssein élőködik, nem szankcióval fenyeget.

támaszt. Az imperatívusz kivétel. Habermas például a konstatívák, azaz a tényállásokat közlő beszédaktusok érthetőségét arra vezeti vissza, hogy a beszélő mintegy implicite vállalja: szükség esetén érvekkel igazolja, hogy a ténymegállapítás igaz, és a hallgató ezt a vállalást ugyancsak implicite mint egyfajta kezességet elfogadja. Miért ne volna visszavezethető a konstatívák érthetősége tiszta tekintélyi (hatalmi) viszonyokra, ha az imperatívuszoké visszavezethető? Ez kétségtelenül aláásná a nyelv természetére vonatkozó és más szempontból nagyon termékeny habermasi megközelítést.

A hatalom természetesen fontos szerepet játszik a kommunikatív cselekvésemélet elméleti konstrukciójában, hiszen Habermas mint rendszerképző médiumot azonosítja. Az egész kolonizációs tézis értelmezhetetlen annak feltételezése nélkül, hogy a történelmi változások során az interakciók egy részének vezérlése a kommunikatív cselekvések során megvalósuló nézetegyeztetésekről áttevődött a hatalom (és a pénz) mint médium vezérelte interakciókra. Habermas azonban mintha magától értetődő és elemzésre nem szoruló kategóriának tekintené a hatalmat, amely egyszer csak megjelenik mint rendszerképző médium, és mint magától értetődő alapfogalom elfoglalja helyét a rendszer-differenciálódást leíró táblázatokban (HABERMAS, 1981b, 248-249.). A hatalomnak van *helye* az elméletben, de ez a hely elméleti értelemben *üres*.

Habermas folytatás nélkül maradt ismeretkritikai munkájában, az 1968-ban megjelent *Megismerés és érdekek* még egy olyan modellt alakított ki, amelynek segítségével a hatalom kérdését explicit módon be lehetett volna vonni a társadalomelmélet alapkérdései közé. A megismerést vezető érdekek fogalma, érdek és ész együttes használata — írta Habermas — botrányosnak tűnik. Ha az észt szemlélődőnek gondoljuk, érdekeltségről nem beszélhetünk. Habermas, építve a marxista hagyományra, a kritikai elmélet saját tradíciójára,⁹ az észet nem szemlélődőnek, hanem érdekek által vezéreltnek látja. Ezek az érdekek egyetemes érdekek.

A megismerést vezető érdekek alaporientációk, amelyek az emberi nem reprodukciójának és önkonstitúciójának alapfeltételeihez kapcsolódnak — a munkához (a természet megismerése) és az interakcióhoz (a kulturális hagyományok interpretációja). Az interakció világa egyszerre az együttműködés, a kommunikáció, a kulturális hagyományösszefüggés és az elnyomás, az egyenlőtlenség, a függőség és az uralom világa. Az elnyomást és harcot Habermas nem a marxi osztályharcelmélet mintájára, hanem egy hegeli gondolat, az erkölcsiség (*Sittlichkeit*) dialektikája segítségével gondolta végig. Az idegen akarat alá vettség váltja ki az ellenállást, s az erkölcsi autonómia éppen ennek az ellenállásnak az eredménye, nem pedig az emberi nemnek valamiféle eredeti adottsága. Az uralom/hatalom problémája ennek az elméletnek a szerves része.

„Az erkölcsi viszony viszonylagos szétrombolása az elnyomásnak a termelőerők adott szintjén *szükségzerű* és az intézményesen *megkövetelt tényleges* foka közti eltéréssel mérhető. Ez a különbség adja meg az uralomnak azt a mértékét, amely objektíve szükségtelen. Azok, akik egy ilyen uralmat létrehoznak, és az ilyen fajta uralmi pozíciókat védelmezik, mozgásba hozzák a sors kau-

⁹ Horkheimer 1959-ben így írt: „...a szociológiának mint tudománynak a tárgya, nem kevésbé mint a megismerés más területei, az emberiség objektív érdekei által konstituálódik. A különbség az érdekek lényegében rejlik; a szociológia az emberek helyes együttélésére utal. [...] Az eszközöket, amelyek segítségével a társadalom fenntartja magát, össze kell vetnie a céllal, az élet emberhez méltó berendezésével.“ (HORKHEIMER, 1972,85.)

zalizását, a társadalmat szociális osztályokra szabdadják szét, a megalapozott érdekeket elnyomják, felidézük az elnyomott érdekek reakcióit, és végül a forradalomban megérdemelt sorsukat szenvedik el.“ (HABERMAS, 2005,57. — a fordítást módosítottam, N. D.)

Habermas később is többször világossá tette, hogy a gazdasági és társadalmi hatalom megoszlása nem közömbös a nyilvánosság és a spontán véleményképzés szempontjából.

„Arra van szükség, hogy a nyilvánosság egy olyan társadalmi bázisra támaszkodhasson, amelyben az egyenlő állampolgári jogok társadalmi hatékonyságra tettek szert. Csak az osztálykorlátozókat átlépő és a társadalmi rétegződés és kizsákmányolás évszázados bilincseit lerázó alapon bontakozhatnak ki teljes mértékben a felszabadult kulturális pluralizmus lehetőségei.“ (HABERMAS, 1992a, 374.)

Más szavakkal: a polgárok magánautonómiája és nyilvános autonómiája kölcsönösen feltételezi egymást, egyiket nem lehet a másik rovására előnyben részesíteni (uo. 493,503.). Ennek oka az, hogy a jog a polgárok autonómiájából nyeri legitimitását, azaz csak a demokratikus véleményképzési folyamatban — a demokráciaelvnek megfelelően az intézményes politikai centrum és a viszonylag szabadon áramló nyilvános véleményképzés kapcsolatában — kialakított jogi szabályozás számít legitimnek (uo. 492.). A liberális piacmodellben — írta — a polgárok formálisan biztosított magánautonómiája a természettörvény módjára ható spontán piaci erők hatására sérül, ezért nem gyakorolhatják nyilvános autonómiájukat, míg a jóléti állam a polgárok autonómiáját a magánautonómia közszempontok szerinti korlátozásával akarja biztosítani, azaz szükségképpen megsérti a magánautonómiát (uo. 489-492.).

Mindezekből következik, hogy a társadalomelmélet diagnosztikai feladatait nem oldhatja meg tartalmaz hatalomelmélet nélkül (MUNNICH, 2002,190.). Csakhogy hiába jelölte meg Habermas azt a helyet, ahol a hatalomról (pontosabban: az elnyomás és erőszak különböző formáiról — 'a' hatalomról általában nehéz beszélni) volna szó, ez a hely végül üresen maradt.¹⁰ Egyes elszórt és néha nagyon radikálisnak ható megjegyzések ezt a hiányt nem pótolják.

DEMOKRÁCIA, TÁRGYALÁSOS POLITIKA ÉS NYILVÁNOSSÁG

A *Tényszerűség és érvényességben* kifejtett gondolatok valóban igazolták McCarthy azon megjegyzését, hogy a demokrácia nem értelmezhető a kommunikatív cselekvésemélet fogalomrendszere értelmében vett rendszerként. A *Tényszerűség és érvényesség* koncepciójának kulcskérdésévé nem is az egyébként igen izgalmas jogfilozófiai problémák megoldása vált, hanem egy hihető és megalapozott demokráciafelfogás kibontása. Ez következik éppen a jog transzformátorszeréből: ezt a szerepet igazán csak egy demokratikus jogállami rend tudja betölteni. A demokráciakérdés előtérbe kerülése ropant fontos kordiagnosztikai jelentőségéből következett. A *Wende* csak akkor értékelhető

¹⁰ A *Tényszerűség és érvényességnek* „nincs semmiféle megfelelően rendszeres jellegű mondanivalója a 'hatalom társadalmi aszimmetriájáról', arról pedig végképp nem, hogy mit tehetnénk ezzel szemben“ (SCHEUERMAN, 2002, 69.).

progresszív változásnak, ha meg lehet mutatni, hogy ténylegesen vagy legalább lehetőség szerint több volt, mint pusztán a rendszerracionalitást illető előrelépés. Erre azonban csak egy tartalmas demokráciafelfogás birtokában lehetett vállalkozni.

Habermas demokráciaelmélete azzal az igénnyel lépett fel, hogy olyan, az európai és észak-amerikai politika- és jogfilozófia tradicionális polarításait felváltó-feloldó 'harmadik' megoldást javasol, amely jobban illeszkedik a demokratikus politika tényleges folyamataihoz. A két egymással szemben álló (bizonyos vonatkozásban Kant és Rousseau nevével mint emblémával is jelezhető) felfogás a liberális és a republikánus vagy kommunitarista.¹¹ A liberális felfogás a magánszemélyek piaci kapcsolataiból építi fel a társadalmat, a politika feladatát a magánérdekek összehangolásában látja, a szubjektív jogok biztosítását és védelmét állítja az előtérbe, és a politikai döntéshozatalt, a választást a piaci cselekvők választásaival azonos módon gondolja el. A republikánus felfogásban a politika konstitutív szerepet játszik a társadalmasodásban, ezért az állampolgár szerepében nem a szubjektív jogokat, hanem a részvételt biztosító lehetőségeket hangsúlyozza, a jogrendben objektív összefüggést, a politikai döntéshozatalban pedig az egyetértés létrehozására irányuló nyilvános kommunikációt lát (HABERMAS, 1996, 277-283.). Habermas álláspontja mindig is közelebb volt a republikánushoz, éppen ezért annak a kritikája is mindig fontosabb volt számára. A republikánus felfogás fő nehézségét abban látta, „hogy túl idealista, és a demokratikus folyamatot a közjóra orientált állampolgárok *erényeitől* teszi függővé” (uo. 28.). Máshogy fogalmazva: a republikanizmus a demokrácia elképzelését egy meghatározott közösség konkrét erkölcsiségéhez köti (HABERMAS, 1992a, 360.). A republikánus felfogás ellenpontja, a liberális megközelítés természetesen túlságosan absztrakt és formális volt Habermas számára. Az általa választott 'harmadik' megoldás, nem meglepő módon, a hangsúlyt inkább egy sajátos eljárásra kívánja helyezni, ezért nevezi a saját megközelítését a demokrácia tárgyalásos (*deliberatív*) modelljének.¹²

A demokrácia értelmezése szempontjából fontos népszuverenitás gondolatát Habermas még 1988-ban egy címében (*Volkssouverenität als Verfahren*) félreérthetetlenül Luhmannra¹³ utaló tanulmányában vizsgálta. A népszuverenitás eszméjét szerinte nem szubsztanciális módon kell felfogni, azaz alanya nem egy konkrét néptest (*Volkskörper*), nem konkrét egyesületek, intézményhálózatok összessége.

„A teljes mértékben szórt szuverenitás még csak nem is a társult tagok fejében, hanem [...] azokban a szubjektum nélküli kommunikációs formákban ölt alakot, amelyek úgy szabályozzák a diszkurzív vélemény- és akaratképzés folyamatát, hogy esetleg téves eredményében gyakorlati ésszerűséget sejtethünk.” (HABERMAS, 1992b, 626.)

¹¹ Az egyszerűség kedvéért Habermas elképzelését nem a *Tényszerűség és érvényesség* több mint 200 oldala, hanem a *Tényszerűség és érvényességgel* egy időben megjelent egyik rövidebb tanulmány (HABERMAS, 1996) alapján jellemzem. Habermas fejtegetéseit kiegészíti az a terjedelmes elemzés, amelyet Rainer Forst adott a liberális és kommunitarista megközelítésekről (FORST, 1994).

¹² A fogalmat Habermas B. Maninra és Joshua Cohenre hivatkozva vezette be (HABERMAS, 1992a, 369.). A tárgyalásos politika egészéhez lásd BAYNES, 2002.

¹³ Luhmann 1969-ben publikálta *Legitimation durch Verfahren* (LUHMANN, 1983) című könyvét, amelyben azt hangsúlyozta, hogy a modern társadalmakban a politikai legitimitáció nem nyerhető tartalmi elvekből, értékekből, hanem pusztán abból, hogy a szabályok és döntések megfelelő *eljárás* során születnek. Habermas természetesen úgy vélte, hogy maga az eljárás tartalmaz vitatható és érdemi elveket, értékeket. Nem Habermas és nem is Luhmann találta fel az eljárás jelentőségét, központi szerepét. Lásd ROSENFELD, 1998.

A demokrácia szociológiájának, amely úgymond a 'létező ész' töredékeit próbálja felderíteni a politikai gyakorlatban (HABERMAS, 1992a, 349.), abból a tárgyalásos folyamatból kell kiindulnia,

„... amely normatív tartalmát a megértésre orientált cselekvés érvényességi alapjaiból, végső soron a nyelvi kommunikáció struktúrájából és a kommunikatív társadalmasodás semmivel nem helyettesíthető rendjéből kölcsönzi.“ (Uo. 360.)

Ez az elemzés is a 'tényszerűség és érvényesség' feszültségterében mozog: csak most a politikai folyamat társadalmi tényyszerűségének és a jogállam normatív önértelmezésében rejlő érvényességigénynek az összefüggése került előtérbe (uo. 349-350.). A jog köz-vetítő szerepe a tárgyalásos politizálásban konkretizálódik: ez az a pont, ahol az ígé-nyek megfogalmazódhatnak, a kötelező szabályozások megszülethetnek, és ahol a 'tényszerűség és érvényesség' kapcsolata a legutóbb jelzett értelemben megvalósulhat.

Forst, aki a *Tényszerűség és érvényesség* írása idején szorosan együttműködött Habermasszal, kiemelte, hogy a tárgyalásos politikának erős racionalitásfeltevésekkel kell élnie. Fel kell tételeznie, hogy lehetségesek racionális diskurzusok etikai, politikai és morális kérdésekről. Kognitivistá feltevésekkel kell élnie, azaz a polgárokról fel kell tételeznie, hogy képesek kommunikatív cselekedni, átvenni és megérteni mások perspektíváit (FORST, 1994, 194.). Ezt a racionalitást nem garantálhatja valamely külső megfigyelő perspektívájának átvétele. Nem is a pozitivistá értelemben vett igazságról, hanem a helyesség és igazságosság kérdéséről van szó. Az igazságos megoldás megtalálása pedig azt feltételezi, hogy a résztvevők a vita során képesek preferenciáik módosítására — vagyis nem racionális cselekvők a racionális cselekvésemélet szűken vett értelmében (uo. 195-196.).

A tárgyalásos politika, a helyes és igazságos döntések megtalálása természetes módon hozta újra a nyilvánosság kérdését a habermasi elmélet előtérébe. Habermas a nyilvánosságról 1962-ben írt könyve 1990-es új kiadásának előszavában jelezte a szükségesnek vélt revízió irányát. Kitarzott a kommunikatív cselekvésemélet azon belátása mellett, hogy a gazdaság és az állam olyan önfejű képződmények, amelyek nem vethetők alá a nyilvánosságelvnek, másrészt viszont kísérletet tett a demokratikus eljárások értékének átgondolására (HABERMAS, 1993, 35. sk.). Ebben a vonatkozásban fontos volt annak hangsúlyozása, hogy a tárgyalásos politika demokratikus (tehát intézményesen strukturált, szabályozott és sajátos módon nyilvános) eljárások és a 'nem szervezett nyilvánosságok', az informális véleményképzés viszonyának megfelelő alakítását kívánja (HABERMAS, 1992a, 374.). Bár intézményesség és informalitás egyaránt fontos, Habermas természetesen az 'életvilág-közeli' kommunikációs folyamatok fontosságát emelte ki (uo. 373.).

A *Tényszerűség és érvényesség* megfogalmazása szerint a nyilvánosság nem intézmény, nem szervezet, nem rendszer, nem szerepekre és tagsági viszonyokra vonatkozó szabályok által szervezett, hanem vélemények kommunikációs hálózata (uo. 436.). Magán és nyilvános elválík, de össze is függ, hiszen a nyilvánosság impulzusait az élettörténetileg releváns társadalmi problémahelyzetek magánfeldolgozásából nyeri (uo. 442-443.). Ez a megfontolás kapcsolódik ahhoz, hogy a gazdaságot és az államparátust mégiscsak alá kell vetni a diszkurzív ellenőrzésnek.

„Amennyiben ugyanis — írta Rainer Forst — a társadalmi élet 'magán' területei hatalmi viszonyokat rejtenek, a diskurzuselmélet *először* azt kívánja meg, hogy az ilyen hatalmi viszonyokat napvilágra hozzák, amennyiben megmutatják, hogy általános érvekkel kritizálhatók, de nem védelmezhetők, *másrészt* nemcsak azt, hogy ezeket az egyelőre 'magán' kérdéseket a politikai diskurzusokban tematizálni lehessen, hanem azt is, hogy olyan érvek is szóhoz jussanak, amelyek konkrét, mindedig kizárt és meg nem hallgatott identitások tapasztalataiból, érdekeiből és értékeiből adódnak.“ (FORST, 1994,205-206.)

Annak biztosítékát, hogy a nyilvános vitákban a szükségletek, problémák, álláspontok korlátok nélkül megfogalmazódhassanak, és így érvényes eredményekre lehessen jutni, a vitának a kommunikatív cselekvés struktúráihoz való kapcsolódása biztosíthatja. Ennek természetesen szigorú feltételei vannak.

A felismerés, hogy a 'tényszerűség és érvényesség' struktúrájában mozgó jog képes a közvetítésre az életvilág és a rendszerek között, alapot ad arra az optimista feltevésre, hogy a politika befolyásolása lehetséges (mint láttuk, bizonyos társadalmi feltételek megléte esetén) az informális nyilvános (tárgyalásos) véleményképzés által. A tárgyalásos politika modellje persze szükségképpen elszakad a tisztán kommunikatív társadalmasodás modelljétől. Ennek okát Habermas a kommunikáció elkerülhetetlen tehetetlenségi mozzanataiban találta meg, a tárgyalásos vélemény- és akaratképző folyamatokhoz szükséges erőforrások (ideértve nemcsak az anyagi erőforrásokat, de az időt és információit is) megváltoztathatatlanul szűkös voltában (HABERMAS, 1992a, 396.). Ebben a tehetetlenségi mozzanatban a társadalmi komplexitás mutatkozik meg. A jog itt — igazi luhmanni módon — mint a társadalmi komplexitás reduktora lép be, éppen intézményképző voltában, amennyiben kiegyenlíti az informális kommunikációban kialakult normák bizonytalanságait, s egyáltalán eljárásai révén lehetővé teszi a szűkösség körülményei közt a döntéshozatalt. Habermas megfogalmazása szerint a jog azonban nemcsak komplexitásredukáló, hanem 'ellenkormányzó' (*gegensteuernde*) komplexitásmegőrző szerepet is kap. A kérdés tehát az,

... .hogy a jogállami intézmények normatív ellenkormányzása mennyiben kompenzálhatja azokat a kommunikatív, kognitív és motivációs korlátokat, amelyeknek a tárgyalásos politika és a kommunikatív hatalom adminisztratív hatalommá való átalakítása alá van vetve.“ (Uo. 398.)

Megkerülhetetlen kérdés ezért a kommunikatív nyilvánosság, az adminisztratív nyilvánosság és a tárgyalásos politika közti összefüggés. Mint arra McCarthy figyelmeztetett (MCCARTHY, 1998,139.), a tárgyalásos politikában már nem az igazság kereséséről van szó (mint az ideális beszédhelyzet tényellenes modelljében), hanem később módosítható gyakorlati döntések meghozataláról. Ez felveti az intézmények kérdését, újra nyilvánvalóvá teszi a hatalom megfelelő konceptualizációjának szükségességét.

Habermas maga az intézményi szerkezet konceptualizálására két modellt mutatott be. Az első Bernhard Peterstől származik (PETERS, 1993,330. sk.), és a centrum-periféria megkülönböztetéssel dolgozik.¹⁴ A centrum, a politika 'magterülete' az igazgatás, a bírás-

¹⁴ Peters vázlatát Habermas módosította. Petersnél a centrum-periféria modell összekapcsolódott a 'civil társadalom' koncepciójának kritikájával, ezért nála a modell alig több a liberális politikaelmélet egy változatánál (lásd PETERS, 1993,326.). Habermasnál a 'tárgyalásos politika' és a 'civil társadalom' gondolatai mellé társul a 'centrum-periféria' modell.

kodás és a demokratikus véleményképzés intézményeiből áll, és formális döntés-kompetenciákkal rendelkezik. Ezt a centrumot egy többretegű periféria veszi körül. A belső perifériát az olyan önkormányzó vagy delegáláson alapuló jogokkal rendelkező intézmények alkotják, mint a kamarák, érdekképviselések, biztosítási rendszerek, jóléti egyesületek, alapítványok, egyetemek stb. A külső perifériát a politikai döntések 'felvevő piaca' és 'beszállító', többek között az egész civil társadalmi szféra, a tömegközlelési eszközök által ellenőrzött nyilvánosság alkotják. A döntéseknek a centrumban kiépült zsilipeken kell átfolyniuk, hogy kötelező érvényűek legyenek, de „a kötelező döntéseket, hogy legitimek legyenek, olyan kommunikációs folyamatoknak kell irányítaniuk, amelyek a perifériákról indulnak ki, és áthaladnak [...] a parlamentáris komplexum vagy a bíróságok bejáratánál levő demokratikus és jogállami eljárások zsilipjén“ (HABERMAS, 1992a, 432.).

Habermas az adott helyen nem tért ki arra, de könnyen belátható, hogy a tárgyalásos politikának ez a működésmódja a jog sajátosan kétértelmű, 'tényszerűséget' és 'érvényességet' egyaránt tekintetbe vevő eszköze révén lehetséges. A jog természetesen nem teremtheti meg ezt a struktúrát. Habermas — Peterst követve — a döntő kérdésnek azt tartja, hogy a periféria képes-e „a társadalmi integrációs problémákat felkutatni, azonosítani, hatékonyan tematizálni és a parlamentáris komplexum zsilipjén át [...] úgy bevezetni a politikai rendszerbe, hogy annak rutinszerű működési módját *megzavarja*“ (uo. 434.). A tárgyalásos politika sorsa ebben az értelemben a nem intézményesült nyilvános kommunikáció, a spontán véleményképzés menetétől függ.

A centrum-periféria modell összekapcsolható a második, a civil társadalmi modellel, és Habermas nem is tesz éles különbséget köztük. A civiltársadalom fogalmát ő lényegében Cohen és Arató könyvére támaszkodva mutatta be (uo. 443. sk.),¹⁵ így erre nem térek ki.¹⁶ A centrum-periféria modellje a civil társadaloménál hangsúlyosabban emeli ki a Habermas által korábban erősen hangsúlyozott és a tárgyalásos politika szempontjából fontos kommunikációs folyamatot a demokratikus politika intézményei és a periféria civil társadalmi képződményei között. Cohen és Arató maguk az intézményesülésben, tehát a demokratikus politika és az informális, 'anarchikus' nyilvánosság közötti kapcsolat jogilag közvetített lehetőségében látták azt a mozzanatot, amely az életvilág habermasi koncepcióját az ő civil társadalmi elképzelésükkel összekapcsolhatja (COHEN-ARATO, 1989, 495.).

A civil társadalmi elméleti hagyományhoz folyamodók egy része egy régi elképzelést törekszik fenntartani. Úgy vélik, hogy a modern, magántulajdonos berendezkedés mellett is lehetséges valamilyen módon az állampolgári egyenlőség megvalósítása. Ehhez szükséges egy olyan intézményhalmaz, kommunikációs terület és forma elképzelése, amely képes hatékonyan semlegesíteni a nagyfokú és megváltoztathatatlanak tűnő társadalmi egyenlőtlenségek hatását. A civil társadalmi formákban olyan utópikus tartalmak maradnak fenn, amelyek a gazdaság és a politika intézményes szerkezetének megváltoztatása nélkül tartják fenn az egykori demokratikus törekvésekben megfogalmazódott követelményeket. Ebben a tekintetben a civil társadalmi elképzelés — Habermasnál is — egyszerre tartalmaz kritikai és öngazoló elemeket. A civil társa-

¹⁵Ezt Arató elégedetten nyugtázta. „A civil társadalom elmélete, amelyet az ő korábbi munkáiból vettünk le, most azt a radikális demokratikus alternatívát adja meg neki, amely összeegyeztethető normatív feltevéseivel és a komplexitás követelményével.“ (ARATÓ, 1998, 32.)

¹⁶Arató és Cohen felfogására lásd HUSZÁR Ákos fejezetét.

dalmi lehetőségek miatt nem szükséges azon töprengeni, miként lehetséges az önálló piaci és politikai rendszerfolyamatok módosítása. Másfelől a civil társadalom a maga ideális alakjában nem más, mint a piaci és politikai, egyenlőtlenségeken alapuló és egyenlőtlenségeket termelő társadalmassulás ellenképe és ennyiben kritikája. A civil társadalmi utópia felkarolásának van egy nemkívánatos mellékhatása: elodázza azoknak az egyenlőtlen viszonyoknak és hatalmi összefüggéseknek a realisztikus elemzését, amelyek az államszocialista rendszerek bukása, a *Wende* után kibontakoztak.

A *Tényszerűség és érvényesség* újra megmutatta a habermasi társadalmelemzés termékenységét, de problémáit is. E könyvvel Habermas a jogelmélet számára korábban ismeretlen területére lépett, de úgy, hogy társadalomelméleti szándékait sem adta fel. Világos volt számára, hogy egyebek közt az 1989-90-es fordulat utáni új helyzet komplex problémáit nem lehet semmiféle szűkebben diszciplináris szemszögből megvilágítani. A változások tisztán gazdasági, politikai vagy szociológia nézőpontokból értelmezhetetlenek voltak. Az a körülmény, hogy az újkapitalista rendszer konszolidálódása helyreállítani látszott a régi válaszfalakat, elkülönítve azt, ami a gazdaságra tartozik, legitimálva egy olyan politikatudományt, amely a tiszta politikai játéktérre koncentrálna, nem feledtetheti, hogy magát a történeti változást semmiféle szűk körű szakmai perspektívából nem lehetett megérteni. Habermasnak a diszciplináris határjelzőket félretaszító eljárása emlékeztet a kihívásra és lehetőségekre, melyet a történeti változások elemzése jelent és kínál.

Másfelől Habermas jogelméleti vállalkozása fájó módon emlékeztet arra, hogy a mégoly rokonszenves kritikai megközelítések is gyámoltalannak bizonyulhatnak a sok formát ölthető hatalom megfelelő konceptualizálása nélkül. Habermas jogelmélete súlyos és nehezen félretolható kritikai szempontokat nyújt a politikai-társadalmi folyamat értelmezéséhez. Azon a ponton törik meg és válik olykor kiábrándítóan általánossá, ahol az elméletet és a kordiagnosztikát össze kellene szöni. A pont, ahol erre mód adódna, a sokarcú hatalom konceptualizálása lenne.