

Aaron Garrett

## Frances Hutcheson: Az erkölcsi érzéktől a megfigyelői jogokig

E tanulmány Francis Hutcheson jogelméletének egy sajátos aspektusát vizsgálja: hogyan vezette el őt a jogok közötti kapcsolat és a saját erkölcsiérzék-elméletében fellépő feszültségek ahhoz, hogy hangsúlyozza a jövevény vagy szerzett, a paternalisztikus megfigyelő által jóváhagyott jogok fontosságát. Ezt az elgondolást majd Adam Smith, Hutcheson tanítványa és követője fogja ismét elővenni, s némiképp eltérően értelmezni. Ennek bemutatására megvizsgálom, hogy a brit filozófusok közül miért egyedül Frances Hutcheson érvelt az állati jogok mellett. Kevésbé érdekelnek most az állati jogok *per se*<sup>1</sup>, inkább az foglalkoztat, hogy amit az állati jogokról mond, milyenek mutatja az erkölcs és a jogok kapcsolatára vonatkozó nézeteit. Hutcheson három különböző módon igazolja a jogokat morálisan: az erkölcsi érzék, a gondviselés-utilitarizmus, és a Shaftesburyánus gyökerekkel bíró, paternalista racionális megfigyelő elmélet révén. Ezek mindegyike mélyen gyökerezik erkölcselméletében. Az állatok problémája készítette Hutchesont arra, hogy kihangsúlyozza a harmadik igazolási módot mint az első kettő kiegészítését.

Ennek bemutatására először felvázolok néhányat a versengő elméletek közül, amelyeket Hutcheson megkísérelt összekapcsolni saját, jogokról szóló elméletében. Ezután feltárom Hutcheson saját elméletének részleteit, amint az megjelenik az „*An Inquiry Concerning the Original of our Ideas of Virtue or Moral Good*” (*Vizsgálódás az erények és az erkölcsi jó bennünk lévő ideájának eredetéről*) című műben. Ezt követően rátérek az állati jogok problémájára, amennyiben az mintegy természetszerűen adódik abból, ahogyan Hutcheson az erkölcsről gondolkodik. Ebben az összefüggésben taglalom Hutcheson *System of moral philosophy* című művét, mely kibővíti az eddigi témákat, és máshová helyezi a hangsúlyokat.

### HÁTTÉR

A skót felvilágosodás morálfilozófusainak egyik legnagyobb újítása, hogy újragondolták az erkölcsi, politikai és társadalmi jogok kapcsolatát. Hume, és az őt követő Adam Smith és John Millar a jogokról és azok törvényekhez, történelemhez és a társadalmi tudományokhoz való kapcsolódásáról hasonlóképpen vélekedtek: a jogok egy történelmileg, egyeztetések révén kialakult rendszer sarokköveivé váltak, amely kielégítette az alapvető emberi szükségleteket, de független volt az erkölcsi erényektől, valamint az uralkodók és törvényhozók erkölcsösségétől.

<sup>1</sup> Az állati jogokról szóló hutchesoni elmélet egy az ittenivel párhuzamos bemutatása a szerzőtől „Francis Hutcheson and the Origin of Animal Rights” címmel megjelenés előtt áll a *Journal of the History of Philosophy* című folyóiratban.

Adam Smith elmélete szerint a jogok követik az érdekeket, és megengedik az erények virágzását, azonban elsődlegesen történelmi és nem metafizikai létezők.<sup>2</sup> A jogok érvényességi köre, természete és lényege az emberi igények változásával együtt változik.

Honnan származnak a jogok, s mi készíti az önző eliteket arra, hogy jogokat biztosítsanak? A késő középkori és a reneszánsz Európa történelme alapján a következőket mondhatjuk. Amikor egy fejedelem keletről fűszerekre vagy csillogó dísztárgyakra vágyott, érdekei arra ösztönözték, hogy udvarának urait megakadályozza abban, hogy kirabolják a kereskedőket és ellopják a fűszereket és a dísztárgyakat; ehelyett áthaladási jogokkal ruházta fel a helyi kereskedőket, abban a reményben, hogy még több egzotikus fűszerrel és dísztárggyal térnek majd haza. Amikor egyre több főúr látta, hogy hasznuk származhat a keleti kereskedelemből származó állandó áruforgalomból, jogokat adtak a szabad városoknak. Ezek a városok másfelől kozmopolita erényeket hoztak létre, valamint olyan egyenlőséget, amely eltért a fennálló feudális erkölcsőtől.<sup>3</sup> Ezért elmondhatjuk, hogy a jogok követik az érdekeket, és a haladó erkölcsiség követi a jogokat. Ez a jogok megjelenéséről szóló, „a kis makkból hatalmas tölgyek lesznek”-történet nyilvánvalóan nagymértékben, és véleményem szerint joggal befolyásolt olyanira különböző gondolkodókat, mint Max Weber, F. A. Hayek és Amartya Sen.

Ez a jogelmélet számos különböző, egymással párhuzamosan fejlődő elméletből származik, amelyek közül számunkra kettő lényeges. Republikánus gondolkodók, James Harrington és azok a filozófusok, akikre hatást tett – leginkább Shaftesbury – hangsúlyozták, hogy szoros kapcsolat van a polgári erények és jogok között.<sup>4</sup> Harrington szerint az erények és a jogok a földek megfelelő szétosztásától függték, mivel a földet és az azzal járó gazdasági hatalmat tekintette a politikai hatalom végső forrásainak. Ezt Harrington csak kis mértékben értette úgy, ahogyan esetleg mi gondolkodunk arról, mi is lehet gazdasági feltétel. Ő inkább a társadalmi osztályok államigazgatási célú kormányzásának római és még akár platóni értelmére gondolt. Közlebb menve Hutcheson és Smith hazájához, Harrington Saltounból való skót követője, Andrew Fletcher 1698-ban történelmi beszámolót készített az erények, a jogok és a polgári erkölcs hanyatlásáról „*A Discourse of Government with Relation to Militias*” (Értekezés a kormányzatról a hadügy vonatkozásában) címmel, amely kifejezett ellentéte volt a Hume–Smith–Millar-féle történetnek. A kereskedelem és a technika, ebben az esetben az iránytű feltalálása az ázsiai áruk beáramlását eredményezte, amely a luxus iránti vágy által elnyomorodáshoz vezetett, s az egykor nemes főurak végül pénzéhes zsarnokokká váltak. Ebben a képben az erény és a jogok néha szinonimák voltak, de legalábbis mindig szoros kapcsolat állt fenn közöttük. Az erény a jogok *sine qua non*ja volt. Amint az erény megromlott, a nép zsarnokivá vált, és az eredeti jogok odavesztek. Amikor az erény virágzik, a jogok is virágoznak: példa erre a polgárookra épülő haderő vagy Harrington utópikus, jól rendezett Oceanája, vagy akár a kávéházak nyílt és szabad élete, amelyet Shaftesbury dicsőített.

Miután Hutcheson elvégezte a Glasgow-i Egyetemet, s mielőtt a morálfilozófia professzora lett *alma mater*ében, Dublinban élt és a Shaftesburyt követő értelmiségiek körébe tartozott, akik a harringtoni erényközpontú gondolkodás támogatói voltak.

<sup>2</sup> Azért mondom, hogy „elsődlegesen”, mert Smith írt egy „*Lectures on Jurisprudence*” (Jogtudományi előadások) című művet, melyben van egy igen rövid gondolatmenet a természetes jogokról, de ez csak kis mértékben tűnik filozófiai munkának, lásd HAAKONSEN 1981, 101.

<sup>3</sup> E nézet klasszikus megfogalmazása a *Nemzetek gazdagsága* 3. könyvében található (különösen: III. IV. 13).

<sup>4</sup> Lásd például POCOCC 1977, 489.

Hutcheson ebben a dublini korszakában írta meg két korai mesterművét: az *An Inquiry Concerning the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*-t (Vizsgálódás a szépség és az erény bennünk lévő eszméinek eredetéről) (1725) és az *Essays on the Passions and Illustrations on the Moral Sense*-t (Tanulmányok a szenvedélyről és az erkölcsi érzék bemutatása) (1728). Az első mű második, az erkölcsökről és az erényről szóló tanulmányát annak szentelte, hogy megvédje Shaftesbury-t Mandeville kritikáival szemben. A mű címe – *An Inquiry Concerning the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* – s implicit utalása Shaftesbury *An Inquiry Concerning Virtue and Merit* (*Értekezés az erényről és az érdemről*) című művére minden kortársa számára egyértelműen jelezte, hogy Hutcheson Shaftesbury köréhez tartozott. Hutcheson a morálfilozófiáról szóló összes művében, de különösen e két korai írásában az erény teoretikusa. Erkölcsösnek lenni mindennekfelett arról szól, hogy birtokoljuk s dicsérjük az erényeket, s meglepően kevésbé szól a vétekről,<sup>5</sup> bár – amint nem sokára látni fogjuk – más-ként, mint Harringtonnál vagy Shaftesburynél.

Bár az erény volt számos erkölcsi és politikai vita közös alapja a XVIII. század elején, egy még ennél is átfogóbban jelenvaló, Pufendorfától származó érvelés az erkölcsöt a jogok rendszerének tekintette, amely azonos kiterjedésű (s néha egyszerűen azonos) a természeti joggal, amelyből másfelől következnek az erkölcsi kötelességek és kötelezettségek; ezt az egész erkölcsi rendszert végső soron azok a szankciók motiválják, amelyeket egy törvényhozó vagy feljebbvaló akarata alapoz meg. A természeti jog elméleteit gyakran keverték más morálfilozófiai tendenciákkal, azonban az erény – ahogy ezekben az elméletekben szerepelt (és a legtöbb természetjogi elméletben sokkal kevésbé volt fontos, mint Shaftesburynél vagy Harringtonnál) – inkább a kötelességek teljesítésétől függött, mint hogy a jogok biztosították volna.

Például Gershom Carmichael, Francis Hutcheson elődje és a morálfilozófia első professzora Glasgowban amellett érvelt, hogy a négy sarkalatos, és az összes többi erény egy tőről fakad az igazságossággal, ami „állandó és folytonos akarat, hogy teljesítsük kötelességeinket, amellyel mindenkinek tartozunk”, és ezek „abból az egyetlen alapelvből származnak, amelyből minden valódi, törvény iránti engedelmesség ered – Isten tiszteletteljes szeretetéből és a szokássá vált akaratból, hogy minden tevékenységünkben tanúságot tegyünk róla” (MOORE–SILVERTHORNE 2002, 42). Más szóval az erények csak annyiban voltak igazi erények, amennyiben az igazságosság kiterjesztései voltak, amelyek az igazságosságon keresztül belefoglaldtak az Istennel szembeni kötelességünkbe. A kötelességet, a kötelezettséget és a jogokat vagy az emberek fedezték fel empirikus úton – amennyiben keresték az egyéni boldogságot és megpróbálták érvényesíteni érdekeiket, és közben társadalmi érintkezésbe léptek másokkal, hogy elérhessék céljaikat –, vagy konvencionálisan szabják ki, vagy Isten nyilatkoztatja ki őket. Kötelezettségeink vannak „tiszségeinkben” és tiszségeink vagy szerepeink révén, mint emberek, szülők, törvényhozók, evangélikus lelkészek, hadvezérek stb. Ezek a szerepek vagy tiszségek abból a tényből adódnak, hogy társas lények vagyunk, akiknek szükségük van más társas lényekre; és különböző természettörvényi relációk következnek a konvencionális szociabilitásból, illetve e relációk adnak keretet neki. Jogaink vannak, hogy teljesíthessük ezeket a kötelezettségeket, és szankciókat kapcsoltak hozzájuk, hogy ösztönözzenek kötelességeink teljesítésére. A jogok végső létezése, tartalma és szankciói úgy szerveződtek meg, hogy egyszerre legyenek

<sup>5</sup> Hogy lássuk, milyen nehézséget jelentett Hutcheson számára a Neróéhoz hasonló esetek értelmezése, lásd HUTCHESON 2004, 230.

előnyösek számunkra, és tegyenek bennünket erkölcsi megítélés alá eső szubjektumokká. Pufendorf és Carmichael szerint a jogok egy feljebbvalótól függenek; arra ösztönöznek, hogy tiszteljük a feljebbvalót, és lekötelezetté tesznek minket iránta. Amint Carmichael munkáiból láthatjuk, a jogok voltak az erkölcsiség végső ereje ezekben a meglehetősen fölülről lefelé építkező elméletekben. Carmichael a jogokra kifejezetten úgy utalt, mint a szabadság részecskéire, amelyek az isteni szabadságból erednek (uo. 78–79). Locke lehetne erre egy másik, teljesen alkalmas példa.

Amikor Hutcheson Glasgowban diák volt, Carmichael Pufendorfort tanította híres svájci kommentátora, Jean Barbeyrac által kissé „locke-osítva”. Hutcheson elolvasta a természeti jogról író összes jelentősebb szerző művét, de Carmichael Pufendorf *De Officio* című művéről tett megjegyzései voltak az összekötő elemek a természeti jogok képviselői, mint például Pufendorf és Barbeyrac, és a Hutcheson utáni skót felvilágosodás képviselői között. Hutcheson először Pufendorf *De Officio* című műve alapján tanított erkölcsfilozófiát, felhasználva Carmichael megjegyzéseit. A *De Officio* című mű Barbeyrac és Carmichael magyarázataival Hutcheson későbbi műveinek is vázául szolgált (uo. 15). Az 1730-as években Hutcheson megkísérelte megalkotni nagy jogelméletét saját előadásjegyzeteiből, amelynek címe „*A System of Moral Philosophy*” (*A morálfilozófia rendszere*) volt. Végül úgy döntött, hogy nem adja ki, mert kudarcnak tartotta (SCOTT 1900), (bár halála után egyik tanítványa megszerkesztette és kiadta). Hutcheson egész pályafutása során megpróbálta szintetizálni a jogok nyelvezetét és az erény nyelvét egy morálfilozófiai rendszerbe, amely megfelelt a kialakulóban lévő skót mérsékelt teológiai irányzat igényeinek.

## HUTCHESON ERKÖLCSÉLMÉLETE

A szintézis természetének jobb megértése céljából<sup>6</sup> tanulmányoznunk kell Hutcheson erkölcsi érzékről szóló elméletét: hogyan építette fel ezt az elméletet egy meghatározott erkölcsi erényre, a jóindulatra összpontosítva. A következő részben főleg Hutcheson elméletének legkorábbi, a *Vizsgálódásban* megjelenő változatára összpontosítok.<sup>7</sup> Vitatott a kutatók között, hogy Hutcheson későbbi műveit úgy kell-e tekinteni, mint legmélyebb meggyőződéseinek kifejezését, átgondolt filozófiai nézeteket, vagy mint a természetes jogoknak a tanítás céljaira megalkotott rendszerét, olyasmit, amelyet Gershom Carmichaeltől örökölt. Bár későbbi műveiben több új dolog iránt érdeklődik, úgy vélem, alapvetően azt gondolta – legalábbis addig, amíg föl nem adta a *System* projektjét az 1740-es években –, hogy későbbi tanításai összhangban állnak a korábbiakkal és annak eredményeinek tekinthetők.<sup>8</sup>

Korai műveiben nagyon eredeti erkölcsiérzék-elméletet fejlesztett ki, amely jól láthatóan Shaftesbury-től származik, de annál sokkal szisztematikusabb. Sokat merített Locke empirikus észleléseleméletéből, különösen pedig az elsődleges és másodlagos tulajdonságok megkülönböztetésére vonatkozó elgondolásából, hogy ennek segítségével hozzon létre egy elméletet az erkölcsi észlelésről. Hutcheson alapvető meglátása szerint a belső érzékek által észlelt minőségek éppolyan irányadók és reprezenta-

<sup>6</sup> Knud Haakonssentől veszem át a szót és az általános elgondolást (s még sok más is e tanulmányban): HAAKONSSEN 1996, 2. feje.

<sup>7</sup> A következőkben elemzett szövegek magyarul is hozzáférhetők: MÁRKUS 1977, 325–392.

<sup>8</sup> Ezzel szemben lásd még 1990, 37–59.

tív jellegűek, mint a külső érzékek által tapasztalt minőségek. Ahogyan minden külső érzéknek megvan a maga sajátos észlelési tartalma – hangok, illatok, vizuális ingerek –, úgy jellemzik az erkölcsi észlelés tárgyai – az erényes jellem vagy egy jótékony tett – sajátosan az erkölcsi észlelést. Márpedig ha vannak sajátosan jellemző észleleteink, akkor képesek vagyunk meghatározni azt az egyedi érzéket, tehetséget, képességet, amely épp azért az észleletért felelős. Az erkölcsi érzék annyiban sajátos, amennyiben az erkölcsi tartalom és az erkölcsi érzések alkotják tárgyát, hasonlóan a szépséghez, ami az esztétikai észlelésre sajátosan jellemző minőség (bár Hutcheson Shaftesbury-hez hasonlóan gyakran hivatkozik az „erkölcsi szépségre”, és hozzá hasonlóan fontos analógiákat állít fel szépség és erkölcsösség között). A sajátosan erkölcsi minőségek sajátosan erkölcsi ösztönzőket hívnak életre, az erkölcsi ösztönzők erkölcsi cselekedeteket, amelyeket végül az erkölcsi érzék dicséretesként vagy kárhoztatandóként észlel. Az erkölcsi minőségek nem-erkölcsi, külső észleletekre épülnek (ez az egyik különbség a külső és a belső érzékek között), de nem redukálhatók rájuk. Hutcheson döntő eszméje éppen ez: az erkölcsi észleletek annyira sajátosak, hogy ellenállnak mindenfajta redukciónak.<sup>9</sup>

Az erkölcsi észlelés paradigmaticus tárgya a jóindulat, és az *Inquiry Concerning Virtue or Moral Good (Tanulmány az erényről avagy az erkölcsi jóról)* című műnek Mandeville-lel szemben és Shaftesbury pártján állva azt kellett megmutatnia, hogy az önérdék nem lehet elégséges alapja az erkölcsösségnek, valamint azt, hogy a jóindulat az alapvető erkölcsi ösztönző. Hutcheson álláspontja azonban még ennél is többet foglal magában. A jóindulat nemcsak paradigmaticus jelentőségű az erkölcsi érzék elmélete számára, hanem végső alapja minden erkölcsi helyeslésnek is a morális érzék elméletében. A hedonista elméletek – amennyiben igyekeztek elkerülni, hogy a jóindulat eszméjének döntő szerep jusson – nem juthattak el ahhoz, ami Hutcheson számára lényeges volt az erénnyel kapcsolatban. Habár Hutcheson nyíltan Mandeville-t támadta, a motivációnak a természetes jogok hívei által képviselt, szankciókon alapuló elmélete ezen az alapon szintén gyanús volt. E gondolkodók számára ugyanis a természeti törvények, illetve az e törvények által implikált köteleességek és jogok kötelező erejének végső alapja valamely feljebbvalótól való függésükből ered. Boldogságunkat igyekeznek elősegíteni, és mivel valamilyen feljebbvaló alkotta meg őket, erkölcsösek. Azonban az erény és az erkölcsösség ebben az elméletben nem egyedi tetteknek vagy észleleteknek, vagy Isten szeretetének köszönhető, hanem Isten fensőbbségének – bár természetesen jó dolog, hogy Isten szeret bennünket! Továbbá a szankciók szükségessége, úgy tűnik, aláássa a tett erényes jellegét: a természeti jog elmélete mögött, úgy tűnik, éppen csak a hobbes-i hedonizmus egy másik, Isten által szankcionált változata rejtőzik, amelyből nagyon hiányzik az igazi „erkölcsi” tartalom.

Hutcheson az erény morális érzékre alapozódó elmélete révén kísérelte meg kifejezni, hogyan építhető az erkölcsösség a jóindulatra (nemsokára tárgyalok néhány más lehetőséget is, melyet Hutcheson az erényről való gondolkodásra látott). A *Vizsgálódásban* olyan minőségként határozta meg az erényt, amelyet „egy felsőbbrendű érzék révén [észlelünk], mit én erkölcsi érzéknek nevezek. [Ez által] kellemességet észlelünk, mikor másokban bizonyos cselekedeteket szemlélünk, és a cselekvő alany iránti szeretetre vagyunk determinálva (s még inkább kellemességet észlelünk, ha annak tudatában vagyunk, hogy ilyen cselekedeteket magunk vittünk véghez), anélkül, hogy bármiként is tekintettel lennénk a belőlük származó további természetes előnyre.” (MAR-

<sup>9</sup> Lásd HUTCHESON 2004, 23–24, 103–106, 115 stb.

KUS 1977, 328; HUTCHESON 2004, 88.) Ez egy tág meghatározás, mivel mindent magában foglal, amit csak az erkölcsi érzék helyesel. A definícióban a cselekvő jóindulatú tette az, amit végső soron dicsérünk, és az erre irányuló szeretetünk annyiban „jóindulatú”, amennyiben a cselekvő iránti jóakarata erkölcsileg érdek nélküli érzékelése. A jóindulat tehát a cselekvőben és az észlelőben egyaránt jelen van, s így az erkölcsi helyeslés szükséges feltétele.

A természetes jogok és különösen Mandeville szemszögéből nézve elgondolkodhatunk azon, vajon valóban képesek vagyunk-e arra, hogy az e meghatározás megkövetelte módon érdekmentesen cselekedjünk és észleljünk. Hutcheson az erkölcsi észlelés alapvető pontosságá mellett érvelt, és az érdek nélküli jóindulatot számos példával támasztotta alá, amelyek később Hume révén váltak ismertté.<sup>10</sup> Hutcheson azzal támogatta meg álláspontját, hogy rámutatott: még akkor is, amikor helytelenül ítéljük meg mások tetteit, úgy vélvén, szívesen teszik, amit tesznek, miközben valójában kegyetlenül ármánykodnak, vagy fordítva; helyeselni akkor is a helyénvaló módon végrehajtott cselekedetet fogjuk, tehát azt, amit inkább a jóindulat alapján, mintsem önérdékből vittek véghez. Amikor rájövünk, hogy téves az észlelés, kijavítjuk és helytelenítjük, úgy, ahogy az illúziókból eredő hibákat javítjuk ki a vizuális észlelés megítélésekor. Azonban az erkölcsileg dicsérendő cselekedet mintája ugyanaz marad, nevezetesen az a tett, amely megörvendezteti a megfigyelőt, mert jóindulatú motívumok alapján következik be. A minták alapján történő ítézés képességének – amely erkölcsi észlelésünkben nyilvánul meg – meg kell előznie különös erkölcsi ítéleteinket, hogy képesek legyünk a világot erkölcsileg individuális erkölcsi cselekvők és erkölcsi minőségek világaként látni, és hogy meg tudjuk magyarázni, hogyan vagyunk képesek azonnal megérezni, mi a helyes és a rossz, még akkor is, ha képtelenek vagyunk észítéletet alkotni az összetett tényállásról.

Most összehasonlításképpen felidézem, hogy Carmichael az erényeket és a négy sarkalatos erényt abból az „állandó és folytonos akaratból [származtatta], amely arra irányul, hogy teljesítsük kötelességeinket, amellyel kinek-kinek tartozunk”, és ezek „abból az egyetlen alapelvből származnak, amelyből minden valódi, törvény iránti engedelmesség ered – Isten tiszteletteljes szeretetéből és a szokássá vált akaratból, hogy minden tevékenységünkben tanúságot tegyünk róla”. Hutcheson a *Tanulmány* párhuzamos helyén megjegyezte, hogy „e négy tulajdonság, melyeket közönségesen a főerényeknek neveznek, onnan szerzik e nevet, mivel olyan hajlamok, melyek egyetemesen szükségesek a közjó előmozdítására, és szeretetet jelölnek a racionális cselekvő iránt; máskülönben semminemű erény nem jelentkezne bennük” (MÁRKUS 1977 344, HUTCHESON 2004, 102). Ami Hutcheson számára – Carmichaellel ellentétben – erénnyé teszi ezeket, nem a hódolat vagy az isteni szeretet megmutatkozása cselekedeteinkben, hanem inkább a racionális cselekvőkre irányuló szeretet. Ez lehetővé teszi, hogy Hutchesont világosan megkülönböztethessük a természeti jogok pártján álló elődjétől az erények területén.

Két okból is meg kell állnunk ennél a szakasznál. Először is a hutchesoni történet eddig, úgy tűnik, nem juttatott különösebb szerepet a racionális cselekvőnek, hiszen teljességgel az észlelésen, az érzésen és a motiváción alapul. Mi a különleges a racionális cselekvőben? Miért ne helyeselhetném az erkölcsi erénynek kijáró erkölcsi helyesléssel, ha egy bernáthegyi láthatólag érdek nélkül megment egy hó alá került síelőt? Másodszor Hutcheson nemcsak a jóakaratról mondta, hogy a kardinális erények

<sup>10</sup> Különösen érdekes ebből a szempontból az *Illustrations concerning the Moral Sense*.

magukban foglalják, hanem a közjóról is. Van-e bármiféle alapunk rá, hogy előnyben részesítsük a közjót, szemben bármivel, amit helyeselnénk, például a szülőnek a gyermeke felé irányuló mélységes jóindulatával? Vagy talán összekapcsolva a két problémát: mit szólunk a gyermek szülő felé irányuló szeretetéhez?

Az efféle szakaszokban Hutcheson két, néha három különböző erkölcsi igazolási módot kapcsol össze, amelyek egyaránt megjelennek korábbi és későbbi morálfilozófiájában, ahol az erények különböző értelmezéseivel találkozunk. Csupán néhány alapvető jegyet fogok most tárgyalni, melyek nyilvánvalóvá teszik ez elméletek létezését, anélkül, hogy szövegeket is idéznék. Ez elméletek ugyan nem zárják ki egymást kölcsönösen, de a hutchesoni elméletet más és más irányba terelik. Az első az erkölcsi érzéken alapuló erényelmélet, amelyet a korábbiakban taglaltam. A második a gondviselésszerű, utilitarista elmélet, amely érintőlegesen bukkan fel ebben a szakaszban, amennyiben nemcsak a közjó számára jelent biztosítékot, hanem a „minél inkább elősegíti a közérdeket, annál jobb” kijelentés számára is. A harmadik a racionalista, paternalista megfigyelő elmélete, amely végső soron a sztoikus filozófiából, valamint Cumberlandtól és Shaftesbury-től származik, és beépült az erkölcsi érzék elméletébe.

Az erkölcsi érzék elméletét elég alaposan megtárgyaltuk, így csak a másik kettőt érintem röviden. Mint ismeretes, Hutcheson alkotta meg a híres mondást a *Vizsgálódásban*: „a legnagyobb boldogság a legtöbbek számára.” A teljes szakasz így szól:

„Amikor cselekedetek erkölcsi minőségeit összehasonlítjuk [...], erkölcsi érzékünk vezet minket az erényről akképp ítélni, hogy ha a boldogság egyenlő fokait várjuk a cselekedetből következni, az erény azon személyek számával áll arányban, akikre a boldogság kiterjed. És itt a személyek méltósága vagy erkölcsi súlya kiegyenlítheti a számokat; és egyenlő számok esetén az erény megegyezik a boldogság, vagyis a természetes jó mennyiségével; tehát azt találjuk, hogy az erény összetett arányban áll a jó mennyiségével és élvezőinek számával. És hasonlóképpen, az erkölcsi rossz vagy a véték megegyezik a nyomorúság fokával és a szenvedők számával; úgyhogy az a cselekedet a legjobb, mely a legnagyobb boldogságot hozza létre a legnagyobb szám részére; és az a legrosszabb, amely hasonlóképpen nyomorúságot okoz.” (MÁRKUS 1977, 363; HUTCHESON 2004, 125.)

Ebben a szakaszban az erkölcsi érzék azt helyesli, amit az utilitarista alapelv képvisel, így ez az alapelv lesz az erkölcsi igazolás végső forrása. Azonban feltehetjük a kérdést: Hutcheson erkölcsi észlelésről alkotott elmélete alapján miért jutnánk szükségyszerűen arra a következtetésre, hogy az efféle erkölcsi ítéletek, mint a „jóindulatú vagy, helyeslem jellemedet, amennyiben jóindulatú vagy” elvezetnek a „minél több boldogság, annál jobb” elvéhez? Például a jóindulatú cselekedet esetleg egyáltalán senkit sem tesz boldoggá, és mégis helyeselnem kell a jóindulatot a rosszindulatú cselekedetekkel szemben, amelyek igen sok embert boldoggá tesznek. Hutcheson optimista és az optimálist létrehozó gondviselése teszi érthetővé, miért mutat oly nyilvánvaló érdektelenséget a probléma iránt. Előfeltételez ugyanis egyfajta gondviselő összehangolást az erkölcsi érzék által helyeselt ösztönzők és a jó cselekedetek között – de biztosak lehetünk benne, hogy nehéz emellett érvelni.

Hutcheson felkínál egy másfajta, korlátozottabb megoldást is, a paternalista racionális megfigyelői elméletet (egyik fontos előfutáraként Smith pártatlan megfigyelőjének).

Ez az érv különbözik az eddigi kettőtől, mivel különleges erkölcsi értéket tulajdonít az olyan erkölcsi érzékkel rendelkező megfigyelőnek vagy annak a racionális lénynek, amely képes átlátni a viszonyokat egy komplex rendszeren belül (ellentétben azzal, hogy bizonyos cselekedeteket egyszerűen jónak vagy rossznak érzünk). Minél kiterjedtebb a megítélendő rendszer, annál „nagyobb a személyek méltósága vagy erkölcsi fontossága”. Ez további, sajátosan erkölcsi jelentőséget kölcsönöz e megfigyelő ítéleteinek. A megfigyelői elmélet nyilvánvalóan kapcsolódik a másik két elmülethez; alapja lehet a jólét megítélésének, s helyeselheti az erkölcsi érzék, ám egyszersmind független is tőle. Mindhárom elmélet Hutcheson jogokról szóló gondolatmenetéből származik, bár az első kettő, különösen az első igen fontos már a *Vizsgálódás*ban szereplő, korábbi elméletben is. A megfigyelő csak a *Systemben* kap nagy jelentőséget, bár már látható abban is, ahogyan Hutcheson a gyermekek jogairól ír (HUTCHESON 2004, 105).

## HUTCHESON A JOGOKRÓL

Hutcheson a jogokról először a *Vizsgálódás* utolsó szakaszában értekezett – „Némely összetett erkölcsi eszmének, nevezetesen a kötelesség, valamint a feltétlen és feltétel nélküli, az elidegeníthető és elidegeníthetetlen jog eszméjének levezetése ezen erkölcsi érzékből”. Hutcheson egyáltalán nem igyekezett kitérni a szankciók problémájával való konfrontálódás elől, mikor a következőképp határozta meg a kötelezettséget: „ha bármely szankció erkölcsi érzékünkhöz csatlakozik együttműködni abban, hogy oly cselekedetekre ösztönözzön minket, miket erkölcsileg jónak tekintünk, azt mondjuk, kötelesek vagyunk; mikor azonban a jutalmak vagy fenyegetések szankciói erkölcsi érzékünk ellenében hatnak, azt mondjuk, hogy megvesztegettek, vagy hogy kényszerítettek minket” (MÁRKUS 1977, 379, HUTCHESON 2004, 182). A természeti jogok képviselői számára, mivel a szankciók az ösztönzés formái, néha nehéz megkülönböztetni a kényszert a szabad erkölcsi választástól. Hutcheson azt válaszolta, hogy a jóindulat érzülete (*sentiment*) az erkölcsi kötelesség lényegi ismertetőjegye. Az erkölcsi ösztönzés az erénnyel együtt kulcsfontosságú az erkölcsi kötelesség szempontjából, mind annyiban, amennyiben a megfelelő érzület (*sentiment*) lényeges a kötelezettségek dicséretes teljesítéséhez, és annyiban is, amennyiben az ösztönzés tükrözi a cselekvő erényét, amin Hutcheson a cselekvő dicséretes motivációit érti. A szankciók csak annyiban jogosak, amennyiben együttműködnek a már előttük is létező erkölcsi mozzatóval; más szavakkal kifejezve, segítenek a meglévő erkölcsi érzületeink megélésében, amennyiben erényesek vagyunk.

Ez elvezet minket Hutcheson jogról alkotott kezdeti meghatározásához: „Valahányszor úgy tűnik nekünk, hogy valaminek megtételére, igénylésére vagy birtoklására való képesség, amennyiben bizonyos körülmények között egyetemesen megengedett, egészében az általános jóra hajlana, azt mondjuk, hogy bármely személy hasonló körülmények között rendelkezik a joggal, hogy e dolgot megtegye, birtokolja vagy igényelje. És annak arányában, ahogy e tendencia a közjóra nagyobb vagy kisebb, a jog is nagyobb vagy kisebb.” (Uo.)

A meghatározás jól láthatóan hasonlít az erény meghatározásához, amelyet a kardinális erényekkel összefüggésben adott – „e négy tulajdonság, melyeket közönségesen a főerényeknek neveznek, onnan szerzik e nevet, mivel olyan hajlamok, melyek egyetemesen szükségesek a közjó előmozdítására, és szeretetet jelölnek a racionális



cselekvő iránt; máskülönben semminemű erény nem jelentkezne bennük.” Összehasonlítva a meghatározásokat, nyilvánvalóvá válik, hogy Hutcheson meg akarta mutatni, hogy az erény és a jog egybeesik: jogunk van erényesnek lenni, ami végső soron annyit tesz: jogunk van jóindulatúnak lenni; a szankciók pedig azért vannak, hogy együttműködjenek a már előttük is létező erkölcsi érzületekkel.

Azok a jogok, amelyekkel minden emberi lény rendelkezik, melyek „általánosan elfogadottak” a közjó szempontjából, tökéletesek, sérthetetlenek, vagyis elidegeníthetetlenek (HUTCHESON 2004, 185–186). Hutcheson a *Vizsgálódásban* nem tárgyalja a „természeti jogokat”. Carmichael, Pufendorfot és Barbeyracot követve,<sup>11</sup> a jogokat két csoportba sorolta: a természetes és a jövevény (*adventitious*) jogok osztályába (ez utóbbiak azok, amelyek „emberi tettekből vagy más eseményekből adódnak”). Hutcheson ezt a megközelítést a *Rövid Tanulmányban* és a *Systemben* alkalmazza, amint azt nemsokára tárgyalni fogjuk. Ám sokatmondó, hogy korábbi elméletében nem érezte sürgető szükségét annak, hogy ilyen megközelítést alkalmazzon, mivel minden jog bizonyos értelemben természetes, bizonyos értelemben viszont erényünk által szerzett volt. Carmichael szerint, ahogy Barbeyrac szerint is, a természeti jogok voltak az elsődlegesek, és a jövevény jogok annyiban voltak garantálva, amennyiben hozzáadódtak a természeti jogokhoz, és a természetes szabadság „részeinek” alkalmazásából eredtek. Más szóval a jövevény jogok csak annyiban jogok, amennyiben azokból a természeti jogokból származnak, amelyeket Isten helyezett emberi létünk keretfeltételei közé. A jogok ez erkölcsi érzékből származtatott, vázlatos értelmezéséből és a „közjó” tág értelemben vett utilitarista értelmezéséből kiindulva Hutcheson továbbmegy, és felvázolja a standard természeti jogi megkülönböztetéseket. Ezek a következők: a tökéletes jogok vagy a társadalmi stabilitáshoz lényeges jogok, a nem tökéletes jogok vagy a társadalomban a pozitív javakat növelő jogok, valamint a külső jogok vagy olyan jogok, amelyek ugyan nem segítik elő a közjót, de megsértésük nagy „bajhoz” vezetne (HUTCHESON 2004, 105). Szeretnék megemlíteni három különböző problémát abban, ahogyan a jogokról beszél, olyan problémákat, amelyek érvelésének különböző jellemzőire irányítják a figyelmet: a külső jogok kategóriájának, a paradigmatisz kötelezettségek szerkezetének, valamint az önmagát jutalmazó erénynek a problémáját. Végezetül ki fogok térni az állatok jogaira.

Bár Hutcheson képes volt kezelni elméletében az erkölcsi érzékre és az utilitarista tartalmakra építve azokat a jogokat, amelyek előmozdítják a közjót és jóindulatú motívumai vannak, nagy nehézségei támadtak, amikor egyes jogok nem tisztán az erkölcsi érzék által helyeselt indítékokból származtak. Vegyük a módos fősvény ember jogát arra, hogy visszakérje az erényes, szegény kereskedőtől a kölcsönt. Mi teheti jogossá a kölcsön visszavonását, ha megvan a Hutcheson által hangsúlyozott párhuzam jogok és erények között, az erény pedig a helyeselt, jóindulatú érzületben gyökerezik? Továbbá a fősvény ember tette semmivel sem járul hozzá a közjóhoz. Hutcheson válasza a következő: „ámde az ezen jogokkal való erőszakos szembeszállás még sokkalta kártékonyabb lett volna, mint a gyakorlásuk során megnyilatkozó valamennyi embertelenség. Ennélfogva, bár a külső jogok egymás között nem állhatnak ellentétben; de ellentétben lehetnek a feltételes jogokkal; ám a feltételes jogok, még ha meg is sértik őket, nem adnak jogot az erőszakra.” (MÁRKUS 1977, 383; HUTCHESON 2004, 185.)

Hutcheson impliciten azt állítja, hogy noha a külső jogok összeütközésbe kerülnek a tökéletes jogokkal, a tökéletes jogokkal való kapcsolatuk döntő fontosságú. Nem lehet-

<sup>11</sup> Lásd Pufendorf, *De jure naturae et gentium* I. III. 7.

nek tökéletlen jogok, mert akkor ezek között összeütközésre kerülne sor, amely belső konfliktust jelentene a közjóhoz történő hozzájárulás tekintetében, ami Hutcheson számára lehetetlen. Nem lehetnek *per se* tökéletes jogok, mert a tökéletes jogok megsértése Hutcheson számára önző vágy, amely másoknak nyomorúságot okoz, és közvetlenül kifogásolható (HUTCHESON 2004, 182). Úgy tűnik, itt nem erről van szó. A kereskedő nem tűnik végtelenül önzőnek csupán azért, mert nem akarja visszafizetni a kölcsönt a fősvény szeszélye miatt. Azonban ez azt jelenti, hogy helyeslünk egy cselekedetet – a fősvény visszakéri a kölcsönt –, amely nyilvánvalóan nem járul hozzá a közjóhoz, viszont mint olyan, kapcsolódik a társadalmi stabilitáshoz. Visszatérek erre a témára az összefoglalás során, de ez az a pont, ahol a megfigyelői igazolás sokat segít.

Másodszor, ha a jogokról szóló elméleteket azért alkották, hogy kötelelességeket, kötelezettségeket és szerepeket magyarázzanak meg, hogyan kezeli Hutcheson a tényleges szerepeket és kötelelességeket a jog erényközpontú meghatározásában? Másképp mi lehetne a cél? A *Vizsgálódás* nagyon szűkszavú a szerepekről és kötelelességekről való állásfoglalásait tekintve (más a célja), ám Hutcheson mégis foglalkozik néhányal: a tulajdonnal, a házassággal és a gyermekekkel. A *Vizsgálódás* II. részében Hutcheson elvet számos hedonista elképzelést a gyermekek és a szülők kapcsolatáról, hogy aztán összefoglalóan a következőket írja:

„[M]egfigyelve a gyermekekben lévő megértést és érzelmeket, amelyek erkölcsi cselekvőként láttatják őket, növekedhetik az irántuk érzett szeretetet anélkül, hogy érdekeinkre tekintettel lennénk. Mert azt remélem, hogy a szeretet e növekedése nem a gyermekek tudásából vagy érzelmeiből való előnyszerzés miatt történik, mert a szülők e gyermekekért fáradoznak, és sosem törekszenek rá, hogy visszakapják a ráfordítást, kompenzálják munkájukat, ha csak végszükség esetén nem kényszerülnek erre. Ha pedig ekkor az erkölcsi képesség megfigyelése alkalmat adhat a szeretet növekedésére minden önérdek nélkül, még a természetünk kereteiből fakadóan is; akkor, kérdem én, nem lehet ez a szeretet gyengébb változatainak alapja is, ahol nincs elhalványuló szülői kötődés, és kiterjed minden emberi lényre?” (HUTCHESON 2004, 113.)<sup>12</sup>

Hutcheson stratégiája itt a következő. Vesz egy paradigmaticus természeti jogi köteleltséget, a szülők köteleltségét gyermekeikkel szemben, s megmutatja: valójában nem szankciók vagy érdekek alkotják a magvát, hanem inkább szeretet és érdekek nélküli jóindulat (hutchesoni értelemben). Ezt a köteleltséget azután arra használja, hogy kiterjeszse a sok egyéb köteleltségfajta – például a felebaráti szeretet és az emberiség szeretete – tagolása céljából. A köteleltségek egy bővülő, jóindulatú körforgás hajtóerői, amely a családdal kezdődik, és kifelé, az emberiség közösségei felé mozog. Ha azonban számos köteleltségfajta a kiterjedő jóindulatban gyökerezik, akkor úgy tűnik, hogy a fősvény külső jogai még nagyobb problémát okoznak. Csakugyan megadja-e a jogot a kiterjedő jóindulat, hogy háborúzzunk, vagy kötelez arra, hogy ne kövessünk el öngyilkosságot? Ezek azok a dolgok, amelyekkel Carmichael vagy Pufendorf könnyebben boldogult.

A harmadik probléma, hogy ha az erény pontosan addig terjed, ameddig a jogokról s a köteleltségről szóló beszéd, akkor lehetséges-e egyáltalán saját maga kedvéért létező erény (ellentétben azzal az erénnyel, melynek célja a jólét és az általános biztonság)? Hutcheson megkísérli visszaszerezni ezt az értelmet annak hangsúlyozásá-

<sup>12</sup> Saját fordítás.

val, hogy a tökéletlen jogoknak minimális szankcióik vannak, és annyiban teljességgel érényesek, amennyiben ezeket lehetőség szerint önmagukban és önmagukért kell megtennünk (uo. 183). De nem harap ez kissé bele a teljes összebékítés programjába azáltal, hogy a morális érzék által szankcionált érényt most csupán a természeti jogok elméletének részeként látjuk? Csak röviden térek majd vissza erre a pontra a legvégén, de véleményem szerint ez mély probléma egy Harrington–Shaftesbury-féle érényelméletben, amely megpróbál megbékélni a természetes jogok elméletével.

## HUTCHESON AZ ÁLLATOK JOGAIÉRÓL

Háromféle erkölcsi igazolást kaptunk: az erkölcsi érzék elmélete nyilvánvalóan dominál a *Vizsgálódás*ban, a gondviseléses utilitarizmusnak is fontos szerepe van, a paternalisztikus megfigyelő elmélete pedig általában a háttérben van. Ugyancsak három problémánk van: összeütközés a külső jogok és az erkölcsi érzék között, a paradigmatis kötelességek kiterjesztésének problémája a hagyományos természeti jogi kötelességek megmagyarázása érdekében, valamint a tökéletlen jogok helyzete mint az érény egyetlen helye a jogokról szóló elméletben.

Végezetül az állati jogokról írok, amely véleményem szerint a szülők gyermekek iránti kötelességeihez hasonlóan jellegzetesen hutchesoni koncepció. Vissza fogok térni a jogokkal kapcsolatos három problémára, valamint a megfigyelő témájára, amelyet eddig nem követtem figyelemmel, az állati jogok szempontjából.

1728-ban John Balguy, Samuel Clarke erkölcsi racionalizmusának követője és kiváló debattőr megtámadta Hutchesont *The Foundation of Moral Goodness: or a Further Inquiry into the Original of our Idea of Virtue* (Az erkölcsi jóság alapja: további vizsgálódás az érény eszméjének eredetéről) címmel. Balguy számos ellenvetése mellett (joggal) jegyezte meg, hogy az érzület hangsúlyozása Hutchesonnál „mintha kitenné annak a kényszerűségnek, hogy bizonyos fokig érényt tulajdonítson az oktalan állatoknak [...]”. És csakugyan, mi okunk lenne kétkedni abban, hogy az oktalan állatok – lévén, hogy bánhatunk velük könyörületesen is meg kegyetlenül is – akár az érény, akár a bűn tárgyai lehetnek. Jelenleg azonban az a kérdés, hogy vajon – Szerzőnknek az erkölcsi jóról adott beszámolója szerint – bizonyos mértékig nem alanyai is az érénynek.” (MÁRKUS 1977, 399; BALGUY 1728, 14.)

Tíz évvel később, a *System* kéziratának lezárásakor vagy röviddel megírása után Hutcheson átdolgozta a *Vizsgálódást*. Az egyik legjelentősebb változás a hosszú válasz volt Balguy-nak a második *Vizsgálódás* utolsó, a jogokról szóló fejezetében, melyet az előző részben tárgyaltunk:

„Vannak, akik azt az ellenvetést teszik, hogy e megfontolások szerint az oktalan állatok képesek lehetnek az érényre; s úgy gondolják, ez igen nagy képtelenség. Azonban nyilvánvaló, hogy I. az állatok képtelenek arra, amibe ez a rendszer a legnagyobb érényt helyezi, tudniillik az akarat nyugodt mozgásaiba mások java felé – ha ugyanis az állatokról szóló közvélekedés igaz, mely szerint csupán bizonyos szenvedélyek mozgatják őket az érzékeik által felfogott jelenbeli tárgyak felé. Másfelől az is nyilvánvaló, hogy van valami az állatok bizonyos viselkedésmódjaiban, amely megnyeri tetszésünket, és bizonyos alacsonyabb fokú jóakaratot és megbecsülést keltenek bennünk, noha ezeket általában nem nevezzük érénynek, mint ahogy a gyermekekben

lévő, édesnek tekintett hajlamokat sem nevezzük erénynek; s mégis, oly hasonló az erény alsóbbrendű változataihoz, hogy nem látom akadályát annak, hogy erénynek nevezzük. Miért ne legyenek alacsonyabb rendű erények azokban a teremtményekben, amelyekben nincs önmagukra irányuló figyelem, képtelenek a törvények ismeretére, vagy arra, hogy a törvényekhez kapcsolódó szankciók vagy jutalmak és büntetések példái ösztönözzék őket? Az ilyen teremtményeket nem lehet bíróság elé állítani: törvények, jutalmak vagy büntetések nem hatnak rájuk úgy, mint racionális lényekre. Talán a cselekedeteik során azonnal érzett öröm vagy fájdalom az egyedüli, ami jutalmazza, vagy bünteti őket, vagy az a szenvedés, amelyet az ember közvetlenül okoz nekik. Mi a baj azzal, hogy vannak alacsonyabb erények és bűnök, melyek jutalma vagy büntetése az ész és reflexió nélküli teremtményekben nem felel meg a kormányzat semmiféle bölcs céljának?” (HUTCHESON 2004, 244.)<sup>13</sup>

Hutcheson itt elfogadja azt a következtetést, amelyet Balguy jogosan vont le abból, hogy a *Vizsgálódás* az erényben lévő érzület szerepét hangsúlyozta. Az állatok a gyermekekhez hasonlóan annyiban képesek „alacsonyabb rendű erényekre”, amennyiben vannak „szelídebb hajlamaik”, amelyeket jóváhagy az erkölcsi érzék. Ha a jóindulat és az érzület áll az erkölcsi elmélet középpontjában, miért nem számítanak ezek a hajlamok erkölcsi erénynek – bár kisebb mértékben –, amennyiben nagyon is jelen van az erény néhány alapvető komponense: a jóindulatú érzület és az erkölcsi érzék általi helyeslés?

Ám az állati jogok, köteleességek és kötelezettségek koncepciójának kidolgozása Pufendorf, Barbeyrac és Carmichael természeti jogról alkotott keretein belül komoly akadályokba ütközött. A *System* Hutcheson kísérlete arra, hogy kimerítően foglalkozzék a jogokkal – beleértve az ellenállás jogával, a természetes szabadság állapotában létező jogokkal, valamint a természeti jogi elméletből származó egyéb témákkal kapcsolatos vizsgálódásokat. Hutcheson problémája e témakörökkel kapcsolatban az volt, hogy hogyan származtatható a klasszikus természetjogi elmélet komplex rendszere az erkölcsi érzékből, a jóindulatból és a jólétből. A *System*ben Hutcheson hangsúlyozta a jóindulat és a közjó fontosságát, valamint megkísérelte bemutatni, hogy a különös szerepeket, köteleességeket és kötelezettségeket hogyan „konstituálja [a klasszikus természetjogi elmélet] a boldogság érdekében [...] a közérdekkel összhangban és neki alárendelve”.<sup>14</sup> A *System*ben, a *Vizsgálódással* ellentétben szerepel egyfajta jog, amelyet az erkölcsi érzéktől függetlenként, a hasznosságra kihegyezve definiált; olyan igény ez, melyet akkor támasztunk, „amikor cselekedetünk, valaminek birtoklása, vagy megszerzése másoktól az adott körülmények között elősegíti a társadalom javát vagy az egyén érdekét oly módon, hogy az összhangban van mások jogaival és a társadalom általános javával, miközben e cselekedetet nem megtenni ellentétes folyamatot váltana ki”.<sup>15</sup> A meghatározásnak értelemszerűen van egy negatív alkotóeleme is, ellentétben a *Vizsgálódás* erényközpontú meghatározásával.

Ez a változás arra készítette Hutchesont, hogy sokkal nagyobb hangsúlyt fektessen a hasznosságra és a rendszerre, valamint számos jellegzetes kötelezettséget származtasson bizonyos jogokra és köteleességekre irányuló követeléseként *mint* az emberi lények boldogsága és a rendszer, amelyet alkotnak. Hutcheson például az öngyilkosság elkerülésére vonatkozó köteleiséget azzal indokolta, hogy „mivel a természet egymás

<sup>13</sup> Saját fordítás.

<sup>14</sup> HUTCHESON 1755, II. III. 1, saját fordítás.

<sup>15</sup> Uo. II. XVI. 1, saját fordítás.

szolgálatára teremtett bennünket, nem csupán a magunk számára; mindenki köteles folytatni életét addig, amíg szolgálni képes”.<sup>16</sup> A hangsúly ugyan változott Hutcheson elméletében, hogy a természeti jogi kötelességgel szélesebb körben foglalkozhasson, azonban az állatok nem illettek még ebbe a képbe sem. Mégis szükség volt az átdolgozásra az elmélet régebbi fő elkötelezettsége, valamint azon erény miatt, amely a jóindulatból származik, amelyet az erkölcsi érzék hagy jóvá. Bár az erkölcsi érzék elfogadta, hogy az állatoknak jogaik vannak, nem tisztázott, hová illeszthetőek be. Ehhez Hutcheson létrehozott egy rést az állatok számára természetjogi elméletében, a tulajdon és a szolgálók között különleges fajtájú legitim tulajdonnak tekintve őket – olyan alacsonyabb rendű lényeknek, amelyek képesek az öröm és a fájdalom érzésére. Másodszorban Hutcheson a háziállatokra korlátozta kötelességeinket, hogy a közjóhoz való hozzájárulásként tekintve őket közelíthessen a harringtoni és a shaftersbury-i erényelméletek közösségiséget hangsúlyozó tartalékaihoz. Nem minden állattal szemben vannak kötelességeink, azonban Hutcheson azt állította, hogy a „gondviselés” bizonyos értelemben preferálja az állatokat is magában foglaló társadalmat.

Láthatjuk, hogy a *Systemben* Hutcheson elméletének egy része felől érkező nyomás egy innovatív eszmében testesül meg: ez nem más, mint egy rendszer olyan tagjainak java vagy boldogsága, amelyeknek van erkölcsi rangjuk és vannak jogaik is, függetlenül kognitív képességeiktől, függetlenül az állatok kognitív képességeitől arra, hogy „figyelembe vegyék a jó és a rossz fogalmát”.<sup>17</sup> Hutcheson úgy látta, hogy az emberek képesek kialakítani fejlődő, gondviselés által kormányzott erkölcsi közösségeket a háziállatokkal. Eme nézetének bemutatása során Hutcheson feltételezte, hogy erkölcsileg vonzódunk az állatokhoz és viszont, hogy ezáltal lehetővé váljanak az ilyen erkölcsi közösségek. Shaftesbury, Cumberland, Carmichael, Locke és sokan mások természetesen úgy vélték, hogy az emberekben s az állatokban vannak közös mentális képességek, azonban azt is hozzátették, hogy csak a törvényeket megértő élőlények hibáztathatók erkölcsileg és lehetnek erkölcsi szempontból dicséretesek vagy szégyenletesek. Másfelől ez volt a természeti jogok által kormányzott erkölcsi közösség előfeltétele. Így aztán e gondolkodók többsége számára léteznek vonzalmak az emberek és az állatok között, de ezek nem erkölcsi vonzódások. Hutcheson számára bármely lény számít erkölcsi tekintetben – még akkor is, ha nincs erkölcsi érzéke, és nincsenek kognitív képességei –, azon az alapon, hogy van érzületük, melyet helyesel morális érzékünk, valamint – a hutchesoni haszonelvűség további következményeképp –, ha vágyik a boldogságra (vagyis a fájdalom elkerülésére), s hozzájárulhat az általános boldogsághoz. Ez adja a jogok második igazolását:

„[A]z állatoknak nagyon is van joguk arra, hogy ne érhesse őket haszontalanul fájdalom vagy szenvedés. Az emberek a sajnálat érzése által tudatában vannak e jognak és a megfelelő kötelezettségeiknek. Nyilvánvalóan embertelen és erkölcstelen, ha haszontalan szenvedést okozunk az állatoknak, vagy megfosztjuk őket természetes örömeiktől, melyek nincsenek kihatással az emberi érdekekre. Igaz ugyan, hogy az állatok nincsenek tudatában a jogoknak és erkölcsi minőségeknek: azonban a gyermekek ugyanabban a helyzetben vannak, és mégis vannak jogaik, amelyek érvényesítése a felnőttek kötelezettsége.”<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Uo., saját fordítás.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> Uo., saját fordítás.

Az állatoknak természetes joguk van a boldogságra, amelynek keresésére Isten ösztönzi őket, és hacsak nem ássa ezt alá a rendszerben található magasabb rendű élőlény – nevezetesen az ember – boldogságigénye, az állatok jogait figyelembe kell venni. Ezért az ember köteles megkímélni őket a fájdalomtól, és meghagyni nekik az örömet, ha nincs másfajta erkölcsi igazolás. Annak a pusztá gondolata, hogy kötelességeink lehetnek valami iránt, amely képtelen tisztelni Istent, valószínűleg arra indította volna Carmichaelt, hogy az eretnokség vádját hangoztassa! Harrington újabb követői, és még Shaftesbury is csak kevés hasznát vette egy ilyen eszmének, amennyiben az állatok nem járultak hozzá erkölcsös vagy polgári módon a köz javához a klasszikus erény szigorú értelmében, noha épp ez viselkedésüknek az az eleme, amelyre Hutcheson épít, hogy a jogokat a közösségben élő háziállatokkal együtt tekintett nyilvános életre alapozza – az állatoknak úgyszólván nyilvános erényeik vannak. Hutcheson megoldása megmutatja jogelmélete rugalmasságát és fontosságát, amennyiben a minimumra csökkenti az egyéni cselekvő megismerő képességének szerepét abban, hogy erkölcsössé vagy erkölcsileg relevánssá tegyen egy cselekedetet.

Honnan tudjuk, hogy mi kell az állatoknak, ha egyszer a legtöbbször nem racionális, és egyikük sem képes kifejezni vágyait? Itt válik fontossá a megfigyelői igazolás. Hutcheson hangsúlyozta, hogy a háziállatokkal való viszonyunk és kötelezettségeink irántuk a közösség magasabb rendű tagjainak igényeivel együtt változik: az emberi megfigyelőről vagy kísérőről van szó, aki képes megérteni a rendszert, és kapcsolatot teremteni annak részei között az egész rendszer racionális megismerése által. A háziállatok elsősorban csak azért válhatnak és válnak e közösségek tagjává, mert természetes élvezetekre törekcszenek, mert van bennük valami, ami által jogot lehet szerezni és biztosítani – szenvedélyeik és érzelmeik képesek a befogadásra és a háziasításra. Ez megengedi, hogy legyenek a boldogságkereső lények helyi rendszerei által megadott és támogatott jogok, függetlenül attól, hogy a rendszeren kívül milyen pozícióval rendelkeznek. A megfigyelő döntő fontosságú, mivel az állatoknak nincs erkölcsi érzékük, bár vannak erkölcsi érzelmeik (*sentiments*), így nem tekinthetik az erkölcsi érzék ítéleteit szükségesnek ahhoz, hogy a rendszer erkölcsi közösséggé alakulhasson. Mivel ezek az állatok nyilvánvalóan növelik a boldogságot, növelik a közösség közös javát (*public good*), és viselkedésükben általunk helyeselt morális érzelmeiket nyilvánítanak ki, ezért nem lehetséges semmiféle „jogos” igazolás arra, hogy elvegyük a boldogságukat. Szerepet játszanak az erkölcsi rendszerben önmaguk révén és általunk is, vannak erkölcsileg helyeselt érzelmeik, amelyek a nagyobb hasznosság érdekében rendezettek, s a rendszeren keresztül vannak jövevény, vagyis szerzett jogaik, amelyek a boldogság iránti közös vágyban gyökereznek.

## ÖSSZEGZÉS

A *Systemben* a *Vizsgálódás* célkitűzései és az erkölcsi érzék elmélete által indítatva tanúi lehetünk egy új eszme megjelenésének, amely a megfigyelő által szankcionált, szerzett jogokról szól. A jogot nemcsak egy létező intézményen keresztül szerezzük meg, mint amilyen a házasság vagy szerződés alapján – mint a természeti jogok és a jövevény jogok közti hagyományos megkülönböztetésben a protestáns természetjogi elméletekben – hanem egy bővülő, jótékony rendszerhez kapcsolódóan szerezzük meg, amely

egyre közelebb kerül egy olyan közösséghez, amelyet egy megfigyelő hagy jóvá és irányít, s amelyet a rendszert felügyelő megfigyelő erkölcsi jóváhagyása biztosít.

Nem telik sok időbe, míg rájövünk arra, hogy egyrészt tettünk egy lépést a szerzett jogok smith-i elmélete felé, másrészt valami máshoz közeledtünk. Az állatoknak sajátos szerzett jogaik vannak, mint például minden háziállatnak, amennyiben szerepük által nagyban hozzájárulnak a helyi közösség boldogulásához. Ha folytatnánk a sort, eljuthatnánk a Smith és Millar által leírt történelmileg szerzett jogok elméletéhez. Smith számára a szerzett jogok egy fejlődő rendszer részei, valamint olyan megfigyelők hagyják jóvá, akik képesek figyelembe venni a rendszer kiterjedését jogi állapotuk megítéléséhez. A Smith által leírt jogok természetesen történelmi jellegűek, és Smith nem hitt az állatok jogaiban, mindkettő Hume hatására megy vissza, ami elég távol áll Hutchesontól. Ugyanakkor azonban Hutchesonnál, az állatok háziiasítása által bővülő körök elgondolásában, Smith történetének racionalistább változatát láthatjuk.

Ám Hutcheson – Smith-től és Millar-tól eléggé eltérően – azt a különleges hangsúlyt, melyet a régebbi természetjog helyezett a „feljebbvalóra”, s amelyet Hutcheson a *Vizsgálódás* legnagyobb részében még elkerült, most beépítette az elméletbe. A rendszert valamilyen feljebbvaló irányítja: az erkölcsi érzékkel rendelkező ember mint paternalista megfigyelő. A feljebbvalót az erkölcsi érzék vezérli, és az erkölcsi érzék az erkölcsi tekintély végső alapja. Ám amikor Hutcheson a különleges erkölcsi pozícióval rendelkező megfigyelőről vagy kísérőről beszél, abban Carmichael kálvinista öregjének vagy patriarchájának átdolgozását láthatjuk egy jótékony, szelíd és kedves atyává az erényes republikánus közösségben. Az ember a rendszer általa irányított, korlátozott részének vezetője, amely egy rendszer a hatalmas világrendszeren belül. Bármely ember képes vezető lenni, mert erkölcsi érzéke hatékony a rendszer valódi boldogságának követésében és a rendszert alkotók motívumainak elfogadásában vagy elítélésében.

Most potenciális megoldásokat is láthatunk azokra a problémákra, amelyeket a jogokról szóló hutchesoni elmélet kapcsán érintettem, mielőtt kifejezetten rátértem volna az állati jogokra. Ha különleges hangsúlyt helyezünk a megfigyelő ítéleteire, aki képes átlátni a rendszer egész kiterjedését, s akinek megfigyelői tekintélyéből és irányításából származik – legalább részben – a morális pozíció, lehetséges megoldást kapunk az erkölcsi érzék és a hasznosság összeütközésére a fősvény külső jogainak esetében. A rendszer tagjai ugyan elítélik a fősvényt, azonban a megfigyelő vagy az irányító erkölcsi érzéke – aki képes teljesen átlátni a rendszer működését – jóváhagyja a fősvény hozzáférését a joghoz *mint* rendszerhez, még akkor is, ha *mint* egyén nem ezt tenné. Hutcheson erkölcsi érzék elmélete ugyan nem Smith pártatlan megfigyelőjéről szól, ám azt ismét észrevehetjük, mennyire tart ebbe az irányba, amennyiben végső biztosítékként az általános racionális áttekintést kínálja fel.

Másodsorban azt a problémát illetően, hogy vajon az összes kötelességet be lehet-e szorítani az erkölcsi érzék keretei közé, mint a *Vizsgálódásban*, az állati jogok jó példát szolgáltatnak arra, hogyan kísérelte meg Hutcheson átalakítani elméletét úgy, hogy összetett jogokat is képes legyen kezelni, még azokat is, amelyeket nem támogatott a természeti jogok elmélete (bár az új elgondolás forrásai világosan megtalálhatók a *Vizsgálódásban*, a szülő-gyermek kapcsolat tárgyalásánál). A kötelességeket újra kellett értelmezni a megfigyelők által irányított, folytonosan kiterjedő jótékony rendszernek megfelelően. Amint azt már korábban megjegyeztem, erős republikánus hangvétele volt, de már nem volt meg benne a patriotizmus s a nacionalizmus, melyek helyét a rendszer általános szeretete és az általános jóindulat foglalta el.

Végezetül vegyük szemügyre az erény problémáját önmagában véve. A tökéletes és tökéletlen jogok közötti különbség hangsúlyozásával – miközben azért nem veszítve szem elől, hogy mindkettő kölcsönviszonyban áll az erényekkel – Hutcheson megpróbált megbirkózni azzal a feszültséggel, amely két elmélet közt volt: az egyik azt hangsúlyozta, hogy az erkölcsiség egyenlő a jogokkal, a másik pedig azt, hogy az erkölcsiség erény, és a jogok az erényből következnek. Amennyiben az állatok iránti kötelességeink a mi erényünk végső visszatükröződései, és amennyiben eltűnnek, ha veszélybe kerülnek a tökéletes jogok, az állatok jogai a jövővény tökéletlen jogok egy fajtáját alkotják.

Hutcheson megoldása – azt mondani, hogy a jogok az erény részei, azonban annak nagy része, amiről azt hisszük, hogy az erény és az erkölcsök magja, kevés kényszerítő erővel bír (kevés kikényszerítő erejének kell lennie), újabb rokon vonás, amely Hutchesont a Smith–Millar-elmélethez kapcsolja. Az állandóságot és az erkölcsös-ség *sine qua non*-ját nem azonnal helyeslik, bár szükségesek, és megsértésük súlyos szankciókat von maga után. Amit mi legtöbbször hagyományosan erkölcsiségnek tekintünk, máshová tartozik.<sup>19</sup> Természetesen Millar és Smith számára mindezt, és különösen a tökéletes jogokat, az érdekek vezérelték, s ez Hutchesonra nem jellemző. S még mindig van valami nem kielégítő abban, ahogyan Hutcheson megpróbálta kombinálni az erényről szóló beszédet a jogról szólóval. Azonban ismét láthatjuk Hutchesonnak a természeti jog elméletével való munka során alkalmazott erkölcsi eszközkészletének hatását. A természeti jog elmélete többféleképp ellentmondott alapvető elkötelezettségeinek, talán legtermékenyebben az állatok jogairól szóló elméletében. Lehetővé tette számára, hogy szintetizálja az eltérő behatásokat, és hogy kifejlessze a megfigyelői elméletét, oly módon, hogy az rendkívül gyümölcsöző lett a skót felvilágosodás filozófusai számára.

Fordította Hollókői Lajos és Boros Gábor

#### IRODALOM

- BALGUY, John 1728. *The Foundation of Moral Goodness: or a Further Inquiry into the Original of our Idea of Virtue*. London.
- HAAKONSSSEN, Knud 1981. *The Science of A Legislator*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAAKONSSSEN, Knud 1996. *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUTCHESON, Francis 1755. *A System of Moral Philosophy*. London.
- HUTCHESON, Francis 2004. *An Inquiry Concerning the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*. Ed.: Wolfgang Leidhold. Indianapolis: Liberty Fund.
- MÁRKUS György (szerk.) 1977. *Brit moralisták a XVIII. Században*. Budapest: Gondolat.
- MOORE, James 1990. The Two Systems of Francis Hutcheson: On the Origins of the Scottish Enlightenment. In M. Alexander Stewart (ed.): *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.
- MOORE, James – SILVERTHORNE, Michael (eds.) 2002. *Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment: The Writings of Gershom Carmichael*. Indianapolis: Liberty Fund.
- POCOCK, John Greville Agard (ed.) 1977. *The Political Works of James Harrington*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCOTT, William Robert 1900. *Francis Hutcheson: His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>19</sup> Uo. I/II. VI. 3.