

Válasz a bírálatokra

Tisztelt Bíráló Bizottság!

Nagyon köszönöm a felkért bírálóknak, hogy ily alapos véleményt adtak a doktori pályázatra beadott könyvemről. Megjegyzéseiket figyelembe veszem egy jövőbeli bővített kiadás során. A következőkben a feltett kérdésekre és kritikai megállapításokra válaszolok – a legjobb tudásom szerint. A három bírálatra egységes szövegben válaszolok.

Először azt a két témakört tárgyalom, melyekkel kapcsolatban mindhárom bírálóm kritikát fogalmazott meg. Az első a könyv szerkezetére vonatkozik, a másik pedig a demokrácia és a jogállam viszonyára.

Bírálóim a könyv szerkezetét, a tárgyalás módszertanát érintő kritikai megjegyzéseket tettek és néhány vonatkozásban hiányérzetet fogalmaztak meg. E tekintetben úgy látták, hogy a fejezetek kevésbé reflektálnak egymásra, a fejezeteken belül inkább textuális és nem kontextuális az elemzés – miként Badó Attila fogalmazott. Azaz a bemutatott gondolkodók ütköztetésére kellett volna törekedni. S végezetül a módszertani kérdéseknek és az eszmetörténeti előzményekre való kitekintésnek nagyobb teret kellett volna szálni. Ezekre a felvetésekre egy hosszabb gondolatmenettel reagálnék.

Értekezésem célja, hogy kiegészítsem a döntésről szóló diskurzust egy meghatározott elméleti iránnyal. Ez az irány konkrétan: azon gondolkodók eszmekincse, akik a jog és a politika világának alapkérdéseire társadalomelméleti megközelítésben reflektáltak és ezek a reflexiók a döntés problematikájára vonatkoztathatók. A cím másik fogalma, a hagyomány témakörére utal, mely témakör szintén gazdag irodalommal jellemezhető. E tekintetben azonban csak arról esik szó, ami a döntés problematikára közvetlenül vonatkoztatható.

A vizsgálódás társadalomelméleti jellege miatt nem tértem ki a bírói ítélkező tevékenységet elemző hazai szakirodalomra, a döntési folyamatok empirikus megismerésének módszertani kérdéseire. Szabadsfalvi József által említett Moór Gyula tanulmányának viszont valóban helye lett volna munkámban.

A döntés fogalma feltételezi a választás lehetőségét, s az pedig a szabadságot. A filozófiai irodalomban ehhez konvencionálisan az akaratszabadság problematikája kapcsolódott. Ezt a vonulatot nem követtem, mert úgy vélem, hogy az akaratszabadság kérdéskörével egy olyan sínre került volna értekezésem, melyből nem nagyon jutottam volna el a politikai és jogi döntés problematikájához. Ezen döntésemben megerősítettem, hogy vizsgált gondolkodók egyike sem tematizálta az akaratszabadságot, sőt más példákat is találunk arra, hogy a szabadság problematikáját lehetséges az akaratszabadság

kérdésköre nélkül is tárgyalni. Emlékezzünk csak a 19. századból Schelling, majd félévszázaddal később Mill szabadságot elemző könyvére, illetve Berlin híres tanulmányára a negatív és pozitív szabadságfogalomról.

Az értekezés 7. fejezete ugyanazt a címet viseli mint a könyv egésze. Ezzel azt akartam kifejezni, hogy ebben a rövid fejezetben egy menetközben megfogalmazott összegzését adom vizsgálódásaimnak, s ezért nincs itt irodalmi hivatkozás – amit bírálóim nehezményeztek.

Minden elemzéssel kapcsolatban felvethető, így a könyvemet illetően is, hogy miért éppen a kiválasztott gondolkodókkal foglalkozott a szerző? Hiszen szó eshetett volna pl. Giorgio Agamben, Gunther Teubner, vagy Axel Honneth munkásságáról is. Milyen érvek sorolhatók fel az értekezésben szereplők kiválasztása mellett? És milyen módon történt az elméletek vizsgálata?

Schmitt esetében egyértelmű a helyzet. A jogi (és politikai) decizionizmus előtörténeteként Ockham és Hobbes neve ugyan említhető, de Schmittnél kapott központi jelentőséget és ezirányú felvetései a decizionizmus hatástörténetében is alapvető szerepet játszottak. Ezt – negatív módon – nagyon jól mutatja, hogy 1945 után évtizedekig a német politikai és jogi gondolkodásban – Schmitt náciizmussal rokonszenvező szereplése miatt – nem illett a decizionizmust képviselni. Csak 1975-ben jelent meg Lübbe azon tanulmánya, melyben kísérletet tett a decizionizmus újbóli elismertetésére. Schmitt már a weimari köztársaság időszakában erőteljes vitában állt Kelsenel, így adódott ebben a fejezetben Kelsen beemelése a kritikai perspektíva érzékeltetéséhez.

Habermas újítása a döntés témakörében abban állt, hogy a normák érvényessége vonatkozásában csak a közösség egészének konszenzuális döntését fogadta el, közösség alatt értve minden, a norma által érintett személyt. Tehát nem a többség áll a döntés mögött, hanem mindenki egyetértése. Habermas évtizedekig nem foglalkozott a jog problematikájával, azonban e területen változás figyelhető meg, s ennek eredményeként publikálta 1992-ben a *Faktizität und Geltung* c. könyvét, amit mint a demokratikus jogállam jogelméletét jelölt meg. Ezzel adódott, hogy helyet kapjon elemzésemben, mivel egy, a joggal foglalkozó társadalomfilozófiai munkáról van szó, mely új szempontot hozott a döntés vizsgálatához.

Rawls igazságosságelmélete szintén sajátos perspektívát adott a döntés kérdésköréhez, ugyanis azzal foglalkozott, hogy miként lehet igazságos döntést hozni. Rawls elmélete inkább a politikai filozófia világához köthető, a jogot illetően csak elvi kiindulópontokat találhatunk nála, ezért ennek az elméletnek a tárgyalásánál erőteljesebben bekapcsoltam a jogelmélet területén kibontakozó, inkább kritikai jellegű hatástörténetet.

Az említettek mellett Niklas Luhmann is szerepel a tárgyalt gondolkodók sorában. A luhmanni megközelítést a társadalomelméleti jogfelfogás és azon belül is a döntés differenciált vizsgálata jellemezte. Ez mindenképp megalapozta helyét az elemzésemben. De ennél többről is szó van. Luhmannhoz annyiban más a viszonyom mint a korábbiakban említett három gondolkodóhoz, hogy több

évtizeddel ezelőtt ettől az elmélettől kaptam a legfontosabb inspirációkat a saját látásmódom kialakításában. Ez a személyesebb kapcsolódás vélhetően meglátszik a szövegeimen is.

A következő témakör, amit szintén több bíráló érintett, a demokrácia és a jogállam viszonya.

A két fogalom egymáshoz feszültségteli módon kapcsolódik. Jogállam nemcsak demokratikus berendezkedés lehet – emlékezzünk csak: a fogalom 19. század közepén született, ahol és amikor demokráciáról nem beszélhetünk. Viszont a demokrácia feltételezi a jogállamot. Noha a demokrácia a többség hatalmát jelenti, ám hogy folyamatosan létezessen a demokrácia, ahhoz meghatározott jogokat – csak a legfontosabbakat említve: választás, pártalapítás, sajtószabadság – folyamatosan biztosítani kell, s ehhez szükséges a jogállam. Mindkét alapfogalom altípusokra felosztható. Beszélhetünk képviselői (parlamentari, elnöki rendszer) és közvetlen demokráciáról. Illetve formai és tartalmi értelemben vett jogállamról.

Néhány fontosabb különbség

- Demokrácia: a döntés mögött a többség áll, jogállam: a döntés a jognak megfelelő, másodlagos, hogy ezzel egyetért-e a többség. Persze hosszabb távon nem mindegy, mert ez az önkéntes jogkövetést befolyásolja, de egy adott, konkrét döntésnél nem a többség egyetértése a mérvadó.
- A jogállam megköveteli, hogy az államhatalom gyakorlása törvények alapján valósuljon meg. Demokrácia esetében a hatalom forrása a nép.
- A joghoz az igazságszolgáltatás, a demokráciához a nyilvános vita, egyesülési szabadság és választás tartozik.
- A bírói döntés olyan valakinek a döntése, akinek nem kell igazolni a döntést választáson. A jogállam inkább arra való, hogy gátolja a rossz döntéseket, de nem feltétlenül követeli ki a jó vagy legalábbis a jobb döntéseket, amit a demokrácia a politikai pártoktól, épp a választásokon való megméretés miatt, elvileg kikövetel.

A demokrácia szemszögéből a bírói felülvizsgálat csak egy végső lehetőség a törvényhozói döntés módosítására. Feszültség akkor tapasztalható, ha a bírói döntés tartósan törvényhozói kompetenciát vesz át.

Az értekezésemben és az eddigiekben is azt az álláspontot taglaltam, mely a demokrácia és a jogállam közötti fogalmi feszültséget problémaként azonosítja. Ám a szakirodalomban található ezzel ellentétes elképzelés is. Egy olyan gondolkodót említenék, akivel az értekezésemben is foglalkoztam. Jürgen Habermas sorolható ide, aki markánsan azt az álláspontot fejezte ki, hogy feszültségről nem beszélhetünk, sőt, a jogállam és a demokrácia között benső és fogalmi kapcsolat van. Konkrétabban: szerinte az emberi jogok és a népszuverenitás belső összefüggésben áll egymással.¹

¹ Habermas, Jürgen: Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie. In Uő: *Die Einbeziehung des Anderen*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, 293-301.

Egy részletes vizsgálódásban természetesen ki kellene térni a jogállam mellett a joguralom és a bírói állam kérdéskörére, illetve ezek egymáshoz és a demokráciához való viszonyára. Az ismert német jogtudós, Bernd Rüthers például csendes forradalomnak nevezte, hogy a jogállamiság átalakult bírói joggá.² Ezt a részletes kitekintést most nem tudom elvégezni, maradnék a bírálóim által felvetett kérdéseknél.

Szilágyi Péter álláspontjához hasonlatosan én is úgy gondolom, hogy Schmitt nem absztrakt eszmék megfogalmazására törekedett, hanem elméleti felvetései konkrét helyzetekhez kötődtek. Az más kérdés, hogy mennyire volt képes – negatív vagy pozitív módon – befolyásolni ezeket a helyzeteket. Bírálóm szerint Schmitt a kivételességre vonatkozó érvelést a jogállamiság megszüntetésére használta fel, különösképp a *Verfassungslehre* (1928) és a *Legalität und Legitimität* (1932) c. műveiben. Szerintem is fontos az említett művekre kitérni, ám szerepüket kissé másként látom. Schmittnél ugyanis a húszas évek végétől háttérbe szorult a politikai döntés mint jogteremtő aktus szerepe, s helyét az intézményi rend gondolata vette át. Schmitt arra a helyzetre próbált valamilyen megoldást kigondolni, hogy miként biztosítható az állandósága az alkotmánynak, ha a weimari alkotmány 76. §-a gyakorlatilag lehetővé teszi a törvényhozási minősített többséggel (kétharmaddal) az egész alkotmány átalakítását. Schmitt ezért megkülönböztette az alkotmánytörvényt (*Verfassungsgesetz*) és alkotmányt (*Verfassung*). Az előbbi változtatható, míg az utóbbi az intézményi mag, ami nem változtatható. Az állandósághoz intézményi garanciára van szükség. 1933-tól, a Felhatalmazási törvény következtében azonban Schmitt szerint megváltozott a helyzet, érvénytelenné vált az említett alkotmányos mag. Ekkortól Schmitt az intézményi rend helyett konkrét rendről ír.³ A jog a népben rejlő immanens rend és a jogi norma a rend eszköze. Ezzel újra odajutottunk, hogy a jog Schmittnél nem absztrakt eszme, hanem konkrét eszköz az állam számára. Közbevetőleg megjegyzem, hogy a most említett változásra a könyvben nem tértem ki, mivel ez a döntés problémából – legalábbis ideiglenesen – kivezetett.

Schmitt jogfelfogásában történt átalakulást egyértelműen mutatja egy 1934-ben publikált könyve a jogtudományi gondolkodás három típusáról, melyben megkülönböztette a normára, a döntésre és a konkrét rendre alapozott jogfogalmat és úgy látta, hogy az 1933-ban megváltozott helyzetre ez a harmadik, azaz a konkrét rendre alapozott jogfogalom alkalmazható.⁴ Ez pedig éppen ellentétes a decizionizmussal, A döntés ugyanis feltételezi kiindulásként a rend hiányát, épp ennek felszámolásához szükséges a döntés, míg a konkrét rend koncepció a rendből indul ki. Közbevetőleg jegyzem meg, hogy az 1933-36 közötti politikai gyakorlatok épp azért nem jellemezhetők úgy, mintha azok

² Rüthers, Bernd: *Die heimliche Revolution vom Rechtsstaat zum Richterstaat. Verfassung und Methoden*. Mohr Siebeck, Tübingen 2014. 76.

³ Hogy néhány évig Schmittnél a rend gondolata miképp szorította háttérbe a döntés problémát, erről lásd: Holczhauser, Vilmos: *Konsens und Konflikt*. Duncker & Humblot, Berlin, 1990.

⁴ Schmitt, Carl: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hanseatische Verlag, Hamburg, 1934

Schmitt kivételes állapotra vonatkozó döntésfelfogásának félreértései lettek volna, mert – miként az előbb említettem – ekkor már a konkrét rend gondolata jellemezte Schmitt-tet. Könyvemben jeleztem is, hogy az ekkori írásai a jogállamot felszámoló gyakorlatban irányt mutatóak voltak.

Térjünk vissza még röviden a kivételes állapot problematikára. A Schmitt-féle kivételes állapot nem csupán a jogállam, hanem általában vetten a jog felfüggesztését jelenti. Schmitt ugyanakkor azzal nem foglalkozott, hogy mennyire lehet időben tartós a kivételes állapot, magyarul: több lehet-e mint egy kivételes pillanat? Ezt a kérdést, mármint a folyamatosan létező kivételes állapot problémáját – egyébként Schmitt írásából kiindulva – Walter Benjamin érintette, illetve Agamben vizsgálta részletesebben.⁵

Szigeti Péter részletesen érvel, hogy lehetséges egységes racionalitásfogalomról beszélni az irracionalitással szembe állítva. Ezt készséggel el is fogadom, azzal a kiegészítéssel, hogy amikor a kutató a modern társadalom egy-egy részrendszerét vizsgálja (pl. gazdaságot, jogot, vallást), sőt, azokat összehasonlítja, akkor fel kell bontania ezt az egységes racionalitásfogalmat, amikor azt akarja azonosítani, hogy mit értenek racionalitás alatt a gazdaságban, a jogban, a tudományban stb. Röviden: fogalmilag lehetséges az egységes racionalitásfogalom, ám magában a társadalomban különböző racionalitásokat figyelhetünk meg. Gondoljunk csak arra, hogy ami a vallásosság szempontjából racionális cselekvés, pl. Isten segítségét kérem, hogy megvédjen az ellenem támadóktól, az a gazdaság vagy a tudomány világában korántsem jelent racionális cselekvést. Az értekezésben tárgyalok olyan gondolkodót, Habermast, aki az egységes racionalitásfogalom képviselője, mégpedig abban az értelemben, hogy magában a társadalom egészében kellene érvényesülnie ennek a racionalitásnak. Szerinte a kommunikatív cselekvés – ami minden másféle cselekvést áthat – racionalitása azt jelenti, hogy a racionális vita végén egyetértésre jutnak a felek. A modernség azért nem teljesebben ki, mert ez a kommunikatív racionalitás jelenünkben még mindig háttérbe szorult. Ezzel az egységes racionalitás elvárásával szemben felvethető a kérdés: nem lehet hasonlóképp legitim célja a kommunikációnak a disszenzus képviselete? Ha így van, akkor egyaránt racionális az egyetértés és az egyet nem értés kifejezésére való törekvés.

Szigeti Péter bírálóm a Rawls fejezettel kapcsolatban kérdezi, hogy voltaképpen Rawls igazságosságelméletében mi is a méltányossági? Szigeti Rawlsra vonatkozó kritikai megjegyzéseivel egyetérttek. Ebben a fejezetben magam is néhányat megfogalmaztam, sőt, e tekintetben a kritikai irodalom jelentős terjedelmű. Ezek a kritikák ugyanakkor nem erősítették meg abban, hogy elhagyjam ezt a fejezetet, mivel Rawls könyve jelentős szerepet játszott abban, hogy a társadalomelméleti, politikai filozófiai, jogelméleti vitákba erőteljesen bevonta az igazságosság témáját.

⁵ Agamben, Giorgio: *Ausnahmezustand*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2004.

Térjünk rá a konkrét kérdésre. Maga Rawls a saját pozícióját méltányossági igazságosságelméletként jellemezte. De mivel indokolta ezt? Nincs szó a méltányossághoz kapcsolódó jelentéstörténeti hagyományról, hanem arról, hogy Rawls feltételezte az igazságosság elveinek megismeréséhez az eredeti állapotban a „tudatlanság fátylát”, amikor úgy gondolkodik az ember a szabályokról, hogy nem tudja milyen lesz majd a társadalmi helyzete, képességei, személyes jellemzői. Ebben az esetben ugyanis olyan szabályok kialakítására törekszik az ember, hogy a jövőbeli hátrányokat elkerülje. Ez a kiindulópont Rawls szerint méltányos mindenki számára, mert nem tudottak sem a jövőbeli előnyök, sem a hátrányok. Röviden: azért méltányossági ez a megközelítés mert az igazságosság elveit méltányos kiindulópontban fogadták el. A méltányosságként felfogott igazságosság elvei azok az elvek Rawls számára, amelyek minden további egyezséget szabályoznak, amelyek körvonalazzák a társadalmi együttműködés kialakítható fajtáit és a létrehozható kormányformákat. Egyébként a méltányosság rawlsi használatmódjához hasonlatos a kantianus jelző is. Rawls kantianusnak tartotta pozícióját, mert úgy vélte, hogy az emberek, ha nem ismerik a jövőbeli helyzetüket, akkor általános szabályt választanak. Hogy ez elegendő-e a kantianus jelző használatához? Nos a német jogelméleti irodalomból inkább a kételkedés hangja hallatszik ki.

Szigeti Péter apróbb megjegyzéseihez:

- Felhívja a figyelmem arra, hogy az emberiség elleni bűnök helyett emberiség ellenesről kell a jogi nyelvben beszélni. Köszönöm emlékeztetését. Valóban az új BTK (2012) már ezt a fogalmat használja.
- A létezett szocializmusra nem a kommunizmus, hanem az államszocializmus fogalmát kellett volna használnom. Azt elismerem, hogy az államszocializmus kifejezés is bevett forma a szakirodalomban, de hasonló mondható el a kommunizmusról is.⁶
- Valóban nem ítélkezéselméleti munkát írt Montesquieu, de azt a tételt, hogy a bíró „a törvény szavát kimondó száj” a hatástörténeti irodalomban nemcsak a törvényesség kifejeződéseként ragadják meg (miként erre utal bírálóm), azaz úgy, hogy a törvény és nem az ember uralkodik, hanem olyanként is, mint ami a bíró értelmezési lehetőségét szűkre szabja.⁷

Szabadsfalvi József bírálata végén két kérdést tett fel, az egyik így szól: mi a motívuma az eljogiasításnak, a túlszabályozási törekvésnek? Miért nem látja a jogalkotó, hogy a komplex életviszonyokat különböző normák (erkölcsi, vallási, politikai) szabályoznak egyszerre? E tekintetben két jelenséget tartok kulcsfontosságúnak. Részen azt, hogy a technikai eszközök mind áthatóbb

⁶ Például: Smith, S. (szerk.): *The Cambridge History of Communism*. Cambridge University Press; 2017. *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung*. Metropolis Verlag, Berlin, 2024 (az évkönyv 2005-től jelenik meg). Borkenau, Franz: *World Communism*. University of Michigan Press, 1962.

⁷ Például: Vogl, Joseph (szerk.): *Gesetz und Urteil*. WDG Weimar, 2003. 36-37.old.

jelenléte az életünkben és sok esetben a gondolkodásmód megváltozása új jogterületek megjelenéséhez vezetett (pl. információs jogok), amiből jogszabályok gyarapodása következett, részben pedig – és ezt tartom alapvetőbbnek - az értékrend instabilitása tapasztalható a mindennapi életben. Az erkölcsi normák szabályozó funkcióját gyengíti, hogy egyidejűleg többféle erkölcsi értékrend létezik egymás mellett. És ez a relativizálódás tompítja az erkölcs erejét. Ebben a helyzetben az emberek a jogra olyanként tekinthetnek, mint ami a jövőben védelmet adhat számukra az ellenséges cselekvésekkel szemben. Ez a védelmi funkció ugyanakkor arra is szolgálhat, hogy megóvja az embert a lehetséges erkölcsi szankciótól. Az erkölcs hagyományos szankciója a megvetés kifejezése a nyilvánosság előtt, és a személyiséget védő jogok ezt korlátozzák. Az erkölcsi szabályozás háttérbeszorulása felerősíti az eljogiasítást, és az eljogiasítás újfent csak gyengíti az erkölcs erejének kifejeződését.

További okokról és következményekről:

- a, a társadalom, a gazdaság és a technológia összetettebb és ebben a helyzetben növekszik az igény a jogi szabályozásra,
- b, az állam egyre jobban beavatkozó jellegű, azaz jogilag ellenőrzi a polgárok és a vállalatok tevékenységét,
- c, a nemzetköziesedés (globalizáció) komplexebb jogi szabályozást igényel.

Az eljogiasításnak pozitív és negatív következményei egyaránt vannak.

Pozitív következmények:

- a, általa növekszik a jogbiztonság, megkönnyíti, hogy a konfliktusokat jogi kereteken belül döntsék el a felek,
- b, a kiszolgáltatottabb társadalmi csoportok védelmét erősíti,
- c, az érdekek egyeztetését segíti azzal, hogy előreláthatóan alkalmazható kereteket nyújt az érdekek közötti egyensúlyteremtéshez.

Negatív következmények:

- a, bürokratizálódás,
- b, túlszabályozás: a szükségesnél indokolatlanul magasabb szintű szabályozás, az autonómiák növekvő korlátozása,
- c, bonyolultabb a jogi rend, átláthatatlanabb, és ez nehezíti a joghoz való hozzáférést.

Bírálóm másik kérdése: az ún. Felhatalmazási törvény (1933) schmitti értelemben kivételes állapotnak vagy szükségállapotnak minősíthető-e? Bírálóm hozzáfűzi: e törvény négy évig volt hatályban, majd kétszer meghosszabbították, s végül 1943-ban Hitler határozatlan idejűre változtatta. Rövid válaszom: ez szükségállapotra utal. Közbevetőleg jeleznem kell, miként válaszom korábbi részében erre kitértem, hogy ekkor már Schmitt nem a kivételes állapot összefüggésében tekintett a náci jogra, hanem a konkrét rend gondolatmenetében. Ettől természetesen még értelmezhetjük a szükségállapot/kivételes állapot

kontextusában ezt a helyzetet. Tehát szükségállapot a megfelelő kategória. Mégpedig két okból. Egyfelől az akkori jogrendben nem volt egyedi esemény. A weimari köztársaságban tízszer alkottak 1933 előtt felhatalmazási törvényt, azaz alkotmányt módosító jogszabályt. Másfelől jogi eszközzel korlátozza a jogot, ezt mutatja a lejárati háromszori jogi meghosszabbítása is.⁸ Míg a kivételes állapot – Schmitt szerint – a jog felfüggesztése, azaz semmiféle jogi rend nem létezik, hanem csak állami (politikai) rend. Azonnal hozzá kell tennem, hogy a nemzetiszocialista Németországot csak részben jellemzi a jogi szükségállapot, mivel egyidejűleg kivételes állapotról is beszélnünk kell. Az ún. hosszú kések éjszakája (1934-ben) minden jogi normától független leszámolás volt és egyúttal a gyilkosoknak, a gyilkosságok eltervezőinek jogi büntetése sem merült fel. Zsinagógák, zsidó üzletek kifosztása, felgyújtása a kristályéjszakán (1938) szintén a kivételes állapotra utal. Továbbá ugyancsak a nemzetiszocialista politikai rend jogon kívüliségét jelzi, hogy soha nem érezték szükségét annak, hogy a weimari alkotmány egészét hatályon kívül helyezték. Frank, a főjogász készítette egy náci szemléletű büntető törvénykönyvet, amit Hitler nem engedett hatályba léptetni, mivel még ezt is cselekvéskorlátozónak tartotta. Egyébként az ún. *Asztali beszélgetések* is jól mutatja, hogy Hitler miként vélekedett a jogról és a jogászokról.⁹ Azt mondhatjuk tehát, hogy a szükségállapot és a kivételes állapot egymás mellett létezett akkor. Egyébként ezt a sajátosságot – más fogalmi rendszerben – már 1941-ben megfogalmazta Ernst Fraenkel kettős állam teóriája.¹⁰

Tisztelt Bizottság! Igyekeztem bírálóim által felvetett kérdésekkel, problémákkal kapcsolatos álláspontom röviden kifejtetni.
Köszönöm figyelmüket.

Budapest, 2024. május. 20.

Karácsony András

⁸ A nemzetiszocialista jogrendről lásd: Rüthers, Bernd: *Die unbegrenzte Auslegung*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1968.

⁹ Hitler, Adolf (lejegyezte, szerkesztette: Pickler, Henry): *Asztali beszélgetések*. (ford: Barabás Miklós). Budapest, Ármádia Kiadó, 1999.

¹⁰ Ernst Fraenkel: *The Dual State*. New York, Oxford University Press, 1941.