

Turgonyi Zoltán

A természetjog rehabilitálása felé – Gondolatok Frivaldszky János új könyvének¹ kapcsán

Frivaldszky János neve mindazok számára jól ismert, akik figyelemmel kísérik a hazai jogbölcseleti kutatásokat. Impozáns méretű munkásságának nem csekély hányada foglalkozik az emberi jogokkal és azzal, miképpen lehet őket a klasszikus értelemben vett természeti törvényre alapozni. Ő azon néhány szerző egyike, akik a legtöbbet tették annak érdekében, hogy a természetjog fogalma újra bekerüljön a közgondolkodásba, s akik ezért jóval nagyobb elismerést érdemelnének, mint amilyenben ténylegesen részük van.

Hiszen a természetjog rehabilitálása kulcsfontosságú, lévén, hogy a mai nyugati civilizáció értékválságtól szenved. Már közhelynek számít, hogy világunkban erkölcsi téren káosz uralkodik, eltűntek a régi megbízható fogódzók, viszonylagossá vált a jó és a rossz fogalma. Ennek látszólag ellentmond az emberi jogokra mint univerzális értékekre való sűrű hivatkozás. Frivaldszky János nemrég megjelent könyvének egyik fő mondanivalója azonban éppen az, hogy az emberi jogok *abban a formában, ahogyan ma tisztelik őket, nincsenek kellőképpen megalapozva*, s így nem alkalmasak a társadalom erkölcsi – és jogi – háttérének biztosítására.

Ennek megértéséhez vissza kell nyúlnunk – ahogyan a szerző is teszi (9. o. skk) – az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának* elfogadásáig. E dokumentum születésekor felmerült a kérdés, vajon nem kellene-e a jogok felsorolása mellett elméleti igazolásukat is megadni. A többség elvetette e gondolatot. Ahogyan Jacques Maritain, a *Nyilatkozat* szerkesztőinek egyike később visszaemlékezett, a megszövegezésben részt vevők zöme így válaszolt a megalapozást kívánóknak: „Egyetértünk e jogok vonatkozásában, feltéve, hogy nem kérdezik meg tőlünk, miért.”² Ennek nyomán sajátos megegyezés született: csak a gyakorlatban elfogadandó értékeket, azaz magukat a jogokat deklarálják, s a megalapozást ki-ki a maga módján, a saját vallása ill. általánosabban szólva a saját világnézete alapján fűzi hozzájuk, kizárólag a maga számára érvényes módon. Röviden: a „közös gyakorlat – különböző elméleti alapozás” elve érvényesült (9-10. o.).³

Maritain katolikus lévén lehetségesnek tartotta az erkölcs – és ezen belül az emberi jogok – racionális és az emberi természetre épülő levezetését, s biztos volt benne, hogy végső soron egy és csakis egy ilyen megalapozás igazán hiteles: az, amelyik az őáltala is képviselt *tomizmusból* nyerhető (21. o.).⁴ Ugyanakkor kompromisszumként nyugodt lelkiismerettel elfogadhatta a fenti „közös gyakorlat – különböző elméleti alapozás” elvet, mert – éppen a *saját* elméleti bázisa, a tomista emberkép nyomán – biztos volt benne, hogy az emberi természetben működnek bizonyos alapvető hajlamok, *inclinatio*k, amelyeket követve az emberek előbb-utóbb szükségképpen ugyanarra az eredményre jutnak majd a gyakorlatban, azaz valamennyien fel fogják ismerni az emberi jogok kötelezően érvényes voltát. Így, amint arra Frivaldszky János rámutat, Maritainnél érezhetően háttérbe szorul a jogok elméleti levezetése a hajlam alapján történő megismerésükkel szemben (ld. pl. 57. o.).

¹ Frivaldszky János, *Természetjog és emberi jogok*, PPKE JÁK, Budapest, 2010; a továbbiakban a főszövegben ()-ben lévő oldalszámok erre a kötetre utalnak.

² J. Maritain, *L'Homme et l'État*, Presses Universitaires de France, Paris, 1965. 70. o.

³ V. ö. Maritain, *i. m.*, 69-73. o.

⁴ V. ö. Maritain, *i. m.*, 71. o.

Kétségtelen, hogy az erkölcs hajlamok útján való megismerésének maritaini hangsúlyozása a maga idejében nagy jelentőségű volt. Részben ennek köszönhetően sikerült megszabadulni attól a veszélyes illúziótól, hogy az erkölcsi törvény pusztán spekuláció útján kortól és helytől függetlenül *more geometrico* levezethető, s egyfajta részletes kódex formájában egyszer s mindenkorra megfogalmazható. Azért nevezem veszélyesnek ezt az illúziót, mert alkalmas volt a természeti törvény gondolatának lejárására. Ha ugyanis egy efféle kódexként felfogott, spekulatív levezetett természeti törvényt szembesítünk az erkölcsöknek a valóságos világban tapasztalható tényleges sokféleségével, akkor első pillantásra nagyjából a következő három lehetőségünk van: vagy az említett kódexnek meg nem felelő civilizációkat a maguk egészében bűnösöknek minősítjük, ami meglehetősen kényelmetlen megoldás, különösen ha több ezer éven át fennálló és sokáig jól működő rendszerekről van szó, vagy az örök és történelemfeletti természeti törvényt nyilvánítjuk nemlétezőnek, téves spekuláció eredményének, látván, hogy egyes társadalmak jól megvannak nélküle, s így létük az eleven cáfolata annak, hogy szükséges és lehetséges volna az egyetemes erkölcsi mérce, vagy pedig valamiféle minimalista természeti törvényt fogalmazzunk meg, oly módon, hogy ez a különböző kultúrák empirikusan adott normarendszerei közül egyiknek se mondjon ellent, ami viszont legfőleg semmitmondó általánosságokat eredményezhet. E három lehetőség egyike sem különösebben vonzó tehát. E problémát éppen Maritain segít megoldani azzal, hogy határozottan megkülönbözteti a természeti törvény ontológiai és gnoszeológiai aspektusát, éppen a hajlam szerinti megismerés lehetőségére építve.⁵ Egyfelől öröktől fogva igaz, hogy egy ilyen és ilyen alapvető hajlamokkal bíró lénynek, az embernek a természetéhez ezek és ezek a normák illenek a legjobban, másfelől viszont e normáknak a *tudatosulása* és érvényesülésük *kibontakozása* egy történelmi folyamat során zajlik, egyfajta „kulturális evolúció” keretében. Ez utóbbi kifejezést ugyan nem használja Maritain, de világosan olyan fejlődésről beszél, amelynek során az emberiség először csak spontánul, reflexió nélkül követi a hajlamait, ezek kielégítésére különböző megoldásokkal próbálkozva, melyek hol sikerrel, hol kudarccal végződnek, s így, egy „*trial and error*” folyamatban válik fokról fokra világossá a természeti törvény tartalma (121. o.).⁶ (E törvény tehát tiszta formájában csak *logikailag* elsődleges, *időrendben* korábban kezdődik a *hajlam* szerinti, eleinte csupán közelítőleges megismerés.) E szétválasztással Maritain megmenti a *de jure* történelemfeletti, abszolút érvényű természeti törvény gondolatát, miközben az erkölcsök *de facto* sokféleségére is magyarázattal szolgál: a spontán, hajlam szerinti megismerés az egyes civilizációkban más-más ütemben és esetleges történelmi körülmények hatásának kitéve zajlik.

Fontos hozadéka van tehát a hajlam szerinti megismerés maritaini elméletének, de veszélyekkel is járhat, ha egyoldalúan *inclinatio*ink működésébe vetjük bizalmunkat és nem kellőképpen hangsúlyozzuk a megismerés másik útját, az emberi természetre való racionális reflexiót és a normák ennek alapján történő levezetését. Frivaldszky János könyvének éppen az a célja, hogy felhívja a figyelmet e veszélyekre, és kivédésük eszközeként az emberi jogok elméleti igazolását nevezze meg (Ld. pl. 17., 27., 95. o. stb.).

Ezt ugyanis, mint láttuk, s mint a szerző is rámutat (10. o.), annak idején a Nyilatkozat megszövegezői elmulasztották, nyilván abban bízva, hogy az emberi jogok tartalmát illetően akkor fennálló konszenzus mindig is létezni fog. Ám éppen a hajlam szerinti megismerés maritaini felfogását vallóknak van okuk óvatosságra e téren. Hiszen e folyamat korántsem egyenes vonalban halad, lehetnek benne kudarckok, visszaesések, téves felismerések, s nincs rá

⁵ Maritain, *i. m.*, 77-87. o., v. ö. Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1986. 16-35. o.

⁶ V. ö. Maritain, *La loi naturelle...*, 188. o.

garancia, hogy pl. az emberi jogokkal kapcsolatos konszenzus egyáltalán fennmarad, vagy hogy tartalmilag mindig meg fog felelni annak, amit az emberi természetről való filozófiai tudásunkból kiinduló racionális levezetés nyomán mondanánk az emberi jogokról. Épp ezért, mutat rá Frivaldszky János, ha egyszer az emberiség már a reflexió útján is eljutott a természeti törvénnyel kapcsolatos helyes tudáshoz, akkor e tudást meg kell őrizni és érvényesnek kell tartani, bárhogyan módosuljon is közben esetleges körülmények folytán a konszenzus, sőt éppen a változások veszélye miatt kell megőriznünk e tudásunkat (33. o.), hiszen pl. erre hivatkozva tehetünk különbséget helyes és helytelen tartalmú konszenzus között. Csakis így tölthetné be a természetjog a maga valódi szerepét, azaz így lehetne jogilag kötelező mércéje a pozitív jognak, olyan hivatkozási alap, amely, mint a szerző írja, jogilag semmissé teszi az emberi természet alapvető hajlamainak ellentmondó normákat, legyenek bár ezek részei az írott jognak (ld. pl. 89. o., 144. o. stb.). Racionálisan levezetett természetjog nélkül a tételes jog a mindenkori, esetleges konszenzusnak van kiszolgáltatva. Lehet, hogy ez ma sokakat nem zavar, de Frivaldszky János láthatóan azt a – szerintünk is helyes – nézetet vallja, hogy az írott jognak *nem tükröznie* kell a mindenkori közmegegyezést, hanem inkább ennek *alakítása* a feladata, egy magasabb mérce alkalmazásával.

Mármost a Nyilatkozat idején uralkodó nyugati konszenzus mára igencsak átalakult, méghozzá, ahogy a szerző helyesen hangsúlyozza, nem is pusztán véletlenszerűen, hanem részben tudatos manipuláció következtében, a tömegkommunikáció felhasználásával (ld. pl. 31., 34., 119. o. stb.). S általánosan elismert, racionálisan kifejtett természetjog híján nincs mód a mai emberek sokféle motivációja közül megjelölni a természetünknek megfelelő hiteles hajlamokat, s elválasztani őket a különböző szubjektív vágyaktól, egyéni szeszélyektől, vagy, ahogyan egy nemrégiben kiadott, s a szerző által is idézett (16. o.) vatikáni dokumentumban⁷ olvassuk, „a fogyasztói egyén rendetlen vágyaitól”, amelyekre hivatkozva ma újabb és újabb vélt emberi jogokat szokás követelni.

Mindez összefügg a posztmodern korszellem uralmával is, amely a nyugati embert megfosztotta a metafizika, s benne az emberképet az érvényesség igényével megalapozni képes antropológia iránti fogékonyságtól. Ebben a légkörben aligha lehet immár klasszikus értelemben vett természetes hajlamokról beszélni. Egy ilyen antiesszencialista közegben, ahol elveszett az érzék a létezők – köztük az ember – teleologikus volta iránt, a „természetes” szónak, ha egyáltalán van értelme, aligha lehet más, mint a „ténylegesen adott”, a „nyers”, a „spontán”. Azaz: ami *van*, egyúttal már „természetes” is, tehát minden esetleges egyéni hajlamunk, szubjektív vágyunk – legyen bár a legbizarrabb – úgy, ahogy van, „jogos” (v. ö. pl. 149. o.), s kielésében legfeljebb más egyének hasonló hajlamkövető magatartása korlátoz bennünket, a klasszikus liberális elv szerint. Ám, ahogyan szerzőnk rámutat, a helyes tomista felfogásban hajlamaink nem valamiféle homogén halmazt alkotnak, s nem pusztán fennállásuk igazolja őket: azt, hogy közülük melyek valóban természetesek és melyek nem azok, végső soron a helyes észnek, a *recta ratió*nak kell eldöntenie (89. o., 216. lábjegyzet). S még ha valakinek spontán módon helyesen működnek is a hajlamai, az ezekre való hivatkozás önmagában kevés, hiszen éppen azt kell bizonyítani, hogy a hajlamok ilyen és ilyen működése objektíve kitüntetett más lehetőségekhez képest, amihez elengedhetetlen az emberi természetről mint megvalósítandóról való racionális tudás.

Hiába vannak tehát látszólag ma is érvényben az emberi jogok, a természetjogi alap (s ennek metafizikai háttere) nélkül a szerző szerint többféle veszély is fenyegeti őket: egyrészt védtelenek maradnak, hiszen már pusztán érvényességük is megkérdőjelezhető, másrészt

⁷ Commissione Teologica Internazionale: *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009.

önkényes interpretáció adható nekik, s akár egymással szemben is kijátszhatóak, vagy, ugyancsak önkényesen, vég nélkül szaporíthatóak, mivel egy elméletileg megalapozott koherens emberképbe való szerves beilleszkedés helyett mintegy szabadon lebegnek, kiszolgáltatva a mindenkori értelmezőknek (ld. pl. 13-14. o.).

A könyv viszonylagos rövidege miatt nyilvánvalóan nem tartalmazhatja a szerző által javasolt természetjog teljes kifejtését, de így is fontos problémákat tisztáz, pl. a természetjog és a tételes jog határának hollétét, emellett kritikailag értékeli több jelentős szerző – pl. Finnis, Rhonheimer, Pizzorni – gondolatait, és megjelöli a további vizsgálódás irányát, utalva a Szent Tamás által megnevezett négy közismert fő *inclinatio*ra (az ember ön- és fajfenntartási, társulási és megismerési hajlamára),⁸ amelyek köré az emberkép és a neki megfelelő erkölcs felépíthető, hiszen belőlük adódnak a természeti törvény ún. elsődleges előírásai, amelyek mindazt tiltják, ami a fő hajlamoknak megfelelő célok érvényesülését ellehetetleníti. Az ezzel összefüggésben felhozott példák még a laikus olvasó számára is világossá teszik, mi a tétje a fentiekkel kapcsolatos mai vitáknak. Frivaldszky János szerint az önfenntartás mint cél elismerése alapozza meg minden ember élethez való jogát, ami kizárja pl. az abortuszhoz való jog „emberi joggá” minősítését, és a házasság klasszikus fogalma sem értelmezhető át oly módon, hogy szembekerüljön az emberi fajfenntartással (ld. pl. 87-88. o.).

Mai metafizikaellenes korunkban nagy intellektuális bátorság kell ahhoz, hogy valaki ontológiailag megalapozott emberkép szükségességéről és lehetőségéről merjen beszélni, s közben ráadásul egy szintén nem divatos eszméhez, az egyetemesen érvényes természeti törvényhez is ragaszkodjék. Már ezért is figyelemre méltónak kell tartanunk Frivaldszky János új könyvét, amely azonban megoldási javaslataival is joggal kelthet érdeklődést. Nyilván sokan fognak majd vitatkozni számos megállapításával, de még nekik is el kell ismerniük, hogy e kiváló mű szerzője valóságos problémákra világít rá, amelyek megoldása sorsdöntő lehet civilizációnk jövőjének szempontjából.

A jelen sorok írója alapvetően egyetért Frivaldszky János szemléletmódjával és törekvéseivel, de éppen ezek sikere érdekében szeretne egyrészt rámutatni a könyv egyes talán vitatható (vagy legalábbis pontosítandó) megállapításaira, másrészt, mintegy a mű alapgondolatait igazolandó, egy a jogoknak az emberi természetből való levezetésére szolgáló lehetséges módszert felvázolni.

Mindenekelőtt azt kell megvizsgálunk, teljesen jogos-e az a kritika, amellyel a könyv szerzője Maritaint illeti. E kritikának itt csak két pontjára szeretnék kitérni. Frivaldszky János állítása szerint a neotomizmus egykori francia vezéralakja egyrészt túlságosan nagy hangsúlyt helyez a természeti törvény hajlam szerinti megismerésére, elhanyagolva a racionális reflexió szerepét, aminek következtében „néha már úgy tűnik, hogy mivel a természetes hajlamok fejlődéséhez köti a természeti törvény előírásainak kötelező erejüként való felismerését, ezért majdhogynem maga a felismerés a kötelező erő forrása, s nem pedig az alapul fekvő ontológiai valóság, azaz maga az emberi természet” (120-121. o.), másrészt kétségessé teszi a természeti törvény jogilag kötelező voltát: „Mivel Maritain a természeti törvényt csak *virtuális jogrendnek* tekinti, amelyből csak virtuális (jogi) kötelezettség származik, ezért a természeti törvény-tanában maga a jogi jelleg, azaz a jog illetve az előírás jogi érvényessége, követelhetősége és érvényesíthetősége gyengül meg.” (64. o.; v. ö. 62., 72. és 143. o.)

⁸ V. ö. Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologica* (a továbbiakban *S. Th.*), I-II., q. 94., a. 2.

Kezdjük ez utóbbival! Frivaldszky Jánosnak teljesen igaza van abban, hogy Maritain csak virtuális – nem pedig valódi, s így a jogfilozófia tárgyát képező – jogrendnek tekinti a természetjogot, amelyet csupán a morálfilozófia illetékességi körébe utal (ld. pl. 72. o.). Ám ettől még gyakorolhat hatást a természetjog a pozitív jogra! Maritain a leghatározottabban vallja a klasszikus tomista álláspontot: a természeti törvénnyel ellenkező pozitív törvény valójában *nem törvény*, tehát nem rendelkezik kötelező érvénnyel. Mint írja, „a pozitív törvény a természeti törvény erejénél fogva kötelező”,⁹ előírásainak „összhangban kell lenniük a természeti törvénnyel; különböznek tőle, de alkalmazkodniuk kell hozzá, *különbem nem törvények*”.¹⁰ Lehet persze, hogy tisztán elméleti síkon tekintve erőteljesebb kontrollt jelent, ha a pozitív jogot felülbíráló természetjog nem virtuális, hanem valóságos jogrendet képez, ám világunkban *gyakorlatilag* egy így felfogott természetjog is – egy virtuálishoz hasonlóan – csupán erkölcsi tekintélyt jelenthetne az egyes szuverén államok pozitív törvényei számára.

Bizonyos értelemben tehát Maritain is ugyanazt vallja, mint Frivaldszky János: végső soron a természeti törvény az igazi mércéje a pozitív törvénynek, az ember alkotta törvények bírálhatók a természeti törvény alapján, az előbbiektől az utóbbiakhoz lehet „fellebbezni”.

Hozzátehetjük mindehhez, hogy Maritain szerint a népek jogában a morális kötelesség (*debitum morale*) mellé már jogi kötelesség (*debitum legale*) is társul (azaz így egy sor a népek jogában is meglévő, de tartalmilag a természeti törvénynek megfelelő norma betartása is „*debitum legale*” lehet),¹¹ sőt az önmagában csak „virtuális jogrendet” megalapozó természeti törvénynek is lehet olykor valóságosan, akár erőszak alkalmazásával is érvényt szerezni mind egyéni, mind állami részről, amire olyan példákat hoz, mint a jogtalan támadó megölése ill. az állam „háborúja vagy jogos megtorló intézkedései egy agressziót elkövető vagy barbár eljárásokat alkalmazó másik állammal szemben”.¹²

Ami a természeti törvény megismerését illeti: kétségtelen, hogy itt Maritain valóban az *inclinatio*k szerepére helyezi a hangsúlyt. Ám véleményünk szerint e szerepet nem túlozza el annyira, hogy egészen a racionális filozófiai reflexió szükségességének tagadásáig menne. Mint írja, „az erkölcsfilozófiai érvelések és bizonyítások fogalmi meghatározásokkal kell, hogy éljenek, annak tudományos megvilágításával, hogy mi illik és mi nem illik az észhez és az emberi természet céljaihoz; a filozófiának meg kell alkotnia a természetes hajlamok elméletét, meg kell magyaráznia létezésüket és szerepüket, nem pedig bizonyítékként hivatkozni rájuk. [...] Mindez azt jelenti, hogy a filozófiának s az erkölcsi tudás diszciplínáinak a feladata a végső soron (*en dernière analyse*) való ítélezés, melynek során megkülönböztetik a hiteles és a nem hiteles ítéleteket.”¹³

Eszerint tehát Maritain messzemenően egyetértene Frivaldszky János könyvének egyik központi állításával, ti. azzal, hogy a természettörvény tartalmának vonatkozásában az emberi természetre való racionális, filozófiai reflexiónak kell kimondania az utolsó szót. De hogyan történik ez? Miképpen következnek alapvető erkölcsi kötelességek vagy éppen emberi jogok természetünk bizonyos vonásaiból?

⁹ Maritain, *La loi naturelle...* 62. o.

¹⁰ *I. m.*, 85. o. - Az én kiemelésem. - T. Z.

¹¹ *I. m.* 56. és 61. o.

¹² *I. m.* 49. o.

¹³ Jacques Maritain, *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Pierre Téqui, Paris, 1964. 58. o.

E kérdéssel elérkeztünk bírálatunk harmadik pontjához. Vizsgáljuk meg azt a módot, amellyel Frivaldszky János – mintegy az *inclinatio*-elmélet továbbgondolásaként, szemléltetve, hogy miképpen szolgálhat az emberi természetre való racionális, tudományos reflexió az emberi jogok ill. általánosságban a természetjog megalapozásául – le kíván vezetni a Szent Tamás által megnevezett alapvető hajlamokból bizonyos jogokat! Könyvében e négy *inclinatio* közül kettőt, az ön- és a fajfenntartási hajlamot veszi alaposabban szemügyre. Most maradjunk – a könyv fő tárgyának megfelelően – kifejezetten a jogoknál, s vizsgáljuk meg az önfenntartási hajlam példáján a hajlamok és a jogok kapcsolatát! Mint Frivaldszky János írja, „a létfenntartás természetes hajlamából fakad minimálisan minden emberi személy élethez való joga” (139. o.), méghozzá „kivételt nem tűrő érvényességgel” (140. o.).

Vajon azt jelenté ez, hogy a minden emberben meglévő természetes hajlamok a maguk *elvont* formájában *közvetlenül* alapoznak meg bizonyos jogokat, kb. úgy, hogy az, ami logikailag „először” mint egy spontán belső indíttatás *ténye* jelenik meg, „utána” rögtön minden megszorítás nélkül *előírássá* válik hordozója – és az összes többi ember – számára, s így jog és kötelesség lesz az adott hajlam kielégülésének biztosítása? Ha így lenne, akkor – túl azon, hogy ennek kapcsán sok mai bíráló a „Van” és a „Legyen” közötti határ problémájának figyelmen kívül hagyását nehezményezné (amelyre később még visszatérünk) – azt is meg kellene kérdeznünk, vajon tényleg ennyire egyszerű és közvetlen kapcsolat van-e a hajlamok és a normák között, valóban nem több-e, nem más-e a norma *tartalmilag*, mint a hajlam, s honnan tudja az ész (ha csak magukra a hajlamokra reflektál), hogy a sok különböző, a mai ember számára – amint azt Frivaldszky János is helyesen hangsúlyozza – *egyaránt* „természetesnek” látszó belső indíttatás, hajlam, készletés stb. közül melyek a hitelesek, amelyeket mércéül kell használnia a többi elvetéséhez vagy alárendeléséhez. Ha szó szerint igaz volna, hogy „kivételt nem tűrő érvényességgel” következik a létfenntartás hajlamából az élethez való jog, vagyis az ölés minden formája tilos, akkor nemcsak irreális követelményt támasztanánk (megtiltva még a jogos védelemből elkövetett ölést is), hanem a – szintén a természeti törvényre hivatkozó – hagyományos katolikus tanításnak is ellentmondanánk, amely megengedi a jogtalan támadó megölését, az igazságos háborút és a halálbüntetést. Ha viszont nem szó szerint vesszük, akkor – mivel az önfenntartási hajlam *önmagában* valóban csak arról „tájékoztat” minket, hogy a halál elkerülendő – valahonnan a hajlamok körén kívülről kell további szempontokat keresnünk a megszorításokhoz.

Nos, Frivaldszky János természetesen nem egyszerűsíti le a fenti módon a kérdést. Noha most ismertetett könyvében valóban csak a hajlamokra hivatkozik, más írásaiban részletesebben szól az élethez való jogról¹⁴, és világosan kiderül, hogy kellően árnyalt értelmezést ad róla: nem egyszerűen egy hajlamra alapozza, hanem *a jogalanyisághoz való jog* egyik „esszenciális tartalma”-ként nevezi meg, magát a jogalanyisághoz való jogot pedig „az emberi személy természeti lényegét” adó *méltóságuk* alapján tulajdonítja az embereknek.¹⁵

A magam részéről azonban éppen ezen a ponton szeretnék egy másfajta megközelítést javasolni, elkerülve a méltóságra hivatkozást. Ez utóbbi felhasználását ugyanis, ahogyan azt

¹⁴ Nem tartja pl. az élethez való jogra hivatkozva elvileg tilosnak a halálbüntetést, noha hangsúlyozza, hogy korunkban csak egészen rendkívüli helyzetekben alkalmazható. Ld. Frivaldszky János, „Örök törvény, természeti törvény és pozitív jog”, in *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*, Szent István Társulat, Budapest, 2007. 142-143. o.

¹⁵ Frivaldszky János, „Az emberi személy alkotmányos fogalma felé a méhmagzat életjogának tesztjén keresztül”, in Schanda Balázs – Varga Zs. András (szerk.), *Látélet közjogunk elmúlt évtizedéről*, PPKE JÁK, Budapest, 2010. 19-51. o., 21. o., v. ö. 31. és 40. o.

másutt bővebben kifejtettem,¹⁶ a méltóság fogalmának túlságos képlékenysége, bizonytalansága miatt nem tartom szerencsés módszernek jogok megalapozására vagy egyáltalán erkölcsi normák igazolására. Ám az általam alkalmazandó jogmegalapozási eljárás szintén az emberi természetre támaszkodik, így végső soron a maga módján megfelel a Frivaldszky János könyvében kifejtett kívánalmaknak, s ezek teljesítésének egy lehetséges módját kívánja szemléltetni.

Induljunk ki a hajlamokra való reflexió szükségességéből, amelyet Frivaldszky János is hangsúlyoz! Ahogy azt – mint láttuk – ő is vallja (89. o., 216. lábjegyzet), a *recta ratio*, a helyes ész játssza ebben a kulcsszerepet. Hogyan működik ez Aquinói Szent Tamásnál a bennünket érdeklő vonatkozásban, s miképpen segít a hajlamok tudatos értékelésében?

Lássuk pl. az öngyilkosság tilalmának indoklását!¹⁷ Tamás itt első helyen valóban az önfenntartási hajlamon alapuló kötelező önszeretetre hivatkozik, de hozzátesz két további indokot is: az egyén a közösség része (*pars communitatis*), így az öngyilkos a közösségnek is kárt okoz (*injuriam communitati facit*), továbbá mintegy Istennek, az élet és a halál forrásának a hatalmát bitorolja, amikor maga határoz életének befejezéséről. Itt tehát a természetes hajlamra való hivatkozás és az egyéb szempontok egymást erősítik. Ám Tamás olyan esetet is említ, amikor ezek szembe kerülnek egymással, és a hajlam alárendelendő más, rajta kívüli tényezőknek! A halálbüntetés esetében éppen a közjó kívánja meg bizonyos súlyos bűnök elkövetőinek halálát, amelyet egyébként ilyenkor Isten is megkövetel,¹⁸ s e szempontok „felülírják” az egyén természetes önfenntartási hajlamát! Tamás az ez utóbbira való hivatkozással mint lehetséges ellenvetéssel is számol,¹⁹ s erre adott válaszként azt írja, „azért adatott az embernek az ész, hogy ne válogatás nélkül (*non passim*) tegye mindazt, amire a természet hajlamosítja (*ad quae natura inclinatur*), hanem az ész rendje szerint (*secundum rationis ordinem*)”, s ezért a jogosan halálra ítélt bűnösnek erkölcsileg is tilos védekeznie a kivégzés ellen, s e védekezést nem igazolhatja önfenntartási hajlamával.

Miféle rendről van itt szó, s honnan szerez róla tudomást az ész? A válasz nem lehet pusztán az, hogy a hajlamainkra való reflexióból ismerjük meg természetünket, majd ehhez mint „rendhez” igazítja az ész a hajlamainkat, hiszen így aligha kerülnénk el a *circulus vitiosus*. Eszünk akkor tud helyesen ítélni, ha maga eközben egy nála magasabb mércéhez alkalmazkodik: ahhoz a valamihez, amit Tamás a „*ratio divina*” kifejezéssel jelöl.²⁰ A „*ratio divina*” jelenthet isteni észet, de isteni tervet is, és esetünkben ez utóbbi fordítás a szerencsésebb, mert maga Tamás e „*ratio divina*”-t, amikor mint az emberi ész mércéjét nevezi meg, többször az örök törvénnyel (*lex aeterna*) azonosítja,²¹ márpedig az örök törvényt úgy jellemzi, mint ami hasonló annak a rendnek (*ordo*) a *tervéhez*, amely a mesterember (*artifex*) vagy a kormányzó (*gubernans*) elméjében előre megvan, s eközben a „ratio” szóval jelöli a tervet.²² Mi a tartalma ennek az örök törvénynek mint isteni világtervnek? Van olyan

¹⁶ Zoltan Turgonyi, „Possiamo fondare i diritti sulla dignità umana?”, in *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4., 151-165. o. – A méltóság fogalmával kapcsolatban egyébként sok tekintetben osztom azokat a fenntartásokat, amelyeknek Balázs Zoltán adott hangot egy néhány éve megjelent tanulmányában (Balázs Zoltán, „Emberi méltóság”, in *Jogelméleti Szemle*, 2005/3., <http://jesz.ajk.elte.hu/balazs24.html>).

¹⁷ *S. Th.*, II-II., q. 64., a. 5.

¹⁸ *S. Th.*, II-II., q. 64., a. 2.

¹⁹ *S. Th.*, II-II., q. 69., a. 4.

²⁰ *Pl. S. Th.*, II-II. q. 130., a. 1.

²¹ *Pl. S. Th.*, I-II. q. 19., a. 4.; q. 71. a. 6.

²² *S. Th.*, I-II. q. 93., a. 1. – Némely tomista szerző külön fel is hívja rá a figyelmet, hogy itt a „ratio” *tervnek* fordítandó. Ld. pl. Dominicus M. Prümmer O. P., *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae*

szerező, aki szerint az örök törvény nem más, mint „archetípusoknak a Formák világához hasonló halmaz, amelyek isteni ideákként találhatók meg Isten elméjében”.²³ Ez az értelmezés még megengedné, hogy az örök törvény az összes egyedi dolgok saját természeteinek megfelelő isteni tervek pusztán egymásmellettsége legyen, ám Tamás maga ennél világosabban fogalmaz: e tervek valóban megvannak Isten elméjében, ám az örök törvény magasabb egységbe fogja össze őket. „Azok, amik önmagukban véve különfélék [ti. az egyes ideák], egynek tekintetnek, annak megfelelően, hogy valami közösre rendelődnek; és ezért egy az örök törvény, amely ennek a rendnek a terve (*ratio huius ordinis*).”²⁴ Az örök törvény tehát lényegében a világmindenség rendjének az isteni terve. Ezt a rendet – s rajta keresztül az örök törvényt – ismeri fel az emberi ész a világban, s maga ez a felismerés, az örök törvénynek az eszes teremtményben való jelenléte a tomista értelemben vett természeti törvény. A híres tamási definíció szerint a természeti törvény „az örök törvény participációja az eszes teremtményben (*participatio legis aeternae in rationali creatura*)”.²⁵ A „*participatio*” szót e definíció élő nyelvekre való fordításakor sokszor a „visszatükröződés”, „visszfény” stb. (*Abglanz, reflet* stb.) kifejezéseknek feleltetik meg.²⁶ Nem egyszerűen a saját hajlamainkból kiindulva jutunk el tehát a természeti törvényhez, hanem a világ rendjét ismerjük föl, s ennek összefüggéseire tekintettel vagyunk képesek hajlamainkat is megítélni, a rend egésze szempontjából játszott szerepüket értékelni.

Fontos hangsúlyozni, hogy e rend és maga az örök törvény nem pusztán a Kinyilatkoztatásból ismerhető meg. A *lex aeterna* vonatkozásában Frivaldszky János mégis ezt látszik állítani, amikor – az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatában foglalt jogok igazolásáról e dokumentum szerkesztésekor folytatott vitákra utalva – így ír: „A természetjog *hitbéli igazság* szférájába tartozó érvényességi alapjának feltárására, azaz az örök törvény tartalmának kifejtésére és az abban való egyezsége [...] nem volt lehetőség.” (13. o.)²⁷ Ám ha elfogadnánk, hogy az örök törvény *teljes* tartalma csupán hittel megragadható, azaz a világ rendje a filozófia számára nem hozzáférhető,²⁸ akkor a jogok ill. az egész természeti törvény igazolásakor valóban csupán az egyéneken ténylegesen adott (egyrészt önmagunkban introspekcióval, másrészt a többiekben viselkedésük alapján megfigyelt) hajlamokból indulhatnánk ki, s ez, mint az önfenntartási hajlam példájából fent láttuk, még akkor sem elegendő, ha valamiképpen rájövünk, hogy épp a négy tamási hajlamot kell kitüntetetteként kezelni; s még bonyolultabb és reménytelenebb lenne a helyzet a ténylegesen létező mai nyugati valóságban, ahol – mint erre (ahogy láttuk) maga Frivaldszky János is joggal utal – a legkülönbözőbb szubjektív vágyakat és szeszélyeket próbálják hiteles hajlamokként „eladni”, pusztán *de facto* adott voltuk miatt *de jure* természetesen tekintve őket. S ilyen körülmények között már korántsem evidens mindenki számára a valaha alapvetőnek tartott hajlamok követendő volta: máskülönben aligha működhetnének napjainkban legálisan a nyugati világban olyan csoportosulások és mozgalmak, amilyen pl. az Egyesült Államokban

Aquinatis, Herder, Friburgi Brisgoviae – Barcinone, 1955., I. kötet, 149. § (103. o.), 7. lábjegyzet: „Ratio est idem quod: Plan.”

²³ Anthony J. Lisska, *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Clarendon Press, Oxford, 2002., 92. o.

²⁴ *S. Th.*, I-II., q. 93., a. 1., ad 1.

²⁵ *S. Th.*, I-II., q. 91., a. 2.

²⁶ Prümmer, *i. m.*, I. kötet, 151. § (105. o.), 17. lábjegyzet

²⁷ Az én kiemeléseim. - T. Z.

²⁸ Frivaldszky János egy már idézett másik írásából persze világosan kiderül, hogy Tamással összhangban elfogadja az örök törvény ész útján való *részleges* megismerhetőségét („Örök törvény, természeti törvény és pozitív jog”, i.m. 120-125. o.). Ám ez azt jelenti, hogy – legalábbis elvben – el kell fogadnunk annak lehetőségét, hogy van mód az örök törvény tartalmának részbeni kifejtésére és arra, hogy ezzel kapcsolatosan megállapodásra jussanak a különböző világnézetű emberek, hiszen az örök törvény erkölcsi vonatkozásai e törvény mindenki számára ésszel felismerhető részéhez tartoznak.

létrejött *Voluntary Human Extinction Movement*, melynek deklarált célja az emberi faj önfelszámolásának előmozdítása, s így a fajfenntartási hajlamnak épp a szöges ellentétét képviseli! A hajlamok tehát önmagukban korántsem tévedhetetlenek, az észnek kell kormányoznia őket, amint ezt – láttuk – maga Tamás is elismeri.²⁹

A világ rendjének – s így közvetve (legalább részben) az örök törvénynek – ésszel való megragadhatósága tehát a filozófiailag kifejthető természeti törvény megfogalmazásának fontos előfeltétele. S Tamás szerint az örök törvény valóban mindenki számára megismerhető, bár nem a maga teljességében, ahogyan Istenben van, hanem csak „többé-kevésbé” (*plus vel minus*),³⁰ ti. csak annyit ismerünk meg belőle, amennyi az ember *természetes* céljának vonatkozásában ésszel megragadható; az örök törvény mint isteni terv természetfeletti célunkra vonatkozó részéhez való hozzáférés meghaladja természetes képességeinket, ezért van szükség kiegészítésül külön isteni törvényre (*lex divina*),³¹ amelyen itt természetesen a csak a Kinyilatkoztatásból megismerhető *pozitív* isteni törvény értendő. S az, hogy az örök törvény e – nem teljes – megragadását Tamás *természetes* megismerésnek tartja, már abból is látszik, hogy ugyanazt a Szent Páltól származó mondatot idézi ennek szemléltetésére, amelyet a *természetes Isten-ismeret* lehetősége mellett szoktak felhozni:³² „Mert ami benne [ti. Istenben] láthatatlan, [...] arra [...] műveiből következtethetünk.” (Róm 1,20)³³ (Már csak azért is így van ez, mert különben nem beszélhetnénk *természeti* törvényről, hiszen ez részben éppen azért viseli e nevet, mert benne *természetes* úton nyertünk – nem teljes – tudást az örök törvényről.) Ha magáról az örök törvényről is szerezhetünk némi ismeretet természetes ésszel, még többet tudhatunk az e törvény megszabta kozmikus rendről, egyebek között azért, mert éppen e rend természetes felismerését feltételezi az Isten létezését *filozófiai* úton bizonyító érvek egyike, a *Summa Theologicá*ban „ötödik útként” említett gondolatmenet: a megismerésre nem képes természeti testek célirányos működéséből következtethetünk egy értelmes lény létezésére, aki e dolgokat célra irányítja.³⁴ Hasonló ehhez a *Summa contra Gentiles*ben olvasható fejtegetés: „látjuk, hogy a világban a különböző természetű dolgok egyetlen renddé állnak össze” (*in mundo videmus res diversarum naturarum in unum ordinem concordare*), amiből arra következtetünk, hogy van valaki, „akinek a gondviselése által a világ kormányoztatik” (*cuius providentia mundus gubernetur*).³⁵ A világ rendjének felismerése tehát természetes úton, a hit segítségével is lehetséges Tamás és a hagyományos tomista felfogás – és persze a hivatalos katolikus álláspont – szerint.

A természeti törvény így – amint egyébként fent idézett definíciója is sugallja – az örök törvényből, pontosabban a világ e törvény mint terv által megszabott rendjéből ismerhető meg, amely rendnek persze a hajlamok *is* fontos részmozzanatai. S a természeti törvényre is – mint minden törvényre – igaz, hogy definíció szerint a közjóra irányul.³⁶ Korántsem meglepő tehát, hogy az univerzum rendjét, amely, mint láttuk, az örök törvény tárgya, Tamás közjóként említi.³⁷ Végső soron tehát a világ rendjének – mint a közjó legátfogóbb

²⁹ Ld. még: *S. Th.*, I-II., q. 94., a. 4., ad 3.

³⁰ *S. Th.*, I-II., q. 93., a. 2.

³¹ *S. Th.*, I-II. q. 91., a. 4.

³² Pl. az I. Vatikáni Zsinaton is e páli szöveghelyre hivatkoztak: DS 3004. V. ö. DS 3538. (Denzinger *Enchiridionjának* következő kiadását használtam: H. Denzinger – A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editio XXXVI emendata, Herder, Barcinone – Friburgi Brisgoviae – Romae, MCMLXXXVI)

³³ Idézi: *S. Th.*, I-II., q. 93., a. 2., ad 1.

³⁴ *S. Th.*, I., q. 2., a. 3.

³⁵ *Summa contra Gentiles*, I. 13., utolsó bekezdés

³⁶ V. ö. *S. Th.*, I-II., q. 90., a. 4.

³⁷ *De substantiis separatis*, c. 12., n. 113.; v. ö. *S. Th.*, I-II.19.10.

megnyilvánulásának – szolgálata, fenntartása a feladata a természeti törvénynek (vagyis az örök törvénynek, amennyiben ez általunk felismert), de ezen belül természetesen elsősorban a társadalom javával mint rész-közjővel kell foglalkoznunk, hiszen cselekvésünkkel mindenekelőtt erre tudunk hatni.³⁸ S minthogy éppen a közjó biztosítása, azaz a világ rendjének megőrzése a természeti törvény célja, ez először is teendőket, feladatokat ró ránk. Ha már ezeket meghatároztuk, akkor fogjuk meglátni, mekkora mozgástere marad még az egyéni szabadságnak. Így nem kezdetjük a jogok megalapozásával, ezek köre csak a köteleességek tisztázása után válik világossá.

Ám lássuk, mi módon segít a rend felismerése a természeti törvény tartalmának meghatározásában! Mindenekelőtt azt a kérdést kell föltennünk, vajon olyan módszerhez jutunk-e így, amelynek segítségével a különböző világnézetű emberek számára egyaránt világossá tehetők e törvény normái. Úgy gondoljuk, igen. E rend létét akár egy nem hívó is beláthatja, s ez önmagában – a Teremtőre való következtetés nélkül is – elegendő arra, hogy a természeti törvény ismeretéhez eljuthasson, leszámítva persze ennek a klasszikus értelemben vett *természetes vallásra (religio naturalis)* vonatkozó normáit. Annyi mindenestre könnyen fölismerhető, hogy az anyagi világ létezői – kb. ugyanúgy, ahogyan Tamás is feltételezi az *inclinatio*k felsorolásakor³⁹ – három különböző szinthez sorolhatók: van a szervetlen világ, az erre épülő bioszféra, s végül az ehhez tartozó egyik faj, az ember mint eszes és társas lény világa. Mindhárom szinthez tartozó létezőknek megvan a maguk sajátos működési módja, természete. A rövidség kedvéért most nem akarok minderről részletesen szólni.⁴⁰ Ám azt hiszem, így is világos, hogy az ember természetének – a két alsóbb létszinttel összevetve – szembeötlő főbb sajátosságai (amelyekből létének rendje összeáll) a következők: esze révén céltudatos tevékenységre képes, így racionális ellenőrzést – „uralmat” – tud gyakorolni akár a világ egésze fölött, beleértve saját belső késztetéseit is; lényegéhez tartozik egy mesterséges világ – a kultúra – maga köré építése, már csak azért is, mert pusztán biológiai síkon tekintve eszköztelen az állatvilághoz képest (Arnold Gehlen híres kifejezésével élve „hiánylény”, „*Mängelwesen*”); minthogy e mesterséges világ használatához és a fent említett uralomhoz szükséges készségek kialakulása, fejlődése, csiszolódása generációkon átívelő történelmi folyamat, s mivel mindez egyre differenciáltabb együttműködést is kíván az egyének között, szükséges a munkamegosztás egyrészt „szinkronikus”, másrészt „diakronikus” értelemben, azaz a kortársak ill. az egymást követő nemzedékek között; mindebből adódik, hogy az ember csakis társas lény lehet, amit más oldalról az is szükségessé tesz, hogy a megszületett gyermek sokáig szülői gondoskodást igényel, s hogy az említett történelmileg kialakuló, csiszolódo készségek (hagyományos kifejezéssel az értelmi és erkölcsi erények), nem lévén velünk születettek, szocializáció során sajátítandók el az előző nemzedék tagjaitól; mindebből adódik, hogy szükséges a társadalom rendjének, belső békéjének biztosítása ill. a fennállásának folytonosságát (egyszerűen szólva az emberi módon való, megfelelő neveléssel összekapcsolt fajfenntartást) szolgáló intézmények (különösen a család) védelme, s e kettős feladatot az erkölcs és a jog együttesen látja el; mindezek során bizonyos hajlamainkat kénytelenek vagyunk e működés egészének alárendelni, ami néha – pl. büntető szankciók elviselésekor – egészen radikális formákban is történhetik. Lényegében az e bekezdésben jellemzett működést felszólítások formájában előmozdító legalapvetőbb erkölcsi szabályok együttese a természeti törvény, amely tehát a hajlamok közül azokat preferálja, amelyek kedvezőek fenti értelemben vett természetünk érvényesülésének szempontjából. Mindez

³⁸ Noha ma már természetesen az emberalatti létformákat is hatalmas mértékben tudjuk tevékenységünkkel befolyásolni, így ezzel kapcsolatos felelősségünk is megnőtt, nem beszélve arról, hogy e létformáktól is függ a társadalom.

³⁹ *S. Th.*, I-II., q. 94., a. 2.

⁴⁰ Az alábbiakról bővebben ld. Turgonyi Zoltán *Etika*, Kairosz Kiadó, Budapest, 2003. 11-61. és 95-105. o.

ugyanúgy az ember természetéhez, normális működéséhez tartozik, ahogyan a két alsóbb létszint létezőinek természetéhez a maguk működési sajátosságai, pl. valamely állat lényegéhez az anyagcsere vagy az immunreakció. A természetes működés során azonban a dolgok, ahogyan Tamás is fölismeri, „semper vel in majori parte” (mindig vagy többnyire) viselkednek a rendnek megfelelően,⁴¹ azaz nem valami kivételt nem ismerő automatizmust találunk a világban, hanem előfordulhatnak kisebb-nagyobb anomáliák, működési zavarok. Az ezek kiszűrésére szolgáló természetes mechanizmusok tehát nem 100%-os hatékonysággal működnek, mindazonáltal működésük természetes, hiszen szükséges (és elégséges) ahhoz, hogy az adott szint létezői legalább nagyjából megfeleljenek természetüknek. Mármost az ember esetében az erkölcsi (és bizonyos társadalmi fejlettségi szint felett a jogi) szabályozás is e mechanizmusok közé tartozik. Másképpen fogalmazva: az, hogy bizonyos dolgokat éppen *parancsoknak engedelmessé* teszünk meg (*de így – többnyire – megteszünk*, noha közben fönnáll a nem engedelmesség *elvi* lehetősége, amit éppen a parancs felszólító módja implikál), ugyanúgy *része természetünk normális működésének*, a társadalmat szabályzó mechanizmusnak, ahogyan – *mutatis mutandis* – valamely ragadozó faj esetében pl. természetes, hogy egyedei a szaglásuk alapján tájékozódva fedezik föl a zsákmányt.⁴² S voltaképpen az is természetes, hogy előbb-utóbb magára e tényre is reflektálunk, s ennek fényében esetleg bizonyos parancsokon – funkciójuk ismeretében s ennek jobb érvényesülése érdekében – változtatunk, hiszen a világ feletti racionális kontroll növekedése is természetünk velejárója. Így az akár evidensnek tekintett, akár tudatos korrekció nyomán újrafogalmazott parancsok kimondása nem önkényes, esetleges tartalmú értékek „kívülről” való hozzárendelése a tények világához, hanem része ez utóbbinak. Ha így nézzük, a mechanizmus egészét tekintve, akkor a „Legyen” nem olyasmi, amit valamiképpen külön „le kellene vezetni”, hanem eleve a „Van” világának szerves tartozéka, részmozzanata. Az erkölcs maga is természetes hatóerő, s a tőle való eltérés „lehetséges” ugyan fizikai értelemben, de követése és megszegése ugyanúgy nem két ontológiailag egyenértékű lehetőség, mint egy élő szervezet esetében az egészséges és a beteg állapot. Egyszerűen úgy épülnek fel a világban az oksági láncok, hogy közülük egyesek (egy sajátos, csak az emberi létszintre jellemző módon) részben felszólításokon keresztül, tudat által tudatra hatva fejtik ki működésüket. Természetesen *abban az értelemben* így is megmarad a „Van-Legyen” probléma, hogy akadhat olyan ember, aki – történelmi esetlegességek nyomán kiformalódott személyes értékítéletei alapján – éppen magát e rendet mint olyat utasítja el, pl. valamilyen akozmikus világszemlélet jegyében, vagy legalábbis nem tartja fontosnak e rend szolgálatát, el se gondolkodik e kérdésen, hanem csak személyes vágyainak kielégítése érdekli stb. Az ilyet természetesen nem lehet meggyőzni arról, hogy „jó” ez a rend. Ettől azonban még igaz marad az, hogy magatartása ilyenkor objektíve, a valóságosan létező oksági kapcsolatok alapján „ellene dolgozik” az emberi természet normális működésének, vagyis egy a természeti törvénnyel szemben álló magatartást tanúsít, s ezzel *per definitionem* a bűn kategóriáját valósítja meg, még ha az illető a maga részéről ezt pusztán ténymegállapításként, leírásként, minden büntudat nélkül fogja is megélni.⁴³ Tisztán elméletileg ui. valóban nem lehet tényekből értékeket, leírásokból felszólításokat levezetni úgy, hogy ezek *szükségképpen* motiváló erővel bírjanak *bármely* meggyőzendő személy számára. Ugyanakkor e

⁴¹ *Summa contra Gentiles*, id. hely. – Az én kiemelésem. – T. Z.

⁴² S minél fejlettebb a társadalom, annál nagyobb e parancsok útján való szabályozás szerepe, hiszen annál bonyolultabb és törekenyebb a rendszer, annál kevésbé nyilvánvaló az egyén saját érdekelttsége, ill. annál több esély van rá, hogy eredetileg biológiailag adott motivációkat újonnan, kulturálisan keletkezett késztetések elnyomjanak, stb.

⁴³ Sőt a tőle különböző leíró személy is fogalmazhatja meg így, „externalista” módon! Már Tamás is tisztában volt pl. azzal, amit jóval később a magát erkölcsi téren csak „útjelző táblának” tartó, s a jelzett úton nem haladó Max Schellerről szóló anekdota is kifejez: egy erények nélküli ember is képes lehet kellő képzettség birtokában megmondani, mi lenne egy adott helyzetben az erényes emberhez illő magatartás (*S. Th.*, I., q. 1., a. 6., ad 3.)

problémának talán nincs akkora gyakorlati jelentősége, mint gondolnánk. Potenciális vitapartnereink zöme nyilván igenli az emberi társadalom tartós és emberhez illő fennállását, legfeljebb az ehhez vezető útról más a véleménye. Így elsősorban tényállításokról kell vitatkoznunk, magyarán arról, hogy ilyen és ilyen norma vagy intézmény a valóságos oksági összefüggések alapján milyen hatással lenne vagy lesz a társadalom fennmaradásának biztosítására ill. az emberi tevékenységek gazdagságának megőrzésére. Hiszen még a liberalizmus hívének is el kell ismernie – ha a maga társadalomeszményének *tartós* megvalósulását kívánja –, hogy az egyéneknek, a jogok alanyainak meg kell születniük, szocializációban kell részesülniük, ennek során a korábbi generációk felhalmozta erkölcsi és értelmi erényeket kell magukéivá tenniük, mert csakis így jöhet létre olyan társadalmi közeg, amelyben egyáltalán lehetséges egyrészt a választható életformák gazdag készlete és ennek anyagi háttere, másrészt egymás számára kölcsönösen biztonságosan, kiszámíthatóan viselkedő, kellő önfegyelmel bíró, továbbá a lehetséges életformák közül értelmesen választani képes egyének sokasága. (Ám természetesen az emberek születése és a történelmileg létező erénykészlettel való felruházása nemcsak a liberalizmusnak, hanem bármiféle egyáltalán emberinek nevezhető társadalomnak előfeltétele.) Mármost a mindezt a legjobb szocializációs közegként biztosító hagyományos család intézménye és a szükséges erények történelmileg kimunkált összessége azon közös javak (*bona communia*) közé tartozik, amelyek fennállása és használata nem más, mint éppen maga az a rend, amelyet közjónak (*bonum commune*) nevezünk (itt az emberiség vonatkozásában, az univerzum közjavának részmozzanataként), s amely Maritain közjó-definíciója szerint nem más, mint „a sokaság jó emberi élete” (*la bonne vie humaine de la multitude*).⁴⁴ E közeg fenntartása és működtetése logikailag megelőzi az egyének *mint jogok birtokosának* a létét.⁴⁵ Némileg leegyszerűsítve azt mondhatjuk, nagyjából ennyit kell belátnia „minden jóakarátú embernek”, s erre megvan a reális esély, nem szükséges a rend *egészével* (pl. kozmológiai vonatkozásaival) vagy Isten létezésével kapcsolatban azonos álláspontra helyezkednünk.⁴⁶

Minthogy így a természeti törvény mindenekelőtt *feladatot* jelent, érthető, hogy megfogalmazása nem az emberi jogokéval kezdődik, amelyekről egyébként Tamás – amint azt Frivaldszky János is aláhúzza (141. o.) – még csak nem is tudott, ahogyan kortársai sem. Természetesen lehet jogokat levezetni, de először azt kell tisztázni, mi a teendő ahhoz, hogy a természeti törvény alapvető feladatát, a világ rendjének mint közjónak a fenntartását teljesítsük, s ennek jegyében megfogalmazott köteleességeink, tennivalóink meghatározása után fogjuk látni, mekkora az a fennmaradt mozgástér, amelyet jogaink tölthetnek ki.⁴⁷

⁴⁴ „La personne et le bien commun”, in *Oeuvres (1940-1963)*. Desclée de Brouwer, Quétigny, 275-331. o.; 299. o. - Kiemelés az eredetiben. - T.Z.

⁴⁵ A közjóról mint közös javak alkotta feltételrendszeréről ld. Zoltan Turgyoni, „La legge naturale ed il bene comune”, in *Iustum Aequum Salutare*, 2008/4., 83-100. o.

⁴⁶ A rendről a fentiekben mondottak egy hipotetikus imperatívusz alkalmazásaként is felfoghatók: „Ha érték számunkra a sokaság jó emberi élete, akkor követnünk kell a természeti törvényt, vagyis ezt és ezt kell tennünk.” De vegyük észre, hogy a „Ha” után nem valami esetleges, önkényesen kijelölt feltétel áll, hanem egy objektíve kitüntetett valami, hiszen a legalább minimális szinten (de történelmileg növekvő mértékben) erényes emberekből álló társadalom minden egyáltalán emberinek nevezhető további tevékenység feltétele (még azokét is beleértve, akik éppen a társadalom lerombolását tartják helyes célnak, hiszen az ehhez szükséges ideológia kidolgozása is éppen csak azért volt lehetséges, mert már működött olyan társadalom, amely a pusztai állati szintet meghaladta és legalább egyeseknek módot adott efféle eszmékkel kapcsolatos spekulációkra). Így az „akkor” után felsorolandó eszközök alkalmazása tulajdonképpen nem *egy* lehetséges magatartás a sok közül, hanem minden egyéb magatartás további lehetőségének ontológiai előfeltétele, s így magának a közjónak (mint a sokaság jó emberi életének) a fenntartása, más szóval az emberi természet működtetése, megint másképpen fogalmazva a természeti törvény követése.

⁴⁷ Történelmileg valóban így, a természeti törvény által megszabott köteleességek kijelölése után fennmaradó „szabad terület” megnevezésére használták először a „természetes jogok” kifejezést. Ld. Brian Tierney, *The Idea*

Természetesen lehet próbálkozni egyéb megoldásokkal is a jogok megalapozására, ám úgy véljük: ha Szent Tamás szellemében kívánunk eljárni, akkor a természeti törvény tartalmának keresésekor nagy vonalakban a fentiek szerint, tehát egyrészt az örök törvény kívánta külső rendből kiindulva, másrészt a jogok előtt a kötelességeket feltárva kell haladnunk. A véleményünk szerint követhető eljárást, némileg leegyszerűsítve, az alábbi módon lehetne szemléltetni az élethez való jog példájánál maradva (s most feltételezve, hogy Tamás megalapozottan tartja szükségesnek a közjó érdekében a jogos védelem, az igazságos háború és a halálbüntetés megengedettségét, s ugyanakkor az emberölés minden más esetének tilalmát, azaz hogy e megengedettségnek ill. e tilalomnak a társadalom jó működésével való oksági kapcsolata korunk embere számára is észérvekkel bizonyítható).⁴⁸

Valakinek X-re való joga első közelítésben azt jelenti, hogy X ellenkezője az illető számára nem kötelező. Az „X magatartásra való jog”-ot (amely kifejezésben az X nemcsak szorosán vett cselekvést, hanem birtoklást vagy élvezetet is jelenthet) mint az X-től való tartózkodás kötelességének hiányát egyesek – Wesley N. Hohfeld híres tipológiája nyomán – „előjognak” (*privilege*) nevezik, mások inkább „puszta szabadságnak” (*bare liberty*).⁴⁹ Ehhez azonban még egy fontos mozzanat járul: mások meghatározott körének (amely lehet akár az emberiség egésze is) arra való kötelessége, hogy a szóban forgó egyén X magatartását eltűrjék. Ekkor áll elő a hohfeldi értelemben vett „igényjog” (*claim-right*), amely megfelel a köznyelvi „jog” szónak, s amelyet a szakirodalom is „szigorúbb és szűkebb értelemben vett jognak” nevez.⁵⁰ Ennek alapján azt mondhatom: jogom van X magatartásra, ha nem kötelességem tartózkodni X-től és mások meghatározott körének kötelessége engem X gyakorlásában *legalább* passzíve támogatni. (Ha *csak passzív* e támogatás, negatív jogról beszélünk, ha a *tevéleges* segítség is kötelességük, pozitív jogról, ez utóbbiról természetesen itt más értelemben, mint a természetjoggal szembeállított tételes jog esetében.) Így tehát minden jog leírható kötelességek és kötelesség hiányok kombinációjaként. Ha tudjuk, milyen kötelességeink vannak a természeti törvény szerint, ezek által közvetve jogaink is kifejezhetőek.

Hogyan alkalmazható mindez konkrét példánkra? Minthogy a közjó érdekében szükséges egyfelől a jogtalan támadók veszélyességükkel arányban álló eszközökkel való megfékezése (ami akár megölésüket is indokolhatja), esetenként igazságos háború viselése és bizonyos súlyos (pozitív törvényben meghatározott) bűncselekmények elkövetőinek kivégzése, másfelől az ilyen bűncselekményeket és életveszélyes jogtalan támadást el nem követők, valamint igazságtalan háborúban részt nem vevők életének védelme,⁵¹ mindenkinek egyrészt kötelessége tartózkodni az ártatlanok (itt: az említett súlyos bűncselekményeket vagy jogtalan életveszélyes támadást el nem követők ill. igazságtalan háborúban részt nem vevők) megölésétől, másrészt kötelessége szükség esetén (a pozitív jogban szabályozott módon) szerepet vállalni (amely a puszta eltűréstől a katonaként vagy hatósági közegként stb. való *tevéleges* közreműködésig terjedhet) a fenti értelemben nem ártatlan személyek megölésében, harmadrészt, ha maga tartozik a fenti értelemben nem ártatlanok közé, köteles elfogadni az erőszakos halált. Míg azonban valaki a fenti értelemben ártatlan, nem köteles elfogadni az erőszakos halált, mások pedig kötelesek a fentiek értelmében tartózkodni életének erőszakos

of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150-1625., Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1997. 63. és 66-68. o.

⁴⁸ Az alábbiakról ld. még: Zoltan Turgonyi, „Possiamo fondare i diritti sulla dignità umana?”, in *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4., 151-165. o.

⁴⁹ Ld. pl. Jeremy Waldron, „Introduction”, in J. Waldron (szerk.), *Theories of Rights*, Oxford University Press, 1985. 6. o. ill. Joel Feinberg, *Társadalomfilozófia*, Osiris, Budapest, 1999. 85. o. s.kk

⁵⁰ V. ö. Feinberg, *i. m.*, 88. o.

⁵¹ Hiszen az ártatlanok megölésével a közjó is kárt szenved. V. ö. *S. Th.*, II-II., q. 64., a. 6.

elvételeitől. Ez utóbbi állítás pedig a korábbiakban mondottak szerint egyenértékű annak kijelentésével, hogy az illetőnek joga van az erőszakos haláltól való mentességre.⁵²

Fontos részletkérdés az is, hogy mi a helyzet az igazságos háborúban vagy a veszélyes bűnözők megfékezésében részt vevő, esetenként életének kockáztatására kötelezett személy erőszakos haláltól való mentességhez való jogával. Nos, véleményünk szerint, ártatlan lévén (a fenti értelemben), ő is megtartja e jogát. Ha ugyanis e kötelességteljesítés során meghal, halálát az igazságtalan háborúban részt vevő ellenség vagy a jogtalan támadó okozza, akinek – mint mindenkinek – *kötelessége* lenne tartózkodni ártatlanok megölésétől (beleértve – bármilyen különösen hangozzék ez – a „jó oldalon” harcoló katonák ill. a bűnözőket megfékezni akarók megölését is), miközben az igaz ügyet szolgáló személynek *nem kötelessége* teljesen tartózkodni az életéhez való ragaszkodástól, sőt éppen arra kell törekednie, hogy úgy tegye ártalmatlanná az ellenséget ill. a bűnözőt, hogy közben a saját életét lehetőleg megőrizze.⁵³

Az erőszakos haláltól való mentességhez való fenti értelemben vett jog természetesen első pillantásra még nem azonos az *élethez való joggal*, hiszen a kijelentés nem tér ki külön a halálos betegségtől vagy az éhhaláltól való védelemre. E két eset azonban itt csak annyiban kerülhet szóba, amennyiben az adott betegség ill. az éhség emberi eszközökkel általánosan elmulasztható, azaz ha az emberiség olyan fejlettségi szinten van, hogy minden tagját képes lenne megfelelően táplálni ill. bizonyos meghatározott betegségektől megmenteni. Ez esetben ui. már emberi döntéseken (pl. a gazdaság hibás megszervezésén) múlik, ha valaki éhen pusztul vagy belehal egy elvben gyógyítható betegségbe, s az ilyen döntések rokoníthatók az ártatlan ember sérelmére elkövetett – gondatlanságból fakadó vagy akár szándékos – emberöléssel (amely, mint láttuk, kötelességsértés), tehát az éhhaláltól vagy a gyógyítható halálos betegségtől való mentesség mint jog végső soron visszavezethető az erőszakos haláltól való mentességhez való jogra, vagyis ez utóbbi, ha kellően tág értelemben vesszük, azonosnak tekinthető az élethez való joggal.⁵⁴

Végezetül ismét hangsúlyozni szeretném, hogy kitűnőnek tartom Frivaldszky János könyvét. Írásom csak azért nyúlt ilyen hosszúra, hogy látható legyen: kritikai megjegyzéseim nem merőben öncélú „kötözködések”, hanem a kifogásolt pontokkal kapcsolatban vannak saját

⁵² Beleértve az öngyilkosságtól való „mentességet” is! Az öngyilkosság tilalma melletti érvként *legalább* azt fel lehet hozni, hogy, mint Tamás fenti érvelésében láttuk, az öngyilkos a közjónak is kárt okoz. Minthogy minden törvény definíció szerint a közjóra irányul, egy a természeti *törvényben* szereplő tilalom melletti legjobb érv éppen az, ha rámutatunk, hogy az általa tiltott magatartás a közjónak árt.

⁵³ Természetesen ez pusztán elméleti modell, amely feltételezi, hogy egyértelműen eldönthető, mely háború kinek a részéről igazságos, és hogy a katona egyetért a parancsokkal. A valóság ennél nyilvánvalóan jóval bonyolultabb, lehetséges olyan eset, hogy az igazságtalan háborút viselő hadsereg katonái jóhiszeműen járnak el vagy kényszerhelyzetben vannak. Ám ilyen esetben is meg lehet találni magasabb szinten az olyan személyeket, akiknek volt valódi döntési lehetőségük, s ez esetben ők lettek volna erkölcsileg kötelesek tartózkodni olyan döntéstől, amely ártatlanok halálát okozza.

⁵⁴ Itt persze csupán általános elvi síkon vizsgáljuk e kérdést. A valóságos esetek megítélésakor számtalan körülményt kell figyelembe venni, pl. azt, hogy egy a kor színvonalához képest szűkös körülmények között tengődő csoport az emberiség többi részétől elszigetelten él-e, vagy részt vesz a nemzetközi munkamegosztásban (s ha igen, az igazságosság szerint elvárható módon és mértékben teszi-e ezt), továbbá hogy nyomoráért milyen arányban terheli felelősség a helyi vezetőket ill. az idegen döntéshozókat, és így tovább. S ugyanezeket a kérdéseket kell – *mutatis mutandis* – feltenni az éhezéstől vagy valamely elvben gyógyítható halálos betegségtől az átlagosnál jobban fenyegetett *egyének* esetében is.

alternatív elképzeléseim. Lehetséges azonban, hogy, amint már utaltam rá, bírálatom részben tárgyaltan, s ha Frivaldszky János még részletesebben kifejti a jogok – és általában a természeti törvény – levezetésével kapcsolatos nézeteit, kiderül, hogy nincs is olyan nagy különbség a kettőnk felfogása között. Ám a célban, a természeti törvény tekintélyének helyreállításában (és túlnyomórészt e törvény tartalmában is) már most egyetértünk, s alighanem ez a legfontosabb.