



Kevevári István joghallgató,
Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar

OTDK pályamunka

Vita és megismerés - retorika és dialektika a klasszikus és posztmodern korban*

„Diák: A szónak maggal kell bírnia.
Mefisztó: Igaz! De még ezért magad gyötörni káros,
mert hol a fogalom hiányos,
idején lelhetsz kellő szót oda.
Lehet szavakon lovagolni,
szóból egész rendszert koholni
hitelt építeni rá előre
s még egy betűt sem csenhetsz el belőle.”
(Goethe: Faust)¹

1. Mi a vita?

Vita. Polémia. Kontroverzia. Dialógus. Megismerés. A cím elsöre ijesztő lehet és nagyravágyó. A dolgozatom célja egy összetett kutatás eredményeinek felvázolása, amely a megismerés, a vita és a klasszikus kor² jogászai-filozófikus (retorikán és dialektikán alapuló) érvelése közötti keresztúton helyezkedik el.

Fogadjuk el munkahipotézisként azt, hogy a vita egy olyan érvelésen alapuló meggyőző cselekvés, amelynek célja, hogy a vitában részvevő másik felet meggyőzzük egy állítás vagy egy gondolat igazáról. A vita Salisbury megfogalmazásában: „Vitatkozni pedig

* A dolgozat a XXX. Jubileumi OTDK Állam- és Jogtudományi Szekciójának Jog- és Állambölcselet Tagozatában II. helyezést ért el.

¹ Johann Wolfgang von Goethe: Faust, ford.: Jékely Zoltán (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1974), 69.

² A dolgozatomban a „klasszikus kor” alatt a jogi gondolkodás történetének ókortól a XII. századig tartó szakaszát értem Villey nyomán. Michael Villey: A joglogika története. In: A JOGI GONDOLKODÁS PARADIGMÁI – SZÖVEGEK, szerk.: Varga Csaba (Budapest: Szent István Társulat, 2006), 7. továbbá: Leo Strauss: Természetjog és történelem. ford.: Láncki András (Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1999), 91.

annyit tesz, mint azt, ami kétes, vagy ellentmondásos, vagy ami így is, úgy is értelmezhető, indoklással bizonyítani vagy cáfolni.”³

Nem mondunk sok újat, ha azt mondjuk, hogy a jog működése vitákkal jár, elég csak a bíróságokra gondolni, vagy a törvényhozásra. A fő kérdés, hogy miként tekintünk a vitára, és az, hogy van-e kontinuitás a vita és a megismerés között? Dolgozatomban azt szeretném bizonyítani, hogy a klasszikus kor dialektikus vitái, és az egész középkori vitakultúra alapvetően jogászai ihletettséggű, és ez tekinthető a jogi gondolkodás valódi modelljének, ha el akarjuk kerülni, hogy jogunk és jogi gondolkodásunk menthetetlenül belefulladásjon a jogi formalizmusba vagy a posztmodern gondolkodás hatalom-központú szemléletébe.

Mielőtt vizsgálódásunkat elkezdenénk, el szeretném határolni a kutatásom tartalmát bizonyos kérdésektől, amelyek nem tartoznak témánkhoz. Először is nem foglalkozom a John Finnis és más angol-szász analitikus gyakorlati filozófiai szerzők műveivel, mert álláspontom szerint ezen szerzők elsősorban morálfilozófiát és politikai filozófiát művelnek, így nem tekinthetők valós alternatívának a jogi gondolkodást kutató jogfilozófia számára.

A dolgozatom tárgya a klasszikus kor dialektikus vitája, így nem áll szándékomban a tulajdonképpeni retorika és dialektika történeti változásai mélyen elmerülni. A dolgozatom témája elsősorban a dialektikus vitában megnyilvánuló gyakorlatias jogászai gondolkodásmód, nem maga a retorika, mint a meggyőzés lehetőségeit vizsgáló tekhé.

Miért éppen a klasszikus és a posztmodern gondolkodás? Ha választ akarunk kapni, akkor először meg kell vizsgálnunk, hogy mi volt a modern kor hozzáállása a vitához.

A modern kor tudományának modellje a matematika, így a megismerés egy magányos, deduktív rendszeralkotó folyamat, ahol a szükségszerűségek és a logika törvényei vezetnek minket a megismeréshez. A modern kor jogtudósának nincs szüksége vitákra, van egy emberi természet (jellemzően nagyon negatív, elég Hobbes elméletére gondolni⁴, de még a „szelíd” Rousseau sem emberként tekint az emberekre⁵), és ebből szükségszerűen és deduktív módon le lehet vezetni az emberi természetnek legmegfelelőbb jogrendet.

A modern kor gondolkodói számára az igazság keresése egy magányos tevékenység, amit jól illusztrál Descartes megkapó metaforája: „Így azt látjuk, hogy azok az épületek, amelyeket egyetlen építőmester tervezett és fejezett be, többnyire szebbek, jobban

³ John of Salisbury: *Metalogicon* II.4., ford.: *Adamik Tamás* (Budapest: Szent István Társulat, 2003), 101.

⁴ Thomas Hobbes: *Leviatán avagy az egyházi és a világi állam formája és hatalma* [I. kötet], ford.: *Vámosi Pál* (Budapest: Kossuth Kiadó, 1999), 167.

⁵ Rousseau, Jean-Jacques: *Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól*. In *ÉRTEKEZÉSEK ÉS FILOZÓFIAI LEVELEK, válogatta: Ludassy Mária, ford.: Kis János* (Budapest: Magyar Helikon Kiadó, 1978), 87-88.

elrendezettek, mint azok, amelyeken többen javítottak, akik régi, mások által épített falakat is felhasználtak.”⁶

Vagy legyen egy másik még egyértelműbb példa John Locke-tól: „[a vitatkozást] sokkal inkább a szavak jelentésének összebonyolítására használták, s inkább erre alkalmas, mint a dolgok megismerésére és igazságuk felderítésére”⁷

A modern gondolkodás így nem dialóguson és vitákon alapul, bizalmatlan a vitákkal szemben, és ahogy arra Foucault is rámutatott, a modern tudomány megpróbálja a „a diskurzus veszedelmes rendjét” kiiktatni a megismerésből.⁸ A posztmodern gondolkodás egyik nagy eredménye ennek kimutatása volt, és a vita visszacsempészése a gondolkodásba, de a vita rehabilitálása után minden félre csúszott, ha a klasszikus korra vetjük tekintetünket.

A posztmodern gondolkodók (Foucault, Derrida) szerint a megismerés és a megismert dolog között alapvető törés van, és ennek oka a vitában megbúvó hatalmi logika. A posztmodern kor gondolkodói irtóznak a rendszertől, nem hisznek a nyelv semlegességében, így Foucault szavait idézve „minden megismerés félreismerés”.⁹

A dolgozatom célja, hogy megmutassam, milyen volt a jog és tudománya a modern kor előtt. A klasszikus kor egy olyan természetjogon alapuló, a gyakorlati filozófiába ágyazott jogképpel rendelkezett, ahol kiemelt szerepe volt a retorikának és ezzel a meggyőzésnek.

Célom a klasszikus jogi gondolkodás mint valódi alternatív bemutatása a modern pozitivistá gondolkodással és az elnyomó diskurzusokat feltételező¹⁰ posztmodern jogi gondolkodással szemben. A dialektika és a retorika bemutatása után a posztmodern jogelmélet által felvetett problémákat szeretném felvázolni, és azt, hogy ezekre a klasszikus gondolkodás milyen válaszokat képes adni.

A témám nagyon nehéz, mert Magyarországon ez idáig kevesen foglalkoztak a középkori jog és a klasszikus retorikus hagyomány kapcsolatával. Mint ahogy azt fent említettem, ami vár az olvasóra, sokkal inkább egy jövőbeli nagyobb kutatás irányainak

⁶ Descartes: A módszerről, ford.: Alexander Bernát – Szemere Samu – Tamás Gáspár Milós (Kolozsvár: Kriterion Könyvkiadó, 2002), 80-81.

⁷ John Locke: Értekezés az emberi értelemről II.; ford.: Dienes Valéria (Budaest: Akadémiai Kiadó, 1979), 104.

⁸ Michael Foucault: A diskurzus rendje. In: A FANTASZTIKUS KÖNYVTÁR (Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1998[b]), 51.

⁹ Michael Foucault: Az igazság és az igazságszolgáltatási formák, ford.: Sutyák Tibor (Debrecen: Latin Betűk Kiadó, 1998[a]), 21.

¹⁰ Roberto Mangabeira Unger: A kritikai jogi mozgalom. In: MAI ANGOL-AMERIKAI JOGELMÉLETI TÖREKVÉSEK, szerk.: Szabadsfalvi József (Miskolc: Bíbor Kiadó, 1996), 98.

felvázolása, semmint a téma teljes kifejtése, így minden bizonnal maradnak homályos foltok, amiket szeretnék a jövőben kimunkálni.

1.1. Jog és gyakorlati filozófia Ulpianusnál

A jog egyik klasszikus megfogalmazása szerint a „jónak és méltányosnak a művészete”.¹¹ A középkori jogász gondolkodás számára ez a meghatározás nagyon fontos volt, és mindaz, amit Ulpianus a jogról mondott a *Digesta De iustitia et iure* című fejezetében.

Ulpianus *Institutiones* című – tankönyvnek szánt – műve elején leszögezi, hogy a jog (ius) neve az igazságosság (iustitia) szóból ered.¹² Ezzel az a célja Ulpianusnak, hogy a fiatal jogot tanulóknak rögzítse, hogy a jog és a jogász feladata több a szabályok megfogalmazásánál és merev alkalmazásánál:¹³

„[J]oggal van, ki papoknak hív minket: és csakugyan tiszteljük az igazságosságot, a jó és méltányos ismeretét gyakoroljuk, szétválasztva a méltányost a méltánytalantól, megkülönböztetve a jogost a jogtalantól, [...] az igazi, ha nem tévedem, és nem a hamis filozófiára törekedve.”¹⁴

A jog – Villey megfogalmazása szerint – az emberi kapcsolatokban megnyilvánuló természetes normatív rend kifejeződése.¹⁵ Az igazi (gyakorlati) filozófia pedig a helyes életre törekszik, az igazságosságot keresi ebben a természetes rendben.¹⁶

De mit jelent az igazi filozófia Ulpianusnál? Egyrészt a jog mint „igazi filozófia”, az igazságos és igazságtalan ismeretének tudománya, és annak gyakorlati alkalmazása.¹⁷ Ennek igazi volta Ulpianus saját korában a sztoikusok és az epikureusok filozófiájához képest értelmezhető, mert a sztoikusok nem gyakorolják az igazságosságot (mert a világtól félre vonulva keresi az igazságot)¹⁸, a szofisták és az epikureusok pedig nem is keresik az igazságot, mert beérik csupán a szómágiával és a győzelemmel.¹⁹

¹¹ „Ius est ars boni et aequi” Dig. 1.1.1pr.

¹² Uo.

¹³ Frivaldszky János: A jogászok tudása, mint „igazi filozófia” Ulpianusnál és napjainkban. In EURÓPAI JOG ÉS JOGFILIZÓFIA, szerk: Paksy Máté (Budapest: Szent István Társulat, 2008), 113.

¹⁴ A fordítás Frivaldszky János munkája, forrás: Frivaldszky (2008) 108-109, 51. lábjegyzet.

¹⁵ Michel Villey: Law In Things. In CONTROVERSIES ABOUT LAW’S ONTOLOGY, szerk.: Paul Amserek – Neil MacCormik (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991), 4.

¹⁶ Frivaldszky (2008) im. 113.

¹⁷ Máshol a Digestában Ulpianus így fogalmaz: „jogtudomány az isteni és emberi dolgok ismerete, az igazságos és igazságtalan tudománya” Dig. 1.1.10.2 Ulpianus 1 reg.

¹⁸ Frivaldszky (2008) im. 111.

¹⁹ Uo.

Ulpianusnál az igazságosság és a méltányosság keresése a jogász gyakorlati tudásának elsődleges feladata, így amikor a jogot az igazságosságból eredezteti, ezt nem elsősorban etimológiai leszármazásnak kell értenünk, hanem tartalmi-filozófia kapcsolatnak.²⁰

A prudentia mint gyakorlati bölcsesség (gyakorlati filozófia) nemcsak elméleti igazságokat keres, hanem azt is, hogy hogyan lehet ezt gyakorolni. A jogász tudása arra szolgál, hogy a konkrét esetben megeljük az igazságos és méltányos megoldást.²¹

Az igazságosság és a méltányosság kutatása klasszikus természetjogi értelemben az emberi viszonyokban rejlő belső rend és azt ezt kifejező normatív jogiság kutatását jelenti,²² és ennek (ti. a jogiság kutatásának) elsődleges letéteményesei a jogászok, akiket ezen tevékenységük valódi filozófusokká tesz.

Ulpianus *iuris prudentiája* az aktív felelősségvállalás etikáját vallja, és a jogosnak és az igazságosságnak a mindennapi jogéletben történő keresését tekinti helyesnek.²³

A mi szempontunkból mindennek a jogképnek a rögzítése azért fontos, mert Ulpianus gondolatai a Digesta legelső könyvébe kerülve a középkori jogászok gondolkodására nagy hatással voltak, és Ulpianus gondolatai a klasszikus jogi gondolkodás lényegének legtisztább megfogalmazását adják a mai napig.

De mégis hogyan keresik a jogászok a gyakorlatban az igazságosságot? Erre a kérdésre próbálok választ adni az elkövetkezendőkben.

2. A retorika és a dialektika fogalma

Vizsgálódásunkat egy történettel kezdeném, amelyet Holmbergtől²⁴ kölcsönöztem: az ókori Athénban járunk, a nagy társadalmi átmenetek korában. Jogvita merült föl egy vidéki pásztorkodásból élő athéni és egy városi athéni között a föld használata miatt. A vita kiindulási pontja az eltérő léttapasztalat: a pásztor számára „a föld mindenkié”, a városi számára a föld tulajdon, amelynek védelméhez joga van.²⁵ A kettejük jogvitáját a népbíróságnak kell eldöntenie, de hogyan?

²⁰ Im. 114.

²¹ Uo.

²² Villey (1991) im. 4.

²³ Frivaldszky (2008) 115.

²⁴ Carl B. Holmberg: Dialectical Rhetoric and Rehetorical Rhetoric. In *Philosophy and Rhetoric* 4/1977

²⁵ Holmberg im. 234.

Holmberg szerint kétféle retorika van: egy dialektikus retorika, amely a Lét tiszta és pontos megismerését célozza meg, és egy retorikus retorika, amely nem tisztázni akar, hanem közvetíteni.²⁶

Holmberg – Heidegger nyomán – azt mondja, hogy a görög *physis* szó eredetileg nem a természettel vagy a Léttel volt egyenlő, hanem a megjelenés volt a valódi jelentése.²⁷ Ismeretelméletileg ez azt jelenti, hogy valójában nem a Létet ismerjük meg, hanem csak léttapasztalataink vannak.

Holmberg azt állítja, hogy amit hosszú évszázadokon át retorikaként ismertünk, valójában a retorika dialektikával (logikával) átítatott változata, amely a Létről alkotott tiszta és pontos képről való meggyőzés, a helyes szemlélet kialakítása a célja.²⁸ Ezzel szemben a retorikus retorika (a tiszta retorika) a léttapasztalatok transzformálását jelenti, az eltérő létszemléletek másik felé történő közvetítését. Nem a szemlélet helyessége a probléma, hanem az, hogy mit látunk.²⁹

A vidéki léttapasztalata azt mondja, hogy a föld mindenkié, a városi azt, hogy az tulajdon, amely valakihez tartozik. A szofisták szerint mindkét álláspont lehet potenciálisan igaz, mert a Lét „meghatározhatatlan, amorf és nem egyenlő a fizikai valósággal”.³⁰ A retorika ilyenén szemléletét erősíti a retorikus érvelés sarokköve, az enthüméma, amely mint csonka szillogizmus, megfogalmazásában homályos és nyitott a különböző interpretációkra.³¹

Előttünk van hát a két lehetőség: a Lét bizonyításon alapuló teljes megismerése, vagy a létpercepciók közvetítése, amely nyomán bármely vélemény lehet igaz. Holmberg elmélete valójában hamis dilemma, mert a klasszikus korban nem így gondolkodtak (már az ókori görögök sem) a Lét megismerésének lehetőségeiről.

Ha a retorika és a dialektika fogalmát keressük, akkor a legfontosabb, hogy megmondjuk, mi nem: mivel nincs önálló tárgyterületük, ezért nem tekinthető egyik sem önálló tudománynak, sokkal inkább egy minden tudományhoz kapcsolódó *tekhné*, ami képessé tesz minket a hatékony érvelésre és meggyőzésre.³² Salisbury ezt mondja: „A beszéd

²⁶ Im. 237.

²⁷ Im. 232.

²⁸ Im. 238.

²⁹ Im. 232.

³⁰ uo.

³¹ uo.

³² vö. Arisztotelész: Retorika; ford.: Adamik Tamás (Budapest: Telosz Kiadó, 1999) I.2, 32. és Aristotle: Topics [Topika], ford.: W. A. Pickard-Cambridge (<http://classics.mit.edu//Aristotle/topics.html>) [letöltve: 2010-05-12] I.1.

az eszköz, amellyel mind a retorika, mind a dialektika él, hogy megvalósítsa szándékát.”³³

Arisztotelész úgy fogalmaz, hogy a retorika olyan *tekhné*, amely minden tárgyat a meggyőzésnek rendel alá.³⁴ Megkülönbözteti a *tekhné retorikét*, amely a meggyőzésről szól, és a *tekhné poétikét*, amely a kompozícióval és a stílussal foglalkozik.

A dialektika (melynek fogalmát Arisztotelész a Topika című művében fejtette ki) ennél sokkal problematikusabb. A dialektikának a szakirodalomban a mai napig két értelmet tulajdonítanak. Egyrészt jelenti a tudományos bizonyítás gyengébb formáját,³⁵ amely kitüntetett véleményekből (*endoxából*) vagy axiómákból deduktív módon vezet minket az igazságból.³⁶ Másrészt (és álláspontom szerint ez a dialektika valódi arisztotelészi értelme) jelent egy kitüntetett véleményekből (*endoxából*) induló kérdezőt és vele szemben álló válaszolót feltételező igazságkereső érvelési módszert³⁷. Ezt a nézetet osztották a középkorban is, Petrus Hispanus például a dialektika nevét a [*dialexisz*] (vitakozás) szóból eredeztette.^{38 39}

Boethius a következő három szempont alapján határolja el a dialektikát (logikát) és a retorikát: anyaga (*mater*), használata (*usus*) és célja (*finis*) szerint.⁴⁰

Ha az első kritériumot, az anyagot nézzük, akkor látjuk: a dialektika mindig az általánossal foglalkozik, a retorika pedig a különössel; bár Cicero is megjegyzi, hogy általános kérdések mindig felmerülnek a különös kérdések megoldásánál,⁴¹ de ezek az általános kérdések mindig azért kerülnek elő, hogy a különös kérdést általuk megoldjuk.⁴² Ugyanez a jogász perspektívája:⁴³ a jogi vita nem valami absztrakt kérdés megoldása, hanem sokkal inkább egy konkrét esetben rejlő konfliktus feloldása, akárcsak a retorikában, ahol az adott helyzetben kell tanácsot adni, és érvelni egy döntés mellett.

³³ Salisbury im. II.12, 119.

³⁴ Retorika I.2, 32.

³⁵ D. W. Hamlyn: Aristotle on Dialectic. In *Philosophy* 1990 VOL 60, 465.

³⁶ Robin Smith: Aristotle On The Uses Of Dialectic In *Sythese* 1993 VOL 96, 335.

³⁷ Luis Vega Renon: Aristotle's *Endoxa* and Plausible Argumentation. In *Argumentation* 1998 VOL 12, 97.

³⁸ Gennádiosz Szkholáriosz: Petrus Hispanus Mester logikájából, ford.: Szabó Mária (Budapest: Jósöveg Műhely Kiadó, 1999), 7.

³⁹ A dialektika két értelmének problémáját a következő fejezetben fejtem ki bővebben.

⁴⁰ Hans Hohmann: Logic and Rhetoric in Legal Argumentation: Some Medieval Perspectives. In *Argumentation* 1998 VOL 12, 42.

⁴¹ Cicero: Topika XXI. 80.

⁴² Hohmann, im. 42.

⁴³ Uo.

A második kritériumot nézve (a használatot) láthatjuk, hogy a dialektika kétszereplős: van egy kérdező és egy válaszoló, akik teljes szillogizmusokkal érvelnek. A retorikában van egy harmadik szereplő is, és főleg enthümémákkal érvelnek.⁴⁴

A harmadik kritérium, a cél, a dialektikában az, hogy az opponenst meggyőzzük. A retorikában pedig az, hogy a vitatkozó feleken kívüli harmadikat győzzünk meg. A jogász a tárgyalóteremben szintén nem a másik felet próbálja meggyőzni, hanem a bírót. A középkori egyetemi disputákban a tanulók, amikor fiktív vagy valós jogesetekről vitatkoztak, akkor is az első sorban helyt foglaló tanáraikat próbálták meggyőzni a maguk igazáról.⁴⁵

Magának a dialektikának és a retorikának a kapcsolata nem problémamentes, de jellemzően (sztoikus hatásra) a retorikát a dialektika egyik ágának tartották a középkorban.⁴⁶

A dialektika és a retorika célja végső soron egy: meggyőzni egy tétel, állítás igazságáról valaki mást, és ezért az érvelésnek meggyőzőnek kell lennie. A dialektikus és a retorikus állandó dilemmában van: legyen logikus a mondanivalója és veszítse el az érvek meggyőző erejét; vagy legyen meggyőző, a logikusság és az elméleti tisztaság rovására?⁴⁷ A dialektikus vita során mind a kettőre nagyon oda kell figyelni, mert ha nem figyelünk a felállított szillogizmusainkra, akkor önellentmondásba kerülhetünk, ami egyenlő a vita elvesztésével; ha pedig nem állítunk meggyőző érveket, akkor a szillogizmusaink hiteltelenné válnak.

2.1. A dialektika két értelme

A dialektikának két értelmét különböztethetjük meg, ahogy azt fent is jeleztem. Ennek oka, hogy talán maga Arisztotelész sem volt teljesen biztos abban, hogy mit is kell értenünk a fogalom alatt.⁴⁸ Annyi bizonyos, hogy a dialektikát mint rendszerképező prototudományt, és a dialektikát mint dialóguson alapuló igazságkereső gyakorlatot Arisztotelész két eltérő művéből lehet kiolvasni: előbbit a Második Analitikából, utóbbit a Topikából.⁴⁹

A dialektika két felfogásának közös pontja az endoxa mint kiindulási alap. Az egyik értelmezés alapján ezek olyan első elvek vagy axiómák, amelyekből a Második Analitikában

⁴⁴ Hohmann im. 43.

⁴⁵ uo.

⁴⁶ Firvaldszky János: Jogtudomány és diszkurzivitás a középkorban a kortárs olasz jogfilozófiai kutatások fényében. In: IUSTITIA KIRÁNDUL; szerk.: Fekete Balázs-H. Szilágyi István-Könczöl Miklós (Budapest: Szent István Társulat, 2009), 247.

⁴⁷ Hohmann im. 44.

⁴⁸ Roger Crisp: Aristotle on Dialectic. In *Philosophy* 1990 VOL 65, 524.

⁴⁹ Firvaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia (Budapest: Szent István Társulat, 2007), 85.

lefejtett elvek szerint egy ismeretanyagból zárt rendszert lehet képezni az endoxákból kiinduló dedukcióval.

A dialektika, mint tudományszervezési eszköz a következő módszerrel dolgozik:

1. az egésznek részekre bontása [*rem universam tribuere in partes: partio és division*]
2. olyan fogalmakat alkotni, amelyek képesek a rejtett dolgokat kifejtve megmagyarázni [*definiendo: quid est-definitio*]
3. homályos értelmű kérdések értelmező magyarázata [*interpretando*]
4. előzetesen behatárolni a vitás kérdéseket és megfelelő [*distinkciókkal*] feloldani azokat
5. mindezekből szabályokat [*regula*] alkotni.⁵⁰

Itt van hát előttünk a jog zárt axiomatikus rendszerré szervezésének lépései: először a jog tárgyait felosztjuk; definíciókat adunk róluk, amelyek megmagyarázzák értelmüket; az esetleges ellentmondásokat jogászai konstrukciókkal feloldjuk úgy, hogy valamely lényeges(-nek vélt) jegy alapján elhatároljuk egyik ellentmondást a másiktól mint a másíknak különleges esetét vagy kivételét. Végül mindezt logikusan, deduktív módon levezetve az axiómákból szabályokat alkotunk.

Vannak tudományok, ahol ez működik,⁵¹ de figyelniük kell arra, hogy mindehhez az kell, hogy az adott ismeretanyag alapelvei nagyon kiforrottak legyenek. Mindez a jogban (amely, mint korábban mondtuk, a gyakorlati filozófiához tartozik) nem lehetséges. A jogtudományba nem egy elv a prudentia⁵² – azaz a gyakorlati bölcsesség, a filozófia – útján került be (például méltányosság, jó erkölcs, dolgok természete). Ezek az elvek és fogalmak természetüknél fogva olyan dolgokra vonatkoznak, amik „ott érvényesülnek, ahol a dolgok másképpen is lehetségesek”, nem lehet zárt, axiomatikus rendszert alkotni belőlük. Például problémásan lehet axiómaként, vagy szabályként alkalmazni a Digesta következő elvét: „Non omne quod licet honestum est” [Nem minden tisztességes, amit szabad.] Ugyanakkor, mint *auctoritas necessaria*, kötelezően érvényesülő jogi dogma volt a klasszikus kor jogászai számára.⁵³

Ezek a jogi-etikai fogalmak (mint méltányosság, igazságosság, „mindenkinek megadni az őt illetőt”) nem írthatók ki a „jog tudományából”, mivel emlékeszünk Ulpianus jog-

⁵⁰ Im. 82.

⁵¹ Elsősorban a természettudományokban, az elméleti filozófiában, ahol szükségszerű állítások vannak.

⁵² Im. 81.

⁵³ Digesta 'De divinersis regulis iuris antique' A digesta 50.17 regulái (latinul és magyarul), ford.: Hamza Gábor–Kállay István, (Budapest: Tankönyvkiadó, 1989), Paulus – D.50.17.144.pr.

definíciójára:⁵⁴ ezek adják az egész jog materiális értelmét. Nélkülük „üres filozófiává” válna a jog.

A másik értelmezés szerint az endoxák csupán vélemények (nem axiómák), amelyeket tekintéllyel ruházunk fel, és az ezekből a valószínűleg igaz véleményekből adódó konklúziók igazságát keressük a dialektikus vita során. Az endoxák a Topika alapján lehetnek: olyan dolgok, amelyekről minden ember ugyanazt gondolja, amiről az emberek többségének ez a véleménye, olyan vélemények, amelyeket minden „bölcst” vagy a „bölcsek” többsége, illetve a bölcsek közül a legtekintélyesebbek vallanak.⁵⁵

A dialektika illetően értelme mindig feltételezi, hogy van egy kérdező és egy válaszoló.⁵⁶ A dialektikus probléma mindig abból adódik, ha endoxák ütköznek.⁵⁷ Ebben az esetben a vitatkozók egyike a probléma védelmére kell (ő lesz a válaszoló), a másik pedig megpróbálja az ellenfelét meggyőzni az álláspontja helytelenségéről, és rávezetni az igazságra.⁵⁸

A klasszikus kor egyik nagy kérdése Cicerótól fogva az volt, hogy a jogot megpróbálják-e zárt tudományos rendszerre szervezni, axiomatikus-deduktív módon, vagy megmaradjon a jog tudománya a retorikus, vitatkozáson alapuló *ars*-nak?

Ez a kérdés sosem dőlt el véglegesen, alapvetően mindkét oldala élt a dialektikának, de a klasszikus jog és jogfilozófia végig megmaradt retorikusnak. Maga Cicero, aki szorgalmazta, és programmá tette a jog tudománnyá szervezését⁵⁹, sem tudta ezt a vállalkozást beteljesíteni.⁶⁰

2.2. Elméleti és gyakorlati filozófia

A klasszikusok háromféle logikát különböztettek meg: a bizonyításon alapulót, a valószínűségit és a szofisztikusát.⁶¹ A bizonyításon alapuló szükségszerű állításokból von le következtetést; a valószínűségi a valószínű állításokból; a szofisztikus pedig egyértelműen látszatbölcseességnek nevezték, mert az olyan színben akar feltűnni, mintha állításai

⁵⁴ Dig. 1.1.1pr. Ulpianus I Iust.

⁵⁵ Topika I.1.

⁵⁶ Smith im. 342.

⁵⁷ Topika I.11.

⁵⁸ Im. VIII.1.

⁵⁹ Frivaldszky (2007) im. 79.

⁶⁰ Im. 81.

⁶¹ Salisbury im. II.3, 100.

szükségszerűek vagy valószínűek lennének.⁶² Tehát a szofisztikus állítások olyan kijelentések, amik álarcot hordanak, és filozófiát mímelnek, miközben valós filozófiai tartalmuk nincsen.

Salisbury így fogalmaz: „[a bizonyítás] nem sokat törődik azzal, ki mire gondol, mert annak úgy kell lennie.”⁶³ Az elméleti filozófia (más néven tudomány) területe ez, amely szükségszerű állításokból von le szükségszerű következtetéseket, amelyek mindig ugyanúgy állnak fent. A klasszikus hagyomány ide sorolta a metafizikát és a fizikát (azaz természetfilozófiát).

Arisztotelész a következő definíciót adja meg a valószínűnek: „Valószínű az, ami gyakran megtörténik; azonban nem egyszerűen ez, ahogy sokan meghatározzák, hanem az, ami másképp is lehetséges.”⁶⁴ „A valószínűségek olyan dolgok, amelyeket vagy mindenki elfogad, vagy a legtöbben, vagy a bölcsek, mégpedig vagy minden bölcs, vagy nagy részük, vagy a leghíresebbek, vagy a legtekintélyesebbek.”⁶⁵ A valószínű a gyakorlati filozófia terebélyébe tartozik, mivel olyan kérdésekkel foglalkozik, amelyek állításai felől sosem rendelkezhetünk teljes bizonyossággal. Ide sorolta a klasszikus hagyomány az etikát, a politikát és a gazdaságtant.

Holmberg szerint Arisztotelész Retorikája is retorikus retorika volt⁶⁶ – szofista értelemben, de ezt cáfolnám. Arisztotelész szerint a Lét megismerhető, retorikája a valószínűség körén belül keresi az igazságot, a dolgok természetét vizsgálva, miközben a rendelkezésre álló érveket a meggyőzés szolgálatába állítja.⁶⁷

A jog és a retorika közös története Arisztotelész elméleti megalapozása után Cicerónál fonódik egybe a *De oratore* és a *Brutus* című műveiben.

Cicero rétoriként érkezett a jog műveléséhez (szemben barátjával Serivus Sulpicius Rufusszal, aki dialektikában jártas jogászból lett szónok). Cicero úgy fogalmaz, hogy a jog a legegyszerűbben elsajátítható tudomány és így minden rétorikának ismernie kell azt.⁶⁸ A jogász elboldogul retorikai ismeretek nélkül, de egy szónoknak feltétlenül ismernie kell a jogot. De mindenkinek felett a szónoknak magas fokú jártasságot kell szereznie a filozófiában (etika, természetfilozófia, logika), azon belül pedig a legnagyobb hangsúlyt az etikának kell kapnia.

⁶² Uo.

⁶³ Uo.

⁶⁴ Arisztotelész: Retorika I.2; 36.; ford: Adamik Tamás (Budapest: Telosz Kiadó, 1999)

⁶⁵ Arisztotelész: Topika II.

⁶⁶ Holmberg im. 239.

⁶⁷ Retorika im. I.2; 32.

⁶⁸ Nótári Tamás: Jog, vallás és retorika (Budapest: Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2008), 34.

Cicero tevékenysége kettős, nála jelenik meg először a dialektika sajátos kettősége: egyrészt jelenti a jog zárt rendszerre szervezését; másrészt a dialektika lehetőséget biztosít a jogban a diszkurzív retorikai érvelés erősítésére.

Cicero jogi gondolkodásában a *ius civile* végső célja a „polgárok kapcsolataiban és jogvitáiban a méltányosság megőrzése „[*aequabilitatis conservatio*]”, és így a jog olyan prudenciális fogalmaktól nehéz művészetté [*ars*] vált, amelyet nem lehetett rendszerre szervezni. A római jogvitákban az egyedi helyzet egyedi igazságát keresték⁶⁹ a jog és méltányosság talaján, mindezt a dialektikus-retorikus érvelés segítségével, a gyakorlati filozófia valószínűségi logikájának megfelelően. A retorika a helyes társadalmi rend fenntartásának eszköze, a helyes cselekvésre sarkallás technikája, és így komolyan merít a morál és az etika fogalmaiból.⁷⁰

A mi szempontunkból lényeges középkori jogi gondolkodásban ez a retorikus Cicero vált népszerűvé és mintává,⁷¹ és csak a kései skolasztikával kezd a jog zárt rendszerre szervezésének igénye újra megjelenni.

A jogfilozófia a gyakorlati filozófia körébe tartozik, és ennek komoly következményei vannak. Az a modern felfogás, hogy a jogot valamilyen formában alapelvekből le lehet vezetni, amelyet aztán csak automatikusan alkalmazni lehet, nem lehetséges. Az egész középkori jogi vitatkozás egyik fő kérdése az volt, hogy mi a jog az adott esetben.⁷² A jog tárgya a jogos és jogtalan, az igazságos és a méltányos, az, hogy mit tehetünk meg, és mit kell megadnunk a másoknak. Ulpianus definícióját idézve: „a jogtudomány az isteni és az emberi dolgok ismerete, az igazságos és az igazságtalan tudománya.”⁷³

A klasszikusok mindig is pragmatikusak voltak, és sosem hitték, hogy teljes egészében megismerhető a világ és annak minden titka. És a jogtudományból sosem próbáltak zárt rendszert faragni, azt mindig *ars*-nak fogták fel a celsiusi definíció⁷⁴ alapján. A modernek egyik tévedése az volt, amikor a jogot, amely alapvetően a gyakorlati filozófiához tartozik, egy olyan deduktív-axiomatikus tudományhoz akarták hasonlatossá tenni, mint a matematika.

⁶⁹ Im. 88. o.; továbbá Varga Csaba: *Jogi gondolkodás paradigmái* (Szent István Társulat, Budapest, 2006), 30-31. ; Michel Villey: *A joglogika története*. In JOGI GONDOLKODÁS PARADIGMÁI – Szövegek, szerk.: Varga Csaba (Szent István Társulat, Budapest, 2006)

⁷⁰ Im. 80.

⁷¹ Frivaldszky (2009) im. 231.

⁷² Hohmann im. 41.

⁷³ Dig. 1.1.1pr. Ulpianus 1Iust.

⁷⁴ „Ius est ars boni et aequi” Ulp. D.1.1.1.1

2.3. A valószínűség és a valószínűség határai

Tehát a gyakorlati filozófia főszabály szerint elsősorban valószínű igazságokkal operál, érveiben a proposíciók igazságának legmagasabb bizonyossági foka. De miért vitatkoznánk az állításainkról a valószínűség alapján?

Erre Arisztotelész két választ ad Retorikájában: lehet, hogy akkor járnánk el nagyon pontosan és tudományosan, ha minden érvelésünket szigorúan szillogizmusokkal le tudnánk vezetni. Erre azonban a szóbeli előadásunkban nincs lehetőség: egyrészt idő hiányában, másrészt a közönség (legyen az egy esküdt szék, bírói tanács, vagy egy egyszerű tanári kar az egyetemen) nem biztos, hogy tűri és tudja követni a hosszas levezetést. Másrészt a proposíciókat nem is biztos, hogy szillogizmusokból nyertük, és nem biztos, hogy mindenki elfogadja elsőre azokat.⁷⁵

Tehát a valószínűségi logika alapján mindig megvan a lehetőség, hogy valaki jobb érveléssel mást állít, ez ennek a filozófiai ágak az egyik lényeges differencia specificája, mindig lehetséges, hogy egy jó érveléssel egy esetből egyszer „P” lesz, máskor pedig „Q”. „Semmilyen más művészet nem von le ellentétes következtetéseket, csak a retorika és a dialektika.”⁷⁶

Arisztotelész szerint az emberek természetüknél fogva képesek a felismerésre, és többnyire képesek is ezt felismerni.⁷⁷ Ez az álláspont az egész klasszikus korban elfogadott volt, de valódi kifejtésére Szent Tamás vállalkozott, majd napjainkban Maritain és más neotomista gondolkodók elevenítették ezt fel.⁷⁸

De mi menthet meg minket a teljes relativizmustól? Hol van az a határ, ahol azt mondjuk, hogy ez nem lehet igaz, csak látszatvalószínűségről van szó? A válaszom erre a természettörvény néhány szükségszerű tartalmából eredő szabályok, és az ezekből eredő legközelebbi szükségszerűen következtető további szabályok lennének.⁷⁹ Ezek az ember természetes hajlamaiból fakadó szabályok, melyeknek közös gyökere a „tenni a jót és elkerülni a rosszat”. A felvilágosodás korában szintén foglalkoztak és feltételeztek egy emberi természetet, de félreértették ezeket az alapvető hajlamokat, és deduktív geometriai logikával próbálták belőlük zárt jogi rendszert alkotni, amelyben a jogrendszer minden állítása

⁷⁵ Retorika I.2. 35.

⁷⁶ Im. I.1. 31.

⁷⁷ Uo.

⁷⁸ Frivaldszky János: Természetjog és emberi jogok (Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2010), 23-25.

⁷⁹ Im. 122.

szükségszerű. A probléma abból adódott, hogy amikor nekiálltak levezetni az ember természetéből adódó szabályokat, akkor sokszor komoly logikai hibákat vétettek (vagy eleve rossz premisszából indultak ki, mint Hobbes „ember-farkasai”), így a „természetjoginak” vélt jogrendszer kifordult önmagából.

Maritain elméletében a természetjogi elvek megismerésének van egy elsődleges és egy másodlagos szintje. Az elsődleges szint alapján az embert természetes hajlamai⁸⁰ vezetik a jóra és a számára helyesre⁸¹, de ezen a természetjogilag szükségszerű elveknek/jogintézményeknek kötelező erejét az emberiség történetileg fokozatosan ismeri fel.⁸² Ezek intuitív megismerésből adódó teoretikus állítások, amelyek száma a jog térrénumában mennyiségre elhanyagolható, de olyan alapvető jogok tartoznak ide, mint az ember jogalanyiségének elismeréséhez való jog, az ember élethez való joga, az emberi méltósághoz való jog, továbbá a család legalapvetőbb fogalmai.⁸³ Ezek az elsődleges megismerésből adódó elvek nem alkalmasak hosszas dedukció-láncok vagy „természetjogi kódexek” alkotására.

A másodlagos szint már maga a tudományos-teoretikus megismerés terepe, ahol a jogi igazságok megismerésében fontos szerep jut a tulajdonképpeni jogfilozófiának.⁸⁴

A mi szempontunkból lényeges jogászai, jogfilozófiai megismerés a másodlagos megismerés körébe tartozik, ezen a szinten már belép a dialektikus vita; és a dolgok rendjének megfelelő jogi szabályok és elvek kutatásánál már szükségünk van valószínű állításokra és endoxákra.⁸⁵ A jogászai gondolkodás számára rengeteg nyitott tér áll rendelkezésre, mivel a jogban nagyon kevés tartalom tekinthető szükségszerűnek, de pont ezek a szükségszerű tartalmak, amik valahol megvonják minden vita és ember okoskodásának kereteit. Ezek az ontológia és episztemológiai keretek állnak a jogfilozófiai megismerés mögött, de ezek nem intézményes ember alkotta keretek, ezek olyan határok, amelyek az ember és az őt körülvevő Lét belső természetes rendjéből erednek.⁸⁶3. A dialektikus vita mint jogászai módszer és gondolkodásmód a klasszikus korban

A retorikáról és a vitáról folytatott tudományos igényű gondolkodás gyökereit Sziciliában kell keresnünk. Kr.e. 485 környékén két szicíliai türannosz, Gelon és Hieron a az

⁸⁰ Pizzorni szerint a legalapvetőbb természetes hajlamok: az önfenntartás, a fajfenntartás, az igazság keresése és a társiasság. [Frivaldszky (2010) im. 127.]

⁸¹ Im. 32.

⁸² Im. 117.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Im. 27.

⁸⁵ Im. 122.

⁸⁶ Im. 32.

emberek egy részét deportálták, a földjeiket kisajátították, és odaadták hozzájuk hű zsoldosoknak. Mikor a két zsarnokot egy demokratikus felkelés elsodorta és a nép visszatelepült, a száműzötteknek nagy létszámú népi bíróságok előtt kellett visszaperelniük az elkobzott földjeiket.⁸⁷

Ez az esemény vezette először Empedoklést, majd tanítványát, Koraxot arra, hogy tudományosan feldolgozzák a meggyőző érvelés technikáját. Nagyon találó és tanulságos Barthes azon kijelentése, miszerint „azért kezdtünk a nyelvről elmélkedni, hogy javainkat megvédjük.”⁸⁸ Korax tudományos munkája leginkább a beszéd részeivel foglalkozott, és nem az érveléssel,⁸⁹ de már itt láthatjuk, hogy a jog és igazságszolgáltatás működése szükségszerűen vitákkal jár.

A dialektikus vita a maga teljes elméleti fényében a nyitott athéni demokráciában nyerte el a maga elméleti formáját Platón és Arisztotelész munkássága nyomán, de a görög törvényszéki rendszer sajátosságai és a kiforratlan jogi dogmatika miatt nem alakulhatott ki valódi dialektikus vita.⁹⁰

Ahogy azt a 2.2-es fejezetben írtam, Cicerónál ér össze a görögök dialektikus-retorikus gondolkodásmódja a rómaiak jogi kultúrájával. A késő császárkorban elsősorban a jogi toposzokkal és valószínűségekkel érvelő, az érvek ütközését feltételező, és egyúttal a méltányos megoldást kereső, dialektikus vitában gondolkodó rétorokat képeztek, akik ezen jogi ismeretekkel helyezkedtek el a császári hivatalokban.⁹¹ Álláspontom szerint ez a kapcsolat a jog és a dialektikus vita között teljesen természetes és lényegi, egyik feltételezi a másikat. Elég megnézni Arisztotelész Retorikáját, Cornificus Rhetorica Ad Herenniumját,⁹² vagy Quintilianus vonatkozó tankönyvét,⁹³ a teljes ókori retorikus-dialektikus gondolkodás valahol a jogi vita körül forog.

A dialektikus gondolkodásmód azonban nem csak a jogot termékenyítette meg, a középkorban – azt lehet mondani – minden skolasztikus gondolkodó (legyen az teológus vagy

⁸⁷ Roland Barthes: A régi retorika. In IRODALOM ELMÉLETEI III.; ford.: Szigeti Csaba (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1997), 75.

⁸⁸ Barthes im. 75.

⁸⁹ Im. 75-76.

⁹⁰ Frivaldszky (2007) im. 22-37.

⁹¹ Frivaldszky (2008) im. 109-110.

⁹² Cornificus: A szónoki mesterség: a C. Herenniusnak ajánlott retorika; ford.: Adamik Tamás (Budapest: Magyar Könyvklub, 2001)

⁹³ Marcus Fabius Quintilianus: Szónoklattan, ford.: Adamik Tamás (Pozsony: Kalligram Kiadó, 2008)

filozófus) jogászi módon érvelt, és vitatkozott.⁹⁴ Ennek a sajátos jogászi gondolkodásmódnak a fénykora pedig Giuliani szerint a XII. század volt.⁹⁵

3. A középkori jogi oktatás

A középkori oktatásnak nagyon fontos szerepe volt a skolasztikus vitakultúra kialakulásában, magának a skolasztikának a neve is az iskolára utal: a tudomány és az oktatás között szoros kapcsolat volt.⁹⁶

Az egyetem nem szakembereket képzett, hanem általános műveltséget adott, amely megalapozta a további tanulmányokat egy-egy szakmában (jog, orvoslás).⁹⁷ A szabad művészetek két részre oszthatók, egyrészt a triviumra (retorika, grammatika, dialektika), másrészt a quadriviumra (aritmetika, geometria, zene, asztronómia). A trivium tudományai a beszéd titkait, a quadriviuméi a természet titkait tárják föl az ember előtt.⁹⁸

A középkorban először a hét szabad művészetből a trivium tárgyait oktatták. Az oktatásban központi szerepet kaptak az ókori pogány szerzők, mivel „ezek a művek nélkülözhetetlenek voltak a helyes fogalmazás elsajátításában, ezek adták a képzés tárgyát alakították a növendékek személyiségét.”⁹⁹ A jogi oktatás a retorika részeként élt tovább kezdetben.¹⁰⁰ „Az európai jogtudomány csak a forradalmian új bolognai iskolával kezdődik.” – ahogy azt Bónis György írja.¹⁰¹ Csak ekkor kezdődik meg a triviumtól elkülönült jogtanítás. De az, hogy az oktatásban a jog a retorika része volt, sokat elárul a középkori jog retorikus szemléletéről.

A tanulókat tanulmányaik bőven felvértezték azokkal az érvelési technikákkal és toposzokkal, amelyek alapján a valószínűség tárgyába tartozó minden kérdéstről tudtak érvelni. A tanulmányuk során végigvették a legfontosabb, a retorika és a dialektika körébe tartozó műveket: erről tanúskodnak Gerbert¹⁰² olvasmányai és az oktatásban alkalmazott könyvei is.¹⁰³

⁹⁴ Leinsle több helyen is megjegyzi, hogy a skolasztikus teológia alapvetően a jogból kölcsönözte módszertanát. [vö. Ulrich G. Leinsle: A skolasztikus teológia története (Budapest: Osiris Kiadó, 2007), 59.]

⁹⁵ Firvaldszky (2009) im. 245.

⁹⁶ Jacques Le Goff: Az értelmiség a középkorban (Budapest: Osiris kiadó, 2000)

⁹⁷ Leinsle im. 41.

⁹⁸ Salisbury im. I.12; 63.

⁹⁹ Pierre Riché: II. Szilveszter, az ezredik év pápája; ford.: Somorjai Gabi (Budapest: Balassi Kiadó, 1999), 40.

¹⁰⁰ Bónis György: A jogtudó értelmiség a középkorban (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1972), 18.

¹⁰¹ Im. 21.

¹⁰² A későbbi II. Szilveszter pápa.

¹⁰³ Riché im. 41.

Az elméleti oktatás után a tanár egy „szofistára” bízta tanítványait,¹⁰⁴ akivel azok a gyakorlatban képezhették magukat a dialektika művészetében. A cél az volt, hogy „elegánsan, diszkrétan” és legfőképpen „hatásosan” vitatkozzanak.¹⁰⁵

Láthatjuk, hogy az egész oktatást belengi egyfajta kifinomult vitakultúra, amely nem volt öncélú. A középkorban valóban hittek abban, hogy így lehet a legjobban megelni az igazságot.

Az oktatásban jelenlévő viták csúcsa az egyetemi disputa volt, ahol az egyetem mesterei válaszoltak egy tudományos kérdésre. Az egyetemi élet szerves részét képezték a disputák, amiket kéthetente szerveztek, illetve nagy disputákat évente kétszer karácsonykor és húsvétkor [*quodlibet*].¹⁰⁶

A rendes disputák két részre bomlottak: a *lectiora* és a *quaestiora*. A rendes disputák tárgyát a magiszter előre meghirdette, így a viták résztvevői előre fel tudtak készülni. A *lectio* a felmerülő problémára vonatkozó szöveghelyek elemzését jelentette, itt szedték össze a vitatkozók a jövődöbéli vitában felhívni kívánt auktorokat és érveket.¹⁰⁷

A második szakasz volt a *quaestio*, amely a tulajdonképpeni vitát jelentette. A *quaestio* szerkezete egyben minden dialektikus vitában hasonlóképpen nézett ki, témától függetlenül:

1. Kérdés feltétele [*quaeritur utrum (an)*]
2. Érvek felsorakoztatása
 - a) [*videtur quod sic/quod non*]: érveket sorolnak fel a lehetséges válasz megtalálásához
 - b) [*sed contra*]: érvek keresése az ellentétes oldal mellett
3. Válasz [*respondeo*]
4. Érvek teljes kifejtése [*solutio*]¹⁰⁸

A disputák a magiszterek elnöklésével folytak, de magába a vitába nem avatkoztak bele.¹⁰⁹ A *quaestio* során létrejövő „zilált dogmatikus anyagot” egy második ülésen rendszerezte a magiszter és foglalták össze írásba, ezek voltak a *determinatio-jegyzőkönyvek*.¹¹⁰

A *quodlibet*-disputák ehhez képest annyiban különböztek, hogy elmaradt a *lectio*,

¹⁰⁴ A szofista ez esetben azt jelentheti, hogy egy másik tanárra bízta őket, akinek az volt a feladata, hogy szofisztikus érveléssel álljon egy álláspont mellé, ezzel próbára téve a tanulók vitaképességét.

¹⁰⁵ Riché im. 42.

¹⁰⁶ Leinsle im. 47.

¹⁰⁷ Le Goff im. 117.

¹⁰⁸ Leinsle im. 47.

¹⁰⁹ Le Goff im. 119.

¹¹⁰ Im. 120.

ekkor bárki tehetett fel kérdést bármilyen témában bárkinek, és így folyt egy teljesen szabad disputa.¹¹¹

3.1. Logica vetus és logica nova

A középkori dialektikus gondolkodás és tudományosság története nem olyan egységes, mint ahogy azt gondolnánk. Azt lehet mondani, hogy a tudományos gondolkodás (és így a jogi is) folyamatosan változott és alakult, ahogy a trivium három ága folyamatosan változott, hol az egyik, hol a másik dominált a gondolkodásban. Az V-VII. századig a retorika volt a trivium legfontosabb ága, majd a VIII-X. századokra átadta a helyét a grammatikának, aztán a XI-XIII. századig a dialektika, majd a XIII. századtól fokozatosan a Második Analitika nyomán kialakuló deduktív logika lett a tudományos módszertan meghatározója.

Továbbá meghatározó az is, hogy Arisztotelész Organonját csupán részben ismerték, így az ókori dialektikus-retorikus hagyomány töredékes, a dialektika anyagát a következő művek jelentik ezekben a századokban: Porphüriosz Eiszagógéja, Boethius Arisztotelész fordításai (nem minden műve) Cicero Topikája és más középkori szerzők művei.¹¹²

A fent említett művek voltak a korszak tudományos módszertanának alapművei, Arisztotelész ekkor hiányzó művei (az Első és Második Analitika, a Topika és a Szofisztikus cáfolatok) arab fordításban éltek tovább, de ezek csak a XII. kerülnek vissza nagyon lassan az európai szellemi köztudatba.¹¹³

Platón jelentős hozzájárulása a klasszikus dialektikus gondolkodás fejlődéséhez: a felosztásnak a megismerés tudományos módszerévé emelése. A felosztások dialektikája a megismerendőket bináris oppozíciókra osztja, mint amilyen a halandó-halhatatlan, értelmes-értelemmel nem bíró, egészen addig, amíg a felosztások útján nem sikerül leírni az adott dolgot.

Mivel nem ismerték a Második Analitikát és a benne kifejtett szillogizmusok tanát, ezért újplatonikus hatásra a dolgok dichotómikus felosztása dívott, ebben további fontos forrásanyag volt Porphüriosz Eiszagógéja, ami Arisztotelész Kategóriák című könyvének kivonatolt didaktikus változata volt. A korai skolasztikusok mesteri szintre fejlesztették a Platón által kitalált módszert. Porphüriosz Eiszagógéja a platóni dichotómikus különbségtevő

¹¹¹ Im. 121.

¹¹² Frivaldszky (2010) im. 232.

¹¹³ Im. 37-38.

felosztást és az arisztotelészi kategória-tant szintetizálta. Az öt fő fogalom a kategóriáknál: nem [genus], faj [species], különbség [differentia], egyedi sajátosság [proprium] és a dolog saját mivoltához nem tartozó jellemző [accidens]. A legfontosabb ezek közül a genus, a species és a differentia fogalma, ezek jelentik az egész tudományos módszer sarkkövét. A nem alá tartoznak a fajok, amiket a differentia specifica határolja el egymástól, egy példa: vegyük nemnek a vagyoni jog fogalmát, ez alá tartozik fajként a szerződések joga és a dologi jog, melyek differentia specificája az, hogy a szerződések joga a vagyont dinamikus, változó formájában, a dologi jog pedig a statikus oldalát ragadja meg a vagyonnak. A fajokat további alfajokra lehet bontani, egyre szűkebb és szűkebb körre korlátozva azt, és közben egyre pontosabban leírva, hogy miről beszélünk (például az özvegyi haszonélvezeti jog¹¹⁴). Ezekkel a felbontásokkal a végén létrejön egy fogalmi ágrajz, amely megmutatja nekünk, hogy az adott jogi fogalom hová is tartozik. Ez a tudományos gondolkodási séma a logica vetus.

A glosszátorok számára ez a módszer tökéletes volt arra, hogy a Codex Iustinianus heterogén, gyakran önmagának ellentmondó szabályozásában rendet vágjanak, hiszen csak a differentia specificát kellett meglelni, és minden a helyére került. Ezzel a módszerrel sikerült a Codex tökéletességébe vetett hitet megőrizni, és a joganyagot élővé varázsolni.

Mivel úgy gondolták, hogy a teljes dialektikus gondolkodás téra a kezükben van, nem próbálták a tudományos módszereiken változtatni; a tudományos gondolkodás a fenti vitával és retorikával átítatott dichotómikus modellje egészen a XII. századig semmit sem változott.¹¹⁵

Láthattuk, hogy a kora-középkorban distinkció uralkodik, a vita és a vita közben használt dialektikus-retorikus érvelés áthat minden tudományt. Az oktatás szervezésében és a tanításban is kiemelkedő szerepe van, ebből a korból maradt fenn a következő mondás: „aki jól disztíngvál, jól tanít”.¹¹⁶ A korai glosszátorok munkái is erre alapozódnak, tevékenységük eredményeképpen jelennek meg a Distinctiones szemelvénygyűjtemények a XII. században.¹¹⁷ A dialektikus viták ebben a korban a helyes felosztások körül forogtak.

Ugyanakkor van egy komoly probléma a felosztások dialektikájával, amelyet már Arisztotelész is felismert: nem lehet vele új dolgokat leírni. Ez különösen égető kérdés lehet a jognál, hiszen az életviszonyok folyamatosan változnak, de a Codex Iustinianus nem fog (a korszak jogászai számára, és a Codex önmeghatározása szerint is mindent szabályoz, és nem

¹¹⁴ A könnyebb érthetőség kedvéért kortárs példát hoztam.

¹¹⁵ Frivaldszky (2009) im. 232.

¹¹⁶ Im. 238.

¹¹⁷ Frivaldszky (2009) im. 237.

tartalmaz ellentmondást¹¹⁸). Egy darabig lehet szörszálhasogató differentia sepcificákat keresni, analógiát alkalmazni, de ez egy idő után kevés, tovább kell lépni.

A XII. századtól áll be egy olyan változás a szillogizmusok tanával, aminek messzemenő hatása lett a tudományos gondolkodásban: a distinkciókat felváltják a szillogizmusok. Ennek oka nem más, mint Arisztotelész Organonjának a megismerése. De itt nem csak arról van szó, hogy megismerték az Első és a Második Analitikát, és innentől eszerint folytatták a tudományos diskurzusokat. Az Analitikák fényében újravizsgálták a dialektika irodalmának addig alkalmazott korpuszát, a már ismert Arisztotelész-művek új értelmet kaptak, elkezdték őket egy komplex egész részeként nézni.¹¹⁹

Ugyanakkor ez nem történt ilyen hirtelen és nem is állt be igazi „paradigmaváltás”, az újonnan felfedezett műveket fokozatosan kezdték alkalmazni, és igyekeztek összhangba hozni ezeket az addigi „retorikai hagyománnyal”.¹²⁰ Ez annyit jelent, hogy bár a szillogisztikus módszer alkalmazása szigorúbb logikai érvelést tett lehetővé, ezeket továbbra is a gyakorlati filozófia „valószínűleg igaz” szemlélete hatotta át.¹²¹ A szillogizmusokat nem arra használták, hogy axiómákból zárt deduktív rendszert hozzanak létre (bár – mint látni fogjuk – volt rá egy kísérlet, majd kicsivel később a reneszánszsal ez került ismét előtérbe), hanem a vitában az érvelés eszközei voltak. A vita a szillogizmusok vitájává vált, ahol az egyik fél állított egy szillogizmust, a másik pedig ebben kereste a hibát. A logica nova korában sem tűnt el a társas kommunikatív megismerés eszméje, mindig kell valaki, akivel vitatkozhatunk. Salisbury *Metalogicon* című műve is egy „Cornificus” névvel megjelölt személy elleni iratként fogalmazza meg önmagát,¹²² legyen ez a Cornificus valós személy álnévvel megjelölve, vagy fiktív személy, akit felruházott a szerző a dialektikaellenesek legjellemzőbb tulajdonságaival és érveivel.

Salisbury a gyakorlati filozófia feladatává (Cicerói hatásra) a helyes társadalmi lét szolgálatát teszi.¹²³ A dialektikának két értelmet tulajdonít: egyrészt ez a megismerés eszköze, másrészt ez az eszköz a másik meggyőzésére.¹²⁴ Salisbury-nél a dialektika a valószínűleg igazat kutatja, így elsősorban a gyakorlati filozófia területén alkalmazható sikerrel.¹²⁵

¹¹⁸ Hohmann im. 47. o.

¹¹⁹ Frivaldszky (2009) im. 239. 32. lábjegyzet.

¹²⁰ Im. 240. o.

¹²¹ Uo.

¹²² Salisbury im. I.1. 38-40.

¹²³ Salisbury im. II. 95.

¹²⁴ Im. II.5; 102-104.

¹²⁵ Im. II.5; 103.

A jogban a szillogizmusok tana a joganyag kiterjesztését is lehetővé tette. Itt fontos volt a megfelelő toposzok alkalmazása a szillogizmusok mellett, amelyek az érvelést meggyőzővé tették. Az 1250-es éveket megelőző évszázadot Giuliani a „jog évszázadának” nevezi, ekkorra a retorika a jogvita elméletévé válik, és a dialektika egyik ága lesz.¹²⁶

Abaelardus (vagy Pierre Abélard), aki maga is a dialektika mestere volt, fiatal korában írta meg a középkori skolasztikus teológia egyik különleges művét, a *Sic et nont*. Ebben a keresztény egyházatyák egymásnak ellentmondó kijelentéseit próbálta összehangolni a dialektikus módszer segítségével. Később polemikusabban állt a megismerés a dialektika jogi módszerével szemben. Elvetette a valószínű igazsághoz vezető enthümémákat, és a törvény mechanikus alkalmazását ajánlotta a jogászoknak. Kései munkássága egyértelműen a logika kiemelésének kísérletét jelenti a retorikából, egy olyan rendszerképezés felé indító elméletről van szó, amely egyértelműen az Első és Második Analitika zárt rendszerű tudománya felé vinné el a jogot, ahol nincs már szükség meggyőzésre, csak hideg logikára és a szillogizmusok pontos alkalmazására.¹²⁷ Abaelardus kísérlete akkor még sikertelen volt, de az utána jövő évszázadok bevégezték, aminek a lehetősége az erősen élő retorikai hagyomány és a komoly vitakultúra miatt nem nyert támogatottságot.

A *logica nova* korában a dialektikus jogi viták a szillogizmusok vitája volt még csupán, ekkor még nem próbáltak a szillogizmusokkal és a dedukciókkal zárt rendszert létrehozni a jog szabályaiban és elveiben. A jogi gondolkodás évszázadában a helyes premisszákból történő helyes szillogizmusok keresése volt a döntő.

4. A megismerés lehetőségei Foucaultnál

A következőkben Michel Foucault egyik előadásán keresztül szeretnék rámutatni a diskurzus, a megismerés és az erőszak összekapcsolásának sajátos posztmodern olvasatának tévedésére.

Foucault (Nietzsche nyomán) azt állítja, hogy „a megismerés kitalálták”,¹²⁸ és mint ilyen, születésében „sötét hatalmi viszonyok” játszottak közre. „A megismerés ösztönök közötti játék, szembeszegülés, összekapcsolódás, harc és kiegyezés eredménye. Mivel

¹²⁶ Frivaldszky (2009) I. m. 245. o.

¹²⁷ I. m. 245-246. o.

¹²⁸ Foucault (1998[a]) im. 11.

ösztönök találkoznak egymással, összecsapnak, és küzdelmük végén kompromisszumot kötnek, valami eközben kitermelődik. Ez a valami a megismerés.”¹²⁹

A megismerés „az erőszak, az uralom, a hatalom és az erő viszonyai”-val leírható, amelynek története az elnyomás és az uralmi technikák fejlődésének históriája. Foucault tagadja Arisztotelész állítását az emberi megismerés természetes képességéről és természetes törekvéséről. Radikálisan elválasztja egymástól a megismerést a megismerendőtől.¹³⁰ A világból nem vezethető le az, amit megismertnek tudunk. Descartes is csupán Isten létével tudta igazolni a folytonosságot a megismert és a világ között.¹³¹

A megismerést csupán egy erőszakos beavatkozásként írja le, amiben a megismerő betört a világba.¹³² Ez a radikális kritika valójában mindenfajta megismerést megszüntet, és Foucault végkövetkeztetése is az, hogy alapvetően minden megismerés félreismerés.¹³³

Foucault szerint a megismerés gyökereinél a gyűlölet és hatalmi viszonyok állnak. Ezek azonban nem egyszerűen fátyolként takarják el a megismerendőt, valójában ezek azok, amik elindítanak minket a megismerés felé.¹³⁴

„A megismerés sémákban gondolkodik, nem vesz tudomást a dolgok közötti különbségekről, asszimilálja azokat, anélkül dolgozik, hogy bármiféleképpen is az igazság képezne alapját.”¹³⁵ Foucault szavai a modernség kritikáját adják, amely abba a hitbe ringatta magát, hogy objektív és tudományos az, amit tesz, és ahogy gondolkodik, miközben valóban sok esetben esetlegességek irányították a tudomány fejlődését, és sok esetben politikai-gazdasági érdekeket szolgált.¹³⁶

Foucault a könyv anyagát képező előadás utáni vitában úgy fogalmazott, hogy „szívvel-lélekkel a szofisták oldalán állok”.¹³⁷ Foucault itt árulta el magát. A modernséget mindenre kiterjedő szükségszerűség, a posztmodern Foucault-t pedig a mindenre kiterjedő szofista logika ejtette rabul. Emlékezzük Salisbury szavaira, aki úgy fogalmazott, hogy a szofisztika csupán mímeli a filozófiát. Ha foucault-i módon művelünk jogfilozófiát, az semmiképpen sem vezet minket a helyes útra. Az a gondolkodás, hogy ha nem lehetünk

¹²⁹ Im. 13.

¹³⁰ Im. 15.

¹³¹ Im. 16.

¹³² Im. 15.

¹³³ Im 21.

¹³⁴ Im. 22.

¹³⁵ Im. 21.

¹³⁶ Elég csak globális felmelegedés-vita körül csoportosuló tudósokra és a kutatásokat pénzelő gazdasági szervezetek kétes kapcsolatára utalni. De Kuhn paradigma-elmélete is ezt erősíti meg.

¹³⁷ Foucault (1998[a]) im. 118.

objektívek, akkor adjuk meg magunkat a politika hatalomközpontú logikájának, csak egy másik, jogot romboló véglethez sodorhat bennünket.¹³⁸

4.1. A félreértett középkor

Foucault a fenti módszertani alapvetésből vázolja fel a megismerés és a bírósági ítélezés párhuzamos történetét. Foucaultnál ezután, nem véletlenül, a középkori próbák rendszere áll a középpontban. A középkori próbákban valóban „nem arra derítettek fényt, hogy ki mond igazat, csakis arra, hogy ki az erősebb, s a jog máris az ő oldalán állt.”¹³⁹

A foucault-i kép azonban torz. A jog római korból öröklődött formái tovább éltek, és amennyit lehetett megőriztek belőle. A próbák rendszere egy olyan vadkor zárványa volt, amit Európa népei még a törzsi időkből hoztak.¹⁴⁰ Ezt alátámasztja az is, hogy Bizáncban, ahol nem volt jelentős barbár betelepülés, nem jelent meg az a nyugati (akkuzatórius) próbákra alapuló eljárás, mint a kora-középkori Európában. Ott tovább élt a Római Birodalomból megörökölt hivatalnoki bírászkodás.¹⁴¹ A próbák megszüntetését az 1215-ös IV. lateráni zsinaton mondták ki, és így korántsem voltak egyeduralmodók a középkor elejétől a végéig.

¹³⁸ A jogi diskurzus erőszakos és elnyomó elképzeléséből adódó problémákra a marxista Walter Benjamin: Az erőszak kritikája (In *Angelus Novus*; Budapest: Európa Könyvkiadó, 1980) című tanulmánya hozhat egy másik tanulságos példát. Walter Benjamin átveszi Sorel azon gondolatát, hogy „a jog kezdetben a hatalmasok (elő)joga volt” [51. o.], és mint olyant erőhatalmak mozgatják. A jog működésének semmi köze sincs az igazsághoz, mivel az születésétől fogva (emlékezzünk csak a francia forradalom véres eseményeire!) eredendő bűnben van. Erőszakra alapult, és Münchhausenként alapozta meg önmaga legitimitását. A korabeli (Weimari Köztársaság) politikai berendezkedését, és a parlamentben folyó vitákban megszülető konszenzusra a „lehetett volna másképp” érzése vetül, és ez belülről falja fel a jog igazságosságába vetett hitet. Benjamin szerint egy folyamatos dialektikus hullámvázisban élünk az államot teremtő erőszak első aktusa óta. Egy erőhatalom lesöpri a korábbi (meggyengült) erőhatalmat, megteremtí a maga jogát, aztán ez a teremtő erőszak folyamatosan fenntartó erőszakká válik, amíg fel nem lép egy újabb erőhatalom, és így tovább... A jog működése immanensen magában hordja az erőszakot. Benjamin tehát elveti, hogy a jogon és az államon belül beszélhetünk-e igazságosságról. Ez csupán az állam eltörölésével érhető el. Illetve a magánviszonyokban, jog nélkül lehetséges olyan konszenzusra jutni, ami nem hordja magán az erőszakot. Ennek eszköze pedig a nyelv, ha a magánszemélyeknek a „szív kultúrája” és a megértés tiszta (azaz az állami erőszaktól mentes) eszközöket ad [42. o.]. Sajátos gondolat, hogy a nyelv illetően közvetítő funkciója pont azzal került veszélybe, hogy a jog elkezdte tiltani a csalást (azaz a hazugságot). Ezzel, Benjamin szerint, a jog olyan viszonyokba avatkozott be, amire nem volt korábban példa, és ezzel tanújelét adta, hogy az állam nem bíz már saját erőhatalmában és fél attól az erőszaktól, ami felléphet az igazságukat követelő emberek nyomán. Ebből a dialektikus körforgásból Benjamin szerint csak akkor van kilépés, ha eltörölnék az államot. Ugyanakkor Benjamin szerint az ún. „isten erőszak” (amely képes eltörölni a mitikus erőszakot, ami az államot létrehozta) nem jelenti azt, hogy „szabadna ölni” [53. o.]. Mindez arra enged következtetni, hogy Benjamin nem tagadja bizonyos alapszabályok létét, ugyanakkor a fentiekben vázlatosan felrajzolt kép alapján is látszik, hogy ez alapján nem lehet igazi jogfilozófiát művelni, a szó klasszikus értelmében. Az elmélet politikai-jogi oldaláról nem is beszélve.

¹³⁹ Foucault (1998[a]) im. 51.

¹⁴⁰ Európa ezer éve: Középkor I., szerk.: Kalniczay Gábor (Budapest: Osiris Kiadó, 2004), 113.

¹⁴¹ Egyetemes jogtörténet, szerk.: Horváth Pál (Budapest: Nemzeti tankönyvkiadó, 1998), 79.

Foucault, aki apró egymást feszítő hatalmi viszonyok rendszerének tekinti a társadalmat,¹⁴² és ebből a konfliktusos képből próbálja magyarázni a középkori jogi vitákat és jogi gondolkodást, ami a középkor teljes félreértéséhez vezet. Foucault állításával szemben a középkori jogi gondolkodás nem törvény és legitimitás alapú volt, és nem a király jogai és annak határai voltak a legfontosabb problémái.¹⁴³ A jogi gondolkodás a helyes élet viszonyait kereste, és római jogi hatásra erősen civiljogias volt, szemben Foucault büntetőjogra koncentráló jogképével.

4.2. A jogi vita, a megismerés és a nyelv problémái a posztmodern korban

A jogról folyó posztmodern diskurzus eszmei anyagát érdekes módon nem jogászok adják, hanem olyan filozófus-esztéták, mint Walter Benjamin, Jacques Derrida vagy Paul de Man. Utóbbi a filozófia kapcsán fogalmazta meg a következőt, de jogfilozófiai szempontból is érvényes és tanulságos gondolat: „Minden filozófia arra kárhoztatott, hogy figuratív nyelvhasználatból való függésének mértékében irodalom legyen, míg minden irodalom, e probléma letéteményeseként egyben filozófia is.”¹⁴⁴

Vizsgálódásunk gyújtópontja Blaise Pascal erőről és igazságosságról szóló 298-as számú töredéke lesz.

Paul de Man az érvelés két formáját különbözteti meg Pascal nyomán: az egyik a megismerés, a másik a „csábítás nyelve”. Ha a kettőt összevetjük, akkor a klasszikusok szükségszerű ill. szofisztikus érvelésével lehetne párhuzamba állítani őket, de közben a valószínűség (ami a gyakorlati filozófia szempontjából legfontosabb) eltűnt már Pascalnál is, és utána sem tér többet vissza a tudományos gondolkodásban. Pascal úgy fogalmaz, hogy a megismerést a ráció vezeti, a „csábítás” azonban az emberek szükségleteire és szenvedélyeire hat.¹⁴⁵

De Man hosszasan elemzi Pascal Gondolatok című munkájának érvelési technikáit, majd előveszi ezt a jogászok számára is tanulságos töredéket:

„Az igazság azt követeli, hogy az igazságot kövessük, a szükség meg azt, hogy a legerősebbet. A jog erő nélkül tehetetlen; az erő igazságosság nélkül zsarnoki. Az erőtlen

¹⁴² Foucault (1998[a]), 130.

¹⁴³ Michel Foucault: Society Must Be Defended – Lectures At The Collège De France, 1975-76, ford.: David Macey (New York: Picador, 2003), 26-27.

¹⁴⁴ De Man: Esztétikai ideológia, ford.: Katona Gábor (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), (-szóköz)28.

¹⁴⁵ De Man im. 33.

jogrenddel szembeszállnak, mert mindig akadnak gonoszak; a jogtalan erőszakot váddal illetik. Össze kell tehát kapcsolni az igazságot az erővel, ezért vagy az igazságot kell erőssé, vagy az erőt igazságossá tennünk.

Az igazságosság vitatható, az erő azonban nagyon jól felismerhető és vitathatatlan. Így aztán nem volt rá mód erőt adni az igazságosságnak, mert az erő szembeszállt vele, kijelentvén, hogy ő az igazságos. Mivel nem tudták elérni, hogy ami igazságos, az egyúttal erős is legyen, úgy intézték az emberek, hogy az legyen igazságos, ami erős.”¹⁴⁶

De Man szerint ez a töredék arra emlékeztet bennünket, hogy akinek hatalma van, az az erő jogán „bitorolhatja az ismeretelméleti helyességhez való jogot”.¹⁴⁷ Mivel a jel és a jelölt kapcsolata teljesen önkényes,¹⁴⁸ aki az erő pozíciójában van, meghatározhatja egyes fogalmak jelentését és definícióját. Alapvető törés van a megismerés rendszerében, mert a megismerést egy olyan erő irányítja, amely már más szabályoknak engedelmessé. És ezek a szabályok „nem a keresztényi felebaráti szeretet, hanem a gyakorlati és politikai igazságosság területéhez”¹⁴⁹ tartoznak.

Pascal nyomán de Man és Derrida¹⁵⁰ is egy olyan rendszert állít fel, amelyben van az igaz, ami erőtlen, és van az erő, amely hatalommal bír az igazság(osság) kisajátítására. Ez előbbi az igazolás és a bizonyítás általi meggyőzés nyelve, az utóbbi a csábítás, a bitorlás általi meggyőzés nyelve.¹⁵¹ De Man végső következtetése az, hogy a „nyelv egy olyan heterogén entitás, amely képtelen az igazságra és a *justesse*re.”¹⁵²

Derrida úgy fogalmaz, hogy az erő(szak) ami a jogrendet megteremti, nem áll meg itt. Ez az erő teremti meg azt a domináns értelmezést és intézményes nyelvet, amivel később önmagát le lehet írni.¹⁵³ A nyelv és fogalmai politikailag meghatározottak, így mindenfajta diskurzusban benne rejlik az erőszak.

A posztmodern elméletek közös pontja, hogy a diskurzus és a fogalmainkat (mint igazságosság, egyenlőség, szabadság) intézményesen meghatározottként, társadalmi konstrukcióként fogják fel,¹⁵⁴ amelyek mindig a mindenkori hatalom birtokosait szolgálják.

¹⁴⁶ Blaise Pascal: Gondolatok, ford.: Pődör László (Budapest: Gondolat Kiadó, 1983), 149-150.

¹⁴⁷ De Man im. 52.

¹⁴⁸ Im. 10.

¹⁴⁹ Im. 53. o.

¹⁵⁰ Jacques Derrida: Force of Law – The Mystic Foundation of Authority In ACTS OF RELIGION; ed: Gil Anijard (New York: Routledge, 2002) 238-241.

¹⁵¹ De Man im. 53.

¹⁵² Uo.

¹⁵³ Derrida im. 241-242.

¹⁵⁴ Steven G Gey: The Case Against The Postmodern Censorship Theory In *University Of Pennsylvania Law Review* 2/1996, Vol 145. 198.

Legyen ez a hatalom monolitikus, mint Walter Benjammál,¹⁵⁵ vagy szétforgácsolt, mint Foucaultnál.¹⁵⁶ Ezek olyan kultúr-hatalmak, amelyek felett az egyénnek nincsen befolyása.¹⁵⁷

Foucault szerint a diskurzusokat minden társadalomban szigorúan megválogatják, hogy a nyomában feléledő veszélyt csökkentsék.¹⁵⁸ Az igazságvágy kizáró rendszer, amely hatalmat gyakorol a diskurzuson.¹⁵⁹ A helyes és helytelen diskurzusokat az igaz és hamis történetileg esetleges fogalmai határolják el egymástól.¹⁶⁰ Intézmények egész rendszere tartja fenn ezt a rendszert, amelyektől az erőszak sem áll távol.¹⁶¹

4.3. A jog és igazság dekonstrukciója

A dekonstrukció különös, sokértelmű kifejezés, amely a XX. században a 60-as évektől óriási karriert futott be, és mára majd' minden társadalomtudományban érzékelteti hatását.

Eredeti derridai értelmében irodalmi és filozófiai szövegek olyan stratégiai olvasási gyakorlata volt, amely a szövegekben meglévő fogalmi ellentétpárok között meglévő hierarchikus oppozíciók státusának bizonytalanságait kívánta feltárni.¹⁶² Ennek a sajátos „olvasási gyakorlatnak” a módszer jellegéről rengeteg vita adódott. Maga Derrida úgy fogalmazott, hogy a „dekonstrukció létrehozhat szabályokat, eljárásokat, technikákat, de alapjában véve nem módszer és nem is tudományos kritika [...] nem egyszerűen szűkebb értelemben vett szövegek olvasásának módszere. [...] nem metanyelv [...] nem diszciplína [...]. Inkább azt mondanám, hogy minden diszciplínán áthalad.”¹⁶³

Az idézetben a fő hangsúly a „minden diszciplínán áthalad” szövegrészen van. A dekonstrukció egyfajta kizárólagosságra és reakcióra törekszik a korábbi korok metafizikai gondolkodásával (vagy Orbán Jolán kifejezésével: középpont-filozófiákkal) szemben.¹⁶⁴ A dekonstrukció, bár Derrida nem módszernek dolgozta ki, azzá vált, ahogy egyre több tudomány területére „tette be a lábát”.¹⁶⁵ A jog különösen alkalmas a dekonstrukciós olvasatra, mivel természetéből adódóan tele van dichotomikus fogalmi párokkal, egymáshoz

¹⁵⁵ Benjamin im. 51.

¹⁵⁶ Foucault (1998[a]) im. 130.

¹⁵⁷ Jack M. Balkin: Deconstruction's Legal Career In *Cardozo Law Review* 2/2005, 720.

¹⁵⁸ Foucault (1998[b]) im. 51.

¹⁵⁹ Im. 54.

¹⁶⁰ Im. 51-52.

¹⁶¹ Im. 53.

¹⁶² Jonathan Culler: *Dekonstrukció; ford.: Módos Magdolna*, (Budapest: Osiris-Gondolat Kiadó, 1999), 118.

¹⁶³ Orbán Jolán: *Derrida írás-fordulata* (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1994), 45.

¹⁶⁴ Orbán im. 46.

¹⁶⁵ Im. 75-76.

hierarchikusan viszonyuló jogintézményekkel. Ám a dekonstrukció ezeket az ellentétpárokat „erőszakos hierarchiában” szerveződként látja¹⁶⁶, amelyek esetlegességükből adódóan, sőt az igazságosság jegyében dekonstruálhatók és valamiképpen újraépíthetők.

A főprobléma abból adódik, hogy ha egy irodalmi szöveg dekonstrukciója ahhoz vezet, hogy a szöveg homályos vagy nehezen érthető, annak nincsenek komoly gyakorlati következményei. Ugyanakkor a jogi doktrínák ilyen olvasata magában hordja a kritikát és a jog normatívitásának megkérdőjelezését. A „Kritikai Jogi Mozgalom” (Critical Legal Studies) egyszerű retorikai eszközként alkalmazta¹⁶⁷, hogy az amerikai jog szilárd jogi elveit ily módon megkérdőjelezzék.¹⁶⁸

A jogi dekonstrukció ellentmondásosságát külön árnyalja, hogy a „módszer” elsősorban a politikai skála bal oldalához köthető jogászok és feminista teoretikusok alkalmazták politikai céljaik elérésére.¹⁶⁹ Az irodalmi dekonstrukció elsősorban a homályosságot, a többértelműséget kereste, a jogi dekonstrukció az uralkodó doktrína pozíciójának kibillentését szolgálta¹⁷⁰, hogy aztán a helyére valami más kerüljön, s tették mindezt a dekonstrukcionalisták a saját morális felsőbbrendűségük tudatában.¹⁷¹

Derrida egészen 1989-ig nem foglalkozott a jog dekonstruálhatóságának problémájával, ekkor azonban meghívást kapott Amerikába, hogy nyitó előadást tartson a beszédes nevű Deconstruction And The Possibility Of Justice című konferencián¹⁷². Innentől kezdődik meg Derrida munkásságában a „politikai fordulat”, amikortól többet foglalkozik a jog és politika kérdéseivel.

Derrida szóban elhangzott előadása a korábban már említett Pascal szövegből kiindulva a jogfilozófia végső kérdését feszegeti: a jog és igazság viszonyát. Levinas nyomán (egyébként a klasszikus jogi gondolkodás is így látta), a Másikhoz kapcsolja az igazságosság erényét, a justum: az, ami a Másiknak jár.¹⁷³ De Derrida szerint a jog nem képes igazságot szolgáltatni.¹⁷⁴

¹⁶⁶ Culler im. 117.

¹⁶⁷ Balkin im. 722.

¹⁶⁸ Ezen gyakorlat kritikája a szólásszabadság kapcsán: Steven G. Gey: The Case Against The Postmodern Censorship Theory In *University Of Pennsylvania Law Review* 2/1996, Vol 145.

¹⁶⁹ Balkin im. 720-721.

¹⁷⁰ Balkin im. 721.

¹⁷¹ Gey im. 232-233.

¹⁷² A konferencia anyaga kötetbe foglalva megjelent: Deconstruction And The Possibility Of Justice, szerk.: Drucilla Conell–Michel Rosenfeld–David Gray Carlson; (New York: Routledge, 1992)

¹⁷³ Derrida im. 250.

¹⁷⁴ Im. 244.

Három apóriát jelöl meg a jog és igazság viszonyának dekonstruálhatóságával kapcsolatban: az első a „Szabály felfüggesztése [Epokéhja]”¹⁷⁵, a második „Az eldönthetlenség kísértése”¹⁷⁶, a harmadik pedig „A sietség, mely eltakarja a tudás horizontját”¹⁷⁷ címet kapta.

Az elsőnek megjelölt probléma a szabálykövetés és az igazságosság gyakorlása közötti ellentmondást boncolgatja. Derrida szerint, ha a jogszabályokat követjük, akkor nem mondhatjuk, hogy igazságot szolgáltatunk, ezzel a bíró egyszerű „szabálykalkuláló-masínává válna”. A bíró akkor gyakorolhatná az igazságosságot, ha felfüggesztené a jogszabályt, és így a belső meggyőződéséből döntene, ami így lehet, hogy egyezik a jogszabályi előírásokkal, de lehet, hogy nem. Mindenesetre – Derrida szerint – a domináns jogi gondolkodás szerint egy ilyen gyakorlat parazitizmus lenne a jog szövedékén.¹⁷⁸

Derrida itt tūpontosan rekonstruálta azt az ellentmondást, amelyet a pozitivisták teremtettek a jog és a törvény azonosításával. Sajnos a klasszikus jogi gondolkodás nem ismerete miatt az egész jogelmélete félrecsúszik.

A másodiknak megjelölt apória a jogrendet teremtő erőszak és az önmagát igazságosnak beállító jogrend közötti ellentmondást, a jogi döntések mögött rejlő „lehetett volna másképp is”¹⁷⁹ érzést célozza meg. Az igazság végtelen¹⁸⁰, az erőszak pedig csupán tény, amely könnyen megállapítható. Az erőhatalom amely jogrendet teremt - Walter Benjamin nyomán- szükségszerűen gyengül meg és adja át a helyét egy másiknak. De akkor a jogrend – illetve annak alkotója – honnan veszi a bátorságot (Derrida olvasatában), hogy kijelentse magáról, hogy igazságos?

„A dekonstrukció megőrül egy olyan igazságért, ami nem jog.”¹⁸¹ Derrida elválasztja az igazságosságot és a jogot, ezzel teljesen kiszolgáltatva a jogot az aktuális hatalmi játszmáknak, míg az igazságosság (a derridai elméletben) nem lesz más, mint a dekonstrukció, amely leleplezi azt az intézményes nyelvet, amely uralja a gondolkodásunkat.¹⁸²

¹⁷⁵ Im. 251-252.

¹⁷⁶ Im. 252-255.

¹⁷⁷ Im. 255-256.

¹⁷⁸ Derrida im. 251-252.

¹⁷⁹ Benjamin im. 41.

¹⁸⁰ Derrida im. 254.

¹⁸¹ Derrida im. 254.

¹⁸² Im. 243.

A klasszikus jogi gondolkodás ezzel szemben a vitákra és jogelvekre épült, amelyek ugródeszkat jelentettek az igazságos megoldás felé, és nem szabály-kalodákat, amelyekbe bele kell préselni az aktuális interszjektív viszony normatív elemeit.

A fentiekből talán kiviláglik, hogy ha a posztmodern gondolkodókat követjük, akkor álláspontom szerint nem lehet valódi jogfilozófiát művelni, a szó ulpianusi értelmében. Miközben, például Derrida jól látja a modern kor törvény-pozitivisták gondolkodásának ellentmondásait, a „posztmodernnek” (és a nyomdokaikon haladó critical legal studies mozgalom) az egész jogi gondolkodást áttolják a politikai csatározások területére, ahol már nem a személyi viszonyok természetes belső kapcsolatai uralkodnak (amelynek kutatása a jogászok feladata lenne), hanem a különböző politikai szereplők hatalomért és az egyéni jogok elismeréséért folyó harca. A problémát tovább súlyosbította az, hogy a jog dekonstrukcióját felhasználó jogászok inkább egy oldalról támadták a jogi dogmákat, és voltak olyan jogi dogmák, amelyek filozófiai pozícióját a posztmodernnek nem „dekonstruálták”.¹⁸³ De ez már átvezet minket a politikai korrektség kánonjaihoz.

5. Az endoxa

*Mottó: „Amint a divat szabja meg, mi a szép, az dönt arról is, mi az igazságos.”
(Blaise Pascal: Gondolatok, 309. töredék)*

Minden dialektikus vita endoxákból indul ki, amelyeket nevezhetnénk kitüntetett véleményeknek is akár. Arisztotelész Topikája alapján az alábbi vélemények ütközése miatt indulhat dialektikus vita: minden ember véleménye, az emberek többségének véleménye, minden „bölc ember” véleménye vagy a „bölcsek” többsége által osztott vélemények.¹⁸⁴

A modern tudománynak van egy régről osztott félreértése, hogy a középkori skolasztikusok végeredményben nem mondtak semmi újat, csak ugyanazt mondták vissza, amit az ókori auktoritások és tekintélyek állítottak korábban. Maga Foucault is úgy fogalmaz, hogy az „erő tanújeleivel” és mindenféle retorikai fogásokkal lehetett ezt a vitát megnyerni,

¹⁸³ Balkin im. 722.

¹⁸⁴ Topika I.1.

amelyet egy autoritás szentesített.¹⁸⁵ Ennek a tévedésnek a gyökerei a felvilágosodás koráig vezetnek vissza.

A felvilágosodás gondolkodói diszkreditálták a tekintélyt és a hagyományokat, azt keresték, hogyan lehet kizárólag tisztán az észből levezetni és megismerni az igazságot.¹⁸⁶ A felvilágosodás nem tett mást, mint szembeállította az észet és a tekintélyt, olyan formán, hogy *minden érv*, amely tekintélyből ered, a „rossz előítélet” mellékzöngét kapta.¹⁸⁷ Ennek előzményei már Abelard kései munkásságában is megjelentek, aki elvetette a tekintélyből eredő érvek és toposzok használatát a gondolkodásban.¹⁸⁸

Mindez, mint látjuk, a dialektikus vitában minden „bölcst” véleményének negligálását jelentené a dialektikus vitákban. De lássunk egy példát a tekintélyből eredő toposzra: „*a csillagász azt mondja, hogy az égbolt kerek, tehát az égbolt kerek.*”¹⁸⁹

Mit is jelent a tekintély? Gadamer szerint nem minden tekintély és előítélet helytelen, hiszen a tekintély nem azt jelenti, hogy amit a tekintélyes auktor (legyen az egy filozófus vagy egy szöveg hely a Digestából) mond, az mindig kényszerítően helyes. A tekintély nem az alávetésen alapul, a csillagász nincs valamiféle „sötét hatalmi pozícióban”, a toposz a valószínűség logikájának körében azért működhet, mert a maga tudományában járatos véleményét általában megbízhatónak tudjuk be. Ez nem az engedelmesség, hanem a szabad belátás kérdése. A tekintélyes szerző (ha helyesen értelmezzük az auktoritás fogalmát, és nem az önálló gondolkodásunk helyébe lép) nem uralkodik felettünk, hanem elismerjük hogy valamihez jobban ért az adott auktor.¹⁹⁰

A középkori jogászok (vagy akár a filozófusok és teológusok) maximálisan tisztelték az antik szerzőket, a középkori jogászok a Corpus Iuris Civilist a legtökéletesebb jogrendszernek tartották. Minden egyes vita előtt gondosan összeszedték minden korábbi auktoritás véleményét az adott vitás kérdésről. De mindezek csupán valószínű igazsággal rendelkező kiinduló pontok voltak az érvelésben, nem ezekből az auktoritásokból próbáltak deduktív módon kiindulni. El tudtak szakadni az auktoritásoktól, szembe mertek velük szállni, és saját egyéni gondolatokat fogalmaztak meg.¹⁹¹ Szállóigévé váltak Bernard de Chartes

¹⁸⁵ Foucault: i. m. 64. o.

¹⁸⁶ Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer, ford.: Bonyhai Gábor* (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 306.

¹⁸⁷ Gadamer im. 304.

¹⁸⁸ Frivaldszky (2009) im. 246.

¹⁸⁹ Szkhóliariosz im. 161.

¹⁹⁰ Gadamer im. 314.

¹⁹¹ Le Goff. im. 116.

gondolatai, hogy ők (ti. a skolasztikus gondolkodók) „óriások vállára felkapaszkodott törpék”, de még így is, az auktoritásokra támaszkodva ugyan, de messzebb látnak.¹⁹²

A jog területén a Digesta 50.17-es címében szereplő regulák és elvek is auktoritások voltak, illetve a tudományban a *communis opinio doctorum* is így működött, de fontos megjegyeznünk, hogy ezek a tudományos megismerésben nem szükségszerű érvek voltak, csak valószínű igazságtartalommal felruházott retorikai eszközök.¹⁹³

„Nem uraságaink akik előttünk írtak, csak vezetőink. Mindenki előtt egyformán nyitva áll az igazság felé vezető út, és egész hosszában senki nem járta még be.”- ahogy Gilbert de Tournai fogalmazott.¹⁹⁴ Talán ez a középkori gondolat is meggyőző arra nézve, hogy ne szolgálai másolókat lássunk a skolasztikus gondolkodókban.

Most, hogy megmentettem a „bölcseket”, következzen a „mindenki, vagy az emberek többsége”-probléma. Ha össze szeretnénk foglalni, akkor mondhatnánk azt is, hogy közvélekedésnek is nevezhetnénk az endoxák ezen körét.

Az embert természetes hajlamai vezetik az igazság felé,¹⁹⁵ de az igazság bizonyosságának köre lehet valószínű és szükségszerű egyaránt, hiszen (ahogy Arisztotelész mondta) mindkettőt az ember ugyanazon képességével fogja fel.¹⁹⁶ Az embereknek mindig van egy intuitív, természetes véleményük az igazságosságról, amelyet az ember természetes megismerő képessége vezet. De ne feledjük, hogy azt, amit az emberek érzékelnek, lehet, hogy csak a valószínűség körében igaz, vagy annyira sem.

Az emberek hajlamaik szerinti megismerése nem problémátlan korunkban. Foucault véleményét már korábban ismertettem. A posztmodern gondolkodók nyomán egyes amerikai posztmodern kritikai jogi irányzatok (mint a gender-elmélet vagy a critical race theory) mindazt, amit fogalmi szinten adottnak és megismertnek nevezünk – bele értve a megismerő egyént is – társadalmi konstrukcióként írják le.¹⁹⁷

Ezek a társadalmi konstrukciók valójában eltakarják a valóságot, sőt újratermelik azt az elnyomó valóságot, amelyben a kiszolgáltatottak (kisebbséghez tartozók, nők, melegek stb.) élnek.¹⁹⁸

¹⁹² Im. 36.

¹⁹³ Szabó Béla: Doktor alkotta jog- *Communis opinio doctorum* és más jelenségek. In IUS HUMANUM – EMBER ALKOTTA JOG-MŰHELYTANULMÁNYOK, szerk.: Szabó Miklós (Miskolc, Bíbor Kiadó, 2002), 124-125.

¹⁹⁴ Le Goff im. 116.

¹⁹⁵ Frivaldszky (2010) im. 27.

¹⁹⁶ Retorika im. I.1; 31.

¹⁹⁷ Gey im. 196.

¹⁹⁸ Gey im. 199.

Mivel a nyelv által ez a valóság újratermelődik, ezért a „posztmodern cenzorok”¹⁹⁹ át kívánják formálni a nyelvi közeget úgy, hogy ez ne történhessen meg.²⁰⁰ Mindezt a gondolatot már Rousseau-nál is fel lehet ismerni. Több helyen is megjelenik munkásságában a közvélemény irányításának eszménye, hogy a társadalom polgárainak gondolatai helyes irányba terelődjenek.²⁰¹ Mindennek eszköze, hogy bizonyos vélemények ne hangozhassanak el, és ennek érdekében akár jogi eszközökkel is fellépnek, de ez a legkevésbé jellemző. Annál többször jelenik meg különböző véleményformáló csoportok,²⁰² vagy akár a médiából sugalmazott képek által (így lesz például a család az erőszak és az elnyomás melegágya).

A közvélekedés befolyásolásával és a médiából sugározott képekkel az emberek belső természetes hajlamait elferdítik, és a közvélekedést ma már óvatosabban kell kezelni, mert ha a természetes hajlamokat olyan célok felé irányítjuk, amelyek nem tekinthetők az ember természetes hajlamai szempontjából elfogadható céloknak, a megismerés valóban félreismeréssé válik.

Szeretném leszögezni, a politikai korrektség kánonjaival szemben inkább ismeretelméleti és filozófiai problémám van, magával a céllal (nyelvi közléseinkkel ne sértsük mások emberi méltóságát) nem vitatkozom, és ez nem lehet kérdés egyetlen jogász számára sem.

Több probléma van ezzel az elmélettel, és az egész gyökereinél a társadalmi konstrukciók problémája áll. Ha kitöröljük az emberi viszonyok mögül a természetes rendet, akkor valójában kiszolgáltatjuk azok meghatározását a mindenkori hatalmi elitnek, vagy a „posztmodern szofistáknak” azok meghatározását.

Az első a tapasztalat hibája. A posztmodern cenzorok mikor azt állítják, hogy bizonyos szóbeli kijelentések elvezetnek ezeknek az alávetett társadalmi szerepeknek a kialakulásához, valójában politikai véleményeket közölnek, és nem tudták mostanáig teljesen empirikusan végigvezetni ezt a folyamatot.²⁰³ A posztmodern diskurzusban az egyik oldalon állnak azok, akik hamis hitben élnek, és a másik oldalon állnak a „posztmodern felszabadítók”, aki kezükben a kikezdehetetlen tényekkel próbálják a társadalmi valóságot

¹⁹⁹ Steven Gey kifejezésével élek.

²⁰⁰ Pl: a hagyományos „anya” és „apa” megnevezést „gendersemleges” megnevezésekkel felváltani (Jutta Burggraf: A gender In *Embertárs 1/2008*, 17.)

²⁰¹ Vö. Jean-Jacques Rousseau: Társadalmi szerződés, ford.: Mikó Imre (Bukarest-Kolozsvár: Kriterion Könyvkiadó, 2001), 189. Vagy Levél d’Alembert-nek. In *ÉRTEKEZÉSEK ÉS FILOZÓFIAI LEVELEK, válogatta: Ludassy Mária, ford.: Kis János* (Budapest: Magyar Helikon Kiadó, 1978), 387-394.

²⁰² Christl Ruth Vonholdt: A „gender mainstreaming” és a gender ideológia. In *Embertárs 1/2008*, 25.

²⁰³ Gey im. 222-223.

alakítani.²⁰⁴ De sajnos azok a tények továbbra is csak vélemények, amelyeket meg kellene védeni.

A második az ismeretelméleti hiba. Ha a megismerő egyén társadalmi konstrukció, a posztmodern gondolkodók miért lennének kivételek? Ha ők megfogalmazzák a véleményüket a maguk valóságáról, vajon ők nem fognak-e ugyanúgy tévedésbe esni abban a nyelvi közegben, ami létrehozta a megismerő szubjektumot? Vajon az ő megoldási kísérleteik nem fogják-e csupán tovább mélyíteni azokat a dichotomikus szembenállásokat, amik ellen küzdenek?²⁰⁵

A harmadik probléma a posztmodern célok beteljesülésnek sikerességét veszi szemügyre. Tegyük fel, hogy sikerül jogi eszközökkel kitisztítani a káros gondolatokat a polgárok fejéből. A hatalom vajon nem fog-e visszaélni ezzel a jogi eszközzel, hogy a maga aktuális politikai céljaira használja fel azokat a jogi eszközöket, amelyekért a posztmodernnek harcolnak?²⁰⁶

További hiba, hogy miközben mindezekkel a nagyobb egyenlőségért harcolnak, valójában ezek az elméletek a velejükig elitisták. Miközben elsöprik az addigi gondolkodási paradigmát, újat állítanak a helyére (amely megfelel a posztmoderneknek), amelynek kizárólagos őre az állam lesz.²⁰⁷ Ennek a politikai veszélyeiről talán nem is kell többet beszélnem itt Kelet-Közép-Európában...

Vigyáznunk kell minden olyan elmélettel, amely a párbeszédet akarja kiölni a társadalomban, vagy akár a filozófiában. A dialektikus vita művészetének a lényege a helyes, elfogadható endoxák/premisszák fellelése. Ha mindenféle politikai érdekeknek átadjuk a döntést, vagy hagyjuk, hogy bizonyos vélemények politikai korrektség miatt ne hangozhassanak el, vagy ennek örvén bizonyos személyeket kizárunk a diskurzusból,²⁰⁸ akkor biztosak lehetünk benne, az aszimmetrikus retorikai hadviselés végül nem vezet el minket az igazsághoz.

²⁰⁴ Im. 223.

²⁰⁵ Im. 224-227.

²⁰⁶ Im. 227-229.

²⁰⁷ Gey im. 232.

²⁰⁸ Próbáljon meg egy férfi például az abortusz helytelensége mellett állást foglalni feministákkal szemben, valószínűleg férfi mivolta miatt azt a választ kapná, hogy ő inkább ne szóljon bele ebbe a kérdésbe.

5.1. A retorikus és dialektikus érvelés elemei

A dialektikában és a retorikában két-két érvfajta ismerünk:²⁰⁹ a dialektikában az indukciót és a szillogizmust, a retorikában a példát [*exemplum*] és az enthümémát. Ez a két-két érvfajta párhuzamban áll, klasszikus korban is a példát úgy nevezték mint retorikus indukció, az enthümémát pedig retorikus szillogizmusnak. A kettő közül a szillogizmus kényszerítőbb, viszont az indukció könnyebben megérthető.

A szillogizmusok közül megkülönböztethetjük a kategorikus és a hipotetikus szillogizmust.²¹⁰ Ezek az alapján megkülönböztethetők, hogy kategorikus vagy hipotetikus kijelentésből állnak-e.

A kategorikus kijelentés egy alanyból és egy állítmányból áll (pl: „az ember fut”),²¹¹ a hipotetikus kijelentés több kategorikus kijelentés összekapcsolásából áll, ennek fajtái: kondicionális („ha”-val összekapcsolt kijelentések), kopulatív („és”-sel összekapcsolt kategorikus kijelentések) és diszjunktív („vagy”-gyal összekapcsolt kijelentések).²¹² A kondicionális kijelentés igazához szükséges, hogy az antecendens kijelentés nem lehet igaz a konszekvens nélkül. A kopulatív igazához mindkét tagnak igaznak kell lennie. A diszjunktív kijelentés igazához elég, ha az egyik igaz.²¹³

Az enthüméma arisztotelészi értelmében valószerűségekre és jelekre alapozott szillogizmus²¹⁴, a középkorban azonban csonka szillogizmusnak nevezték, amely „tökéletes az elmében, de tökéletlen a beszédben.”²¹⁵ Mindezzel arra céloztak, hogy az enthümémában hiányzik valamelyik premissza, és csak az egyik szélső tételt, a középfogalmat és a konklúziót mondják ki, mert az elhallgatott másik premissza annyira közismert és igazságértéke annyira megingathatatlan, hogy azt a hallgatóság is hozzá tudja tenni.²¹⁶

Az enthümémákat Barthes öt fajtára osztotta²¹⁷:

1. proszillogizmus, amikor az egyik szillogizmus konklúziója a másik szillogizmus premisszája lesz;
2. gubanc, azaz premisszahalmozás, csonkaszillogizmusok sorozata;

²⁰⁹ Ha megvizsgáljuk, akkor a retorikai példát és enthümémát le lehet vezetni a dialektikus indukcióból és szillogizmusból. (A példa és indukció kapcsolatáról: Rhet. I. 2, 34.)

²¹⁰ Szkhóláriosz: im. 15.

²¹¹ Im. 15.

²¹² Im. 27.

²¹³ Im. 27-28.

²¹⁴ Retorika im. I.2; 36.

²¹⁵ Szkhóláriosz im. 127.

²¹⁶ Im 126.

²¹⁷ Im. 127.

3. epikheiréma, vagy kifejtett szillogizmus, amelyben minden premissza a bizonyításával együtt jelenik meg. Általános sémája: „A... mivel... Ennél fogva B... mivel... tehát C.”²¹⁸
4. látványos enthüméma, amely szójátékra és szemfényvesztésre alapozódik;
5. maxima (gnóma), olyan enthüméma forma, ahol a konklúzió kimondatlanul marad.

Barthes által utolsó két fajtának létjogosultságával vitatkoznék. A „látványos enthüméma” sokkal inkább a szofisták látszatérveivel rokon, így nem sorolható a retorikai érvek közé. A gnóma pedig, ahogy alant is írom, csupán látszatenthüméma.

Az enthümémának mint csonka szillogizmusnak az a haszna, hogy gondolkodásra készíti a hallgatóságot, de ha kellőképpen egyszerű enthümémát hozunk elő, akkor a hallgatóságnak megadjuk a „kiegészítés gyönyörét”.²¹⁹ Arisztotelész egyébként is tanácsolja, hogy olyan érveket és példákat hozzunk fel, amit a hallgatóság elfogad és ismer.²²⁰

Az enthüméma alá tartozik a gnóma, amely látszólag enthüméma, de valójában csupán egy enthüméma konklúziója vagy premisszája.

Gnóma például ez:

„*Haladó emberek között senki sem szabad*”

Ez a kijelentés sokkal inkább emlékeztet egy közmondásra, amely nagyon hatásos lehet önmagában is, de ha hozzáfűzünk egy másik állítást, könnyedén enthümémát alkothatunk belőle:

„*vagyon vagy Vakszerencse rabszolgái mind.*”²²¹

Arisztotelész megkülönböztet általános és különös érveket.²²² Az általános érvek minden tárgyterületen alkalmazhatók, de a különös érvek csak a saját tárgyterületükön belül érvényesek. Arisztotelész mutat rá, hogy minél több, az adott tárgyterülethez tartozó, különös érvet találunk, azzal egy másik tudomány alapelveit leljük fel.²²³ Ez a gondolat tovább vezet majd minket a jogi alapelvekhez, amelyek a középkori jogászok érveléseinek középpontjában álltak.

Indukcióról beszélünk, ha egyes esetekből általános tételre következtetünk. Példáról beszélünk, ha az egyesből másik egyeshez jutunk az általános beleértett láncszemen

²¹⁸ Im. 127.

²¹⁹ Im. 128.

²²⁰ Retorika I.1; 31.

²²¹ Im. II.21, 118.

²²² Im. I.2, 37.

²²³ Im. I.2; 37-38.

keresztül.²²⁴ Ennek két fajtáját különböztethetjük meg: az egyik megtörtént esemény elmondása, a másik ilyen események kitalálása. Ez utóbbi két alfajra osztható: parabola és mese.²²⁵ Példákból vagy sokat kell használni, ha nem tudunk enthümémát állítani, vagy egyet kell alkalmazni, az enthüméma után zárásnak, hogy hatásos legyen.²²⁶ A példának a középkorban volt egy speciális esete, az imago: ez egy példaszerű alak, aki egy tulajdonság metaforikus megtestesítője volt, például egy erkölcsi erénynek.²²⁷

„Dionüsziosz zsarnokságra törekszik, amikor testőrséget akar magának. Mert korábban Peiszisztratosz az állam ellen összeesküdve testőrséget kért, és elnyervén azt, zsarnok lett.”²²⁸

Ebből a példából jól látható, hogy az érvek és példák bizonyító ereje kortól, helytől és hallgatóságtól függően változhat. A poliszok korában, ahol a mindennapos politikai tapasztalat azt mutatta, ha egy szabad polgárnak saját testőrsége van, az hamarosan zsarnoki uralomra tör. Ez persze nem biztos, de nem is kell szükségszerűnek lennie ahhoz, hogy egy szónok szájából meggyőző érv legyen. Ugyanakkor ma egy ilyen példát nem vennének komolyan, ellenben a XX. századi politikai tapasztalataink egy másfajta példát hozhatnak: „Q párt veszélyt jelent a demokráciára, amikor fegyveres, militarista szervezetet hoz létre; mivel Adolf Hitler is fegyveres, félkatonai szervezetet hozott létre a pártja égisze alatt, és totális diktatúrát épített ki.”

Akárhogy is érvelünk, mindig ügyelnünk kell arra, hogy a premisszáinkat a hallgatóság vagy a másik fél elfogadja, mert csak így ölheti magára az érvelés a „valószínűség mezét”.

5.2. A toposz

„Valószínűségnek kutatása, amelyeken minden emberi tudomány nyugszik, valamiképpen a Topika forrásából árad; a szavak és a dolgok összekapcsolása vonatkozásában az érvek bőségét szolgáltatja.” – mondja Salisbury.²²⁹

Arisztotelész Topikája saját önmeghatározásában arra próbálja megtanítani az olvasót, hogy elsajátítsa azt a képességet, amellyel valószínű véleményből kiinduló érvet tudjon

²²⁴ Barthes: im. 123.

²²⁵ Retorika im. II.20, 116.

²²⁶ Im. II.20, 117.

²²⁷ Barthes, i. m. 124.

²²⁸ Retorika im. I.2, 37.

²²⁹ Salisbury im. III.10; 194.

alkotni bármely problémával kapcsolatban.²³⁰ Több mint kétszáz toposz található benne,²³¹ amelyek változatosan felhasználhatók a vitákban.

A toposz szónak több jelentésrétegét különíthetjük el.²³²

1. módszer: az érvek megtalálásának művészete

A Topika és más topikák is olyan gyűjtemények voltak, amelyek gyors, könnyű és általános érveket adtak a vitatkozó kezébe bármely témakörben, lényegében „valószínűsége alapozott szillogizmusok gyűjteménye”,²³³ melyekben meg kell találnunk a nekünk legmegfelelőbb érvet.

2. rács: olyan kibernetikus útvonal, aminek alávétjük azt az érvkészletet, amit fel kívánunk használni.

Egyfajta rácsként kell elképzelnünk a toposzokat, amelyeken keresztül passzírozva az érveinket, azok szillogisztikus formát kapnak. Afféle logikai elvek, példák, amelyek mintájára új érveket állíthatunk föl.

3. mint védett terület: sztereotípiák, panelek, közhelyek és közmondások gyűjteménye.

Ezen kívül Slomkowski Arisztotelész Topikájáról szóló könyvében beszél arról, hogy a toposzok nem mások, mint elvek és premisszák, amelyek a hipotetikus szillogizmusok és enthümémák hipotézisét adják.²³⁴ Véleményem szerint a középkori jogászok számára a Digesta regulái²³⁵ ilyen funkciót láttak el.

Megkülönböztethetjük a közös helyeket és a sajátos helyeket, amiket az általános és különös érvekkel állíthatunk párhuzamba hatókörüket tekintve.

Toposzok általános felépítése:

1. A toposz neve
2. Általános tétel/elv
3. Példa
4. Tanács

Ebből az első és a harmadik szinte mindig jelen van, a másik kettő viszont nem. Egy példa retorikus toposzra, amelyben mind a négy elem meg van:²³⁶

[A toposz neve:] „Egy másik a fordított viszonyokból:”

²³⁰ Topika I.1.

²³¹ Bár a pontos számuk nehezen meghatározható, mert vannak toposzok, amik többet is magukba foglalnak.

²³² Roland Barthes felosztását használom, némi kiegészítéssel.

²³³ Im. 135.

²³⁴ Slomkowski, im. 173.

²³⁵ Digesta 50.17

²³⁶ Retorika II.23, 124.

[Általános tétel/elv:] „*ha az egyikről elmondható, hogy helyesen és igazságosan cselekszik valamit, akkor a másiktól is, hogy ugyanígy viseli azt el; de ugyan ez vonatkozik a megparancsolta és végrehajtott viszonyra is.*”

[Példa:] „*ahogy Diomedón vámszedő mondta a vámokról: 'Ha nektek nem csúnya dolog azokat bérbe adni, akkor nekünk sem csúnya bérbe venni.'*”

[Tanács:] „*És ha az elszenvédőkről...*” kezdetű rész.

Braet a következőképpen vázolta fel a toposszal kevert enthüméma alkotását.²³⁷

0. Tágan megfogalmazott álláspont. („Nem nyerhetjük meg a háborút.”)

1. Megszövegezni egy konklúziót. („Akkor mi biztosan nem nyerhetjük meg a háborút.”)

2. Érvet formálni a rendelkezésre álló toposzból, ami meggyőző. („Egy másik állam nagyobb sereggel szintén nem tudott győzni”.²³⁸)

3. Az enthüméma összetétele. („Egy másik állam nagyobb sereggel szintén nem tudott győzni, akkor mi biztosan nem nyerhetjük meg a háborút.”)

Az arisztotelészi toposzok nem jelentettek kimerítő felsorolást, a középkorban több toposszal gazdagították még a dialektikusok és rétorok eszköztárukat. A toposzokhoz úgy viszonyultak, mint a mesterember a szerszámaihoz,²³⁹ amelyeket a munka előtt és közben mindig kezük ügyében tartottak.

6. Toposzok és jogelvek

A klasszikus kor joga inkább elvekre és nem szabályokra épült. A Codex Iustinianusban összefoglalt római jogi anyag, és azon belül is főleg a Digesta, jelentette az egyetemi jogi tanulmányok alapját.²⁴⁰ Ez a kódex deklarálta önmagáról, hogy nem tartalmaz önellentmondást.²⁴¹ Ugyanakkor a valóság egészen mást mutatott, különösen, ha a Digesta 50.17-es részének reguláit nézzük. Tele van egymásnak teljesen ellentmondó elvekkel és tételekkel,²⁴² ezeknek a törvényeknek a tekintélye megkérdőjelezhetetlen volt.²⁴³ Nem lehetett csak úgy ignorálni ezeket az ellentmondásokat, fel kellett oldani valahogy őket.

²³⁷ A.C. Braet: The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme in *Argumentation 2005 Vol 19*, 72.

²³⁸ Ez a nagyobb és kisebb fok toposzára épül. Topika II.10.

²³⁹ Salisbury im. III.10, 192.

²⁴⁰ Bónis, im. 18.

²⁴¹ Hohmann, im. 47.

²⁴² Varga im. 38.

²⁴³ Hohmann, im. 47.

Az ellentmondások feloldására a középkori kánonjogászok brocardicum irodalma az egyik példa. Ezek átfogó jogi érvek gyűjteményei voltak, amelyek finom distinkciókkal (a dialektikus módszerrel) próbálták feloldani a jogelvek közötti vitákat.²⁴⁴ Itt végül is egy-egy tézis mellett vagy ellen szedtek össze auktoritásokat, hogy megállapítsák, megvédhető-e az adott tézis.²⁴⁵

A glosszátorok jogi vitáikban megkülönböztették a *quaestio legitima*-t és a *quaestio de facto*-t. A *quaestio de legitima* szembenálló jogelvek közötti ütközéseket oldott fel a *logica vetus* felosztásos logikájának megfelelően.²⁴⁶ Ezzel szemben a *quaestio de facto* az olyan életviszonyokkal foglalkozott, amelyeket nem lehetett a meglévő törvényhelyekre beilleszteni, itt a vitában fontos helyet kaptak a szillogizmusok, a norma analóg alkalmazása ill. kiterjeszhetősége terén.²⁴⁷

A másik a kommentátorok *modi argumendi* irodalma, amely a XII. század közepétől kezdett el virágozni.²⁴⁸ Ezek olyan kommentárok, vagy esetenként kézikönyvek voltak, amelyek a jogi érvelési és értelmezési technikákkal foglalkoztak. Ezek a kézikönyvek elsősorban a dialektika mintájára gyűjtöttek jogi toposzokat, de bennük mindig erős volt a meggyőző jelleg.²⁴⁹ Sajátos kettősség jellemezte a toposzokat: voltak tisztán dialektikus (ti. logikai törvényekre emlékeztető) toposzok (pl.: „amiről tagadjuk a nemet, attól tagadjuk a fajt is”) és olyan toposzok, amelyek logikai tartalma csekély volt (például: tekintélyből vett toposz, a többről következtetés toposza, a teremtés toposza stb.). Hohmann megjegyzi, hogy zavarba ejtő, hogy sok ilyen „kevésbé logikus” jogász toposz a mai napig él a jogi érvelésünkben.²⁵⁰

A kommentátorok, ha dialektikus toposzokat is vettek igénybe, meglepő módon nagyon is retorikusan használták őket. Hohmann a következő példát hozza erre:²⁵¹ a kérdés az, hogy vajon valaki részeg volt-e? A visszautasító válasz a következő: [Felső tétel:] nem lehetett részeg, mert sosem élt kicsapongó életet. [Alsó tétel:] A részegség a kicsapongás faja, mivel tagadjuk a nemet (kicsapongás), vele tagadjuk a fajt is (részegséget); konklúziónk: nem volt részeg.

²⁴⁴ Pokol Béla: Autentikus jogelmélet (Budapest-Pécs: Dialóg Campus Kiadó, 2010), 124.

²⁴⁵ Erdő Péter: Az egyházjog forrásai: történeti bevezetés (Budapest: Szent István Társulat, 1998), 162.

²⁴⁶ Frivaldszky (2009), 259-260.

²⁴⁷ Im. 250-251.

²⁴⁸ Hohmann im. 39.

²⁴⁹ Im. 41.

²⁵⁰ Hohmann im. 44.

²⁵¹ Im. 46.

Hogy hol itt a csavar? Hiszen egy dialektikus toposzt alkalmaztunk, a levezetés pedig nagyon is logikus volt. Az állítás igazát egy tapasztalaton alapuló általánosítás adja,²⁵² amelyet adott esetben el is hihetünk. A szillogizmusunk felső tétele a valószínűségre épül, így látható, hogy a dialektikus séma ellenére nagyon is komoly az érvelésben a retorikus él.

A középkori jogászok dialektikus eszközökkel próbálták a római jog rendszerében lévő ellentmondásokat meglegelni, erre pedig az előszóban folytatott vita szolgáltatta számukra az eszközt. Rainerius a következő három érvelési technikát különböztette meg a jogász eszköztárában, melyeket a büntetőjogi per védő oldalán álló ügyvéd feladatainak mintájára fogalmazott meg:²⁵³ a [*certis et specificatis*] azaz a jogban biztosan meglévő szabályok alapján érvelni; a [*conieturis*] kevésbé biztos konjunktív érvek alapján vitatkozni, mint a tekintély; végül a [*significat(i)o verbis*], amely a szavak jelentéséből veszi az érveit.

A jogi disputában először felvetettek egy vitás jogesetet. A kérdés az volt, hogy hogyan kellene megoldani, a válaszoló erre azzal reagált, hogy „ezt az esetet a jog a következőképpen rendezi...” Az első feladat hát az volt, hogy összehasonlítsák a jogi normát és az esetet, és megnézzék, hogy van-e lényegi különbség a kettő között.

A disputában a következő problémák merülhettek föl: ténybeli bizonytalanság, jogi bizonytalanság, mond-e bármit is az adott szituációról a jog, végül a ráció szerint kétséges az eset megoldása a jog alapján.²⁵⁴

A következő három érvet lehet a másik jogi érvei ellen vetni: az az elv nem alkalmazható az adott szituációra, az adott elv a jog más területén alkalmazható, vagy csak megszorításokkal alkalmazható. Ezekben az ellenvetésekben közös, hogy az opponens hibája az, hogy nem tett megfelelő distinkciókat két jogelv között.²⁵⁵

A kommentátorok a következő kritériumokat állították fel a jogi érvekkel szemben: logikailag helyesek legyenek, szakmailag elfogadhatók; olyan megoldást adjanak, amely illeszkedik a jog szövedékébe (ez a rendszerező tudományos dialektika egyik visszfénye); nemcsak a jogászok, hanem a közösség is elfogadja azokat (ez az érvek gyakorlatias, retorikai oldalára mutatnak rá, hogy a jog alapvetően a közösségért van).²⁵⁶

A középkori jogászok különös helyekként kezelték a jogelveket, a jogfilozófia mint valószínűségre alapuló tudomány, a jogelvekre épülő topikus érvelés tudományává vált. A

²⁵² Uo.

²⁵³ Im. 48.

²⁵⁴ Im. 49.

²⁵⁵ Hohmann im. 49.

²⁵⁶ Im. 50.

jogelvek „hívó szavakká” váltak a jogi érvelésben, amelyek más „normatív támpontokkal együtt alkalmazhatók”, azaz alkotható belőlük szillogizmus.²⁵⁷ A Digestában található elvek és maximák így nem szigorú értelemben vett szabályokká váltak, hanem általános logikai érvekké a vitában.²⁵⁸

Jogászai konstrukciókkal a jogelvekből az egyedi helyzet egyedi igazságát keresték és találták meg. Mint ahogy a klasszikusok mondták, a valószínűség logikájában lehetséges, hogy egy elv egyszer érvényes legyen, máskor pedig nem. Mindehhez éles logika, kifinomult vitakultúra és egy olyan emberkép volt szükséges, amelyben az ember a természetet meg tudja ismerni, és a vitában ne az elnyomást és az erőszakot lássa, hanem annak lehetőségét, hogy ráleljen az igazságosságra.

7. Zárszó

Az idáig megtett út során tisztáztuk, hogy a jog és tudománya a gyakorlati filozófia területéhez igazodik, és így a jogról való tudásunk a valószínűség határain belül mozog. Láttuk, miért képtelenség a modern kor nagy álma az axiomatikus-deduktíve felépített jogrendszer. Láttuk, hogy ennek csak kritikájára képes a posztmodern „jogfilozófia”, de meghaladására, valódi alternatíva állítására nem. A posztmodernnek hatalomközpontú szemlélete már nem jogfilozófia, hanem hatalom-filozófia, sőt a filozófián túl egy olyan deliberatív politika, mely a modern kor jogfilozófiájának apóriáin tenyészve politikai célokért küzd.²⁵⁹

Kérdés: mi lenne innen a továbblépés? Bár szeretnék, nem tudnék egyértelmű válaszokat adni.

Talán az első lépés a jog és a jogtudomány újragondolása lenne. A szükségszerű helyesség trónfosztása jogi gondolkodásban, és egy puhább valószínűségi szemlélet termékenyen hatna a jogtudományunkra. Napjainkban, amikor a jogot áthatja az alapjogi diskurzus, amikor a jogalkalmazónak és jogalkotónak napi szinten kell jog és jog között egyensúlyoznia, a klasszikus kor jogi szemlélete hasznos eszköz lenne a jogviták rendezésében. Van egy Emberi Jogok Alapjogi Chartája, tele emberi jogokkal, az emberjogi deklarációk szinte számba vehetetlenek. Talán túlzónak tűnik, de napjaink jogásza kicsit

²⁵⁷ Pokol im. 123.

²⁵⁸ Im. 124.

²⁵⁹ Derrida im. 258.

abban a helyzetben van, mint a középkori jogász a Corpus Iurisszal. Rendet kell tenni a jogaink között, mérlegelni kell, helyretenni a hierarchiát jogok és jogok között.

Kérdezhetné valaki: akkor vissza középkorba? Igen is, meg nem is.

A klasszikus kor ismeretelméleti alapállása a jogfilozófiában termékeny lenne, és a vitatkozás helyes művelése segíthet a konfliktusok rendezésében. De itt a legfőbb gond a „helyes műveléssel” van.

Nincsenek illúzióim, napjainkban olyan szinten szólnak bele hatalmi és társadalmi érdekek a társadalmi párbeszédbe, hogy szinte képtelenség megegyezést találni. A párbeszéd szükségszerűen torzul, de ez nem mindenfajta párbeszéd képtelenségét jelenti, csak a társadalmi párbeszédet formáló tényezők (sajtó, értelmiség, politika) rendszerszintű diszfunkcióját jelzik. Napjainkhoz képest a középkor szinte üvegbúra alatt tartotta a filozófusait. Mára a manipuláció és a vélemények formálásnak olyan széles arzenálja áll lehetőségre, amihez fogható ez idáig sosem volt a történelemben. Ezen lehet és kötelező is változtatni.

„A dekonstrukció megőrül egy olyan igazságért, ami nem jog.” – ezt Jacques Derrida mondta több mint húsz éve.²⁶⁰ Derrida – és a többi posztmodern gondolkodó – jól látta a modern felvilágosodásban gyökerező jog ellentmondásait, de a szofista alapállás nem az emberi természetnek megfelelő igazság felé vitte őt, hanem valami más felé. Holmbergi módon az egyéni igazságosságok elismertetése uralta az elmúlt évtizedek alapjogi diskurzusát. Nem arról volt szó, hogy valószínűleg mi az igazságos, hanem arról, hogy mit látunk igazságosnak.

Nem lehet elégszer leszögezni, hogy a dialektika és a retorika eszköz. A vita az igazság keresésének egy olyan médiuma, amely közelíthet és el is távolíthat a Léttől, ha nem jól használjuk a rendelkezésre álló eszközöket. Csak rajtunk múlik, hogy a joggyakorlatunk és a tudományunk mihez vezet minket a retorika által, mert „a diskurzus a résztvevők kezében van”.²⁶¹ Nincs belső rendszerszintű fék, csak a tulajdon lelkiismeretünk és az igazság kutatása iránti állhatatos szándék.

Vannak, akik azt gondolják, hogy vitatkozni felesleges, mert úgyis mindenki csak a maga véleményét szajkózza; a vita rossz, mert lelassítja a politikai döntéshozást; a vita csak konfliktusokat a termel, amiket nem tud lezárni; a vitában nem az győz, akinek igaza van,

²⁶⁰ Derrida im. 254.

²⁶¹ Wouter H. Slob: How to Distinguish Good and Bad Arguments: Dialogical-Rhetorical Normativity In *Argumentation* 2002 Vol 16. 185. o.

hanem aki ügyesebb/erősebb/több pénze van. Észre sem vesszük, de folyamatosan szofista módon gondolkodunk a vitáról. Látnunk kell, hogy a vita hasznos, mert lehetőséget ad eltérő vélemények megismerésére; a vita jó, mert az érvek ütköztetése segít a jó döntések meghozatalában; a vita lehetőséget nyújt a megszólalásra, a konfliktusba került személyek/államok/csoportok közötti ellentétek tisztázására.

A szó veszélyes fegyver, de a beszéd az egyik dolog, ami emberré tesz minket. A szó a legemberibb eszköz a konfliktusok kezelésére. A másikat erővel elnyomni még egy állat is tud, de az ember az egyedüli, aki szóval meg tudja győzni a másikat, arról, hogy mi a helyes.²⁶²

²⁶² Munkámban (mivel a hazai szakirodalom hiányos ebben a témakörben) nagyban támaszkodtam Frivaldszky János munkáira és tanácsaira, amit ezúton szeretnék megköszönni. Továbbá szeretnék köszönetet mondani Könczöl Miklósnak, aki a szakirodalom felkutatásában és tanácsokkal segítette dolgozatom megszületését. Ezenkívül szeretném megköszönni Mosonyi Judit korrektori munkáját.

Felhasznált irodalom

- Arisztotelész: Organon, szerk.: Szalai Sándor* (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979)
- Arisztotelész: Retorika, ford.: Adamik Tamás* (Budapest: Telosz Kiadó, 1999)
- Arisztotelész: Topics [Topika], ford.: W. A. Pickard-Cambridge*
(<http://classics.mit.edu//Aristotle/topics.html>) [letöltve: 2010-05-12]
- Balkin, Jack M.: Deconstruction's Legal Career In Cardozo Law Review 2/2005*
- Barthes, Roland: A régi retorika. In IRODALOM ELMÉLETEI III., ford.: Szigeti Csaba* (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1997)
- Benjamin, Walter: AZ erőszak kritikája. In ANGELUS NOVUS, ford.: Bence György* (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1980)
- Bónis György: A jogtudó értelmiség a középkorban* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1972)
- Braet. A. C.: The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme. In Argumentation 2005 Vol 19*
- Burggraf Jutta: A gender. In Embertárs 1/2008*
- Cicero: Topica, ford.: Tobias Reinhardt* (Oxford: Oxford University Press, 2003)
(<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/topica.shtml>) [letöltve: 2010-03-14]
- Cornificus: A szónoki mesterség: a C. Herenniusnak ajánlott retorika, ford.: Adamik Tamás*
(Budapest: Magyar Könyvklub, 2001)
- Crisp, Roger: Aristotle on Dialectic. In Philosophy 1990 Vol 65.*
- Culler, Jonathan: Dekonstrukció; ford.: Módos Magdolna,*(Budapest: Osiris-Gondolat Kiadó, 1999)
- De Man, Paul: Esztétikai ideológia, ford.: Katona Gábor* (Budapest: Osiris Kiadó 2000)
- Digesta 'De divinersis regulis iuris antique' A digesta 50.17 regulái (latinul és magyarul), ford.: Hamza Gábor–Kállay István,* (Budapest: Tankönyvkiadó, 1989)
- Egyetemes jogtörténet, szerk.: Horváth Pál* (Budapest: Nemzeti tankönyvkiadó, 1998)
- Európa ezer éve: Középkor I., szerk.: Kalniczay Gábor* (Budapest: Osiris Kiadó, 2004)
- Derrida, Jacques: Force Of Law – The Mystic Foundation of Authority. In ACTS OF RELIGION, szerk.: Gil Anijard* (New York: Routledge, 2002)
- Foucault, Michael: Az igazság és az igazságszolgáltatási formák, ford.: Sutyák Tibor*
(Debrecen: Latin Betűk Kiadó, 1998[a])
- Foucault, Michel: A diskurzus rendje. In A FANTASZTIKUS KÖNYVTÁR, ford.: Romhányi Török Gábor* (Budapest: Pallas Stúdió - Attraktor KFT., 1998[b])

- Foucault, Michael*: Society Must Be Defended – Lectures At The Collège De France, 1975-76, ford.: *David Macey* (New York: Picador, 2003)
- Friwaldszky János*: Klasszikus természetjog és jogfilozófia (Budapest: Szent István Társulat, 2007)
- Friwaldszky János*: A jogászok tudása, mint „igazi filozófia” Ulpianusnál és napjainkban. In *EURÓPAI JOG ÉS JOGFILÓZÓFIA*, szerk.: *Paksy Máté* (Budapest: Szent István Társulat, 2008)
- Friwaldszky János*: Jogtudomány és diszkurzivitás a középkorban a kortárs olasz jogfilozófiai kutatások fényében. In: *IUSTITIA KIRÁNDUL*, szerk.: *Fekete Balázs–H. Szilágyi István–Könczöl Miklós* (Budapest: Szent István Társulat, 2009)
- Friwaldszky János*: Természetjog és emberi jogok (Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog és Államtudományi Kar, 2010)
- Gennádiosz Szkholáriosz*: Petrus Hispanus Mester logikájából. ford.: *Szabó Mária* (Budapest: Jósöveg Műhely Kiadó, 1999)
- Gey, Steven G.*: The Case Against The Postmodern Censorship Theory. In *University Of Pennsylvania Law Review* 2/1996, Vol 145.
- Hamlyn, D. W.*: Aristotle on Dialectic. In *Philosophy* 1990 Vol 65.
- Hobbes, Thomas*: Leviatán avagy az egyházi és a világi állam formája és hatalma I., ford.: *Vámosi Pál* (Budapest: Kossuth Kiadó, 1999)
- Hohmann, Hans*: Logic and Rhetoric in Legal Argumentation: Some Medieval Perspectives. In *Argumentation* 12/1998
- Holmberg, Carl B.*: Dialectical Rhetoric and Rehetorical Rhetoric. In *Philosophy and Rhetoric* 4/1977
- John of Salisbury*: Metalogicon. ford.: *Adamik Tamás* (Budapest: Szent István Társulat, 2003)
- Le Goff, Jacques*: Az értelmiség a középkorban. ford.: *Klaniczay Gábor* (Budapest: Osiris Kiadó, 2000)
- Leinsle, Ulrich G.*: A skolasztikus teológia története. ford.: *Görföl Tibor* (Budapest: Osiris Kiadó, 2007)
- Locke, John*: Értekezés az emberi értelemről II.; ford.: *Dienes Valéria* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979)
- Nótári Tamás*: Jog, vallás és retorika (Budapest: Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2008)
- Orbán Jolán*: Derrida írás-fordulata (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1994)

- Quintilianus, Marcus Fabius: Szónoklattan. ford.: Adamik Tamás* (Pozsony: Kalligram Kiadó, 2008)
- Riché, Pierre: II. Szilveszter, az ezredik év pápája. ford.: Somorjai Gabi* (Budapest: Balassi Kiadó, 1999)
- Rousseau, Jean-Jacques: Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól, In ÉRTEKEZÉSEK ÉS FILOZÓFIAI LEVELEK, válogatta: Ludassy Mária, ford.: Kis János* (Budapest: Magyar Helikon Kiadó, 1978)
- Rousseau, Jean-Jacques: Levél d’Alembert-nek. In ÉRTEKEZÉSEK ÉS FILOZÓFIAI LEVELEK, válogatta: Ludassy Mária, ford.: Kis János* (Budapest: Magyar Helikon Kiadó, 1978)
- Rousseau, Jean-Jacques: Társadalmi szerződés. ford.: Mikó Imre* (Bukarest-Kolozsvár: Kriterion Könyvkiadó, 2001)
- Slob, Wouter H: How to Distinguish Good and Bad Arguments: Dialogical-Rhetorical Normativity. In Argumentation 16/2002*
- Slomkowski, Paul: Aristotle’s Topics* (Köln: Brill, 1997)
- Strauss, Leo: Természetjog és történelem. ford.: Láncki András* (Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1999)
- Smith, Robin: Aristotle On The Uses Of Dialectic. In Synthese 1993 Vol 96.*
- Szabó Béla: Doktor alkotta jog – Communis opinio doctorum és más jelenségek IN IUS HUMANUM – EMBER ALKOTTA JOG-MŰHELYTANULMÁNYOK, szerk.: Szabó Miklós* (Miskolc, Bíbor Kiadó, 2002)
- Pascal, Balise: Gondolatok. ford.: Pődör László* (Gondolat Kiadó, Budapest, 1983)
- Pokol Béla: Autentikus jogelmélet* (Budapest-Pécs: Dialóg Campus Kiadó, 2010)
- Unger, Roberto Mangabeira: A kritikai jogi mozgalom. In MAI ANGOL-AMERIKAI JOGELMÉLETI TÖREKVÉSEK, szerk.: Szabó József* (Miskolc: Bíbor Kiadó, 1996)
- Varga Csaba: A jogi gondolkodás paradigmái* (Budapest: Szent István Társulat, 2006)
- Vega Renon, Luis: Aristotle’s Endoxa and Plausible Argumentation. In Argumentation 1998 Vol 12*
- Villey, Michel: Law In Things. In CONTROVERSIES ABOUT LAW’S ONTOLOGY, szerk.: Paul Amselek – Neil MacCormik* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991)
- Villey, Michael: A joglogika története. In A JOGI GONDOLKODÁS PARADIMÁI – SZÖVEGEK, szerk.: Varga Csaba* (Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogbölcseleti Intézet, 2006)

Vonholdt, Christl Ruth: A „gender mainstreaming” és a gender ideológia. In *Embertárs* 1/2008

Arisztotelész: *Organon*. szerk.: Szalai Sándor (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979)

Arisztotelész: Sophistical refutations [Szofisztikus Cáfolatok] (http://classics.mit.edu/Aristotle/sophist_refut.html) [letöltve: 2010-05-12]

Buttler, Judith: A problémás nem. ford.: Berán Eszter–Vándor Judit (Budapest: Balassi Kiadó, 2006)

Platón: Phaidrosz, ford.: Kövesdi Dénes–Simon Attila (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2005)

Retorika. Szerk.: Adamik Tamás – A. Jászó Anna – Aczél Petra (Budapest: Osiris Kiadó, 2004)

Ross, Sir David: *Arisztotelész*. ford.: Steiger Kornél (Budapest: Osiris Kiadó, 2001)

Viehweg, Theodor: *Topik und Jurisprudenz* (München: Beck, 1963)

Webb, Clement C. J.: *John of Salisbury* (London: Methuen, 1932)

Zoppetti, J. P.: The Value of Topoi. In *Argumentation* 20/2006