

Osiris Könyvtár



Jog

Sorozatszerkesztő

Varga Csaba
Zlinszky János

H. L. A. HART

A jog fogalma

Osiris Kiadó • Budapest, 1995

IX. JOG ÉS ERKÖLCS

1. TERMÉSZETJOG ÉS JOGI POZITIVIZMUS

A jog és az erkölcs között nagyon sokféle viszony létezik, de egyik sem olyan, amit a vizsgálódás számára hasznos lenne úgy kiemelni, mint a jog és erkölcs közötti viszonyt. Fontos viszont megkülönböztetnünk néhányat abból a sokféle dologból, amit a jog és az erkölcs összefüggésének állítása vagy tagadása jelenthet. Néha olyasfajta kapcsolatra gondolnak, amit szinte senki sem tagadott soha; ennek vitathatatlan létezését azonban, helytelenül, valamilyen kétségesebb összefüggés jelének tekintik, vagy egyenesen össze is tévesztik azzal. Aligha vitatható például komolyan, hogy a jogfejlődést valójában mindig és mindenütt mélyrehatóan befolyásolták egyfelől az egyes társadalmi csoportok hagyományos erkölcsi és eszményei, másfelől az olyan emberek által szorgalmazott felvilágosult erkölcsi bírálatok, akiknek erkölcsi látóköre túlhaladta az éppen elfogadott erkölcsi felfogást. Ez az igazság azonban, jogosulatlanul, úgy is kezelhető, mintha egy másfajta tételt igazolna. Nevezetesen azt, hogy egy jogrendszernek valamilyen sajátos módon igazodnia kell az erkölchöz vagy az igazságossághoz, illetve hogy arra a széleskörűen elfogadott meggyőződésre kell épülnie, amely szerint betartása erkölcsi kötelezettség. S bár e tétel bizonyos értelemben megint csak igaz lehet, mégsem következik belőle, hogy a jogi érvényesség azon kritériumainak, amelyeket valamely jogrendszerben az egyes törvényekre alkalmaznak, akárcsak hallgatólagosan is utalniuk kell az erkölcsre vagy az igazságosságra.

Ezekén kívül sok más kérdésről is elmondható, hogy a jog és az erkölcs közötti viszonytal állnak kapcsolatban. Ebben a fejezetben csak kettőt tárgyalunk ezek közül, bár mindkettő feltételezi egy sor további probléma megfontolását is. Az első egy olyan kérdés, amit talán még ma is a legtanulságosabb úgy bemutatnunk, mint a természetjog és a jogi pozitívizmus közötti vitát, bár mindkét kifejezést egy sor különböző joggal és erkölccsel kapcsolatos tétel megjelölésére használták már. Jogi

pozitivizmuson itt azt az egyszerű álláspontot értjük, amely szerint semmilyen értelemben nem szükségszerű igazság, hogy a törvények újrafogalmazzák vagy kielégítik az erkölcs bizonyos követelményeit, noha ez valójában gyakran megtörténik. Mint hogy azonban e nézet hívei vagy hallgattak az erkölcs természetéről, vagy nagyon különböző nézeteket vallottak arról, feltétlenül meg kell vizsgálnunk két nagyon különböző gondolatmenetet is, amelynek keretében elvetették a jogi pozitivizmust. Az egyiket a legvilágosabban a természetjog klasszikus elméletei fogalmazták meg. Eszerint az emberi magatartásnak vannak bizonyos, az emberi ész felfedezésére váró elvei, melyekhez az ember alkotta jognak igazodnia kell, hogy érvényes legyen. A másik az erkölcs ettől eltérő, kevésbé racionalista felfogásából indul ki, és más magyarázatot kínál a jogi érvényesség és az erkölcsi érték sajátos kapcsolatára. Ebben és a következő részben az első felfogást vizsgáljuk meg.

Abban a Platóntól napjainkig terjedő hatalmas irodalomban, amit annak a tételnek az állítására vagy tagadására szenteltek, hogy a kíváncsú magatartásmódok az emberi ész segítségével felfedezhetők, a vitázó felek alighanem elmennek egymás mellett. Az egyik oldal képviselői mintha azt mondanák a másik oldalon állóknak: „Önök vakok, ha nem látják ezt”, amire persze csak annyi a válasz, hogy „Önök viszont egyfolytában álmodnak”. Ez azért van így, mert azt a tételt, hogy a helyes magatartásnak vannak értelmi úton felfedezhető igaz elvei, rendszerint nem önálló elméletként fejtették ki. E gondolat eredetileg úgy jelent meg, mint az élő és élettelen természetéről alkotott általános elképzelés része, és hosszú ideig így is védelmezték. Ez a szemlélet sok tekintetben ellentétes a természetnek azzal az általános felfogásával, ami a modern világi gondolkodás kereteit alkotja. Ezért van az, hogy amíg bírálói szemében a természetjogi elmélet egy sor olyan mély és ősrégi zűrzavaros eszméből fakadónak tűnik, amiktől a modern gondolkodás már sikeresen megszabadult, addig védelmezői szerint a bírálók, figyelmen kívül hagyva a mélyebb igazságokat, csupán felszínes közhelyekhez ragaszkodnak.

Sok modern bíráló úgy vélte például, hogy az az állítás, amely szerint a helyes magatartás törvényei az emberi ész révén felfedezhetők, egyszerűen a „törvény” szó kétértelműségén alapul, s ennek felfedésével a természetjog megkapta a kegyelemdőfést.

John Stuart Mill ebben a szellemben kezelte Montesquieu-t, aki *A törvények szelleméről* első fejezetében gyermeketeg módon azt kérdezi, miért van az, hogy amíg az olyan élettelen dolgok, mint a csillagok, de még az állatok is engedelmeskednek „természetük törvényének”, addig az ember nem ezt teszi, hanem bűnbe esik. Mill szerint e kérdés azt példázza, hogy állandóan összekeverik a törvények két fajtáját: azokat, amelyek a természeti folyamatokat vagy szabályszerűségeket írják le, és azokat, amelyek megkívánják, hogy az emberek bizonyos módon viselkedjenek. Az előbbieket, melyeket megfigyeléssel és következtetéssel lehet felfedezni, „leíró” törvényeknek nevezhetjük, s ily módon ezek felfedezése a tudósokra vár; az utóbbiak viszont nem állapíthatók meg ily módon, hiszen ezek nem tényeket rögzítenek vagy írnak le, hanem azt „írják elő” vagy követelik meg, hogy az emberek miként viselkedjenek. Montesquieu kérdésére tehát egyszerű a válasz: a valamit előíró törvények megszeghetők és mégis törvények maradnak, mert megszegésük csak azt jelenti, hogy az emberek nem azt teszik, amit mondtak nekik; a természettudomány által felfedezett törvények kapcsán azonban értelmetlen arról beszélni, hogy megsérthetők vagy nem sérthetők meg. Ha a csillagok a szabályos mozgásukat leírni szándékozó tudományos törvényekkel ellentétesen viselkednek, akkor nem arról van szó, hogy megszegték ezeket a törvényeket, hanem arról, hogy azokat nem lehet többé „törvényeknek” nevezni és módosításra szorulnak. A „törvény” szó jelentésében meglévő ilyen különbségek rendre a fogalomhoz kapcsolódó olyan kifejezésekben is testet öltenek, mint például a „kell”, a „kötelező” vagy a „kellene”. Eszerint tehát a természetjogba vetett hit egy nagyon egyszerű tévedésre vezethető vissza: arra, hogy nem ismerték fel, mennyire különböző jelentést hordozhatnak ezek a törvényhez kötődő szavak. Mintha a természetjog hívei nem vették volna észre az effajta szavak egészen különböző jelentését az olyan mondatokban, mint például az „Önök jelentkeznie kell a katonai összeíráson” és az „Ennek meg kell fagynia, ha a szél északra veti”.

Az olyan bírálók, mint Bentham és Mill, akik a legádázabban támadták a természetjogot, gyakran úgy vélték, ellenfeleik azért keverik össze a „törvény” szó e két teljesen különböző jelentését, mert fennmaradt az a hit, hogy a természet megfigyelt szabályosságait a világegyetem isteni kormányzója írta elő vagy ren-

delte el. Egy ilyen teokratikus felfogás szerint a gravitáció törvénye és a Tízparancsolat – vagyis Isten embereknek szóló törvénye – között csak az a viszonylag kis eltérés van, amint azt például Blackstone állította, hogy valamennyi teremtmény közül egyedül az emberek vannak felruházva ésszel és szabad akaratral, s ezért a dolgokkal ellentétben ők felfedezhették és megsérthetik az isteni előírásokat. A természetjog azonban nem mindig kapcsolódott a világegyetem isteni kormányzójába vagy törvényhozójába vetett hithez, s még ahol ez is volt a helyzet, jellegzetes tételei logikailag ott sem függtek e meggyőződéstől. Mind a „természet” szónak a természetjogban szerepet játszó jelentése, mind pedig a természetjog általános szemléletmódja, ami a lehető legkisebbre csökkenteni a modern szellem számára oly nyilvánvaló és oly fontos különbséget az előíró és a leíró törvények között, a görög gondolkodásban született, mely e tekintetben meglehetősen világias volt. Sőt az, hogy a természetjogi tan újra és újra felbukkan valamilyen formában, részben éppen annak a ténynek tulajdonítható, hogy vonzereje független mindenfajta isteni és emberi hatalomtól, részben pedig annak, hogy a ma már csak kevesek számára elfogadható szóhasználat és metafizikai túltelítettség ellenére is tartalmaz bizonyos elemi igazságokat, melyek fontosak mind az erkölcs, mind a jog megértéséhez. Arra fogunk törekedni, hogy ezeket kiszabadítsuk a metafizikus burokból és egyszerűbb kifejezésekben fogalmazzuk újra.

A modern világi gondolkodás számára az élő és az élettelen dolgok, az állatok és az emberek világa olyan ismétlődő események és változások színtere, amelyek bizonyos szabályszerű kapcsolatokra jelentenek példát. Az emberi lények ezeknek legalábbis némelyikét felfedezték és természeti törvényként megfogalmazták. A természet megértése e modern felfogásban azt jelenti, hogy annak bizonyos részeire összpontosítjuk figyelmünket, és feltárjuk e szabályszerűségeket. A nagy tudományos elméletek szerkezete természetesen nem valamilyen egyszerű módon tükrözi a megfigyelhető tényeket, eseményeket vagy változásokat. Sőt, az ilyen elméletek nagy része gyakran olyan elvont matematikai képletekből áll, amelyeknek nincs közvetlen megfelelője a megfigyelhető tények világában. Kapcsolatuk a megfigyelhető eseményekkel és változásokkal abban áll, hogy ezekből az elvont képletekből olyan általánosítások vezethetők

le, amelyek már megfigyelhető eseményekre vonatkoznak és azokkal erősíthetők meg vagy cáfolhatók. Egy tudományos elmélet azon állításának ereje, miszerint elősegíti a természet megértését, végső soron attól függ, hogy képes-e a szabályszerű történések általánosításai alapján előre jelezni az eseményeket. A gravitáció törvénye vagy a termodinamika második törvénye a modern gondolkodás számára azért természettörvények és nem pusztán matematikai konstrukciók, mert megfigyelhető jelenségek szabályszerűségeire vonatkozó ismereteket nyújtanak.

A természetjogi tan a természetről alkotott régebbi felfogás része, melyben a megfigyelhető világ nem pusztán effajta szabályszerűségek színtere, a természet ismerete pedig nem egyszerűen a szabályszerűségek ismerete. E régebbi szemlélet szerint a létező emberi, élő és élettelen dolgok összes megnevezhető fajtája nem csupán léte fenntartására törekszik, hanem egy optimális állapot, egy sajátos jó vagy a számára megfelelő *cél* (τελος, *finis*) felé is halad.

Ez a természet célelvű felfogása, melyben a tökéletességnek a dolgok által elérhető szintjei vannak. Azok a fejlődési szakaszok, amelyeken keresztül egy meghatározott fajtájú dolog a maga sajátos vagy a neki megfelelő célja felé halad, szabályszerűen követik egymást, és így megfogalmazhatók olyan általánosításokban, amelyek leírják az adott dologra jellemző változás, cselekvés vagy fejlődés módját. Ennyiben a természet célelvű szemlélete és a modern gondolkodás átfedi egymást. A különbség az, hogy a célelvű szemléletben a dolgokkal szabályszerűen megtörténő eseményeket nem úgy gondolják el, mint amik *pusztán* szabályszerűen történnek, és nem tekintik külön kérdéseknek, hogy az események *valóban* megtörténnek-e, hogy meg kell-e történniük, vagy hogy *jó-e* az, hogy megtörténnek. Ellenkezőleg (néhány ritka, a „véletlennek” tulajdonított rendellenesség kivételével), ami általában megtörténik, az nem csupán úgy magyarázható, de úgy is értékelendő, mint ami jó, vagy aminek meg kell történnie, minthogy a kérdéses dolog tulajdonképpeni célja felé vezető lépést jelent. Egy dolog fejlődéstörvényeinek ennél fogva egyszerre kell megmutatniuk, hogy a dolognak miként kell viselkednie vagy változnia, és így rendszerint ténylegesen miként viselkedik vagy változik.

A természetről való gondolkodás ilyen módja furcsának tűnik, amikor elvontan fejtik ki. De talán kevésbé tűnik fantasztik-

kusnak, ha arra gondolunk, hogy miként beszélünk olykor még ma is, legalábbis az élő dolgokról, hiszen az élőlények fejlődésének szokásos leírásaiban még mindig tükröződik a célelvű szemlélet. Egy búzaszem esetében például a kalásszá fejlődés nem csak valami olyasmi, ami a búzaszemekkel rendszerint megtörténik, hanem (az ugyancsak rendszerinti) pusztulásuktól eltérően a teljes érettség optimális állapota is. Ennek fényében magyarázzuk és ítéljük jónak vagy rossznak a közbeeső szakaszokat, illetve azonosítjuk a növény részeinek „funkcióit” és szerkezeti változásait. A „teljes” vagy „egészséges” fejlődéshez szükséges folyamat megszerzéséhez a gyökérzet szabályos növekedésére van szükség, minthogy e nedvek biztosítása a gyökérzet „funkciója”. Ezért gondolkodunk és beszélünk e növekedésről úgy, mint aminek „természetesen be kell következnie”. Az élettelen dolgok hatása vagy mozgása esetén ez a kifejezőmód sokkal kevésbé látszik elfogadhatónak, kivéve a mesterségesen létrehozott, valamilyen célt szolgáló emberi alkotásokat. Az az elképzelés, hogy a leeső kő valamilyen meghatározott „célt” valósít meg, például az istállóba hazatérő lóhoz hasonlóan visszatér a neki „megfelelő helyre”, manapság némileg komikusan hat.

A természet célelvű felfogásának megértésében az egyik nehézség valóban az, hogy amikor majdhogynem egyenlőségjelet tesz a történelem szabályszerűségét megállapító állítások és az arra vonatkozó állítások között, hogy minek kell vagy kellene történnie, akkor ezzel elfed egy másik, a modern gondolkodás számára igen fontos különbséget is. Nevezetesen a saját *céllal* rendelkező és tudatosan annak megvalósítására törekvő emberi lények és a többi élő s élettelen dolgok közötti különbséget. A világ célelvű felfogása szerint ugyanis az ember a többi dologhoz hasonlóan egy számára kitűzött, sajátos optimális állapot vagy cél felé törekszik, és a tény, hogy ő ezt a többi dologgal ellentétben tudatosan teheti, nem alapvető különbség közte és a természet többi része között. E sajátos emberi célt vagy jót, mint más élőlényeknél is, részben a biológiai érettség és a kifejezett fizikai erő jelentik, de sajátos emberi összetevőként magában foglalja a szellemnek és a jellemnek a gondolkodásban és a viselkedésben megmutatkozó fejlődését és kiválóságát is. Más dolgokkal ellentétben az ember gondolkodás és következtetés útján fel tudja fedezni, hogy miben is áll az elmének és a jellemnek ez a kiválósága, és arra is képes, hogy akarja ezt. A célelvű felfogás

alapján azonban ez az optimális állapot mégsem azért emberi cél vagy jó, mert az ember ezt kívánja, hanem azért kívánja eleve ezt, mert ez a természetes célja.

Ebből a célelvű felfogásból, hangsúlyozzuk újra, sok minden továbbél abban, ahogyan olykor az emberi lényekről gondolkodunk és beszélünk. Ez van amögött, hogy bizonyos dolgokat emberi *szükségletekként* határozzuk meg, melyeket *jó* kielégítőnek, bizonyos dolgokat pedig úgy, mint az emberi lényeknek okozott, illetve *általuk* elszenvedett *kárt* vagy *sérelmet*. Így igaz ugyan, hogy néhány ember esetleg nem hajlandó enni vagy pihenni, mert meg akar halni, az evést és a pihenést azonban mégis többnek tekintjük, mint amit az emberek rendszerint tesznek vagy alkalmasint kívánnak. Az étel és a pihenés emberi szükséglet, még ha néhányan meg is tagadják maguktól, amikor pedig szükségük lenne rá. Ezért nemcsak azt mondjuk, minden ember számára természetes, hogy eszik és alszik, hanem azt is, hogy minden embernek ennie és pihennie kell időnként, vagy hogy természetszerűleg jó megtennie ezeket a dolgokat. Az emberi magatartásokra vonatkozó ilyen ítéletekben a „természetes” szó szerepe az, hogy megkülönböztesse ezeket mind az olyan ítéletektől, amelyek pusztán szokásokat vagy emberi előírásokat tükröznek („le kellene vinned a kalapodat”), s amelyek tartalma így tehát nem következtethető ki racionális gondolkodással vagy vizsgálódással, mind pedig azoktól az ítéletektől, amelyek csupán azt jelzik, hogy mit kell tenni egy meghatározott cél eléréséhez, mely célt egy adott időpontban egyesek éppen követnek, míg mások történetesen nem. Ugyanez a szemlélet van jelen a testi szervek *funkcióiról*, valamint ama választóvonalról alkotott felfogásunkban is, amit e funkciók és a pusztán oksági összefüggések között meghúzzunk. Azt mondjuk, hogy a szív funkciója a vérkeringés biztosítása, azt azonban nem mondjuk, hogy a rákos daganatnak az a funkciója, hogy halált okozzon.

E durva példák, melyek arra szolgálnak, hogy érzékeltessék a célelvű felfogás még mindig meglévő elemeit az emberi cselekvésekre vonatkozó mindennapi gondolkodásban, a biológiai tényeknek abból az alacsonyabb szférájából származnak, amelyben az ember osztozik más állatokkal. Helyes, ha megjegyezzük, hogy teljesen nyilvánvaló, mi ad értelmet az ilyen gondolkodás- és kifejezőmódnak: az a hallgatólágos feltevés, hogy az emberi tevékenység tulajdonképpen célja a fennmaradás. E feltevés

azon az egyszerű, esetleges tényen alapul, hogy a legtöbb ember élete legnagyobb részében életben kíván maradni. A természetesen jónak mondott cselekvések tehát azok, amelyek az életben maradáshoz szükségesek. Ugyanezen az egyszerű tényen alapulnak az emberi szükséglet, a sérelem és a testi szervek vagy változások *funkciójának* fogalmai. Ha azonban itt megállunk, akkor a természetjognak csupán egy nagyon felhívított változáig jutottunk el: e szemlélet klasszikus képviselői ugyanis úgy tekintettek a fennmaradásra (*perseverare in esse suo*), mint ami az ember céljáról és javáról alkotott, sokkal összetettebb és vitathatóbb fogalomnak pusztán legalsó rétege. Arisztotelész emellett beleértette e fogalomba az emberi értelem érdek nélküli művelését, Aquinói Tamás pedig az Istenben való bizonyosságot, márpedig mindkettő olyan értékeket képvisel, amelyek vitathatók, és amelyeket vitattak is. Más gondolkodók viszont, köztük Hobbes és Hume, hajlandók voltak lejjebb eresztetni tekintetüket: ők a fennmaradás szerény céljában látták azt a középponti, vitathatatlan összetevőt, ami tapasztalatilag is elfogadható értelmet ad a természetjogi kifejezéseknek. „Az emberi természet az egyének társulása nélkül semmilyen körülmények között sem tud fennmaradni, az ilyen társulás pedig sohasem lett volna megvalósítható, ha nem vették volna figyelembe a méltányosság és az igazságosság törvényeit.”¹

Ez az egyszerű gondolat valóban nagyon sok ponton összefügg mind a jog, mind az erkölcs jellemzőivel, és könnyen elválasztható az általános célelvű szemléletnek azoktól a vitathatóbb részeitől, amelyekben az ember célja vagy java egy olyan sajátos életmódként jelenik meg, amit az emberek a valóságban esetleg mélységesen elleneznek. Sőt, amikor fennmaradásról beszélünk, akkor elvethetjük azt az elképzelést is – mint a modern gondolkodás számára túl metafizikus gondolatot –, hogy a fennmaradás egy olyan előzetesen rögzített valami, amit az emberek azért kívánnak szükségszerűen, mert ez az ő tulajdonképpeni céljuk. Ehelyett azt mondhatjuk, merőben esetleges tény az, hogy az emberek általában élni akarnak, ami másként is lehetne, s ha a fennmaradást emberi célnak nevezzük, ez talán csak azt jelenti,

hogy az emberek ténylegesen törekszenek arra. De még akkor is, ha ezen a józan észre jellemző módon gondolkodunk róla, a fennmaradásnak megmarad az a különleges jelentősége az emberi magatartásokat és az azokról alkotott elképzeléseinket tekintve, ami hasonlít ahhoz a kiemelt szerephez és szükségszerűséghez, amit a természetjog klasszikus megfogalmazásaiban tulajdonítottak neki. Hiszen nem pusztán arról van szó, hogy az emberek túlnyomó többsége akár még rettenetes nyomorúság árán is élni akar, de arról is, hogy ezt a tényt gondolkodásunk és nyelvünk teljes szerkezete is visszatükrözi, aminek keretében leírjuk a világot és egymást. Nem tehetjük meg tehát, hogy elvetjük az általános élni akarás fogalmát, miközben érintetlenül hagyunk olyan fogalmakat, mint veszély és biztonság, sérelem és előny, szükséglet és funkció, betegség és gyógyulás. Hiszen ezek segítségével nem csupán leírjuk, de arra a szerepre utalva, amit a célnak tekintett fennmaradás vonatkozásában játszanak, egyszersmind értékeljük is a dolgokat.

Vannak azonban olyan, ezeknél egyszerűbb, kevésbé filozofikus megfontolások is, amelyek azt mutatják, hogy az életben maradást szükségszerű célnak kell elfogadnunk, és amelyek bizonyos értelemben közvetlenebbül jönnek számításba az emberi jog és az erkölcs tárgyalásánál. Már a vita fogalmi keretei is ezt mutatják, hiszen nem az öngyilkosok klubjával foglalkozunk, hanem egy olyan társadalmi berendezkedéssel, ami a folyamatos létezést szolgálja. Azt szeretnénk tudni, vannak-e a társadalmi intézmények között olyanok, amiket haszonnal emelhetnénk az ész által felfedezhető természettörvények rangjára, s ha igen, ezek milyen viszonyban állnak az emberi joggal és erkölccsel. Ahhoz, hogy így – vagy másképp – felvessük az emberek együttélésének helyes módjával kapcsolatos kérdést, fel kell tételeznünk: általában véve az emberek célja, hogy éljenek. Ettől a ponttól kezdve az érvelés már egyszerű. Ha átgondolunk bizonyos teljesen nyilvánvaló általánosításokat (tulajdonképpen közhelyeket) az emberi természetre és arra a világra vonatkozóan, amelyben az emberek élnek, akkor azt látjuk, hogy amíg ezek érvényesek, vannak bizonyos magatartási szabályok, amelyeknek minden társadalmi szervezetben meg kell lenniük, hogy az életképes legyen. E szabályok valójában minden olyan társadalom jogában és hagyományos erkölcsében megtalálhatók, ami már eljutott fejlődésének arra a pontjára, ahol e két szférát a

¹ Hume, David: *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (Oxford, Clarendon Press, 1975) 206. oldal.

társadalomirányítás különböző formáiként megkülönböztetik. E közös alkotóelemek mellett persze sok olyasmi is van a jogban és az erkölcsben egyaránt, ami csak egy meghatározott társadalomra jellemző, és ami önkényesnek vagy pusztán választás kérdésének tűnhet. Az egyetemesen elismert magatartási elveket, melyek az emberi lényekre és természetes környezetükre, illetve céljaikra vonatkozó elemi igazságokon alapulnak, a természetjog *minimális tartalmának* tekinthetjük, szemben azokkal a tündöklőbb és vitathatóbb szellemi építményekkel, amelyeket gyakran természetjogként állítottak élénk. A fejezet következő részében öt közkeletű igazság formájában szemügyre vesszük az emberi természetnek azokat a lényeges jellemzőit, amelyeken ez a szerény, de fontos minimum nyugszik.

2. A TERMÉSZETJOG MINIMÁLIS TARTALMA

Amikor megvizsgáljuk az itt felsorakoztatott egyszerű közkeletű igazságokat és a joghoz, illetve az erkölshöz fűződő kapcsolatukat, akkor fontos megjegyeznünk, hogy az említett tények mindegyik esetben azt *indokolják*, hogy ha az életben maradási célnak tekintjük, miért kell a jognak és az erkölcsnek egy sajátos tartalommal rendelkeznie. Érvelésünk általános formája egyszerűen az, hogy e tartalom nélkül a jog és az erkölcs nem szolgálhatná az emberek társulásának legelemibb célját, az életben maradási. E tartalom nélkül az olyan lényeknek, mint az emberek, semmi okuk nem lenne arra, hogy önként engedelmeskedjenek bármilyen szabálynak; azok legelemibb önkéntes együttműködése nélkül pedig, akik úgy látják, hogy érdekükben áll betartani és megőrizni a szabályokat, lehetetlen lenne kényszeríteni azokat, akik ezt maguktól nem teszik meg. Érdemes hangsúlyoznunk, hogy e megközelítésben a természeti tényeket kifejezetten az ésszerűség köti össze a jogi és erkölcsi szabályok tartalmával. A természeti tények, illetve a jogi és erkölcsi szabályok közötti kapcsolatnak ugyanis egészen más formái is előfordulhatnak, melyeket szintén fontos megvizsgálunk. Így a lélektan és a szociológia még fiatal tudományai felfedezhetik vagy talán már fel is fedezték, hogy csak akkor lehet bevezetni bármilyen jogrendszert vagy erkölcsi szabályrendszert, ha teljesültek bizonyos fizikai, lélektani vagy gazdasági feltételek (például ha

a kisgyermeket bizonyos módon táplálják és gondozzák a családban), vagy hogy csak meghatározott típusú törvények lehetnek hatékonyak. A természeti feltételek és a szabályrendszerek között az ilyen kapcsolatok azonban nem *indokokra* világítanak rá, hiszen nem kapcsolják össze a szabályok létezését a velük rendelkezők tudatos céljaival. A csecsemő táplálásának bizonyos módjáról akár az is kiderülhet, hogy szükséges feltétele vagy egyenesen *oka* annak, hogy az emberek egy csoportja kifejlesztett, illetve fenntart egy bizonyos erkölcsi vagy jogi kódot, ez azonban mégsem *indokolja* meg, hogy miért tették, illetve teszik ezt. Az ilyen típusú oksági kapcsolatok természetesen nem állnak ellentétben azokkal a kapcsolatokkal, amelyek szándékokon vagy tudatos célokon alapulnak, sőt az utóbbiaknál fontosabbnak és alapvetőbbeknek is tekinthetők, hiszen ténylegesen megmagyarázhatják, miért rendelkeznek az emberi lények azokkal a tudatos célokkal és szándékokkal, amiket a természetjog kiindulópontnak tekint. Az efféle oksági magyarázatok nem közkeletű igazságokon alapulnak, és nem a tudatos célokra vagy szándékokra világítanak rá. Ezeket más tudományokhoz hasonlóan a szociológiának vagy a lélektannak is megfigyelésen, s ha lehet, kísérleten alapuló általánosítással és elméletalkotással kell megállapítania. Az ilyen kapcsolatok tehát más jellegűek, mint azok, amelyek bizonyos jogi és erkölcsi szabályok tartalmát az alábbi közkeletű igazságokhoz kötik.

1. *Az ember sebezhetősége.* A jog és az erkölcs közös követelményeinek legnagyobb része nem tevőleges szolgálatok teljesítését írja elő, hanem azt, hogy tartózkodnunk kell bizonyos – rendszerint negatív formában, tilalomként megfogalmazott – magatartásoktól. A társadalmi élet szempontjából a legfontosabb tilalmak a halált vagy testi sértést okozó erőszak alkalmazását korlátozzák. E szabályok legfőbb jellemzőjét azzal a kérdéssel érzékeltehetjük, hogy ha nem léteznének, ugyan miért lenne *bármilyen* más szabálya az olyan lényeknek, amilyenek mi vagyunk. E szónoki kérdés hatása azon a tényen alapul, hogy az emberek esetenként hajlamosak megtámadni egymást, és rendszerint ki is vannak téve egymás támadásainak. Ez közhely ugyan, de nem szükségszerű igazság, hiszen a dolgok alakulhattak volna másképpen is, és egy napon talán másképp is alakulnak. Vannak állatfajok, amelyeket testi felépítésük (például külső vázuk vagy a páncéljuk) gyakorlatilag védetté tesz fajuk más tagjainak táma-

dásával szemben, és vannak olyanok is, amelyeknek nincsenek támadásra alkalmas szervei. Ha az emberek nem lennének képesek rá, hogy megsebesítsék egymást, akkor a jog és az erkölcs egyik legjellegzetesebb rendelkezésének, a „Ne ölj!” parancsának eltűnése az egyik nyilvánvaló indoka.

2. Megközelítő egyenlőség. Az emberek testi erőben, függetlenül attól, hogy még inkább értelmi képességekben különböznek egymástól. A jog és az erkölcs különböző formáinak megértése szempontjából azonban rendkívül fontos az a tény, hogy senki sem erősebb annyival másoknál, hogy képes lenne tartósan, másokkal való együttműködés nélkül uralkodni rajtuk vagy alávetettségben tartani őket. Még a legerősebbnek is aludnia kell időnként, s amikor alszik, ideiglenesen elveszíti fölényét. A megközelítő egyenlőségnek ez a ténye minden másnál világosabbá teszi, hogy miért van szükség a bizonyos magatartásoktól való tartózkodás és a kompromisszumok egy olyan rendszerére, ami mind a jogi, mind az erkölcsi kötelezettség alapja. A bizonyos dolgoktól való tartózkodást kívánó szabályaival a társadalmi élet időnként terhes; de a megközelítőleg egyenlő lények számára az élet így még mindig kevésbé komisz, kegyetlen és rövid, mint amilyen a korlátlan erőszak érvényesülése esetén lenne. Ezzel természetesen teljes összhangban van és ugyancsak közhelynek számít, hogy amikor a bizonyos magatartásoktól való tartózkodás ilyen rendszere kialakul, mindig lesznek olyanok, akik élvezve oltalmát, de megszegve korlátozásait, ki akarják használni azt. Mint később kimutatjuk, ez valójában azon természeti tények egyike, amelyek szükségessé teszik, hogy az emberek továbblépjenek az irányítás pusztán erkölcsi formáitól a szervezett, jogi formáig. A dolgok azonban megint csak lehetnének másként is. Elképzelhető lenne, hogy a megközelítő egyenlőség helyett néhány ember mérhetetlenül erősebb a többinél és jobban nélkülözni tudja a pihenést; vagy azért, mert némelyek messze felülmúlnák a mai átlagot, vagy azért, mert a legtöbbet messze alatta maradnának. Az ilyen rendkívüli emberek sokat nyerhetnének az erőszakkal, a kölcsönös tartózkodással vagy a kompromisszumokkal viszont keveset. Nem kell azonban törpék közé keveredő óriásokat magunk elé képzelünk, hogy belássuk a megközelítő egyenlőség rendkívüli fontosságát; ezt ugyanis jobban érzékeltetik a nemzetközi élet tényei, ahol erő és sebezhetőség tekintetében roppant egyenlőtlenségek vannak (il-

letve voltak) az államok között. Amint majd látni fogjuk, a nemzetközi jog alanyainak ez az egyenlőtlensége az egyik dolog, ami élesen megkülönbözteti a nemzetközi jog természetét a belső jogétól, és ami korlátozza a jog arra vonatkozó képességét, hogy szervezett kényszerítő rendszerként működjön.

3. Korlátozott önzetlenség. Az emberek nem ördögök, akiket az a vágy ural, hogy elpusztítsák egymást. Annak bizonyítását, hogy még ha csupán az életben maradás szerény célját vesszük is alapul, a jog és az erkölcs alapvető szabályai nélkülözhetetlenek, nem szabad összekeverni azzal a téves nézettel, amely szerint az emberek többségükben önzők és egyáltalán nem törődnek embertársaik életével és boldogulásával. De attól, hogy az emberek nem ördögök, azért még nem is angyalok. Az a tény pedig, hogy e két véglet között valahol középen vannak, szükségessé, s ugyanakkor lehetségessé is teszi a bizonyos magatartásoktól való kölcsönös tartózkodás rendszerét. Ha angyalok lennének, akik sohasem esnek kísértésbe, hogy másoknak ártsanak, nem lenne szükség olyan szabályokra, amelyek azt kívánják, hogy bizonyos dolgoktól tartózkodjanak. Az ördögök viszont akkor is készek a rombolásra, ha az rájuk nézve is káros, így körükben e szabályok léte lehetetlenség lenne. A dolgok azonban úgy állnak, hogy az emberi önzetlenség korlátozott és csak időnként érvényesül, az erőszakos törekvések pedig elég gyakoriak ahhoz, hogy ha nem lépnek fel velük szemben, végzetesek legyenek a társadalmi életre nézve.

4. A javak korlátozottasága. Merőben esetleges tény, hogy az emberi lényeknek élelemre, ruhára és hajlékra van szükségük, s hogy ezek nem állnak rendelkezésre korlátlan bőségben, hanem szűkösek, és nehéz munkával kell megtermelni, a természettől elhódítani vagy előállítani őket. Ezek a tények már önmagukban is nélkülözhetetlenné teszik a tulajdon intézményének valamilyen elemi formáját (bár nem szükségképpen a magántulajdont), valamint azt a sajátos szabályt, ami megköveteli annak tiszteletben tartását. A tulajdon legegyszerűbb formáit azokban a szabályokban pillanthatjuk meg, amelyek a „tulajdonoson” kívül általában mindenkinek megtiltják, hogy belépjen valahová vagy kiaknázzon egy területet, illetve hogy elvegyen és használjon dolgokat. Ahhoz, hogy a vetés beérjen, a földet biztosítani kell az illetéktelen behatolás ellen, az élelmet pedig a termesztése vagy zsákmányolása és az elfogyasztása közötti időszakban vé-

deni kell, hogy el ne vegyék. Mindig és mindenütt maga az élet függ ezektől az elemi korlátozásoktól. Ebben a vonatkozásban ismét elmondhatjuk, hogy a dolgok másként is lehetnének, mint ahogyan vannak. Az emberi szervezet felépítése lehetne olyan, mint a növényeké, amelyek a táplálékot a levegőből vonják ki, vagy előfordulhatna, hogy amire az embernek szüksége van, korlátlan bőségben terem minden természet nélkül.

Az eddig tárgyalt szabályok *statikus* szabályok, amennyiben az általuk előírt kötelezettségek tartalma és ezeknek a kötelezettségeknek az előfordulása egyénileg nem módosítható. De a munkamegosztás, amit a legkisebbeket kivéve minden csoportnak ki kell fejlesztenie a megfelelő készletek megszerzése érdekében, szükségessé tesz olyan szabályokat is, amelyek abban az értelemben *dinamikusak*, hogy az egyének számára lehetővé teszik kötelezettségek létrehozását és ezek előfordulásának megváltoztatását. Ezek közé tartoznak azok a szabályok, amelyek lehetővé teszik, hogy az emberek továbbadják, elcseréljék vagy eladják termékeiket. Ezek az ügyletek ugyanis azt feltételezik, hogy az emberek meg tudják változtatni azoknak az eredeti jogoknak és kötelezettségeknek az előfordulását, amelyek meghatározzák a tulajdon legegyszerűbb formáját. Ugyanez az elkerülhetetlen munkamegosztás és állandó együttműködési szükséglet játszik szerepet a társadalmi élethez szükséges dinamikus vagy kötelezettségteremtő szabályok más formáinak létrehozásában is. Ezek biztosítják az ígéretek kötelezettségek forrásaként való elismerését. Ezáltal lesznek képesek az egyének kimondott vagy leírt szavaikkal felelősséget vállalni arra, hogy szegyen, illetve büntetés terhe mellett valamilyen kívánt módon cselekednek. Ahol az önzetlenség korlátozott, az ilyen önkötelező eljárások szabályozásához olyan állandó formára is szükség van, amellyel megteremthető a legelemibb bizalom mások későbbi viselkedését illetően, és amellyel elérhető az együttműködéshez szükséges kiszámíthatóság. Erre ott van a legnyilvánvalóbb módon szükség, ahol kölcsönös szolgáltatásokat kell nyújtani vagy azok elvégzését közösen kell megtervezni, illetve ahol az adásvétel tárgyát képező javak nem állnak rendelkezésre egyidejűleg vagy azonnal.

5. *Korlátozott értelem és akaraterő.* A személyek, a tulajdon és az ígéretek tiszteletben tartására vonatkozó szabályokat a társadalmi életben szükségessé tevő tények egyszerűek és a szabályok betartásának kölcsönös előnyei nyilvánvalóak. A legtöbb

ember képes rá, hogy felismerje ezeket, és feláldozzon bizonyos közvetlen, rövid távú érdekeket, amint azt az ilyen szabályok betartása megköveteli. Valójában sokféle indítékunk lehet az engedelmességre: egyesek úgy kalkulálnak, hogy a nyereség megéri az áldozatot, másokat a többiek boldogulásával kapcsolatos önzetlen törődés vezet, megint mások pedig azért engedelmeskednek, mert önmagukban is tiszteletre méltónak tartják a szabályokat, és abban találják meg eszményeiket, hogy teljesen azok szerint élnek. Ugyanakkor nem mindenki ugyanúgy érti meg a hosszú távú érdekeket, és az az eltökéltség vagy jóindulat sincs meg mindenkiben egyformán, amitől az engedelmesség különböző indítékainak érvényesülése függ. Időnként mindenkit hatalmába kerít a kísértés, hogy saját közvetlen érdekeit részesítse előnyben, s ha nem lenne egy sajátos szervezet az ilyen esetek felderítésére és megbüntetésére, sokan engednének a csábításnak. Nem vitás, a bizonyos magatartásoktól való tartózkodás előnyei olyan kézzelfoghatóak, hogy azok száma és ereje, akik egy kényszerítő rendszerben önként is együttműködnének, rendszerint sokkal nagyobb, mint a gonosztevők bármilyen valószínű társulásáé. Ennek ellenére a nagyon kicsi, szoros összetartásra épülő társadalmakat kivéve butaság lenne engedelmeskedni a korlátozások rendszerének, ha nem létezne olyan szervezet, aminek célja azok kényszerítése, akik egyébként megpróbálnák anélkül élvezni a rendszer előnyeit, hogy alávetnék magukat kötelezettségeinek. A „szankciókra” ezért nem mint az engedelmesség szokásos indítékára van szükség, hanem mint annak biztosítékára, hogy akik önként is engedelmeskednének, ne essenek áldozatul azoknak, akik ezt maguktól nem tennék meg. Aki e biztosíték nélkül is engedelmeskedne, az ezzel azt kockáztatná, hogy fejfel megy a falnak. Mivel ez az állandó veszély adott, az ésszerűség önkéntes együttműködést kíván egy kényszerítő rendszerben.

Meg kell jegyeznünk, hogy az emberek közötti megközelítő egyenlőség természeti ténye játszik döntő szerepet abban is, hogy a szervezett szankciók hatékonyak. Ha egyesek jóval erősebbek volnának a többiekénél, és így nem függenének attól, hogy mások tartózkodnak-e bizonyos dolgoktól, a gonosztevők ereje meghaladhatná a jog és a rend támogatóinak erejét. Ilyen egyenlőtlenségek esetén a szankciók alkalmazása nem lehetne eredményes, és legalább olyan nagy veszélyekkel járna, mint amilyen

nek elhárítására bevezették azokat. Ilyen körülmények között a társadalmi élet nem az egyes magatartásoktól való kölcsönös tartózkodás olyan rendszerére épülne, amelyben az erőszakot csak ideiglenesen és csak a gonosztevők kisebbsége ellen alkalmaznák, hanem az lenne az egyetlen életképes rendszer, amelyben a gyenge a lehető legkedvezőbb feltételekkel behódolna az erősnek és a „védelme” alatt élne. A javak szűkössége miatt ez sok egymással szemben álló hatalmi központ kialakulásához vezetne, melyek mindegyike a maga „erős embere” körül tömörülne. E központok időnként háborúba keverednének egymással, bár az sem lehetetlen, hogy a vereség kockázatának sosem figyelmen kívül hagyható természetes szankciója ingatag békét teremtsen közöttük, és azokban a kérdésekben, amelyek miatt a „hatalmak” nem akarnak harcolni, esetleg elfogadnának bizonyosfajta szabályokat. Itt megint nem kell az óriások és törpék képzeletbeli világára gondolnunk, hogy megértsük a megközelítő egyenlőség egyszerű logikáját és a jog szempontjából vett jelentőségét. A nemzetközi szintér, ahol az érdekelttek ereje rendkívül különböző, elég példát kínál. Az évszázadok során az államok közötti egyenlőtlenségek olyan rendszert alakítottak ki, amelyben nem lehetett szervezett szankciókat alkalmazni, és a jog azokra az ügyekre korlátozódott, amelyek nem érintettek „életbe vágó” problémákat. A jövő kérdése, hogy az atomfegyverek, ha mindenki számára elérhetővé válnak, milyen mértékben változtatnak majd az egyenlőtlen erők közötti egyensúlyi helyzeten és mennyire hozzák közelebb az ellenőrzési formákat az egyes államok büntetőjogához.

Az imént megvizsgált egyszerű közkeletű igazságok nemcsak azt domborítják ki, hogy mi az, ami nagyon is értelmes a természetjogi elméletben. Rendkívül fontosak a jog és az erkölcs megértéséhez is, továbbá megmagyarázzák, hogy miért bizonyult annyira elégtelennek ezek alapvető formáinak tisztán formális, semmilyen sajátos tartalomra vagy társadalmi szükségletre nem utaló meghatározása. A jogbölcseletnek e szemléletből talán az a legnagyobb haszna, hogy segítségével elkerülhetővé válnak bizonyos félrevezető kategóriapárok, melyek gyakran okoznak zavart a jog sajátosságainak elemzésében. Így például a természetjognak ezzel az egyszerű formájával új és egyértelműbb megvilágításba kerül az a hagyományos kérdés, hogy minden jogrendszernek elő *kell-e* írnia szankciókat. Nem kell többé vá-

lasztanunk két, gyakran kizárólagosnak tekintett rossz lehetőség között: sem azt nem kell mondanunk, hogy a „jog” vagy a „jogrendszer” szavaknak „a” jelentése megkívánja a szankciót, sem azt, hogy a szankciók megléte a legtöbb jogrendszerben „merőben esetleges tény”. E lehetőségek egyike sem kielégítő. Nem léteznek tisztázott elvek, amelyek tiltanák a „jog” szó használatát olyan rendszerek esetében, amelyekben nincsenek központilag szervezett szankciók, és jó okunk van arra (bár nem kell feltétlenül ezt tennünk), hogy a „nemzetközi jog” kifejezést használjuk egy olyan rendszerre, amelyben pedig nincsenek ilyenek. Ugyanakkor meg kell határoznunk azt a szerepet, amit a szankcióknak egy belső jogrendszerben be kell tölteniük, különben nem szolgálhatják az olyan természetű lények lelemibb céljait, amilyenek az emberek. Mivel adottak azok a természeti tények és célok, amelyek egy belső jogrendszerben lehetségessé s ugyanakkor szükségessé teszik a szankciókat, kijelenthetjük, hogy a szankciók megléte *természeti szükségszerűség*, s valami hasonló kifejezéssel érzékeltethetjük a személyeket, a tulajdont és az ígéreteket oltalmazó minimális formák sajátos jellegét is, melyek a belső jognak szintén nélkülözhetetlen jellemzői. Ezen a módon válaszolhatunk tehát arra a pozitivista tételre, hogy „a jognak bármilyen tartalma lehet”. Nem jelentéktelen igazság ugyanis, hogy nem csupán a jogot, de sok más társadalmi intézményt is csak úgy írhatunk le megfelelően, ha a meghatározások és a közönséges tényállítások mellett különleges fontosságot tulajdonítunk az állítások egy harmadik kategóriájának is. Azoknak az állításoknak, amelyek igazsága az emberi lényektől és attól a világtól függ, amelyben a maguk lényegi jellemzőit megőrizve élnek.

3. JOGI ÉRVÉNYESSÉG ÉS ERKÖLCSI ÉRTÉK

Az a védelem és előny, amit a bizonyos magatartásoktól való kölcsönös tartózkodás jognak és erkölcsnek egyaránt alapul szolgáló rendszere nyújt, különböző társadalmakban igen különböző személyi körre terjedhet ki. Igaz, hogy ha megtagadnák ezt az alapvető védelmet az emberi lények egy olyan csoportjától, amely hajlandó elfogadni az azzal járó korlátozásokat, az sértené az erkölcsnek és az igazságosságnak azokat az elveit,