

A szeretet, a humanizmus és a „helyes jog” fogalmai Pauler Ákos elméletében

1. A helyes szeretet

Pauler Ákos a „szeretet” és a „tisztélet” fogalmait – az erő fogalmával együtt – olyan „alapfogalmak”-nak tekinti, amelyek értéke – mint minden alapfogalomé – az ember tudatának alapfunkciójából szükségképpen fakad.¹ A három említett etikai érték aprioritása, az egyik szempontból való szükségképpenisége abból fakad, hogy mindegyik megfelel tudatunk egy-egy alapfunkciójának, amelyből kifolyólag szükségképpen valljuk értékesnek: „A szeretet megfelel a tudat receptivitásának, az erély a tudat önállításának, a tisztélet pedig a két alapfunkció harmonikus kiegyenlítésének.”² A szeretet lélektanilag legalapvetőbb formája a másik iránt való érdeklődés – írja –, minthogy a tudatos lény szükségképpen érdeklődik az iránt, ami tőle különbözik, mert innen meríti legnagyobb-részt tudatának tartalmát. De a létért való küzdelem is erre indítja, máskülönben elpusztulna. A szeretet tehát végelemzésben a más iránti érdeklődés, s így egy lelki szükséglet. Következésképpen az „önző ember biológiai és lélektani képtelenség: az egyén csak másban és más által él és fejlődik” – írja Pauler.

Úgy tűnhet, hogy a szeretet illetéknéppen inkább a nyitottsággal azonosul, s legfeljebb csupán a szocialitás lélektani okaira világít rá. Ez utóbbi – vethetné valaki fel – nem jelent ugyanis még interszjektív gyakorolt erényes magatartást, hanem csak egy antropológiai alapisányultságot, lélektani alaphangoltságot. Csakhogy Pauler érvelésének ezen a szintjén már erénykategóriákról is szól, s – egyébként nézetünk szerint is teljesen helyesen – azt állítja: „Távol áll az igazságtól, hogy az egyéni önzés az egyetlen természetes magatartás”, sőt „nincs ennél természetellenesebb viselkedés”, ami az embert is megnyomorítja. Tehát az emberben lelki alapisányultságként létezik egy természete szerinti *nyitottság* a Másikra; nem is véletlen, ha Pauler úgy fogalmaz, hogy a *szeretet az élet alaptörvénye*.³ Művében másutt már ő maga nagyon pontosan – és általunk is helyeselhető módon –

¹ Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete. Franklin Társulat, Budapest, 1907. 81.

² I. m. 82.

³ I. m. 83.

fogalmazza meg azt, hogy a szocialitást, a merő *társiasságot* nem szabad összetéveszteni az *etikai szeretettel*, vagyis az *erényként* felfogott szeretettel: „Meg kell különböztetnünk az ethikai szeretetet a merő socialitástól, a rokonszenvtől, melylyel a múltban annyszor összetévesztették”. Majd így folytatja: „A társas élet keresése és a benne való gyönyörűség maga még nem erkölcsi tulajdonság, csak egy természetes, talán ösztönszerű szükséglet kielégítése.”⁴ Az altruizmusnak a moralitás egyetlen alapjaként való hangsúlyozása – írja – abban a tévedésben gyökerezik, hogy a moralitást összetévesztik a socialitással, s az „erkölcs tartalmát teljességgel a társadalmi élet feltételeiből akarják levezetni”⁵

Három, egymásból le nem vezethető *etikai alapfogalmat* határoz meg: a szeretetet, az erélyt és a tiszteletet. A szeretet értéke fogalmazódik meg a jóságban és az áldozatkészségben, az erélyt ismerjük fel az őszinteségben, a jellemességben, a bátorságban és az önuralomban, a helyes tisztelet mutatkozik meg a többi felsorolt erkölcsi tulajdonságban mégpedig oly módon, hogy „önmagunkat tiszteljük a becsületesség, önértet, mértékletesség, komolyság által, másikat az igazságosságban, s úgy önmagunkat, mint másokat a nemi tisztaságban és a szerény magaviselet által.”⁶ A „szeretet”, az „erély” és a „tisztelet” erkölcsi alapértékeket kifejező etikai alapfogalmak, ahol egyik sem vezethető le a másiktól – írja.

A „szeretet” tehát *erkölcsi alapfogalom*, amely tartalmilag azon készséget jelenti, hogy „hajlandók vagyunk másokon segíteni, esetleg a magunk érdekeinek feláldozása árán is”⁷ A szeretetre való állandó készséget jóságnak is lehet nevezni – írja. A jó ember ugyanis tele van szeretettel embertársai, sőt minden élőlény iránt. Az embereket önmagukért szereti, azért mert *embertársai*.⁸ Szent Ágoston tanítása ötlík eszünkbe a *helyes szeretet rendezett* voltáról, amikor Pauler Ákos a szeretet különböző formáiról, megnyilvánulásairól szól attól függően, hogy az kire, illetve mire irányul. A szeretet akkor *helyes* ugyanis, ha *rendezett*, mivel mindenkit úgy kell szeretni, ahogy az a *dolgok rendje* szerint való. Szent Ágoston azt írja, hogy az az ember *igazságos*, aki a dolgokat részrehajlás nélkül ítéli meg, márpedig ilyenek „azt tartjuk, akiben rendezett a szeretet”⁹ Az igazságosság gyakorlásához tehát az szükséges, hogy a dolgok *szeretet-rendjét* feltárjuk, s azoknak megfelelően cselekedjünk. A gyakorolt szeretet tehát *rendezett*, mert a dolgok teremtett természeti rendjét követi, s ekképpen a valóban igazságos ember is úgy viszonyul a dolgokhoz, ahogy azok *természeti rendjük* szerint vannak. A *rendezett szeretet* – írja Szent Ágoston – azt jelenti, hogy „nem szereti azt, amit nem kell szeretni, és szereti, amit szeretni kell; nem szereti jobban azt, amit kevésbé kell szeretni, de nem is szereti egyenlő mértékben azt, ami kevesebb vagy több szeretetet kíván; végezetül, amit egyenlőképpen kell szeretni,

⁴ I. m. 65.

⁵ I. m. 79.

⁶ I. m. 76.

⁷ I. m. 64.

⁸ I. m. 64.

⁹ Szent Ágoston: A keresztény tanításról, 27. fej. 28. Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, é. n. (2001) 65.

azt nem szereti jobban vagy kevésbé.”¹⁰ Pauler Ákos hasonlóképpen úgy fogalmaz, hogy az erkölcsi eszménynek megfelelő ember mindazt szereti, ami valóban *szeretetre méltó*. Szeretni nemcsak embereket és élőlényeket, hanem eszméket és intézményeket is lehet, de ekkor az némileg más tartalmú, s „inkább merő odaadásban, s szeretet tárgyáért való áldozatkészségben nyilvánul.”¹¹

A helyes emberszeretetet a „humanizmus” fogalmán keresztül pontosítja, fejti ki, amelynek tárgyalásakor az állatok szeretetének manapság felettebb problematikus kérdését is érinti szerzőnk. Lássuk először, mi is a humanizmus az ő nézetrendszerében!

2. A humanizmus tartalma

A „humanizmus” a *helyes szeretet*, amely normaként éppen ezt, az ennek megfelelő helyes szeretet cselekvését írja elő.¹² Akkor helyes a szeretet, ha olyan tárgyra irányul, ami valóban *szeretetre méltó*. Ellenkező esetben a szeretet lehet bűnös is. Nem minden szeretet helyes tehát etikailag. A tárgyat már meghatározta annyiban, hogy a szeretet tárgyának önmagában szeretetre méltónak kell lennie a helyes szeretethez. De miként viszonyulnak egymáshoz a valóban szeretetre méltó tárgyak? Tehát *miként* szükséges őket helyesen szeretni önmagukban és *egymáshoz viszonyított* voltukban? A valóban szeretetre méltó csak az, aminek *abszolút értéke van* – írja,¹³ s ez az igaz és a jó. Ezek szeretete, s mindazon dolgoké, amelyek ezek minél teljesebb megvalósítását előmozdítják – *erkölcsi kötelesség*.

A humanizmus tehát legáltalánosabb értelmében a legmagasabb *eszmények szeretetében* áll Pauler meglátása szerint. De mivel az eszményeket az emberek vannak hivatva megvalósítani ezen a világon, ezért humanizmuson szűkebb értelemben az *emberek helyes szeretetét* érti. Az ember tehát az *abszolút értékekre való nyitottságában*, vonatkozásában a humanizmus tárgya, s ilyen értelemben tekintett, önmagában vett végcél jellegében: „az embert az abszolút érték szolgálatában álló tulajdonságaiért szeretjük: az ember tehát a humanizmus szemében ne legyen öncél, mert értékét amaz eszményektől nyeri, melyek általa valósulnak meg.”¹⁴ A humanizmus ezen – Pauler megfogalmazásával – „kissé szokatlan fogalma” rokonságot látszik mutatni a Jacques Maritain által kifejtett „antropocentrikus humanizmussal” szembeállított „teocentrikus humanizmus” keresztényi koncepciójával.¹⁵ Nézzük meg, mi fakad a humanizmus ezen „különös” fogalmából, ha ez az ezen eszményekre irányuló helyes emberszeretetet jelöli!

¹⁰ Uo.

¹¹ Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete, i. m. 64.

¹² I. m. 167.

¹³ Uo.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Jacques Maritain: Az igazi humanizmus. Egy új keresztény társadalom evilági és lelki vonatkozásai. Budapest, Szent István Társulat, Budapest – Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, Sárospatak, 1996. Ford.: Turgonyi Zoltán. 36–37.

Az emberszeretet helyes gyakorlása nem az – írja –, hogy az ember *boldogságát* „minden körülmények között és föltétlenül szorgalmazza”, éppen azért, mert nem a „boldogság képezi a humanizmus igazi sanctióját”.¹⁶ A nagy erkölcsi eszmények etikai megvalósítása, nem pedig az ezektől eloldott, s így önmagában szemlélt boldogság tehát a helyes emberszeretet cselekvési mércéje. Az „emberhez nem méltó boldogságot” a humanizmusnak nem szabad előmozdítania. Nem tudunk itt nem gondolni az abortuszhoz, az öngyilkosságban való közreműködéshez, valamint a homoszexuális párok házassághoz és gyermekek örökbefogadásához való – állítólagos – emberi jogaira, ezen hamis igénybejelentésekre meghatározó véleményformáló szereplők részéről. Az érvelés ez utóbbiak esetében általában az emberhez méltó „minőségi” élet, azaz az emberi méltóság *relativizált és szubjektivizált* értelme (öngyilkosságban való közreműködés, eutanázia), a test feletti szabad önrendelkezési jog (abortusz), illetve a szabadon, bármiféle megkötöttségtől mentesen megnyilvánuló szeretet és diszkriminációmentesség (homoszexuális párok házassághoz és gyermekek örökbefogadásához való joga) szokott lenni. Mindezek Pauler rendszerében is helytelen emberszeretet-felfogáson nyugodnának, vagyis egy hamis humanizmuson.

A humanizmus helyességének megítélő kritériuma Pauler felfogásában nem a boldogság, hanem az *erkölcsiség*. Az embertársakkal szemben is nem elsősorban arra kell törekedni, hogy boldoggá, hanem hogy *jókká* tegyük őket, s ha ez utóbbi megvan, annyiban szorgalmazhatjuk az előbbit – írja.¹⁷ Ez nyilvánvalóan fontos kiindulópontul szolgálhat egy pedagógiai koncepcióhoz.

Kire irányul a helyes emberszeretet? *Minden* emberre, függetlenül erkölcsi vagy patológias állapotától, mivel „az embereket az abszolút értékek megvalósítására alkalmas etikai tulajdonságaikért kell szeretnünk”.¹⁸ Márpedig – írja –, ezek azok az általános emberi tulajdonságok, amelyek kisebb-nagyobb fokban mindenkiben megvannak, s ha el is homályosodnak, akkor felébreszthetőek. Itt Viktor E. Frankl azon tételére gondolhatunk, miszerint a „szellemi dimenzió” az emberben sohasem sérül meg.¹⁹ S valóban, Pauler úgy fogalmaz, hogy az előbb általa említett tény az oka annak, hogy „még azokat is szeretnünk kell, kikben akár immoralitás következtében, akár pathológiai okoknál fogva, az etikus tulajdonságok majdnem teljesen hiányoznak”.²⁰ Ez utóbbiakban is szeretnünk kell az *embert* – érvel –, „s annál nagyobb szeretettel kell velük foglalkoznunk, mert sok esetben reményt nyújtanak arra, hogy megfelelő bánásmóddal elveszett vagy ki nem fejlődött becses emberi, erkölcsi tulajdonságaikat, felszínre hozhatjuk, illetőleg felébreszthetjük.”²¹

¹⁶ Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete, i. m. 177.

¹⁷ Uo.

¹⁸ I. m. 178.

¹⁹ Viktor E. Frankl: Értelem és egzisztencia. Előadások és tanulmányok. Jel Kiadó, Budapest, 2006. 60–61.

²⁰ Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete, i. m. 178.

²¹ I. m. 178.

A humanizmus nem csak az emberszeretetet, hanem az állatok szeretetét is megkívánja. De mit is jelent ebben az esetben a helyes, azaz a rendezett szeretet? Ezen norma előírásának az érvényessége, vagy ahogy ő fogalmaz, az „állatok szeretetének sanctiója”²² végelemezésben nem a humanizmusban van, hanem abban, hogy az életet általában szeretni és ápolni kell, minthogy az „nélkülözhetetlen empirikus feltétele minden eszmény megvalósulásának”.²³ Láthatjuk tehát, hogy végeredményben nála nem az állat önmagában, s nem annak állati élete önmagában jön számításba, hanem az állat és annak élete mint az eszmények megvalósításának nélkülözhetetlen feltétele nyer védelmet.

Nem meglepő tehát, ha elutasítja a humanizmus azon „eudaimonistikus” nézetét miszerint minden *fájdalom- és szenvedéskozás* kerülendő, s így minden állat megőlése éppen olyan erkölcstelen, mint az emberölés.²⁴ Míg a felsőbbrendű állatokra nézve ez bizonyos meggyőző erővel bír, s ezek megőlése ha lehet kerülendő, addig tarthatatlansága kiderül mihelyest alsóbbrendű, parazita és undorító állatokra gondolunk – írja –, amelyek, ha mérhetetlenül elszaporodnának (ha egyáltalán lehetséges lenne kivitelezni egy generális érvényű ilyen állatvédelmi metódust), akkor az emberi életet lehetetlenítenék el, s így nem tudnánk eleget tenni az *emberi élet fenntartásának* követelményének.

Vagyis – ily módon értelmezhetjük tanait – az emberi élet, s annak védelmének követelménye *magasabb rendű* előírás az állatokénak védelméhez képest, azért a humanizmusból fakadó helyes állat-szeretet ily módon rendeli szeretni, vagyis megkímélni az állatok életét. Mivel az emberi élet felsőbbrendű az állatokéhoz képest, ezért a helyes humanizmus elve azt rendeli cselekedni, hogy az előbbi életét jobban szeressük – vonhatjuk le a következtetést. Egy jogfilozófust az esetlegesen ütköző érdekek feloldásának az elve érdekli, vagyis az, hogy melyiknek van elsőbbsége; e kérdés felvetése esetén az az alapvetőbb kérdés teendő fel, hogy melyik élet az értékesebb? A válasz Pauler esetében – helyesen – az, hogy az emberé. Szerinte a most ismertetettel ellentétes helytelen nézet abból fakad, ha a humanizmus végcélját mindennemű fájdalom elkerülésében, s nem az „erkölcsi tökéletesség feltételeinek megteremtésében” látjuk. Egy Jeremy Bentham-féle morálfilozófia alól így könnyen kihúzható lenne a talaj, s akkor már nem lehet érvelni az emberi jogokéval – állítólag – azonos természetű „állati jogok” érvénye mellett.

Felmerül a kérdés, hogy amennyiben a humanizmus és az emberszeretet érvénye minden emberre kivétel nélkül kiterjed, vagyis egyetemes norma, akkor lehet-e kivételezett módon szeretni, vagyis *mélyebben* szeretni meghatározott privilegizált alanyi köröket, akikhez szorosabban kötődünk? Akik hozzánk közelebb állnak, azokat lehet több bensőséggel szeretni – adja meg a választ kérdésünkre szerzőnk. Így a humanizmus, vagyis az egyetemes

²² Pauler nem látszik különbséget tenni a norma „érvényessége”, az abból fakadó „kötelező erő”, s ez utóbbi nem követése esetén a szavatoló „kényszerítő erő” (vö.: szankció) között. Mi azonban ezt a különbséget megtesszük, mert fontos elméleti következtetések fakadnak belőle. Lásd: Frivaldszky János: A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei. Budapest, Szent István Társulat, Budapest, 2013. 20–22.

²³ Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete, i. m. 179–180.

²⁴ I. m. 180.

emberszeretetet nem zárja ki a nemzeti érzést és a hazaszeretetet, valamint családunk, családtagjaink privilegizált szeretetét. Egy mélyebben szerető szeretet nem kizáró jellegű, hanem határtalan, „s az emberi szív egész végtelenséget zárhat magába”.²⁵ Egyébként is – írja – más jellegű az egyetemes emberszeretet, mint a hazafias vagy a családi érzés. Ez utóbbiak esetében végeredményben az egyes embereket egyedileg, *egyénileg* szeretjük, mert közelebb állnak hozzánk, s így jobban megértjük őket, míg az egyetemes emberszeretet abban áll, hogy „mindenkit *mint embert* szeretünk, ha egyénileg nem is ismerjük”.²⁶

3. A „helyes jog” eszménye

Pauler a jog eszméjét, mint az igazságos igényeknek az emberi személy helyes tiszteletéből folyó elismerését vizsgálja, következésképpen a *helyes embertisztelet* fogalmából indul ki. Láttuk, hogy a „tisztelet” Pauler rendszerében erkölcsi alapfogalom. Pauler a jog eszméjét és eszményét, nem pedig a jog *történeti empirikus* megvalósulását vizsgálja és nyomatékositja. Nem az érdekli őt – mint írja –, hogy a jogot minek tartották vagy tartják, vagyis kutatásának tárgya itt nem a jogról való történetileg meghatározott és az eszmetörténet által feltárható reflexió. Az ő elemzésének célja egészen pontosan annak megállapítása, hogy „ha a jogot mint megvalósítandó ideált cselekvéseink etikai normáival hozzuk összefüggésbe, minek *kell* tekintenünk azt”.²⁷ Következésképpen *etikai normatív* elméletről van szó, amely nem a jog eszméjéből, hanem az *erkölcsi normativitásból* indul ki, mégpedig a helyes embertisztelet fogalmából. Nem az képezi vizsgálatának tárgyát – tudhatjuk meg tőle –, hogy a jog miként keletkezett, s hogyan, mely törvényszerűségek szerint fejlődött az egyes társadalmakban, mert ezek empirikus *ténykérdések* lévén az *ontológiai tudományok* által tárgyalandóak.

Érdekes, hogy ilyen értelemben használja az „ontológia” kifejezést, hiszen a tamási és bizonyos tomista természetjogi elemzések és kötetek nyomán hozzá vagyunk szokva ahhoz, hogy az „ontológiai realizmus” szintjén elemezzük a jogot. Ehhez képest Pauler az etikai „*legyen*” világába helyezi el a jogot, pontosabban annak eszméjét, s nem gondolja azt, hogy annak ésszerű, normatív, alapvető tartalmai az emberi társadalomban való érvényesülésük tekintetében a jog eszméjét, azaz a helyes jogot érintő vizsgálat tárgyát képezhetnék, ahogy a természetjogot a klasszikusok korábban jobbára tárgyalták. Egyfajta XIX–XX. századi gondolkodásra jellemző kantiánus tiszta ’helyes jogot’, nem pedig a *klasszikusok természetjogát* teszi tehát vizsgálata tárgyává, legalábbis eddig így tűnhet a számunkra.

Az ontológiai tudományok, bármilyen feleletet adjanak is arra a kérdésre, hogy mi a helyes jog – írja –, ezen „ténykérdések (történeti és lélektani) problémák megoldásából

²⁵ I. m. 183.

²⁶ Uo.

²⁷ I. m. 221.

semmi sem következethető”.²⁸ A „tény” és az „érték” merev újkantiánus szellemű elválasztását láthatjuk itt, ahogyan az a marburgi iskolára jellemző volt, s talán Stammler „helyes jog”-konceptiója kezd rokon gondolatként körvonalazódni a számunkra. Valóban, Pauler pasztikusán fogalmazza meg a „lét” és a „legyen” merev *módszertani különválasztását*: „Az, hogy minek tartják az emberek *tényleg* a jogot, nem adhat arra nézve directívákat, hogy minek *kellene* azt tekinteniök a helyes cselekvés szempontjából, valamint az emberek *tényleges* gondolkodása még nem igazolja azt, hogy minden, ehhez hasonló gondolkodás helyes.”²⁹

Tehát a Pauler-féle „helyes jog” nem az emberekben munkáló *helyes* természetes értelem (*recta ratio*), hanem inkább egy ideavilágban rejtőző *helyes fogalom*. Az így vett helyes, vagy eszményi jog *elvont* fogalmi valóság. Érdekes, hogy Pauler az ontológiai tudományok vizsgálati területét és a „lényeg”-et – amennyiben az a jog történeti, illetve lélektani oldalára vonatkozik – sem tekinti a helyes vagy eszményi jog fogalmi körébe tartozónak, hiszen így fogalmaz: „Élesen meg kell különböztetnünk a *jog értékelméleti* mibenlétét, vagyis a *jog helyes eszményét* annak *tényleges* (történelmi és lélektani) *lényegétől*.”³⁰ Nem gondolja tehát Pauler azt, hogy a helyes jog „természetes” és „helyes értelem”-ként, illetve értelmi rendként *megvalósultságában* vizsgálható lenne, amikor a helyes (eszményi) jogot kutatjuk. Ez mindenképpen eltávolítja őt a klasszikus természetjogi hagyománytól, s inkább egy Stammler-féle *erkölcsi-észjogi* irányzathoz teszi hasonlatossá elméletét.

Csakugyan, Pauler a jogról értekezvén semmilyen jogfilozófusra nem hivatkozik, csak egyetlenegyszer, akkor is Stammlerre, ami talán jelzésértékű lehet. De talán nem szabad ilyen leegyszerűsítően fogalmaznunk. Pauler arra hívja fel a figyelmünket, hogy más a jogalkotás empirikus (lélektani és történeti) *indítóoka* és más a jog (törvény) értékelméleti ratiója, amelytől a *helyessége* függ. A törvény ezen „ratio”-ja már sokkal inkább emlékeztet minket a késő középkorban is megjelenő, a törvény szövegén túli *belső méltányosságára*, azaz – a dolgok elrendezettségében rejtőző – *belső igazságosságára*.³¹ A jogbölcselet nézete szerint a „*helyes jog* fogalmának megállapítására törekszik”,³² mint ha azt csak Stammler vagy Gustav Radbruch mondaná. A jogbölcselet így nem kell, hogy foglalkozzék a jogfejlődés empirikus mozgatórugóival, okaival, mert az olyan ténytudományok körébe tartozik, mint amilyen a szociológia.

Az értékmegismerést mint *eszményalkotó funkciót* tekinti tehát a jogbölcselet feladatának, amit élesen meg kell különböztetni a jognak, mint történeti ténynek az empirikus megismerésétől. Óvva int a történeti dogmatizmustól, aminek leginkább a jog- és állambölcselet látta eddig kárát – olvashatjuk nála –, s amely elutasítja az eszményalkotást,

²⁸ I. m. 222.

²⁹ Uo.

³⁰ Uo.

³¹ Frivaldszky János: Jogtudomány és diszkurzivitás a középkorban, a kortárs olasz jogfilozófiai kutatások fényében. In: Fekete Balázs – Könczöl Miklós – H. Szilágyi István (szerk.): Iustitia kirándul. Tanulmányok a jog és irodalom köréből. Szent István Társulat, Budapest, 2009. 229–270.

³² Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete, i. m. 223.

vagy a legjobb esetben is – tévesen – csak az eddigi történeti nézetekből szűri le a követendő eszményt. Pauler tehát a jog eszményét és az etikához való viszonyát kizárólag *normatív* módon közelíti meg. Fel is állítja így alaptételét: bárminek tartották vagy tartják is jelenleg az emberek a jogot, a „helyes jog csak az, mely az emberi személy tiszteletében látja sanctióját”,³³ vagyis – tehetjük hozzá –, abból nyeri jogi *kötelező erejét és érvényét*. A jogot tehát úgy tekinti, mint amit kötelező és normatív érvénnyel meg *kell* valósítani azon etikai imperatívusból kifolyólag, hogy az emberi személyt tisztelnünk kell.

Itt válik érthetővé, miért elemeztük alapsabban a humanizmus pauleri tartalmát. Ha ugyanis az emberi személyt tiszteljük – írja Pauler –, akkor „kötelesek vagyunk tisztelni mindazt is, a mi mint e személy indokolt igénye kielégítésre vár”.³⁴ Nem az emberközi viszonyok természetéből indul ki a jog fogalmának meghatározásából, mint a klasszikus természetjogászok, vagy akár miként néhány neotomista gondolkodó, hanem az *emberi személy kötelező tiszteletéből* és az ebből fakadó jogos jogigényekből. A személyt a jogfilozófiájában az elsők közt középpontba helyező Ahrens³⁵ juthat itt eszünkbe, akire Pauler Ákos híres jogfilozófus nagyapja, Pauler Tivadar (1816–1886)³⁶ is gyakran hivatkozott munkáiban.³⁷ De szabadabb asszociációkkal gondolhatunk itt a korai Fichtére,³⁸ vagy akár a fiatal Hegelre³⁹ is, akik – most leegyszerűsítetten fogalmazva – az egyetemes kölcsönös kötelező elismerés elvét a jog alapvető princípiumaként, az alapvető jogi viszony lényegi jellemzőjeként fogalmazták meg mindmáig ható maradandó érvénnyel.

Mivel Pauler az embertisztelet erkölcsi követelményét tette meg a helyes jog fogalmi alapjának, így írhatja, hogy ezért „minden helyes jognak ethikai sanctióval is kell bírnia”.⁴⁰ Akkor tehát van többféle, azaz megvalósult helyes jog is? – tehetjük fel a kérdést. A válaszadást erre még elodáznánk egy kicsit, ezért most legyen elég Pauler következő állítása: „Bármint is vélekedtek a concret jogfejlődés keretén belül az emberek erkölcs és jog viszonyáról, bizonyos, hogy a helyes jog végelemzésben ethikai értékelés (az emberi személy tiszteletreméltósága elismerésének) eredménye lévén, az erkölcs és a jog követelményei a helyes jogszabályban nem juthatnak ellentétbe egymással.”⁴¹

³³ I. m. 224.

³⁴ Uo.

³⁵ H. Ahrens: Természeti jog vagy jogphilosophia. E tudomány állása szerint Némethonban francia nyelven. A második bővített kiadás szerint fordította Magyar Ferencz. Egeri Érseki Főtanodai Könyvnyomda, Eger, 1850. Vö.: Ahrens Henrik: Természetjog vagy jogbölcselet. Átdolgozta: Bihari Imre. Athenaeum, Pest, 1872.

³⁶ Pauler Tivadar jogbölcseleti munkásságának bemutatását lásd: Szabadfalvi József: A magyar jogbölcseleti gondolkodás kezdetei. Werbőczy Istvántól Somló Bódogig. Gondolat Kiadó, Budapest, 2011. 48–53.

³⁷ Pauler Tivadar: Bevezetés az észjogtanba. Emich Gusztáv tulajdona, Pest, 1852. 9, 11, 13, 16, 41, 46 stb.

³⁸ Johann Gottlieb Fichte: A jog kölcsönös elismerő viszony vagy a tulajdonosok egyezsége? In: Frivaldszky János (szerk.): A jogi gondolkodás mérföldkövei. A kezdetektől a XIX. század végéig. Szent István Társulat, Budapest, 2013. 268–283.

³⁹ Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia. Szent István Társulat, Budapest, 2007. 398.

⁴⁰ Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete, i. m. 224.

⁴¹ Uo.

Annyi már most látszik, hogy a helyes jog konkrét jogszabályban való megvalósultsága vizsgálható és vizsgálendő is, minthogy normatív-kritikai eszményről van szó. Következésképpen a helyes jog nem az eszmények világában rejtezik csak, hanem ott fogalmaztatik meg, de a történi jogfejlődés termékeire igenis rávetíthető. De milyen konkretizált, esetleg történeti tartalommal? Létezik-e a helyes jognak alkalmazott tartalma, vagy mindig ugyanazt jelenti és tartalmazza függetlenül a történeti koroktól? Erre most még nem kapunk választ, hanem egyelőre csak azt a nagy jelentőségű megállapítást teszi, hogy „a hol pedig a tényleges jogfejlődés oly pozitív jogokat teremtett, a melyek ellentétben állanak az ethika követelményeivel vagyis normáival, ott arra kell törekednünk, hogy az ily módon tökéletlenek, helytelenek constatált pozitív jogszabályt megváltoztassuk olyképen, hogy harmoniában álljon az ethika kívánalmaival”.⁴²

Látható tehát, hogy a helyes jog eszméjének gyakorlatilag alkalmazható *kritikai-normatív* funkciója van a történetileg létező pozitív jog vonatkozásában. Világos, hogy egy filozófus által megfogalmazott „helyes jog” jóval elvontabb, mintha azt egy jogász fogalmazta volna meg, mint például ahogy azt Stammler tette. S ha ráadásul még idealistának is nevezhető filozófus fogalmazta azt meg, akkor méginkább várható ezen elmélet „ideákban való lebegése”. Itt azonban nem erről van szó: Pauler ugyanis a helyes mint eszményi jog idealitását, s így kritikai-normatív jellegét nyomatékosítja a történetileg kialakult joggal szemben.

Éppen ebben mutatkozik meg ezen jogfogalom kritikai-regulatív funkciója, amely képes *jobbítani* a jogeszménynek nem, vagy nem teljesen megfelelő törvényhozási produktumokat, s ez már a *történetileg* kiteljesedő *jogfejlődés* gondolatát is beemeli a magasabb rendű erkölcsiség megvalósításának örvén: „A tényleges jogfejlődés úgy is, mint a jogszabályok javítása, úgy is, mint jogkiterjesztés nagyrészt valóban abban áll, hogy az emberek a fejlettebb erkölcsiség álláspontjáról szétrobbantják a régi pozitív jogszabályok azon kereteit, melyek immár helyteleneknek, mert erkölcsteleneknek ítélnék”.⁴³

Ezen megközelítés bizonyos gondolati hasonlóságot mutat Jacques Maritain azon természetjog-koncepciójával, amely különválasztja a természeti törvény *ontológiai* oldalát, ami állandó, s annak *ismeretelméleti* oldalát, amely abban fejeződik ki, amit az előbbiből az *emberiség civilizatórikus fejlődése* során megismer.⁴⁴ A maritaini alapszemlélet az, hogy az emberiség egyre többet és többet ismer fel *kötelező erejűként* a természeti törvény tartalmából, ami alapvetően egy *optimista* történeti jogkiteljesedési víziót feltételez.

A helyes jog pozitív jogot mérő és reguláló szerepe kapcsán felmerül a kérdés, hogy „lehet-e az abszolút helyes jog fogalmából bizonyos normákat levezetni?”⁴⁵ Ez az ún.

⁴² I. m. 224–225.

⁴³ I. m. 225.

⁴⁴ Vö.: Turgonyi Zoltán: Jacques Maritain és az emberi jogok elmélete. In Frenyó Zoltán – Turgonyi Zoltán: Jacques Maritain. L'Harmattan, Budapest, 2006. 27. Lásd még: Frivaldszky János: Természetjog és emberi jogok. PPKE JÁK, Budapest, 2010.

⁴⁵ Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete, i. m. 225.

„észjog”, az észjogi iskola létjogosultságának kérdése. Pauler Tivadar, szerzőnk nagyapja éppen ezt az iskolát képviselte. Nézzük meg tehát, hogy Pauler Ákosnak mi a válasza az észjogi iskola tételeinek felvállalhatóságát illetően, pontosabban mi az ő „helyes jog”-ának specifikusabb értelme!

Ő ezzel kapcsolatosan először két álláspontot mutat be. Az egyik képviselői, akik az észjog léte mellett törnek lándzsát, felvesznek bizonyos „velünkszületett” fogalmakat, amelyeket „mint a pszichikai és a történeti fejlődés tényleg működő rugóit szerepeltetik a jogi képzetek világában”. Akik viszont az észjog léte ellen foglalnak állást, arra mutatnak rá, hogy ilyen velünkszületett jogi fogalmaink nem léteznek, mert „a jogfejlődést számtalan empirikus tényező összehatása eredményezi”, s ez szerintük arra mutat rá, hogy észjog nincsen, minthogy az észjog minden tekintetben történeti produktum, „melynek semmiféle apriori eleme nem mutatható ki”⁴⁶

Pauler Ákos szerint mindkét álláspont téves, mert ismeretelméleti dogmatizmuson alapszik, illetve mert mindkettő összekeveri a *létítéletet* az értékítélettel, amikor az észjog létezésének igazolását az említett *feltételektől teszik függővé*. Pauler ugyanis hangsúlyozza, hogy a „jog egyáltalán nem „létezik”, hanem „érvényes, vagy nem”, mivel a „jog nem ontológiai, hanem értékfogalom”.⁴⁷ A pozitív jog annyiban létezik, amennyiben az emberek cselekvéseiben realizálódik – írja –, de ezen *létezés* még semmit nem mond arról, hogy valóban érvényesek-e ezen jogszabályok, vagyis „*igazi értékkel bíró helyes jogot*”⁴⁸ fejeznek-e ki?

Látható tehát, hogy a legyen-érvényesség alatt Pauler *nem jogi*, hanem tisztán *etikai* érvényességet, azaz így vett *helyességet* ért. Látható, hogy az újkantiánus lét-legyen módszerű dualizmust mennyire tisztán kívánja Pauler érvényesíteni. A helyes jog „léte” az értékelméletileg való igazolhatóság elvont tiszta valóságában „létezik” Pauler felfogásában. Le is szögezi, hogy a „helyes jog” fogalma egy értéket, s ezáltal egy ebből fakadó eszményt jelöl, amelynek „sajátos 'léte'” nem attól függ, hogy az emberek valahol vagy valamikor elismerik-e vagy sem, hanem egyedül attól, hogy értékelméletileg igazolható-e vagy sem”.⁴⁹ Mivel ezen eszményi helyes jog léte nem attól függ, hogy az emberek elismerik-e vagy sem, ezért attól is teljesen független, hogy az embereknek van-e róla *velünkszületett* vagy másnemű *fogalmuk* vagy sem – érvel Pauler.

Ezen helyes jog tehát akkor is érvényes és „létezik”, ha esetleg ezen valóban értékes jogról eddig még soha senkinek ne lett volna fogalma az empirikusan regisztrálható jogfejlődés menetében: „Ha a konkrét jogfejlődés sehol eddig nem is sejtette volna, mi az igazán helyes jog, annak értékessége megmaradna, valamint a tudomány bármily eredményre is jutott eddig, az igazság lényegén ez mitsem változtat. Lehet, hogy ez az eszményileg helyes jog még sehol sem érvényes a szó azon értelmében, a mennyiben ez valamely jog

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ I. m. 226.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Uo.

positív érvényét jelenti valamely társadalmi közületen belül, de azért értékességében, helyességében 'megvan' s értékelésünk természetéből kimutatható, hogy helyesnek kell elismernünk".⁵⁰

A végtelenségig fokozza tehát a helyes, mert valódi értéket kifejező, előíró jog *a priori* érvényességét, amellyel szöges ellentétbe kerül az *ontológiai realizmuson* alapuló *klasszikus természetjogi* gondolkodással, s így a szent tamási tannal is, mivel például ez utóbbi azt vallja, hogy az ember *természetes értelme* révén „részesedik” az örök törvényből, amely részesedés maga a természetes értelemben megnyilvánuló *természetjog* (természetes erkölcsi törvény) első, kitörölhetetlen alapvető elveiben kifejeződve.⁵¹ Ha a természeti törvény első elvei kitörölhetetlenül az ember természetes értelmébe vannak írva (pl. „tedd a jót, kerüld a rosszat”), akkor feltételezhető, hogy a helyes jog első elve is, azaz a minden ember kötelező tiszteletének követelménye is, de nyilván az ebből fakadó legfundamentálisabb előírások legalapvetőbb formáikban is: ilyen például az ártatlan ember megölésének a tilalma, de a rágalmozás vagy a rablás tilalma is stb.

A Pauler Ákos által felvázolt „helyes jog” talán nem egyezik a Pauler Tivadar által kifejtett 'észjog'-gal sem. Ki tudja, talán neves nagyapjától is distanciálódni kívánt a „helyes jog” fogalmával, ami minden bizonnyal nem azonos a nagyapja által kifejtett „észjog”-gal. Ebben van talán némi plauzibilitás, hiszen Pauler Ákos az észjogi tannal és az arra irányuló pro és kontra érvekkel *szemben* fejti ki a „helyes jog” tanát. Viszont, ha a kanti gondolatokat megfogalmazó nagyapja egyik főművének előszavát olvassuk, akkor majdnem olybá tűnik, mintha Pauler Ákost olvasnánk, hiszen Pauler Tivadar így ír: „Belső meggyőződése, miszerint léteznek az ész által megismerhető örök érvényességű változtathatatlan jogelvek, melyek minden társadalomnak sarkköveit alkotják, sem az iskolák álokoskodásai, sem egyesek visszaélései meg nem rendíthetik.”⁵² Összességében csak annyi konkrét fogódzónk marad, hogy a fent elemzett helyen Pauler Ákos Stammlerre hivatkozik, ez utóbbi „helyes jogra” vonatkozó tanai pedig jól ismertek.⁵³

Úgy kell vélnünk, hogy bár rendkívül tiszteletre méltó a pauleri „helyes jog” ilyen idealisztikus *a priori* jellegének hangsúlyozása, amely valószínűleg a pozitív jog lététől való függetlenséget, s ezáltal a kritikai-normatív funkciót van hivatva biztosítani, mégis – s a természetjogi gondolkodást kutató jogásként bátorodom egy ilyen kijelentést tenni –, voltaképpen egy jogász számára meglehetősen életidegen „észjogi” verzióval van dolgunk, amely bár etikai helyességében abszolút *a priori*, mindazonáltal racionális jellegében is teljesen elvont, hiszen ez a monadikus szellem monologikus racionális

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Ld. Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia, i. m. 121–129.

⁵² Pauler Tivadar: Bevezetés az észjogtanba, i. m.

⁵³ Rudolf Stammler: Helyes jog (1908). In: Varga Csaba (szerk.): Jog és filozófia. Antológia a XX. századi jogi gondolkodás köréből. Szent István Társulat, Budapest, 2001. 87–108.; Rudolf Stammler: A helyes jog (1921), i. m. 128–150.

konklúziója, amelyet az ember tiszteletének alapvető értékére való reflexiója vezet le a jog fogalmára nézvést.

Paulernél nincs „természetes hajlam alapján való megismerés” és erre alapozott természetes erkölcsi törvény, ahogy az Szent Tamásnál és Maritainnál szerepel.⁵⁴ Nem gondolja, hogy a jogfejlődésben tetten érhető lenne a helyes jog valamilyen megjelenési formája, s hogy ez utóbbit erre vonatkoztatva is pontosítani lehetne. De még Fichtéhez képest is monadikusabb a jogfelfogása, hiszen Fichte, bár az éntudat problémájából indul ki, mindazonáltal az *interszubsztivitást* hangsúlyosan fedezi fel a természetjog tételezése közben. Ha viszont ezen alapvető személyköziség a jog fogalmának megállapításánál tételeződött, akkor annak a helyes jog további megismerésében is szerepe kell, hogy legyen. Csakhogy Pauler *Logikájában*⁵⁵ szinte semmit nem találhatunk a gyakorlati filozófiára irányuló logika azon elemeiről, amelyek oly fontosak voltak a diszkurzíve orientált klaszszikus természetjogi gondolkodásban: topika, dialektikus valószínűségi érvelés.⁵⁶

Mindez nagyon messze állt Pauler Ákos megközelítésmódjától. Ő ugyanis csak a helyes jog tiszta eszményi fogalmát kívánta meghatározni, s annak jellegét nyomatékosítani. Az észjogi szabályok *a priori* kifejthetőségében nem nagyon hisz Pauler Ákos (de Pauler Tivadar sem⁵⁷), vagyis nem gondolja, hogy észjogi szabályok levezethetők, kifejthetők lennének *a priori*, azonban a *helyes jog egy alapvető fogalmi elve* („kelléke”) szerinte mégis megállapítható, amennyiben az „ethikai sanctióra számíthat”,⁵⁸ hiszen az etikailag kötelező, mivel egy etikai alapfogalom szükségszerű logikai következménye – tehetjük mi hozzá Pauler nyomán.

Ezen fogalmi alapelvből már levonható kritikai következtetés a pozitív jog milyenségének megítélését tekintve, vagyis *helyességi alapelvére* vonatkozóan: „Például abból a jelzett követelményből, hogy helyes jog csak az lehet, mely az emberi személy tiszteletében látja sanctióját, az következtethető, hogy viszont helytelen lesz minden jog, mely nem az emberi személy tiszteletétől, hanem valakinek nagyobb erejéből akarja jogszabályának tartalmát levezetni.”⁵⁹ Ha tehát minden ember tiszteletének kötelező erejű etikai szabálya a helyes jog legfőbb tartalmi elve, akkor az erősebbek uralmára épülő – diktatórikus – „jogrend” helytelen – de kérdés, hogy *jogilag érvényes-e?*

⁵⁴ Marco D’Avenia: La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso D’Aquino. Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1992.; Frivaldszky János: Természetjog és emberi jogok, i. m. 23–38.

⁵⁵ Pauler Ákos: Logika. Az igazság elméletének alapvonalai. Eggenberger-féle Könyvkereskedés, Budapest, 1925.

⁵⁶ Frivaldszky János: Jogtudomány és diszkurzivitás a középkorban, a kortárs olasz jogfilozófiai kutatások fényében, i. m.

⁵⁷ Pauer Tivadar így fogalmaz ugyanis, amikor az észjog főelvét határozza meg: „Feladványa koránt sem abban áll, hogy a jognak minden egyes igazságait egybe foglalva, a tudomány egész összegét tartalmazza, úgy hogy abból észtani következtetés útján, minden egyes részleteit a tudománynak ki lehessen fejteni, mert azokat egy tételbe szorítani, tekintettel a jogélet számos viszonyaira, lehetetlen, hanem hogy a cselekvények azon jelvényét határozza meg, mely által azok a társadalmi szabadság szabályával összeegyeztethetők, tehát jogosakká válnak.” Pauler Tivadar: Bevezetés az észjogtanba, i. m. Benne: Jogalaptan. 36.

⁵⁸ Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete, i. m. 227.

⁵⁹ Uo.

Erre nemigen kapunk választ Pauler tanaiból, mert egyrészt etikai rendszerén belül értekezik a jogról, vagyis annak etikai helyességének feltételét vizsgálja, másrészt a „lét” és „legyen” szféráját olyannyira szétválasztja egymástól, hogy a „helyes jog” valóságosan „jogi” jellege meglehetősen kétségessé válik. Úgy tűnhet, hogy a helyes jog koncepciója olyannyira kívülről orientálja a valós pozitív jogot, hogy csupán etikai követelmény-jellege érződik, de mivel nem igazán természetjog (mert nem az emberek természetes értelmében székel), ezért nem tűnik a pozitív jog *jogi érvényességi* mércéje lenni, hanem inkább annak *etikai értékmérője* marad. Ez annak a következménye, hogy a valóságosan létező jogtól, s egyáltalán az ontológiai realizmustól távol fejt ki a helyes jog koncepcióját. De ne alkossunk mégsem ennyire elhamarkodott ítéletet, mert az emberi jogok kötelező erejének tárgyalásakor olyan megállapításokat tesz, amelyek nagymértékben közel viszik az álláspontját Jacques Maritainnek a természeti törvényről és az emberi jogokról, pontosabban azok megismeréséről alkotott méltán híres – későbbi – koncepciójához.

Ha valamely jog tisztán etikai követelmény, írja Pauler, akkor az olyan jog, ami minden embert mint embert megillet.⁶⁰ Ilyen értelemben lehet beszélni általános vagy akár „velüncszületett” emberi jogokról – érvel Pauler. Ezek érvényességét, pontosabban ahogy ő fogalmaz: helyességét, nem teszi kétségessé az, hogy az általános emberi jogok gondolata hosszú történeti fejlődés eredménye nyomán vált csak általánosan elfogadottá. Amint az igazság érvényessége sem történeti produktum, bár történeti fejlődés eredménye révén szerzünk róla ismeretekként tudomást, ugyanúgy „semmiféle jog helyessége” sem „időbeli mozzanat” – állítja Pauler a „helyes jog” fogalma nyomán. Csak a *jogról alkotott fogalmak* maguk időben változó történeti képződmények (nagyapja ilyen eszmetörténetet maga is írt⁶¹). A helyes, igazi emberi jogokról szóló nézetek történeti képződmények lévén módosulnak, változnak, de maguk e jogok értékessége (értékelvű helyes jogként értett észjogi érvényessége⁶²) nem, mert ez utóbbi „nem időbeli mozzanatokkal jellemezhető határozomány”.⁶³ Bármikor is jelent meg az „általános velüncszületett ember jogok” elmélete, az „igazi, abszolút helyes jogokat fejezhet ki”, bár azok felismerésére „hasznossági reflexiók vezették az embereket”.⁶⁴

⁶⁰ Uo.

⁶¹ Pauler Tivadar: Bevezetés az észjogtanba, i. m. „Észjogtan története” VI. fejezet. 40–114.

⁶² Az „érvényesség” Pauler Ákos szerint „nem fejt ki hatást, azaz nem forrása valamely tevékenységnek és változásnak, s így nem egyik tényezője a világfolyamatnak, azaz *nem substantia*, hanem sajátos módon *vonatkozik* a substantiákra. E vonatkozás teljes jellemzését csak akkor adhatjuk, ha majd az *igazságot mint egyetemességet* vesszük szemügyre (...); egyelőre csak annyit, hogy az érvényesség nem hatásforrás, azaz nem substantia, hanem *tevékenységmentes subsistentiát jelent*.” Pauler Ákos: Logika, i. m. 8. Az érvényesség tehát úgy áll fenn, hogy nem forrása a tevékenységnek és a változásnak. Egy ilyen érvényességüként felfogott „helyes jog” nem lehet „természetjog”, mert ez utóbbi orientálja a döntésben az aktorokat természetes értelmük révén, minthogy az értelmükben leképeződik a természeti törvény bizonyos előírásaiban. Az érvényes természetjog így érvényesülőként jelen van valamiképpen – tökéletlen formában – ontológiai módon a társadalmi-jogi valóságban.

⁶³ Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete, i. m. 227.

⁶⁴ Uo.

Tehát bár történeti fejlődés eredményeképpen, jószérivel praktikus megfontolások eredményeképpen terjedt el a veleszületett általános emberi jogok elmélete, annak érvényessége, abszolút érvénye eleve fennállt, s csak ezt ismerték fel később történeti fejlődés eredményeképpen az emberek. Ez a koncepció láthatólag eléggé közel áll Maritain elméletéhez, mely szerint a természeti törvény ontológiai oldala, bár tartalmazza az emberi jogok kötelező voltát, mindazonáltal ezen kötelező erejűség, vagyis érvényesség felfedezése (természeti törvény episztemológiai vagy gnoszeológiai oldala) történeti fejlődés eredménye volt az emberiség civilizációs fejlődésében. S valóban, immáron Pauler – eme 1907-ben megjelent munkájában – az *emberiség történeti jogfejlődéséről* ír, amelyben bekövetkezhethet az – olvashatjuk nála –, hogy a történetileg képződött jog, amellet, hogy az adott viszonyoknak megfelelően hasznos és célszerű, egyúttal abszolút helyes jogként is megjelenik, amikor valódi egyetemes emberi jogokat fejez ki. Ennyiben Pauler jóval megelőzte Maritain későbbi, ezirányú meglátását.

A jogbölcsezet feladata az, írja Pauler, hogy a történetileg kialakult jogkoncepciók közül meghatározza azokat, amelyek értékelméletileg is igazolhatóak. Ilyen tekintetben Pauler *Az etikai megismerés természete* című, előbb elemzett művében csak etikai elemzéssel meghatározta a helyes jog fogalmát, amelyet azután a jogbölcseletnek szükséges alkalmaznia a történetileg kialakult jogkoncepciókra. Ilyetén módon Pauler nem kívánt jogbölcseletet alkotni, hanem pusztán a jog etikai, azaz helyes fogalmára szorítkozott. Így viszont teljességgel vállalható az elmélete, hiszen egy *etikai fogalmat* adott meg, amelynek jogbölcseleti kifejtése, konkrét tartalom-meghatározása már a jogfilozófusokra vár (e munkálatokban jeleskedett szerzőnk méltán híres jogfilozófus nagyapja is).

Végezetül Pauler jogállam-koncepciójáról érdemes még egy említést tennünk: ő ezt a „kulturállam” ideális fogalmához köti, amelynek az abszolút értékeket, így a jó eszményét, s az etikai értékeket is szükséges megvalósítania; ebbe beletartozik az emberi személy tisztelete, ami pedig a helyes jog eszményének lényegi eleme: „Az állam tehát, midőn polgárait az igazi kultúra megvalósítására vezérli, egyúttal *jogállamnak* is mutatkozik, a mennyiben a jog kívánalmainak is lehetőleg eleget akar tenni.”⁶⁵ Az igazi kulturállam így szükségképpen jogállam is. Hozzáteszi azonban, hogy a föltétlen jogállam természetesen éppen úgy elérhetetlen eszmény, mint az abszolút kulturállam is, amelyet nem lehet sohasem teljesen megvalósítani, de „erkölcsi kötelességünk mindkettő fokozatos realizálásán munkálkodni”⁶⁶.

Végző konklúzióink az lehet, hogy Pauler Ákos „helyes jog”-fogalma nagy jelentőségű eredmény, amelyet etikai jellegűnek kell tekintenünk és kifejezetten filozófiai természetűként szükséges értenünk, az idealitásában rejlő kritikai-normatív jellegét – a szerző szándéka szerint is – érintetlenül kell hagynunk, hogy azután a jogfilozófusok mérjék ezen

⁶⁵ I. m. 228.

⁶⁶ Uo.

eszményhez az adott kor pozitív jogát. Pauler Ákos az igazság nagy filozófusa volt, aki az igazság „sajátos fennállási módját”⁶⁷ hívta érvényességgnek, amelyet megkülönböztetett a „szűkebb értelemben vett létezésétől”. Pauler azt vallotta, hogy „ami valóban érvényes vagyis igaz”, az „változatlanul az”, a „változó igazság” pedig „nem valódi igazság”. Ennek értelmében az, amit keresett, s amit a maga elvi tisztaságában felmutatott mindannyiunk számára, a valóban igaz,⁶⁸ az etikailag feltétlenül érvényes, azaz a helyes jog fogalma.

⁶⁷ Pauler Ákos: Logika, i. m. 7. A többi ezt követő idézet is ezen oldalról való.

⁶⁸ Ezzel szemben Gustav Radbruch, aki újkantiánus jogfilozófusként ezen diszciplína feladatát Stammler nyomán a „helyes jog” kutatásában jelölte meg (bár ez utóbbival szemben az ún. délnémet és nem az északnémet újkantiánus iskolához tartozott), *relativista* volt, vagyis úgy vélte, hogy az értékek csak egy magasabb értékből vezethetők le, de az értékrendszerek önmagukban (létükben) meg nem alapozhatók és nem is igazolandóak, hanem csak konstatálандóak. Pauler jelentősen más nézetet vallott e tekintetben. Hozzá kell azonban tennünk, hogy a II. világháború tapasztalatai nyomán Radbruch az alapvető emberi jogokat már a „jogeszme” konstitutív elemének tekintette. Radbruch számára a relativizmus ugyanolyan alapeleme elméletének, mint az újkantiánus módszertani dualizmus, vagyis a lét és a legyen szétválasztottsága. Gustav Radbruch: Jogfilozófia. A jogfilozófia mint jogértékelő szemlélet. In Varga Csaba (szerk.): Jog és filozófia. Antológia a XX. századi jogi gondolkodás köréből, i. m. 161. „Az itt bemutatott módszer *relativizmus*, mert azt tűzi magának feladatul, hogy minden értékítélet helyességét kizárólag egy meghatározott felsőbb értékítéllethez viszonyítva valamely meghatározott érték- és világszemlélet keretében döntse el, és nem vizsgálja sem az értékítélet, sem a kérdéses érték- és világszemlélet helyességét.” I. m. 165.