

I. RÉSZ
JOGI TANULMÁNYOK

Kökényesi Gábor
ELTE ÁJK Jog- és Társadalomelméleti Tanszék
Témavezető: Márton Miklós habilitált egyetemi docens

DOI: 10.55052/themis.2021.2.6.36

A jog normatív alapelemei

Bevezetés

A természetjogi elméletet a jogpozitivizmus elméletével szokás szembeállítani. Ez a szembeállítás a két elmélet néhány főbb jellemzőjének meghatározásához is hasznosnak bizonyul.¹ A természetjogi elméletek által tételezett alapvető (természet)jogok és kötelezettségek változatlanok és az embertől függetlenül, illetve az ember születésénél fogva léteznek. A természetjogi elmélet szerint a jog az ember természetéből eredeztethető és ezért az embert természeténél fogva illeti meg. Ezzel szemben jogpozitivisták elméletek által tételezett pozitív jogszabályok dinamikusan változó, ember által alkotott jogot jelentenek. A jogszabályok által közvetített jogok és kötelezettségek nem az emberi természeten vagy valami más, az embertől függetlenül létező körülményen, hanem társadalmi tényeken, konvenciókon alapulnak. A pozitív jog tehát csak annyiban létezik, hogy azt a jogalkotó megalkotja és érvényessége szintén a jogalkotón múlik.

Nyilvánvaló, mégis ki kell emelni, hogy közös a két elméletben, hogy mindkettő – legalábbis részben – jogokról és kötelezettségekről beszél. Sok természetjogász szerint például klasszikus természetjogoknak tekinthetők az alapvető emberi jogok: *„Senkit sem lehet kínvallatásnak, avagy kegyetlen, embertelen vagy lealacsonyító büntetésnek vagy bánásmódnak alávetni.”*² vagy *„Minden személynek joga van valamely állampolgársághoz.”*³ Tipikus pozitív jognak szokták tartani például, hogy: *„A kötelezett pénztartozását úgy is teljesítheti, hogy a jogosulttal szemben fennálló lejárt pénzkövetelését a jogosulthoz intézett jognyilatkozattal a pénztartozásába beszámítja.”*⁴

¹ A múltban természetesen mindkét elméletet nagyon sokféleképp határozták meg. A jelen tanulmánynak a kimerítő és pontos meghatározás nem célja, elegendő a két elmélet lényegének meghatározása.

² Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata, 5. cikk

³ Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata, 15. cikk 1. bekezdés

⁴ 2013. évi V. törvény a Polgári Törvénykönyvről 6:49. §

Ebből a néhány példából úgy tűnhet, hogy a természetes jogok az alapjogokat, míg a pozitív jogok a tételes, kikényszeríthető jogszabályokat jelentik. Természetesen léteznek olyan elméletek, amelyek szerint az alapjogokat nem a természetjogok alapján kell meghatározni.⁵ Ezzel együtt a jelen tanulmány él ezzel az előfeltevéssel. Ez a meglátás átvezet az első kérdéshez: mi a természetjogok és a pozitív jogok viszonya? Vannak olyan álláspontok, amelyek kizárólagosságot hirdetnek, vagyis a jogszabályok vagy kizárólag természetjogi, vagy kizárólag pozitív jogi megalapozottságúak. A természetjogi elmélet híveinek többsége szerint azonban nincs kizárólagosság, ugyanis bár a jogi normák egy része az ember természetéből következik, más részük erre ráépülve pozitív jogként jön létre. A jogpozitivisták elméletek híveinek többsége ezzel szemben azt állítja, hogy kizárólag konvenciókon alapuló jogi normák léteznek.

Az alábbiakban amellet fogok érvelni, hogy a természetjogi elméletnek van létjogosultsága, azonban nem úgy, ahogy azt a természetjogi elméletek hagyományosan gondolják. A jogpozitivizmus ezzel összefüggésben pedig annyiban kizárólagosan igaz, hogy minden jogszabály, még az alapjogok is, bizonyos fokú konvenciókon alapulnak. Mégis, a jogpozitivizmus nem kizárólagosan igaz annyiban, hogy minden jogszabálynak van olyan normatív gyökere (illetve, ahogy később látni fogjuk, több olyan normatív gyökere), amelyet, ha nem is természetjognak, de egyfajta természetjogias fundamentumnak lehet tekinteni.

A jelen tanulmány három részből áll. Az első részben a természetjog két felfogását mutatom be, és amellet érvelek, hogy a természetjog azon felfogása a helyesebb, amelyik normatív alapelvekből von le normatív következtetéseket (természetjog normatív felfogása) azzal a felfogással szemben, amelyik antropológiai tényekből kíván normatív következtetéseket levonni (természetjog nem-normatív felfogása). A természetjog normatív felfogásának továbbgondolása céljából a tanulmány második részében bemutatom a normativitással foglalkozó kortárs metaetikai gondolkodás két elterjedt irányzatát, az Indok fundamentalizmust és a Racionalitás-elméletet. Ismertetem a két elmélet főbb gondolatait és a második rész végén röviden ütköztetem a két álláspontot. A harmadik részben a második részben bemutatott fogalmi apparátust rávetítem a természetjog normatív felfogására. A tanulmány konklúziója szerint alappal lehet amellet érvelni, hogy a természetjog által tételezett alapvető (természetes) jogok nem

⁵ Például: Raz 2009.

egyebek, mint elemi normatív igazságok – mesterséges csoportosítások által egybefoglalt – kötegei.

I. Rész

1. A természetjog nem-normatív felfogása

A természetjog alább bemutatott felfogását azért nevezem „nem-normatívnak”, mert fő jellemzője, hogy normatív elemet nem tartalmazó, empirikus tényekből kíván normatív következtetéseket levonni. Javier Hervada a következőképp határozza meg a természetjogot: *„Vannak dolgok, amelyeket minden embernek kiosztanak magánál a ténynél fogva, hogy személy: léteznek dolgok, amelyek az emberhez tartoznak a természeténél fogva: pl. az élete, a fizikai integritása stb. A személy helyzete szükségképpen megosztja a dolgokat lévén a személy a maga ura, hozzátartozik legalább a saját léte. Ezek a dolgok – anyagiak és nem anyagiak –, amelyeket természetüknél fogva az embernek tulajdonítunk, minden egyes egy természetjog.”*⁶

Fridvalszky János a fenti idézettel hasonló álláspontot képvisel. Noha Fridvalszky alapjogokról és nem természetes jogokról beszél, a két fogalmat a jelen tanulmányban lényegileg azonos tartalommal használom, azzal a – vitatható – feltételezéssel élve, hogy az alapjogokat a természetjogászok az embert megillető természetes jogok közé sorolják. Fridvalszky szerint az alapvető jogok *„az emberi természeti lényegből logikai szükségszerűséggel”* fakadnak.⁷ A természetjogi gondolkodás így módon *„az emberi természetből fakadó lényegi ismérvekből vezet le logikai szükségszerűség adta szigorral néhány alapvető emberi jogot és intézményt”*.⁸ Szerinte továbbá a *„filozófiai antropológia”* feladata úgy feltérképezni az ember természetét, hogy ezután abból tudományosan ki lehessen nyerni az alapjogokat. Ezt a folyamatot úgy kell például elképzelni, hogy *„a létfenntartás természetes hajlamából fakad minimálisan minden emberi személy élethez való joga, a fajfenntartás természetes hajlamából pedig szintúgy minimálisan az egy férfi és egy nő életközösségén alapuló házasság jogintézménye, amely emberi természetén*

⁶ Hervada 2014. 81.

⁷ Fridvalszky 2010. 9.

⁸ Fridvalszky 2010. 10.

alapuló célokat (létfenntartás, fajfenntartás) ellehetetlenítő, megakadályozó ember alkotta törvény (természet)jogilag érvénytelen.”⁹ Vagy például „[a] jogalanyisághoz való jog tehát az emberi személy fogalmából szükségszerűen következik”.¹⁰

Mindezek alapján tehát az alapjogok az embert természeténél fogva illetik meg. Az alapjogokat az ember alkata, biológiája és egyéb szociális jellemzői határozzák meg, és az alapjogokat úgy ismerhetjük meg, ha ezeket a jellemzőket tanulmányozzuk. Az alapjogok kutatásának kulcsa az antropológia tudománya. Az ember természetrajza, hajlamai, ösztönei azok, amelyekből az alapjogokat származtatnunk kell. Tapasztaljuk például, hogy az emberek ösztönszerűen törekszenek a létfenntartásra; ez a tulajdonság az embernek, mint biológiai lénynek a jellemzője. Ebből a hajlamból levonható az a következtetés, hogy mivel az ember létfenntartásra törekvő lény, ezért megilleti az élethez való jog. A bemutatott gondolatmenet azonban több problémát is felvet.

A fő probléma az – ahogy arra többek között John Finnis is rámutat¹¹ –, hogy az elmélet logikai hibán alapul, ugyanis egy nem-normatív tényből következtet egy normatív tényre.¹² A „van”-ból következtet a „kell”-re. Helyesen abból az empirikus tényből például, hogy az emberek fajfenntartásra törekszenek, nem következik, hogy az embereknek az életet tiszteletben *kell* tartania. Ez a logikai hiba orvosolhatatlan és a természetjog nem-normatív elméletének egész vállalkozását aláássa. A második nehézség az, hogy a természetjog bemutatott koncepciója nem csak elméletileg, de gyakorlatilag is megvalósíthatatlannak bizonyul. Nehéz elképzelni ugyanis, hogy az antropológia tudománya egy nap majd teljes bizonyossággal meg tudja állapítani, melyek azok az emberi hajlamok, ösztönök és tulajdonságok, amelyek természetszerűen hozzátartoznak az emberhez, és melyek azok, amelyek nem természetszerűen tartoznak az emberhez, hanem mondjuk sérülések, komplexusok következményei. Ez a természetes – nem természetes elválasztás már maga is értékelés, ami önmagában kizárja az emberi természet teljesen objektív leírását. Ráadásul, még ha sikerülne is létrehozni az emberi természet tudományos-objektív leírását, akkor további akadályt jelentene, hogy ebből a leírásból milyen normatív következtetések

⁹ Fridvalszky 2010. 28-29.

¹⁰ Fridvalszky 2010. 31.o.

¹¹ Finnis 2011. 38-47.

¹² Természetesen vannak, akik ezzel nem értenek egyet, és ezt a következtetést nem tartják logikai hibának. Több mérvadó kortárs metaetikai gondolkodó mindazonáltal annak tartja. Például: Thomson 1990. 5-7.

adódnak. Csak a korábban említett egészen egyszerű példánál maradva: számomra egyáltalán nem tűnik egyértelműnek, hogy a létfenntartás természetes hajlamából az élethez való jog következik. Következhetne például az is, hogy mindenkinek joga van a szexuális együttlétekre, vagy ahhoz, hogy saját utódja legyen. Nagyfokú önkényesség van abban, hogy bizonyos antropológiai tényekből éppen milyen normatív következtetéseket vonunk le, ráadásul nincs olyan módszer, ami ezt az önkényt korlátok közé szorítaná.

Nehézség az is, hogy nem tudjuk, melyik alapjognak van a másikkal szemben elsőbbsége. Mivel az alapjogok rendszerében a jogok konkurálhatnak egymással, az egyik alapjog érvényesülése a másik korlátozását jelentheti. Erre válaszul a modern alapjogi elméletek felállítanak egy alapjogi hierarchiát, de ez több esetben is legalább annyira önkényesnek tűnik, mint az alapjogok katalógusának pontos tartalma. A lelkiismeret szabadsága megelőzi a lakhatáshoz való jogot? Vagy az emberi méltóság fontosabb az élethez való jognál? Ha a kérdést úgy próbáljuk eldönteni, hogy az a jog az alapvetőbb, ami az „alapvetőbb” emberi természethez tartozik, akkor egyrészt visszatérünk a korábban ismertetett problémához (ti. mi az ember alapvető természete?), másrészt azzal az előfeltételezéssel élünk, hogy ezek a jogok egyáltalán összemérhetőek egymással (ami lehet, hogy így van, de egyáltalán nem magától értetődő).

2. A természetjog normatív felfogása

A fentiekből látszik, hogy a természetjog nem-normatív felfogása nehezen védhető. Sokkal gyümölcsözőbbnek tűnik a természetjog olyan felfogása, ami nem tényekből kíván normatív tartalmakat levezetni. John Finnis, a modern természetjogi felfogás egyik elismert kortárs képviselője abból indul ki, hogy a természetjog alapját nem tapasztalati tények képezik, hanem normatív igazságok.¹³ Az olyan típusú tények helyett, mint például „*az ember fajfenntartásra törekvő lény*” inkább normatív alapelvekből (igazságokból) kell kiindulni. Ilyen normatív alapelv például, hogy „*az életet elő kell mozdítani*” vagy, hogy „*a tudásra törekedni kell*”. Ezek az alapelvek Finnis szerint azokat a magától értetődő alapvető normatív igazságokat jelentik, amelyek tovább nem magyarázhatók és másra nem vezethetők vissza. Ezek

¹³ Finnis 2011. 63-69.

a normatív alapelvek jelentik továbbá az emberi élet alapvető értékeit is. Másképp fogalmazva, ezek az igazságok a normatív szféra fundamentumai, amelyek alapján az adott szituációkban döntünk arról, miképp cselekedjünk. Vagyis a normatív alapelvek a gyakorlati magatartások, döntések, cselekvések alapjául (is) szolgálnak.

Finnis példája nagyvonalakban a normatív alapelveken nyugvó gyakorlati gondolkodásra („*practical reasoning*”) a következő:¹⁴ normatív alapelv, hogy a tudást elő kell mozdítani, a tudatlanságot pedig kerülni kell. Ez azt jelenti, hogy a tudás keresése, előmozdítása jó indok arra, hogy bizonyos módon cselekedjünk. Tehát: (1) Jó lenne új dolgokat megtudni a természetjogról. (2) A jelen tanulmány elolvasása segít új dolgokat megtudni a természetjogról. (3) Ezért, bár hosszúnak tűnik, végig fogom olvasni a tanulmányt. Az (1) a gyakorlati gondolkodás tisztán normatív premisszája, a normatív alapelv konkrét formája. A (2) tisztán tapasztalati tényállítás. Az (1) indok arra, hogy a (3) módon cselekedjünk. A példában észre kell venni, hogy teljesen elkülönül a leíró és a normatív szféra, ami azt jelenti, hogy a gyakorlati gondolkodás során mindvégig normatív állításokból vonunk le normatív következtetéseket. A normatív-gyakorlati gondolkodás kiindulópontjai pedig a normatív alapelvek.

De mik is ezek az alapelvek pontosan? Finnis szerint a normatív alapelvek (összesen hetet sorol fel) az élet alapvető értékei, amelyek elérésére törekednünk *kell* a jó élethez.¹⁵ Olyan értékekre gondol, mint élet, barátság (szociális kapcsolatok), tudás, esztétikai élvezet, játék, vallás és gyakorlati észszerűség. Finnis módszere tehát a következő: rendelkezünk bizonyos – másra vissza nem vezethető – normatív alapelvekkel. Ezek a normatív elvek a gyakorlati döntéseink kiindulópontjai, ezek az elvek ugyanis azok, amelyek indokul szolgálhatnak, hogy miért épp egy bizonyos módon cselekedjünk. A normatív elvek azonban – amellett, hogy indokul szolgálnak a cselekedetekhez – egyszerre azok az értékek is, amelyekben részesednünk kell ahhoz, hogy jó, értékes, emberhez méltó életet éljünk. Ezek az elvek mindig jó indokul szolgálnak az adott cselekedet mellett. Amikor ezeknek az elveknek az alapulvételével döntünk, akkor a normativitás azokkal az értékekkel *együtt* jelenik meg az életünkben, melyekben a jó élethez részesednünk kell.

¹⁴ Finnis 2011. 63-64.

¹⁵ Finnis 2011. 86-90.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy ezek az értékek (a természetjog alapelvei) Finnis szerint az emberi létezés lehetőségei: „*valaki minél inkább részeseedik bennük, annál inkább az, ami lenni tud.*”, illetve, amivé válnia kell.¹⁶ Arisztotelész pedig ezt a lehetőséget (ti. azt, amivé valaki lenni tud, illetve válnia kell), az ember természetének nevezte.¹⁷ Az ember természete a természetjog itt bemutatott felfogása alapján nem statikus, biológiai-szociális állapot, hanem állandó mozgás egy elérendő cél felé. Ez a cél mintegy a maga felé vonzza az embert, és a vonzást maga a normatív erő fejt ki. Természetesen Finnis elméletében csak a kezdő lépés a természetjog alapelveinek azonosítása. Később részletesen vázolja, miként vezethető le a jog konkrét megjelenése ezekből az alapelvekből. E levezetés ismertetése most nem szükséges. Elegendő annak rögzítése, hogy Finnis szerint a jogszabályok jelentős része a természetjogi alapelvekből származtatható, természetesen további megfontolásokon és segédelveken való átszűrés után. Azt azonban fontos rögzíteni, hogy a természetjog gyökereit a normatív alapelvek jelentik.

A fent elmondottakkal a kezünkben vegyük számba, mit tekint Finnis természetjogi felfogásnak a bevezetőben leírt meghatározáshoz képest. Először is a természetjogi normák a normatív felfogásban nem az ember antropológiai jellemzőiből származnak. Ehelyett a jogi normák a természetjog normatív alapelvein alapulnak, ezzel pedig a természetjog teljes rendszere – a korábbi felfogással ellentétben – a normatív szférához tartozik. A második szembeeszkő különbség az, hogy a normativitás a természetjog modern felfogásában először nem konkrét alapjogok szintjén, hanem absztrakt normatív alapelvek formájában jelenik meg. Ezek az alapelvek pedig nem csak a jog alapját, hanem a mindennapi cselekvések, döntések, azaz az ember normatív gyakorlati dimenziójának alapját is jelentik. Ennek egyik következménye, hogy a természetjog modern felfogása eltünteti a jogpozitivizmus és a természetjog korábban említett ellentétét: a természetjog szintje immár nem a jogszabályok szintjén helyezkedik el, és ezért a modern természetjogi felfogás teret enged annak, hogy egyes jogszabályok többet tartalmazzanak ebből a természetjogi alpból, míg mások kevesebbet. A több természetjogi elemet tartalmazó jogszabályok például az alapjogok vagy az erkölcsi jellegű jogi normák (pl. büntetőnormák). A kevesebb természetjogi elemet tartalmazó normák technikaibbak, ilyenek például a cégalapítás szabályai. Fontos látni azonban,

¹⁶ Finnis 2011. 103.

¹⁷ Finnis 2011. Uo.

hogy a jogszabályok és a természetjogi normativitás különböző szintje azt jelenti, hogy végeredményben nincsenek kizárólag természetjogi vagy kizárólag pozitív normák. Bizonyos szempontból minden jogi norma pozitív, amennyiben az formalizált jogalkotás eredménye, így még az alapjogok is csak amiatt vannak érvényben, mert azokat a törvényhozó megfelelően kihirdette. Ezzel együtt azonban az is igaz, hogy minden jogszabály természetjogi is egyben, amennyiben azok – még ha többszörösen is közvetett módon – a természetjog normatív alapelveivel közvetített értékeket hivatottak előmozdítani.

Egy fontos jellemzőben azonban továbbra is hasonlóság áll fenn a természetjog normatív és nem-normatív felfogása között. Mindkettő az értékek mentén határozza meg a természetjog tartalmát. Ez alatt azt értem, hogy a természetjog nem-normatív felfogásában az alapjogok bizonyos alapvető értékeket védenek, míg a természetjog normatív felfogásában az alapvető normatív elvek nem mások, mint maguk az értékek, amelyeket elő kell mozdítani. Sőt, a természetjog normatív felfogása szerinti természetjogi alapelvekre akár tekinthetünk úgy is, mint egyfaja elsődleges, nagyon absztrakt alapjogokra. Így például az az alapelv, hogy az életet elő kell mozdítani, az élethez való jognak feleltethető meg. A barátság előmozdításának kívánalmából, mint normatív alapelvből pedig, sok egyéb más alapjog mellett, a társulási szabadság, mint alapjog is eredeztethető. Ebben az esetben viszont ugyanazt az ellenvetést tehetjük, mint a nem-normatív természetjogi elmélettel szemben: miért éppen ezek és nem mások a normativitás alapelvei? Miért éppen ezek azok az értékek, amelyek mentén a jogszabályokat formálnunk kell? Finnis erre azt válaszolja, hogy ezek az alapelvek annyira magától értetődőek, hogy nincs, aki tagadná az érvényességüket. Ez azonban úgy hangzik, mint amit az alapjogok katalógusának klasszikus védelmezői mondanának: azért ezek az alapjogok, mert ezek minden ember számára magától értetődően velünk születettek. Azonban tudjuk, hogy mindig vannak olyan alapjogok, amelyek nem mindenki számára magától értetődőek. További nehézség, hogy nem egyszerű a normatív alapelveket a konkrét szituációkban alkalmazni. Csakúgy, mint az alapjogok esetében, itt sem egyértelmű, hogy egyes normatív alapelvek meddig terjednek és mi közöttük a hierarchia. Például az „életet elő kell mozdítani” alapelv mennyiben alkalmazható az eutanázia esetkörére? Ez az alapelv indokul szolgál-e az élet meghosszabbítására még akkor is, ha az ellen a beteg tiltakozik? A normatív alapelvek önmagukban –

csakúgy, mint az alapjogok rendszere – erre nem adnak választ (vagy ha igen, azok csak nagyon nehezen és több kisegítő elvvel magyarázhatók).

Ahhoz, hogy Finnis természetjogi elméletét tovább finomítsuk, szükségesnek tartom bemutatni a kortárs filozófiai normativitás-elméletek két irányát, az Indok-fundamentalizmust (realizmust) és Christine M. Koorsgaard Racionalitás-elméletét. Úgy gondolom, hogy mindkét elmélet olyan értékes meglátásokat tartalmaz, amelyek a természetjogi gondolkodás számára nagyon hasznosak lehetnek. Ezért a két normativitás-elmélet részletesebb bemutatása után majd visszatérek Finnis természetjog elméletéhez azzal a céllal, hogy a bemutatott kortárs filozófiai diskurzus egyes eredményeit a természetjog normatív elméletére alkalmazzam.

II. Rész

1. Az Indok-fundamentalizmus bemutatása

T. M. Scanlon és Derek Parfit szerint a normativitás legkisebb egységei az indokokra épülő normatív igazságok. Ilyen normatív igazság például az, hogy ha egy ember gyermeke beteg, az indok arra, hogy szomorú legyen; vagy az, hogy egy gyorsan száguldó autó el fog ütni egy gyalogost, hacsak nem fordítom el a kormányt, indok arra, hogy elfordítsam a kormányt.¹⁸ A normatív igazságokon belül is kitüntetett szerepet kapnak az indokok. Parfit szerint indokok azok a tények, amelyek valami mellett szólnak.¹⁹ Vagyis vannak a világnak olyan tényei, amelyek indokul szolgálnak arra, hogy bizonyos módon cselekedjünk. Persze egy élethelyzetben több indokunk is lehet, és ezek az indokok más-más cselekvés mellett szólnak. Ilyen esetben olyan cselekedet mellett döntünk, amely mellett a legtöbb vagy legerősebb indokaink vannak. Amikor azt mondom, hogy valamit meg *kell* tennem, akkor valami mellett döntő indokom van.²⁰ Akkor cselekszünk Parfit szerint racionálisan, *„ha azért cselekszünk egy bizonyos módon, mert hiszünk a releváns tényekben, melyeknek az igazsága elégséges indokul szolgálna ahhoz, hogy így cselekedjünk.”*²¹ Ezzel szemben irracionálisan akkor *„ha egy*

¹⁸ Scanlon 2016. 2.

¹⁹ Parfit 2013. 31.

²⁰ Parfit 2013. 33.

²¹ Parfit 2013. 37. Fordítás tőlem.

bizonyos módon cselekszünk annak ellenére, hogy hiszünk olyan dolgokban, amelyeknek az igazsága egyértelmű és erősen döntő indok lenne arra, hogy ne így cselekedjünk."²² Vagyis Parfit szerint az, amiben hiszek, ha hamisnak bizonyul, nem szolgálhat indokul egy cselekvés mellett: ha vannak olyan meggyőződéseim, amelyek ténylegesen hamisak, akkor ezek alapján bár racionálisan cselekedhetek, azt mégsem mondhatom, hogy így *kell*t cselekednem. Mindebből látható, hogy Parfit szerint a normatív igazságok a világnak olyan objektív tényei, melyek tőlem függetlenül léteznek. Ezt jól szemlélteti Parfit következő példája: ha találkozunk egy mérgeeskígyóval, akkor a legjobb taktika mozdulatlanul maradni, mert ebben az esetben nem fog megmarni. Tegyük fel, hogy ezt nem tudom, és azt hiszem, hogy a legjobb taktika az, ha gyorsan elfutok. Ha elfutok, akkor bár racionálisan cselekszem, azonban indokom még sincs a futásra. A valódi indok amellett szól, hogy ne fussak el. Tehát ilyen helyzetben, függetlenül attól, hogy én mit gondolok, mozdulatlanul kell maradnom.²³

Scanlon nagyon hasonlóan vélekedik a normativitásról. Számára szintén indokokról szóló igazságok a normativitás legkisebb egységei, azok tovább nem bonthatók nem-normatív igazságokra. Innen elméletének neve: Indok-fundamentalizmus. A normatív igazságokban megjelenő indokok a fizikai világ tényei²⁴: például az, hogy a kés éles, olyan tény – mondja Scanlon – ami indok arra, hogy ne húzzam rajta végig az ujjam.²⁵ A normativitás azonban nem ezekben a tényekben van, hanem ezeknek a tényeknek a *relációjában* bizonyos cselekedetekhez. Az, hogy valami indok valami mellett „egy négy-argumentumhelyű reláció, $R(p, x, c, a)$, a p tény, az x cselekvő, c körülmények és a cselekvés vagy attitűd között.”²⁶ Vagyis p indok x embernek, hogy c szituációban a -t tegye.²⁷

2. Az Indok-fundamentalizmus metafizikai szempontból

A normatív igazságokat több szempontból lehet vizsgálni. Metafizikai szempontból mindenekelőtt az mondható el róluk, hogy ontológiailag a

²² Parfit 2013. Uo. Fordítás tőlem.

²³ Parfit 2013. 36.

²⁴ Scanlon szerint ezek a tények normatív tények is lehetnek, pl. az, hogy „ez a törvény igazságtalan”, indok arra, hogy ellene szavazzak. Scanlon 2014. 32.

²⁵ Scanlon 2014. 30.

²⁶ Scanlon 2014. 31.

²⁷ Scanlon 2014. uo.

normatív szférához („*domain*”) tartoznak. Csakúgy, mint például a matematikai igazságok a matematika szférájához, a természettudományos igazságok pedig a természettudományok szférájához tartoznak. Scanlon szerint tehát nincs olyan egységes ontológiai szféra, ahol minden létező „van”. A normatív szféra, mondja Scanlon, kijelentéseket és nem tárgyakat tartalmaz. Ennek megfelelően a normatív igazságok létezésének kérdése morális-normatív érvelés („*reasoning*”) útján – és hasonlóképp a matematikai igazságok például matematikai érvelés útján – dönthetők el. Minden szférának megvan a maga sajátos érvelési rendszere, mely az adott szférában elfogadott alapigazságokon (axiómákon) alapulnak. Ez az érvelési rendszer az, ami meghatározza az adott szférában tett kijelentések igazságértékét.²⁸ Fontos felhívni a figyelmet arra, hogy Scanlon nem azt állítja, hogy a különböző szférák által tételezett létezők a „világban” (használjuk a világot bármilyen értelemben) léteznének. Ezzel szemben azt mondja, hogy a létezők teljesen szféraszpecifikusak, mintegy „*élősködnek az adott szférán*”.²⁹ A különböző szférákat nem lehet összehasonlítani és azokat egyetlen, bármilyen tágra definiált „világban” elhelyezni: egzisztenciális kérdéseknek csak az adott szférában van értelmük, és nincs olyan általános minimumfeltétele a létezésnek, amelyet minden szférában alkalmazni lehetne.³⁰ Scanlon tehát úgy ahogy van, elkerüli azt a kérdést, hogy a normatív igazságok a „világban” léteznek-e. Ehelyett azt mondja, hogy a morális szférában a morális kijelentéseknek van igazságértékük.

Az, hogy a normatív szféra egész másképp viselkedik, mint a fizikai világra alkalmazott tudományos-fizikai szféra, abból is látszik, hogy a normatív szférában nem az a létezők funkciója, hogy bizonyos természeti jelenségeket megmagyarázzanak.³¹ A tudományos-fizikai szféra kutatója ugyanis meg akarja magyarázni a fizikai létezőkkel azt a világot, amit az érzékszerveink által tapasztalunk. A normatív szféra kutatója mást kíván megérteni.³²

Scanlonhoz nagyon hasonló módon Dworkin különbséget tesz interpretatív- és a természettudományok között. Nagyvonalakban azt lehet mondani, hogy míg a természettudományok az előbb említett természettudományos-fizikai szférát, addig az interpretatív tudományok többek között a normatív szférát vizsgálják. Dworkin szerint a fizikai szférát vizsgáló természettudomány

²⁸ Scanlon 2014. 19-20.

²⁹ Scanlon 2014. 23-24.

³⁰ Scanlon 2014. 24.

³¹ Scanlon 2014. 26.

³² Scanlon 2014. 27.

tipikusan bizonyítékokat keres az állításai igazolására és ezek a bizonyítékok további tények valószínűségét jelzik. Fontos észrevenni, hogy ezek a további tények és a bizonyítékaik függetlenek egymástól; nem a bizonyíték teszi igazzá a tudományos tényt.³³ Például azt a tudományos tény, hogy vizet találnak a Holdon, nem azért lesz igaz, mert a tudósok a spektrográfiai adatokból ezt olvasták ki, hanem azért, mert víz van a Holdon.³⁴ A természettudományos észlelésekkel szemben azonban „*az interpretáció nem további tények bizonyítéka. Egy igaz interpretatív állítás azért igaz, mert az indokok az elfogadása mellett erősebbek, mint egy rivális interpretatív állítás elfogadása mellettiek.*”³⁵ Dworkin ezt a következő példával szemlélteti: amikor az ügyész az esküdtszéknek ujjlenyomatot mutat be, amellel szóló bizonyítékot szolgáltat, hogy a vádlott a helyszínen volt. Ezzel szemben, amikor az ügyész jogesetet idéz arra, hogy a törvény nem ismer el bizonyos jogi védekezést, akkor a jogi véleményét alapozza meg. Dworkin rámutat arra, hogy a jogeset nem bizonyíték egy másik és tőle független tény mellett, viszont a precedens az, ami az ügyész jogi álláspontját igazzá teszi.³⁶ Dworkin szerint tehát a normatív szférában egy állítás akkor igaz, ha az megfelelően indokolásra került.

Gilbert Harman szintén fontos különbségre világít rá a fizikai és a normatív szféra között.³⁷ A természettudományos megfigyelés esetén a megfigyelőnek feltételeznie kell egy további fizikai tényt ahhoz, hogy a megfigyelést megmagyarázza. Például, mondja Harman, ha egy fizikus gőzsugarat lát egy ködkamrában, akkor azt gondolja, hogy egy proton okozta a gőzsugarat. A gőzsugár megfigyelésre igazolja a proton viselkedését, és a proton magyarázatul szolgál a gőzsugárra. A fizikus feltételezi, hogy a fizikai világban van egy proton, ami átvonult a ködkamrában és ezért volt képes a gőzsugarat megfigyelni. Ettől a stuktúrától eltérnek a normatív megfigyelések. Például megfigyelhetjük azt, hogy gyerekek macskát gyűjtanak meg és megállapíthatjuk, hogy ez helytelen. Ehhez azonban – a fizikai megfigyelésekkel szemben – nem szükséges feltételeznünk, hogy a fizikai világban léteznének olyan tények, amelyek a megfigyelt esemény helytelenségét okoznák. A normatív megfigyeléseim Harman szerint nem a fizikai tényekhez hasonlóan létező normatív tényekre engednek következtetni (szemben a fizikai tényekkel). Másképp fogalmazva, attól

³³ Dworkin 2011. 116.

³⁴ Dworkin 2011. Uo.

³⁵ Dworkin 2011. 154. Fordítás tőlem.

³⁶ Dworkin 2011. 116.

³⁷ Harman 1977. 6-9.

függően, hogy valóban volt-e áthaladó proton a ködkamrában, a fizikus által megfigyelt fizikai valóság változik. Ezzel szemben a megfigyelt fizikai valóság nem változik annak függvényében, hogy helyes vagy helytelen volt a gyerekeknek felgyújtani a macskát. Ezért a normatív megfigyelések elégségesen magyarázhatók azzal, hogy bizonyos erkölcsi érzékkel rendelkezem.

Scanlon rámutat azonban arra, hogy Harman fenti gondolatmenetéből még nem következik, hogy objektív normatív tények ne léteznének. Pusztán abból, hogy a fizikai világban nincsenek olyan normatív tények, amelyek a normatív megfigyeléseinket megmagyaráznák, még nem következik, hogy normatív tények ne léteznének. Az a követelmény ugyanis, hogy valami létezésének az a feltétele, hogy megmagyarázza a fizikai világ egyes megfigyeléseit, kizárólag a fizikai szférára jellemző ontológiai követelmény; ez a követelmény azonban normatív szférában nem áll fenn.³⁸

3. Az Indok-fundamentalizmus episztemológiai szempontból

Episztemológiai szempontból mindezek után az a kérdés adódik, hogyan ismerem meg az Indok-fundamentalizmus által tételezett normatív igazságokat. Ennek megválaszolása során fontos észbentartani, hogy a normatív igazságok nem „a világ” részei, amelyekkel a fizikai létezőkhöz hasonlóan fizikai kapcsolatba kerülhetünk; azok ellenben a fent ismertetett normatív szférához tartoznak. Ahogy láttuk, a normatív szféra ontológiája alapvetően tér el a természettudományos szféra ontológiájától. Ez az eltérés pedig – eltérő létmóddal rendelkező létezőkről lévén szó – a létezők megismerésének módját is érinti: a normatív igazságokat nem oly módon tudjuk megismerni, mint a fizikai szféra létezőit.

Scanlon az episztemológiai kérdés megválaszolásához a reflektív egyensúly („*reflective equilibrium*”) elméletét ajánlja.³⁹ Az elmélet nagyvonalakban a következő.⁴⁰ Először helyesnek látszó normatív ítéletek alkotunk az adott szituációról, teljesen mindegy, milyen absztrakciós szinten. Ezt követően olyan általános elveket hozunk létre, amelyek megalapozzák (igazolják) a normatív ítéleteket. Ezek olyan elvek, mondja Rawlsra utalva

³⁸ Scanlon 2014. 26.

³⁹ Ahogy Scanlon is megjegyzi, az elmélet névadója és kidolgozója John Rawls.

⁴⁰ Scanlon 2014. 76-79.

Scanlon, amelyekből az adott esetre való alkalmazás után ugyanaz a normatív ítélet következett volna, amelynek az igazolására az elvet létrehoztuk. Amennyiben nem sikerül a normatív ítélet alapján megfelelő elvet létrehozni, vagy a már meglévő elvek nem igazolják a normatív ítéletet, akkor két lehetőség van: vagy a normatív ítéletet, vagy az normatív elvet kell módosítanunk. Ezeket a módosításokat egészen addig kell folytatni, amíg létre nem jön a reflektív egyensúly, az az állapot, amikor az ítéletet igazolja az elv és fordítva, az elvből az ítélet következik. Fontos hangsúlyozni, hogy a reflektív egyensúly ideális helyzet, ami az összes normatív ítélet és elv esetében valószínűleg soha nem fog bekövetkezni, a legtöbb, amit tehetünk, hogy törekszünk az elérésére.

Miért kell azonban elfogadnunk a reflektív egyensúly eredményét? Ahogy arra Scanlon rámutat, a reflektív egyensúly értéke nem pusztán abban van, hogy valaki ezt az állapotot bizonyos normatív ítéletek kapcsán eléri. Az eljárás valódi értéke abban áll, hogy két ember össze tudja hasonlítani, miként értek el azonos vagy különböző eredményt ugyanazt az eljárást használva. Miután pedig az egyik fél ellenőrizni tudja a másik fél eljárását, reflektálni tud arra, hogy helyesen érkezett-e el a reflektív egyensúlyra.⁴¹ Mindehhez hozzátartozik az is, hogy a reflektív egyensúly állapota – noha első látásra úgy tűnik – nem teljesen szubjektív. Amikor valaki normatív döntéseket hoz a reflektív egyensúly elérése során (pl. felülbírálja az eredeti ítéletét, mert azokat nem lehet normatív elveknek megfeleltetni), akkor, ha racionálisan cselekszik, azokat a döntéseket hozza meg, amelyeket minden azonos döntési szituációban lévő embernek meg *kell*et hoznia.⁴² Ez objektív elem, ugyanis mindenkinek, aki ilyen szituációban van, ezeket a döntéseket kell meghoznia.

4. A fizikai és a normatív szféra viszonya

Ha a normatív szféra ontológiailag független a fizikai szférától, miért tapasztaljuk azt, hogy a normatív tények függnek a természetes tényektől: a normatív tények együtt mozognak, változnak a nem normatív tényekkel. Például ugyanaz színdarab ugyanabban a szituációban ugyanannak a személynek nem lehet hol rossz, hol jó darab. Viszont a színdarabot attól

⁴¹ Scanlon 2014. 79.

⁴² Scanlon 2014. 81.

függően mondjuk jó vagy rossz darabnak, hogy ténylegesen, fizikailag mi történt a színpadon.

Kérdés továbbá, hogy van-e átjárás a normatív és a nem-normatív kijelentések között. Például a világ adott fizikai állapota csak akkor lehet indok valamire, ha az valóban fennáll. Azonban, ha ez a fizikai állapot nem áll fenn (ami fizikai tény), akkor ez az állapot nem indok a cselekedetre (ami normatív konklúzió). Tehát mintha a normatív konklúzió fizikai premisszától függne.⁴³ Ha elvileg nincs átjárás a két szféra között, miért van ez így? Ahogy az alábbiakban látni fogjuk, Scanlon szerint azért, mert még akkor is, amikor azt gondoljuk, hogy tisztán normatív kijelentéseket teszünk, ezek valójában ún. vegyes normatív kijelentések.

Scanlon magyarázatát igyekszem az alábbiakban röviden összefoglalni.⁴⁴ A normatív igazságok az indokokról szólnak. Az indokok azonban a fizikai világ tényei is egyben. Ezért a normatív igazságok elkerülhetetlenül a fizikai világról szólnak: normatív jelentőséget adnak a fizikai világ egy-egy tényének. Például a fizikai világ azon tényének, hogy „a kés éles” a normatív jelentőségét az adja, hogy ez a tény indokul szolgál arra, hogy ne húzzam végig a kés élén a kezem. És annak ellenére, hogy logikailag nem lehetséges a normatív és nem-normatív között az átjárás, a mindennapokban mégis, mintha állandóan ezt tennénk. Vegyük Scanlon példáját:

- (1) Ha Jones nem hagyja el az égő házat, meg fog halni.
- (2) Jonesnak indoka van most azonnal elhagyni az égő házat.

Az (1) nem-normatív, empirikus tényről szóló kijelentés. A (2) olyan normatív állítás, ami normatív és nem-normatív elemet is tartalmaz (Scanlon ezt vegyes normatív állításnak nevezi). A mindennapokban gyakran vonunk le olyan következtetéseket, amelyek ahhoz hasonlítanak, mint amikor az (1)-ből a (2)-re következtetünk. Ez azt jelentené, hogy lehetséges az átjárás a normatív és a nem-normatív között. Látni kell azonban – mondja Scanlon –, hogy a (2) önmagában nem következik az (1)-ből. A konklúzióhoz ugyanis további, kiegészítő premisszára is szükség van:

- (3) Mindenkinek X szituációban indoka van megtenni azt, ami szükséges az élete meghosszabbításához.

A (3) tisztán normatív állítás. Az (1) és (3) premisszákból valóban következik a (2) konklúzió, úgy, hogy nem történik következtetés a nem-

⁴³ Scanlon 2014. 36.

⁴⁴ Scanlon 2014. 38-40.

normatívából a normatívra.⁴⁵ A vegyes normatív konklúziók tehát egyrészt nem-normatív, másrészt tisztán normatív premisszákon alapulnak. Innen már az is érthető, hogy a nem-normatív tények változásával a normatív tények miért változnak. Ennek oka az, hogy amik változnak, azok a vegyes normatív tények, amelyek vegyes jellegüknél fogva függenek a fizikai világ bizonyos állapotaitól. Ugyanezen okból továbbá az is érthetővé válik, hogy ha a világ adott fizikai állapota nem áll fenn, akkor ez az állapot miért nem indok a cselekedetre.

5. A Racionalitás-elmélet általános jellemzése

A normativitásról szóló metaetikai diskurzusban a Racionalitás-elmélet az Indok-fundamentalizmus riválisának számít. A Racionalitás-elméletek Scanlon szerint a következőképp fogalmazhatók meg kantiánus módon: p indok egy a cselekedetre, amennyiben összeegyeztethetetlen lenne a kategorikus imperatívusszal, ha a p indokot nem számolnánk olyanak, mint ami az a cselekedet mellett szól. Christine Korsgaard – mondja Scanlon – a következőképp alakítja át a kanti formulát: p indok egy a cselekedetre, amennyiben összeegyeztethetetlen lenne a személy által választott praktikus identitásával („*practical identity*”), ha a p indokot nem számolnánk olyanak, mint ami az a cselekedet mellett szól.⁴⁶ Arra, hogy pontosan mit jelent a személy praktikus identitása, az alábbiakban részletesen kitérek. Különleges ismertetőjegye Korsgaard elméletének, hogy választ ad az ún. Normatív Kérdésre, ti. arra, hogy az indokok miként nyerik el a normatív erejüket.⁴⁷ A lényegi kérdés Korsgaard szerint az, hogy valakinek miért kellene elfogadnia, hogy p indok számára, hogy megtegye a -t. Mi van akkor – mondja Scanlon – , ha valaki tagadja, hogy p indok lenne számára, hogy a módon cselekedjék?⁴⁸ Scanlon hangsúlyozza, hogy ez nem pszichológiai, hanem normatív kérdés: nem a motivációra kérdez rá, hanem arra, miért *kell* az adott embernek reagálnia egy olyan indokra, amelynek tudatában van.⁴⁹

Scanlon hangsúlyozza, hogy az Indok-fundamentalista számára a Normatív Kérdés nem merül fel. Számára „*egy cselekvő és X megfontolás*

⁴⁵ Scanlon 2014. 39-40.

⁴⁶ Scanlon 2014. 8.

⁴⁷ Scanlon 2014. 9.

⁴⁸ Scanlon 2014. Uo.

⁴⁹ Scanlon 2014. 10.

között a kapcsolat ilyen szituációban mindössze az a kapcsolat, hogy 'p' indok ennek a cselekvőnek, hogy a-t cselekedjen."⁵⁰ „Az alapvető véleménykülönbség abban áll, hogy szükséges-e további magyarázatot adni arra, hogy egy cselekvőnek egy ilyen helyzetben miért kell p-t indoknak tekintenie.”⁵¹ Vagyis az Indok-fundamentalizmus szerint a normatív igazságok a normativitás alapjai [pontosabban: az a reláció, hogy 'p indok arra, hogy ...' („being reason for”),⁵² és tovább nem szükséges kérdeznünk. Ezzel szemben a Racionalitás-elmélet szerint a normativitás alapját a személyben kell keresni, ugyanis szükség van még egy normatív elemre, ami megmondja, hogy a személynek miért kell az adott impulzust indoknak kezelnie. A Racionalitás-elméletek ezt a cselekvő személyben, annak akaratában találják meg.

De vizsgáljuk meg közelebbről a Racionalitás-elmélet prominens képviselőjének, Christine M. Korsgaardnak az elméletét. Korsgaard az emberi öntudatból indul ki, ami azzal jár, hogy az ember képes önmagára reflektálni. Ez olyan különleges emberi tulajdonság, amivel más élőlény Korsgaard szerint nem rendelkezik. Az öntudat az, ami a normativitás problémáját egyáltalán felveti, ugyanis a mentális folyamatainkat szemügyre tudjuk venni és meg tudjuk őket kérdőjelezni, felül tudjuk őket vizsgálni.⁵³ Ha valami impulzus ér minket, akkor nem automatikusan cselekszünk, hanem reflektálva önmagunkra megvizsgáljuk, hogy ez az impulzus (vágy, érzékelés stb.) indok-e arra, hogy meghatározott módon cselekedjünk. Ha az impulzus nem állja ki a reflexió próbáját, akkor nem lesz indoka a cselekvésnek. Vagyis azok az impulzusok válnak indokká, amelyek kiállják a reflexió próbáját. Az olyan szavaink, mint a 'jó', 'helyes' stb., a reflexió sikerét jelölik. Például akkor mondom, hogy 'helyesen cselekszem', ha a reflexió után is azt gondolom, hogy valóban az adott módon kellett cselekednem.⁵⁴

Tehát a reflexiót követően látjuk, hogy vannak vágyaink és egyéb impulzusaink, és ebben a pillanatban el kell döntenünk, hogy ezek közül melyeket fogadjuk el indokként. A fő kérdés azonban az, miként döntjük ezt el. A döntéshez, mondja Korsgaard, meg kell kérdeznünk, melyik cselekedet fejezne ki a legjobban minket („being expressive of yourself”).⁵⁵

⁵⁰ Scanlon 2014. Uo. Fordítás tőlem.

⁵¹ Scanlon 2014. Uo. Fordítás tőlem.

⁵² Scanlon 2014. 25.

⁵³ Korsgaard 2010. 93.

⁵⁴ Korsgaard 2010. 93-94.

⁵⁵ Korsgaard 2010. 100.

Például a versengő vágyak közül nem a legerősebb vágy győz, hanem az, amelyik *engem* a legjobban kifejez. Korsgaard szerint, amikor reflektálunk, akkor a reflexió szükségképpen arra kényszerít, hogy önképet alkossunk magunkról. Ezt az önképet konstruáljuk meg azáltal, hogy indokká minősítünk bizonyos impulzusokat és fordítva: bizonyos impulzusokat azért transzformálunk indokká, mert az önképünknek ezek az indokok felelnek meg. Tehát az az elv, ami alapján meghatározzuk, mely impulzusokat fogadunk el, mint indokokat, olyan elv, ami kifejezi azt, aki vagyok. Ahogy magamra, a saját identitásomra gondolok, az fogja eldönteni, milyen elvek (pl. hedonizmus, nacionalizmus stb.) alapján választom ki az impulzusok közül az indokokat.⁵⁶ Korsgaard azt mondja, hogy azért kell praktikus identitást választanunk magunknak, mert emberek vagyunk; ez a választás emberlétünkéből fakadóan elkerülhetetlen. Sőt, az emberlét már önmagában is alapvető identitás. Ez az identitás pedig arra hív minket, hogy a cselekedeteink igazodjanak a praktikus identitásunkhoz.⁵⁷ Mindebből az is következik, hogy a morális-normatív szférából nem tudunk kilépni, az szükségszerűen az emberléttel jár.⁵⁸ Az emberlét mint identitás, nem más, mint a morális identitásunk.⁵⁹

Amíg Korsgaard szerint az indokok a reflexiót követő jóváhagyásban, addig a kötelezettségek a reflexiót követő elutasításban gyökereznek. Ha kötelességem van megtenni valamit, akkor ezt Korsgaard szerint nem mulaszthatom el megtenni anélkül, hogy egyszerre az identitásomat (integritásomat) ne veszteném el. A kötelezettség, mondja Korsgaard, mindig az integritásom elvesztésének fenyegetettségére adott reakció.⁶⁰ Azonban bizonyos szempontból, mondja Korsgaard, ez voluntarista nézet, ugyanis saját magunk vagyunk az az autoritás, aki törvényt szab saját magának. Az ellenérv, miszerint „*miért kellene engedelmeskednünk önmagunknak?*” itt nem működik: saját magunk autoritása minden kétségen felüli és nincs szüksége megalapozásra.⁶¹ Sőt, Korsgaard nézete nem csak voluntarista, hanem bizonyos szempontból realista is: amikor impulzus ér minket, akkor megnézzük, hogy ez az impulzus indoknak tekinthető-e. Akkor válik indokká, ha az indokban megjelenő cselekvés és cél együttese olyan *funkcionális* egységet alkot, amire mint törvényre/maximára tekinthetünk. Egy

⁵⁶ Korsgaard 2010. Uo.

⁵⁷ Korsgaard 2010. 123.

⁵⁸ Korsgaard 2010. 125.

⁵⁹ Korsgaard 2010. 132.

⁶⁰ Korsgaard 2010. 102.

⁶¹ Korsgaard 2010. 104.

jó törvény/*maxima inherensen*⁶² normatív – a realizmus Korsgaard szerint ennyiben igaz. A maximának az inherens struktúrája az, ami ezt a maximát normatívvá teszi.⁶³ Tehát létezik egy inherens normatív maxima, amit mi magunk – a reflexióra adott válaszként – hozunk létre.

6. A Normatív Kérdés

Morális fogalmaink normatívak, amennyiben köteleznek, kötnek, eligazítanak, vezetnek minket. A normativitás kérdése Korsgaard szerint az, hogy miért és hogyan vannak ránk hatással ezek a morális fogalmak.⁶⁴ Ahogy Korsgaard fogalmaz, a morális szavak, standardok normatívak: nem csak leírják, hogyan működünk, hanem hatással vannak ránk: köteleznek, parancsolnak, irányítanak minket. Amikor azt mondom, hogy valami jó, azt is mondom, hogy ezt meg *kellene* tenni.⁶⁵ Korsgaard számára a Normatív Kérdés nem más, mint a moralitás alapkérdése: mi indokolja azt, hogy a moralitás jelen van és hatással van életünkre – más szavakkal: miért vagyunk morálisak, miért viselkedünk morálisan? Miért van az, hogy a morális kijelentések megmozgatnak minket (pl. rosszul érezzük magunkat, mert gyávák voltunk, vagy cselekszünk, mert valami helyesnek tűnik stb.).⁶⁶

A Normatív Kérdést Korsgaard szerint meg kell különböztetni attól a kérdéstől, ami a morális cselekvés adekvát magyarázatára kérdez rá, vagyis arra, hogy miért cselekszünk morálisan – ez a kérdés harmadik személy nézőpontjából fogalmazódik meg. A Normatív Kérdés ezzel szemben arra keresi a választ, hogy pontosan mit kell tennünk az adott helyzetben, illetve miért kell az adott cselekedetet megtennünk – ez a kérdés szubjektív nézőpontból fogalmazódik meg. Kiderülhet, hogy bár van magyarázat a cselekvésre, de ez a magyarázat azt mutatja ki, hogy felesleges morálisnak lennünk, a moralitás valójában üres és tét nélküli kijelentések halmaza. Jó példa az ilyen magyarázatra az az evolucionalista elmélet, ami szerint az emberek azért cselekednek morálisan, illetve azért van egyáltalán moralitás, mert a moralitás az emberi faj fennmaradását segíti elő. Viszont konkrét

⁶² Inherens („*intrinsic*”) normativitásról akkor beszélünk, ha nem tudom megmondani, hogy valami miért értékes. Ha meg tudom mondani, hogy valami miért értékes, az külső („*extrinsic*”) normativitás: pl. a kalapács a szögek beverésére jó, akkor a kalapács értékét egy rajta kívülálló célból nyeri – ez külső normativitás. Korsgaard 2010. 109.

⁶³ Korsgaard 2010. 108.

⁶⁴ Korsgaard 2010. 8.

⁶⁵ Korsgaard 2010. Uo.

⁶⁶ Korsgaard 2010. 8-9.

esetben, amikor valakinek arról kell döntenie például, hogy a szenvedést válassza vagy inkább egy súlyosan immorális cselekedetet, akkor a konkrét döntést nem a cselekedeteket magyarázó elmélet, hanem kizárólag normatív erő lesz képes igazolni. A konkrét morális döntés pillanatában a cselekvő nem teszi fel a kérdést, miért van moralitás a világban.⁶⁷ Azzal, hogy képesek vagyunk megmagyarázni, hogy az emberek ténylegesen miért viselkednek morálisan (magyarázó kérdés), még nem tudjuk megmondani, hogy ez a magyarázat a konkrét szituációban, szubjektív nézőpontból igazolja-e az adott cselekedetet (normatív kérdés): a cselekvő személy ugyanis elvárja, hogy a moralitás által rárótt kötelességeket valami igazolja a számára. A cselekvő részére az a kérdés merül fel, hogy „tényleg meg kell tennem, amit az erkölcs ebben a helyzetben parancsol nekem?”.

A Normatív Kérdés természetére Korsgaard szerint jó példa G.E. Moore jól ismert nyílt kérdése („*open question*”).⁶⁸ Moore azt mondja, hogy a 'jó' fogalma definiálhatatlan, ugyanis ha definiáljuk is a 'jót', vagyis megmondjuk, hogy mi a 'jó', illetve megmondjuk, hogy az adott kijelentésben mit is értünk 'jó' alatt, akkor még mindig mondhatjuk, hogy rendben, de akkor ez a dolog most 'jó' vagy sem? Korsgaard szerint Moore összekeveri a normatív kérdést a 'jó' alkalmazásának meghatározásával: azt meg lehet mondani, hogy a 'jó' fogalmát milyen esetekben alkalmazzuk. Azonban a Normatív Kérdés miatt, amikor a jót nem-normatív jelenségre (pl. élvezetre, öröme) alkalmazzuk, akkor még mindig lehet azt mondani, hogy rendben, de függetlenül attól, hogy ez a jelenség 'jó', nekem tényleg úgy *kell* tennem, hogy megpróbálom elérni az élvezetet, az örömet stb., amit ez a jó dolog ad?⁶⁹

7. Korsgaard Indok-fundamentalizmus kritikája

Korsgaard az Indok-fundamentalizmust⁷⁰ úgy jellemzi, mint elsődlegesen episztemológiai elméletet, amelynek a célja az, hogy már eleve létező normatív igazságokat derítsen ki. Ily módon az indok-fundamentalista szerint, mondja Korsgaard, csak azért használunk morális kijelentéseket, mert úgy találjuk, hogy vannak a világban dolgok, amelyeknek normatív

⁶⁷ Korsgaard 2010. 12-13.

⁶⁸ Korsgaard 2010. 43.

⁶⁹ Korsgaard 2010. Uo.

⁷⁰ Korsgaard terminológiájával: realizmus

tulajdonságai vannak.⁷¹ Korsgaard ezen a ponton fogalmazza meg első ellenvetését: nem ezért vannak normatív fogalmaink, mert a világban normativitás lelhető fel, hanem azért, mert az embereknek – öntudatuk okán – normatív problémáik vannak: ki kell találniuk, mit gondoljanak és hogyan cselekedjenek.⁷² Amikor megoldást találunk egy normatív problémára, mondja Korsgaard, akkor előállunk egy normatív igazsággal, amiben a normatív fogalmakat (jó, kötelesség stb.) helyesen használjuk.⁷³

A második ellenérve Korsgaardnak az, hogy az Indok-fundamentalizmus félreértésen alapul. Úgy gondolják ugyanis az indok-fundamentalisták, hogy a pozíciójuk az egyetlen, ami a moralitást megvédi a szkepticizmus, vagyis normák létezésének tagadása ellen. Azonban a realista többet állít annál, mint ami szükséges a szkepticizmus elutasításához. Ehhez észre kell vennünk, hogy kétféle Indok-fundamentalizmus létezik. Az első – Korsgaard terminológiájával – az ún. *procedurális realizmus*, ami csak annyit állít, hogy a morális kérdésekre léteznek válaszok, vagyis, megvan annak a módja (megvannak a kritériumok arra), hogyan válaszoljunk a morális kérdésekre helyesen vagy helytelenül. A procedurális realizmus tagadása azt jelentené, hogy egyáltalán nincsenek normák, vagyis kellések, kötelezettségek stb. – ez egyfajta nihilizmushoz vezetne. Azért procedurális, mert elég egy eljárás, ami megmondja, hogyan kell a helyesen megválaszolni a morális kérdéseket. Azonban az indok-fundamentalisták által többnyire képviselt *szubsztantív realizmus* azt állítja, hogy azért létezik válasz a morális kérdésekre, mert léteznek morális tények (morális igazságok), amelyekre maguk a kérdések vonatkoznak. Összefoglalva: a procedurális realista szerint azért léteznek válaszok a morális kérdésekre, mert megvan a helyes eljárás, amivel ilyen válaszokat kaphatunk. A szubsztantív realista szerint azért léteznek a morális kérdésekre válaszaink, mert léteznek tőlünk független morális tények/igazságok, amelyeket az eljárások csak feltárnak, de már eleve léteznek.⁷⁴

Korsgaard harmadik érve a szubsztantív realizmus ellen a következő. Attól, hogy azt állítom, hogy léteznek morális igazságok, ez még nem motivál arra, hogy megtegyem, amit a morális igazság követel tőlem. Ha azt mondom, hogy létezik X kötelezettség, az még nem válasz annak, aki kételkedik abban, hogy kötelezettsége van-e X kötelességnek megfelelően

⁷¹ Korsgaard 2010. 45.

⁷² Korsgaard 2010. 46.

⁷³ Korsgaard 2010. Uo.

⁷⁴ Korsgaard 2010. 35-38.

cselekedni. Vagyis a realizmus nem ad választ a Normatív Kérdésre. A szubsztantív realizmus a Normatív Kérdésre akkor adna választ, ha azt állítaná, hogy a morális tények léteznek és azzal, hogy ezeket létezőnek elismerjük, magunkra kötelezőnek tartjuk. Azonban az állítás második fele nem teljesül: attól, hogy valaki azt mondja, hogy morális tények tényleg léteznek, még felmerülhet bennünk a kétely, hogy mégsem léteznek, azaz elkezdhetünk kételkedni bennük. Szükséges valami, ami megnyugtat abban, miért kell tényleg megtennünk azt, amire a morális igazságok köteleznek.⁷⁵ Korsgaard úgy gondolja, hogy csak azért állítjuk objektív morális igazságok létezését, mert és amennyiben már elve biztosak vagyunk abban, hogy ezek a morális igazságok létezésükben kellően alátámasztottak.⁷⁶

Korsgaard negyedik érve rendszertani érvként jellemezhető. Az indokfundamentalisták Korsgaard szerint a „Reason” háromféle fogalmából [1.: az ész, mint a tudat aktív oldala; 2.: racionális elvek, standardok pl. matematikai törvények; 3.: megfontolások („considerations”)] az Indokfundamentalisták a harmadikat tekintik alapvetőnek. Az indok szerintük olyan megfontolás, ami megmondja, hogy mi számít mi mellett. Az indokfundamentalisták szerint az ész, mint a tudat passzív oldala, semmi más nem tesz, mint felismeri és internalizálja ezeket az indokokat. Valaki akkor racionális, ha megfelelően válaszol ezekre az objektív, rajtunk kívüli indokokra.⁷⁷ Korsgaard szerint az ész ilyen formában nem más, mint befogadó passzív „érzékszerv”, annyi különbséggel, hogy normatív és nem empirikus tényeket érzékel. Gond továbbá, hogy csak intuitíve tudjuk felismerni ezeket az indokokat, ugyanis az ész csak passzív funkcióval rendelkezik.⁷⁸

8. Indok-fundamentalizmus vs Racionalitás-elmélet

Úgy gondolom az Indok-fundamentalizmus jól védhető a Racionalitás-elmélettel szemben, mindazonáltal a Racionalitás-elméletek a normativitás fontos aspektusaira hívják fel a figyelmet. Vegyük sorra Korsgaard fent kifejtett ellenérveit az Indok-fundamentalizmussal szemben. Az első ellenérv szerint nem ezért vannak normatív fogalmaink, mert a világban normativitás

⁷⁵ Korsgaard 2010. 38.

⁷⁶ Korsgaard 2010. 91.

⁷⁷ Korsgaard 2008. 3.

⁷⁸ Korsgaard 2008. uo.

lelhető fel, hanem azért, mert az embereknek – öntudatuk okán – normatív problémáik vannak: ki kell találniuk, mit gondoljanak és hogyan cselekedjenek.⁷⁹ Úgy hiszem Korsgaard félreérti az Indok-fundamentalizmust. Scanlon több helyen hangsúlyozza, hogy a normatív igazságokat nem a fizikai létezők mintájára kell elképzelni, amelyekkel a rajtunk kívüli fizikai világban kapcsolatba kerülhetünk; a normatív igazságok nem „a világban” vannak, hanem azok specifikusan a normatív szférához tartoznak. A normatív szférát pedig az jellemzi, hogy az ember, mint normatív létező, *feltétele*, illetve alkotója ennek a normatív szférának. A normatív szféra valóban a világ egy aspektusa, azonban értelmetlen azt kérdezni, *hol* van a normativitás forrása: az emberben vagy az emberen kívüli világban. Ha így tesszük fel a kérdést, akkor elvétjük a normatív szféra egyik fő ismervét, ti. azt, hogy a normativitás létezők *relációja* bizonyos emberi cselekedetekhez. Annyiban igaza van Korsgaardnak tehát, hogy ha nem kellene kitalálnunk, hogyan cselekedjünk, nem tudnánk megismerni a normatív szférát. Másrésztől azonban az is igaz, hogy ha nem létezne már eleve ez a normatív szféra, akkor nem lenne mit megismernünk.

A másik fő érve az Indok-fundamentalizmus ellen Korsgaardnak az, hogy az nem ad választ a Normatív Kérdésre. Azt gondolom, az Indok-fundamentalizmus kifejezetten jól kezeli a Normatív Kérdést. Korsgaard azt mondja, hogy attól, hogy kimondunk egy normatív igazságot, az még nem motivál minket arra, hogy ennek megfelelően cselekedjünk, az normatív módon még nem köt minket. Azonban Korsgaardnak nincs igaza, mert a normatív igazságok pontosan azért *normatív* (és mondjuk nem természettudományos) igazságok, mert értem, hogy egy normatív kijelentésről van szó. Értem a normatív töltetet abban a kijelentésben, hogy „ha esik az eső, indokom van esernyőt tartani a fejem fölé”. A kijelentés normatív töltete abban áll, hogy értem azt a relációt, hogy az eső eleredése *amellett szól* („*count in favor of*”), hogy esernyőt bontsak. Azzal, hogy ezt a relációt megértettem, ez a normatív igazság már normatív nyomást helyez rám: tudom, mit kell tennem, ha a normatív igazságnak megfelelően akarok cselekedni. Persze kétkelkedhetek abban, hogy tényleg esernyőt kell-e bontanom. De fontos észrevenni, hogy ez a kétely is normatív kétely, vagyis csak azért merülhet fel, mert már eleve úgy érzem, hogy valami ösztönöz engem az esernyő fejem fölé tartására. Ha a normatív nyomást nem

⁷⁹ Korsgaard 2008. 46.

érezném, akkor nem is tudnék kételkedni abban, hogy tényleg a normatív nyomásnak megfelelően kell-e cselekednem.

III. Rész

1. Indokok és értékek

Immár rendelkezünk mindazokkal az ismeretekkel, amelyekből Finnis természetjogi elmélete továbbgondolható. Ahogy fent láttuk, Finnis szerint a normatív érvelés és gondolkodás mozgatói és kiindulópontjai az értékek. Scanlon ezt a nézetet egyfajta teleológiai elméletként azonosítja, mivel az értékek olyan állapotok, amelyeket elő kell mozdítani. A teleológiai elmélet szerint a világ egyes állapotai jobbak más állapotoknál, és ezeket a jobb állapotokat elő kell mozdítani. A normativitás abban áll, hogy ezeket a kedvező világállapotokat meg *kell* valósítani.⁸⁰

Scanlon azonban eltérő megoldást javasol:⁸¹ nem azért kell bizonyos módon cselekednünk, hogy egy értéket előmozdítsunk (hogy létrehozzuk a dolgok állásának egy jobb állapotát), hanem azért, mert jó *indokunk* van így cselekedni. Például nem azért érdemes új barátokat szereznünk, mert az a világ, ahol barátaink vannak, jobb annál a világnál, mint amiben nincsenek. És még csak azért sem, mert a barátság olyan érték, amit érdemes előmozdítanunk. Nem azért viselkedek tehát valakivel barátként, mert a barátság önmagában jó dolog. Inkább azért viselkedek a *konkrét helyzetben* barátként, mert úgy gondolom, *indokom van* barátként viselkedni.

Erre, úgy gondolom, számtalan indokom lehet. Természetesen az egyik ilyen indok az, hogy azért van indokom barátként viselkedni, mert a másik ember barátjának tartom magam. De a barátsággal függ össze az is, amikor azért nem hagyok el valakit a nehéz helyzetében, mert úgy gondolom, hogy nehéz helyzetben elhagyni valakit szívtelen dolog (indokom van kitartani valaki mellett a nehéz helyzetében). Vagy azért nem árulom el a másik ember titkait, mert én sem szeretném, ha fordított esetben ő ezt tenné velem (indokom van nem elárulni a másik embert). Vagy azért segítek a másoknak a nehéz helyzetében, mert abban bízom, hogy amikor én szorulok

⁸⁰ Scanlon 2000. 79-80.

⁸¹ Scanlon 2000. 79-99.

rá, akkor ő is segíteni fog nekem (indokom van segíteni a nehéz helyzetben). Tehát az egyes szituációkban nem azért mutatom a barátság jellegzetességeit, mert a barátság érték és a barátságot, mint olyat elő akarom mozdítani, hanem azért, mert jó indokaim vannak olyan módokon viselkedni, ahogy egyébként a barátok szoktak. És ugyanez a gondolatmenet más értékekre is igaz. Az emberi élet értéke például eszerint a felfogás szerint nem azt jelenti, hogy a világ jobb hely lesz, ha több élet van benne. Ellenben az emberi élet értéke azokban az indokokban áll, ami miatt élni érdemes.

Scanlon tehát a partikulárisból indul ki: jó okunk (indokunk) van több helyzetben is lojálisan, együttérzően, segítőkészen viselkedni a másik emberrel. Azokat a cselekedeteket azután, amelyekre ezek az indokok irányulnak, összefoglalóan elnevezzük barátságnak. Nem a kívánatos állapot elérése az elsődleges cél, amiből aztán az indokok következnek. Ellenkezőleg: első helyen az indokok állnak. Az értékek nem mások, mint valamilyen szempontból hasonlóságot mutató normatív igazságok (illetve a normatív igazságok által megfogalmazott indokok) kötege. A tudás, mint érték kötegébe tartozik például az, hogy jó indokunk van kíváncsinak lenni a világra, mert az számtalan szépséget tartogat. Jó indokunk van támogatni az egyetemeket, mert azok új ismereteket termelnek. Jó indokunk van könyveket olvasni, mert abból tudásra teszünk szert, ami pedig segít eligazodni az életben. A tudás, mint érték ezeknek a normatív igazságoknak az absztrakciója.

Vagy vegyünk egy másik példát: ha meglátok egy fuldoló embert és igaznak találom azt az állítást, hogy „a fuldoló embereket ki kell mentenem a vízből, különben megfulladnak” akkor kimentem a fuldolókat a vízből. Ez a partikuláris normatív igazság az, ami meghatározza a cselekedetemet és nem az élet, mint alapvető érték védelmének absztrakt követelménye.⁸² Vagyis az indokok határozzák meg az értékeket és nem fordítva. Értékesnek találni valamit annyi Scanlon szerint, mint belátni, hogy indokaim vannak pozitív módon viszonyulni hozzá.⁸³

A kérdés immár az, hogy melyek ezek az indokok és honnan tudom, hogy mire van indokom és mire nincs. Ennek egy részét fentebb már érintettük. Az indokok (illetve a normatív igazságok) a világ objektív tényei, melyek bár a fizikai tényekre ráépülnek, de azokból mégsem vezethetők le. Az indokokat

⁸² Vö. Scanlon 2000. 97.

⁸³ Scanlon 2000. 95.

rögzítő normatív igazságok tovább nem redukálhatók, azok a normatív szféra alapvető építőelemei. De honnan tudjuk, melyek ezek az építőkövek? Ezen a ponton fel kell hívni a figyelmet az indokok és a cselekvés közötti különbségre: attól, hogy van indokom egy cselekvés mellett, még nem biztos, hogy így is kell cselekednem. Cselekednem ugyanis olyan módon kell, amire a legtöbb/legerősebb indokom van. Hogy az indokok gyakorlati számbavétele hogyan történik, nem tartozik a jelen tanulmány tárgyához, azzal egyébként is inkább a döntéselmélet, mint a filozófia vagy a jogelmélet foglalkozik.

Azt pedig, hogy mire van indokom az adott helyzetben, intuitív módon tudom. De talán szerencsésebb úgy fogalmazni, hogy azért tudom, hogy mire van indokom az adott helyzetben, mert az ember rendelkezik azzal a képességgel, hogy a világ tényeit, mint indokokat is észlelje, vagyis az ember természeténél fogva receptív a normatív szférára (az indokokra). Ez az emberi természet a normativitás szférájában ily módon nem a biológiai adottságokhoz, hanem az emberi gyakorlati észhez (gyakorlati gondolkodáshoz, ahogy ezt fentebb neveztem) tartozik.

Azzal, hogy valóban tudhatjuk-e természetünkéből adódóan, mi a helyes cselekedet, természetesen sokan vitatkoznak. A fentebb elmondottak esetében azonban lényegileg másról van szó: nem azt tudom ösztönösen, mi helyes, hanem azt, hogy mire van indokom. Ahogy arról fentebb írtam, megítélni azt, hogy mi a helyes – bár az indokokkal szorosán összefügg –, csak a második lépés és az értékekhez tartozik. Tudni, hogy mire van indokom, körülbelül azzal egyenértékű, mint látni egy fizikai tárgyat magam előtt. Természetesen lehetnek érzékcsalódásaink, de a mindennapokban, normál körülmények között nem szoktunk kételkedni az érzékszerveink tapasztalatában. Az indokokat, mivel nem fizikai létezők, természetesen máshogy észleljük és másképp igazoljuk. Az érzékszervi ingereknek a normatív igazságok esetén a normatív erő feleltethető meg, vagyis annak a jele, hogy felismerem egy normatív igazságot, abban áll, hogy ez a normatív igazság motivál valaminek a megtételére. Normatív igazságokat más normatív igazságokkal, illetve indokokkal tudok igazolni. Az igazolás speciális módszere a (morális) érvelés. Minderről sokat lehetne még mondani, a jelen írás céljaihoz azonban ennyi is elegendő.

2. Az alapjogok normatív igazságokra való feldarabolása

Ahogy fent láttuk, Finnis normatív természetjogi elmélete az értékeket kibontó alapelveket teszi meg a természetjogi gondolkodás alapjának. Ezek az elvek nem csak a jognak, de a normatív-gyakorlati gondolkodásnak is az alapjait képezik. Azonban – ahogy azt korábban megjegyeztem – a Finnis féle értékek/alapelvek katalógusa önkényesnek tűnik és visszavezet a nem-normatív természetjogi felfogás problémájához, ti. ahhoz, hogy miért épp ezekkel az értékekkel, illetve természetes jogokkal rendelkezünk. Ezzel szemben Scanlon a normativitás alapjának nem az értékeket, hanem az indokokat teszi meg. Úgy gondolom, ha az értékeket közvetítő alapelvek helyett az indokokon alapuló normatív igazságokat tesszük meg a természetjogi gondolkodás alapjául, akkor több olyan probléma is elhárul, amivel a normatív természetjogi elmélet nem igazán tudott megbirkózni.

E nézet szerint a természetjogi gondolat azt jelentené, hogy vannak olyan objektív normatív igazságok, amelyek függetlenek az emberi önkénytől. Például, ha mérges kígyó mellett sétálok, objektíve igaz, hogy indokom van mozdulatlanul maradni annak érdekében, hogy életben maradjak. Vagy, ha melegen süt a nap, indokom van hűvös helyet keresni. Számtalan ilyen objektív igazság van, melyek léteznek akkor is, ha nem veszek róluk tudomást. Ahogy fent részletesen bemutatam, a hasonló tárgyra vonatkozó, vagy valamely más módon hasonlóságot mutató normatív igazságokat csoportosítjuk. Az egy csoportba tartozó normatív indokokat pedig értékeknek nevezzük. A normatív igazságok az indokokról szólnak, ezért végeredményben az indokok a természetjogi gondolat legalapvetőbb elemei. Ez az elgondolás nem egyéb, mint amit Scanlon és Parfit javasol, azzal a kiegészítéssel, hogy az általuk hirdetett elmélet a természetjog vállalkozásának is új lendületet adhat. Mindenekelőtt azért, mert a természetjog célja mindig is az volt, hogy biztos pontot találjon a jog számára, amihez aztán a konkrét jogszabályokat mérheti, és ami által eldöntheti, hogy az adott jogszabály megfelel-e a biztos pontok által szabott kívánalmaknak vagy sem. Az indokok erre tökéletesen alkalmasak: biztos fogódzót kínálnak, és valóban az emberi természetből (ti. a gyakorlati észből) erednek, amennyiben az ember a gyakorlati ész által képes a normatív igazságokat felismerni.

Mindez azzal a következménnyel jár, hogy immár nem az alapjogok azok, amiket a természetjog elsődlegesen hivatott meghatározni. Az alapjogok

(vagy természetes jogok)⁸⁴ – mely alapjogok értékeket közvetítenek – indokoknak a kötegei. Az indokok azok, amelyek biztosítják azt az objektív normatív alapot, amit a természetjogászok a velünk született jogokban kerestek. Mindazonáltal nem azt állítom, hogy ne lennének alapjogok; inkább azt, hogy ezek az alapjogok csak konvención alapuló csoportosítások eredményei és felbonthatók kisebb, alapvetőbb egységekre; partikuláris normatív igazságokra. Az általam javasolt nézetnek az is a velejárója, hogy az érvelés irányát meg kell fordítani: amikor azt kívánjuk eldönteni, hogy kinek mihez van „természeténél fogva” joga, akkor az absztrakciók helyett a konkrét szituációt kell vizsgálni, hiszen az indokok az egyes cselekvésekre mindig a konkrét szituációhoz kötődnek.

Miben hoz tehát változást a természetjogi elmélet továbbgondolása? Először is abban, hogy természetjog – jogpozitivizmus szembenállása megszűnik. Minden jogszabály és jogelv ugyanis nem más, mint pozitív módon tételezett jog, illetve jogelv. Vagyis szigorú értelemben nincsenek velünk született jogaink. Vannak azonban olyan normatív igazságok, amelyeknek a felismerésére természetünknél fogva képesek vagyunk, és amelyek pusztán emberlétünk miatt igazak ránk nézve. Ezeket a konkrét szituációkhoz kötődő normatív igazságokat aztán absztrakciók és csoportosítások útján értékekké rendezzük, mely értékekből aztán alapjogok származtathatók. A természetjogi elméletek által megkívánt alap tehát nem veszik el, csak háttérbe húzódik és a konkrét jogszabályokra áttételesen fejti ki a hatását.

Ami ennél is fontosabb, a normatív természetjog elmélete új lendületet kap. A normatív természetjogi felfogás fő problémája az, hogy a kiinduló normatív alapelvek önkényesnek tűnnek: miért pont az élet, a tudomány, a barátság stb. azok az értékek, amelyeket elő kell mozdítani. És miért pont ezeknek az alapelveknek a jogi leképezésére létrejött alapjogok azok, amelyek minden helyzetben megilletik az embert? Ezzel szemben a normatív igazságok mindig konkrét szituációhoz kötődnek, azokat nem lehet olyan módon univerzalizálni, mint az alapjogokat. Konkrét szituációban például indokom van kimenteni a fuldoklót a vízből, mert különben megfulladna. Egy másik szituációban indokom van azt feltételezni, hogy N süttette el a fegyvert, mivel az ő ujjlenyomata van az elsütőbillentyűn. Lehetséges azonban, hogy ugyanezekben a szituációkban más indokaim is vannak,

⁸⁴ Ahogy korábban jeleztem, a két fogalmat az egyszerűség kedvéért a jelen írás céljából azonos tartalommal használom.

melyek ellentétes cselekvésre indítanak. Indokom van nem kimenteni a fuldoklót, mert ezáltal egy másik embert, mondjuk a családtagomat, már nem tudnám megmenteni. Vagy indokom van azt feltételzni, hogy mégsem N sütötte el a fegyvert, mert bár az ő ujjlenyomata van a fegyveren, de tudom, hogy a múltban a rendőrség több alkalommal bizonyítékot hamisított az ujjlenyomatok fegyverre helyezésével. Azt, hogy a versengő indokok mellett a konkrét szituációban hogyan kell cselekednem, alapos mérlegelés és érvelés eredménye. A mérlegelés és érvelés alapjául pedig rajtunk kívül álló normatív igazságok szolgálnak.

A normatív igazságokra épülő természetjog továbbá olyan alapokon áll, amelyek iránt nem lehetünk közömbösek. Ezalatt azt értem, hogy a normatív igazságok szükségszerűen – pusztán azért, mert normatívak – normatív nyomást helyeznek ránk, ahogy azt Korsgaard a Normatív Kérdés kapcsán hangsúlyozza: a normatív igazságok megmozgatnak minket és elvárják, hogy cselekedeteinkben is viszonyuljunk hozzájuk. Vagy elfogadjuk, vagy – normatív alapon – elutasítjuk őket. Közömbösek mindenesetre nem maradhatunk.

Az indokok tehát transzparens, ellenőrizhető, közös és *értéksemleges* alapot kínálnak ahhoz, hogy eltérő világnézettel rendelkező emberek is értelmes vitát folytassanak arról, hogy az adott szituációban a jognak mit kell előírnia. A vitában ugyanis indokok állnak szemben indokokkal. Bár ez elsőre nem tűnik nagy újdonságnak, ha a többi lehetőségre tekintünk, akkor mégis előrelépést jelent. Most ugyanis meghatározhatatlan eredetű és hatókörű alapjogok versengenek egymással, de olyan vélemények is vannak, amelyek az alapjogok kitüntetett voltát eleve tagadják. Azzal, hogy az alapjogok demisztifikációja megtörténik (ti. az alapjogok végeredményben csak normatív igazságok kötegei lesznek), megnyílik a lehetőség a helyes értelemben vett emberi természetben nyugvó jog művelése előtt.

Felhasznált irodalom

Dworkin, Ronald (2011): Justice for Hedgehogs. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press

Finnis, John (2011): Natural Law and Natural Rights. Oxford: Oxford University Press.

Fridvalszky János (2010): Az emberi jogok természetjogi megalapozásának kortárs problémáiról a legújabb olasz jogfilozófiai irodalom tükrében. In: Orosz András Lóránt (szerk.): Emberi jogok a katolikus egyház életében és jogában. Budapest: L'Harmattan Kiadó, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2010, 9-41. [Sapientia Iuris 1]

Harman, Gilbert (1977): The Nature of Morality: An Introduction to Ethics. New York University Press.

Hervada, Javier (2014): Kritikai bevezetés a természetjogba. Budapest: Szent István Társulat.

Korsgaard, Christine M. (2008): The Constitution of Agency. Oxford: Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552733.001.0001>

Korsgaard, Christine M. et al. (2010): The Sources of Normativity. Cambridge: Cambridge University Press.

Parfit, Derek (2011): On What Matters: Volume One. Oxford: Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199572809.001.0001>

Raz, Joseph (2009): Emberi jogok megalapozás nélkül. Fundamentum, 2009/1. szám, 19-30.

Scanlon, T.M. (2000): What We Owe to Each Other. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press

<https://doi.org/10.2307/j.ctv134vmrn>

Scanlon, T.M. (2014): Being Realistic About Reasons. Oxford: Oxford University Press.

<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199678488.001.0001>

Thomson, Judith Jarvis (1990): The Realm of Rights. London: Harvard University Press.

The Normative Foundational Elements of the Law

Summary

The present article consists of three main parts. In the first part, I briefly present two accounts of the natural law tradition. I argue that the account which draws normative conclusions from normative principles is superior to the one which draws normative conclusions from non-normative facts. In the second part, I focus on two contemporary metaethical theories in the field of normativity. The first one is the reason fundamentalism and the second one is the Kantian rationality account. In the third part, by projecting some of the thoughts and terminology detailed in the second part, I try to develop a new approach to the normative account of the natural law theory.