

„VANNAK-E TERMÉSZETES JOGOK?”

Sokat használt szófordulataink előfeltevéseinek végiggondolása nem feltétlenül tartozik legelengedhetlenebb, s bizonyosan nem legégetőbb feladataink közé. Most mégis szeretném feltenni Önnek azt a kérdést, hogy az „emberi jogok” kifejezés használatakor szükségesnek látja-e a tradicionális természetjogi megalapozást (vagy egyéb, mondhatni „metafizikai” kiindulótétel posztulálását), avagy magának az „emberi jogok” terminusnak a használatát is szükségtelennek tartja? Nemzetközi konvenciók elemzésénél szükséges és lehetséges-e valamely „metapolitikai” elv megidézése, avagy a konvencionalizmus logikája az egyedül lehetséges-képviselhető álláspont? Kérdésemmel Hart immár harmincéves cikkcímét parafrazálom: „Vannak-e természetes jogok?” Filozófusprofesszortól és jogfilozófiában jártas jogászoktól szeretnék választ kapni a két-ezeröttszáz éves kérdésre: a pozitív jogok előtt vagy felett létezik-e valami, a klasszikus természetjognak megfelelő princípium, vagy legalábbis használható hivatkozási alap?

Ludassy Mária

Erdő Péter

Vannak-e természetes jogok az emberi jogok mögött?

Az emberi jogokról szóló eszmélkedés mind a mai napig nem tekinthet el az emberi és polgári jogok nyilatkozatától, melyet a francia alkotmányozó nemzetgyűlés 1789-ben fogalmazott meg s amely egyrészt alapvető programként szolgált a francia forradalom számára, másrészt meghatározó értékű összefoglalása egy korszak jogi és politikai filozófiájának. Ugyanakkor szem előtt kell tartanunk, hogy e nyilatkozat közvetlen forrásai az Amerikában néhány évvel korábban kiadott „bill of rights”-ok voltak. A nyilatkozat mégis az európai politikai eszmék összefoglalójaként jelenik meg, különösen Locke és Montes-

quieu nézeteit tükrözi, de számos más francia szerző hatása is megfigyelhető benne¹. Távollabbi szellemi háttére azonban a természetjog és az emberi társas viselkedésre vonatkozó természetes törvény sztoikus eredetű, de a patrisztika korában sajátos keresztény örökséggé érlelt², majd a skolasztika és a spanyol virágkorban művelt második skolasztika évszázadaiban átfogó elméletté csiszolt teóriája volt.

Az említett szövegek és a francia nyilatkozat előzményeikhez képest erőteljesen individualista vonásokat hordoznak. Arra irányulnak, hogy az egyén számára biztosítsák azoknak a jogoknak az élvezetét, amelyeket a kor gondolkodása természetes jogoknak tekintett, vagyis olyanoknak, melyek az embert mintváltánál fogva illetik meg, függetlenül attól, hogy milyen fajta társadalomhoz tartozik. Ilyen jog gyanánt hirdette meg a nyilatkozat első két cikkelye a szabadságot, az egyenlőséget, a tulajdont, a biztonságot, az elnyomásnak való ellenállást. Ugyanakkor a szuverenitás letéteményesének egyedül a nemzetet tekintette. A törvényt a közakarata kifejezésének fogta fel, amelyet a polgárok közvetlenül vagy képviselőik útján alkotnak meg. A törvénynek mindenki számára egyenlő és világos határokat kell szabnia a végrehajtó hatalom számára, hogy megővje a személyi szabadságot, a véleményt, a vallás és a gondolatok kifejezésének szabadságát. A tulajdon jogát pedig a nyilatkozat utolsó cikkelye „szentnek és sérthetetlennek” nevezi.

A szentségre való utalás mutatja, hogy a kor természetjogi gondolkodói a felsorolt alanyi jogok végső alapját a transzcendens, isteni valóságban fedezték fel. A fentiekből érezhető azonban egyfajta belső ellentmondás is. A polgárok közakarata hivatott olyan törvényeket alkotni, amelyek védik ezeket a természetes jogokat. Csakhogy a törvényt alkotó nemzetet a kor felfogása szuverénnek tekinti. Ha ez a szuverenitás korlátlan, akkor mi a garancia arra, hogy a többség akarataiból az embert természeténél fogva megillető jogokat védő, érvényre segítő s nem azokat sárba tipró törvények születnek? A felvilágosodás szerzőinek Rousseau-i optimizmusa feltételezte, hogy az ember természeténél fogva jó, hogy a többség akarata azt juttatja érvényre, ami ésszerű és objektíve jó az embernek. Minden belső feszültsége ellenére ez az a gondolatvilág, amely a XIX. század során a különböző államok alkotmányait inspirálta. Bár ezeket később különböző kollektivisták eszmerendszerek nevében bírálták, századunk demokratikus államainak alkotmányos rendjét is ezek a dokumentumok és a bennük tükröződő elvek alapozzák meg.

Századunkra a jogfilozófia igen széles szemléleti skálát alakított ki. Benne a pozitívizmuson és más irányzatokon kívül a természetjogi gondolkodás is különböző új változatokban jelenik meg³. Maihofer szerint a természetjog a dolgok természetére épül és konkrét természetjognak vagy a materiális igazságosság konkrét kritériumának fogható fel. Ebben a perspektívában például értelmezhetőek lennének az állatok jogairól szóló, újabban divatos kijelentések. Ami egy élőlénynek a fennmaradásához szükséges, arról mondhatnák egyesek, hogy megilleti azt. Vagy kissé kitérve a kört, ami egy biológiai rendszer működéséhez szükséges, az tűnhet valamilyen alanyi értelemben jogosnak is. Hans Welzel elmélete logikailag jelleghű, de szerényebb következtetésre jut Maihofernél. Felfogása szerint a törvényhozó hatalmát materiális logikai struktúrák korlátozzák, ha ezeket áthágja, önellentmondásba esik. Így végül is, szerinte, szintén magának a tárgynak a szerkezete határolja le a törvényhozó akaratait, s így ez tölti be egyfajta magasabb norma funkcióját. Maga az az előfeltevés is, mely

a jog érvényességéhez szükséges, egy ilyen tárgyi adottságban találja meg alapját, hiszen a társadalmi rend, sajátosan a jogrend, annak elismerésén alapul, hogy az ember felelős személy, így nem pusztán kényszeríthető, hanem kötelezhető is bizonyos cselekvésekre.

A fentiekkel rokon elmélet Helmut Coing fenomenológiai ihletésű felfogása is. Ő úgy beszél természetjogról, mint olyan társadalmi rendről, amely bizonyos értékekhez kötődik, amelyekből szükségképpen fakadnak azok a normák és alapelvek, amelyek minden valódi jog alapját alkotják. Coing tehát a jog eszméjének logikai tartalmát tulajdonít. Ebből normákat vezet le, amelyeket azonban meghatároz az a tény, hogy egy-egy történelmi korban egy-egy társadalom tagjai hogyan értelmezik az értékeket. Bár Coing felsorolja azokat az értékeket, amelyeket a jognak védelmeznie kell, más szóval a természetes alanyi jogokat, mégsem úgy fogja fel a természetjogot, mint változtathatatlan rendet. Bár az értékek transzcendensek és abszolút jellegűek, fokozatosan fedezik fel őket, s olykor meg is feledkezhetnek róluk. A természetjog szabályai pedig függenek a tényleges helyzetektől és viszonyoktól. Vagyis Coing igyekszik kibékíteni a természetjog eszméjét a korunkban öntudatosan vállalt történetiséggel. Felismerései rokonok századunk más természetjogi gondolkodóinak felfogásával is. Körükben szinte általános a dolog természetére való hivatkozás. Márpedig az a dolog, amelynek természetéhez a jognak igazodnia kell, végső soron mindnyájuk szerint a társadalom, ennek „természete” pedig történeti jellegű.

Visszatérve azonban a felvilágosodás kori természetjogi felfogás szellemtörténeti előzményeihez, a keresztény természetjogi hagyományban a központi fogalom az igazságosság, mégpedig az igazságosság mint erény, vagyis az a jó emberi készség, mely hajlamossá teszi a személyt arra, hogy mindenkinek megadja, ami jár neki⁴. Ez a készség pedig olyan magatartásra utal, amely megvalósulásának mértékében társadalmi valóságot jelent. Olyan társadalmi valóságot, amely kívánatos. Ezért minősül a megvalósítására való készség erénynek.

Természetesen ez a megközelítés azonnal felveti a kérdést, hogy mi az alapja az igazságosságnak és a jognak, vagyis milyen alapon lehetséges, hogy valakinek valami a birtoka legyen, milyen alapon járhat valakinek valami? E kérdésre pedig a keresztény természetjogi gondolkodás egyhangú válasza az, hogy ez a képesség az ember sajátos állapotán, személy mivoltán alapszik. A személy pedig olyan lény, aki olyan intenzíven létezik, hogy uralkodik saját létén. Ezért a személy önjogú. A maga feletti uralom a személyi mivolt megkülönböztető jele és méltóságának alapja. Ezt a méltóságot a teológia az istenképiség kategóriájában ragadja meg. A félreértések elkerülése végett hangsúlyoznunk kell, hogy különbség van az ember önmaga fölötti uralmának használata és az ilyen önuralom lényege között. Ez az önuralom abban nyilvánul meg, hogy cselekedeteinket valóságosan és szabadon irányíthatjuk. Ezt a szabad megnyilvánulást azonban akadályozhatják a betegségek és fogyatékoságok, de a képességei használatában akadályozott ember méltósága teljes marad. Az ember önmaga feletti uralma számos „természetes jogban” mutatkozik meg. Ezek állnak a jog hátterében, s ezekből kiindulva a jog jelensége az emberi kapcsolatok ésszerű rendszerének keretében jelenik meg: az ember személy mivoltának és az emberek közötti interperszonális kapcsolatoknak az eredménye⁵.

Az úgynevezett természetes jogok, vagyis azok a dolgok, amelyek az embernek természeténél fogva sajátjai, illetve kijárnak neki, az ember személy

mivoltából fakadnak. A személy mivoltból fakad, hogy az ember nem lehet más tulajdona. A személyhez legsajátosabban hozzátartozó jogok vagy javak azok, amelyek a személy mivolt integráns részét alkotják. E jogoknak a többiek részéről az a kötelezettség felel meg, hogy tiszteletben tartsák őket. A társadalom igazságosság rendjének követelményrendszerét így egyfelől a természetes igazságosság, másfelől a pozitív jogon alapuló igazságosság követelményei alkotják. A törvényhozói szabadság levedidensebb korlátja, amely egyben lehetőségének feltétele is, az emberi személy szabadsága és méltósága. A természetes igazságosság követelményei és a tételes emberi jogon alapuló igazságosság viszonyáról máig is aktuális Gaius Institutióinak alapelve, amely szerint a civiljogi értelmezés a civiljogot megsemmisítheti, a természet intézményeit azonban nem („Civilis ratio civilia quidem iura corrumpere potest, naturalia vero non potest”)⁶.

Amikor korunkban a természet iránt érzett felelősség, az ember környezetkárosító tevékenységének az egész emberiség túlélése szempontjából veszélyes volta előtérbe került a köztudatban, újra sokan előtt nyilvánvalóvá válik, hogy a törvényhozó ugyan autonóm, de nem parttalanul szuverén, hogy tevékenysége számára normatív erővel rendelkező adottságok rejlenek „a dolgok természetében”. A történelem megmutatta azt is, hogy egy társadalom többségének tudata és akarata nem feltétlenül az emberi méltóság és a valóság tiszteletben tartását garantálja. Tehát akár tudomásul vesszük ezt, akár nem, az emberi társadalom nem úgy ura önmagának, hogy benne el lehetne tekinteni az egyén méltóságától és szabadságától vagy akár — klasszikus kifejezéssel élve — a dolgok természetétől.

Természetesen tudatában kell lennünk annak, hogy az emberi személy mivolta és méltósága, a dolgok igazi természete a mi tudati felismerésünk által hat az emberi törvényhozóra, és hogy ezek a felismerések visszahatnak a dolgok valóságából fakadó és a társadalomban érvényesülő igazságossági követelményekre.

A keresztény gondolkodás több fejlődési lépcsőn áthaladva Francisco Suárez munkássága nyomán jutott arra a felismerésre, hogy a tisztán emberi jogalkotást megelőző és a társadalmi együttélés igazságosság rendjére vonatkozó követelményrendszer a maga egészében transzcendens eredetű. Így szilárdult meg az a beszédmód, amely az isteni törvény, a *lex divina* körében különböztet meg két szintet, a természet és az ember tanulmányozásával logikailag kikövetkeztethető természetes törvényt, a *lex naturalist*, és a kinyilatkoztatásból megismerhető isteni törvényt vagy „istenit jogot”, a *ius divinum positivum*⁷.

JEGYZETEK:

- 1 Vö. például *Guido Fassó*, *Storia della filosofia del diritto*. II: L'età moderna, Bologna 1968, 346—347.
- 2 Vö. *Erdő Péter*, A „katolikus természetjogtan” gyökerei a sztoikusok filozófiájában, in „Jogtudományi Közlöny”, 49(2994) 342—352.
- 3 Századunk természetjogi vitáihoz lásd *K. Kühn*, *Naturrecht*. V. Neuere Diskussion, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. v. *Joachim Ritter — Karlfried Gründer*, VI Basel/Darmstadt, 1984, 609—623.
- 4 Aquinói Szent Tamás, *Summa theologica* II-II, q. 58, a. 1; vö. *Joseph Pieper*, *Sulla giustizia* (Über die Gerechtigkeit), Brescia 1975.
- 5 Vö. például *Javier Hervada*, *Introduzione critica al diritto naturale*, Milano 1990, 56.
- 6 Inst. I. 158.7. *Eugenio Corecco*, *Ius et communio*. *Scritti di Diritto Canonico*, a cura di Graziano Borgonovo e Arturo Cattaneo, Casale Monferrato — Lugani 1997, I, 98—102. Suárez természetjogtanáról lásd például *R. Specht*, *Naturrecht*. III. Mittelalter und frühe Neuzeit, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. v. *Joachim Ritter — Karlfried Gründer*, VI Basel/Darmstadt 1984, 578—582.