

VANNAK-E TERMÉSZETES JOGOK?¹

Azt a tételt fogom kifejteni, hogy amennyiben egyáltalán vannak erkölcsi jogok, egy természetes jog biztosan van – minden ember egyenlő joga ahhoz, hogy szabad legyen. Amikor azt mondom, hogy van egy ilyen jog, ezen azt értem, hogy kivéve azt az esetet, ha hiányoznak bizonyos, e jog egyenlőségéhez szükséges, sajátos feltételek, minden felnőtt, választani képes emberi lénynek (1) joga van ahhoz, hogy mindenki tartózkodjon vele szemben kényszer vagy korlátozás alkalmazásától, ha az nem kényszert vagy korlátozást akadályoz meg; s (2) bármely cselekedetet szabadságában áll megtennie (vagyis nincs azok meg nem tételére vonatkozó kötelezettsége), ha azok nem a kényszer, a korlátozás vagy a szándékos károkozás eszközei.²

Két okból minősítem *természetesnek* minden ember egyenlő jogát ahhoz, hogy szabad legyen, s e kettőt mindig hangsúlyozták a természetes jogok elméletének klasszikusai is. (1) E jog minden választásra képes embert megillet: ennek az emberek *mint* emberek vannak birtokában, s nem csupán valamely társadalom tagjaként vagy egymáshoz fűződő sajátos viszonyuknál fogva. (2) E jogot nem emberek akaratlagos cselekedete hozza létre vagy mondja ki, ellentétben más erkölcsi jogokkal.³ Az persze meglehetősen nyilvánvaló, hogy az én tételem nem olyan nagyigényű, mint a természetes jogok hagyományos elméletei. Nézetem szerint ugyanis noha minden embert *egyenlően* megillet, hogy szabad legyen az imént magyarázott értelemben, ahhoz egyetlen embernek sincs abszolút vagy feltétlen joga, hogy valamely meghatározott dolgot tegyen vagy ne tegyen, illetve hogy valamilyen meghatározott módon bánjanak vele. Az általános elvnek nem mond ellent, hogy sajátos körülmények között bármely cselekedet kényszerítése vagy megakadályozása igazolható lehet. Tehát nem amellet fogok érvelni, hogy az embereknek van valamilyen „abszolút”, „elévülhetetlen” vagy „sérthetetlen” joga (már ha ez nem csak azt jelenti, hogy minden embernek egyenlő joga van ahhoz, hogy szabad legyen). Ez sokak szemében csökkentheti felfogásom jelentőségét, de úgy vélem, hogy bármily kevésnek, illetve soványnak tűnt és tűnik az egész, feltehetőleg minden, amit a liberális hagyomány politikai filozófusainak igényelniük kell egy cselekvési program alátámasztására, pusztán az az elv, hogy minden embernek egyenlő joga van a szabadsághoz. Ám ha nincs más természetes jog, csak ez, akkor felfogásom egy másik vonatkozásban is elégtelennek látszhat, hiszen arra a feltételes állításra szorítok, hogy *amennyiben* egyáltalán vannak erkölcsi jogok, úgy egy ilyen természetes jog biztosan van. Ma nem sokan tartanának azokkal, akik tagadják, hogy vannak erkölcsi jogok, mivel e tagadás rendszerint a jogok „ontológiai státuszára” vonatkozó, sajátos filozófiai igények elutasításán alapult, s ezt manapság nem az erkölcsi jogok létezésének, hanem annak a feltételezésnek a kétségbevonásával fejezik ki, hogy valamilyen logikailag egyformák a jogokat kimondó és a más célra szolgáló mondatok. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy lehetnek a magatartásnak olyan szabályrendszerei is, amelyeket helyénvaló erkölcsieknek nevezünk, amelyek nem használják a *jogok* fogalmát (bár azt persze mondhatjuk, hogy ezek „tökéletlenek”); nincs semmi ellentmondásosság vagy másféle képtelenség egy kizárólag előírásokból álló szabályrendszerben, illetve erkölcsiségben; vagy egy olyan szabályrendszerben, amely csak azt írja elő, hogy mit kell tenni a boldogságért vagy a személyes tökéletesedés valamely eszményének megvalósításáért.⁴ Az emberek cselekedeteit az ilyen rendszerekben aszerint értékelik, illetve bírálják, hogy mennyire felelnek meg azoknak az előírásoknak, amelyek értelmében *jók* vagy *rosszak*, *helyesek* vagy *helytelenek*, *okosak* vagy *ostobák*, *illők* vagy *illetlenek* lehetnek; de egy ilyen rendszerben senkinek sincsenek jogai, senki sem gyakorolhat vagy igényelhet, senki sem sérthet meg vagy tiporhat el jogokat. Persze azok, akik ilyen szabályrendszert követnek, nem köteleznék el magukat annak elismerése mellett, hogy minden embernek egyenlő joga van a szabadsághoz; ennek megfelelően nem lehetne, úgy gondolom (és ez különbözteti meg a jogok fogalmát más erkölcsi fogalmaktól), egy olyan bizonyítást sem felépíteni, amely szerint abból a pusztán tényből, hogy az emberek elismerik, meg kell, illetve nem szabad megtenniük bizonyos cselekedeteket, mert azok helyesek, illetve helytelenek, jók, illetve rosszak, az következik, hogy valamely sajátos cselekedetbe kell sorolnunk e kategóriák valamelyikébe.

I.

(A) A jogászok a maguk céljainak szolgálatában már elérték bizonyos sikereket a törvényes jogok eszméjének részekre bontásában, s némelyik eredményük⁵ akkor is értékes lehet, ha jogon kívüli összefüggésekben világitjuk meg az „X-nek joga van ahhoz, hogy...”

formájú állításokat. Persze az erkölcsi jogokat nem lehet egyszerűen azonosnak tekinteni a törvényes jogokkal, de a törvényes jogokhoz fűződő rendkívül szoros kapcsolatuk önmagában is egy olyan jellemző, amely e fogalmat élesen szembeállítja a többi alapvető erkölcsi fogalommal. Nem pusztán azért, mert az emberek főleg akkor beszélnek erkölcsi jogaikról, amikor el szeretnék érni, hogy a jogrendszer foglalja magába ezeket. Azért is, mert a jogok fogalma az erkölcsnek ahhoz a területéhez tartozik, amelynek sajátos feladata annak meghatározása, hogy mikor korlátozhatják egy ember szabadságát mások,⁶ vagyis hogy mely cselekedetek tilthatók helyesen kényszerítő jogszabályok alkalmazásával. Bár a kontinentális jogászok által használt „*droit*”, „*diritto*” és „*Recht*” szavaknak nincs egyszerű angol megfelelője, s az angol jogászok szemében ezek bizonytalanul hánykolódnak a jog és az erkölcs mezsgyéjén, valójában az erkölcsnek (a jog erkölcsének) egy sajátos területét körvonalazzák, nevezetesen az igazságosság, a méltányosság, a jogok és a kötelezettség fogalmáét (már ha a legutolsót nem úgy használjuk, mint sok erkölcsi filozófus, akik minden olyan cselekedetre ráhúzzák egy homályos általános címkeként, amelyet erkölcsileg meg kell tennünk, vagy amelytől erkölcsileg tartózkodnunk kell). Az erkölcsi fogalmak e csoportjának az a legfontosabb közös jellemzője, hogy nem helytelen, ellenkezőleg, nagyon is helyénvaló erőszakot használunk, illetve fenyegetőleg kilátásba helyezzünk annak biztosítására, ami igazságos, ami méltányos, vagy hogy ténylegesen megtegyenek valamit, amihez valakinek joga van, hiszen épp ezek a körülmények teszik elfogadhatóvá egy másik emberi lény kényszerítését. Kant az *officia juris* címszó alatt tárgyalja a *Rechtslehre* lapjain az erkölcs e területén felmerülő kötelezettségeket, „melyek nem kívánják meg, hogy maga a köteletség tiszteletben tartása legyen az akarat meghatározó elve”, s melyeknek, ellentétben az *officia virtutis* kötelezettségeivel, csak akkor van erkölcsi értékük, ha azokat az erkölcsi elv kedvéért teljesítették. Ezzel, úgy vélem, Kant arra mutat rá, hogy az erkölcs minden más elvétől meg kell különböztetnünk azokat az elveket, amelyek az emberi szabadság helyes elosztását szabályozzák s amelyek egy emberi lényt egyedül jogosítanak fel erkölcsileg arra, hogy választása révén megszabja, hogyan kell másnak cselekednie. Amennyiben ezek az elvek vezérlik az emberi viszonyokat, még ha ehhez kényszerre is van szükség, egy bizonyos sajátos erkölcsi érték részesül oltalomban (amely más, mint az, amely a jóakaratról tanúskodik), mivel csakis ezek tiszteletben tartásával osztjuk el úgy a szabadságot az emberi lények között, ahogyan azt el kell osztanunk. Szerintem egy erkölcsi jognak alapvetően fontos jellemzője továbbá, hogy arra, aki élvezheti, mindenki

úgy tekint, mint olyan személyre, aki erkölcsileg fel van jogosítva mások szabadságának lehatárolására. Nem azért, mert a cselekedetnek, amelyet joga van megkívánni másoktól, van valamilyen erkölcsi minősége, hanem egyszerűen azért, mert akkor áll fenn az emberi szabadság egy bizonyos elosztása, ha ebben az esetben megengedjük neki, hogy ő szabja meg saját belátása szerint, hogyan kell másoknak cselekedniük.

(B) Az erkölcsi jogok e jellemzőjét legjobban annak a kérdésnek az újravizsgálásával mutathatom be, hogy az erkölcsi jogok és az erkölcsi „kötelességek”⁷ megfeleltethetők-e egymásnak. Az a meggyőződés, hogy igen, feltehetőleg azt jelenti, hogy minden „X-nek joga van ehhez és ehhez” formájú állítás maga után vonja és magában foglalja az „Y-nak kötelessége, hogy tegye (ne tegye) ezt és ezt” állítást. Ezen a szinten nem kell megkövetelnünk, hogy az „X” és az „Y” név-változók értékei különböző személyek legyenek. Most a „jogok” kifejezésnek kétségtelenül van olyan (már említett) jelentése, amelynek értelmében abból, hogy X-nek joga van valamihez, nem következik, hogy neki vagy bárki másnak van valamilyen kötelessége. A jogászok az ebben az értelemben vett és általuk „szabadságoknak” nevezett jogokat megkülönböztették a „jogok” legfontosabb, a „kötelességeknek” megfeleltethető használatától. Az előbbi értelemben vett „jogok” a társadalmi élet olyan területeinek leírásához szükségesek, ahol a verseny, legalábbis erkölcsileg, nem kifogásolható. Két ember sétál az utcán és megpillantanak egy gazdátlan ezrest a földön az orruk előtt. Egyiküknek sem „kötelessége” megengedni, hogy a másik kapja azt fel, vagyis ebben az értelemben ez mindkettőjüknek jogában áll. Meglehet persze, hogy az elsőségért folyó verseny során mindkettőjüknek van egy sor „kötelessége” – egyikük sem ölheti vagy sebesítheti meg a másikat –, és ezeknek a „kötelességeknek” megfeleltethetők bizonyos jogok arra vonatkozóan, hogy mások tartózkodjanak egyes cselekedetektől. Minden gazdasági verseny erkölcsi helyessége feltételezi a jogok e legelemibb értelemben vett fogalmát. Ebben az értelemben az „X-nek joga van hozzá” csak annyit jelent, hogy X-nek nem „kötelessége” tartózkodni attól. Hobbes észrevette, hogy a „jogok” kifejezésnek lehet ilyen jelentése, de úgy vélte, tévesen, hogy olyan jelentése nincsen, mely szerint abból, hogy X-nek valamihez joga van, az következik, hogy Y-nak erre vonatkozóan van egy kötelessége, vagy legalábbis kötelezettsége.

(C) Ennél is fontosabb számunkra, hogy vajon minden erkölcsi „kötelességnek” megfeleltethetők-e erkölcsi jogok. Akik ugyanis igenlő választ adnak erre a kérdésre, rendszerint a kellő tüzetes vizsgálódás nélkül feltételezik, hogy amikor van egy jogunk, akkor egyszerűen egy „kötelesség” teljesítésének hasznél-

vezői vagyunk. Annak azonban, hogy valakinek joga legyen valamihez, ez nem elégséges (és talán nem is szükséges) feltétele. Az állatokról és a csecsemőkről ennek megfelelően gondolják, hogy *mivel* hasznot húznak arra vonatkozó „kötelességünk” teljesítéséből, hogy ne bánjunk velük rosszul, joguk van a megfelelő bánásmóddhoz. Rendszerint nem veszik azonban számításba az okoskodás minden következményét, hiszen a legtöbben vonakodnánk azt mondani, hogy mivel annak a „kötelességünknek” a teljesítéséből, hogy megőrizzük az életünket vagy hogy kifejlesztjük adottságainkat, mi húzunk hasznot, önmagunkkal szemben is vannak jogaink. Ám azt, hogy miért nem jelenti a „joga van ehhez és ehhez” és a „hasznot húz ennek és ennek a kötelességnek a teljesítéséből” ugyanazt, a legvilágosabban az az erkölcsi helyzet érzékelteti, amelyet az ígéret hoz létre (és amelynél a jogok és kötelezettségek jogi hangzású nyelvezete a leginkább helyénvaló). Tegyük fel, hogy X megígéri Y-nak, törődni fog távollétében, valamilyen szívességét viszonzva, időse édesanyjával. Az ügyletből jogok keletkeznek, ám az, aki e jogokkal *élhet* avagy e jogokat *birtokolja*, nyilvánvalóan Y, akinek az ígéretet tették, nem pedig édesanyja. Kétségtelen, Y édesanyja olyan személy, akire vonatkozóan X-nek van egy kötelezettsége, és olyan személy, aki hasznot húz annak teljesítéséből, de Y az a személy, *akivel szemben* X-nek kötelezettsége van. Ez olyasmi, ami Y-nak *jár*, amivel Y-nak *tartoznak*, s így Y az, nem pedig az édesanyja, akinek a jogára nincs tekintettel, akivel *rosszat* tesz X, ha megszegi ígéretét, noha esetleg fizikailag az édesanyját éri sérelem. És Y az, akinek van egy erkölcsi *igénye* X cselekedeteire vonatkozóan, mivel jogosult arra, hogy törődjének az édesanyjával, s *ő* az, aki igényét *megszüntetheti*, aki *felmentheti* e kötelezettség alól Y-t. Más szavakkal, Y erkölcsileg abban a helyzetben van, hogy tetszése szerint meghatározhatja, miként kell X-nek cselekednie, azaz ily módon korlátozhatja X választási szabadságát. Ez teszi helyénvalóvá, hogy azt mondjuk, ez *joga*, nem pedig azt, hogy ez előnyös számára. Természetesen gyakori, hogy az a személy a teljesítés egyedüli haszonélvezője, akinek az ígéretet tették, de ez nem igazolja a „joggal rendelkezés” és a „hasznot húzás egy kötelesség teljesítéséből” azonosítását. A jogok egész logikáját tekintve fontos, hogy amíg azt, aki egy kötelesség teljesítésének haszonélvezője, annak megfontolásával leljük fel, hogy mi történik a kötelesség teljesítésének elmulasztása esetén, addig azt, akinek joga van valamihez, úgy leljük fel, hogy megvizsgáljuk azt az ügyletet, előzményt vagy viszonyt, amelyből a „kötelesség” ered. Ezek a megfontolások készítetnek minket arra, hogy a megfelelő bánásmód jogát ne terjesszük ki állatokra és csecsemőkre, noha rossz, ha kegyetlenül bánnak velük. Az

erkölcsi helyzetet ugyanis itt egyszerűen és szabatosan azzal festhetjük le, hogy azt mondjuk, rossz, nem szabad kegyetlenül bánni velük. Vagy a „kötelesség” filozófusok között használt, általánosított értelmében, kötelességünk, hogy ne bánjunk kegyetlenül velük.⁸ Ha szentesítjük közhasználatú fordulatként az állatok, illetve a csecsemők jogainak emlegetését, ezzel a „jogok” kifejezés egy kifinomult használatát vezetjük be, amely ezt a helyzetet összekeveri azokkal az ettől különböző erkölcsi helyzetekkel, amelyekben a „jogok” kifejezésnek – más, említett erkölcsi kifejezésektől eltérően – sajátos ereje van. Némileg világosabban láthatjuk talán a kérdést, ha megfontoljuk, mit hangsúlyoz a „kötelesség Y-nal szemben” és a „kötelezettség Y-nal szemben” kifejezésekben a „szemben” névutó (ahol „Y” egy személy), mivel ez nagymértékben különbözik a „tenni valamit Y-nak” vagy a „kárt okozni Y-nak” jelentésétől, amely azt a személyt jelöli meg, akire a kérdéses cselekedet hat. Az első két kifejezés nem a hatást hangsúlyozza, hanem azt, hogy az erkölcsi kötöttség kivel szemben kötöttség. Ez a „kötélék” (*vinculum juris: obligare*) metaforikus használatának érthető fejleménye, hiszen a szókép pontos alkalmazása nem két összekötött személyre utal, hanem *egyre*, oly módon, hogy a kötél vége annak a kezében van, aki azt tetszése szerint használhatja.⁹ Képtelenségnek tűnik tehát arról beszélni, hogy kötelességeink vannak vagy kötelezettségeket vállaltunk önmagunkkal szemben. Lehetnek persze önmagunkkal szemben „kötelességeink” arra vonatkozóan, hogy ne okozunk kárt önmagunknak, ám (amennyiben megértettük, hogy a „szemben” jelentése itt más) miként érthetnénk ezt másként, mint úgy, hogy hangsúlyozni akarjuk azt az önmagunkra vonatkozó kötelességünket vagy kötelezettségünket, hogy ne okozunk kárt önmagunknak.

(D) A jogok fogalma és a mások szabadságának igazolt korlátozása között jól kidomboríthatjuk a lényegi összefüggést, ha szemügyre vesszük a viselkedés olyan szabályrendszerét, amelyek csupán teendők előírására, nem pedig jogok adományozására szolgálnak. A legtöbb természetjogi gondolkodó, Hookertől kezdve, ezen a módon fogta fel a természetjogot: nincsenek természetes jogok, de vannak természetes kötelességek, amelyek teljesítése az ember számára biztosan előnyös, hiszen ezek olyan dolgok, amelyeket azért kell megtenni, hogy az ember a természetes célját elérje. És természetesen igen sok fajtája van a viselkedés olyan szabályrendszerének, amelyek csak azt írják elő, hogy mit kell tennünk. Például amikor bizonyos szertartásokat szabályoznak. Képtelenség lenne úgy tekinteni e szabályrendszereket, mint amelyek jogokat adományoznak. Tanulságos azonban szembeállításuk a játékszabályokkal, amelyek viszont gyakran teremte-

nek jogokat, bár persze nem erkölcsi jogokat. Csak-hogy azok a szabályrendszerek sem teremtenek szükségképpen jogokat, amelyek nyilvánvalóan erkölcsi szabályrendszerek. A legfontosabb példa talán a tízparancsolat. Természetesen az emberi lények minden égi jutalomtól függetlenül is hasznot húznak a tízparancsolat általános betartásából, hiszen a tilalmak megszegése rossz és biztosan kárt okoz egyeseknek, de meglepő értelmezés lenne úgy tekintenünk a parancsolatokat, mint amelyek jogokat adományoznak. Egy ilyen értelmezés szerint ugyanis a tízparancsolatnak való engedelmséget úgy kellene felfognunk, mint amivel nem pusztán Istennek, hanem egyéneknek tartozunk, mint ami egyéneknek jár, az engedelmiséget pedig úgy, mint ami nem pusztán rossz, hanem *egyéneknek okozott rossz* (és egyben egyéneknek okozott kár). A parancsolatokat ettől kezdve nem olvashatnánk úgy, mint amelyeknek az a szerepük, hogy a büntetőtvényekhez hasonlóan megtiltsák a viselkedés bizonyos fajtáit. Inkább úgy kellene ezekre gondolnunk, mint amelyek egyének belátására bízott szabályok annak meghatározására, hogy *ezek az egyének* milyen mértékben követelhetnek meg bizonyos viselkedéseket másoktól. A jogokat rendszerint úgy fogjuk fel, mint amelyeket egyének *élveznek*, mint amelyeket egyének *birtokolnak*, mint amelyek egyének *tulajdonában állnak* vagy egyénekhez *tartoznak*. E kifejezések érzékeltetik, hogy a kérdéses erkölcsi szabályokat úgy tekintjük, mint amelyek nem csupán előírnak egy magatartást, de bizonyos értelemben valamilyen erkölcsi tulajdont is létrehozhatnak az egyének számára, amelynek élvezetére csak a tulajdonos egyének jogosultak. Helyes és helytelen cselekedetekkel kapcsolatban kizárólag akkor beszélhetünk *jogokról* és *jogok megsértéséről*, ha így fogjuk fel a szabályokat.¹⁰

II.

Eddig azt próbáltam megmutatni, hogy amikor valakinek van egy joga, az szükségképpen erkölcsi igazolást ad arra, hogy másnak a szabadságát korlátozza, vagy hogy megszabja, miként kell másnak cselekednie. Azt is fontos azután látnunk, hogy az erkölcsi igazolás csak akkor teremt jogot, ha sajátos fajtájú. Ez a legvilágosabban akkor derül majd ki, amikor megvizsgáljuk azokat a körülményeket, amelyek között valaki a jogaira hivatkozik, rendszerint a „jogom van ehhez meg ehhez” kifejezést használva. Azt fogjuk találni, úgy gondolom, hogy e megfogalmazás alapvetően kétfajta helyzetben lehet helyénvaló: (A) akkor, amikor az ezzel az ígérennyel fellépőnek, másokkal ellentétben, sajátos igazolása van arra, hogy valakinek a szabadságát korlátozza („jogom van megkapni, amit

ígértél a szolgálataimért”); illetve (B) akkor, amikor az ígényt támaszto valakinek az igazolatlan beavatkozásával szemben fejezi ki ellenállását vagy tiltakozását („jogom van kimondani, amit gondolok”).

(A) *Sajátos jogok*. Amikor a jogok egyének közötti ügyletekből vagy a köztük fennálló valamilyen sajátos viszonyból keletkeznek, akkor mind a jogok, mind az azoknak megfelelő kötelezettségek azokra a személyekre korlátozódnak, akik a sajátos ügylet vagy viszony részesei. Azért nevezem az ilyen jogokat sajátos jogoknak, hogy megkülönböztessem őket azoktól az erkölcsi jogoktól, amelyeket mindenkivel szemben fennálló (vagyis mindenkit kötelezettségekkel terhelő) jogoknak tekintünk¹¹ s amelyekre valamely igazolhatatlan vagy fenyegető beavatkozás esetén hivatkozunk, mint azt a (B) pontban látni fogjuk.

(a) A sajátos jogok legnyilvánvalóbb esetei azok, amelyek az ígéretekkel keletkeznek. Amikor megígérjük, hogy megteszünk, illetve nem teszünk meg valamit, önként veszünk magunkra kötelezettségeket, és azok részére, akiknek ígérjük, jogokat teremtünk vagy adományozunk. Módosítunk valamely cselekedetre vonatkozóan a felek választási szabadságának addig meglévő erkölcsi függetlenségén, és egy új erkölcsi viszonyt hozunk létre, amely azt, akinek az ígéretet tették, erkölcsileg feljogosítja arra, hogy meghatározza, hogyan kell az ígértevének cselekednie. Az ígérletben részesülő valamely sajátos kérdést illetően átmenetileg végső tekintély vagy főhatalom a másik akaratát tekintve, amit az fejez ki, hogy azt mondjuk, az ígértevének kötelezettségei vannak *azzal szemben*, akinek az ígéretet tette, és pedig arra vonatkozóan, hogy tegye meg, amit megígért. Az a gondolat, hogy egyének önkéntes cselekedetei folytán jöhetnek létre erkölcsi jelenségek – jogok és kötelezettségek, illetve kötelezettségek –, egyes filozófusok számára kimondottan titokzatosnak tűnt. Ez azonban, úgy gondolom, azért van így, mert nem volt számukra világos, hogy mennyire sajátos a jogok és a kötelezettségek erkölcsi fogalma s hogy mennyire különleges a kapcsolatuk a választás szabadságának elosztásával. Csak ugyan titokzatos lenne, ha önkéntes választásunktól függne, hogy erkölcsileg jó-e egy cselekedet vagy rossz. Az ígértéttel legegyszerűbb esete érzékelteti azt a két vonást, amely minden sajátos jogra jellemző: (1) a jog és a kötelezettség nem azért jön létre, mert a megígért cselekedet maga valamilyen meghatározott erkölcsi minőséggel rendelkezik, hanem egyszerűen azért, mert van egy önkéntes ügylet a felek között; (2) az érintett felek azonosítása létfontosságú – csakis *ez* a személy (akinek az ígéretet tették) jogosult erkölcsileg annak megszabására, hogyan kell majd az ígértevének viselkednie. Ez az *ő* joga. Csak a vele kapcsolatos viszonyában csökken az ígértevé választási sza-

badsága. Vagyis senki sem panaszkodhat, ha úgy döntött, hogy felszabadítja az ígértelevőt.

(b) Ám nem az ígéret az egyetlen olyan ügylet, amelynek révén jogok adhatók valakinek. *Adományozhat* jogokat valaki azzal is, ha beleegyezik abba (vagy felhatalmazást ad arra), hogy a másik beavatkozzon egy olyan esetben, ahol neki e beleegyezés (vagy felhatalmazás) nélkül szabad keze lenne. Ha beleegyezem abba, hogy óvintézkedéseket tegyél egészségem és boldogságom védelmében, vagy ha felhatalmazlak arra, hogy fordíts figyelmet az érdekeimre, akkor neked egy olyan jogod lesz, ami másoknak nincs, és felhatalmazásod körén belül nem panaszkodhatom a beavatkozásod miatt. Ezt értjük azon, hogy valaki lemond valakinek a javára a jogairól. És ebben a helyzetben megint ott van a jogok tipikus sajátossága: a felhatalmazott személynek nem a beavatkozás sajátos minősége folytan van joga beavatkozni, hanem azért, mert *ezek* a személyek *ebben* a viszonyban állnak. Senki másnak (akinek nincs ilyen felhatalmazása) nincs semmiféle joga¹² a beavatkozásra rajta kívül elméletileg, akár él a felhatalmazott személy e jogával, akár nem.

(c) Nem csupán azok a sajátos jogok, amelyeket – mint amikor ígéretet adományai vagy eredményei – a kötelezettséget tudatosan vállaló fél teremt azok számára, akikkel szemben kötelezettsége van, és nem minden másokkal szemben fennálló kötelezettség tudatosan vállalt, habár azt gondolom, minden sajátos jogot tekintve igaz, hogy valamilyen korábbi önkéntes cselekedetből ered. A sajátos jogok és kötelezettségek egy harmadik nagyon fontos és az élet számos területén elismert forrását a korlátozások viszonyosságának nevezhetnénk, és úgy gondolom, lehetetlen a politikai kötelezettség megértése anélkül, hogy pontosan látnánk, mi ez, és miben különbözik más, jogokat teremtő ügyletektől (a beleegyezéstől, az ígértettől), amelyekkel a filozófusok összekapcsolták. Pusztán vázlatosan, nagy körvonalakban arról van szó, hogy amennyiben egy sor ember valamilyen közös vállalkozásba fog bizonyos szabályokat követve, s így korlátozza szabadságát, úgy azoknak, akik szükség esetén alávetik magukat e korlátozásoknak, joguk van ahhoz, hogy mindenki, aki hasznot húz a dologból, ugyanúgy vesse alá magát ezeknek. A szabályok biztosíthatják, hogy egyes hivatalos személyeknek hatalmában álljon az engedelmség kikényszerítése és további szabályok megalkotása, ami meg fogja teremteni a törvényes jogok és köteleességek egész rendszerét, de azzal az erkölcsi kötelezettséggel, hogy ilyen körülmények között engedelmeskedjünk a szabályoknak, a társadalom együttműködő tagjainak *tartozunk*, és ők rendelkeznek az engedelmségre vonatkozóan az ennek megfelelő erkölcsi joggal. Ilyen társadalmi helyzetekben (amelyek legösszettebb

példája a politikai társadalom) a szabályoknak engedelmeskedés kötelezettsége valami egészen más, mint azok a különféle erkölcsi indokok, amelyek jó következmények (mondjuk a szenvedés megakadályozása) alapján szólhatnak az engedelmeskedés mellett; a kötelezettség ugyanis a társadalom minden együttműködő tagját ebben a minőségében illeti meg, s nem azért, mert emberi lény, akinek szenvedést okozni rossz lenne. A politikai kötelezettség haszonelvű magyarázata nem képes számot adni a helyzetnek erről a vonásáról sem egyszerű változatában, mely szerint akkor és csak akkor áll fenn egy kötelezettség, ha az engedetlenség egy meghatározott cselekedetének közvetlen következményei rosszabbak, mint az engedelmeskedésé, sem kifinomultabb változatában, mely szerint akkor is fennáll a kötelezettség, ha ez nincs így, amennyiben az engedetlenség azokban az esetekben is növeli a kérdéses törvény vagy más törvények megszegésének valószínűségét, amelyekben jobbak az engedelmség közvetlen következményei, mint az engedetlenségé.

Ha azt mondjuk, hogy ilyen erkölcsi kötelezettség járul egyesekre, akik hasznot húznak abból, hogy a társadalom más tagjai elismerik, engedelmeskedniük kell a rájuk vonatkozó korlátozó szabályoknak, ezzel nem mondjuk persze azt is, hogy ez az egyedüli erkölcsi oka az engedelmeskedésnek, vagy hogy nem lehetnek olyan esetek, amelyekben az engedetlenség erkölcsileg igazolható. Nincs ellentmondás vagy másféle nem helyénvaló dolog abban, ha azt mondjuk, hogy „van egy X megtételére vonatkozó kötelezettségem, valakinek joga van hozzá, hogy kérje tőlem ezt, s én most mégis úgy látom, hogy nekem nem kell teljesítenem”. Fájdalmas helyzetekben néha az lesz két erkölcsi rossz közül a kisebb, ha figyelmen kívül hagyunk egyes dolgokat, amelyekhez pedig az embereknek joguk van, és nem teljesítjük velük szemben fennálló kötelezettségeinket. Ez különösen nyilvánvalónak látszik számomra az ígéretet esetében. Megígérhetem, hogy megteszek valamit, s pusztán annál fogva, hogy ez az egyik módja annak, hogy létrehozak (a cselekedetek másféle erkölcsi indokaitól jól megkülönböztetve) kötelezettségeket, magamra vállalhatok egy kötelezettséget ezzel, majd a dolgok átgondolása azt mutathatja, hogy az adott körülmények között rossz lenne megtartani ezt az ígéretet az általa okozott szenvedés miatt. Ezt kifejezhetjük úgy is, hogy azt mondjuk, „ezt nem *kell* megtennem, bár *van egy kötelezettségem vele szemben* arra, hogy megtegyem”. Mégpedig pusztán azért, mert a kiemelt kifejezések az erkölcsi különböző dimenzióiból származnak, s nem szinonimák. Amikor megpróbáljuk azzal magyarázni a helyzetet, hogy azt mondjuk, ebben az esetben a mi valódi köteleességünk a szenvedés elke-

rülése, s hogy az ígélet megtartása csupán egy első megközelítés szerinti kötelezettség, akkor, úgy tűnik, összekeverjük az erkölcsi indokok két teljesen különböző fajtáját. A gyakorlatban az ilyen szóhasználat csak homályossá teszi, hogy mi is forog pontosan kockán, amikor „valamilyen nagyobb jó kedvéért” megsértjük az emberek jogait és nem teljesítjük velük szemben fennálló kötelezettségeinket.

A társadalmi szerződéses elméletek joggal hangsúlyozzák, hogy a törvénytisztelet kötelezettsége nem pusztán a (közvetlen vagy közvetett) jóakarát sajátos esete, hanem olyasmi, ami egy meghatározott politikai társadalom tagjai között, azok egymás közötti viszonyaitól függetlenül keletkezik. Ezek az elméletek ott követik el a hibát, hogy a kölcsönös korlátozásoknak ezt a jogokat teremtő helyzetét azonosították az ígérettétel paradigmatis esetével. Természetesen vannak jelentős hasonlóságok, éspedig éppen abban, ami a sajátos jogok mindegyikében közös, nevezetesen az, hogy nem a végrehajtandó cselekedetek vagy hatásaik jellegéből, hanem az emberi lények közötti sajátos viszonyokból keletkeznek.

(d) Hátra van még egy olyan fajtája a helyzeteknek, amelyet jogokat és kötelezettségeket teremtőnek gondolhatunk: ahol a felek, mint a szülő és a gyerek esetében, sajátos természetes viszonyban állnak. Felteszem, manapság azt gondolnánk, hogy a szülőnek addig áll fenn az az erkölcsi joga, hogy gyereke engedelmeskedjen neki, amíg a gyerek eléri a „döntési szabadság” életkorát, de azért mégis érdemes az esetet szóba hozni, mert egyes politikai filozófusok ezzel párhuzamot vonva magyarázták a politikai kötelezettséget, és mert még ebben az esetben is fennáll a sajátos jogoknál megkülönböztetett vonások valamelyike, nevezetesen az, hogy a jog a felek sajátos viszonyából, s nem a jog által végrehajthatóvá tett cselekedetek jellegéből keletkezik (habár ez ebben az esetben egy természetes viszony).

(e) A sajátos jogoktól természetesen meg kell különböztetnünk a sajátos szabadságokat, ahol valaki kivételképpen *mentesül* egy olyan kötelezettség alól, amelynek a legtöbb ember alá van vetve, ám anélkül, hogy ezáltal egy kötelezettségnek megfeleltethető *jogot* szerezne. Ha elkapsz a bátyád naplójának olvasása közben, akkor azt fogod mondani, hogy „neked nincs jogod ezt olvasni”. Én meg azt válaszolom, hogy „jogom van olvasni a bátyád naplóját, mert azt mondta nekem, hogy olvashatom, kivéve ha szól, hogy ne olvassam – és nem szolt nekem, hogy ne olvassam”. Itt én egy sajátos *engedélyt* kaptam a bátyádtól, akinek joga van megkívánni, hogy ne olvassam a naplóját, s így én mentesülök az erkölcsi kötelezettség alól, hogy ne olvassam a naplóját. Azokban az esetekben, ahol valakinek nem szabadságokat, hanem jogokat adományoz-

tak arra, hogy másnak az ügyeiben intézkedhessen vagy közbeléphessen, a jogot adományozó személy nem vonhatja vissza tetszése szerint az engedélyt.

(B) *Általános jogok*. Ellentétben a sajátos jogokkal, amelyek kifejezetten csak annak adnak igazolást más szabadságának akadályozásához, aki azokat birtokolja, vannak általános jogok, amelyekre valamilyen indokolatlannak tartott előre látható vagy fenyegető beavatkozás alkalmával hivatkozunk, védekezés-ként, a beavatkozás indokolatlanságának hangsúlyozására. „Jogom van azt mondani, amit gondolok.”¹³ „Jogom van tetszésem szerint imádkozni.” Az ilyen jogok két fontos vonásukban osztoznak a sajátos jogokkal. (1) Abban, hogy akinek birtokában vannak, annak erkölcsi igazolása van arra, hogy megszabja, miként kell másnak cselekednie, azaz arra, hogy senki se gátolhassa ennek megszabásában.¹⁴ (2) És abban, hogy az erkölcsi igazolás nem annak a meghatározott cselekedetnek a természetéből ered, amelynek a végrehajtásához az igénylőnek joga van, hiszen az igényt egyszerűen az igazolja – lévén, hogy közte és azok között, akiknek a beavatkozása fenyegeti, nincs olyan sajátos viszony, amely azt megengedné –, hogy ez a szabadsághoz fűződő egyenlő jog egy meghatározott esete. Ám természetesen éles különbségek is vannak az ilyen védekező általános jogok és a sajátos jogok között. (1) Az általános jogok nem az emberek közötti sajátos viszonyokból vagy ügyletekből származnak. (2) Ezek nem olyan jogok, amelyek sajátosan azokat illetnék meg, akik rendelkeznek velük, hanem olyan jogok, amelyekkel minden választásra képes ember rendelkezik a sajátos jogok esetében felmerülő sajátos kikötések nélkül. (3) Az általános jogoknak olyan megfeleltethető kötelezettségei vannak, amelyek mindenkit terhelnek, s nem csupán azokat, akik részesei valamilyen sajátos viszonynak vagy ügyletnek, habár természetesen gyakran olyankor hangoztatják azokat a beavatkozás elleni erkölcsi tiltakozásként, amikor bizonyos meghatározott személyeket fenyeget a beavatkozás. Aki egy általános jogra hivatkozik, az minden embernek a szabadságra vonatkozó egyenlő jogát igényli egy bizonyos meghatározott cselekedettel kapcsolatban azoknak a sajátos feltételeknek a hiányában, amelyek sajátos jogot teremtenek mások szabadságának korlátozására. Aki egy sajátos jogra hivatkozik, az olyan jogra hivatkozik egy bizonyos meghatározott cselekedet kapcsán, amelyet e sajátos, mások szabadságának korlátozására vonatkozó feltételek hoznak létre. Az általános jogok hangoztatásánál közvetlenül, a sajátos jogokénál pedig (amint azt majd írásom harmadik szakaszában igyekszem megmutatni) közvetve hivatkozunk arra az elvre, hogy minden embernek egyenlő joga, hogy szabad legyen.

III.

Remélem, világos, hogy a jogok fogalmának csakis akkor lehet helye az erkölcsben, ha elismerjük, hogy mások szabadságának akadályozása erkölcsi igazolást kíván, hiszen aki egy jogra hivatkozik, az egy ilyen igazolás létrehozására hivatkozik. Azoknak a mondatoknak a jellegzetes szerepe az erkölcsi beszédben, amelyekben a „jogok” kifejezés jelentése fellelhető – mint a „jogom van hozzá, hogy...”, a „nincs jogod ahhoz, hogy...” vagy a „miféle jogod van neked ahhoz, hogy...?” –, abban áll, hogy a mások szabadságát korlátozó beavatkozásokra vagy a beavatkozás igényére kihassanak, hogy az erkölcsi értékelés vagy bírálat egy olyan fajtáját képviseljük, amely sajátosan helyénvaló a szabadságot korlátozó beavatkozás esetén, és sajátosan különbözik a cselekedeteknek a „helyes” és a „helytelen”, a „jó” és a „rossz” szavakat használó erkölcsi bírálatától. És ez csupán egy abból a sok különböző erkölcsi alaptól, amelyre a „meg kell tenned...” vagy a „nem szabad megtenned...” típusú kifejezéseknél támaszkodhatunk. A „milyen jogod van neked ahhoz, hogy...?” kifejezés használata ezt talán világosabban mutatja meg, mint a többi, mivel arra használjuk – és kifejezetten ott, ahol végbemegy vagy fenyeget a beavatkozás –, hogy megköveteljük a beavatkozó személytől az erkölcsi *jogcímet*, s gyakran anélkül tesszük ezt, hogy bármiképpen is olyasmit sugallnánk vele, hogy amit egyébként szeretne tenni, az rossz lenne. Továbbá olykor azzal, hogy az sem lenne kifogásolható, ha másvalaki vonná le ugyanezt a következtetést.

Ám noha a „jogok” kifejezés használata az erkölcsi vitákban előfeltételezi annak elismerését, hogy a más szabadsága ellen irányuló beavatkozás megkívánja az erkölcsi igazolást, ez még önmagában csak egy könnyen magától értetődőnek tekinthető értelemben lenne elegendő annak megalapozására, hogy az erkölcsi jogok elismerése maga után vonja annak az elismerését, hogy minden embernek joga van az egyenlő szabadsághoz, mivel amennyiben a „jogok” kifejezés jelentése nem tartalmaz lényegénél fogva valamiféle korlátozást, úgy teljesen üressé lehet tenni az elvet. Lehetséges lenne például az elv elfogadása után kijelenteni, hogy bizonyos emberi lények valamely jellemzője vagy viselkedése (az, hogy ők könnyelműek, vagy hogy ateisták, vagy hogy zsidók, vagy hogy négerék) erkölcsi igazolást teremt szabadságuk akadályozására. Az emberek közötti *bármely* különbséget a beavatkozás erkölcsi igazolásának, s így jognak lehetne tekinteni, következésképp minden embernek az az egyenlő joga, hogy szabad legyen, óriási egyenlőtlenséggel is összeegyeztethető lenne. Nagyon is lehetséges, hogy maga az „erkölcsi” kifejezés is bizonyos korlátozásokat léptet életbe arra vonatkozóan, hogy mi számít egy be-

avatkozás igazolásának, s ez elkerülhetővé teszi e következményt, de jómagam képtelen vagyok egyelőre megmutatni, hogy ez így van. Ugyanakkor világos számomra, hogy a beavatkozás erkölcsi igazolását, amely arra szolgál, hogy megteremtse a beavatkozás *jogát* (nem pedig csupán arra szolgál, hogy annak köszönhetően erkölcsileg jó vagy kívánatos legyen a beavatkozás), bizonyos sajátos feltételek korlátozzák, s hogy ez a „jogok” kifejezés jelentéséből következik (hacsak nem annyira laza értelemben használjuk azt, hogy felcserélhetővé válik az említett többi erkölcsi kifejezéssel). A mások szabadságába való beavatkozás igényét a megakadályozott tevékenységek általános természetére (például a „bennszülöttek” szokásainak kegyetlenségére vagy ostobaságára), illetve a felek általános jellemzésére („mi németek vagyunk, ők zsidók”) alapozzák. Még ahol helyénvaló is az ilyen esetekben az engedelmesség, az ott sem a beavatkozó egyéneknek *jár ki*, ott sem azoknak *tartoznak vele*, mivel az ugyanígy helyénvaló lenne a beavatkozó személyek osztályának bármely más tagjával szemben. Ebben az esetben félrevezető jogokról beszélnünk, erkölcsi szótárunk más elemei is elegendők az eset leírásához. A II. szakaszban láttuk, hogy a beavatkozás igazolásának különböző fajtái sajátos jogok esetén nem annak a cselekedetnek a természetétől függenek, amelynek végrehajtására joga van valakinek, hanem az egyének között létrejött bizonyos korábbi ügyletektől és viszonyoktól (például ígéretektől, beleegyezéstől, felhatalmazástól, kölcsönös korlátozások elfogadásától). Két kérdés vetődik itt fel. (1) Milyen érthető elv teheti szükségessé vagy elégségesé az ígéret, a beleegyezés, a kölcsönös korlátozások elfogadásának üres formáit ahhoz, hogy tartalmuktól függetlenül igazolják a beavatkozást mások szabadságába? (2) Melyek e különböző fajtájú ügyletek és viszonyok közös jellemzői? Mindkét kérdésre, úgy vélem, az a válasz, hogy amennyiben olyan alapon igazoljuk a beavatkozást, amilyenekre egy erkölcsi jogra igényt támasztva hivatkozunk, úgy valójában közvetett módon arra az elvre hivatkozunk igazolásunkként, hogy minden embernek egyenlő joga van ahhoz, hogy szabad legyen. Az ígéretek, beleegyezések vagy felhatalmazások esetében ugyanis valójában azt mondjuk, hogy azért igazolt a beavatkozásnak ez az igénye valakinek a szabadságába, mert ő választotta szabadon ennek az igénynek a megteremtését, azt az egyenlő jogát gyakorolva, hogy szabad legyen. A kölcsönös korlátozások esetében pedig valójában azt mondjuk, hogy azért igazolt a beavatkozásnak ez az igénye valakinek a szabadságába, mert méltányos, s hogy azért méltányos, mert az embereknek ezen a csoportján belül csak így érhető el a korlátozások, vagyis a szabadság egyenlő elosztása. Tehát a jogok elismerése mind a sajátos jogok, mind az általános jogok eseté-

ben feltételezi annak elismerését, hogy minden embernek egyenlő joga van ahhoz, hogy szabad legyen.

(Fordította: Korokvay Zsolt)

JEGYZETEK

A tanulmány eredeti címe: *Are There Any Natural Rights?* (Philosophical Review 64 [1955]).

1. Először Stuart Hampshire úrtól kaptam ösztönzést arra, hogy ebbe az irányba induljak el, s bár más úton járva, hasonló következtetésre jutottam, mint ő.
2. Félek, a szabadság esetében a zavaros szaknyelv további magyarázatot tesz szükségessé. A *kényszer* magában foglalja a személy által választott ténykedés megakadályozásán túl azt az esetet is, amikor fenyegetésekkel érik el, hogy valamit kevésbé választhasson. A választás lehetőségének meghiúsítására szánt bármely tevékenység a személy *korlátozása*, beleértve azt is, hogy megölik vagy rabszolgáskorba döntenek. A *versenyhelyzet* azonban nem jelent sem kényszert, sem korlátozást. A „joga van hozzá” és a „szabadságában áll” kifejezések között tett megkülönböztetésünkben, amelyet majd az I. szakasz (B) részében tárgyalunk, az következik, hogy azt mondjuk, mindenkinek biztosan *szabadságában áll* kielégítenie azokat a vágyait, a kényszertől való tartózkodás kötelezettségével összhangban, amelyek nem irányulnak mások kényszerítésére vagy megkárosítására, noha vágyaik kielégítése ténylegesen, a javak szűkösségének betudhatóan előidézheti, hogy mások vágyai ne teljesülhessenek. A szűkösség egészen szélsőséges körülményei esetén a versenyhelyzet és a kényszer e megkülönböztetésének nincs értelme – a természetes jogoknak csak ott van jelentősége, „ahol a béke lehetséges” (Locke). Tegyük hozzá, hogy a szabadság (a kényszer hiánya) *értéktelen* lehet a korlátlan verseny minden olyan áldozata számára, aki túl szegény ahhoz, hogy a szabadságot élvezhesse; szőrszálhasogatás lenne ugyanis azt bizonygatnunk neki, hogy noha éheznek, szabad. Ezt az igazságot túlozzák el a marxisták két különböző rossz összekeverésével, *egyenlőségjelet téve* a nyomor és a szabadság hiánya közé.
3. Kivéve azokat az általános jogokat, amelyek minden embernek arra az egyenlő jogára adnak meghatározott esetekre vonatkozó példát, hogy szabad legyen (vö. II/B).
4. Megtárlható-e a *jogok* fogalma akár Platónnál, akár Arisztotelésznél? Úgy tűnik, nincs a „helyestől” vagy az „igazságostól” („δικαιοσύνη”) megkülönböztethető értelmű görög szó erre a fogalomra, habár az olyan kifejezések, mint a „τα εμοι δικαιοσύνη”, úgy vélem, a 4. század jogi fordulatai. Platón számára „το εαυτον” és „τα τινι οφειλομενα” a természetes kifejezés-mód, de ezek használata, úgy látszik, a tulajdonra vagy az adósságokra korlátozódik. Erkölcsi jogokról csak akkor beszélhetünk, ha elismerjük az egyéni szabadság erkölcsi értékét.
5. Ezekről lásd W. D. LAMONT: *Principles of Moral Judgment* (Az erkölcsi megítélés elvei), Oxford, 1946. A jogászok elemzéseit illetően lásd HOHFELD: *Fundamental Legal Conceptions* (Alapvető jogi eszmék), New Haven, 1923.
6. Itt és a továbbiakban azon, hogy valaki „mások szabadságát akadályozza”, „mások szabadságát korlátozza”, illetve „megszabja, hogyan kell másoknak cselekedni”, annak kényszerítését vagy megkövetelését értem, hogy egy személy tegyen meg, illetve ne tegyen meg egy bizonyos cselekedetet. A „beavatkozás” e két fajtájának kapcsolata túl összetett ahhoz, hogy itt tárgyaljam. Jelenlegi céljainkhoz, úgy vélem, elég rámutatnom arra, hogy annak megköveteléséhez, hogy egy bizonyos cselekedetet egy személynek meg kellene tennie, illetve nem kellene megtennie, szükséges, de nem elégséges feltétel a kényszer igazolása.
7. Azért írok itt „kötelességeket”, mert az egyik tényező, amely a jogok természetét elhomályosítja, az a filozofikus szóhasználat, amely szerint valahányszor indokolt erkölcsileg azt mondanunk, hogy meg kell tenni, illetve nem kellene megtenni egy cselekedetet, „kötelesség” vagy „kötelezettség” áll fenn.
8. Amikor általánosított értelmében beszélünk itt „kötelességről”, hajlamosak leszünk eleve eldönteni a kérdést, vajon vannak-e az állatoknak és a csecsemőknek jogai.
9. Vö. A. H. CAMPBELL: *The Structure of Stair's Institutes* (A lépcsőzetes intézmények felépítése), Glasgow, 1954, 31.
10. A kontinentális jogászok megkülönböztetése a *Recht* „szubjektív” és „objektív” fajtája között nagyon jól megfeleltethető az egyén által élvezett *jogok* és a *helyes* különbségének. [A „right” jelentése az első esetben „jog”, a másodikban „helyes”. A fordító.]
11. Lásd majd a (B) szakaszt.
12. Bár meglehet, *jobb* lenne (két rossz közül a kisebb lenne), ha lenne. Erről lásd a következőkben.
13. A beszédben az általános és a sajátos jogok közötti különbséget gyakran azzal nyomatékosítjuk, hogy a sajátos jog igénylése vagy tagadása esetén hangsúlyozzuk a személyes névmást. A „nincs jogod megakadályozni őt ennek a könyvnek az olvasásában” az olvasó általános jogára hivatkozik. A „*neked* nincs jogod megakadályozni őt ennek a könyvnek az olvasásában” annak a tagadása, hogy a kérdéses személynek sajátos joga lenne beavatkozni, miközben lehetséges, hogy másoknak van ilyen joga.
14. Szigorú értelemben egy általános jog kinyilvánítása azt jelenti, hogy mind a kényszertől való tartózkodás *jogát*, mind a sajátos cselekedet megtételének *szabadságát* hangsúlyozza, az elsőt a tényleges vagy fenyegető kényszerrel szemben, a másodikat egy arra vonatkozó tényleges vagy előre feltételezhető követelés elutasításaként, hogy tartózkodni kell a cselekedet megtételétől. Az első megfelelője a kényszertől való tartózkodás mindenkire vonatkozó kötelezettsége, a másodiké az, hogy senkinek sincs igazolása ilyen követelésre vonatkozóan. Ennek a megfelelője, Hohfeld kifejezésével, nem kötelezettség, hanem „jognélküliség”.