

A jog és az erkölcs mélyszerkezete

Robin Bradley Kar*

Még az alkalmi megfigyelő is észreveszi, hogy a jog és az erkölcs számos és feltűnő módon hasonlít egymásra. Mindkét gyakorlat jellemzően olyan általános érvényű szabályokból áll, amelyeket úgy érzékelünk, hogy különleges jelentőséggel bírnak az életünkben, és olyan személyes megbízásokat adnak számunkra, amelyek legalább bizonyos következményektől függetlenül működhetnek. Mindkettő azt állítja, hogy olyan okokat biztosít számunkra a cselekvéshez, amelyek felülírhatnak más, személyes érdekből fakadó kényszerítő okokat. Mindkettő tartalmaz egy speciális normatív szókinccset is - beleértve olyan kifejezéseket, mint a "kellene", "kötelesség", "kötelesség", "kötelesség", "mentség", "jog" és hasonlók¹ -, amelyek fogalmai alapvetően vitathatók² és jelentésükben nem redukálhatók a természeti tények leíró kijelentéseire.³ Mégis hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy a jogi vagy erkölcsi megítélésben nem lehet indokolt különbség a természeti tényekben mutatkozó némi különbség nélkül.⁴ És az erkölcsi és jogi

* Kar professzor a Los Angeles-i Loyola Law School jogtudományi és jogi karának docense, valamint az Interdiszciplináris és Összehasonlító Jogtudományi Központ igazgatóhelyettese. A Harvard Egyetemen és a Yale jogi karán szerzett diplomát, és a Michigani Egyetemen doktorált erkölcs- és jogfilozófiából. Ez a munka nagyban profitált az Elizabeth Andersonnal, Ian Ayres-szel, Jules Colemanmal, Stephen Darwallal, Brianna Fullerral, Allan Gibbarddal, Brian Leiterrel, Alexandra Natapoffal, Peter Railtonnal, Sherrilyn Roush-val, David Vellemannal, Ken Waltonnal és Lauren Willisszel, valamint a Dél-kaliforniai Jogi és Filozófiai Vitacsoporttal folytatott - sok esetben éveken át tartó - beszélgetésekből és hozzászólásokból. Mint mindig az ilyen ügyekben, a fennmaradó hibák az enyéme. Köszönet illeti a Woodrow Wilson Alapítványt is, amely a projekt utolsó szakaszát egy Charlotte W. Newcombe-ösztöndíjjal, valamint a Horace H. Rackham School of Graduate Studies-nak, amely a korábbi részeket egy Rackham Predoctoral Fellowship ösztöndíjjal finanszírozta.

1. *Lásd pl.* JOSEPH RAZ, A JOG HATALOM HATÓSÁGA, vii. o. (1979). Joseph Raz megjegyzi, hogy a jogi nyelvnek ez a jellemzője néha úgy gondolják, hogy alátámasztja a természetjogi tézist, miszerint a jog "elkerülhetetlenül erkölcsös". *Id.* Sem Raz, sem én nem tartjuk ezt a következtetést elkerülhetetlennek.

2. Azt mondani, hogy egy kifejezés "alapvetően vitatható", azt jelenti, hogy bármilyen állítást is teszünk a kifejezés használatával, az értelmesebben vitatható; az ilyen kifejezések tehát "különbözőképpen leírhatók", és jellemzően "a változó körülmények fényében jelentős módosításokat tesznek lehetővé". W. B. Gallie, *Essentially Contested Concepts*, 56 PROC. ARISTOTELIAN SOC. 167, 172 (1956) (megjegyezve, hogy számos erkölcsi és politikai fogalmunk lényegében vitatható). Ronald Dworkin amellel érvelt, hogy az ítélkezési kontextusokban folytatott jogi diskurzusunk számos jellemzője azt támasztja alá, hogy jogi fogalmaink is lényegében vitathatóak. *Lásd például*, RONALD DWORKIN, TAKING RIGHTS SERIOUSLY 103 (1977).

3. E felismerés klasszikus forrása G. E. MOORE, PRINCIPIA ETHICA (Thomas Baldwin ed., Cambridge Univ. Press 1993) (1903). Moore a "jó" tisztán naturalista fogalmakkal való meghatározására tett kísérleteket a "naturalista tévedés" áldozataként vádolta, és tisztázta, hogy e normatív fogalom jelentése miként tűnik visszavezethetetlennek bármely empirikusan meghatározható fogalomra. *Id.* 60-62. o.

W.D. Ross később kiterjesztette ezt az érvelési formát az olyan deontológiai fogalmakra, mint a "jog" és a "kötelesség", és azzal vádolta Moore-t, hogy hasonló tévedésbe esik, amikor a jó szempontjából próbálja meghatározni. *Lásd* W. D. Ross, A JOG ÉS A JÓ (1930).

4. A szakkiefezés erre az, hogy ezek a normatív kifejezések "felügynelnek" a természeti tényekre. Ha azt mondjuk, hogy egy erkölcsi tulajdonság egy nem erkölcsi tulajdonságot felügynel, akkor azt mondjuk, hogy két dolog nem különbözhet erkölcsi tulajdonságaiban anélkül, hogy ne különbözne valamilyen nem erkölcsi tulajdonságban is. *Lásd például*, R.M.

a gyakorlatokat hasonló módon olyan normák hatják át, amelyek nem csupán a cselekvés indoklását tűzik ki célul, hanem az eltérések kritizálását is, ami a szankciók vagy kényszerítés⁵ bizonyos formáinak megengedhetőségét jelenti - valamint olyan szabványos kifogások tárháza, amelyek feltűnően hasonló módon igyekeznek az ilyen kritikákat megghiúsítani.⁶

Ez a cikk amellet érvel, hogy ezek a hasonlóságok több mint felszínesek. Ezek abból a tényből erednek, hogy a jog és az erkölcs közös mély és átható struktúrával rendelkezik - az erkölcs és a jog területén analógja annak, amit Noam Chomsky a nyelv "mélystruktúrájának" vagy "univerzális nyelvtanának" nevezett.⁷ Ez a struktúra abból a tényből fakad, hogy az erkölcs és a jog pszichológiai adaptációkat alkalmaz, amelyeknek ugyanaz a természetes funkciójuk: lehetővé teszik számunkra, hogy⁸ rugalmasan oldjuk meg a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák különböző osztályait. Ez a cikk az evolúciós pszichológia és az evolúciós játékelmélet számos kortárs felismerésére támaszkodva és azokat kibővítve azt az állítást fejt ki, hogy ezeket a problémákat a pszichológiai attitűdök egy bizonyos osztályának alkalmazásával oldjuk meg, amelyek nem egyszerűen hitszerű állapotok, sem egyszerűen vágyszerű állapotok, bár mindkettővel rokonságot mutatnak. Az attitűdöket "obligátáknak" fogjuk nevezni, ahogyan

HARE, *THE LANGUAGE OF MORALS* 80 (Oxford Univ. Press 1964) (1952). Gyakori megfigyelés, hogy az erkölcsi tulajdonságok a természeti tényekre felügyelnek. *Lásd pl.*, Michael S. Moore, *Moral Reality Revisited*, MICH90. L. REV. 2424, 2515-17 (1992); Michael Ridge, *Moral Non-Naturalism*, STAN.

ENCYCLOPEDIA PHIL., febr. 6. §1,2003., <http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism>. Jogi ítéleteink nyilvánvalóan a természetes tényekre is felügyelnek, ami abban a gondolatban tükröződik, hogy "a hasonló eseteket a jog szerint egyformán kell kezelni". *Lásd pl.*, Larry Alexander & Ken Kress, *Against Legal Principles*, 82 IOWA L. REV. 739, 763 n.96 (1997) (megkülönböztetve, hogy a jogi és erkölcsi ítéletek hogyan felügyelik a természeti tényeket, de megjegyezve, hogy a jogi ítéletek komplex módon felügyelnek); John E. MacKinnon, *Law and Tenderness in Bernhard Schlink's The Reader*, 16 CARDOZO STUD. L. & LIT. 179, 187 (2004) (megfigyelve ezt a kapcsolatot, és a "jogi szupervenienenciát" úgy definiálva, mint azt az állítást, hogy "[i]gy ha "minden dolog" vagy releváns jellemző egyenlő, . . . akkor a jogi jellegnek, amely a jellemzők e köréhez kapcsolódik, "ugyanannak" kell lennie minden olyan esetben, ahol ez a kör előfordul").

5. *Lásd pl.* RICHARD B. BRANDT, *A THEORY OF THE GOOD AND THE RIGHT* 163-70 (1979) (az erkölcs vonatkozásában); H.L.A. HART, *THE CONCEPT OF LAW* 86-87 (2d ed. 1994) (az erkölcs és a jog vonatkozásában).

6. *Lásd általában* H.L.A. HART, *Legal Responsibility and Excuses*, reprinted in H.L.A. HART, *PUNISHMENT AND RESPONSIBILITY: ESSAYS IN THE PHILOSOPHY OF LAW* 28, 29-53 (1968) (megjegyezve bizonyos konkrét kifogások elterjedtségét a jog különböző területein); RICHARD B. BRANDT, *A Motivational Theory of Excuses in the Criminal Law*, reprinted in RICHARD B. BRANDT, *MORALITY, UTILITARIANISM, AND RIGHTS* 259-62235, (1992); RICHARD B. BRANDT, *A Utilitarian Theory of Excuses*, reprinted in BRANDT, *supra*, 220-21215, (megjegyezve az említett kifogások elterjedtségét az erkölcs területén).

7. *Lásd pl.* NOAM CHOMSKY, *ASPECTS OF THE THEORY OF SYNTAX* 136 (1965) [a továbbiakban CHOMSKY, *ASPECTS*] (a "mélystruktúra" terminust használja erre a jelenségre); NOAM CHOMSKY, *REFLECTIONS ON LANGUAGE* 29-30 (1975) [a továbbiakban CHOMSKY, *REFLECTIONS*] (az "univerzális nyelvtan" meghatározása).

8. A "társadalmi szerződés problémája" kifejezést általánosságban olyan helyzetekre fogjuk használni, amelyekben egy megfelelően meghatározott kiinduló helyzetből kiindulva minden fél beleegyezik, hogy bizonyos szabályokhoz kötődjön, azzal a feltétellel, hogy mindenki más is hasonlóan kötődik. Ez az általános meghatározás számos alternatív specifikációt megenged, és azt, hogy erkölcsi és jogi pszichológiánk pontosan milyen értelemben működik a társadalmi szerződési problémák megoldására, e cikk folyamán még részletesebben kifejjük.

később kifejtette.⁹ Ahogyan bennünk megjelennek, ezek az attitűdök a propozicionális attitűdök, a szabályok követésére irányuló¹⁰ deontológiai motivációk és a más személyekkel szembeni, kölcsönösen kondicionált elvárások és attitűdök sajátos keverékei. A kötelességek ítéletérzékeny attitűdök is - abban az értelemben, hogy értelmesen lehet okokat kérni vagy felajánlani rájuk -,¹¹ és számos motívumhoz és ismerős erkölcsi érzelmhez, például szégyenhez és büntudathoz kötődnek.¹² Ezek azok az attitűdök, amelyeket akkor fejezünk ki, amikor erkölcsi és jogi vitába bocsátkozunk.

Az obligátumok a kötelességtudatunkat alkotják, és ezáltal életet lehelnek erkölcsi és jogi gyakorlatunkba. Szerkezetük a jog és az erkölcs mélyszerkezete.

Az obligátumok megértése ráadásul nemcsak a jogelméletre nézve lesz fontos következményekkel jár, hanem arra nézve is, hogy miként kell megközelítenünk a normatív javaslatokat a jogban. A tudományos irodalomnak van egy jól fejlett és régóta fennálló, főként a jog és közgazdaságtan mozgalomban megjelenő irányzata, amely explicit vagy implicit módon egy nagyon eltérő pszichológiai képet feltételez rólunk, amely szerint elsősorban a világról alkotott elválasztható meggyőződések és a különböző állapotokra vonatkozó önérdekű vágyak (vagy preferenciák) alapján cselekszünk.¹³ E gyakori nézet szerint gyakorlati érvelésünk tisztán instrumentális és önérdekű, és e nézet hívei néha azt állítják, hogy csak egyéni okaink vannak arra, hogy olyan dolgokat kövessünk, mint a figyelembe vett preferenciáink. A közelmúltban számos kutató elkezdte dokumentálni, hogy számos módon eltérünk ettől az úgynevezett *Homo oeconomicus* modelltől, és erőfeszítéseket tettek annak a ténynek a figyelembevételére, hogy néha altruista vagy másokat figyelembe vevő vágyakat mutatunk.¹⁴ Viselkedési

9. Lásd az alábbi III. részt.

10. A "propozicionális attitűd" olyan relációs mentális állapot, amely egy személyt egy tételhez vagy ahhoz kapcsol, amit egy mondat kimondásával állítanak. A tételeket gyakran a gondolkodás legegyszerűbb összetevőinek tekintik, és olyan jelentéseket vagy tartalmakat fejeznek ki, amelyek igazak vagy hamisak lehetnek. Számos gyakori attitűd létezik, amelyet egy adott tételhez fűzhetünk. *Hihetjük* a tételt, remélhetjük, csodálkozhatunk rajta, *várhatjuk*, és így tovább. Ezek mindegyike tehát propozicionális attitűd lenne.

11. Az "ítélet-érzékeny magatartás" kifejezést abban az értelemben használjuk, amelyet T. M. Scanlon tett ismertté. Scanlon az "ítélet-érzékeny attitűdöket" - jelen célokra ártatlan körmonddal - az attitűdök azon osztályaként definiálja, amelyek "egy ideálisan racionális személyben akkor jönnének létre, amikor ez a személy úgy ítéli meg, hogy elegendő indok van hozzájuk, és amelyek egy ideálisan racionális személyben "kihalnak", amikor ez a személy úgy ítéli meg, hogy azokat nem támasztják alá a megfelelő típusú indokok".

T.M. SCANLON, WHAT WE OWE TO EACH OTHER 20 (1998). Megítélésünk, hogy valami helyes vagy helytelen, vagy hogy a törvény előírja vagy tiltja, érzékeny az ilyen értelemben vett okokra.

12. Az erkölcsi érzelmek, mint például a szégyen és a büntudat, és normatív gyakorlataink közötti kapcsolat leírását lásd Daniel M.T. Fessler & Kevin J. Haley, *The Strategy of Affect: Emotions in Human Cooperation, in GENETIC AND CULTURAL EVOLUTION OF COOPERATION* (7, Peter Hammerstein szerk., 2003); és Jonathan Haidt, *The Moral Emotions, in HANDBOOK OF AFFECTIVE SCIENCES* 852-70 (R.J. Davidson et al. szerk., 2003).

13. Lásd pl. Dan M. Kahan, *Trust, Collective Action, and Law*, 81 B.U. L. REV. 333, 333 (2001) (amely ezt a modellt úgy írja le, mint amely a "közjog standard trópusainak" alapját képezi).

14. Lásd pl. , THE LAW AND ECONOMICS OF IRRATIONAL BEHAVIOR (Francesco Parisi & Vernon L. Smith szerk., 2005); Elizabeth Anderson, *Beyond Homo Economicus: New Developments in*

a közgazdászok hasonlóképpen elkezdtek felismerni, hogy gyakorlati érvelésünk során számos úgynevezett "heurisztikát" és "elfogultságot" alkalmazunk, és ezért csak tökéletlenül közelítjük meg az ideális instrumentális érvelést.¹⁵ Az ebben a cikkben felvetett kihívás azonban mélyebbre hatol. Azt fogja sugallni, hogy az alapvető szociálpszichológiai építőelemek, amelyekből erkölcsi és jogi kapcsolatainkat létrehozuk és fenntartjuk, olyan mély struktúrával rendelkeznek, és kell rendelkezniük, amely alapvetően ellentétes a jelenlegi gazdasági keretekkel.¹⁶ Különösen a kötelességtudat motivál bennünket, amely nem vezethető vissza az instrumentális érvelésre - bár a cselekvések létrehozásához felhasználhatja az instrumentális érvelést. Ez a kötelességtudat jellegzetes mintákat hoz létre társadalmi életünkben, és számos interperszonális cselekedetünket és egymásra adott reakciónkat strukturálja. Minden valószínűség szerint ez az a pszichológiai attitűd, amelyre az informális normák kutatói is felhívták a figyelmünket az utóbbi időben.¹⁷

Ha ez igaz, akkor a tudományos irodalom nagy része egy olyan pszichológiai képet feltételez rólunk, amely jelentősen hiányos, és amelynek körvonalai sokkal kisebb szerepet játszanak az erkölcs és a jog szempontjából, mint azt gyakran feltételezik. Ha azt reméljük, hogy a joggal kapcsolatos normatív kérdéseket a megfelelő szemszögből és a megfelelő világossággal tudjuk megközelíteni, akkor meg kell tanulnunk jobban megérteni, hogyan működik a természetes kötelességérzetünk.

I. Előzetes pontosítások¹⁸

Amint jeleztük, e cikk fő részei mellett érvelnek, hogy a jog és az erkölcs közös, mély és átható struktúrával rendelkezik, és kifejtik, hogy pontosan mi is ez a struktúra. Mielőtt rátérnénk erre a projektre, néhány előzetes pontosításra van szükség.

Kezdetben az erkölcsnek az ebben a cikkben tárgyalt területe szűkebb, mint amit egyesek értenek a fogalom alatt. A hétköznapi beszédben,

Theories of Social Norms, PHIL29. & PUB. AFF. 170, 170-200 (2000) (empirikus bizonyítékok és modern kísérletek tárgyalása egyes altruista vágyaknak az alapvető gazdasági keretektől történő magyarázatára).

15. Lásd általában Kenneth J. Arrow, *Rationality of Self and Others in an Economic System*, in RATIONAL CHOICE: THE CONTRAST BETWEEN ECONOMICS AND PSYCHOLOGY 201, 202 (Robin M. Hogarth & Melvin W. Reder szerk., 1987); Herbert A. Simon, *A Behavioral Model of Rational Choice*, 69 Q.J. ECON. 99 (1955); Richard H. Thaler, *Doing Economics Without Homo Economicus*, in FOUNDATIONS OF RESEARCH IN ECONOMICS: HOW DO ECONOMISTS DO ECONOMICS? 227, 230-35 (Steven G. Medema & Warren J. Samuels szerk., 1996).

16. További okokat találunk arra, hogy megkérdőjelezzük, hogy a társadalmi normák iránti elkötelezettségünk instrumentálisan értelmezhető-e, lásd Anderson, *Supra* note 14, 172-76. o., amely ellenpéldákat vizsgál arra a hipotézisre, hogy az emberek csak önrédekből cselekszenek.

17. Lásd általában ROBERT C. ELLICKSON, ORDER WITHOUT LAW: HOW NEIGHBORS SETTLE DISPUTES (1991); Dan M. Kahan, *Gentle Nudges vs. Hard Shoves: Solving the Sticky Norms Problem*, 67 U. CHI. L. REV. 607 (2000); Richard H. McAdams, *The Origin, Development, and Regulation of Norms*, 96 MICH. L. REV. 338 (1997).

18. Ez a rész sok hasznos beszélgetésből profitált Brianna Fullerrel, aki - őszintén remélem - egy napon csatlakozik hozzánk a jogi tudományok világában.

az emberek néha az "erkölcsi kritika" kifejezést használják az olyan ellenvetések széles skálájára, amelyeket egyesek a viselkedés vagy magatartás különböző formáival szemben emelnek.¹⁹ Ahogy T. M. Scanlon megfigyelte, "[v]ariális viselkedési formákat, mint például a házasság előtti szex, a homoszexualitás, a tétlenség és a pazarlás, gyakran még akkor is erkölcstelennek tartják, ha nem ártanak más embereknek, vagy nem sértik meg a velük szemben fennálló kötelességeket".²⁰ Amikor az emberek ilyen kritikát gyakorolnak, jellemzően azonban nem hiszik, hogy az embereknek *kötelességeik* vannak másokkal szemben e tevékenységek tekintetében. Azt gondolni, hogy valakinek *kötelessége van* egy cselekedet elvégzésére, azt jelenti, hogy a következő négy dolgot gondoljuk: hogy (i) létezik egy olyan cselekvési norma, amely valamilyen általános érvényességgel rendelkezik, vagy amely a norma hatálya alá tartozó személyek előzetes vágyaitól vagy érdekeitől függetlenül alkalmazható; (ii) a norma minden egyes személy számára, akire vonatkozik, okot ad a cselekvésre, függetlenül előzetes vágyaitól és érdekeitől; (iii) a norma minden egyes személy számára, akire vonatkozik, olyan okot biztosít a cselekvésre, amely felülírja vagy kizárja az előzményi vágyból vagy érdekből eredő²¹ egyéb kényszerítő okokat;²² és (iv) a norma megsértése valamely más személynek vagy csoportnak panaszjogot biztosít vagy garantálja azt, amit egyébként nehezményeznének, nevezetesen a büntetés vagy kényszerítés bizonyos formáit a be nem tartásért.²³ Scanlon hasznosan nevezte az erkölcsnek ezt a részét úgy, hogy "amivel tartozunk egymásnak", és azt javasolta, hogy "az erkölcsnek ez a része egy különálló tárgykört foglal magában,

19. *Lásd általában* SCANLON, *Supra* note at 11,6.

20. *Id.* Sem Scanlon, sem én nem vagyunk elkötelezettek azon nézet mellett, hogy az ilyen jellegű kifogások szükségszerűen megalapozottak vagy erkölcsileg súlyosak lennének.

21. A "kizáró ok" kifejezést itt a Joseph Raz által megismert értelemben használjuk. *Lásd pl.* , JOSEPH RAZ, PRAKTIKAI INDOKOK ÉS NORMÁK 35-45 (1990). Ez a használat nem jelent elkötelezettséget Raznak az első és másodrendű okok kategorizálásának sajátos módja mellett, sem pedig azon elképzelése mellett, hogy az erkölcsi okok olyan elsőrendű okok, amelyeket a jogilag tekintélyes okok elhallgattathatnak.

22. Arról, hogy ez a három jellemző hogyan szükséges ahhoz, hogy az erkölcsi kötelezettségek állítólagos sajátos normatív ereje (vagy "kategoricitása") értelmet nyerjen, lásd David O. Brink, *Kantian Rationalism: Inescapability, Authority and Supremacy*, in *ETHICS AND PRACTICAL REASON* 255, 255-67, 280-87 (Garrett Cullity & Berys Gaut szerk., 1997). Brink az erkölcsi kötelezettségek e három jellemzőjét a következőkkel jelöli: (i) "kikerülhetetlenség"; (ii) "tekintély"; és (iii) "szupremácia" (abban az értelemben, hogy az erkölcsi okok állítólag felülbíráló okokat biztosítanak számunkra). *Id.* at Én255. azonban Brink "felsőbbrendűség" fogalmát Raz "kizáró ok" fogalmával helyettesítettem, mivel a kötelezettségek tágabb értelemben vett normatív erejének magyarázatához nincs szükség szigorú felülíró erőre. Raz fogalma képes megragadni a lehetséges kötelezettségek teljes skáláját - legyenek azok erkölcsi, jogi vagy más jellegűek -, amelyeknek magunkat kitéve érzékeljük magunkat. *Lásd általában* Joseph Raz, *Legitimate Authority*, in *THE AUTHORITY OF LAW*, *supra* note 1, 16-25. o. (a jogi kötelezettségek elszámolása a kizáró okok szempontjából).

23. Stephen Darwall nemrégiben hangsúlyozta, hogy még csak el sem kezdhetjük megérteni a különbséget a kötelezettségek normativitása és más, állítólagosan kategorikus követelmények, például a logika követelményei között anélkül, hogy elismernénk a kötelezettségek és mások egymás elleni igényérvényesítési joga közötti belső kapcsolatot. *Lásd* Stephen Darwall, "Because I Want It", 18 *SOC. PHIL. & POL'Y* 129, 136-38, 144-53 (2001). Mivel az erkölcs és a jog állítólag kötelezettségekkel lát el bennünket, és nem csak kategorikus követelményekkel, mint a logika, ezért Brink elemzésének kiegészítéséhez szükség van erre a negyedik kritériumra. Az erkölcsi és jogi kötelesség kiváló korai leírását, amely e tény iránti érzékenységében előrelátó, lásd HART, *supra* note 5, 82-91. o.

egységes gondolkodásmód és közös motivációs alap által egyesítettek."²⁴

A törvény hasonlóképpen olyan kötelezettségeket kíván előírni számunkra, amelyek megfelelnek a tárgyalt négy kritériumnak. Valójában, amikor egy valós vagy állítólagos politikai hatalom erőszakkal alátámasztott imperatívuszok segítségével próbálja cselekvésre készíteni az embereket, ezek az imperatívuszok csak akkor tekinthetők *jogi* imperatívuszoknak, ha megfelelnek ugyanennek a négy kritériumnak.²⁵ A kötelezettség területe tehát az a hely, ahol az erkölcs és a jog a legvalószínűbben metszik egymást,²⁶ és e cikk kizárólag erre a metszéspontra összpontosít. E cikk központi tézise tehát úgy is felfogható, mint az erkölcs- és jogpszichológia egyik fontos kérdésének megválaszolása: Milyen pszichológiai képességekkel kell rendelkezünk ahhoz, hogy a kötelezettségeket felismerjük és megfelelően reagáljunk rájuk? Az állítás az lesz, hogy a vonatkozó képességeknek számos strukturális jellemzőjük van, amelyeket a továbbiakban részletesen kifejtünk.

A második fontos pontosítás azzal a pontos analógiával kapcsolatos, amelyet ez a cikk Chomsky munkájával állít. Chomsky mellett érvelt, hogy a nyelvek és nyelvi kifejezések végtelennek tűnő sokfélesége mögött egy egyszerűbb szabályrendszer²⁷ húzódik meg - amelyet ő "univerzális nyelvtan"-nak nevez -, amely képessé tesz bennünket arra, hogy a nyelvet azonosítsuk és megfelelően reagáljunk rá, valamint hogy a kijelentéseket gondolatok és kijelentések végtelenül összetett halmazába ágyazzuk.²⁸ Mióta Chomsky közzétette ma már ismert nézeteit, divatossá vált - talán túlságosan is divatossá - azt állítani, hogy mindenféle összetett társadalmi jelenségnek vannak "mélystruktúrái".²⁹ Ez azonban így van,

24. SCANLON, 11. lábjegyzet, 6-7. o. Én azonban a "kötelezettség" kifejezést tágabban használom, mint Scanlon vagy Hart (korai munkájában), hogy erre az egész területre utaljak. Scanlon a "kötelezettség" kifejezést csak azokra a dolgokra használja, amelyekkel "konkrét cselekvésekből vagy vállalásokból adódóan" tartozunk egymásnak. *Id.* Hart egykor a "kötelezettség" kifejezés használatát azokra a kötelezettségekre korlátozta, amelyek "önkéntesen vállalhatók vagy keletkezhetnek, különleges személyeknek (akiknek jogaik vannak) tartoznak, [és] nem a kötelező cselekmények jellegéből, hanem a felek kapcsolatából fakadnak". H. L. A. Hart, *Vannak-e természetes jogok?*, PHIL64. REV. n.175,1797. (1955).

25. E pontok részletes tárgyalását lásd: HART, *supra* note, 5,18-25. o.

26. Bernard Williams például híres érvelése szerint az erkölcs a kötelesség egy speciális fogalmát használja, és a kötelességeknek különleges jelentőséget tulajdonít a mérlegelésben. *Lásd* BERNARD WILLIAMS, *ETHICS AND THE LIMITS OF PHILOSOPHY* 174-75 (1985). Williams számára ez problémát jelent: azt kifogásolja, hogy az erkölcs mindent kötelezettséggé változtat, és a mérlegelést csak a követelmények és engedélyek kérdésének tekinti, így az érték sok más fontos dimenzióját kihagyja a képből. *Id.* 175, 180-96. o. Ugyanez a "kritika" azonban a jogra is vonatkozna, és Williams kritikája így úgy is értelmezhető, hogy az erkölcs csak a kötelesség legalizált felfogását tartalmazza.

27. Chomsky talán metaforikusan használja a "szabály" kifejezést, amikor ezeket a jelenségeket szabályként említi. A nyelvi értelmezhetőség feltételeit írja le számunkra, legalábbis ha a nyelvet a maga megkülönböztető kifejezési tartományával használjuk, de ezek a feltételek valójában talán nem "szabályok" a szó bármely hétköznapi értelmében. *Lásd* CHOMSKY, *REFLECTIONS*, *supra* note 7, 32-34. o. ("[T]he theory of universal grammar ... is an innate property of the human mind.")

28. *Lásd pl.* CHOMSKY, *ASPECTS*, 7,136-42. o.; CHOMSKY, *REFLECTIONS*, 136-42. o.; CHOMSKY, *REFLEXIÓK*, 136-42. o.

29-35. megjegyzés7.

29. George P. Fletcher például már 1997-ben megfigyelte, hogy "[egy] LEXIS-ellenőrzés ... a "mélyszerkezet" kifejezés használatára²⁴⁷ derült fény, némelyik váratlan összefüggésben". George P. Fletcher, *What Law Is Like*, SMU50 L. REV. 160422. sz.1599, Rámutat a jogra

fontos, hogy elővigyázatosan járjunk el, mielőtt ilyen kiterjesztéseket igényelnénk. Chomsky nyelvvel kapcsolatos állításai jellegzetes megfontolások konstellációjában találnak támogatást, amelyek együttesen kölcsönösen erősítik egymást, és különösen szilárd alapot biztosítanak nézeteinek. Ráadásul ezeknek a megfontolásoknak az egymás mellé helyezése az, ami tartalmat ad annak a pontos elképzelésének, hogy az általa azonosított jellemzők "strukturálisak" - vagyis a természetes nyelvi képességeink veleszületett és egyetemes feltételei.³⁰ Ezen alapok közül a legfontosabbak a következők:

(1) *Egyetemesség*. A Chomsky által "univerzális nyelvtan"-nak nevezett nyelvi jelenségek minden emberi nyelvben megjelennek, bármilyen különbözőek is sokuk felszínesen, és bármilyen kevésbé kapcsolódnak is egymáshoz a történelem vagy a közös ősök alapján.³¹

(2) *Fejlődépszichológia*. A fejlődéslélektani munkák azt sugallják, hogy a gyermekek nyelvi kompetenciája változatlan szakaszokban és viszonylag kiszámítható időpontokban fejlődik.³² A képességek jellemzően olyan módon fejlődnek, amely komplexitásában felülmúlja mindazt, amit a gyermek a fejlődésének megfelelő szakaszaiban kizárólag külső forrásokból vagy tapasztalatokból megtanulhatott volna.³³

A tőkényereségek mélyszerkezete című áttekintő cikket, mint egy ilyen váratlan kontextus példáját. Lásd William D. Popkin, The Deep Structure of Capital Gains, CASE33 W. RES. L. REV. 153 (1983).

30. Kijelenti:

Definiáljuk az "egyetemes nyelvtant" (UG) mint az elvek, feltételek és szabályok rendszerét, amelyek nem pusztán véletlenül, hanem [biológiai] szükségszerűsügből minden emberi nyelv elemei vagy tulajdonságai így az UG-t úgy tekinthetjük, mint ami kifejezi "az emberi nyelvek lényegét".

emberi nyelv. Az UG változatlan lesz az emberek között. Az UG meghatározza, hogy a nyelvtanulásnak mit kell elérnie, ha sikeresen zajlik.

a megtanult ismereteknek rendelkezniük kell az UG tulajdonságaival, bár más tulajdonságokkal is rendelkezni fog.

nos, véletlen tulajdonságok. Minden emberi nyelv megfelel az UG-nek; a nyelvek más, véletlenszerű tulajdonságokban különböznek egymástól.

CHOMSKY, REFLEXIÓK, *fenti* jegyzet, hivatkozás:7, (2). 29

31. *Lásd id.*

32. *Lásd pl.* STEVEN PINKER, THE LANGUAGE INSTINCT 32-45, 262-96 (1994) (a gyermekek nyelvi fejlődését vizsgáló tanulmányok alapján összegyűjtve bizonyítékokat arra, hogy a gyermekek a fejlődésük tipikus szakaszaiban újra feltalálják a generatív nyelvtan szabályait).

33. *Lásd pl. id.* 39-45., 276-96. o. Noam Chomsky megjegyzi:

Az emberi nyelv figyelemre méltóan összetett rendszer. Az emberi nyelv megismerése rendkívüli szellemi teljesítmény lenne egy olyan élőlény számára, amelyet nem kifejezetten erre a feladatra terveztek. Egy normális gyermek viszonylag csekély kitérőséggel és különösebb képzés nélkül sajátítja el ezt a tudást. Ezután egészen könnyedén képes a sajátos szabályok és vezérelvek bonyolult szerkezetét felhasználni arra, hogy gondolatait és érzéseit másoknak közvetítse, újszerű ötleteket és finom észleléseket és ítéleteket ébresztve bennük. A tudatos elme számára, amelyet nem kifejezetten erre a célra terveztek, távoli cél marad, hogy rekonstruálja és megértse azt, amit a gyermek intuitív módon és minimális erőfeszítéssel tett.

CHOMSKY, REFLEXIÓK, *fenti* jegyzet:7, Azt is 4.tükrözi, hogy

[a] nyelvi struktúra elmélete a [nyelvi] univerzáléokra vonatkozó hallgatólagos tudást tulajdonít [a] nyelvi struktúrának

a gyermeknek. Azt javasolja tehát, hogy a gyermek azzal a feltételezéssel közelítsen az adatokhoz, hogy azok egy bizonyos, előre jól meghatározott típusú nyelvből származnak, és a problémája az, hogy meghatározza, hogy a (humán) lehetséges nyelvek közül melyik az, amelyik a nyelvi típushoz tartozik.

(3) *Egyéb pszichológiai bizonyítékok.* Nyelvi kompetenciánk néha meghibásodhat, még akkor is, ha számos más kognitív és pszichológiai képességünk továbbra is tökéletesen működik.³⁴ Ezt a tényt meg lehetne magyarázni, ha lenne egy sajátos adaptív nyelvi képességünk, amely szelektíven meghibásodhat.³⁵

(4) *Funkcionális megfontolások: Generativitás.* Nyelvi képességeink lehetővé teszik számunkra, hogy látszólag korlátlan számú gondolatot fejezzünk ki és értsünk meg, részben azért, hogy egyszerűbb gondolatokat bonyolultabb nyelvi vagy szintaktikai struktúrákba ágyazunk.³⁶ Chomsky amellet érvelt, hogy a nyelv e tulajdonságának magyarázatához olyan alapvetőbb szabályokat vagy konvenciókat kell felállítanunk, amelyek lehetővé teszik számunkra, hogy az egyszerűbb gondolatokat meghatározott módon összetettebb gondolatokká kombináljuk. A szakzsargonban úgy kell tekintenünk nyelvi képességeinkre, mint "diszkrét kombinatorikus rendszerekre", amelyek alapvető nyelvtani szabályokat használnak, hogy lehetővé tegyék számunkra a gondolatok széles skálájának kifejezését és megértését, amelyeket minden természetes nyelvben kifejezhetőnek találunk.³⁷ A nyelvnek ezt az aspektusát néha "generativitásnak" nevezik.³⁸

Milyen messzire mehetnénk el, ha az erkölcsben és a jogban analógiákat keresnénk a megfontolások e négy osztályára? Amint azt alább részletesebben kifejtjük, a szakirodalom jelenleg hasznos és szuggesztív munkákat tartalmaz, amelyeket meg lehet próbálni analógiailag felhasználni a megfontolások első három osztályára, de a negyedekre nem. A negyedik csoport azonban abszolút kritikus jelentőségű a pszichológiánk és életünk valóban strukturális jellemzőinek megkülönböztetésére irányuló projekt szempontjából a pusztán véletlenszerű, még ha univerzális vagy közös jellemzőktől is.³⁹ Ez a szakasz ezért jelezni fogja, hogy mi a jelenlegi tudásunk az első három szempontcsoport analógiáival kapcsolatban. Megvitatja, hogy miért nincs

közösség, amelybe bekerült. A nyelvtanulás lehetetlen lenne, ha ez nem így lenne.

CHOMSKY, ASPECTS, 7. lábjegyzet, 27. o. Az érvelésnek ez a formája az "öszöntző szegénységből" származó érvként vált ismertté. *Lásd pl.*, Adriana Belletti & Luigi Rizzi, *Editors' Introduction to NOAM CHOMSKY, ON NATURE AND LANGUAGE 5-6* (Adriana Belletti & Luigi Rizzi eds., 2002) (Chomsky elméletét a gyermekkori nyelvelsajátításról "az inger szegénységeként" említve).

34. *Lásd pl.* PINKER, *Supra* note, 32,45-53, 297-331. o. (a jelenségre vonatkozó bizonyítékok összegyűjtése). Például a Broca agyterületén sérült betegek néha képtelenek különbséget tenni a nyelvtani és nem nyelvtani mondatok között, ehelyett csonka mondatokban és szósorokban beszélnek. *Id.* 309-10. A Wernicke agyterületén sérültekre ennek az ellenkezője igaz: Ők nyelvtani mondatokban beszélnek, de értelmetlen mondatokat produkálnak, mivel elvesztették azt a képességüket, hogy a szavakat előhívják a mentális szótárukból. *Id.* 310-13.

35. *Lásd id.* 299. o, 313.

36. *Lásd pl.* CHOMSKY, ASPECTS, 7,136-42. o.; CHOMSKY, REFLECTIONS, 136-42. o.; CHOMSKY, REFLEXIÓK, 136-42. o.

megjegyzés, 7,29-35. pont; PINKER, *fenti* megjegyzés, 32,84-125. pont.

37. PINKER, *fentebb* 32,84-88. o.

38. *Lásd pl.* DONALD LORITZ, HOW THE BRAIN EVOLVED LANGUAGE (1661999).

39. Chomsky nagymértékben támaszkodik a nyelv generativitására, hogy megkülönböztesse, hogy az emberi nyelvben található számos minta közül melyek a valódi strukturális jellemzők, és melyek csupán véletlen homológok. *Lásd pl.* CHOMSKY, REFLECTIONS, *supra* note 7, 29. o.; lásd még PINKER, *supra* note 32, 32-45. o. (tárgyalja azt az elméletet, hogy az emberi elme, különösen a kisgyermeknél, "tartalmazza a nyelvtani szabályok tervrajzait", amelyek nyelvenként viszonylag következetesek).

közvetlen analógiát kell tenni a negyedik tekintetében, és tisztázni e tény erkölcsre és jogra gyakorolt hatását. Ezután javaslatot tesz egy alternatív funkcionális problémára, amelyet az erkölcs és a jog megold, és amely a nyelv generativitásának helyébe léphet az erkölcs és a jog mélyszerkezetének plauzibilis bemutatásában.

Kezdjük a megfontolások első osztályával, és tegyük fel a kérdést, hogy erkölcsi és jogi gyakorlatunk mutat-e valamilyen releváns univerzalitást. Többen is megpróbáltak ilyen univerzalitásokat azonosítani.⁴⁰ Donald E. Brown készített egy különösen szondázó és reprezentatív beszámolót.⁴¹ Chomsky univerzális nyelvtanról alkotott elképzelésétől inspirálva Brown átfésülte a szélesebb körű néprajzi feljegyzéseket, hogy más kulturálisan univerzális mintákat keressen az emberi életben. Állítása szerint ezek között talál néhányat, amelyek az erkölcs- és jogelmélet számára is fontosak lehetnek: Az emberiség és az emberi jogrendszerek között a következők is megtalálhatók: adakozás; kölcsönzés; birtoklás; én- és másságérzet; felelősség; önkéntes és nem önkéntes viselkedés; szándék; empátia; csoportokban élés (amelyek területet követelnek maguknak és külön népnek érzik magukat); státusz és presztízs (mind a rokonság, életkor, nem által meghatározott, mind az elért); munka, javak és szolgáltatások cseréje; kölcsönösség (beleértve a megtorlást is); társadalmi érvelés; koalíciók; kormányzás (a közügyekre vonatkozó kötelező erejű kollektív döntések értelmében); tekintélyelvű szabályok, jogok és kötelezettségek (beleértve az erőszak, nemi erőszak és gyilkosság elleni tekintélyelvű szabályokat); büntetés; konfliktus (amit elítélnek); a sérelmek orvoslására való törekvés; közvetítés; csoporton belüli-csoporton kívüli konfliktusok; tulajdon; irigység; és a *jó* és *rossz* érzése.⁴² A jogi szakirodalmon belül olyanok, mint George Fletcher, hasonlóképpen érveltek amellet, hogy a jog bizonyos területei - mint például a büntetőjog - minden embernél számos azonosítható jellemzőt mutatnak.

40. *Lásd pl.* JOHN FINNIS, NATURAL LAW AND NATURAL RIGHTS 83-84 (1980) (felsorol számos "alapvető értékítéletet", amelyek közősek az emberi társadalmakban); GEORGE P. FLETCHER, BASIC CONCEPTS OF CRIMINAL LAW 5 (1998) (védelmezve azt a nézetet, hogy a büntetőjognak van egy "egyetemes nyelvtana"); A.J.M. MILNE, HUMAN RIGHTS AND HUMAN DIVERSITY 4-7 (1986) (azzal érvelve, hogy az emberi jogok azok a jogok, amelyeket egy "univerzális erkölcsi minimum" követel meg, amely minden kultúrára és társadalomra alkalmazható); Jim Chen, *Law as a Species of Language Acquisition*, 73 WASH. U. L.Q. 1263, 1279 (1995) (azzal érvelve, hogy "az egyetemes nyelvtan létezése megerősíti az egyetemesség felfedezését más nyelvi alapú tudományágakban", beleértve a jogot is); John O. McGinnis, *The Human Constitution and Constitutive Law: A Prolegomenon*, 8 J. CONTEMP. LEGAL ISSUES 211-12, 230-39 (1997) (azt javasolva, hogy a társadalomtudományokban az emberi természet evolúciós elméleteivel kapcsolatos munkának több jogi tudományt kellene kezdenie tájékozatni, és megkísérelnie az alkotmány mélyszerkezetének azonosítását); Martha Nussbaum, *Non-Relative Virtues: (Az élet minősége 242* (Martha Nussbaum & Amartya Sen szerk., 1993) (a közös emberi tapasztalatok szféráinak arisztotelészi elképzelését tárgyalva, amely az erények egyetemes készletét hozza létre); John Tooby & Leda Cosmides, *The Psychological Foundations of Culture*, in THE ADAPTED MIND 88-93 (Jerome H. Barkow et al. szerk., 1993); John Tooby & Leda Cosmides, *The Psychological Foundations of Culture*, in THE ADAPTED MIND 88-93 (Jerome H. Barkow et al. szerk., 1993), 1992) (azzal érvelve, hogy a természetes szelekció és az emberek "fejlett pszichológiai felépítése" univerzalitásokat alakított ki az egész emberi életben). E beszámoló egyikike sem azonosítja az ebben a cikkben kidolgozott pontos jellemzőket strukturális jellegzetességként.

41. DONALD E. BROWN, *EMBERI EGYETEMESSÉG* (1991).

42. *Lásd id.* 130-41. o. (egy fiktív "univerzális nép" jellemzőinek leírása annak érdekében, hogy felvázolja azt, amit sokan minden kultúra közös vonásaként javasolnak); *lásd még* PINKER, *Supra* note, 32,413-15. o. (Brown munkájának tárgyalása).

kultúrák.⁴³ Az ehhez hasonló munkák szuggesztívek, bár (a már tárgyalt okok miatt) minden olyan kísérletnek, amely különbséget tesz erkölcsi és jogi gyakorlatunk közös vagy egyetemes jellemzői és a Chomskyéhoz hasonló, erőteljesebb értelemben vett strukturális jellemzők között, további megfontolásokra kell támaszkodnia.

A megfontolások második csoportja a fejlődéslélektanhoz kapcsolódik. Megalapozott bizonyítékok állnak rendelkezésre arra vonatkozóan, hogy az erkölcsi gondolkodásra való képességünk bizonyos változatlan és egyetemes módon fejlődik. Ezek a megállapítások Jean Piaget és Lawrence Kohlberg munkásságával kezdődtek, akik közül az utóbbi azt javasolta, hogy a gyermekek - kultúrákon átívelően - változatlan módon hat azonosítható fejlődési szakaszon keresztül haladnak erkölcsi gondolkodásukban.⁴⁴ A Kohlberg és követői által végzett kísérletek azt sugallják, hogy tízéves korukra a gyermekek megkülönböztetik a "helyeset" a "helytelenőt", de jellemzően elsősorban a büntetés elkerülése motiválja őket (1. szakasz).⁴⁵ E szakasz elérése után a gyermekeket a jutalom vagy a haszon iránti vágyak kezdik motiválni, és elkezdik kifejleszteni azt a képességet, hogy instrumentálisan érveljenek az ezen érdekek kielégítését célzó cserékről (2. szakasz).⁴⁶ Ezután jellemzően a korai serdülőkorban kezdenek az egyének erőteljesebb kötelességtudatot kifejleszteni.⁴⁷ Ez jellemzően a szerepkötelezettségeken és a jó emberről alkotott sztereotip elképzeléseken alapuló értékítéletek halmazaként kezdődik, valamint a jó emberek motiváltsága alapján (3. szakasz).⁴⁸ Néha az egyének továbbfejlődnek, és a kötelességekkel kapcsolatos ítéletek egy sajátos osztályát alkotják meg, amelyek az egységesség, a szabályok, a törvény és a társadalmi rendszerben legitim tekintély tiszteletén alapulnak (4. szakasz).⁴⁹ Kohlberg eredetileg két további szakaszt javasolt,⁵⁰ de egy

43. FLETCHER, *Supra* note 40, at 5. Fletcher ezt az "univerzális nyelvtant" olyan rejtett egységként írja le, amely minden büntetőjogi rendszer alapját képezi, annak ellenére, hogy azok számos felszíni eltérést mutatnak. Annak hasznos megvitatására, hogy Fletcher "univerzális nyelvtan" kifejezésének használata mennyiben különbözik Chomskyétól abban, hogy elsősorban az egyetemesség bizonyítékaira támaszkodik, lásd: Stuart P. Green, *The Universal Grammar of the Criminal Law*, 98 MICH. L. REV. 2104, 2108-13 (2000).

44. 2 LAWRENCE KOHLBERG, *ESSAYS ON MORAL DEVELOPMENT* 43-44 (1984); Lawrence Kohlberg, *From Is to Ought, in COGNITIVE DEVELOPMENT AND EPISTEMOLOGY* (151, Theodore Mischel szerk., 1971).

45. KOHLBERG, *supra* note 44, at 52 tbl.1.6, 624-26; Anne Colby & Lawrence Kohlberg, *Invariant Sequence and Internal Consistency in Moral Judgment Stages, in MORALITY, MORAL BEHAVIOR, AND MORAL DEVELOPMENT* 41, 42 (William M. Kurtines & Jacob L. Gewirtz szerk., 1984).

46. KOHLBERG, 44. lábjegyzet,

Id. 626.47.. 626, 628-29. o.

48. *Id.* 628-30.

49. *Id.* 631-33.

50. A Kohlberg által javasolt szakaszban az egyének, a méltányosság és az egyenlőség elveit veszik figyelembe, és a társadalmi szerződések és az átfogó utilitarista elvek figyelembevételével döntenek a helyesről. *Id.* 634-36. A 6. szakaszban az egyének állítólag olyan döntéseket hoznak, amelyek részben absztrakt, egyetemes erkölcsi elvekből vezetnek le. *Id.* 636-39. o. Azt a központi tényt azonban, hogy a kifinomult érvelés az erkölcsi érettség előfeltétele, megkérdőjelezték, és - véleményem szerint - a bizonyítékok súlya megcáfolja. Mary Louise Arnold például számos tanulmányt tekintett át olyan alanyokról, akiknek magasan fejlett elkötelezettségük van az erkölcsi ügyek iránt. Megállapította, hogy "egyesek elkötelezettségüket elsősorban a társadalmi igazságosság szempontjából fogták fel ... [és] lehet, hogy erősen analitikus, érvelő módon igyekeztek orvosolni azokat", míg "[m]indenki ... lehet, hogy ... érzékelt és

számos későbbi tanulmány azt sugallja, hogy csak a 3. szakaszig tartó fejlesztések valóban interkulturálisak.⁵¹ Kisebb, vidéki társadalmi környezetben a 3. szakaszbeli érvelés tipikusan a morális képességeink fejlődésének végpontja, míg a 4. szakaszbeli érvelés fejlődése meglehetősen erőteljesen jelentkezik, amint az emberek nagyobb, kozmopolita környezetben kezdenek élni, ahol nagyobb a népsűrűség és kisebb a konszenzus az erkölcs tartalmát illetően.⁵² Ezek a tények olyan képességekre utalnak, amelyek a különböző társadalmi körülmények között eltérő módon fejlődhetnek ki, hogy lehetővé tegyék számunkra, hogy reagáljunk az adott társadalmi problémákra, amelyekkel éppen szembesülünk.⁵³

Az erkölcsi és jogi pszichológiánk fejlődésével kapcsolatos ismereteink még mindig változóban vannak, és valószínűleg számos finomításon fognak átesni az elkövetkező évtizedekben. Fontos azonban, hogy a legmeggyőzőbb legújabb fejlemények

hasonló (vagy különböző) társadalmi bajokra az emberi szenvedés iránti tisztán empatikus vagy altruista érzékenységgel reagáltak." Mary Louise Arnold, *Színpad, szekvencia és szekvenciák: Az erkölcs fogalmának változása a Kohlberg utáni időszakban*, 12 EDUC. PSYCHOL. REV. 365, 377 (2000). "Mindkét esetcsoportban egyértelműen kimutatható egy erős erkölcsi én vagy személyiség, de a komplex erkölcsi érvelés szerepe az előbbi esetekben valószínűleg sokkal relevánsabb, mint az utóbbiban. Ráadásul mindkét eset az erkölcsi érettség érvényes felfogását mutatja be, és az erkölcsi fejlődés elméletében egyformán képviselni és értékelni kell őket." *Id.*

Véleményem szerint az 5. és 6. szakaszbeli érvelést ezért leginkább úgy tekinthetjük, mint a szakaszbeli érvelésre való reflektálásra és a mögöttes elvek felfedezésére irányuló kulturálisan helyi kísérletek leírását. *Lásd pl.* KOHLBERG, *Supra* note 44, 57. o. ("Lehetséges a 4., 5. és 6. szakaszokat az érett válasz alternatív típusainak tekinteni, nem pedig egy sorozatnak."); *id.* 636. o. (a 6. szakasz meghatározása Rawls politikai filozófiájára való hivatkozással); James Rest et al., *A Neo-Kohlbergian Approach: The DIT and Schema Theory*, EDUC11. PSYCHOL. REV. 291, 302-03 (1999) (megjegyzí, hogy Kohlberg Rawls sajátos politikai filozófiáját használta a 6. szakasz jellemzésére, összegyűjti az ezzel a kapcsolattal és Kohlberg Rawls-értelmezéseivel kapcsolatos kritikákat, és az 5. és 6. szakasz érvelésének szélesebb körű jellemzését javasolja, amely az erkölcsről szóló filozófiai reflexiók széles körét foglalná magában). Az ehhez hasonló kritikák Kohlberg taxonómiájában csak az 5. és 6. szakaszra vonatkoznak. Az ilyen jellegű kritikák azonban segíthetnek megmagyarázni azokat a közelmúltbeli lépéseket, amelyek Kohlberg szakaszait "sémaként", nem pedig "változatlan lépésekként" jellemzik újra. *Lásd pl.*, *id.* 291., 311-19. o.

51. *Lásd pl.*, ANTHONY J. CORTESE, *ETNIC ETHICS* 109 (1990); Carolyn P. Edwards, *Societal Complexity and Moral Development: Egy kenyai tanulmány*, 3 ETHOS (505,1975511).

52. CORTESE, *supra* note 51, 109. o. ("A 4/5. és 5. szakasz hiányzott minden hagyományos törzsi vagy falusi népi társadalomból, akár nyugati, akár nem nyugati. A népi és városi társadalmak között jelentős különbségek vannak az erkölcsi megítélésben, nem pedig a nyugati és a nem nyugati társadalmak között."); Edwards, *supra* note 51, 509-10. o.; Kohlberg, *supra* note 44, 173-74. o., 178. o.; John R. Snarey, *Cross-Cultural Universality of Social-Moral Development: A Critical Review of Kohlbergian Research*, 97 PSYCHOL. BULL. 202, 217-18 (1985).

53. Meg kell jegyezni, hogy Piaget, Kohlberg és számos utódjuk nem úgy értelmezte erkölcsi fejlődésünk látszólag változatlan sorrendjét, mint ami a kötelességtudat alkalmazkodására utal. *Lásd* ELLIOT TURIEL, *THE CULTURE OF MORALITY* 97-98 (2002) (az erkölcsi tanulásról mint az egyre összetettebb erkölcsi ítéletek kialakítására való képességről beszél). Az adatok azonban jól magyarázhatók lennének egy adaptációs perspektívából. A 3. és 4. szakaszra vonatkozó adatok például a kötelezettségek azonosítására és az azokra való reagálásra való képességre utalnak, amely rugalmasan reagál az adott társadalmi körülmények szükségleteire. A közös erkölcsi kötelességtudat jól alkalmazható kisebb társadalmi csoportok interakcióihoz, míg a politikai tekintélytudaton alapuló jogi kötelességtudatra lehet szükség a nagyobb csoportokban felmerülő társadalmi szerződési problémák megoldásához, amelyek nem rendelkeznek magasan összehangolt erkölcsi érzékkel. Ha ez így van, akkor azt várhatjuk, hogy a kisebb vadászó-gyűjtőgető életmódtól a nagyobb népsűrűségű, letelepedett mezőgazdasági életmód felé haladva erőteljesen kialakulnak a jogrendszerek, és a néprajzi feljegyzések valójában erről tanúskodnak. *Lásd a fenti* megjegyzést és a 51kísérő szöveget.

csak a részletek szintjén kérdőjelezik meg a fenti leírást, és végső soron azt az alaptételt erősítik meg, hogy erkölcsi pszichológiánk stabil és kiszámítható módon fejlődik. Elliot Turiel és néhány követője például számos újabban végzett fontos kísérletet, amelyek azt sugallják, hogy az egészen kisgyermekes különbséget tesznek az általuk külső tekintélytől függőnek érzékelt rossz és az általuk tekintélytől függetlennek érzékelt rossz között.⁵⁴ Ötéves korokra - ami jóval fiatalabb, mint amit Kohlberg elmélete megjósolna - a legtöbb gyermek úgy gondolja, hogy bizonyos rossz cselekedetek, jellemzően azok, amelyek másoknak való ártással járnak, helytelenek, függetlenül attól, hogy egy tekintélyt képviselő személy, például egy szülő vagy egy vallási entitás azt gondolja-e, hogy ezek helytelenek.⁵⁵ Ugyanezek a gyerekek azonban azt fogják mondani, hogy más hibák - nevezetesen azok, amelyek nem járnak mások nyilvánvaló károsításával, például ha valaki nem a saját szájából beszél az osztályban - csak akkor helytelenek, ha bizonyos tekintélyek (például az osztályfőnök) ezt mondják.⁵⁶ Turiel ezt "erkölcsi-konvencionális" megkülönböztetésnek nevezi,⁵⁷ és ezek az attitűdök valószínűleg fontosak a későbbiekben az erkölcsi és a jogi kötelezettségek közötti megkülönböztetés szempontjából. Az a tény, hogy ezek a pszichológiai jelenségek a gyermekkori fejlődés meghatározott szakaszaiban erőteljesen jelentkeznek, mindazonáltal megerősíti azt az elképzelést, hogy az erkölcsi és jogi gondolkodásra és gyakorlatra való képességünknek sajátos fejlődési etiológiája van.⁵⁸ A további kutatásoknak segíteniük kell tisztázni, hogy pontosan hogyan fejlődik ez a képesség, és hogyan lehet a legjobban leírni képességeinket a különböző szakaszokban.⁵⁹

54. TURIEL, 53. l. ábrájához, 108-12. o. Turiel egyik vizsgálatában öt és tizenegy év közötti gyermekeket kérdezett meg arról, hogy rendben van-e, ha egy óvoda engedélyezi (i) az ütlegetést és (ii) a ruhák levételét a meleg napokon. A megkérdezett gyermekek többsége különbséget tett a két eset között, és úgy gondolta, hogy csak a második engedélyezés volt rendben. Az egyik gyermek elmagyarázta, hogy az ütlegetés nem megengedett, mert az "bánt másokat, [és] a bántás nem jó", de azt mondta, hogy az a szabály, amely megengedi a gyerekeknek, hogy meleg napokon levegyék a ruhájukat, elfogadható, "mert ez a szabály Ha ez a amit a főnök akar, azt megteheti." *Id.* at 108-09. Hasonló vizsgálatokat végzett Larry és Maria Nucci, akik megfigyelték, hogyan reagálnak a gyerekek a szociális jogsértésekre az osztályteremben és a játszótéren. Megállapításaik között a következőket találták: a gyerekek jellemzően szabálymegállapításokkal ("nem szabadna ") magyarázzák a hagyományos hibákról alkotott ítéleteiket, és reagálnak a

a jogsértéseket parancsokkal vagy gúnyolódással, míg a gyermekek az észlelt erkölcsi vétésekre jellemzően megtorlással reagálnak, és ítéleteiket sérülésre vagy veszteségre vonatkozó kijelentésekkel ("ez fáj!"), az észlelt igazságtalanságra vonatkozó kijelentésekkel vagy azzal kapcsolatos kijelentésekkel magyarázzák, hogy milyen érzés lenne a másik helyében lenni. *Lásd* Larry P. Nucci & Maria Santiago Nucci, *Children's Responses to Moral and Social Conventional Transgressions in Free-Play Settings*, 53 CHILD DEV. 1337, 1340-41 (1982) [a továbbiakban Nucci & Nucci, ; Larry P. Nucci & Maria Santiago Nucci, *Children's Social Interactions in the Context of Moral and Conventional Transgressions*, 53 CHILD DEV. 403, 407, 409-11 (1982).

55. TURIEL, *fentebb*, 53, 108-12. pont.

56. *Id.*

57. *Id.* 111-12.

58. *Lásd még:* JESSE J. PRINZ, THE EMOTIONAL CONSTRUCTION OF MORALS 14-15 (megjelenés előtt 2006) (a szerzőnél), *válogatások elérhetőek a* <http://instruct1.cit.cornell.edu/courses/phi663/> *PrinzECM-Excerpt.pdf címen* (a pszichológiai szakirodalom ezen és más legújabb fejleményeit tárgyalja, amelyek arra utalnak, hogy erkölcsi és jogi pszichológiánk kiszámítható módon fejlődik gyermekkorunkban).

59. Carol Gilligan egy másik fontos kritikát fogalmazott meg Kohlberg munkájával kapcsolatban. Megfigyelve, hogy néhány korai tanulmány azt sugallta, hogy a férfiak gyakrabban érik el a szinpadai gondolkodást, mint a nők,

A harmadik kategória egyéb empirikus megfontolásokat tartalmaz. Itt is végeztek szuggesztív munkát, elsősorban a pszichopatológiai vizsgálatokban. Ezek a tanulmányok azt sugallják, hogy a pszichopáták gyakran sokféle, tökéletesen működő képességgel rendelkeznek, és ami hiányzik belőlük, az az egymással összefüggő pszichológiai jelenségek egy olyan diszkrét csomagja, amelyet erkölcsi és jogi gyakorlatunkból ismernünk kellene.⁶⁰ Például (i) kevésbé képesek bizonyos jellegzetes erkölcsi érzelmek, például a büntudat, a szégyenérzet és a büntudat érzésére;⁶¹ (ii) kevésbé képesek az empátiára és a szerepvállalásra;⁶² és (iii) kevésbé képesek érzékelni azt, amit mi többiek a jog és az erkölcs megkülönböztető tekintélyének vagy kényszerítő erejének tekintünk.⁶³

Ami ez utóbbit illeti, úgy tűnik, a pszichopáták képesek - legalábbis bizonyos mértékig - megtanulni, hogy az emberek mit neveznek "helyesnek" és "helytelennek" (vagy "törvény által előírtnek" és "törvényellenesnek") a társadalmukban, és megtanulják, hogy milyen reakciókat vált ki az ilyen értelemben tiltott viselkedés.⁶⁴ Gyakran használják majd azt a speciális normatív terminológiát is, amelyet a legtöbben közülünk erkölcsi és jogi ítéletek meghozatalára használnak az ilyen viselkedésre való utaláshoz. Amikor a pszichopáták

Gilligan azzal érvelt, hogy nemi vagy nemi előítéletet tükrözne, ha Kohlberg hat javasolt erkölcsi fejlődési szakaszát az erkölcsi érettség növekvő szintjei szerint tekintenénk. Gilligan azt javasolta, hogy a nők ehelyett az erkölcsi gondolkodás egy sajátos formáját mutatják - amelyet ő inkább "gondoskodás-orientáltak", mint "igazságosság-orientáltak" jellemez -, és amelynek sajátos etiológiája van. *Lásd pl. CAROL GILLIGAN, IN A DIFFERENT VOICE 18-23, 100-05 (1982).* A későbbi kísérletek azonban megkérdőjelezték Gilligan számos tényszerű feltételezését. *Lásd pl. , CORTESE, supra note 51, at 99- 101; Eva E.A. Skoe et al., The Influence of Sex and Gender-Role Identity on Moral Cognition and Prosocial Personality Traits, 46 SEX ROLES 295, 304-07 (2002); L.J. Walker, Sex Differences in the Development of Moral Reasoning, 55 CHILD DEV. 677, 683, 687-88 (1984)* (az empirikus szakirodalom meta-elemzését mutatja be, amely szerint a Kohlberg-féle stádiumszintek nemi különbségei eltűntek, amint az iskolázottságot és a foglalkozást kontrollálták). A kutatások egy része azt sugallja, hogy valójában mind a férfiak, mind a nők fontosabbnak ítélik a gondozási dilemmákat, mint az igazságossági dilemmákat, és hogy a nők - minden más dologtól eltekintve - jobbak mind a 3., mind a 4. szakaszbeli érvelésben. *Lásd pl. Skoe et al., supra, 301. és I. tbl. 307. o., 307. o.* Amennyiben kevesebb nő mutat a 4. szakaszbeli érvelést, csábító a következtetés, hogy ez egy ismert kulturális hibát tükröz: sok kultúra korlátozza azokat a társadalmi körülményeket, amelyekben a nők részt vesznek, így a szakaszbeli érvelés természetzerűleg túlsúlyba kerülhet ezeknél a személyeknél. Ez minden olyan kultúrában előfordulhat, amely a nőket a "gondoskodó" tevékenységekbe és a családra való összpontosításba tereli, és nem olyan gyakran a politikai szférába, ahol a kívülállókval való kapcsolatokat kell tárgyalni. *Id. 305.*

60. *Lásd általában HERVEY CLECKLEY, THE MASK OF SANITY 423-25 (3. kiadás, 1955) (a pszichopáták pszichológiájának leírása); PRINZ, supra 58. lábjegyzet, 16-20. o. (ugyanaz).*

61. Robert Hare megjegyzi:

A pszichopáták megdöbbentő módon nem törődnek azzal, hogy tetteik milyen pusztító hatással vannak másokra. Gyakran teljesen nyíltan beszélnek a dologról, nyugodtan kijelentve, hogy nincs büntudatuk, nem sajnálják az általuk okozott fájdalmat és pusztítást, és hogy nincs okuk az aggodalomra.

ROBERT D. HARE, LELKISMERET NÉLKÜL - A PSZICHOPATÁK NYUGTALANÍTÓ VILÁGA AMONG US 40-41 (1999); *lásd még PRINZ, supra note at 58,16.*

62. *Lásd pl. , HARE, supra note at (61,44)"[A pszichopáták] úgy tűnik, képtelenek "belebújni" mások bőrébe vagy "belesimulni" mások bőrébe, kivéve tisztán intellektuális értelemben."); PRINZ, supra note 58, 16. o.; JAMES Q. WILSON, THE MORAL SENSE 107-08 (1993).*

63. *Lásd pl. , PRINZ, supra note at 58,16-17; Jeffrie G. Murphy, Moral Death: A Kantian Essay on Psychopathy, 82 ETHICS 284, 286 (1972) (megjegyezve, hogy a pszichopátákat nem mozgatja az erkölcs vagy a törvény).*

64. PRINZ, *supra note at 58,19-20; Murphy, supra note at 63,286.*

ítéleteiket, úgy tűnik azonban, hogy azok nem mozgatják őket eredendően úgy, ahogyan a legtöbbünket: nem mozgatja őket, hogy közvetlenül az erkölcsre vagy a jogra reagáljanak (bár a lehetséges szankciók gondolata megmozgathatja őket), és nem is értik úgy, hogy e kritikai reakciókat kényszerítő okok indokolják.⁶⁵ Úgy tűnik, hogy ezek a további implikációk is részei annak, amit akkor értünk, amikor őszintén úgy tekintünk az erkölcsi és jogi kötelezettségekre, hogy azok megkülönböztető jellegű tekintéllyel bírnak. És ezek a különbségek a pszichopaták és az átlagemberek között jól megmagyarázhatók lennének, ha rendelkeznének egy megkülönböztető adaptív képességgel a kötelezettségek azonosítására és az azokra való megfelelő reagálásra, ami egyes egyéneknél szelektíven megzavarható.

Ezen a kritikus ponton azonban minden javasolt analógia egyrészt a nyelv, másrészt a jog és az erkölcs között megszakad. A Chomsky nyelvről alkotott nézeteit alátámasztó negyedik megfontolás a nyelv generativitásával és azzal a különleges funkcióval kapcsolatos, amelyet az emberi nyelv azzal tölt be, hogy egy diszkrét kombinatorikus rendszer segítségével korlátlanul sok gondolatot tudunk kifejezni.⁶⁶ Ez sokakat - köztük legjelentősebb módon John Rawls-t - arra késztetett, hogy azt javasolják, hogy az erkölcs és az igazságérzetünk analóg elméletének tartalmaznia kellene egy "generatív nyelvtant", megközelítőleg Chomsky értelmében.⁶⁷ De erkölcsi és jogi ítéleteink alapos vizsgálata azt sugallja, hogy azok nem tükröznek a generativitásnak olyan jellegzetes problémáját, amelyet megfelelően analóg módon lehetne a nyelvvel analógnak tekinteni. Mindenféle erkölcsi és jogi ítéletet hozunk - például azt mondjuk, hogy bizonyos dolgok "helytelenek" vagy "törvénybe ütközőek" -, és ezeket az ítéleteket bonyolultabb szintaktikai struktúrákba is be tudjuk ágyazni, ami azt mutatja, hogy erkölcsi és jogi gondolkodásunk ugyanolyan rugalmas, mint bármely más területen való gondolkodásunk. A rugalmasságnak ez a dimenziója azonban teljes mértékben a nyelv rugalmasságából származik, és nem mond semmit konkrétan az erkölcsről vagy a jogról. Sőt, úgy tűnik, hogy az alapvetőbb ítéletek, amelyeken ezek az általános nyelvtani szabályok működnek, olyan tulajdonságokat tulajdonítanak a különböző cselekvéseknek, mint a "helyesség" vagy a "jogszerűség". Ha meg akarjuk magyarázni, hogy a gyerekek hogyan tanulhatják meg, hogy ilyen tulajdonságokat alkalmazzanak végtelen számú helyzetre, csupán véges számú tanulási inger alapján, akkor - ahogy Rawls is megjegyezte - feltételeznünk kell bizonyos pszichológiai képességeket, hogy megoldjuk "azt, amit a nyelvészek és a kognitív tudósok "kivetítési problémának" neveznek - vagyis a normális emberek azon képességét, hogy szisztematikus és stabil erkölcsi ítéleteket hozzanak végtelen számú "első benyomás esetéről", azaz a korábbi tapasztalataikon kívül eső új ténymintákról...".

65. PRINZ, *Supra* note, 58,17-20. o.; Murphy, *Supra* note,63, 17-20. o. 286.

66. *Lásd a fenti* 36-38. megjegyzéseket és a kísérő szöveget.

67. *Lásd* JOHN RAWLS, A THEORY OF JUSTICE 47 (1971); John Mikhail, *Law, Science, and Morality: A Review of Richard Posner's The Problematics of Moral and Legal Theory*, 54 STAN. L. REV. 1057, 1091 & n.204 (2002). Chomsky maga is felvetette, hogy nyelvészeti munkássága "szuggesztív modellt nyújthat az emberi kompetencia és cselekvés más területeinek vizsgálatához, amelyek nem egészen ennyire megközelíthetők a közvetlen vizsgálat számára". CHOMSKY, REFLECTIONS, *supra* note at 7,5.

tapasztalat."⁶⁸ Ugyanez a probléma azonban mindig felmerül, amikor megtanuljuk alkalmazni a fogalmat bármely tulajdonságra, és még nem veti fel egy diszkrét kombinatorikus rendszer vagy generatív nyelvtan szükségességét. Ennek belátásához vegyük észre, hogy a problémáknak ez a csoportja akkor is felmerülne bármely tulajdonság esetében, ha nyelvi képességeink csak egyszerű, a cselekvéseknek vagy eseményeknek tulajdonságokat tulajdonító gondolatokat tartalmaznának, és még nem adnák meg a képességet arra, hogy ezeket a gondolatokat összetettebb szintaktikai struktúrákba ágyazzuk. Ezért úgy tűnik, hogy azok a képességek, amelyeket az erkölcsi és jogi gondolkodásban rejlő kivetítési problémák megoldására használunk, nem járnak együtt a generativitással kapcsolatos sajátos problémák megoldásával.

Nincs értelme egy analógiát a megvilágítás erején túl erőltetni. Ahhoz, hogy hihetővé váljon az az állítás, hogy az erkölcs és a jog közös mélyszerkezetű, nem annak a (végső soron valószínűtlen) állításnak a védelmére lenne szükség, hogy ezek különálló kombinatorikus rendszerekként működnek, hanem inkább egy valódi és specifikus funkció azonosítására, amelyben erkölcsi és jogi pszichológiánk közös, valamint egy olyan meggyőző érvre, amely tisztázza, hogy e funkció betöltéséhez milyen pszichológiai feltételek szükségesek, amelyek valójában áthatják erkölcsi és jogi gyakorlatainkat oly módon, ahogyan azt egy ilyen funkció előrevetíti. A releváns funkció - legalábbis ez a cikk mellett érvel - az, hogy az erkölcs és a jog lehetővé teszi számunkra, hogy rugalmasan oldjuk meg a társadalmi szerződés különböző formájú problémáit. E cikk főbb részei ezt a pontot igyekeznek majd megállapítani, és nyomon követni ennek következményeit annak megértésére, hogy erkölcsi és jogi gyakorlataink mely pontos jellemzői valóban "strukturálisak" abban az értelemben, hogy univerzális, visszatérő és átható feltételei annak, hogy erkölcsi pszichológiánk stabilan betöltsék természetes funkcióikat.

Hosszú és jól ismert hagyománya van annak, hogy az erkölcsi vagy politikai jogot társadalmi szerződési feltételek alapján próbálják megmagyarázni.⁶⁹ Ez a cikk azonban nem ezt teszi,

68. Mikhail, *Supra* 67. lábjegyzet, 1090. és 202. o. (Rawls és Chomsky vonatkozó passzusainak összehasonlítása e tétellel kapcsolatban).

69. A társadalmi szerződéstudósok az erkölcsi vagy politikai jogot "olyan elvek alapján határozzák meg, amelyek az egyenlők közötti megfelelő megállapodás tárgyát képezik vagy képeznék". Stephen Darwall, *Introduction to CONTRACTARIANISM/CONTRACTUALISM* (Stephen Darwall ed., 2003) [a továbbiakban: Darwall, *Introduction*]. A klasszikus társadalmi szerződés teoretikusai közé tartozik Thomas Hobbes, John Locke és Jean- Jacques Rousseau. *Lásd pl.* THOMAS HOBBS, *LEVIATHAN* (Cambridge Univ. Press 1996) (1651); JOHN LOCKE, *TWO TREATISES OF GOVERNMENT* (Peter Laslett szerk., 1988) (1690); JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *THE SOCIAL CONTRACT* (Maurice Cranston trans., Penguin Books 1968) (1762). A nézet fontos kortárs változatait Stephen Darwall, David Gauthier, John Rawls és T. M. Scanlon védte. *Lásd pl.* STEPHEN DARWALL, *MORALITY AND THE SECOND-PERSONAL STANDPOINT* (megjelenés előtt) (a szerzőnél); DAVID GAUTHIER, *MORALS BY AGREEMENT* (1986); RAWLS, *supra* note 67; JOHN RAWLS, *POLITICAL LIBERALISM* (1993); SCANLON, *supra* note 11. Ezen teoretikusok sajátos nézetei gyakran számos fontos dimenzió mentén különböznek egymástól, többek között: (i) hogy kontraktuális apparátust használnak-e az erkölcsi vagy a politikai-jogi tekintély, vagy mindkettőt; (ii) hogy tényleges vagy hipotetikus megállapodásokra hivatkoznak-e; (iii) hogyan képzelik el a vonatkozó eredeti alkupozíciót (amelyet néha "természeti állapotnak" vagy "eredeti helyzetnek" neveznek) és az abban rejlő egyenlőséget; és (iv) hogyan képzelik el a vonatkozó alkuszok pszichológiáját. A szakirodalomban egy újabb megkülönböztetés "a *kontraktarianizmus*" között, ahol a felek egyenlősége csupán *de facto* és az általuk választott alapelvek

nem támaszkodik ilyen normatív megfontolásokra, hogy érveljen az erkölcsi és jogi pszichológiánknak tulajdonított sajátos természetes funkció mellett. A fő érvelés ehelyett egyszerűen azzal a kérdéssel kezdődik, hogy milyen képességekre lenne szükségünk a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldásához. A cikk ezután szakaszosan halad tovább, tisztázva azokat a különböző jellemzőket, amelyeket az ilyen képességektől elvárhatunk, majd ezeket az előrejelzéseket a rendelkezésre álló bizonyítékok alapján teszteli a források széles köréből: erkölcs- és jogfilozófia, antropológia, pszichológia, primatológia (és egyéb állati viselkedéskutatások, ahol releváns), hétköznapi nyelv és evolúcióelmélet. Az érvelés minden egyes rétege további támogatást nyújt ahhoz a kialakulóban lévő következtetéshez, hogy a javasolt funkció valójában az erkölcsi és jogi gyakorlatunkat életre keltő attitűdök természetes funkciója, és minden egyes réteg megvilágítja erkölcsi és jogi pszichológiánk további jellemzőit, amelyeket így a megfelelő értelemben "strukturálisnak" kell tekinteni.

Mielőtt rátérnénk erre a projektre, még egy utolsó pontosításra van szükség, hogy megelőzzünk egy fontos félreértést. Ez a cikk időnként az evolúciós pszichológiában és az evolúciós játékelméletben gyökerező érvekre támaszkodik majd erkölcsi és jogi pszichológiánk strukturális jellemzőinek tisztázása érdekében.⁷⁰ Az ilyen források felhasználása szociálpszichológiánk jellemzőinek magyarázatára számos ismerős aggályt vethet fel, tekintettel arra, hogy az evolúciós elméletet néha megkérdőjelezhető módon használták fel, állítólag érdemi normatív javaslatok igazolására. Példaként elég csak (i) az eugenikai mozgalomra gondolni, amely nagymértékben támaszkodott az alkalmasság evolúciós koncepcióira, hogy állítólagosan igazolja egyes személyek szándékos és szisztematikus kiirtását a jelenlegi génállományból;⁷¹ (ii) Herbert Spencer állítására, miszerint a laissez-faire közgazdaságtan igazolható az olyan evolúciós koncepciókkal, mint a legerősebbek túlélése;⁷² vagy éppen (iii) az evolúciós elmélet felhasználása az etnikai csoportok kiirtásától és a szegények kényszersterilizációjától kezdve a korlátozó bevándorlási törvényekig és a jogilag intézményesített nemi és faji megkülönböztetésig minden állítólagos igazolásához.⁷³ Egy különálló, de kapcsolódó

racionalisan önérdékű, és a *kontraktualizmus*, amely az *ésszerűség* eszményéből indul ki. kölcsönösség vagy méltányosság az *erkölcsileg* egyenrangúak között." Darwall, *Introduction*, *supra*, at 1.

70. *Lásd az alábbi* III. részt.

71. Például MARK H. HALLER, EUGENICS: HEREDITARIAN ATTITUDES IN AMERICAN THOUGHT 3-4 (1963) ("[E]ugenika a darwini evolúció ... utóda volt, a darwini evolúció természetes és kétségtelenül elkerülhetetlen következménye, a gondolkodási áramlatok természetes és kétségtelenül elkerülhetetlen következménye, amelyek a . . . of Charles Darwin's *The Origin of Species*"); DANIEL J. KEVLES, IN THE NAME OF EUGENICS 12, 180-83 (rev. ed. 1995) (az evolúciós gondolkodás felhasználásának krónikája a különböző eugenikus programok támogatására).

72. *Pl.* PETER SINGER, A DARWINIAN LEFT: POLITICS, EVOLUTION AND COOPERATION (112000) ("Herbert Spencer, aki több mint hajlandó volt etikai következtetéseket levonni az evolúcióból, olyan szellemi alapokat biztosított a laissez-faire kapitalizmus védelmezőinek, amelyeket a piaci erőkre való állami beavatkozás ellen használtak.")

73. Tooby & Cosmides, *fenti* 40,34-35. o.

aggodalomra adhat okot, ha az evolúciós elméletet arra használnánk, hogy megpróbáljuk kideríteni, mi az, ami erkölcsileg vagy jogilag lehetséges számunkra.⁷⁴

Az e cikkben szereplő állítások egyike sem vetheti fel ezeket a jól ismert aggályokat. Bár ez a cikk erkölcsi és jogi pszichológiáink számos strukturális jellemzőjét fogja azonosítani, ezek az állítások tökéletesen összhangban lesznek az erkölcsi és jogi nézetek legszélesebb körével. Például logikailag konzisztens lesz mindazzal, amit itt mondunk, ha egy adott kultúra vagy egy egyén azt hiszi, hogy egy adott dolog erkölcsileg szükséges vagy tilos, vagy akár azt is, hogy minden erkölcsileg megengedett. Ugyanez a logikai lehetőségek teljes skálája fog felmerülni a törvény lehetséges tartalmait illetően is. Ráadásul a magyarázó állításokban semmi sem zárja ki önmagában azokat a konkrét normatív álláspontokat, amelyek arra vonatkoznak, hogy milyen erkölcsi vagy jogi álláspontok legitímek, helyesek, érdemes művelni őket, vagy egyébként az emberi jólétet elősegítik. Véleményem szerint az a tény, hogy képesek vagyunk a kötelezettségeket azonosítani és megfelelően reagálni rájuk, az emberi szabadság és az emberi lehetőség egyik megkülönböztető dimenzióját jellemzi. Ezért az e cikkben szereplő állításokat nem úgy kell tekinteni, mint amelyek korlátozzák az emberi szabadságot, hanem mint amelyek tisztázzák, hogy az emberi szabadság egy sajátos dimenziója mit jelent.⁷⁵

Másrészt e képességek működésének világos megértése valószínűleg segítene tisztázni, hogy mit jelentenének az e képességeket igénybe vevő normatív javaslatok. Itt is hasznos a nyelvvel való analógia. A nyelv mély szerkezete - Chomsky szerint - részben az, ami képessé tesz bennünket arra, hogy megértsük és kifejezzük a gondolatok olyan gazdag változatosságát, amelyet minden nyelvben látunk, és hogy olyan természetesen tanuljuk és használjuk a nyelveket. Megpróbálhatnánk ugyanerre a célra olyan kommunikációs rendszert építeni, amely nem használja ezeket a természetes képességeket, de a bizonyítékok azt mutatják, hogy az ilyen kommunikációs rendszerek túlzott tudatos feldolgozást és gondolkodást igényelnek, nehezen tanulhatók és instabilak az emberi memóriában, és közel sem rendelkeznek olyan gazdagsággal és rugalmassággal a kifejezésben, mint a velünk született nyelvi képességeinket közvetlenül használó nyelvek.⁷⁶ Míg az azonosítási és válaszadási képességeink

74. Ezek az aggályok természetesen összefüggénének, ha az evolúciós elméletet arra használnánk, hogy azt sugallják, hogy bizonyos tények, amelyek egyébként normatív szempontból kifogásolhatóak lennének, bizonyos értelemben szükségesek és elkerülhetetlenek, és ezért igazolhatóak. Az ehhez hasonló tényezők miatt nagyon szimpatikus számomra, ahogy Phil Kitcher leírja azt, amit ő "az evolúciós etika bátor, de katasztrofális vállalkozásainak történetének" nevez. Philip Kitcher, *Psychological Altruism, Evolutionary Origins, and Moral Rules*, PHIL89. STUD. 283,283 (1998) [a továbbiakban Kitcher, *Psychological Altruism*].

75. Sőt, vannak olyan szabadságfelfogások - a tágan kantiánus hagyományban -, amelyek szerint az emberi szabadság vagy autonómia csak akkor keletkezik, ha képesek vagyunk elvonatkoztatni korábbi vágyainktól és érdekeinktől, és olyan kategorikus okokra reagálni, mint amilyenek állítólag az erkölcsi és jogi kötelezettségek. E nézet klasszikus kifejtését lásd IMMANUEL KANT, *GROUNDWORK FOR THE METAPHYSICS OF MORALS* 52-58 (Cambridge Univ. Press 1997) (1785). *Lásd még* CHRISTINE M. KORSGAARD, *THE SOURCES OF NORMATIVITY* 94-97 (1996).

76. CHOMSKY, *REFLECTIONS*, 7,29-30. o., *fentebbi* jegyzet. Chomsky szavaival élve:

Ha megalkotnánk egy olyan nyelvet, amely sérti az [egyetemes nyelvtant], akkor azt tapasztalnánk, hogy azt nem lehetne megtanulni [emberi nyelvként]. Vagyis nem lenne megtanulható az adatokhoz való hozzáférés és az adatoknak való kitettség normális körülményei között. Lehetséges, hogy megtanulható lenne

megfelelően a kötelezettségek adhat nekünk a szabadságot, hogy a kötelezettségeket bármilyen konkrét tartalommal értelmezzük, hasonló pont vonatkozhat az erkölcsi és jogi gyakorlatunkra is. Az erkölcsi és jogi kötelezettségekre való reagálást lehetővé tevő attitűdök - az alább kifejtendő okok miatt - pszichológiai jelenségek kötegei, amelyek hajlamosak egy jellegzetes szindróma részeként összeállni. Ezért, bár hasznosak lehetnek az erkölcs és a jog megfelelő tartalmára vonatkozó normatív értékelések, és bár hasznos lehet megvitatni az erkölcs és a jog megfelelő szerepét az életünkben, nagyon nehéz lehet számunkra olyan normatív javaslatokat fenntartani, amelyek erkölcsi vagy jogi pszichológiánk egyes részeinek elkötelezettségét követelnék meg a többi rész elhagyása mellett. A nyelvi analógiához hasonlóan az ilyen normatív javaslatokra is csak megakadva, nagy nehézségek árán vagy bizonytalanul tudunk reagálni. Ha ez így van, akkor ezek olyan tények, amelyeket meg kell értenünk magunkról. E tények megértése valószínűleg kihatással lesz arra, hogy az erkölcs és a jog normatív kérdései milyen valódiak és élők.

II. A kiindulási dilemma: Képességünk a társadalmi szerződés problémáinak megoldására

Ez a szakasz a cikk érdemi érveit egy gondolatkísérlettel kezdi. Képzeljük el, hogy rendelkezünk minden olyan hétköznapi pszichológiai képességgel, amivel most rendelkezünk, de nem lenne olyan adaptív képességünk, amely lehetővé tenné számunkra a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldását. Feltételezhetően még mindig rendelkezünk mindenféle hétköznapi kognitív képességgel, és ezért mindenféle hiedelmet kialakíthatnánk a világról. Feltételezhetően még mindig rendelkezünk a motívumok széles skálájával, beleértve a legtöbb olyan dolgot, amit általában a dolgok állapotára vonatkozó "vágyak" néven gondolunk. Valójában nyitott kérdés - legalábbis ebben a szakaszban -, hogy hiányozna-e belőlünk bármi is.

E kiinduló feltételezések alapján a gyakorlati érvelés - vagy annak, hogy hogyan gondolkodunk arról, hogy mit tegyünk - olyan hihető leírását is ki lehet dolgozni, amely teljes mértékben összhangban van egy széles értelemben vett naturalista világnézettel. Stephen Darwallt követve úgy definiálhatnánk a "cselekvő cselekedeteinek indokait", mint a következőket

az elme más képességeinek alkalmazása; [az egyetemes nyelvtan követelményeinek megfelelő emberi nyelvek] nem merítik ki az emberi elme képességeit. Ez a kitalált nyelv megtanulható rejtvényként, vagy a nyelvtanát nemzedékek során tudományos kutatással lehet felfedezni.

ez a nyelv nem lenne összehasonlítható a nyelvtanulással . . .

Id. A mély nyelvtan nélküli kommunikációban rejlő korlátokat az úgynevezett "pidgin" nyelvek megfigyelésével lehet érzékelteni. Ezek a nyelvek jellemzően akkor keletkeznek, amikor két különböző anyanyelvű csoport közös nyelv nélkül kénytelen kölcsönhatásba lépni és együttműködni egymással. A pidgin nyelvek primitív kommunikációs kísérletek, amelyek jellemzően az egyik vagy másik anyanyelvből származó szavakból álló szókapcsolatok felhasználásával történnek. A pidgin nyelvtan kevés olyan nyelvtannal rendelkezik, amely megkönnyítené az általunk megszokott kifejezési lehetőségek teljes skáláját, és a pidgineket csak viszonylag egyszerű feladatokra lehet használni. Ezeket a nyelveket tehát szembe kell állítani azokkal a nyelvekkel, amelyeket a második generációs beszélők akkor fejlesztenek ki, amikor a pidgin nyelvekkel találkoznak a döntő nyelvtanulási ablakban. Ezek a gyerekek általában teljesen nyelvtani és kifejező nyelveket, úgynevezett "kreol nyelveket" fejlesztenek ki, amelyek lehetővé teszik a természetes nyelv teljes kifejezési tartományát. PINKER, *Supra* note, 32,33-35. o.

olyan megfontolások, amelyek (i) magyarázzák az ágens cselekedetét, és (ii) magyarázzák azt az ágens belső perspektívájából, vagy az ágens azon felfogásának kifejeződéséként, ami az adott pillanatban az alternatíva mellett szólni látszott.⁷⁷ Az ilyen okok tehát vagy okok, vagy szorosan kapcsolódnak a cselekvések okaihoz.⁷⁸ Az a kérdés, hogy hogyan illeszthetők be a cselekvés okai egy naturalista világmépbe, mélyen elgondolkodtató lehet; de amint azt többen is megfigyelték, valaminek a megkívánása jellemzően azzal a tendenciával jár, hogy azt kívánatosnak vagy jónak látjuk, vagy hogy okot adunk arra, hogy azt kövessük.⁷⁹ Ha releváns hiedelmekkel párosulnak, az ilyen jellegű vágyak tehát motiválhatnak egy cselekvést, és lehetővé tehetik számunkra, hogy azt az ágens azon felfogásának kifejeződéséként magyarázzuk, ami a cselekvés mellett szólni látszik.

Egy példával élve, egy személy megkívánhat egy almát, amelyet egy fán lát, és a vágyakozás során kívánatosnak vagy jónak látja azt. Azt is hiheti, hogy az alma megszerzéséhez segítségre lenne szüksége. A gyakorlati reflexió tehát arra a döntésre vezetheti a személyt, hogy segítséget kér az alma megszerzéséhez, amely döntés a segítségkérő cselekvésbe torkollhat. Ha ez így van, akkor a személy cselekedete problémamentesen magyarázható a tárgyalt hiedelemmel és kívánsággal. Természetesen maga a személy a hitének tárgyát (nevezetesen azt, hogy segítségre van szüksége) és az alma látszólagos *kívánatosságát* tekintené a cselekvés indokának.⁸⁰ De ezek az észlelt tények rendelkeznének azzal a megfelelő motivációs erővel, amely a cselekedeteinek magyarázatához szükséges, mivel ezek a gondolatok maguk is részben a tárgyalt hiedelem és vágy kifejezői lennének. Valójában általános az a gondolat, hogy az emberi cselekvések jellemzően a hiedelmek és vágyak nagyjából ilyen módon történő kombinációjából erednek.⁸¹ E nézet alátámasztása abból a plauzibilitásból fakad, hogy a

77. *Lásd pl.* STEPHEN DARWALL, *IMPARTIAL REASON* 32-34 (1983).

78. A klasszikus érvelést, miszerint az okok egyben okok is, lásd Donald Davidson, *Actions, Reasons and Causes*, in *ESSAYS ON ACTIONS AND EVENTS* 5-19 (1980).

79. *Lásd pl.* WARREN QUINN, *Putting Rationality in Its Place*, reprinted in WARREN QUINN, *MORALITY AND ACTION* 246-47 (1993) (megállapítva, hogy az alapvető vágy egyik kulcseleme az az értékelés, hogy a kívánt tárgy jó, kellemes, érdekes, előnyös vagy a státuszt növelő); SCANLON, *Supra* 11. lábjegyzet, 38. o. (a szomjúság példájával élve, amely két elemet tartalmaz - egy italt kívánatosnak tart, mert az oltja a szomját, és késztetést érez arra, hogy megszerezze azt, ha lehetséges).

80. Ez utóbbit néha úgy fogalmazzák meg, hogy a vágyak inkább a "háttérben" vannak, mint a gyakorlati mérlegelés előterében. *Lásd pl.* Philip Pettit & Michael Smith, *Backgrounding Desire*, *PHIL* 99. REV. 565, 567-68 (1990) (azzal érvelve, hogy számos különböző tényező adhat igazolást a vágyaknak, és hogy az "mert akarom" néha olyan indokot adhat a cselekvésre, amely kiegészíti azokat az okokat, amelyek miatt az ember akarja vagy akarja).

81. Ennek a nézetnek a filozófiai szakirodalomban található klasszikus leírását lásd Davidson, *supra* megjegyzés 78,3-19. *Lásd még:* MICHAEL E. BRATMAN, *INTENTION, PLANS, AND PRACTICAL REASON* 5-7 (1999) (olyan intuíciók ismertetése, amelyek a gyakorlati értelem hit-kívánság elméletének elfogadását látszanak indokolni, valamint annak számos támogatója). Ez a közgazdászok által feltételezett racionális választás leggyakoribb nézete is. *Lásd* Albert Weale, *Homo economicus*, *Homo sociologicus*, in HEAP ET AL., *THE THEORY OF CHOICE: A CRITICAL GUIDE* 62-72 (1997) (e modell számos alkalmazásának leírása a közgazdasági irodalomban). Számos bizonyíték igazolja, hogy számos és szisztematikus módon eltérünk a közgazdászok által feltételezett racionális választás leírásától. *Lásd* Robert Sugden, *How People Choose*, in HEAP ET AL. *,supra*, 36-50. o. (számos ilyen fejlemény leírása). Az elképzelés

pszichológiai és oksági történetek, amelyeket javasol, valamint a széles értelemben vett naturalista világnézettel való összhangja miatt.

Ezen a ponton azonban ésszerű nézeteltérésnek van helye abban a kérdésben, hogy vannak-e olyan objektív tények a kívánatossággal vagy a személyes jóval kapcsolatban, amelyek megmagyarázzák a megfelelő hiedelmeinket, vagy ezek a hiedelmek csupán vágyaink kivételései. Feltehetően csak a természeti világ részét képező entitások rendelkezhetnek oksági hatalommal. Ezért egy objektivistá nézet kidolgozásához meg kellene határozni azokat a természeti tényeket, amelyek plauzibilisen alkotják egy személy objektív javát (vagy ami objektíven kívánatos számára), valamint egy plauzibilis pszichológiai beszámolót arról, hogy e tények ismerete hogyan motiválhatja a cselekvést. Szükség lenne továbbá egy plauzibilis naturalista beszámolóra arról, hogy miként férhetünk hozzá episztemikusan ezekhez a konkrét tényekhez. Peter Railton a legígéretesebb ilyen javaslatot tette.⁸² Megfogalmazott egy plauzibilis naturalista beszámolót egy személy objektív érdekeiről,⁸³ és számos széleskörű elméleti alapot gyűjtött össze annak feltételezésére, hogy rendelkezünk az általa "vágyak/érdekek mechanizmusának" nevezett, vagy más néven pszichológiai mechanizmussal, amely - bármennyire is tökéletlenül - átirányítja a vágyainkat, és "lehetővé teszi az egyének számára, hogy a tapasztalat révén öntudatos és nem öntudatos tanulást érjenek el az érdekeikről".⁸⁴ Ha ez a hipotézis helyes, akkor az arra vonatkozó tények, hogy mi az, ami objektíve az érdekeinket szolgálja, részben azzal magyarázhatják a cselekedeteinket, hogy olyan vágyakat váltanak ki belőlünk, amelyek bizonyos dolgokat kívánatosnak vagy jónak látnak.

Mások - például David Gauthier - szkeptikusan nyilatkoztak az objektív érdek fogalmáról.⁸⁵ A szkeptikusok szerint az a meggyőződésünk, hogy bizonyos dolgok jók vagy kívánatosak, gyakran jobb, ha csupán vágyaink kivételéseként gondolunk rájuk, és semmi más nem alapozza meg őket.⁸⁶ Mégis, azt az elképzelést, hogy ezek a vágyak adnak okot a cselekvésre, gyakran problémamentesnek tartják, és valójában egy ágens jó vagy hasznos tulajdonságait gyakran szubjektívebben határozzák meg az ilyen vágyak (vagy tájékozott vágyak) kielégítése szempontjából.⁸⁷ A közgazdasági szakirodalomban elterjedt hasznossági definíciók többsége ebbe a kategóriába tartozik, mivel egy ágens hasznosságát vagy javát olyan dolgok maximalizálása szempontjából határozzák meg, mint a figyelembe vett preferenciák.⁸⁸ Az ilyen irányú elméletalkotók

hogy a vágyak az egyetlenek, amelyek okot adhatnak a cselekvésre, szintén hevesen vitatott. E nézet jó kritikáját lásd Darwall, *supra* note, 23,129-53. o.

82. Peter Railton, *Morális realizmus*, PHIL95. REV. 163 (1986), *újra nyomtatva in* PETER RAILTON, *FACTS, VALUES, AND NORMS* 9-17 (2003).

83. RAILTON, *fenti* megjegyzés, 82,10-13. pont.

84. *Id.* 14.

85. David Gauthier, *Miért a kontraktarianizmus?*, *reprinted in* CONTRACTARIANISM/CONTRACTUALISM, *supra* note at 69,91,94.

86. Gauthier például hosszasan érvel amellett, hogy az ilyen forrásból származó gyakorlati megfontolásokból eredő okok nem igényelnek alapot. *Id.* 94-96. o.

87. *Lásd pl. id.* 94. o. (azt állítva, hogy a cselekvések maximalizálják az ágens várható hasznosságát, ahol a hasznosság a figyelembe vett preferencia mérőszáma).

88. *Lásd pl.* RICHARD POSNER, *ECONOMIC ANALYSIS OF LAW* 3-4 (6. kiadás, 2003) (az embert racionális haszonmaximalizálóknak definiálja, aki mindig a saját érdekei szerint cselekszik).

gyakran feltételezik, hogy a gyakorlati racionalitás megköveteli, hogy ebben az értelemben maximalizáljuk egyéni hasznosságunkat.⁸⁹

Akár objektivista, akár szubjektivista szempontból, a tárgyalt pszichológiai feltételezések így felhasználhatók az egyéni kívánatosság vagy érdeklődés mérőszámának meghatározására, amely vagy a személy megfontolt meggyőződéseiben és vágyaiban gyökerezik, vagy azokhoz kapcsolódik. Fontos azonban, hogy nem hangzott el semmi olyan, ami megmagyarázná, hogyan azonosíthatjuk és reagálhatunk megfelelően a kötelezettségekre, szemben ezekkel a hétköznapi cselekvési okokkal.⁹⁰ Ráadásul gyakori az a gondolat, hogy a kötelezettségek sokkal problematikusabbnak bizonyulnak. Amint korábban jeleztem, úgy vélem, hogy a válasz erre a kérdésre közvetve azon képességek tisztázásából fog következni, amelyekre szükségünk lenne a társadalmi szerződés problémáinak megoldásához, ahogyan azt az itt tárgyalt egyéni kívánatossági mérőszám határozza meg. A társadalmi szerződéses problémák a játékelméleti alapstruktúrája egy *n-személyes* fogoly-dilemma - egy olyan döntési helyzet, amelyet sokan központi jelentőségűnek tartanak az erkölcsi, jogi, politikai és társadalomfilozófia számára.⁹¹ Ez a szakasz azzal a kérdéssel folytatja, hogy milyen képességekre lenne szükségünk e problémák megoldásához, és az elemzés középpontjába állítja a figyelmet néhány ismerős problémára, amelyek akkor merülnének fel, ha - ahogyan azt néha feltételezik - üres tábláról indulva, csak elválasztható hiedelmekkel és vágyakkal, valamint instrumentális értelemmel felfegyverkezve kellene megoldanunk, hogy eldöntsük, mit tegyünk. Az emberi pszichológiának és interakciónak ezt a képét végül el fogjuk utasítani, de az általa felvetett problémák közül néhány segít motiválni azt az alternatívát, amelyet ez a cikk javasol.

Térjünk tehát rá a társadalmi szerződés problémáira. A társadalmi szerződéses problémáknak jól ismert struktúrája van, ami - mint kiderült - rendkívül megnehezítené annak megértését, hogy miként lehetne valaha is a belső

89. *Lásd pl.* ROBERT COOTER & THOMAS ULEN, LAW AND ECONOMICS 10-11 (2000) (azzal érvelve, hogy minden csoport vagy egyén valaminek a maximalizálására törekszik, és a maximalizálás érdekében való cselekvés definíció szerint racionális viselkedés); Shaun Hargreaves Heap, *Rationality*, in HEAP ET AL., *supra* note 81, at 3, 4 (azt állítva, hogy a racionális választáselmélet az egyént egy bizonyos célrendszerrel azonosítja, és egy cselekvést racionálisnak tekint, mivel az a legvalószínűbb, hogy kielégíti ezeket a célokat).

90. A kötelezettségek és az okok közötti különbséget nem mindig értékelték kellőképpen ebben az összefüggésben, és néha azt feltételezik, hogy az okokra való általános reagálási képesség megadja nekünk a kötelezettségekre való reagálási képességet, mivel a kötelezettségek az okok egy sajátos fajtáját jelentik számunkra. Amint azt alább részletesebben tárgyaljuk, ez a feltételezés fontos részleteket tüntet el erkölcsi pszichológiánk működésével kapcsolatban.

91. Vannak, akik szerint más játékelméleti helyzetek jobban megragadják bizonyos társadalmi szerződéses problémák lényegét. Jean Hampton Hobbes elemzése például azt sugallja, hogy a hobbesi szerződés inkább biztosítéknyújtási problémát jelenthet, mint fogoly-dilemmát. *Lásd* JEAN HAMPTON, HOBBS AND THE SOCIAL CONTRACT TRADITION 197-207 (1986). Robert Sugden hasonlóan érvelt amellett, hogy a tulajdonjogi szerződéseket leginkább sólyom-galamb játékként lehet modellezni. *Lásd* Robert Sugden, *Normative Expectations: The Simultaneous Evolution of Institutions and Norms*, in ECONOMICS, VALUES, AND ORGANIZATION 73, 87-88 (Avner Ben-Ner & Louis Putterman szerk., 1998). Az alábbiakban világossá váló okok miatt azonban, ha a társadalmi szerződési problémáknak a társadalmi szerződési problémákról szóló beszámolójából indulunk ki, mint amelyek *n-személyes* fogoly-dilemmákat mutatnak nekünk, tisztázni fogjuk, hogy pontosan hogyan merülhetnek fel és oldhatók meg ezek a többi játékelméleti probléma adott esetekben. Ezek az alternatív javaslatok tehát nem vonják kétségbe e javasolt kiindulópont gyümölcsözőségét.

képességük, hogy ebből a kiindulópontból kiindulva megoldják őket. Társadalmi szerződéses problémák mindig akkor merülnek fel, amikor mindannyian jobban járnánk, ha beleegyeznénk, hogy bizonyos cselekvési normákhoz kötődünk, ha ez lenne az ára annak, hogy mások (vagy a többség jelentős része) is hasonlóan kötődjenek. Az ilyen problémák megoldása tehát vitathatatlanul megköveteli, hogy mindenki képes legyen arra, hogy a vonatkozó közös cselekvési normáknak megfelelően cselekedjen, azzal a feltétellel, hogy mindenki (vagy a többség) hasonlóan motivált legyen. Kevésbé nyilvánvaló, de ugyanúgy igaz, hogy e problémák tartós megoldásához ezen túlmenően a csoport tagjai között az egymás motivációira vonatkozó, kölcsönösen egybehangzó elvárásrendszerre van szükség, amely a csoportot egy releváns kooperatív (és nem dezertáló) egyensúly felé tereli.⁹² Csak egy ilyen kölcsönösen egybehangzó elvárásrendszer megléte esetén maradnak fenn az érzékelt feltételek - azok, amelyek szükségesek ahhoz, hogy a társadalmi szerződésnek megfelelő cselekvés közös motívumai létrejöjjenek.

A társadalmi szerződési problémák is egy fajtája annak, amit az utóbbi évtizedekben egyre inkább *elkötelezettségi problémaként* ismerünk.⁹³ Ezeket jellemzően úgy definiálják, mint minden olyan dinamikus, stratégiai problémát, amelyben az egyén bizonyos lehetőségek feladása vagy mások garantálása - röviden: kötelezettségvállalások révén - révén kívánatosabb vagy önérdékűbb eredményeket érhet el.⁹⁴ Elkötelezettségi problémák mindig akkor merülnek fel, ha az elkötelezettség valamilyen cselekvés vagy egy vagy több másik személy kölcsönös kötelezettségvállalásának az ára. Ez a fajta probléma akkor is felmerülhet, ha egy kötelezettségvállalás fenyegetése szükséges ahhoz, hogy egy vagy több másik személy viselkedése megváltozzon. Thomas Schelling szerint tehát "[a]z elköteleződés azt jelenti, hogy lemondunk néhány lehetőségről, megszüntetünk néhány választási lehetőséget, lemondunk a jövőbeli viselkedésünk feletti kontrollról - és [ezt] céllal tesszük. A cél az, hogy befolyásoljuk valaki más választásait".⁹⁵ Az elköteleződéssel kapcsolatos szakirodalomban széleskörű egyetértés van

92. Ez *egyfajta* "bizonyossági probléma", bár nem az a standard probléma, amelyet a szakirodalomban jellemzően így neveznek. A standard biztosítási játékban van egy vagy több olyan közös döntés, amelyben mindenki szívesebben részt venne azzal a feltétellel, hogy a többiek ugyanabban a közös döntésben játsszák a saját szerepüket. *Lásd pl.*, Carlisle F. Runge, *Institutions and the Free Rider: The Assurance Problem in Collective Action*, 46 J. POL. 154, 154-55, 158, 160-61 (1984) (a biztosítási problémák és a fogoly-dilemmák szembeállítására). Ezért egyiküknek sem érdeke a disszidálás, és nincs free rider-probléma. Ezzel szemben a főszövegben vázolt helyzetben mindenkinek érdeke fűződik ahhoz, hogy dezertáljon, valamint az együttműködés motivációs képességéhez, azzal a feltétellel, hogy a többiek (vagy a többiek jelentős többsége) hasonlóan motivált. Ez utóbbi motivációs képességeket feltételezve azonban még mindig fennáll a kérdés, hogy mi biztosíthatja az egyes embereket arról, hogy az általános kölcsönösség olyan körülményei között vannak, amelyek a személyes együttműködésre ösztönöznek - és ezáltal lehetővé teszik az együttműködés fenntartását. Ez a probléma fontos hasonlóságokat mutat a szokásos biztosíték problémájával, de a két probléma nem teljesen azonos.

93. *Lásd általában* Randolph M. Nesse, *Natural Selection and the Capacity for Subjective Commitment*, in *EVOLUTION AND THE CAPACITY FOR COMMITMENT* 1, 3-44 (Randolph M. Nesse szerk., 2001) (az elkötelezettségi problémák azonosítása és növekvő jelentőségük leírása a társadalmi, gazdasági és biológiai irodalomban).

94. *Id.* at 12-18; Jack Hirshleifer, *Game-Theoretic Interpretations of Commitment*, in *EVOLÚCIÓ ÉS AZ ELKÖTELEZÉS KÉPESSÉGE*, 93,78-9177., o., *fentebbi* jegyzet.

95. Thomas C. Schelling, *Elkötelezettség: EVOLUTION AND THE KAPACITÁS AZ ELKÖTELEZÉSRE*, 93. lábjegyzet, 48. pont, 48.

problémák, hogy a kötelezettségvállalások olyan stratégiák, amelyek úgy működnek, hogy megváltoztatják, mit hisznek rólunk mások.⁹⁶ A társadalmi szerződéses problémák esetében ez az ortodox nézet azt vonná maga után, hogy ezeket a problémákat úgy oldjuk meg, hogy feltételesen elkötelezzük magunkat egy társadalmi szerződés feltételei mellett, és kifejezzük egymás felé a feltételes kötelezettségvállalásainkat, hogy mindenki tudtára adjuk, hogy készséges partnerek vagyunk, és ezáltal mindenki mást, aki hajlandó, arra késztetünk, hogy a megfelelő kölcsönös kötelezettségvállalásokat tegye meg velünk szemben.

Van azonban egy nehézség, amely ebben az ortodox nézetben rejlik: Pontosan hogyan tehetünk vagy mondhatunk bármit, ami ilyen információt közvetíthet, valamit, ami bizonyítékul szolgálhat (a szó valamilyen felismerhető értelmében) arra a meggyőződésre, hogy a kötelezettségvállalásaink kimutatásához szükséges feltételek adottak? Kezdeti feltételezéseinket figyelembe véve, egy kölcsönös ígéretekből álló explicit megállapodás önmagában nem szolgálhatna racionális alapként egy kölcsönösen egybehangzó elvárásrendszer kialakításához. A kölcsönös ígéretetek csak akkor igazolhatnák az ígéreteteket abban a meggyőződésben, hogy kölcsönös kötelezettségvállalásokat vállaltak, ha már elvárják egymástól, hogy elkötelezzék magukat az ígéretetek betartásának szabálya mellett. Felmerül tehát az előzetes és ismert kérdés: Mi igazolná ezeket az elvárásokat? Egyetlen explicit megállapodás sem tudná ezt a munkát önmagában elvégezni a regresszió veszélye miatt. Ha a kifejezett megállapodás önmagában nem képezheti a kölcsönösen egybehangzó elvárások releváns rendszerének racionális alapját ilyen körülmények között, és ha az egyes tagok kötelezettségvállalásai ilyen elvárásokhoz kötöttek, akkor hogyan oldhatók meg a társadalmi szerződés problémái első körben?⁹⁷

Egy lehetőséget már a kezdetektől fogva félre kell tenni. Néha vannak olyan körülmények, amelyekben bizonyos lehetőségekről lemondhatunk, vagy másokat kellően megbízható módon garantálhatunk, egyszerűen azért, hogy külső helyzetünk jellemzőit megváltoztatjuk, oly módon, hogy különböző alternatívák többé vagy kevésbé válnak lehetségessé vagy kívánatossá. A teljesítés biztosítására szolgáló biztosítékok alkalmazása példa az ilyen jellegű megoldásra, akárcsak Hobbes javaslata, hogy hozzunk létre egy Leviatánt, amely szuverén hatalommal rendelkezik a társadalmi szerződéseink feltételeinek érvényesítésére.⁹⁸ Az olyan esetekben, mint

96. Randolph Nesse azt mondja Schellingről, Frankről és Hirshleiferről - az *Evolution and the Capacity for Commitment* című kötetének elméleti részének három szerzőjéről -, hogy "[mindannyian] azt hangsúlyozzák, hogy az elköteleződések főként akkor érdekesek, ha olyan cselekvésekre vonatkoznak, amelyek egyébként nem lennének várhatóak". Randolph M. Nesse, *Core Ideas from Economics*, in *EVOLUTION AND THE CAPACITY FOR COMMITMENT*, *supra* note 93, at 45, 45. Hozzászólásában Hirshleifer azt mondja, hogy "[a]z elkötelezettségnek nemcsak meg kell történnie, hanem közvetíteni is kell". Hirshleifer, *Supra* 94. lábjegyzet, 87. o. Frank hozzájárulása az érzelmi elköteleződési mechanizmusok fontosságát vázolja fel, amelyeket úgy ír le, mint amelyek adaptív jelzésekkel működnek, amelyek tudatják másokkal, hogy mit érzünk. Robert H. Frank, *Cooperation Through Emotional Commitment*, in *EVOLUTION AND THE CAPACITY FOR COMMITMENT*, *supra* note at 93,57, 57-64.

97. Ezzel természetesen nem azt akarom mondani, hogy a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat nem tudjuk megoldani a kifejezett megállapodásra támaszkodva. Mindig ezt tesszük. A főszövegben szereplő érvek mindazonáltal világossá teszik, hogy milyen nehéz lehet megérteni, hogyan tehetnénk ezt meg, ha csak a pszichológiai feltételezésekről van szó - ez a tény kétségbe vonja magukat a feltételezéseket, és segít tisztázni, hogy pontosan hogyan kellene módosítani azokat. Hasonló megjegyzés vonatkozik majd az ebben a fejezetben szereplő többi érve is.

98. Hobbes e nézetének klasszikus kifejtése a *LEVIATHAN*, *Supra* note at 69,120.

ezeket, az elkötelezettséget külső helyzetünk változó jellemzői biztosítják, és így nincs szükség belső képességre ahhoz, hogy teljesítsük kötelezettségvállalásainkat vagy tartózkodjunk vágyaink teljesítésétől. Sajnos a biztonsági mechanizmusok nem mindig állnak rendelkezésre, és egyesek - például egy politikai hatalom létrehozása - maguk is megkövetelhetik egy olyan kollektív cselekvési probléma megoldását, amely pontosan ugyanolyan formájú, mint a társadalmi szerződés problémája, amelynek megoldására eredetileg hivatott volt.⁹⁹ A jelen célok szempontjából fontos felismerni, hogy a biztonsági mechanizmusok végső soron a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák feloldását teszik lehetővé, nem pedig megoldását. Lehet, hogy amit "kötelezettségeknek" nevezünk, közelebről megvizsgálva nem más, mint a biztonsági mechanizmusok által "végig" támogatott motívumrendszerek. De ha így lenne, akkor nem lenne szükségünk belső képességre, hogy ezekre az úgynevezett "kötelezettségekre" reagáljunk, és az ilyen értelemben vett "kötelezettségrendszerek" és a kényszerrendszerek közötti különbségtétel végső soron semmivé válna.¹⁰⁰ Ez azt mutatja, hogy ha van belső kapacitásunk a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldására, akkor ez a kapacitás nem állhat abból, hogy bármilyen ilyen biztonsági mechanizmust vagy azok ismert következményeit használjuk a kölcsönösen egybehangzó elvárások vonatkozó rendszereinek létrehozására.¹⁰¹

99. Jean Hampton azzal érvelt, hogy ez a tény miatt Hobbes beszámolója arról, hogy a természet állapotában az emberek hogyan hozhatnának létre egy abszolút uralkodót, nincs összhangban Hobbes sajátos pszichológiai feltételezéseivel, amelyek lehetővé teszik, hogy az államban az önfenntartás mindenekfelett álló motívumai fennmaradjanak. Hampton nagyrészt egy általánosabb érvelésre támaszkodik: bár a várható hasznosság maximalizálói számára racionális lehet, hogy felhatalmazzák a politikai szuverént a társadalmi szerződés feltételeinek érvényesítésére, ez a felhatalmazás nemcsak a szokásos szuverén parancsoknak való alávetettséget jelenti, hanem a szuverén parancsainak is, hogy másokat megbüntessen a szerződésszegésért, és általánosabban a szuverén akaratának, beleértve azt az akaratot is, hogy ne hiúsuljon meg a végrehajtási jogköreinek egyikében sem. Mivel azonban az ilyen alávettség az egyéni önérdek vagy hasznosság ellenében történő cselekvést igényelhet, semmilyen pszichológia nem teszi lehetővé egy ilyen szuverén hatalommal rendelkező entitás létrehozását, amely csak a várható hasznossági számításokat teszi lehetővé azzal kapcsolatban, hogy engedelmeskedjünk-e a szuverén parancsoknak, beleértve a szuverén végrehajtási parancsokat is. HAMPTON, *fentebb*, 91. lábjegyzet, 197-206. pont. Jon Elster hasonlóképpen érvelt amellett, hogy a racionális haszonmaximalizálók csoportjai nem tudják megoldani a kollektív cselekvés problémáit szankciórendszerek létrehozásával és fenntartásával, mivel - szerinte - a szankcionáló tevékenységekben való részvétel vagy a rosszallás kifejezése általában költséges a cselekvők számára, és ezért a haszonmaximalizáláson kívül általában valami másnak kell fenntartania a szankcionálási normát. JON ELSTER, A TÁRSADALOM CEMENTJE 132-33 (1989).

100. H.L.A. Hart híres módon ilyen megfontolásokra támaszkodott, amikor *A jog fogalma* című művében a jogról szóló sajátos beszámolóját kidolgozta. Pontosabban, nagymértékben támaszkodott arra a tényre, hogy a "kötelezettség" fogalma - szemben a fegyverrel való "kötelezéssel" - nem elemezhető könnyen a szuverén parancsoknak való engedelmesség kényszerítő szankciókkal alátámasztott szokásai szempontjából, és ehelyett tartalmaznia kell az általa "belső nézőpontnak" nevezett szempontra való hivatkozást. *Lásd*: HART, *Supra* note 5, 26-61. o. Hart nézete szerint azok, akik kötelezettek tekintik magukat, a vonatkozó imperatívuszra úgy tekintenek, mint amely nemcsak belső magatartási útmutatót nyújt számukra, hanem okot is ad az eltérések bírálatára. *Id.* 51-61., 82-91. o. Ezen túlmenően kötelezettségek csak ott keletkeznek, ahol "a konformitás általános igénye kitaró, és a társadalmi nyomás, amelyet az eltérőkre vagy az eltéréssel fenyegetőkre gyakorolnak, nagy". *Id.* 86. o. Rousseau egy másik klasszikus érvt is felhoz, amely megkülönbözteti a kötelezettséget a kényszerítől. *Lásd* ROUSSEAU, *Supra* 69. lábjegyzet, 49-62. o. (szembeállítja a polgári társadalomban az emberek cselekedeteit kísérő erkölcsi minőséget a természeti állapotban erőszakkal kikényszerített cselekedetekhez kapcsolódó erkölcsi minőség hiányával).

101. Ez nem jelenti azt, hogy a biztonsági mechanizmusok nem nyújthatnak további támogatást a belső kapacitás részét képező motivációknak. Ez azonban azt jelenti, hogy a kapacitás nem függhet kizárólag az ilyen biztonsági mechanizmusoktól.

Azt gondolhatnánk, hogy a közönséges indukció ehelyett elvégezhetné a megfelelő elvárásrendszer előállítását. Ezzel a javaslattal azonban van egy pragmatikai probléma. Még ha mindannyian feltételesen elköteleznénk is magunkat egy ígéret betartásának szabálya mellett, vagy közvetlenebbül, a kölcsönös előnyökre vonatkozó normák olyan halmaza mellett, amelyet egy ilyen közös szabályra támaszkodva köthetnénk meg, a releváns elvárásrendszer kezdeti hiánya azt jelentené, hogy egyikünk sem számítana olyan feltételek bekövetkeztére, amelyek mellett az elkötelezettségünk igényt támasztana egyéni viselkedésünkre. Ez az elvárási hiány viszont egyfajta önbeteljesítő jóslattá válna: mivel nem várjuk el, hogy ezek a feltételek fennálljanak, egyikünk sem tekintené magát kötelezettnek arra, hogy a szóban forgó szabályoknak megfelelően cselekedjen, és ezért egyikünk sem tanúsítana elkötelezett viselkedést.¹⁰² De akkor az elkötelezettségünk keletkezéséhez szükséges feltételek egyike sem létezne, és kevés, vagy egyáltalán semmilyen elkötelezettség nem jelenne meg a tapasztalatban.

Itt egy talán túl gyors következtetés, amelyet ezekből a megfontolásokból levonhatunk, de amely a következő szakaszokban további indoklást kap: A társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldásához nyilvánvalóan szükségünk van egy kölcsönösen egybehangzó elvárásrendszerre, amely megelőzi a bizonyítékokat, sőt bizonyos szempontból még a bizonyítékokkal szemben is visszaható lehet. Úgy tűnik, valami olyasmire van szükségünk, ami közelebb áll a nem biztosított bizalom közös attitűdjeihez, mint a megbízhatóság bizonyítékain alapuló egyéni meggyőződésekhez.¹⁰³ De ez a felvetés csak még rejtélyesebbé teszi azt az elképzelést, hogy esetleg rendelkezünk egy belső képességgel a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldására. Mi igazolhatná ezt a bizalmat, ha nem a megbízhatóság bizonyítéka, és mi garantálja, hogy az esetlegesen meglévő, nem biztosított elvárásaink egy kölcsönösen egybehangzó rendszer részét képeznék? A bizalom ráadásul általában érzékeny a megbízhatóság bizonyítékára; sőt, úgy tűnik, ez szükséges ahhoz, hogy a bizalom betöltse szokásos funkcióját. Mi lehet tehát ez a javasolt előrettekintő viszony a bizonyítékokhoz, ha nem vak és félrevezetett bizalom?

Ugyanakkor ezeknek az akadályoknak a leküzdése kritikus fontosságú a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldásának számos ismertebb módja szempontjából. A kölcsönös ígéretetek kifejezése és sok más analóg cselekvés valójában elég jól működhet a hétköznapi életben, de az ebben a fejezetben szereplő érvek azt sugallják, hogy ez csak bizonyos közös pszichológiai tények háttérében lehetséges, amelyek naturalista szemszögből nézve meglehetősen rejtélyesnek tűnhetnek.

102. Peter Railton ezt a lehetséges problémát a *How to Engage Reason* című könyvében tárgyalja: REASON AND VALUE: THEMES FROM THE MORAL PHILOSOPHY OF JOSEPH RAZ 196-98176, (R. Jay Wallace et al. eds., 2004), amely a bizonyos mértékű "alapértelmezett bizalom" szerepét tárgyalja abban, hogy lehetővé teszi számunkra a racionális cselekvést, elkerülve ezzel a "regresszust", amely például akkor keletkezne, "ha egy ítélet vagy meggyőződés kialakításához ítéletre vagy meggyőződésre lenne szükség").

103. Az ugyanerre a következtetésre vezető megfontolások egy másik csoportját lásd: Karen Jones, *Trust as an Affective Attitude*, 107 ETHICS 4, 5-6, 8-11, 15, 22-25 (1996). Jones plauzibilis érveket mutat be amellet a tétel mellett, hogy a bizalom közvetlenül és kedvezően motiválhatja azokat, akikre számítanak, így segítve az együttműködés fenntartását. *Id.*

III. Az első pillantásra hozott határozat: Obligata

Ha alaposan megvizsgáljuk a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldásának az előző részben kiemelt akadályait, akkor a megoldás felé mutatunk. A társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat biztonsági mechanizmusok nélkül is meg tudnánk oldani, ha rendelkeznék egy olyan belső kapacitással, amely az attitűdök egy sajátos konstellációját alkalmazza, amelyek mindegyike egy közös tartalomkészletre rögzül, amely azt állítja, hogy egy bizonyos tulajdonságot¹⁰⁴ tulajdonít minden olyan cselekvésnek, amely egy közös szabvány alá esik. Első pillantásra funkcionális leírásként a konstellációnak - amelyet a könnyebbség kedvéért *obligátumnak* nevezünk - legalább a következőkből kellene állnia: (i) motivációkat az állítólagos tulajdonsággal rendelkező cselekedet végrehajtására, feltételezve, hogy mindenki (vagy mások jelentős többsége) hasonlóan motivált; (ii) feltételezéseket, hogy mindenki más hasonlóan motivált; és (iii) feltételezéseket, hogy mindenki más feltételezi, hogy mindenki más hasonlóan motivált, és így, hogy mindenki másnak vannak olyan feltételezései, amelyek, ha igazak, azt mutatják, hogy olyan körülmények között vannak, amelyeket az általánosított kölcsönösségként ismerhetünk el. Az olyan tartalmak, amelyek meghatározzák, hogy egy adott cselekvés (vagy annak hiánya) a körülmények egy meghatározott halmazában rendelkezett a kérdéses tulajdonsággal, azt a gondolatot tükröznék, hogy a vonatkozó cselekvés ugyanezen körülmények között szükséges (illetve tilos).¹⁰⁵ Ha azonos tartalmakkal rendelkező obligátumokon osztoznánk, és ha a tartalmak egy társadalmi szerződés problémájának megoldásait testesítenék meg, akkor az egymással való találkozásunkat azokkal a feltételezésekkel kezdenénk, amelyek szükségesek ahhoz, hogy kiváltsák a vonatkozó társadalmi szerződés feltételeinek teljesítésére irányuló motivációinkat.

Ez és a következő részek mellett érvelnek, hogy vannak obligatáink, amelyek tartalma természetesen az egymással összhangban lévő motívum- és feltételezési rendszerek felé tendál, és hogy ezen attitűdök megértése döntő fontosságú az erkölcsi és jogi kötelezettségek működésének megértéséhez. Ahhoz, hogy ezt az állítást alátámasszuk, ennek az első pillantásra adott definíciónak számos fontos finomításon kell átesnie. Előrebocsátjuk, hogy a végleges definíció rögzíteni fogja, hogy az obligátumok közé tartoznak (iv) nem a közönséges feltételezések, hanem a "normatív feltételezések" (amelyek bizonyos fokú, nem biztosított bizalommal járnak); és (v) bizonyos másodlagos stabilizáló attitűdök. A későbbi részek mellett érvelnek majd, hogy az obligátumok olyan okokat biztosítanak számunkra, amelyeket (vi) kirekesztőnek és (vii) ágens-központúnak érzékelünk.¹⁰⁶

104. Az "állítólagos tulajdonság" kifejezéssel nem azt akarom mondani, hogy nincs valódi tulajdonság, hanem inkább azt, hogy az ítéleteket, amelyeket ezekkel az attitűdökkel hozunk, elvileg számos sajátos meta-etikai paradigma alapján lehet megmagyarázni - beleértve a nem kognitivistá, konstruktivistá vagy realista megközelítéseket is.

105. A hozzáállás tükrözheti az engedélyezést minden más cselekvés tekintetében minden más körülmények között; vagy lehet határozatlan, így más hozzáállásokon múlik, hogy ezek a más cselekvések más körülmények között kötelezőek, tiltottak vagy végső soron megengedettek.

106. Egy követelményt tipikusan "ágens-központúnak" nevezünk, ha legalább bizonyos körülmények között azt állítja, hogy minden egyes ágensnek más célt vagy feladatot ad, nevezetesen azt, hogy egy adott követelményt teljesítsenek, még akkor is, ha ennek elmulasztásával két vagy több másik ágens ugyanolyan súlyú körülmények között teljesítheti a követelményt. *Lásd pl.* , DEREK PARFIT, REASONS AND PERSONS 55 (1984) (leírja, hogy egy "ágens-relatív" elmélet hogyan ad különböző ágenseknek különböző célokat); *lásd még* Stephen Darwall, *Agent-Centered Restrictions from the Inside Out*, in DEONTOLOGY (112, Stephen 112 Darwall ed.,

Ezeket a finomításokat a bevezetésükkor ismertetjük. Ezeket az obligátumok, és így az erkölcs és a jog mély szerkezeti jellemzőiként kell értelmezni. Ez a szakasz mindazonáltal az (i)-(iii) elemekben szereplő minimálisabb definícióval fog kezdődni.

Az "obligatum" kifejezés elsősorban furcsán hangozhat, és talán túlságosan is technikai jellegűnek, de két olyan kifejezéssel egyezik, amelyek segítenek tisztázni, hogy pontosan miről is van szó. Először is, az "obligatum" kifejezés az "obligato" melléknévvel rezonál, ami azt jelenti, hogy "nélkülözhetetlen" vagy "nem hagyható ki"¹⁰⁷ - mint az obligato kíséret, amely egy nagyobb zenei előadás szerves része. Az alábbiakban kifejtendő okokból kifolyólag az a gondolat, hogy az obligatum minden egyes része szerves és nélkülözhetetlen része a működő egésznek, olyan gondolat, amelyet magának a kifejezésnek is élnen kell sugallnia. Másodszor, az obligatum kifejezés a kötelezettség gondolatát juttatja eszünkbe. Ez azért is megfelelő konnotáció, mert az obligátumok - az itt kifejtett nézet szerint - részét képezik annak a normális pszichológiai háttérnek, amelyben a kötelezettségekről azt lehet mondani, hogy keletkeznek és léteznek. Az obligátumok valójában éppen azok az attitűdök, amelyeket akkor alkalmazunk, amikor konvenciókat tartunk fenn, azokat a jelenségeket, amelyeket David Hume híres módon a következőképpen írt le:

Ha [egy] közös érdekérvényesítő képesség kölcsönösen kifejeződik, és [mindenki] ismeri azt, akkor az megfelelő állásfoglalást és viselkedést eredményez. És ezt eléggé helyesen nevezhetjük egyezménynek vagy megállapodásnak közöttünk, bár ígéret közbeiktatása nélkül; mivel mindkettőnk cselekedetei a másikéra vonatkoznak, és annak feltételezése alapján hajtjuk végre őket, hogy a másik félnek valamit végre kell hajtania.¹⁰⁸

Hume úgy vélte, hogy az ilyen jellegű "konvenciók" élénkítik igazságérzetünket, erkölcsi és politikai kötelezettségeinket.¹⁰⁹

A szubsztanciára áttérve, két valószínű ellenállás forrása van annak az elképzelésnek, hogy lehetnek belső funkcionális állapotaink az obligát tulajdonságaival. Először is, ott van a már felvetett probléma, hogy racionális alap hiányában miért lennének valaha is olyan feltételezéseink, amelyek az obligátákba beletartoznak, vagy miért feltételezzük, hogy ezek egy kölcsönösen egybehangzó rendszer részét képezik mások motívumaival és feltételezéseivel. Úgy tűnhet, hogy ez egy, a csodával határos véletlen egybeesést foglal magában. Másodszor, van egy alapvető plauzibilitási probléma azzal az állítással, hogy ilyen sajátos attitűdökben osztozunk. A köteleességek arra ösztönöznek bennünket, hogy önfeláldozó módon cselekedjünk, és ezek közé tartozik, hogy

2003) (annak megvitatása, hogy az ágens-központú korlátozások hogyan adnak különböző ágenseknek különböző célokat, és e korlátozások normatív alapját a gyakorlati észben keresik).

107. THE AMERICAN HERITAGE DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE (12114. kiadás, 2000).

108. DAVID HUME, A TREATISE OF HUMAN NATURE 490 (Oxford Univ. Press 2d ed. 1978) (1740).

109. *Id.* 477-84. (azt állítva, hogy igazságérzetünk a másokkal szembeni köteleességtudatból fakad), 501-25. (azzal érvelve, hogy az erkölcs szabályozza az ígéretekkel kapcsolatos kötelezettséget), 534-49. (azzal érvelve, hogy a kormányzattal szembeni kötelezettséghez külön érdek fűződik).

feltételezések, hogy mások is hasonlóan fognak cselekedni. Legjobb esetben is valószínűtlennek tűnhet - legrosszabb esetben pedig tragikusan naivnak -, ha azt gondoljuk, hogy a természet biztosíték nélküli feltételezésekkel ruház fel minket mások önfeláldozó viselkedéséről. Ez a valószínűtlenség csak fokozódik, ha elgondolkodunk azon a tényen, hogy számos jól ismert nehézséggel jár annak megértése, hogyan fejlődhetnek ki és maradhatnak fenn önzetlen vagy önfeláldozó tulajdonságok a természetben.¹¹⁰

Szerencsére nem leszünk kénytelenek szembenézni ezekkel a problémákkal, ha a kérdést kortárs perspektívából közelítjük meg, amint azt számos közelmúltbeli elméleti fejlemény megvilágítja. A konvencióval kapcsolatos modern munkák - kezdve Thomas C. Schelling,¹¹¹ John Nash¹¹² és David Lewis¹¹³ munkáival - például segítettek megmutatni, hogy bizonyos fajta összehangolt attitűdök, mint például az előnyösség érzékelése, hogyan lehetnek kritikusak a stratégiai játékelméleti helyzetek megoldása szempontjából, amelyek fontos hasonlóságokat mutatnak az itt tárgyalt társadalmi szerződési problémákkal. Az altruizmus és igazságérzetünk evolúciójával kapcsolatban is sok munka született a közelmúltban, köztük számos filozófus, például Philip Kitcher,¹¹⁴ Allan Gibbard¹¹⁵ és Elliot Sober munkája.¹¹⁶ Az evolúciós

110. *Lásd pl.* Philip Kitcher, *The Evolution of Human Altruism*, 90 J. PHIL. 497, 497 (1993) [a továbbiakban Kitcher, *The Evolution of Human Altruism*] ("Az altruizmus problémája Charles Darwin óta nagy szerepet játszik az evolúciobiológiában. Hogyan fejlődnek ki a kedves, sőt önfeláldozó viselkedésre való hajlamok egy barátságtalan, darwini világban?"); Kitcher, *Psychological Altruism*, *supra* note 74, at 288; *lásd még* Allan Gibbard, *Human Evolution and the Sense of Justice*, in *MIDWEST7 STUDIES IN PHILOSOPHY* 33-34 (P.A. French et al. eds., 1982); Neven Sesardic, *Recent Work on Human Altruism and Evolution*, 106 ETHICS 128, 128 (1995) ("[Általánosan elterjedt nézet, hogy] a megrögzötten altruista lények szármalmasan hajlamosak meghalni, mielőtt szaporítanák fajtájukat.").

111. *Lásd* THOMAS C. SCHELLING, *THE STRATEGY OF CONFLICT* (1960) (a "fókuszpontok", azaz a közös felfogások és elvárások fogalmának bevezetése, amelyek lehetővé tehetik a felek számára, hogy kommunikáció hiányában is összehangolják cselekedeteiket).

112. *Lásd* John F. Nash, Jr., *The Bargaining Problem*, *ECONOMETRICA* 18 155-62 (1950) (a kétszemélyes alkupozíció közgazdasági elemzése).

113. *Lásd* DAVID LEWIS, *CONVENTION* 3-4 (Blackwell Publishers 2002) (1969) (vállalva, hogy a konvenció fogalmát úgy írja le, hogy az ne csak a megállapodás által létrehozott konvenciót foglalja magában, hanem a társadalom tagjai között megosztott attitűdök által létrehozott konvenciót is).

114. *Lásd pl.* Kitcher, *The Evolution of Human Altruism*, *Supra* note at 110,497-516 (olyan játékelméleti összefüggések leírása, amelyekben az altruista viselkedés szaporodási előnyt jelenthet az önző viselkedéssel szemben); Kitcher, *Psychological Altruism*, *supra* note 74, at 283-316 (azt sugallva, hogy az erkölcs olyan mechanizmusként fejlődhetett ki, amely elrettent az önző viselkedéstől olyan helyzetekben, amelyek olyan változókat mutatnak, amelyek az erkölcs fogalma nélkül még egy altruista hajlamú egyént is arra készítenének, hogy olyan önző viselkedést válasszon, amely az egyén túléléséhez elengedhetetlen társadalmi kötelekeket szakítaná meg a verseny világában).

115. *Lásd pl.* ALLAN GIBBARD, *WISE CHOICES, APT FEELINGS: A THEORY OF NORMATIVE JUDGMENT* (1990) (amely szerint az altruizmus olyan erkölcsi rendszerekből fejlődött ki, amelyek biztosították az interperszonális koordináció evolúciós előnyeit - a közös igazságérzet biztosította az egyének számára, hogy altruista tetteiket egy olyan egyén viszonzza, aki olyan helyzetben van, hogy ugyanezt megteheti értük); Gibbard, *Supra* 110. lábjegyzet, 31-46. o. (azt állítva, hogy az igazságosság az alkulhelyzetek megbízható megoldásának eszközeként alakult ki, és hogy ezek a megoldások azért voltak előnyösek a faj számára, mert minden egyes egyed tudta, hogy altruista cselekedetét mások viszonzzák, akik szintén internalizálták az igazságosság azonos felfogását).

A pszichológia az elme megközelítésének olyan módját is kínálta, amely lehetővé teszi a naturalisztikusan megalapozott funkcionális kategorizálást és a valódi pszichológiai képességek azonosítását, amelyek egyébként elkerülhetnék a filozófiai és empirikus vizsgálatokat - ez a tény egyre inkább elismerésre talál az elmefilozófiában. Végül pedig az evolúciós játékelméleti szakemberek - például Brian Skyrms,¹¹⁷ Phil Kitcher¹¹⁸ és Robert Sugden -¹¹⁹ új munkái segítettek megmutatni, hogy ha úgy tekintünk a múltunkra, mint ami ismétlődő játékelméleti problémákkal szembesít bennünket, hogyan segíthet megmagyarázni erkölcsi pszichológiánk különböző - még a látszólag altruista - jellemzőinek evolúcióját és fennmaradását. Ezek és a kapcsolódó fejlemények segítettek előkészíteni az utat az itt megvédendő állítások számára, bár maguk az állítások csak erre a beszámolóra jellemzőek.

Kezdjük tehát az evolúciós pszichológia vizsgálatával - egy olyan terület, amely elsőre úgy tűnik, hogy az erkölcsi jelenségek megvilágításának projektje szempontjából mellékes, de amely végül számos váratlan és gyümölcsöző felismerést fog hozni.¹²⁰ Az evolúciós pszichológia legújabb munkái az elmét olyan terület-specifikus és tartalommal teli mechanizmusok kötegének tekintik, amelyek néha rendkívül bonyolult módon lépnek kölcsönhatásba egymással vagy a társadalmi vagy anyagi környezetből származó jelzésekkel, de amelyek végső soron finoman hangolva vannak arra is, hogy megoldják az evolúciós alkalmazkodásunk környezetében visszatérő, specifikus és régóta fennálló alkalmazkodási problémákat.¹²¹ Az ilyen jellegű alkalmazkodások

116. *Lásd pl.* Elliott Sober, *Did Evolution Make Us Psychological Egoists?*, in FROM A BIOLOGICAL POINT OF VIEW: ESSAYS IN EVOLUTIONARY PHILOSOPHY 8 (1994) [a továbbiakban Sober, *Egoists*] (az evolúciós altruizmus és a pszichológiai altruizmus fogalmának tisztázása, és annak vizsgálata, hogy vannak-e olyan evolúciós megfontolások, amelyek segítenek eldönteni, hogy az ember valaha is pszichológiai altruista-e); Elliott Sober, *What Is Evolutionary Altruism?*, 14 CAN. J. PHIL. 75-99 (1988) [a továbbiakban Sober, *Evolutionary Altruism*] (megvilágítva az evolúciós altruizmus standard definícióit és megvédve azt az elképzelést, hogy a kölcsönös altruizmus nem altruizmus).

117. *Lásd pl.*, BRIAN SKYRMS, EVOLUTION OF THE SOCIAL CONTRACT (1996) (az evolúciós játékelmélet eszközeivel elemzi a társadalmi szerződés evolúcióját); Bryan Skyrms, *Darwin Meets The Logic of Decision: Correlation in Evolutionary Game Theory*, 61 PHIL. SCI. 503 (1994) (kapcsolatokat mutat ki a korreláció megfelelő kezelése között az evolúciós játékelméletben és a racionális döntés elméletének legújabb filozófiai vitái között).

118. *Lásd pl.* Kitcher, *The Evolution of Human Altruism*, 110,497-516. o. (az emberi altruizmus evolúciós kontextusban való megértésének problémájára próbál megoldást kínálni); Kitcher, *Psychological Altruism*, 74,283-316. o. (az emberiség evolúciós múltjából származó nyomokat használva érvel amellett, hogy az emberek egy bizonyos fajta pszichológiai altruisták).

119. *Lásd pl.* Sugden, *Supra* note, 91,73-99. o. (a normatív elvárások elméletének körvonalai, amely szerint az embereket bizonyos mértékig az a vágy motiválja, hogy megfeleljenek mások velük kapcsolatos elvárásainak).

120. A modern evolúciós pszichológiában alkalmazott alapvető adaptációs keretrendszert védő és számos alkalmazási javaslatot bemutató esszégyűjteményt lásd: THE ADAPTED MIND, *Supra* note. 40.

121. *Lásd pl.*, Tooby & Cosmides, *Supra* 40. lábjegyzet, 49-123. o. (a vonatkozó paradigma magyarázata és a bizonyítékok összegyűjtése).

általában fajtipikusak és gyakran a faj normális tagjaira általánosan jellemzőek.¹²²

A legfontosabb felismerés a jelen célok szempontjából az, hogy az elme adaptációs megközelítése lehetővé teszi a mentális jelenségek funkció szerinti azonosítását, anélkül, hogy szükség lenne arra a feltételezésre, hogy minden attitűdünket az illeszkedés iránya szerint kell elkülöníteni.¹²³ Ha ezt az alapvető intuíciót összekapcsoljuk az obligátumokról szóló tényekkel, amelyeket már megnéztünk, akkor az az állítás, hogy obligátumokat alkalmazunk a társadalmi szerződéses problémák megoldására, az elme naturalista megközelítéséből eredő plauzibilitási megfontolások váratlan kedvezményezettjeként leplezhető le. Végül is egyértelmű adaptív előnyei lennének annak, ha sok társadalmi szerződéses problémát meg tudnánk oldani; ezért a természetes szelekció megmagyarázhatja, hogy az obligáták hogyan szaporodhatnak el egy populációban, mint olyan adaptáció, amely úgy működik, hogy lehetővé teszi hordozói számára, hogy learassák az ilyen megoldások kooperatív előnyeit. Az utolsó szakasz továbbá azt sugallta, hogy a releváns kötelezettségvállalások megfelelő bizonyítékaira várakozó élőlények egész életüket várakozással töltenék; míg az obligátákkal - és a sajátos, a bizonyítékokat megelőző feltételezésekkel - felruházott élőlények elkezdhetnék learatni az együttműködés előnyeit. Ez önmagában is plauzibilis naturalista magyarázatot ad arra, hogy miért várhatjuk el az obligátumok létezését, ha a társadalmi szerződés problémáit biztonsági mechanizmusok nélkül is meg tudjuk oldani. És valójában a bizonyítékok azt sugallják, hogy igen.¹²⁴

122. Bár Cosmides és Tooby gyakran úgy beszélnek, mintha az adaptív tulajdonságoknak univerzálisnak kellene lenniük abban az értelemben, hogy egy faj szinte minden tagjának rendelkeznie kell a tulajdonsággal, az evolúciós dinamika valójában nemcsak a "monomorf", hanem a "polimorf" adaptációk magyarázatára is használható. Ez a különbségtétel azért merül fel, mert egyes tulajdonságok adaptív értékei frekvenciafüggőek, abban az értelemben, hogy adaptív értékük attól függ, hogy a csoport hány másik tagja rendelkezik ugyanazzal a tulajdonsággal. Ezért az evolúciós dinamika néha olyan polimorf kimenetelhez vezethet egy fajt, amelyben megkülönböztethető alkalmazkodások egy portfóliója jön létre és marad stabil különböző arányokban. *Lásd pl.* PAUL E. GRIFFITHS, WHAT EMOTIONS REALLY ARE: THE PROBLEM OF PSYCHOLOGICAL CATEGORIES 62-64 (1997) (megjegyezve, hogy a viselkedéses evolúció számos modellje erősen polimorf eredményeket jósol, és hogy kevés okunk van elfogadni azt az érvet, hogy az emberi kognitív mechanizmusok monomorfak lesznek). Ezt a lehetőséget itt nem kell megvizsgálni, mivel az obligátumok szerkezeti jellemzői, amelyeket tárgyalni fogunk, nem tűnnek polimorfoknak. Az a kérdés, hogy ennek ellenére vannak-e erkölcsi és jogi pszichológiánknak polimorf aspektusai, érdekes kérdés - de meghaladja e cikk kereteit.

123. Az "illeszkedés iránya" kifejezést abban az értelemben használjuk, amelyet többek között John Searle tett ismertté. *Lásd pl.*, JOHN R. SEARLE, INTENTIONALITY 7-9 (1983). Searle úgy véli, hogy a legtöbb reprezentációs mentális állapot két fő kategóriába sorolható az illeszkedés iránya alapján. A hiedelmekről azt mondjuk, hogy "elme-világ" illeszkedési irányuk van, mivel funkciójuk az, hogy a dolgokat úgy reprezentálják, hogy azok megfeleljenek a világ tényeinek. A vágyakról azt mondják, hogy "világ és elme" közötti illeszkedési irányuk van, mert funkciójuk az, hogy nem tényleges állapotokat képviseljenek, és változásokat idézzenek elő a világban, hogy legalább bizonyos körülmények között valóságossá tegyék azokat. *Id.* 7-8.

124. Gyakran megfigyelhető, hogy az emberi kapcsolatok számos társadalmi szerződési problémát vetnek fel. Gauthier például így érvel:

Tekintettel az olyan helyzetek mindenütt jelenlévő voltára [amikor valaki csak egy másik ember kárára tudja maximalizálni a várható hasznosságát], minden ember beláthatja, hogy milyen előnyös a maga számára, ha társaival együtt részt vesz olyan gyakorlatokban, amelyek megkövetelik, hogy mindegyikük tartózkodjon a saját hasznosságának maximalizálására irányuló közvetlen törekvéstől, amikor ez a kölcsönös korlátozás kölcsönösen előnyös.

Ugyanakkor az obligátumok kialakulásának evolúciós magyarázata azzal járna, hogy a bennük rejlő feltételezéseknek pontosan az a kettős fajta érzékenyséjük és a bizonyítékokkal szembeni ellenállóképességük van, amelyet gyakran látunk a normatív gyakorlatainkban - és amely egyébként oly rejtélyesnek tűnhet. A társadalmi szerződésben vállalt részünk teljesítésére irányuló feltétlen motiváció arra készítené hordozóit, hogy önfeláldozó módon cselekedjenek nemcsak mások javára, akik hasonlóan hajlamosak, hanem azok javára is, akiknek nincsenek ilyen hajlamaik. Ez viszont a nem együttműködőket olyan szelektív előnyökkel ruházná fel, amelyek - minden egyébként azonos feltételek mellett - meghaladnák az együttműködők előnyeit. Az ilyen feltétel nélküli motivációk ellen tehát erős szelektív nyomás lenne, és úgy tűnik, hogy a kötelességek elterjedése a populáción keresztül megkövetelne valamiféle érzékenységet arra, hogy mások együttműködnek-e, és az önfeláldozó viselkedés valamilyen módon más együttműködő társak felé irányulna. Más szóval, a feltételezéseknek egyfajta alapértelmezett bizalmat kell magukban foglalniuk, de olyat, amely mindazonáltal megdönthető és reagál az elégtelen motiváció bizonyítékaira.

De a sikertelen feltételezés tapasztalatában is megfelelő kétértelműségnek kell lennie. Egy ilyen tapasztalatot úgy is felfoghatunk, hogy (i) megkérdőjelezi azt az elképzelést, hogy az összes (vagy a többi releváns együttműködő jelentős többsége) egyetért a mi felfogásunkkal a jogról vagy arról, hogy mi a szükséges - ami így normatív vitára hívhat, azzal a céllal, hogy közös nevezőre jussunk;¹²⁵

Gauthier, *supra* note 85, 98. o.; lásd még SHAUN P. HARGREAVES HEAP & YANIS VAROUFAKIS, GAME THEORY 149-55 (1995) (azzal érvelve, hogy nem ritka, hogy az emberek a klasszikus fogoly-dilemmához hasonló helyzetekkel szembesülnek). John Rawls ezeket a körülményeket "az igazságosság körülményeinek" nevezi, és úgy véli, hogy ezek a körülmények társadalmi és politikai életünk nagy részének szerves részét képezik. RAWLS, *supra* 67. lábjegyzet, 127-28. o. Alan Fiske átfogó elméletet dolgozott ki azokról az alapvető módozatokról, amelyekben társadalmi életünket és egymás közötti kapcsolatainkat vezetjük, és amelyek mindegyikét az együttműködési problémák megoldási módozatainak tekintik. *Lásd pl.*, ALAN PAGE FISKE, STRUCTURES OF SOCIAL LIFE (1993).

Rádásul nehéz lenne megmagyarázni, hogyan oldhatnánk meg a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat biztonsági mechanizmusként működő szankciók létrehozásával, ha csak nem rendelkezünk valamilyen képességgel arra, hogy ilyen mechanizmusok nélkül is megoldjuk azokat. Ennek az az oka, hogy a büntetési és szankciórendszerek maguk is tipikusan közjavak, amelyek mögöttes struktúrája szintén egy *n-személyes* fogolydilemma vagy társadalmi szerződési probléma. Az ilyen biztonsági mechanizmusok tehát alapvetően nem magyarázhatják meg, hogyan oldjuk meg a társadalmi szerződési problémákat, a regresszió veszélye miatt. E probléma jó leírását lásd Allan Gibbard, *Norms, Discussion, and Ritual: Evolutionary Puzzles*, 100 ETHICS 787, 797 (1990). *Lásd még* Anderson, *supra* note 14, 181-84. o. (részletezi azokat az okokat, amelyek miatt a szankciók nem magyarázzák meg, "miért engedelmeskednek az emberek a társadalmi normáknak", és arra a következtetésre jut, hogy "[a]z szankciók csak kiegészítő motívumot jelentenek a társadalmi normáknak való megfelelés eredeti motívumához"); Philip Pettit, *Virtus Normativa: Rational Choice Perspectives*, 100 ETHICS 725 (1990) (a racionális választás perspektívájából kiindulva azzal érvel, hogy az "attitűdalapú" stratégiák segítenek megmagyarázni a társadalmi normák betartását bizonyos kontextusokban). Bár többen javasoltak megoldásokat erre a problémára, egyetlen javaslat sem nyert széles körű elfogadást. *Vö. pl.* Gibbard, *supra*, 798-99. o. (azt javasolja, hogy a társadalmi normáknak való megfelelés és a normák megsértése esetén a büntetés iránti elkötelezettség ösztönzésének egyik módja egy olyan pszichikai mechanizmus alkalmazása, amely "rekurzív szabályokat csatol egy rituáléhoz vagy szimbólumhoz"), Anderson, *Supra* note 14, 181. o. (idézi JON ELSTER, THE CEMENT OF SOCIETY 132-33 (1989)) (kifejtve, hogy a szankciók kiszabásának költségei vannak, és hogy az emberek "ritkán szankcionálják a társadalmi normák megsértésének elmulasztását").

125. *Lásd általában az alábbi VII-VIII. részt (a normatív vita normatív tartalmakkal kapcsolatos koordináció létrehozásának módját részletezve).*

ii) bizonyítékként arra, hogy az a személy, akinek az adott kötelezettséget teljesítenie kellett volna, nem eléggé motivált; ¹²⁶vagy végül iii) bizonyítékként arra, hogy a feltételezett "másik" nem alkalmas a társadalmi szerződésben való teljes körű részvételre.¹²⁷ Ha ezeket a feltételezéseket más bizonyítékainkkal és meggyőződéseinkkel együtt helyezzük el, amelyek segíthetnek némileg tisztázni a dolgokat, akkor ezek a feltételezések mindazonáltal segíthetnek azonosítani ezeket a fontos helyzeteket.

Annak jelölésére, hogy az obligátumokba menő feltevések miként futnak a bizonyítékok előtt, és miként ellenállnak bizonyos szempontból a bizonyítékoknak, hasznos lesz a feltevéseket "normatív feltevéseknek" nevezni. Ezek a megfontolások az eddig javasolt definíció első ígért finomítását nyújtják - ahogyan azt a (iv) elemben kifejtettük -, és tisztázzák azon módok egyik csoportját, amelyekben ezek a várakozásszerű állapotok különböznek a közönséges hitszerű állapotoktól, és amelyek a nem biztosított, nemteljesíthető bizalom bizonyos attitűdjeit foglalják magukban. Az ilyen módon működő normatív feltételezések az erkölcs és a jog mélyszerkezetének részét képezik.

Fontos továbbá, hogy már az érvelésnek ebben a korai szakaszában felismerjük, hogy az obligátumok különböző elemeit össze kell kapcsolni ahhoz, hogy azok betölthessék a javasolt funkciójukat. Tekintjük az alternatívákat: Ha a feltételes motivációk a megfelelő normatív feltevések nélkül lennének meg, akkor a társadalmi szerződés problémájának megoldása soha nem indulna el, mert soha nem feltételeznénk a feltételeket ahhoz, hogy elérjük azt, ami az egyéni kötelezettségeink teljesítésére szólítana fel bennünket. Hasonlóképpen, ha a megfelelő normatív feltevések a feltételes motivációk nélkül lennének meg, akkor egyikünk sem lenne motiválva arra, hogy elkötelezetten teljesítse egyéni kötelezettségeit. Normatív feltevéseink így szisztematikusan érvénytelenné válnának, és azon mások köre, akikkel szemben kötelességünknek tartanánk magunkat, szűkülne, és nem lenne senki. Végül, ha mindannyian rendelkeznenk a feltételes

126. *Lásd általában az alábbi IV-V. részeket (kifejtve, hogy a normáktól való eltéréseket néha a nem együttműködő indíték bizonyítékának tekintjük, és hogyan hajlamosak vagyunk reagálni az ilyen következtetésekre).*

127. Ahogy Peter Railton megjegyezte: Az antropológia közhelye, hogy a törzsi népek gyakran csak egyetlen szóval nevezik meg mind a törzsüket, mind a "népet" vagy az "emberiséget". A törzsön kívülieket nem tekintik teljes értékű embereknek, és az a fajta kötelezettség, amit az ember az emberekkel szemben vállal, nem érvényesül teljes mértékben a kívülállókkal szemben". Railton, *supra* note 82, 27. o. (megjegyezve azt is, hogy a modern erkölcsiséget úgy tekintik, hogy az nem terjed ki semmi másra, mint a fajra). Gilbert Harman hasonlóképpen nyomon követte hétköznapi erkölcsi ítéleteink számos olyan jellemzőjét, amelyek arra utalnak, hogy néha más kultúrákban élő vagy a mi alapvető erkölcsi felfogásunktól oly távol álló embereket tekintünk az őszinte erkölcsi követelések nem megfelelő tárgyainak. *Lásd pl. GILBERT HARMAN, THE NATURE OF MORALITY: AN INTRODUCTION TO ETHICS (1977), reprinted in CONTRACTARIANISM/CONTRACTUALISM, supra* note at 69,140-44. Ugyanez gyakran igaz a jogban is, ahol jellemzően úgy tekintjük, hogy a külföldi személyeket az ő hazai törvényeik kötik, nem pedig a miénk - legalábbis a legtöbb esetben. Ezen túlmenően számos pszichológiai szakirodalom megerősíti, hogy számos társadalmi kapcsolatot hajlamosak vagyunk a "csoporton belüli" és "csoporton kívüli" fogalmak alapján felismerni, és hogy a közös csoportidentifikáció megléte vagy hiánya érezhetően befolyásolja az együttműködési motivációnk szintjét. *Lásd pl. , Naomi Ellemers & Wendy Van Rijkswijk, Identity Needs Versus Social Opportunities: The Use of Group-Level and Individual-Level Identity Management Strategies, 60 SOC. PSYCHOL. Q. 52, 52 (1997); Richard H. McAdams, Cooperation and Conflict: The Economics of Group Status Production and Race Discrimination, HARV108. L. REV. 1003, 1014-16 (1995).*

motivációkat, és feltételeznénk, hogy mindenki más is rendelkezik velük, de nem feltételeznénk, hogy mindenki más is rendelkezik velük - ami valóban nagy falat!-, akkor nem tudnánk fenntartani azt a normatív feltételezést, hogy mindenki más is olyan körülmények között van, amelyek szükségesek ahhoz, hogy a kötelezettségeik igényt támasszanak egyéni viselkedésükre - és a hagyományos vállalkozás hajlamos lenne felbomlani. Ezért, akárcsak egy nagyobb zenei előadás obligát kíséretének, az obligátákat alkotó és a közös tartalomhoz rögzített különböző elemeknek egységes kötegbe kell összeállniuk, ha el akarják látni a javasolt funkciójukat.

Az obligátumok létezésének felismeréséhez vezető első lépések tehát annak elismerése, hogy először is, néha biztonsági mechanizmusok nélkül oldjuk meg a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat,¹²⁸ másodsor pedig, hogy önmagunkról alkotott legjobb naturalista képünk alapján a plauzibilitási megfontolások mellett szólnak, hogy az összehangolt motívumok és normatív feltételezések e furcsa kötegeit - vagy legalábbis valami nagyon hasonlót - alkalmazzuk az egyébként szokásos társadalmi feladat elvégzésére.

IV. A stabilitási feltételek és a reaktív attitűdök érvei

Az eddig bemutatott érvek önállóan nem vezethetnek meggyőződésre. Fontos, hogy többet tesznek annál, minthogy pusztán azt sugallják, hogy vannak képességeink a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldására, arra alapozva, hogy ezek a képességek hasznosak lennének. Ehelyett megállapítják, hogy úgy tűnik, hogy a társadalmi szerződés különböző problémáit egészen természetesen oldjuk meg, majd ennek alapján, és annak alapján, hogy mire lenne szükségünk ehhez, azt sugallják, hogy valószínűleg rendelkezünk bizonyos struktúrájú pszichológiai képességekkel. Mégis, ezek a kezdeti érvek csak előzetesek, és mélyebb jelentőségük abban rejlik, ahogyan előkészítik az obligátumok létezése és funkciója melletti sokkal döntőbb érvek sorát.

Ezeket a döntőbb indokokat úgy fogjuk megvilágítani, hogy feltételezzük az obligátumok létezését, mint adaptív attitűdöket, amelyek úgy működnek, hogy lehetővé teszik számunkra a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldását, majd feltesszük a kérdést, hogy az ilyen attitűdök mikor lennének evolúciósan stabilak. Az erre a kérdésre adott válasz empirikus előrejelzéseket fog generálni néhány egyéb motivációs és viselkedési jelenséggel kapcsolatban, amelyekkel kapcsolatban azt kell várnunk, hogy bármilyen valódi ilyen jellegű attitűdöt kísérjenek. Erkölcsi és jogi gyakorlatunk vizsgálata a szélesebb körű etnográfiai és pszichológiai feljegyzések, valamint a kötelezettségről szóló számos, egymástól függetlenül levezetett filozófiai beszámoló összefüggésében ezután felhasználható a jelenlegi javaslat plauzibilitásának tesztelésére. Ez a szakasz e feladat egyik központi részével foglalkozik.

128. *Lásd a 124. lábjegyzetet* (idézetgyűjtemény, amely megállapítja, hogy az emberi élet tele van szociális problémákkal, és megjegyzi, hogy biztonsági mechanizmusok nélkül is képesnek kell lennünk az ilyen problémák megoldására).

Mint kiderül, ez a módszertan igen hasznos lesz, mert az obligáták, ahogyan eddig definiáltuk őket, úgy tűnik, rendelkeznek egy különleges tulajdonsággal - hogy evolúciósan önzetlenek. Elliott Sober nyomán egy tulajdonságot akkor nevezünk "evolúciósan altruisztikusnak", ha egy szervezetet arra készítenek, hogy olyan módon cselekedjen, amely egy vagy több más szervezet szaporodási alkalmasságát növeli, a tulajdonságot hordozó egyed szaporodási alkalmasságának bizonyos ára mellett.¹²⁹ Úgy tűnhet, hogy az obligátumok azért teszik ezt, mert a társadalmi szerződéses problémák megoldására szolgálnak, amelyek mögöttes struktúrája egy *n*-személyes fogoly-dilemma,¹³⁰ és mert ezért olyan viselkedést motiválnak, amely szigorúan dominált (a racionális választáselmélet nyelvén).¹³¹ Amennyiben egy társadalmi szerződéses probléma megoldása adaptív értékkel bír, a racionális választáselmélet által kifejezett bármely rendi kifizetési viszony a rendi fitness következményeivel kifejezhető, és az együttműködés motívumairól kiderül, hogy evolúciósan altruista tulajdonságokkal is rendelkeznek.

Van egy jól ismert probléma az evolúciósan altruista tulajdonságok stabilitásával kapcsolatban. Ha minden más dolog egyenlő, akkor az ilyen tulajdonságok hordozói az evolúciós idők során hajlamosak lesznek rosszabbul teljesíteni, mint önzőbb társaik. Ha ez az obligátokra is alkalmazható, akkor ez azt jelentené, hogy az obligátoknak egy adott erősségű motívumokkal rendelkező hordozói általában rosszabbul teljesítenek, mint a gyengébb, de nem negatív motívumokkal rendelkező társaik. Nemzedékek során a társadalmi szerződés által kevésbé motivált tagok hajlamosak lennének jobban teljesíteni, és a bármilyen figyelemre méltó erősségű obligáták hajlamosak lennének lassan eltűnni a természetes világból. Ez egy jól ismert jelenség, amelyet általában "belülről jövő felforgatásnak" neveznek.¹³² És az egyetlen korlátozás, amelyet eddig erre a felforgatásra helyeztek, az, hogy a kooperatív motiváció teljes hiánya megakadályozza, hogy valaki jelölt legyen a társadalmi szerződésben való tagságra és az abból természetesen fakadó előnyökre. Ez a korlátozás még mindig lehetővé teszi az obligátumok felforgatását bármilyen

129. Sober szerint "[az] evolúciós biológiában [az altruizmus] fogalmát olyan viselkedésekre alkalmazzák, amelyek mások fittségét saját maguk rovására növelik". Sober, *Egoists*, *supra* note at 116,8.

130. A szokásos fogolydilemma egy kétszemélyes játék. A standard példa világos bemutatását lásd Shaun Hargraves Heap, *Game Theory*, in HEAP ET AL., *supra* note at 81,98-.

100. A fogoly-dilemmák azonban nagyobb, *n* fős csoportok között is felmerülhetnek, és az "*n* fős fogoly-dilemma" olyan *n* fős játékra utal, amelyben létezik olyan kooperatív egyensúly, amelyet szigorúan ural egy alternatív dezertáló egyensúly, és ahol a racionális hasznosságmaximalizálók ezért elveszítenék a dilemma megoldásának potenciális kooperatív előnyeit, ha a racionalitás e normája szerint cselekednének.

131. A racionális választás teoretikusai egy stratégiát "szigorúan dominálnak" neveznek, ha az "soha nem olyan jó, mint egy másik megvalósítható stratégia, bármit is tesz a másik játékos". Bruce Lyons, *Game Theory*, in HEAP ET AL., *supra* note 81, 98. o., 98. o. A fogoly-dilemmában a kooperatív egyensúlynak megfelelően való cselekvés ebben az értelemben szigorúan dominált. *Lásd id.*

132. *Lásd* Samir Okasha, *Biological Altruism*, in STAN. ENCYCLOPEDIA PHIL., 2003. június 3., <http://plato.stanford.edu/entries/altruism-biological> (megjegyzi e kifejezés használatát és leírja a jelenséget, amelyre utal); *lásd még* RICHARD DAWKINS, *THE SELFISH GENE* 7-8 (2d ed. 1989) (bemutatja azt az általános érvet, hogy a természetes szelekciótól elvárható az altruista tulajdonságok kiszűrése).

figyelemre méltó erő, és ezért sok (ha nem a legtöbb), ezt a pszichológiai állapotot alkalmazó határozat felforgatásához.

Számos szakirodalom foglalkozik azonban azokkal a feltételekkel, amelyek mellett az evolúciósan látszólag altruista tulajdonságokkal rendelkező tulajdonságok fejlődhetnek és maradhatnak stabilak a felforgatással szemben. A "replikátorok dinamikájának" modern tanulmányozása révén modellezhetjük az önreprodukáló szervezetek populációit, amelyek bizonyos jól meghatározott, visszatérő helyzetekben - például olyanokban, amelyek a társadalmi szerződés problémájának szerkezetével rendelkeznek - egymással és a világgal kölcsönhatásba lépnek, olyan egymással versengő tulajdonságok szerint, amelyek meghatározzák, hogyan fognak viselkedni az adott kölcsönhatásokban.¹³³ A modellezett kölcsönhatásokból várható fitnessz "kifizetések" kiszámíthatók, és a relatív kifizetések felhasználhatók annak meghatározására, hogy az egyes szervezetek hány százaléknyi "utódot" hagynak majd hátra, hogy a következő generációban az adott tulajdonságuknak megfelelően lépjenek kölcsönhatásba.¹³⁴ Az a kérdés, hogy egy adott tulajdonság, amely bizonyos evolúciósan látszólag altruisztikus tulajdonságokkal rendelkezik, fejlődhet-e és fennmaradhat-e adaptációként bizonyos közeli változatok belépése esetén, átfogalmazható úgy, mint az a kérdés, hogy az adott tulajdonsággal rendelkező tiszta populáció "Nash-egyensúly"-e a replikátor dinamikájában. Azt mondani, hogy valami "Nash-egyensúly", azt jelenti, hogy egy adott egyensúlyi tulajdonságnak megfelelő kölcsönhatás egy olyan populációban, amelyet ugyanez a tulajdonság ural, nagyobb fitnesszelőnyöket eredményez az adott populációban.

133. A replikátorok dinamikájának és az evolúciós játékelméletnek hasznos bevezetését lásd Peter Hammerstein, *What Is Evolutionary Game Theory?*, in GAME THEORY AND ANIMAL BEHAVIOR (3Lee Alan Dugatkin & Hudson Kern Reeve szerk., 1998).

134. Általában azzal kezdjük, hogy egy rendszer kezdeti állapotában n különböző stratégia létezik s_1, \dots, s_n , amelyek a tulajdonságok hordozóinak különböző módosításait tükrözik a vonatkozó játékelméleti helyzetekben, és az S_i stratégia gyakoriságát f_i -nek jelöljük. Lásd pl. id. at 5. Gyakran a különböző stratégiák játszásával kapcsolatos relatív kifizetések függetlenek a stratégiák gyakoriságától. Ez azonban nem mindig van így, és az itt tárgyalt problémák esetében sem lesz jellemzően így. E kifizetések esetleges frekvenciafüggő aspektusainak megragadására szokás meghatározni egy vektort, amely az egyes stratégiák relatív gyakoriságát jelöli, például $f = (f_1, \dots, f_n)$, majd az s_i stratégia játszásához kapcsolódó várható fitnesszértéket $u_i(f)$ -ként definiálni. A populáció várható átlagos fitnesszértéke végül $\bar{u}(f)$ értékkel ábrázolható. Ezután az egyes stratégiák relatív gyakoriságának vektoros ábrázolása egy következő generációban $f' = (f'_1, \dots, f'_n)$, és az érték a következő egyenlet segítségével számítható ki (amelyet gyakran "diszkrét replikátoregyenlet frekvenciafüggő fitnessszel" néven emlegetnek):

$$f'_i = \frac{u_i(f)}{\bar{u}(f)} \quad i = 1, \dots, n$$

Id. Gyakran előfordul, hogy ennek az egyenletnek az iterációja egy vagy több "Nash-egyensúlyt" eredményez, vagyis olyan vektorállapotokat, amelyek stabilizálódnak, és ellenállnak a konkurens stratégiák növekedése vagy csökkenése által okozott zavarásnak, ha a vektorállapotot elértük. Ha ezt az egyenletet számos olyan játékelméletre alkalmazzuk, amelyekről hihetőleg azt gondolhatjuk, hogy az evolúciós alkalmazkodás környezetében ismétlődtek, akkor így kaphatunk egyfajta képet arról, hogy mely stratégiák győzedelmeskedhettek másokkal szemben, akár véletlenszerű populációkból kiindulva, akár olyan szűkebb halmazokból, amelyek a természeti történelmünkről megismert tényeket tükrözik. A véletlenszerű populációk azon százalékát, amelyek statisztikailag egyik vagy másik Nash-egyensúlyba kerülnek, az adott egyensúly "vonzási medencéjének" szokás nevezni, és a nagyobb vonzási medencével rendelkező Nash-egyensúlyok - minden más tényezőt figyelembe véve - nagyobb valószínűséggel fejlődnek ki a természetben. Lásd SKYRMS, *Supra* note 117, 14-16, 19-21. o. (a vonzáskörzetek leírása és működésük leírása konkrét játékelméleti problémákra való alkalmazásban). Az olvasó örömmel veszi tudomásul, hogy a főszövegben szereplő viták nem igényelnek olyan szintű matematikai részleteket, mint amilyeneket az imént említettünk.

populáció, mint bármely más, a replikátor dinamikájában modellezett változat.¹³⁵ Több Nash-egyensúly is létezhet, de bármelyik stratégiát, amely megfelel ennek a kritériumnak, "evolúciósan stabilnak" mondjuk.¹³⁶

Vegyük észre, hogy bármely tulajdonság, amely megfelel ennek a kritériumnak, végső soron nem lesz evolúciósan valóban altruista, mert valamilyen összetett módszerrel a tulajdonságnak előnyösebbnek kell lennie hordozója számára, mint bármely releváns alternatívának, ha evolúciósan stabil akar lenni. Mégis, önmagukban állva, a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat megoldó normák szerinti cselekvés elsődleges motívumai a már tárgyalt okok miatt evolúciósan altruisztikusak; ezért e magatartások egyéb jellemzőit kell keresnünk, hogy azonosítsuk, mi stabilizálná őket, és mitől veszítenék el ezt a tulajdonságukat ebben az összetettebb formában. Ezekkel az egyéb pszichológiai jelenségekkel összekapcsolva azonban az erkölcsnek és a jognak megfelelően való cselekvésünk motívumai továbbra is rendelkeznének egy olyan kapcsolódó tulajdonsággal, amely evolúciós szempontból rejtélyes lehet. *Adaptációs* értelemben altruisztikusak lennének, amit Cosmides és Tooby nemrég a következőképpen tisztázott:

Az altruizmus adaptációs definíciója arra összpontosítana, hogy van-e olyan, nagymértékben nem véletlenszerű fenotípusos komplexitás, amely úgy szerveződik, hogy megbízhatóan arra készíti a szervezetet, hogy előnyöket nyújtson másoknak, és nem arra, hogy ez a juttatás költséges volt-e. Egy ilyen kialakítás létezése az altruizmus adaptációs problémája - egy evolúciós "probléma", amely magyarázatot igényel arra, hogy az átadás költséges, költségmentes vagy akár csak másodlagosan előnyös-e az átadó számára.¹³⁷

A projekt tehát az evolúciós stabilitási feltételek azonosítása az obligátumok evolúciósan altruisztikusnak tűnő részei számára, amelyek feltárják, hogy az obligátumok egésze végső soron adaptív, és evolúciósan nem altruisztikus. Ahhoz azonban, hogy erre a következtetésre jussunk, meg kell oldanunk azt a rejtélyt, hogy az obligáták, ahogyan eddig definiáltuk őket, hogyan jöhetnek létre és maradhatnak fenn a természetben, tekintve, hogy evolúciósan altruisztikusnak tűnnek.

135. *Lásd pl.* Lyons, *Supra* note 131, 101. o. ("A Nash-egyensúly a stratégiák olyan halmaza, minden játékos számára egy, amely a mások által játszott stratégiák ismeretében egyetlen játékos sem tudja javítani a nyereményét egy alternatív stratégia elfogadásával. Ez a fogalom annyira alapvető, hogy gyakran egyszerűen egyensúlyi pontnak nevezik.")

136. Az "evolúciósan stabil stratégia" fogalmát először John Maynard Smith: *The Theory of Games and the Evolution of Animal Conflicts*, 47 J. THEOR. BIOL. 209, 212 (1974). A fogalom használatában vannak eltérések. Allan Gibbard szerint evolúciósan stabil stratégia minden olyan "stratégia, amely az organizmus környezetét tekintve, amely részben más organizmusok viselkedési diszpozíciójából áll, stratégiája legalább annyira fitneszfokozó, mint bármely más, mutációval könnyen elérhető stratégia". Gibbard, *Supra* 110. lábjegyzet, 35. pont. Maynard Smith valamivel erősebb értelemben használja a kifejezést, és azt mondja, hogy az evolúciósan stabil stratégia "olyan stratégia, amely, ha egy populáció minden tagja átveszi, akkor a természetes szelekció hatására egyetlen mutáns stratégia sem tud betörni a populációba". JOHN MAYNARD SMITH, *EVOLUTION AND THE THEORY OF GAMES* 10 (1982). Gibbard definíciója hasznos adag realizmust és empirikus plauzibilitást adna az evolúciós játékelméleti érvelés számos alkalmazásához, de jelen célokból semmi fontos nem függ ezektől a megkülönböztetésektől.

137. John Tooby & Leda Cosmides, *Friendship and the Banker's Paradox: Other Pathways to the Evolution of Adaptations for Altruism*, PROC. BRIT. ACAD. 119,123 (1996).

A replikátorok dinamikájának tanulmányozása révén kimutatták, hogy valójában számos olyan diszkrét folyamat létezik, amely ilyen tulajdonságokat hozhat létre. Ezek a rokonszelekció,¹³⁸ az azonosítás és a megkülönböztetés, a külső körülmények által kikényszerített földrajzi csoportosulás¹³⁹ bizonyos nagyon specifikus formái, a¹⁴⁰ kölcsönös altruizmus¹⁴¹ és vitathatóan az úgynevezett nem-naiv csoportos szelekció bizonyos formái (amelyek végső soron olyan mechanizmusoktól függenek, mint a földrajzi csoportosulás nagyon specifikus formái vagy az azonosítás és a megkülönböztetés).¹⁴² Az ilyen és ehhez kapcsolódó lehetőségeket vizsgálva Brian Skyrms nemrégiben megfigyelte, hogy az evolúciós altruisták közötti *pozitív korreláció* az a közös jellemző, amely lehetővé teszi az evolúciós erők számára az ilyen jellegű jelenségek szelekcióját.¹⁴³ Bár az ezt a korrelációt biztosító mechanizmusok igen változatosak lehetnek, a korreláció az, ami matematikailag jelentős a replikátorok dinamikájában, és ami az összes, általunk jelenleg ismert mechanizmusnak azt a képességét adja, hogy kooperatív egyensúlyokat hozzon létre és tartson fenn.¹⁴⁴

138. W. D. Hamiltonnak tulajdonítják annak tisztázását, hogy a legerősebbek túlélése az *inkluzív* fitness alapján működik, amelyet "a fitnessnek a *szervezet* túlélésére és szaporodására gyakorolt hatásával mérnek, *mind az azt hordozó szervezet, mind a szervezet rokonai által hordozott, leszármazás szerint azonos gének esetében*". DOUGLAS J. FUTUYMA, *EVOLUTIONARY BIOLOGY* 594 (3d ed. 1998) (kiemelés hozzáadva). Ez a tény felhasználható a rokonok felé látszólag evolúciósan altruisztikusnak tűnő tulajdonságok evolúciójának magyarázatára, és az ilyen tulajdonságokat létrehozó mechanizmusokat "rokonszelekciónak" nevezték el. *Lásd pl.*, DAWKINS, 132. lábjegyzet, 89-108. o.

139. *Lásd pl.* Kitcher, *The Evolution of Human Altruism (Az emberi altruizmus evolúciója)*, fenti 110,497-516. o.

140. *Lásd pl.* Sober, *Egoists*, *Supra* note at 116,8-27.

141. *Lásd pl.* ROBERT AXELROD, *THE EVOLUTION OF COOPERATION* (1984) (a "reciprok altruizmus" fogalmának kidolgozása különböző összefüggésekben, és számítógépes modellezéssel bemutatja, hogy a reciprok altruizmus bizonyos formái hogyan fejlődhetnek és maradhatnak stabilak a természetben).

142. A csoportszelekcionista elméletek általában kegyvesztetté váltak, és valószínűleg nincsenek összhangban a természetes szelekcióval. A legtöbb kommentátor egyetért abban, hogy legalábbis "a [csoportszelekció] bekövetkezéséhez szükséges feltételek meglehetősen szigorúak", és a jelenség "meglehetősen ritka" - ha egyáltalán létezik. David L. Hull, *Introduction to Part III: Units of Selection, in THE PHILOSOPHY OF BIOLOGY* 149, 149 (David L. Hull & Michael Ruse szerk., 1998). Az emberi altruizmus nem naiv csoportos szelekciót valló, nem naiv csoportos szelekciót támogató vezető modern képviselői Elliot Sober és David Sloan Wilson. *Lásd pl.* ELLIOTT SOBER & DAVID SLOAN WILSON, *UNTO OTHERS: AZ ÖNZETLEN VISELKEDÉS EVOLÚCIÓJA ÉS PSZICHOLÓGIÁJA* (1998). Sober és Wilson azonosították azon körülmények elkülönített csoportját, amelyekben a nem-naiv csoportos szelekció állítólag működik. *Id.* 6-13., 101-31. o. A szóban forgó körülmények azonban olyanok, amelyek megfelelnek annak az általánosabb kritériumnak, hogy az egyéni vagy génszintű szelekció evolúciósan altruista tulajdonságokkal rendelkező tulajdonságokat hozzon létre és stabilizáljon, amelyeket a cikk főszövegében alább kifejtenek. *Lásd a* 163-64. lábjegyzeteket és a kísérő szöveget. E cikk céljai szempontjából nincs okunk megkülönböztetni ezeket a körülményeket a természetes szelekció működésének szokásos eseteitől, és a "csoportos szelekció" kifejezés használata ezekre a körülményekre itt valójában félreértéshez vezethet.

143. *Lásd* SKYRMS, *Supra* 117. lábjegyzet, 61. o. (azzal érvelve, hogy a biológiai helyzetekben gyakran előfordulnak korrelált kölcsönhatások, és ennek következtében az ilyen korrelációk megerősíthetik az altruista együttműködési stratégiákat és a társadalmi normák és intézmények evolúcióját az emberi kultúrában). Ezeknek a kérdéseknek az alaposabb feldolgozását, amely bemutatja, hogy a pozitív korreláció hogyan keletkezik ezekben az egyéb helyzetekben, *lásd id.*

144. *Lásd pl.*, *id.* 525. o. (megjegyezve, hogy a korrelált interakciók "lehetnek a rokonokkal való interakcióra való hajlam (Hamilton rokonszelekciója), az azonosítás és megkülönböztetés, a térbeli elhelyezkedés, vagy az ismétlődő játékhelyzetekben kialakult stratégiák (a Trivers és 1971 Axelrod és Hamilton 1981 kölcsönös altruizmusa) következményei").

A pozitív korreláció azonban azért ragad meg valami fontosat a replikátorok dinamikájában, mert a pozitív korreláció segít biztosítani, hogy a kooperatív vállalkozásból származó előnyök elsősorban az együttműködőkhöz jussanak. A pozitív korreláció valójában csak akkor elegendő az együttműködés fejlődésének lehetővé tételéhez, ha az együttműködők által a pozitív korreláció miatt az együttműködő erőfeszítéseikből származó megnövekedett haszon nagyobb, mint az együttműködéssel járó költségek és a nem együttműködők által az együttműködő vállalkozásból származó esetleges haszon. Ez azonban arra utal, hogy nem maga a pozitív korreláció az alapvető, hanem inkább ez a relációs tulajdonság, amely az evolúciós költségek és a kooperatív hasznok kooperálók és nem kooperálók közötti megosztására vonatkozik. Amennyiben ezt az elosztást nem a rokonszelekciós erők vagy a csoporton kívüli mechanizmusok biztosítják, az obligátumok alapvető stabilitási feltétele az kell, hogy legyen, hogy az együttműködők közös belső pszichológiai mechanizmusokkal vagy képességekkel rendelkezzenek a nem együttműködők azonosítására és kizárására a kooperatív vállalkozás előnyeiből, vagy azáltal, hogy megakadályozzák, hogy elegendő előny jusson a nem együttműködőkhöz, vagy azáltal, hogy olyan előzetes elkötelezettségű és költséges büntetési cselekményeket hajtanak végre, amelyek kellően költségessé teszik a nem együttműködést. Az obligátumok tehát evolúciósan stabilak maradhatnak, ha - amint azt a finomított definíció v) eleme meghatározza - a normatív feltételezések megszegése olyan érzelmeket vagy más erőteljes impulzusokat vagy attitűdöket vált ki, amelyek a nem együttműködők azonosítására és a társadalmi szerződés előnyeiből való kizárására szolgálnak.

Miután ezt az evolúciós stabilitási feltételt elismertük, számos megfontolás szól az obligátumok létezése mellett a javasolt funkciójukkal együtt. Az erkölcsfilozófiából származó bizonyítékokkal kezdve Stephen Darwall nemrégiben hangsúlyozta, hogy még csak el sem kezdhettük megérteni a különbséget az erkölcsi kötelezettségek normativitása és más, állítólagosan kategorikus követelmények - például a logika vagy az etikett követelményei - között anélkül, hogy elismerjük a kötelezettségek és mások azon jogállása közötti belső kapcsolatot, hogy követeljük a betartást, néha a reaktív attitűdökre vagy a megengedett büntetés vagy kényszer más formáira való hivatkozással a be nem tartásért.¹⁴⁵ Úgy tűnik, ez a tétel azt vonja maga után, hogy az erkölcsi kötelezettséggel kapcsolatos attitűdjeink és gyakorlataink eredendően kötődnek az obligátumok stabilizálásához szükséges jelenségek fajtáihoz. Többé-kevésbé explicit formában ugyanezt a fajta kapcsolatot számos korábbi filozófus felismerte, akik pusztán erkölcsi gyakorlataink szerkezetéről vagy erkölcsi fogalmaink jelentéséről elmélkedtek. Richard Brandt például azon kritériumok közé sorolta, amelyek alapján egy szociológus felismerheti egy társadalom "erkölcsi kódexét", nemcsak azt, hogy (i) az egyéneknek belső motivációi vannak a vonatkozó erkölcsi imperatívuszok tiszteletben tartására, hanem azt is, hogy (ii) az egyének "helyénvalónak tartják[], hogy bizonyos fokú kényszer (talán csak saját lelkiismerete nyomására) rávegyék az embert arra, hogy a

145. Darwall, *fentebb* 23,136-38129,, 144-53. o.

vonatkozó magatartásformát benne", és hogy (iii) a kódexszel ellentétes cselekedetekre "bűntudat-érzéssel és rosszállással" reagálnak.¹⁴⁶ John Stuart Mill hasonlóképpen elemezte az erkölcsi kötelességet az erkölcsi helytelen cselekedetek szempontjából, híres megállapítása szerint: "Nem nevezünk semmit rossznak, hacsak nem azt akarjuk mondani, hogy az illetőnek valamilyen módon büntetést kell kapnia azért, mert azt tette; ha nem a törvény, akkor embertársai véleménye szerint; ha nem a véleménye szerint, akkor a saját lelkiismerete szemrehányásai szerint".¹⁴⁷ És az ehhez hasonló attitűdök valójában nem mások, mint azok a reaktív attitűdök, amelyekről Peter Strawson híres módon kimutatta, hogy központi szerepet játszanak az erkölcsi felelősségről¹⁴⁸ és - bár ezt a pontot ritkábban jegyzik meg - az erkölcsi kötelességről alkotott hétköznapi felfogásunkban is.¹⁴⁹ E gondolkodók mindegyike az itt bemutatott evolúciós érvelés segítségével nélkül jutott el a maga következtetéseire, és eredményeik egybeesése az itt független naturalista és elméleti alapon védett állításokkal azt sugallja, hogy mindkét nézetrendszer nagymértékben igazságot szolgáltat.¹⁵⁰

Mindenesetre az itt védett állítások további alátámasztását találhatjuk meg, ha az erkölcsi kötelességről szóló beszámolóktól elvonatkoztatunk, és a jogi kötelességgel kapcsolatos beszámolókat vesszük szemügyre. H.L.A. Hart *A jog fogalma* című művében híres érvelése szerint amikor a jogi gyakorlatunkat átható normatív nyelvet használjuk, akkor jellemzően olyan szabályokat fejezünk ki, amelyeket "belsőleg" elfogadunk.¹⁵¹ Ez alatt azt érti, hogy a szabályokat nemcsak belső cselekvési útmutatóként fogadjuk el, hanem úgy is tekintjük, hogy megszegésük valamilyen kritikát indokol.¹⁵² Később azt mondja, hogy amikor az erkölcsi és jogi kötelezettségekhez belső magatartást veszünk fel, akkor az általuk elének tárt parancsokat "nemcsak [i] a cselekvésre vonatkozó kényszerítő [kizáró] útmutatásként vehetik azok, akiknek maguknak is parancsot adnak a cselekvésre, hanem ők és mások is [ii] mások magatartásának helyes vagy helytelen értékelési mércéjeként vehetik[,] helyesnek

146. BRANDT, *fenti* 5,163-70. o.

147. JOHN STUART MILL, *UTILITARIANISM* (193Bantam Books 1993) (1863).

148. Ennek a nézetnek a klasszikus kifejtését lásd P. F. Strawson, *Freedom and Resentment (Szabadság és neheztelés)*, in

STUDIES IN THE PHILOSOPHY OF THOUGHT AND ACTION (P. F. Strawson szerk., 1968).

149. Az elmebetegnek tartott személyekkel szembeni reaktív attitűdök gátlására való hajlamunk magyarázatáért Strawson például azt mondja, hogy "amilyen mértékben az ágenst ebben a fényben látjuk, nem úgy tekintünk rá, mint akivel szemben az igények és elvárások azon a bizonyos módon fekszenek, ahogyan mi gondolunk rájuk, amikor *erkölcsi kötelezettségről* beszélünk; ilyen mértékben nem tekintjük őt erkölcsileg felelős ágensnek, erkölcsi viszonyok feltételének, az erkölcsi közösség tagjának". *Id.* 88. o. (kiemelés hozzáadva).

150. Allan Gibbard számos, szorosan kapcsolódó evolúciós megfontolásra támaszkodva azt is kimutatta, hogy az általa "szűk" erkölcsi ítéletek a norma elfogadásának attitűdjét fejezik ki, amely a bűntudat és a pártatlan harag attitűdjét irányítja. *Lásd:* GIBBARD, *Supra* note, 115,23. o.

82. Gibbard beszámolója olyan pszichológiát állít fel, amely alapvető körvonalait tekintve teljesen összhangban van az itt védett pszichológiai állítások fő irányvonalával. Bár a pszichológiai beszámolóink számos fontos részletben különböznek egymástól, nézeteink jelentősen közelítenek egymáshoz, legalábbis ezen az absztrakciós szinten. Gibbard számos érve és az itt bemutatottak tehát úgy tekinthetők, mint amelyek kölcsönösen megerősítik egymást a védett pszichológiai állítások tekintetében.

151. HART, *fenti* 5,82-90. o, 242.

152. *Id.*

vagy helytelen ... és mint [iii] kifogástalanná és megengedhetővé teszi azt, amit normális esetben nehezményeznének, vagyis a konformitásra való felszólítást, vagy a másokra gyakorolt kényszerítő nyomás különböző formáit, hogy alkalmazkodjanak, függetlenül attól, hogy ezek a mások maguk elismerik-e a parancsokat saját cselekedeteik kényszerítő okaként vagy sem."¹⁵³ Ez utóbbi attitűdök, valamint a végrehajtás és a büntetés gyakorlásával való jól ismert kapcsolatuk éppen az obligátumok evolúciós stabilitási feltételeinek biztosításához lenne szükséges, amelyeket olyan adaptációként fogunk fel, amelyek úgy működnek, hogy lehetővé teszik számunkra a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldását.¹⁵⁴

Végül pedig még hátrébb léphetünk, és további támogatást találhatunk az itt megfogalmazott állításoknak a szélesebb körű néprajzi és pszichológiai feljegyzésekben. Christopher Boehm - egy vezető kulturális antropológus - adatokat gyűjtött számos vadászó-gyűjtögető törzs és banda közös társadalmi struktúráiról, amelyek társadalmi élete leginkább hasonlít a hétköznapi emberi életre az evolúciós alkalmazkodásunk környezetének nagy részében.¹⁵⁵ Munkája azt sugallja, hogy az ilyen bandák hajlamosak az általa "egalitárius ethosznak" nevezett magatartásra, ahol az egalitárius normák megsértése nevetségessé, kiközösítőssé, fizikai szankcionálássá, száműzetéssé, sőt néha még csoportos gyilkosságokká is válnak a normaszegők.¹⁵⁶ A morális agresszió és a normaszegések miatti düh valóban az emberi társadalom látszólag kultúrákon átívelő jellemzője,¹⁵⁷ amely az antropológusok szerint még az egyébként hatalmas kulturális különbségek és a társadalmak társadalmi és politikai struktúráinak különbségei ellenére is fennmarad.¹⁵⁸ A következőkből kiindulva

153. H. L. A. Hart, *Parancsok és mérvadó jogi indokok, újranyomtatva a következő kötetben: AUTHORITY* (103 Joseph Raz szerk., 1990).

154. Ronald Dworkin, aki különbséget tesz az arra vonatkozó kérdések között, hogy mit kellene tennünk, és hogy mit kell tennünk, illetve mi a "kötelességünk" vagy "kötelességünk", hasonlóképpen megjegyzi, hogy "[a] kötelességre vonatkozó ítéletek általában sokkal erősebbek, mint azok az ítéletek, amelyek egyszerűen arról szólnak, hogy mit kellene tennünk. Követelhetjük egy kötelezettség vagy kötelesség teljesítését, és néha szankciót javasolhatunk a kötelezettség vagy kötelesség elmulasztása esetén, de sem a követelések, sem a szankciók nem megfelelőek, amikor pusztán arról van szó, hogy mit kellene tennünk, összességében". DWORKIN, *supra* note 2, 48. o. Úgy folytatja, hogy "[a]z a kérdés, hogy mikor helyénvalóak a kötelezettségre vagy kötelességre vonatkozó állítások, *megkülönböztetve a magatartásra vonatkozó ilyen általános állításoktól*, ezért az erkölcsfilozófia fontos, bár viszonylag elhanyagolt kérdése". *Id.* (kiemelés hozzáfűzve).

155. CHRISTOPHER BOEHM, *HIERARCHY IN THE FOREST* 198 (1999) (megjegyezve, hogy "a későbbi *Homo erectus* és a neandervölgyi láthatóan kisebb csoportokban élt, mint a ma élő mobil vadász-gyűjtögetők").

156. *Id.* 30-63., 214-15. pont.

157. *Lásd pl. id.* 214-15, 245-47; Fessler & Haley, *fenti* jegyzet, 12,12-14; Haidt, *fenti* jegyzet. megjegyzés, 12,5-8. pont; Nucci & Nucci, *Children's Responses, fenti* megjegyzés, 54, 5-8. pont. 1340.

158. Más primitív és látszólag visszatérő normarendszerek, amelyeket az antropológusok ismernek, a becsület és a bosszú rendszerei. Ezek olyan rendszerek, amelyekben a normák észlelt megsértése a vélt sérelem megbosszulására irányuló, előre elkötelezett és költséges késztetésekkel találkozhat, amelyeket gyakran a rokonok által kiválasztott együttműködési késztetések támogatnak, ami a vérbosszú jól ismert jelenségét eredményezi, amelyben az egyik személy vélt sérelmére az egész család részéről elkötelezett és összehangolt erőfeszítést generálhat az eredetileg vélt sérelem megbosszulására. Az ilyen előzetesen elkötelezett késztetések eléggé mindenütt jelen vannak az állam előtti társadalmakban ahhoz, hogy Jon Elster azt állíthassa, hogy a bosszú motivációja "univerzális" az emberi fajban. Jon Elster, *Norms of Revenge*, 100 *ETHICS* 862862, (1990). Robert Frank azt mondhatja, hogy "[a]hol a törvény ereje gyenge, ott a támadás és a bosszú ciklusai ismerősek. Ezek áthatják a mai közel-keleti életet, és már feljegyezték őket

az antropológiától a pszichológiáig, ráadásul egyre több bizonyíték van arra, hogy számos közjószág és fogoly-dilemma helyzetben az együttműködés elmulasztásáért a büntetés költséges formáit alkalmazzuk.¹⁵⁹ Akár helyeseljük ezeket a magunkkal kapcsolatos tényeket, akár nem, erőteljes támogatást nyújtanak annak az állításnak, hogy osztozunk az obligátákban, és hogy azok az itt javasolt funkciót szolgálják. Figyeljük meg továbbá a támogatás formáját: a beszámoló tesztelhető, empirikus előrejelzéseket eredményezett, amelyek összhangban vannak a rendelkezésre álló adatokkal, és a rendelkezésre álló adatok sokasága alátámasztja azokat.

Térjünk vissza tehát a javasolt meghatározás v) eleméhez. Ez az elem olyan mechanizmusokat tételez fel, amelyek a nem együttműködők azonosítására és kizárására szolgálnak a szövetkezeti vállalkozás előnyeiből, és amelyek a normatív feltételezések megsértése esetén lépnek működésbe. Külső szemszögből nézve ez csupán egy kauzális állítás. A kötelességek hordozóinak szemszögéből nézve azonban, akik a kötelességek viselése során okot látnak arra, hogy teljesítsék saját kötelezettségeiket, és feltételezzék, hogy mások is ezt tegyék, ez a finomítás megfelel annak a pszichológiai ténynek, hogy ugyanezek a hordozók okot látnak arra, hogy bizonyos módon reagáljanak az eltérésekre, vagy hogy megengedjék azt, amit egyébként nehezményeznének, nevezetesen a büntetés vagy kényszerítés bizonyos formáit a be nem tartásért. Ezek olyan jellemzők, amelyeknek számos normatív gyakorlatunkból ismerősnek kell lenniük, és - jelen nézet szerint - az erkölcs és a jog mélyszerkezetének részei.

Ezen túlmenően, most már meghatározhatjuk a kapcsolatot a kötelességekből eredő észlelt cselekvési okok és a vágyaknak az érvelés elején feltételezett széles csoportjából eredő okok között.¹⁶⁰ A obligátumok funkciója az, hogy megoldják az e hétköznapi vágyak fényében felmerülő társadalmi szerződési problémákat. Ahhoz, hogy ezt a szerepet betölthessék, az obligátáknak tehát a következőket kell nyújtaniuk számunkra

az emberi történelem során." ROBERT H. FRANK, SZENVEDÉLYEK AZ ÉSZÉRVEKEN BELÜL: A STRATÉGIAI SZEREP AZ ÉRZELMEK 2 (1988). Ezek a motivációk azonban a modern államok kialakulása után is fennmaradtak. Martin Daly és Margo Wilson antropológusok dokumentálták, hogy az emberi társadalmakban az emberölések vezető forrása kultúrákon átívelően az, amit ők "viszonylag triviális eredetű veszekedéseknek" neveznek. MARTIN DALY & MARGO WILSON, HOMICIDE 124-25 (1988). Ezek olyan helyzetek, amelyekben egy észlelt sértés vagy becsstelenség olyan előzetesen elkövetett válaszlépések körforgását indítja el, amelyek eszkalálódhatnak, és végül vérontással végződhetnek. *Id.* 221-52. o.

Nem világos, hogy a becsületkódexek kötelezi-e a kötelezőket, ahogyan ezeket a magatartásokat eddig leírták. A vélt sérelmekre adott elkötelezett büntető reakciók eleme látszólag illeszkedik a modell egy részébe, de a becsületkódexeket fenntartó attitűdök sok ismert körülmények között, beleértve a legtöbb modern körülményt is, nagyon rosszul működnek. A becsületkódexek olyan obligát attitűdöket foglalhatnak magukban, amelyek jól működtek bizonyos, az evolúciós alkalmazkodásunk környezetében visszatérő problémák esetében, de amelyek sok modern körülmények között szisztematikusan diszfunkcionálisak. Egy dolog tűnik egyértelműnek: az ilyen típusú, potenciálisan eszkalálódó konfliktusok elbírálására szolgáló külső tekintély iránti tisztelet attitűdök hiányában a becsületkódexek sok olyan dologhoz vezethetnek, amelyek pazarlóak és kontraproduktívak.

159. *Lásd pl.* Ernst Fehr & Simon Gächter, *Altruistic Punishment in Humans*, NATURE 415 137 (2002); Ernst Fehr & Simon Gächter, *Cooperation and Punishment in Public Goods Experiments*, AM90. ECON. REV. 980 (2000). Az elkötelezett büntetési hajlandósággal általában együtt járó költségekről lásd FRANK, *Supra* note 158, 1-4. o., és SKYRMS, *Supra* note 117, 22-28. o..

160. *Lásd fentebb* a II. részben a cselekvés vélt okait övező vágyak széles körének tárgyalását.

elegendő motiváció, hogy legalább néhány ilyen vágyat ellensúlyozzon. Ennek a motivációs ténynek több fenomenológiai tény felel meg azzal kapcsolatban, hogy a kötelezettségeknek hogyan kell megjeleníteniük számunkra az első személyű mérlegelés során. Először is, azt kellene elvárni, hogy a kötelezettségeket úgy érzékeljük, hogy képesek vagyunk felülmúlni vagy kizárni legalább néhány, a vágyból vagy személyes érdekből eredő indokot. Valójában pontosan ez az a rang, amelyre Raz utalt, amikor azt állította, hogy az erkölcsi és jogi imperatívuszok "kizáró" okokat biztosítanak számunkra a cselekvéshez.¹⁶¹ Másodszor, azt kell várni, hogy a kötelezettségeket úgy fogjuk felfogni, mint amelyek olyan okokat biztosítanak számunkra, amelyek bizonyos értelemben nem redukálhatók előzetes vágyainkra vagy érdekeinkre, és amelyek olyan szabályokból erednek, amelyek az előzetes vágyaktól vagy érdekektől függetlenül vonatkoznak ránk. Ezek tulajdonképpen részei azoknak a hétköznapi intuícióknak, amelyekkel rendelkezünk, amikor azt gondoljuk, hogy az erkölcsi és jogi kötelezettségek sajátos kötelező jelleggel vagy kategorikus erővel rendelkeznek.¹⁶²

Persze fenomenológiailag valószínűleg pontosabb azt sugallni, hogy a kötelességek más hétköznapi meggyőződéseinkkel és vágyainkkal együtt úgy működnek, hogy az erkölcsnek és a törvénynek megfelelő cselekvés sok esetben kevésbé tudatos és inkább megszokottá válik. Például a legtöbben valószínűleg nem is gondolunk olyan dolgokra, mint például, hogy embereket gyilkolunk azért, hogy megszerezzük a vágyott dolgokat. A kötelességtudat mindazonáltal tökéletesen ellátná a funkcióját, ha a megszokás más pszichológiai mechanizmusaival összekapcsolva olyan okokat biztosítana számunkra, amelyeket elegendő kizáró oknak vélünk a cselekvéshez. Ezeket a fenntartásokat szem előtt tartva, mégis az erkölcs és a jog mélyszerkezetének részeként kell számon tartanunk azoknak az okoknak a (vi) kizáró erejét, amelyekkel az erkölcs és a jog ellát bennünket.

Mielőtt folytatnánk, végül érdemes egy pillanatra megállni, hogy tisztázzuk, milyen értelemben altruisztikusak és milyen értelemben nem altruisztikusak a kötelességek. Az eddigi érvek azt sugallták, hogy bár az obligátumok szigorúan véve nem evolúciósan altruisztikusak, mégis arra késztetnek bennünket, hogy olyan módon cselekedjünk, amely rendszeresen evolúciós előnyöket biztosít másoknak, és hogy ezt olyan módon tegyük, amely - a stabilizáló reaktív attitűdök hiányában - rendszeresen evolúciós költségeket okozna nekünk. Ez még nem vonatkozik arra a kérdésre, hogy az obligátumok hajlamosítanak-e minket arra, hogy pszichológiailag altruista módon cselekedjünk. Az a kérdés, hogy egy cselekvés pszichológiailag altruista-e, arra vonatkozik, hogy milyen indítékból cselekszünk, és hogy - például - másokért való aggódásból vagy a saját érdekeink érvényesítése érdekében cselekszünk-e, függetlenül attól, hogy a cselekvésnek egyébként milyen evolúciós költségei vagy hasznai lennének.¹⁶³ Valójában azonban sok olyan indíték, amely

161. RAZ, *fenti* megjegyzés, 1,16-25. o.

162. *Lásd pl.*, Brink, *supra* note 22, 255-67, 280-87 ("Ha az erkölcsi követelmények kategorikus imperatívuszok, ahogy Kant állítja, akkor objektívek vagy megkerülhetetlenek, függetlenül a cselekvő saját hajlamaitól vagy érdekeitől.")

163. A pszichológiai altruizmusnak ez a meghatározása tehát szöges ellentéte annak, amit az úgynevezett "pszichológiai egoisták" állítanak az emberi cselekvés és motiváció kimerítéséről. *Lásd pl.*, Joel Feinberg, *Psychological Egoism*, in REASON AND RESPONSIBILITY 501, 501 (Joel Feinberg & Russ Shafer-Landau eds., 3d ed. 1975) (a "pszichológiai egoizmus" definíciója szerint az a nézet,

hogy csak saját önző érdekeink vagy vágyaink előmozdítása érdekében cselekszünk, és a motívumok tekintetében, amelyekből állítólagosan cselekszünk és

a bennünk lévő obligátumokba, úgy tűnik, hogy sem pszichológiailag nem önzetlenek, sem pszichológiailag nem önzőek. Jobban jellemezhetőek deontológiai attitűdökként, amelyek lehetővé teszik számunkra, hogy azt a véltényt, hogy valami helyes vagy szükséges, elegendő oknak tekintsük a cselekvéshez.¹⁶⁴ Az ilyen okok alapján való cselekvés megkövetelheti tőlünk, hogy olyan dolgokat tegyünk, amelyeket más szempontból úgy értelmezhetünk, mint amelyek önfeláldozással járnak, vagy mint amelyek mások javát szolgálják, de ezeknek a megfontolásoknak nem kell a cselekvésünk saját okainak lenniük, ha ehelyett kötelességtudatból cselekszünk. Ezeket a pontokat azért fontos szem előtt tartani, mert az erkölcsi érzelmek fejlődésével foglalkozó meglévő szakirodalom nagy része az altruizmus kérdésére összpontosít, és nem mindig értékeli, hogy milyen mértékben pszichológiailag deontológiai, nem pedig pszichológiailag altruista motívumok tartják fenn erkölcsi és jogi gyakorlatunkat.

V. A szokásos kifogások érvelése

Ezen a ponton a harmadik olyan megfontolásra is fény derülhet, amely amellet a nézet mellett szól, hogy az obligátákat arra használjuk, hogy a kötelezettségekre válaszoljunk. Az előző szakaszban amellet érveltünk, hogy az olyan jelenségek, mint a reaktív attitűdök, lehetővé tennék a természetes szelekció számára, hogy az obligátákat egy adott egyensúlyi motivációs erősséggel stabilizálja. Ezért, ha jól működő obligátáink lennének, amelyek életet adnak a kötelezettségek rendszerének, akkor elvárhatnánk, hogy normatív gyakorlatunkban bizonyos bizonyítékokat találjunk egy bizonyos megkülönböztetés iránti érzékenységre. Ez a különbségtétel a direktíváknak megfelelő cselekvés elmulasztása, amely valóban elégtelen motivációról árulkodik - ahogyan azt ez az egyensúlyi standard értékeli -, és az olyan elmulasztások között, amelyek nem ezt teszik. Csak a valóban elégtelen motivációról tanúskodó mulasztások tekinthetők az együttműködés hiányának bizonyítékának.¹⁶⁵ És bár az erre a különbségtételre való érzékenység nem általános evolúciós stabilitási feltétel az obligátumok számára, az érzékenységnek egyértelmű adaptív értéke lenne. Ez lehetővé tenné az obligátumok hordozói számára, hogy tartózkodjanak attól, hogy tévesen kizárják a valódi együttműködőket, akiknek a viselkedése mégis úgy tűnik, hogy megszegik a kötelezettségeket. Ha normatív gyakorlatunkban látunk némi érzékenységet erre a különbségtételre - sőt, az emberi történelem során talán még növekvő érzékenységet is -, akkor ezek a tények további alapot adnak az eddig védett állításoknak.

A rólunk és a világról, amelyben élünk, szóló néhány általános tényen való elmélkedés lehetővé teszi számunkra, hogy meghatározzunk egy sor szabályos és elvárható

megjegyezve, hogy a pszichológiai egoizmus "széles körben elfogadott a hétköznapi emberek körében, és [egy időben] szinte általánosan elfogadott volt a politikai közigazdászok, filozófusok és pszichológusok körében").

164. Hogy léteznek-e objektív tények a helyes és helytelen és hasonlókról, vagy ezek a kifejezések csupán motivációs állapotok, mint például a obligátumok kifejezői, arra az alábbiakban röviden kitérünk. *Lásd az infra* VII. részt.

165. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy elsősorban jellemenként értékeljük egymást, ahelyett, hogy felelősséget tulajdonítanánk egymásnak bizonyos cselekedetekért. Nyilvánvaló, hogy az embereket számos cselekedetért tettről-cselekményre vetítve tartjuk felelősnek. Mégis, amikor ezt tesszük, gyakran nagyon érzékenyek vagyunk az indíték minőségére, amely a jogsértéssel együtt járt. *Lásd pl.* Strawson, *supra* 148. lábjegyzet, 74-91. o.

olyan helyzetek, amelyek miatt bármelyikünk nem teljesítene egy utasítást anélkül, hogy releváns motivációs problémát tárnánk fel. Ezek közé tartoznának az olyan dolgokból eredő kudarcok, mint a téves hiedelmek, a cselekedeteink előre nem látható következményei, a kötelezettségvállalás teljesítésének fizikai lehetetlensége egy adott körülmények között, a kontroll pillanatnyi elvesztése, amely más hétköznapi embereket ugyanúgy érintene, és olyan belső vagy külső erők, amelyek egyszerűen meghaladják a teljesítéshez szükséges motivációk egyensúlyi erejét. Valójában mindannyian ismerjük a mentegetőzés gyakorlatát, amely éppen ezekre a helyzetekre reagál. A tévedés, a baleset, a lehetetlenség, a képtelenség, az alkalmatlanság, az irányítás elvesztése (néha irracionitásnak vagy örültségnek nevezik), a kényszer, a kényszer és a szükségszerűség ismert kifogásainak rendszeres felismerésében érzékenységet látunk a szóban forgó pontos megkülönböztetésre.

Ez az érzékenység ráadásul pontosan abban az értelemben átható, ami e cikk állításainak alátámasztásához szükséges. Richard Brandt éppen ezeket a mentő körülményeket azonosította, amelyek nemcsak a józan erkölcsben, hanem a büntetőjogban is kritikus szerepet játszanak;¹⁶⁶ H. L. A. Hart pedig "felhívta[n] a figyelmet az analógiára a büntetőjog által *mentő* körülményként kezelt körülmények és bizonyos hasonló körülmények között, amelyeket [ja jog más ágaiban úgy kezelnek, mint amelyek bizonyos polgári ügyleteket, például végrendeleteket, ajándékokat, szerződéseket és házasságokat *érvénytelenítenek*".¹⁶⁷ Arisztotelész olyan korban írt, amely sokak szerint a miénkkel mélyen összeegyeztethetetlen etikai értékeket tükrözött.¹⁶⁸ Mindazonáltal a kifogásoknak ugyanezt a halmazát azonosította, és amellett érvelt, hogy ezek az emberi etikai gyakorlatok szerves részét képezik, és felhasználhatók arra, hogy tartalmat adjunk a felelősség vagy az önkéntesség azon felfogásának, amelyet e gyakorlatokban¹⁶⁹ használunk - egy olyan irányzat, amelyet J. L. Austin jóval később vett fel, és ismét ugyanezekre a kifogásolási feltételekre hivatkozott.¹⁷⁰ Végül, bár van némi vita arról, hogy az ősi vagy az úgynevezett "primitív" jogi és erkölcsi rendszerek megengedték-e ezeket a kifogásokat - vagy ugyanolyan mértékben megengedték-e őket -, az érzékenység bizonyos tartománya összhangban van az itt kifejtett állításokkal, mert a szabványos kifogások felismerésére való képességünk

166. Lásd BRANDT, *A Motivational Theory of Excuses in the Criminal Law*, *Supra* note 6, 235-38. o. (azzal érvelve, hogy a büntetőjogi felelősség a cselekvő részéről "motivációs hibát" követel meg); BRANDT, *A Utilitarian Theory of Excuses*, *Supra* note 6, 215-16. o., 233. o. (annak leírása, hogy az erkölcsi kifogások hogyan alakulnak át a tévedés, baleset, kényszerítés, provokáció és elmebaj jogi védekezésévé).

167. HART, *fentebb* 6. lábjegyzet, a 29.

168. Lásd pl. ALASDAIR MACINTYRE, AFTER VIRTUE: A STUDY IN MORAL THEORY 2-5, 137-138 (1981); WILLIAMS, *supra* note. 26.

169. ARISTOTLE, NICOMACHEAN ETHICS 1110a-13a (Terence Irwin trans., Hackett Publ'g Co. 1985) (tárgyalja, hogy az erőszak, a kényszer és a tudatlanság miatt tett cselekedetek önkéntes vagy nem önkéntes cselekedetek-e).

170. Lásd J.L. Austin, *A Plea for Excuses*, 57 PROC. ARISTOTELIAN SOC'Y 1 (1956-1957) *reprinted in* PHILOSOPHICAL PAPERS 175, 175-204 (2d ed., 1970) (részletezi a kifogások megértésének fontosságát az emberi viselkedésben). Strawson hasonlóképpen az erkölcsi szabadságot és felelősséget olyan reaktív attitűdökkel számolja el, amelyek ugyanezekre a mentegető körülményekre reagálnak. Lásd Strawson, *Supra* note 148, 74-91. o.

a jelen nézet szerint hozzájárul normatív gyakorlataink stabilitásához, de nem szigorú evolúciós stabilitási feltétel. Mindenesetre Oliver Wendell Holmes a primitív jogról szóló híres tanulmányaiban felvetette, hogy még a bosszúállás rendszereiben, vagy a vérbosszú törvényeiben, amelyek a korai római jogot és a germán törzsek törvényeit jellemezték a common law kialakulása előtt, csak a szándékosnak tekintett jogtalan cselekedetekért álltak bosszút;¹⁷¹ Frans de Waal, egy neves primatológus pedig megfigyelte, hogy a szándékos és véletlen cselekedetek megkülönböztetésére való összpontosítás még a nagyobb főemlősök vonalában is kiemelkedő.¹⁷² Talán van tehát némi igazság Holmes megfigyelésében, miszerint "még a kutya is különbséget tesz az elgázolás és a megrúgás között".¹⁷³ Ha van különbség a modern társadalmak és az úgynevezett "primitív" társadalmak között, akkor az nem fajtájának, hanem fokának kérdése.

Van azonban egy fontos ellenvetés, amelyet ezen a ponton fel lehet vetni. A leírtak szerint úgy tűnhet, hogy a jelen beszámoló azt sugallja, hogy az erkölcs és a jog az önkéntes vétkekre korlátozná a felelősséget, de ennek az állításnak nyilvánvaló ellenpéldái vannak. A kártérítési jog az angol-amerikai jog egy teljes és virágzó ága, és egyik központi jellemzője, hogy bizonyos káros balesetekért kártérítési kötelezettséget ró ránk.¹⁷⁴ Hasonló kompenzációs intuíciókat találhatunk a józan erkölcsben is.¹⁷⁵ A következetlenség látszatát mindazonáltal el lehet oszlatni, ha gondosan megkülönböztetjük a normatív gyakorlatunk e különböző területein működő különböző típusú szabályokat. Az eddigi viták - a reaktív attitűdökről és a normális mentő feltételekről - a büntetőjogra és annak közeli analógiáira az erkölcs és a jog területén mindenütt érvényesek, ahol a szóban forgó szabályok közvetlen igényeket támasztanak magatartásunkra. Hiba lenne azonban túl sok normatív gyakorlatunkat megpróbálni erre az egyszerű modellre redukálni.¹⁷⁶ Hart például erőteljesen érvel amellett, hogy a jog a szabályoknak legalább egy másik, mélyen fontos osztályát tartalmazza, amelyet "hatalomátruházó szabályoknak" nevez.¹⁷⁷ Ezek nem olyan szabályok, amelyek elsősorban közvetlen követeléseket támasztanak magatartásunkkal szemben, hanem inkább

171. Lásd Oliver Wendell Holmes, Jr., *Early Forms of Liability*, in *THE COMMON LAW I* (1881), reprinted in *THE ESSENTIAL HOLMES* 237-38 (Richard A. Posner szerk., 1992) (elbeszélve, hogy a korai angol fellebbezések a személyes erőszak miatt úgy tűnik, hogy a szándékos sérelmekre korlátozódtak).

172. Lásd FRANS DE WAAL, *JÓ TERMÉSZET*: (1996) (a csimpánzok szándékos megtévesztéséről, amelyet számos kísérlet során dokumentáltak).

173. Holmes, *fentebb* 171. lábjegyzet, 238. lábjegyzet. George Fletcher a büntetőjog általános jellemzőjeként írta le a szándékos és a véletlen közötti megkülönböztetést. FLETCHER, *Supra* 40. lábjegyzet, 111-30. pont.

174. Jules Coleman szerint "a kártérítési jog lényege az a bizonyos gyakorlat, hogy az embereket felelősségre vonják a magatartásuk által okozott jogtalan károkért". JULES L. COLEMAN, *RISKS AND WRONGS* 198 (1992).

175. Annak klasszikus leírását, hogy a korrekciós igazságosság elvei hogyan animálják erkölcsi gyakorlatunk egyes aspektusait, lásd ARISTOTLE, *Supra* note 169, §§ 1130a-1131a, 1131b-1132b.

176. Az e tétel melletti hagyományos érvelést lásd HART, *Supra* note, 5,27-28. o. 177.

Lásd *id.* 27-42., 44-49., 50-78., 91-99. pont.

olyanok, amelyek hatalmat adnak nekünk arra, hogy változtassuk az egymáshoz való normatív viszonyunkat, és hogy számos fontos társadalmi kapcsolatot és vállalkozást hozzunk létre, módosítsunk vagy szüntessünk meg.¹⁷⁸ A szerződések, a házasság, a végrendeletek és a hagyatéki törvények jól ismert példái ennek a jelenségnek, bár a józan erkölcs is számos példát tartalmaz.¹⁷⁹ Véleményem szerint a kártérítési jog számos szabálya a szabályok egy másik megkülönböztethető osztályát képviseli, amelyet "felelősséget megállapító szabályoknak" nevezhetnénk. Ezek olyan szabályok, amelyek szigorúan véve nem azt mondják, hogy ne kövessünk el bizonyos magatartást, hanem azt, hogy legyünk óvatosak, és hogy kártalanítsunk másokat a baleseteink által okozott bizonyos veszteségekért.¹⁸⁰

Ha ezeket a megkülönböztetéseket megadták, a szóban forgó kifogásról be lehet mutatni, hogy nem megfelelően összpontosított. Az ellenvetés vélt ereje abból a tényből ered, hogy számos hatalom- és felelősségvállalási szabály úgy tűnik, hogy a társadalmi szerződés problémáinak megoldásait tükrözi, bár e szabályok megszegése jellemzően nem jelöl ki valakit az obligátumok stabilizálásához szükséges értelemben vett kizárásra. A hatalom- és felelősséget biztosító szabályok azonban jelentősen különböznek azoktól a szabályoktól, amelyek elsődleges igényeket támasztanak a viselkedésünkkel szemben, és amikor társadalmi szerződési problémákat oldanak meg, akkor ezt részben azért teszik, mert ilyen alapvetőbb jellegű szabályokhoz kötődnek.¹⁸¹ Ezek az alapvetőbb szabályok jellemzően vagy bizonyos cselekedetek elvégzésére köteleznek bennünket, vagy kártérítést fizetünk a szerződéses és kapcsolódó normák megsértéséért.¹⁸² Jellemzően arra köteleznek bennünket, hogy balesetek vagy nem szándékos károkozás esetén kártalanítsunk másokat az általunk okozott károkért. A valódi szigorú felelősség esetében ezek a szabályok kártérítést írnak elő bizonyos károkozás esetén, amikor egyáltalán nincs vétkesség.¹⁸³ A

178. *Lásd id. 27.*

179. *Lásd id.*

180. Ez a javaslat teljes mértékben összhangban van Hart alapvető felismeréseivel. Maga Hart is azt mondja, hogy van "némi analógia" a büntetőjoghoz és a deliktualis joghoz leginkább hasonlító rendtartások fajtái között, *id. 27. o.*, de nem próbál számot adni a deliktualis szabályok megkülönböztető normatív erejéről sem a büntetőjoghoz, sem a jog olyan területeihez képest, mint a szerződési jog. Azt is elismeri, hogy "[a] modern jogrendszerben szereplő jogfajták teljes körű, részletes taxonómiája, amely mentes attól az előítéletől, hogy mindegyiket egyetlen egyszerű típusra *kell* redukálni, még hátravan", és azt sugallja, hogy a hatalomátruházó szabályokról szóló beszámolója "csak a kezdet". *Id. 32. o.* A főszövegben javasolt, a felelősséget átruházó szabályokról szóló beszámolót így hasznos lehet egy fejlettebb taxonómia részének tekinteni.

181. *Lásd pl. id. at* (81kifejtve, hogy az ilyen hatalomátruházó szabályok ebben az értelemben "parazita" jellegűek az elsődleges magatartási szabályokon).

182. A szerződések természetesen teljesítési kötelezettségeket keletkeztetnek, de az angol-amerikai jogban a szerződésszegés esetén a szokásos jogorvoslat az "elvárt kártérítés", amelynek célja, hogy a felet abba a helyzetbe hozza, amelyben akkor lett volna, ha a szerződést teljesítették volna. *Lásd E. ALLAN FARNSWORTH ET AL., CONTRACTS 469 (6th ed. 2001).* A konkrét teljesítés alkalmazása azonban egyre szélesebb körben terjedt el, és a konkrét teljesítés egyes polgári jogi országokban alapértelmezett szabály. *Lásd id. 451-52. o.*; Steven Shavell, *Specific Performance Versus Damages for Breach of Contract: An Economic Analysis*, TEXAS 84 L. REV. 831, 861-863. A büntető jellegű kártérítés azonban mindkét rendszerben nem kedvelt, és jellemzően csak a bírósági végzések teljesítésének elmulasztása esetén alkalmazzák. FARNSWORTH, *fenntebb*, 542-43. o.

183. W. PAGE KEETON ET AL. „PROSSER AND KEETON ON TORTS § at 2,5-7 (5th ed. 1984).

A jelen beszámoló tehát azt jósolná, hogy *ezek a szabályok* azok, amelyek stabilizálást igényelnek, és ezt a jóslatot a bizonyítékok igazolják is.

Míg például az angol-amerikai jogban a szerződészegések leggyakoribb jogorvoslati eszköze az elvárt kártérítés, a bíróságok szankcionálási jogkörrel rendelkeznek, amelyet a polgári jogi kártérítés megfizetését szándékosan megtagadó felek kötelezésére alkalmaznak.¹⁸⁴ A bíróságok hasonló hatáskörrel rendelkeznek a kártérítési kötelelességzők jogkövetésre való kötelezésére.¹⁸⁵ Ezeknek a jogi tényeknek megfelelnek az analóg erkölcsi helyzetekre vonatkozó fontos tények: a bocsánatkérés és az okozott károk helyreállítása általában csillapítja vagy felfüggeszti az erkölcsi agressziót, míg a békéltető magatartás szándékos megtagadása inkább valódi haragot vált ki.¹⁸⁶ Mindenesetre büntető kártérítés néha előfordul a kártérítési jogban, és még - sokkal kisebb mértékben - a szerződési jogban is. Jellemzően akkor, de csak akkor merül fel, ha valaki olyan károkat okoz, mint ami a büntetőjogi felelősséghez általában szükséges,¹⁸⁷ és ez pontosan az a forma, amelyet ez a beszámoló a normatív gyakorlatunknak megjósolna. Végezetül, a jelen nézet további alátámasztását jelentené, ha a szokásos kifogások visszaszivárognának normatív gyakorlatunkba, válaszul ezekre a kevésbé gyakori büntető reakciókra. Úgy tűnik, hogy ez a helyzet: mind az erkölcsben, mind a jogban különbséget teszünk az olyan személy között, aki szándékosan megtagadja egy ismert kártérítési kötelezettség teljesítését, és az olyan személy között, akinek kifogása van arra, hogy nem fizet időben.¹⁸⁸

Így ahelyett, hogy aláásnánk a jelen beszámolót, az ilyen tények inkább segítenek megmutatni, hogyan oldhat meg egy másik rejtélyt a normatív gyakorlatunkkal kapcsolatban. Különösen, míg a szigorú felelősség normái gyakran felbukkannak a kártérítési jogban, a büntetőjogban nagyon erős a feltételezés, hogy a büntetőjogi felelősséghez bizonyos *mens rea* szükséges.¹⁸⁹ Ahogy az egyik bíróság javasolta:

184. *Lásd* Dan B. Dobbs, *A bíróság megsértése*: REV. 183, 261 (1971) (a polgári perrendtartás megsértése iránti eljárás alapjául szolgáló jogorvoslati célok leírása); Diana Lowndes, *Authority of the Trial Judge*, GEO90. L.J. (1659,20021671) (a polgári jogi megvetési szankciók kompenzációs jellegének tárgyalása és számos eset összegyűjtése e tétel illusztrálására).

185. Lowndes, *Supra* note at n184,1671.1718 (hivatkozva olyan esetekre, amelyekben a bíróságok polgári jogi szankciókat rendeltek el, hogy "gyors megfelelésre ösztönözzék" és "formálják a jogsértők jövőbeli magatartását").

186. Például, ha a felek továbbra is vitatkoznak, ahelyett, hogy békéltetésre törekednének, az empirikus bizonyítékok azt mutatják, hogy ez a konfliktusok eszkalálódásához vezet. *Lásd* DOUGLAS NOLL, PEACEMAKING 304-07 (2003). Az ehhez hasonló észlelt erkölcsi egyensúlytalanságok hajlamosak lehetnek fennmaradni, ha nem történik bocsánatkérés. *Lásd id.* 414-15.

187. KEETON ET AL. *,supra* note at 183,9.

188. Például kevésbé reagálnánk szigorúan arra, ha valaki rossz címre küldött be egy csekket, vagy ha véletlenül rosszul írta el a nevét egy csekken, és hajlandó a hibát kijavítani. Hasonlóképpen kevésbé keményen reagálnánk arra, akit fegyverrel kényszerítenek arra, hogy ne fizessen, vagy akit rajta kívül álló erők akadályoznak a fizetésben. A modern jog - különösen erősen bürokratizált formájában - talán kevésbé érzékeny ezekre a mentegető körülményekre, mint a józan erkölcs, de ennek ellenére nyilvánvalóan érzékeny. *Lásd pl.* , JAMES R. LAMB DEN ET AL., CALIFORNIA CIVIL PRACTICE: PROCEDURE § 30.79 (2001) (a bírói szankcióval szembeni védekezésként felsorolja a "képtelenséget az ítélet teljesítésére" és a "jöhíszemű jogsértést . . . [a jelenlegi] megfelelési hajlandósággal").

189. Bár a büntetőjogban vannak "szigorú felelősséggel járó" bűncselekmények, ezek szinte mindig olyan bűncselekmények, amelyeknél a büntetés vagy csekély mértékű, és így inkább polgári jogi bírsághoz hasonlít, vagy ahol

A büntetőjogban ... nagyon erős a vélelem, hogy a bűnösséghez valamilyen mentális állapot szükséges. Ez a követelmény, amely megkülönbözteti azokat, akik tudatosan, szándékosan vagy gondatlanul követnek el cselekményeket azoktól, akik véletlenül vagy tévedésből követik el azokat, "ugyanolyan általános és tartós az érett jogrendszerekben, mint az emberi akarat szabadságába vetett hit és a normális egyén ebből következő képessége és kötelessége, hogy a jó és a rossz között válasszon".¹⁹⁰

De bármennyire is meggyőző ez az elv a büntetőjogi kontextusban, a kártérítési jog számos olyan területe van, ahol ez az elv nem érvényesül.¹⁹¹ Ez a tény első látásra zavarba ejtő lehet, de - a fenti okok miatt - a jelen beszámoló előre jelzi ezt a megkülönböztetést.

Ezek a tények tehát egy újabb olyan megfontolással szolgálnak, amelyek alátámasztják az itt védett pszichológiai nézeteket. Túllépné e cikk kereteit, ha megpróbálnánk részletezni a szokásos kifogások összes működési módját erkölcsi és jogi gyakorlatunkban. Az előzőekben leírtaknak mindazonáltal tisztázniuk kell azokat a fontos módokat, amelyekkel áthatják ezeket a gyakorlatokat, és - amíg a tétel úgy értelmezzük, hogy az ilyen további finomításokat is megenged - a standard kifogások átható voltát az erkölcs és a jog mélyszerkezetének részének kell tekinteni.

VI. Az ügynök-központúság érve

Az egyik kifogás, amely ezen a ponton felmerülhet, hogy a beszámoló ellentmond a józan erkölcs és a jog "ágens-központúságának". A szokásos konvenciót követve egy követelményt akkor nevezünk "ágens-központúnak", ha legalább bizonyos körülmények között azt állítja, hogy minden egyes személynek más célt vagy célt ad, nevezetesen azt, *hogy* egy adott követelményt akkor is teljesítsen, ha ennek elmulasztásával az adott személy két vagy több más személyt is arra készíthet, hogy ugyanolyan súlyú körülmények között teljesítse a követelményt.¹⁹² Egy követelmény

általános mens rea követelménye, amely elegendő ahhoz, hogy a személy tudomást szerezzen arról, hogy amit tesz, az helytelen, és a szigorú felelősség csak a cselekmény valamely konkrétabb összetevőjéhez kapcsolódik, amelyhez fokozott büntetés kapcsolódik. Még a szigorú felelősség ilyen esetei is csak ritkán fordulnak elő büntetőjogi kontextusban. Ahogy H. L. A. Hart felvetette, "'szigorú felelősséget" általában nagy ellenszenvvel szemlélik, és az általános szabály alóli kivételként ismerik el, azzal az érzéssel, hogy egy fontos elvet feláldoztak annak érdekében, hogy biztosítsák az elkövetők nagyobb mértékű megfelelését és elítélését". H. L. A. HART, *Prolegomenon to the Principles of Punishment, reprinted in HART, supra note 6, at 20.*

190. United States v. Figueroa, 165 F.3d 111, 115 (2d Cir. 1998) (idézi a Morrisette v. United States, 342 U.S. 246, 250 (1952)). H. L. A. Hart hasonlóképpen kifejtette, hogy "[a] mi és minden fejlett jogrendszerünkre jellemző, hogy az egyén büntethetőségét - mindenesetre súlyos, súlyos büntetéssel járó súlyos bűncselekmények esetében - a törvény többek között bizonyos mentális állapotoktól teszi függővé". HART, *Supra* note 6, at 28.

191. DAN D. DOBBS, THE LAW OF TORTS 1097-98, 950-52, 905-06 (2000) (a szigorú felelősségről a munkavállalók kártérítése és a rendellenesen veszélyes tevékenység, valamint a munkáltató felelőssége a munkavállalók által elkövetett deliktumokért).

192. *Lásd pl.* ELIZABETH ANDERSON, VALUE IN ETHICS AND ECONOMICS 73 (1993); PARFIT, *supra* note 106, at 54-55; SAMUEL SCHEFLER, THE REJECTION OF CONSEQUENTIALISM 80 (1982) (kifejtve, hogy egy elmélet akkor tartalmaz ágens-központú korlátozást, ha "van valamilyen korlátozás S,

"ágenssemlegesnek" nevezzük, ha helyett minden embernek ugyanazokat a célokat vagy célkitűzéseket adja.¹⁹³ Egy olyan személy, akire ágens-centrikus követelmény vonatkozik, hogy ne szegje meg az ígéreteit, például néha akkor is köteles lesz nem megszegni a *saját* ígéreteit, ha ezzel megakadályozhat két vagy több más személyt abban, hogy ugyanolyan súlyú körülmények között megszegje a sajátjait. Az ígéretszegést tiltó, ágenssemleges követelmény hatálya alá tartozó személytől ezzel szemben megkövetelnék, hogy minimalizálja az ígéretszegés eseteit - függetlenül attól, hogy kik az érintett ígéretszegők. Ez az ügynök-semleges követelmény nem csak megengedné, hanem meg is követelné, hogy az emberek megszegjék saját ígéreteiket, ha ezzel megakadályozhatnák, hogy két vagy több másik személy ugyanolyan súlyú körülmények között megszegje az ígéreteiket.

Amint az utolsó példa is mutatja, sok imperatívusz úgy fogalmazható meg, hogy nem egyértelmű, hogy ágensközpontú vagy ágenssemleges. Helyesen értelmezve azonban a józan erkölcs és a törvény tele van ágensközpontú korlátozásokkal.¹⁹⁴ Ez a tény egy egyszerű okból kifolyólag problémát jelenthet a jelen beszámoló számára: egyes társadalmi szerződési problémák látszólag megoldhatók széleskörű, ágenssemleges normák elfogadásával, amelyek a vonatkozó társadalmi szerződés minden egyes tagjának közös célt vagy célt adnak. A "cselekedj a közjó érdekében" lenne az egyik ilyen plauzibilis norma, és számos közgazdász, köztük Richard Posner, azzal érvelt, hogy egy alapvetően szerződéses döntéshozatali eljárás elfogadása valójában olyan normát eredményez, amely a hatékonyság vagy a pareto-optimalis állapotok maximalizálását követeli meg tőlünk.¹⁹⁵ Ez a mérce ágenssemleges; ugyanakkor a józan erkölcs és a jog más arcát mutatja, és a mérceik jellemzően lehetővé teszik számunkra, hogy tartózkodjunk bizonyos olyan cselekedetektől, amelyek egyébként hatékonyak lennének vagy a közjó felé hajlanának.¹⁹⁶ Valójában ez az egyik központi jellemzője a

hogy legalább néha megengedhetetlen az S megsértése olyan körülmények között, amikor ez megakadályozná az S még nagyobb számú, ugyanolyan súlyú megsértését, és nem járna más erkölcsileg releváns következményekkel"). Széles körben elfogadott, hogy a józan erkölcsöt áthatják az ágensközpontú korlátozások, bár egyesek szerint az ilyen korlátozások tekintélye problematikus.

193. *Lásd pl.*, PARFIT, *fenti* megjegyzés, 106,54-55. pont.

194. *Lásd pl.*, Stephen Darwall, *Introduction to DEONTOLOGY* 1, 1-7 (Stephen Darwall szerk., 2003) (felsorolva az ügynökközpontú kötelességeket, mint például a becsületesség és a hűség, a kölcsönösség és a tisztességes játék kötelességei).

195. *Lásd pl.* Kenneth Arrow, *Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice*, 70 J. PHIL. 245-50 (1973); John C. Harsanyi, *Bayesian Decision Theory and Utilitarian Ethics*, 68 AM. ECON. REV. 223-28 (1978); Richard A. Posner, *The Ethical and Political Basis of the Efficiency Norm in Common Law Adjudication*, 8 HOFSTRA L. REV. 487, 488-502 (1980); Hal R. Varian, *Distributive Justice, Welfare Economics, and the The Theory of Fairness*, 4 PHIL. & PUB. AFF. 223, 228-29, (2401973).

Ezekkel az érvekkel szemben számos fontos filozófiai kritika fogalmazódik meg. *Lásd pl.* RAWLS, *supra* 67. lábjegyzet, 14., 118-92. o.; Jules L. Coleman, *Efficiency, Exchange, and Auction: Philosophic Aspects of the Economic Approach to Law*, 68 CAL. L. REV. 221, 237-49 (1980); Jules L. Coleman, *Efficiency, Utility, and Wealth Maximization*, 8 HOFSTRA L. REV. 509, 525 (1980); T. M. Scanlon, *Contractualism and Utilitarianism*, reprinted in CONTRACTARIANISM/CONTRACTUALISM, *supra* note 69, at 219, 235-43.

196. Ezeknek és számos kapcsolódó intuitív problémának a leírását a cselekménykövetkezmény-következmény-következményesek számára lásd Richard B. Brandt, *Toward a Credible Form of Utilitarianism*, reprinted in CONSEQUENTIALISM 207, 209 (Stephen Darwall szerk., 2003).

kötelező jellegüket, amit David Hume híres megfigyelése és a következő példával illusztrált: a fősvény, aki birtokolja azt a tulajdonrészt, amelynek nem tulajdonít valódi értéket, még mindig jellemzően úgy tekintik, hogy erkölcsileg és jogilag jogosult annak visszaszerzésére, még akkor is, ha valaki, aki elvette, jobban élvezné azt.¹⁹⁷ Általánosabban, az a tény, hogy egy adott tulajdonrész az *enyém* vagy *a tiéd*, hogy egy adott ígéret az *enyém* vagy *a tiéd*, és hasonló, fontos erkölcsi és jogi különbséget jelenthet - olyat, amelyet nem lehet tisztán ágenssemleges feltételekkel figyelembe venni. Ha az erkölcs és a jog olyan attitűdöket foglal magában, amelyek természetes módon úgy működnek, hogy lehetővé teszik számunkra a társadalmi szerződési problémák megoldását, akkor miért állítanak nekünk annyi viszonylag egyszerű, ágens-központú korlátozást, ahelyett, hogy egy széles, ágens-semleges normát állítanának fel, amely valójában megoldja a társadalmi szerződési problémákat?

Ez a kihívás természetesen nem döntő. Az evolúciós dinamika jellemzően nem vezet optimális eredményekhez, és az erkölcsben és a jogban található egyszerűbb cselekvési szabályok közül sokan valóban megoldják a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat. Ezért, míg az olyan szélesebb, ágenssemleges normák, mint a "cselekedj a közjó érdekében" elméletileg optimálisnak tűnhetnek, az itt kifejtett nézetek támogatója megpróbálhatja az erkölcs és a jog ágens-központú jellemzőit az evolúciós szuboptimumokból eredőnek tekinteni. Ez a válasz azonban nem lenne kielégítő - vagy legalábbis hiányos - az egyszerű, ágens-központú korlátozások erkölcsben és jogban való elterjedtségének fényében.

Egy behatóbb válasz megmutatná, hogy még a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldására irányuló tökéletes képességek is azt eredményeznék, hogy a cselekvés egyszerűbb, ágens-központú formájú szabályainak sokasága alatt érzékeljük magunkat. A szabályutilitarizmus irodalma segít e projekt egy részében. Azt sugallja, hogy még ha közös célunk vagy célunk a hasznosság pártatlanul értékelt maximalizálása lenne is, az ilyen tartalmú maximák megosztása valószínűleg kevésbé lenne optimális, mint az egyszerűbb, ismertebb erkölcsi és jogi megjelenésű szabályok internalizálása.¹⁹⁸ Richard Brandt összegyűjtötte a jelenség leggyakrabban idézett példáit. Először is, az utilitarista kalkulus alkalmazása nehéz lehet, így valószínűsíthető, hogy a korlátozott intelligenciánkat és egyéb kognitív gyengeségeinket figyelembe vevő egyszerűbb cselekvési normák maximalizálják a hasznosságot.¹⁹⁹ Másodsor, az emberek hajlamosak a saját javukra racionalizálni. Ennélfogva a konkrét normák, amelyek alkalmazásakor kevesebb mérlegelést tesznek lehetővé, jobban szolgálhatják a közjót, mint az átfogó normák, amelyek nem egyértelműek, hogy mit zárnak ki.²⁰⁰ Harmadszor, gyakran gyorsan kell cselekednünk, és nincs időnk megfelelő mérlegelésre. A mérlegelés költséges is lehet: a viszonylag egyszerű

197. HUME, *Supra* note at 108,502.

198. *Lásd pl.* DAVID LYONS, FORMS AND LIMITS OF UTILITARIANISM 10-12 (1965); ROSS, *supra* note 3, 38-39; Brandt, *supra* note 196, 209, 213-25; Peter Railton, *How Thinking About Character and Utilitarianism Might Lead to Rethinking the Character of Utilitarianism*, MIDWEST13 STUD. PHIL. 398 (1988), *újranyomatva*: RAILTON, *supra* note 82, at 226-28; John Rawls, *Two Concepts of Rules*, PHIL64. REV. 9-13 (1955).

199. BRANDT, *fentebb*, 5.
lábjegyzet, 273. o. 200. *Id.* 232.,
274. o.

a szabályok - amelyek visszatérő és könnyen azonosítható helyzetekben konkrét útmutatást adnak nekünk - néha jobban szolgálják a közjót, mint egy általános haszonelvű norma. Negyedszer, a cselekvő utilitarista normák kollektív követése önpusztító lehet, és néha koordinációra van szükségünk a közjó elérése érdekében. Időnként tehát az egyszerűbb koordinációs szabályok jelentik a legközvetlenebb utat a közjóhoz.²⁰¹ Végül gyakran kifogásolják, hogy az átfogó utilitarista normák nyomasztó követelményeket támasztanak velünk szemben, és túl kevés teret hagynak az egyéni szabadságnak, hogy saját céljainkat kövessük.²⁰² Az autonóm választás bizonyos szférájára szükség lehet ahhoz, hogy elérhessük a személyes boldogságot, ami a közjó fontos összetevője.²⁰³

Az eddig bemutatott pszichológiai érvek egy további, kevésbé méltányolt okot sejtetnek arra, hogy a jelenlegi feltételezések alapján miért várhatjuk el, hogy erkölcsi és jogi kódexeink a cselekvésre vonatkozó egyszerűbb szabályok sokaságát tartalmazzák. Az olyan széleskörű következményelvű maximák, mint a "cselekedj a közjó érdekében", támogatói általában elválasztható kérdésnek tekintik azt a kérdést, hogy hogyan cselekedjünk, és hogyan reagáljunk az erkölcsi és jogi normáktól való eltérésekre.²⁰⁴ A normáktól való eltérések büntetéséhez azonban ismerős költségek kapcsolódnak, és bizonyosan nem az a helyzet, hogy minden olyan cselekedet büntetése, amely nem felel meg egy cselekvő utilitarista normának, maximalizálná a hasznosságot.²⁰⁵ A cselekvésre vonatkozó széles, ágenssemleges normákat javasolva a Derek Parfithoz hasonló konzekvencialisták így kénytelenek megpróbálni meghatározni az olyan normatív kategóriákat, mint a "véltlen helytelen cselekedet".²⁰⁶ Az ebben a cikkben szereplő érvek azonban azt sugallják, hogy

201. *Id.* at 274.

202. *Id.* 276-77.

203. Bár a szabály-utilitaristák általában ilyen megfontolásokat hoznak fel, hogy megpróbálják igazolni a jog szabály-utilitarista mércéjének elfogadását, és nem azért, hogy megmagyarázzák erkölcsi és jogi gyakorlatunk kinézetét, mindezek a megfontolások behozhatók a jelenlegi magyarázó kontextusba.

204. Például a cselekmény-utilitaristák jellemzően úgy határozzák meg a "helyes" cselekményt, mint amely maximalizálja vagy elősegíti a "jót", és ezután jellemzően úgy tekintik a büntetés helyes vagy indokolt voltánát kérdését, mint ennek a kérdésnek egy elkülöníthető esetét, amely arra vonatkozik, hogy egy adott büntetési cselekmény maximalizálja vagy elősegíti-e a jót. *Lásd például* , C. L. TEN, CRIME, GUILT AND PUNISHMENT 7 (1987). Brandt az emberi pszichológiáról szóló értekezéseiben is feltételez bizonyos fokú elkülöníthetőséget. *Lásd BRANDT, supra* note 5, 174, 175, 286, 288, 291, 293. o. (az "erkölcsi elvek plurális rendszere[i]" és azok emberi pszichológiára gyakorolt hatásainak tárgyalása).

205. Brandt valóban amellet érvelt, amit ő az utilitarizmus "forradalmi következményének" nevez:

[I]tt egyértelmű, hogy prima facie ellene szól az erkölcsi kódex, amely bármit is tilt - ami eléggé meglepő lehet. Mert amit valaki meg akar tenni, annak engedélyezéséből (legalábbis általában) némi előnye származik: élvezni fogja, hogy megteheti, és frusztrálnak fogja érezni magát, ha lelkiismereti okokból megakadályozzák. Ha valamit meg akarunk tiltani vagy meg akarunk parancsolni, akkor érveket kell felhozni az egyének szabadságának korlátozásával, a büntudatukkal és a közösség tanító erőforrásainak felhasználásával járó hosszú távú előnyök mellett.

BRANDT, *Supra* note at 5,293.

206. *Lásd* PARFIT, *Supra* 106. lábjegyzet, 31-35. o. (a "véltlen helytelen cselekedet" fogalmát olyan hipotetikus forgatókönyvek segítségével magyarázza, amelyekben egy anyának választania kell, hogy gyermekének nyújt-e valamilyen előnyt, vagy nagyobb előnyt nyújt idegeneknek).

Az obligátumok az elsődleges motívum és a reaktív attitűd portfóliói, amelyek egy jellegzetes szindróma részeként állnak össze. Valójában az a javaslat, hogy ezeknek az elemeknek össze kell jönniük ahhoz, hogy az obligátumok létrejöjjenek és fennmaradjanak a természetben - sőt, hogy szükségünk van obligátumokra ahhoz, hogy felismerjük az erkölcsi és jogi kötelezettségeket és reagáljunk rájuk. Ezért nem világos, hogy az olyan kategóriák azonosítása, mint a "végtelen helytelen cselekedet", képes-e megfelelő módon lekötni a figyelmünket ahhoz, hogy megvalósítható normatív javaslatokat tükrözzön. Legalábbis továbbra is központi fontosságú - és talán a legfontosabb és legsürgetőbb - normatív kérdés marad annak meghatározása, hogy mi a helyes és mi a helytelen, és milyen kötelezettségeket kell a jognak ránk rónia, amennyiben ezeket a fogalmakat a megszokott értelemben használjuk, mint amelyek egyaránt magukban foglalják, hogy kizáró okaink vannak a cselekvésre, és okunk van arra, hogy az eltérésekre az itt tárgyalt módon reagáljunk.²⁰⁷ Ez azonban azt jelenti, hogy a normatív vizsgálódás központi területein elutasítjuk e kérdések szétválasztását, és ehelyett arra összpontosítunk, hogy mely kötelező erkölcsi vagy jogi szabályok szolgálnák a közjót. A szabály-utilitarista hagyományban nagyszámú irodalom létezik, amely azt sugallja, hogy a válasz erre a kérdésre a cselekvésre vonatkozó normák sokasága, amelyek nagyon is hasonlítanak azokra, amelyeket általában az erkölcsben és a jogban találunk.²⁰⁸

Ezek a megfontolások az első lépést jelentik az e szakasz elején szereplő rejtély megválaszolásához, de nem vezetnek a végsőig. Arra utalnak, hogy a jelenlegi feltételezések alapján miért várhatjuk el, hogy az erkölcs és a jog viszonylag egyszerű és ismerős cselekvési szabályok sokaságát tartalmazza, nem pedig széleskörű következményelvű mandátumokat. De nem magyarázzák meg, hogy ezek az egyszerű szabályok miért nem ágenssemleges, hanem ágensközpontú formában jelennek meg. Az egyszerű szabályokra javasolt magyarázat az, hogy néha közvetve vezetnek bizonyos célok eléréséhez, amelyekkel egyetértünk a különböző társadalmi szerződéses problémák megoldása érdekében, és néha jobban teszik ezt, mint az e célok elérésére irányuló közvetlen megbízások. Ha azonban az ilyen egyszerű szabályok szerinti cselekvésnek ilyen következményei lesznek, akkor miért ne engedné meg erkölcsi és jogi gyakorlatunk, hogy megszegjük ezeket a szabályokat, ha ezzel megakadályozhatnánk, hogy két vagy több másik személy ugyanolyan súlyú jogsértést kövessen el? A jogi és erkölcsi kötelezettségek gyakran megtiltják nekünk, hogy így cselekedjünk, és ez az a mélyebb rejtély, amelyet ágensközpontúságuk jelen beszámoló számára felvet.²⁰⁹

207. Feltehetően ezért gondoljuk természetesen, hogy az a tény, hogy valaki rosszat tett, ok arra, hogy kritizáljuk az illető cselekedeteit. *Lásd pl. MILL, supra* note at 147,193.

208. A szabályutilitarista klasszikus érvelését lásd Brandt, *Supra* 196. lábjegyzet, 207, 209, 213-25. o., amely a szabályutilitarizmus új megfogalmazása mellett érvel, amely elkerüli a szabályutilitarizmus elmélet korábbi megfogalmazásainak "nyilvánvaló és katasztrofális nehézségeit". *Lásd még SCHEFFLER, supra* note 192, 112. o. ("[I]t még mindig lehetséges, hogy megvizsgáljuk, milyen szinten merülnek fel egy erkölcsi felfogás megalapozó intuíciói, és hogy ezek az intuíciók összeegyeztethetők-e a racionalitás kánonjaival."). A szabályutilitarizmus egy deontológus leírását, amely szimpatikus az elmélet e tulajdonságával, lásd Darwall, *supra* note 106, at 119.

209. Az itt szóban forgó probléma különbözik attól a közismertebb rejtélytől, hogy miként - ha egyáltalán - indokolhatók az ágensközpontú korlátozások. Ez utóbbi kérdés a normatív etika egyik központi kérdése. *Lásd pl. , Darwall, supra* note 106, at 112-38 (azzal érvelve, hogy ha a felelős erkölcsi egyén gondolatából indulunk ki, egy olyan megközelítés, amely megtalálható Butler és

Az ellentmondás látszatát mindazonáltal jelentősen enyhíthetjük, ha figyelembe vesszük azokat a sajátos ismeretelméleti nehézségeket, amelyekkel jellemzően akkor szembesülünk, amikor a tényekre az ágenssemleges normákat alkalmazzuk, szemben az ágensközpontú normákkal. A jelenlegi feltételezések alapján ezeknek a nehézségeknek nemcsak az első személyes mérlegelésünket kellene befolyásolniuk, amikor arról döntünk, hogy mit tegyünk, hanem a második személyes mérlegelésünket is, amikor arról döntünk, hogyan reagáljunk egymás nyilvánvaló eltéréseire.²¹⁰ Ráadásul - és ez a *legfontosabb* - jellemzően sokkal könnyebb lesz azonosítani egy norma megsértését az ágens-központú, mint az ágens-semleges formában. Ez azért van így, mert egy ágens és az ágensközpontú norma által megkövetelt cselekedet között csak egyetlen releváns oksági kapcsolat van, míg az ágens és az adott típusú cselekedetek összessége közötti oksági kapcsolatok nagyon hosszúak, nagyon összetettek és nagyon nehéz - ha nem lehetetlen - megállapítani. A szakasz elején említett ismert példával illusztrálva, jellemzően sokkal könnyebb megállapítani, hogy egy személy megszegte-e a saját ígéretét, mint azt, hogy egy személy olyan módon cselekedett-e, ami miatt kevesebb ígéretet kell betartani. Ez a pont egyébként vagy teljesen, vagy nagyon jelentős mértékben általánosítható. Ahelyett, hogy ellenpéldát szolgáltatna a jelen pszichológiai beszámolóknak, az erkölcs és a jog mélyen ágens-központú jellege tehát inkább egy olyan jellemző, amely hozzájárul annak stabilitásához a jelen feltevések alapján.

Ez utóbbi érvek ráadásul még nagyobb erővel érvényesek, ha - ami valószínűbb - az evolúciós erők csupán szuboptimális pszichológiai képességeket hagytak bennünk a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldására, amelyek arra készítetnek bennünket, hogy olyan szabályokat osszunk meg, amelyek inkább a közjót szolgálják, mint annak maximalizálását. Ezek az érvek hasonlóképpen érvényesek lesznek akkor is, ha - amint azt többen nagyon is plauzibilisen állították - bizonyos társadalmi szerződési problémák megoldása nem egyetlen széles konzekvencialista normát, hanem inkább számos egyszerűbb, közös cselekvési normát jelent, amelyek inkább az erkölcsből és a jogból ismerősek.

Ezek a megfontolások tehát lehetővé teszik a kötelesség definíciójának végső, ígért finomítását - ahogyan azt a (vii) elemben kifejtjük. Míg az obligata eredeti definíciója a feltételezések látszólag episztemikus fogalmából indult ki - amelyek pusztán feltételezések voltak arra vonatkozóan, *hogy* minden (vagy a mások jelentős többsége) relevánsan elkötelezett -, addig ez az összetettebb funkcionális állapot jobban jellemezhető úgy, hogy magában foglalja minden releváns egyén feltételezését arra vonatkozóan, hogy teljesíteni fog egy normát, amely normatív feltételezés abban a tendenciában mutatkozik meg, hogy másokat felelősségre vonunk, követeléseket támasztunk viselkedésükkel szemben, kritizáljuk az eltéréseket, nehezményezzük, amit velünk tettek,

Kant, ahelyett, hogy konzekvencialista megközelítésből indulna ki, az ágensközpontú korlátozások "problémája" "feloldódik"). A probléma itt azonban tisztán magyarázó jellegű, és csak arra a plauzibilitásra vonatkozik, hogy a bemutatott magyarázó keret plauzibilisen olyan pszichológiai attitűdöket eredményezne, amelyek az ágens-centrikus formájú szabályokra rögzítenek bennünket.

210. A második személyes nézőpont az, amelyet akkor használunk, amikor követeléssel és sérelmekkel fordulunk egymáshoz. Ez az az álláspont, amelyről Stephen Darwall nemrégiben azt állította, hogy központi szerepet játszik normatív gondolkodásunkban és gyakorlatunkban. *Lásd* DARWALL, *Supra* note 69.

és hasonlóké.²¹¹ Ahhoz, hogy jól szolgálják funkciójukat, ezeknek az attitűdöknek is viszonylag egyszerű, ágensközpontú formájú cselekvési szabályokra kell összpontosítaniuk bennünket, és az erkölcs és a jog ezen vonásait is mélyszerkezetük részeként kell értelmezni.

VII. Speciális normatív terminológia

Vegyünk egy fontos beismerést, amelyet Joseph Raz, egy meggyőződéses jogpozitívista tett:

A jogpozitivisták egyik fő buktatója a normatív nyelvezet, azaz az erkölcsi diskurzusban használt terminológia jogi diskurzusban való használata volt. Azt a tényt, hogy a jogot köteleességek, kötelezettségek, jogok és jogtalanságok stb. fogalmaival írják le és elemzik, sokan sokáig úgy tekintették, mint ami alátámasztja a természetes jogászok azon állítását, hogy a jog kikerülhetetlenül erkölcsös.²¹²

Az erkölcselmélet egyik központi problémája valójában annak meghatározása, hogy mit is értünk egyáltalán azon, amikor ezt a speciális terminológiát használjuk, és olyan dolgokat állítunk, mint a "kötelezettségek", vagy hogy egy adott cselekvés "helyes" vagy "helytelen".²¹³ Sokak számára valószínűtlennek tűnik, hogy ezzel a nyelvezettel objektív tulajdonságokra hivatkozhatnánk, legalábbis ha a tulajdonságoknak olyan előíró vagy belső motivációs erővel kell rendelkezniük, mint amilyennel a kötelezettségek állítólag rendelkeznek.²¹⁴ Hiszen hogyan létezhetnének ilyen tulajdonságok a természetben?²¹⁵ Sőt, még ha léteznének is ilyen tulajdonságok - mondjuk, valamilyen nem-természetes birodalomban -, ugyanilyen rejtélyesnek tűnik, hogy miként lehetne ismeretelméleti hozzáférésünk ehhez a birodalomhoz, vagy hogy ezek a nem-természetes tulajdonságok hogyan léphetnének velünk kauzális kölcsönhatásba, hogy megbízható tudást hozzanak létre.²¹⁶

Azt gondolhatnánk, hogy a jog ebben a tekintetben jelentősen különbözik, mivel a jog teljes egészében a társadalmi konvenciókból ered. Ma már számos

211. Bár lehetnek különbségek a margón, erkölcsi és jogi gyakorlatunknak ez a dimenziója - véleményem szerint - szorosan kapcsolódik ahhoz, amit Stephen Darwall "második személyes álláspontnak" nevezett. *Lásd id.*

212. RAZ, *supra* note 1, vii. o.; *lásd még* HART, *supra* note 5, 85-86. o. (megjegyezve, hogy a normatív kötelezettségsszavak mögöttes szabályt feltételeznek, amely gyakran a társadalmi csoport erkölcsén alapul).

213. Az erkölcsi (vagy más normatív) kifejezések jelentésére vagy státuszára vonatkozó kérdéseket általában "meta-etikai" kérdéseknek nevezik, hogy megkülönböztessék őket azoktól a kérdésektől, amelyek arra vonatkoznak, hogy az erkölcs (vagy más normatív területek, például a jog) mit követel meg egy adott körülmények között. *Lásd általában* Stephen Darwall et al., *Toward a Fin de Siècle Ethics: Some Trends*, 101 PHIL. REV. 115 (1992). Tudni, hogy mit követel meg az erkölcs és a jog, még nem *jelent* azt, hogy tudjuk, mit *jelent* az, hogy az erkölcs vagy a jog megkövetel valamit.

214. *Lásd pl.* J.L. MACKIE, ETHICS INVENTING RIGHT AND WRONG 38-40 (1977).

215. A klasszikus kifejtésért *lásd id.* 38-39. o. Mackie azt mondja, hogy az ilyen tulajdonságok "furcsa tulajdonságok" lennének, amelyek nem hasonlítanak semmi másra, amit a természetben ismerünk. *Id.* 38.

216. A klasszikus kifejtést *lásd id.* 38., 41. oldalon. Egy másik rejtély abból a tényből fakad, hogy az erkölcsi és jogi ítéletek jellemzően természeti tényeken alapulnak, és ítéleteinket gyakran e tényekre hivatkozva magyarázzuk. De hogyan *magyarázhatnának* természeti tények tényeket más, nem természeti birodalomban anélkül, hogy azokkal kauzális kölcsönhatásban lennének? *Lásd id.* 41. o. (megkérdőjelezve egy olyan mechanizmus vagy képesség létezését, amely összekapcsolja a természeti tényt az erkölcsi ténnyel).

a társadalmi tényeknek a társadalmi konvenciókkal való hihető magyarázatát, amelyek ezeket a tényeket teljesen rejtélytelenné teszik, és összhangban vannak egy széles értelemben vett naturalista világgéppel.²¹⁷ Megpróbálhatnánk tehát a jogi tényeket - például a tényeket arról, hogy vannak-e bizonyos "jogi kötelezettségeink", vagy hogy bizonyos cselekedetek "jogilag engedélyezettek" vagy "jogilag szükségesek" - ugyanezen az alapmodell alapján magyarázni. Egy ilyen beszámoló nemcsak azt a közös intuíciónkat igazolná, hogy létezhetnek tényszerű tények arról, hogy mit követel meg a jog, hanem mindezt anélkül tenné, hogy furcsa, nem természetes erkölcsi tulajdonságokat vagy valószínűtlen ismeretelméleti képességeket kellene tételeznünk. A jogi pozitívizmus modern hagyománya valójában részben úgy tekinthető, mint egy kísérlet arra, hogy beváltja ezt az alapvető ígéretet.²¹⁸

Mindazonáltal a jogpozitivisták számára közismerten nehéznek bizonyult a bíraskodással kapcsolatos bizonyos tényeket ilyen szempontból figyelembe venni. Úgy tűnik, hogy az ítélkezési gyakorlatunk lehetővé teszi az alapvető nézeteltéréseket a jog azonosítását lehetővé tevő kritériumokkal kapcsolatban, de az ilyen jellegű nézeteltérések nagy valószínűséggel nem egyeztethetők össze azzal az állítással, hogy a jogot a legtöbb jogpozitivista által alkalmazott értelemben vett társadalmi konvenció segítségével azonosítjuk.²¹⁹ Az, hogy a jogpozitivisták képesek-e az ítélkezés ezen jellemzőit hihetően beépíteni a jogról szóló beszámolóikba - vagy más módon megállapítani, hogy e tényeknek nincs valódi relevanciája a vizsgálat szempontjából -, a jogelmélet egyik nyitott kérdése.²²⁰ Még ha a jogpozitivisták sikerrel járnának is, akkor is rejtélyes maradna azonban, hogy a jog - amelyet most olyan intézménynek tekintünk, amely részben azért különböztethető meg az erkölcsötől, mert a jog azonosítására társadalmi konvenciót használunk - miért használna ugyanolyan speciális szókinccset, mint az erkölcs. Hogyan lehetne magyarázatot adni arra, hogy mi minden azonos ezeknek a speciális kifejezéseknek a jelentésében, ahogyan azok az erkölcsben és a jogban felmerülnek?

Az egyik ígéretes megközelítés erkölcsi nyelvezetünk magyarázatára az, ha azzal a kérdéssel kezdjük, hogy milyen pszichológiai állapotban vagyunk, amikor őszintén hisszük, hogy erkölcsi kötelességünk van, és aztán úgy magyarázzuk speciális erkölcsi terminológiánkat, mint ami bizonyos értelemben ezeket a pszichológiai állapotokat fejezi ki.²²¹ If sincere claims using terms like "ought," "obligation," "duty,"

217. Az ilyen jellegű példaértékű és reprezentatív beszámolót lásd MARGARET GILBERT, *ON SOCIAL FACTS* (1989).

218. *Lásd pl.*, HART, *supra* note 5, 79-123, 254-59 (az elismerés szabályának a társadalmi konvenciók szempontjából történő számbavétele); Jules L. Coleman & Brian Leiter, *Legal Positivism, in A COMPANION TO PHILOSOPHY OF LAW AND LEGAL THEORY* 241, 243 (Dennis Patterson ed.), 1996) (megállapítva, hogy az inkluzív jogi pozitivisták azt állítják, hogy "az, hogy mely normák számítanak jogi normának bármely adott társadalomban, alapvetően a társadalmi konvenciók kérdése"); Jules Coleman, *Legal Positivism Since H.L.A. Hart* (kiadatlan kézirat) (a szerzőnél van) (megjegyezve, hogy ez az az általános jellemző, amely a modern pozitivisták elméleteket egyesíti).

219. E problémákról és a vita jelenlegi állásáról egy jogpozitivista által folytatott példaértékű vitát lásd: Coleman, *Supra* 218. lábjegyzet.

220. *Lásd id.*

221. Az elemzésnek ezt az alapvető mintáját "expresszivisták" elemzésnek nevezzük. Allan Gibbard például a racionalitás expresszivisták elemzését a következőképpen javasolta: "Valamit racionálisnak nevezni nem azt jelenti, hogy valamilyen különleges tulajdonságot tulajdonítunk annak a dolognak - még azt a tulajdonságot sem, hogy az a dolog a

"helyes" és hasonló kötelezettségek kifejezői lennének, akkor - a már tárgyalt okok miatt - ez a tény megmagyarázná, hogy mind az erkölcsben, mind a jogban a "kötelesség" gondolata általában azt jelenti, hogy az embernek elegendő és ágens-központos oka van arra, hogy teljesítse ezt a kötelezettséget. Ez a javaslat azt is megmagyarázná, hogy miért tekintjük a kötelezettségekből eredő okokat úgy, hogy azok képesek kizárni másokat, amelyek az előzetes vágyból vagy személyes érdekből erednek, és miért tekintjük az ilyen kötelezettségek teljesítésének elmulasztását úgy, hogy a teljesítés elmulasztása a reakció, a büntetés vagy a kényszer bizonyos formáit indokolja.²²² Az kötelezettségek strukturális összetettsége - ezen a nézetten - megkülönböztetné azt a gondolatot, hogy valami kötelezettség, attól a pusztán gondolattól, hogy van egy olyan okunk a cselekvésre, amely különböző vágyainkból vagy személyes érdekeinkhez vezető dolgokból ered. Lehet persze egy további tény - amelyre a jogpozitivisták talán joggal kapaszkodtak fel -, amely arra a megkülönböztető szerepre vonatkozik, amelyet a társadalmi konvenciók játszanak az érvényes jogi, de nem erkölcsi követelmények azonosításában, de mindez nem ássa alá a jelen beszámoló erejét annak megvilágításában, hogy az erkölcs és a jog miért osztozik ugyanazon a speciális szókészleten.

Az erkölcs és a jog sajátos normatív szókincse számos különböző kontextusban merül fel. Néha arra használjuk, hogy megvitassuk, mi a törvény, vagy mit követel meg az erkölcs, hogy különböző erkölcsű történeteket meséljünk, vagy hogy pletykáljunk egymás vétkeiről.²²³ Egy másik fontos felhasználási módja azonban az, hogy követelésekkel vagy sérelmekkel második személyben szólítjuk meg egymást.²²⁴ Amikor ezt tesszük, azzal vádoljuk egymást, hogy valami rosszat vagy törvénybe ütközőt tettünk. Ahhoz azonban, hogy valaki ebben az értelemben "rosszat" vagy "törvényellenes" tegyen, nem csupán egy olyan cselekedetet kell elkövetnie, amely "rossz" vagy "törvényellenes", ahogy ezek a kifejezések kevésbé terhelt szövegkörnyezetekben fordulnak elő. Olyan módon is kell cselekednünk, amelyről kiderül, hogy az erkölcs vagy a jog helytelenül motivál bennünket. Amint azt a korábbi viták is sugallták, az egymás iránti másodszemélyes attitűdjeinknek pontosan ezekkel a jellemzőkkel kell rendelkezniük: az kötelezettségek részben olyan reaktív attitűdökből állnak, amelyek a másodszemélyes reakcióinkat és az egymással szembeni követeléseinket finanszírozzák, és a standard kifogásokra való némi válaszkészségnek e magatartások mélyszerkezetének elvárt részét kell képeznie. Az a tény, hogy az erkölcs és a jog osztozik a "helytállás", "követelés", "vád", "panasz", "sérelem", "kifogás", "igazolás" és hasonló további speciális normatív szókincseben, így jól magyarázható lenne az erkölcs és a jog közös életét adó attitűdök strukturális jellemzőire való hivatkozással. Az a sajátos normatív szókincs, amelyet az erkölcs és a

elfogadott normák. . . . Azzal magyarázzuk a kifejezést, hogy megmondjuk, milyen lelkiállapotot fejez ki". GIBBARD,

115,7-8. pont; lásd még *id.* 45-48. pont.

222. *Lásd pl.*, MILL, *supra* note at (147,193"Nem nevezünk semmit rossznak, hacsak nem akarjuk azt sugallni, hogy az illetőnek valamilyen módon büntetést kell kapnia, ha nem a törvény által, akkor embertársai véleménye szerint; ha nem a véleménye szerint, akkor a saját lelkiismeretének szemrehányásai szerint.").

223. *Lásd pl.* GIBBARD, 115,71-74. o.; JOHN SABINI & MAURY SILVER, MORALITIES OF EVERYDAY LIFE (1001982).

224. *Lásd pl.* DARWALL, 210. lábjegyzet; HART, 210. lábjegyzet. 5,90.

a jogrészesedést tehát - a jelen beszámoló szerint - egy újabb mély szerkezeti jellemzőjüknek kell tekinteni.

Mielőtt folytatnánk, egy fontos pontosításra van szükség: Az az általános taktika, hogy erkölcsi kifejezéseink jelentéseinek aspektusait különböző pszichológiai attitűdök kifejezőjeként próbáljuk megmagyarázni, történelmileg e nyelv úgynevezett "nem kognitív" beszámolóhoz kapcsolódik, amelyek tagadják, hogy az erkölcsi ítéletek igazak vagy hamisak lehetnek.²²⁵ Újabb teoretikusok, mint például Allan Gibbard és Simon Blackburn azonban olyan expresszivisták beszámolókat dolgoztak ki az erkölcsi nyelvről, amelyek számos objektivista vonását befogadják - beleértve azt, ahogyan értelmesebben nem értünk egyet, ahogyan az erkölcsi nyelvet feltételes módokba ágyazzuk, ahogyan az erkölcsi premisszákból erkölcsi következtetésekre következtetünk, és azt, hogy erkölcsi nyelvünk természeti tényekre felügyel.²²⁶ Ezek az úgynevezett "kvázi-realisták" az igazság "minimalista" szemléletét fogadták el,²²⁷ és azt sugallták, hogy a leíró ítéleteinknek nem lehet olyan igazságtulajdonsága, amellyel leíró ítéleteink rendelkezhetnének, és amelyet erkölcsi ítéleteinknek nélkülözniük kellene.²²⁸ A kvázirealisták mindazonáltal továbbra is tagadják, hogy létezne az igazságosságnak olyan objektív tulajdonsága, amely magyarázatot adhat erkölcsi ítéleteinkre,²²⁹ és ezért fontos felismerni, hogy ez a cikk nem támogatja és nem is utasítja el ezeket az állításokat. Ahogyan az olyan fogalmak esetében, mint a "kívánatos" és a "jó", véleményem szerint ebben a kérdésben is van helye az ésszerű nézeteltéréseknek. Az a kérdés, hogy léteznek-e olyan objektív tulajdonságok, amelyek megmagyarázhatják erkölcsi vagy jogi ítéleteinket, valószínűleg két dologtól függ: (i) hogy meg tudunk-e állapodni egy normatív szempontból kielégítő beszámolóban arról, hogy mit követel meg tőlünk az erkölcs vagy a jog, és (ii) hogy a normatív ítélőképességünk helyes evolúciós magyarázata azt mutatja-e, hogy a normatív ítélőképességünk azon természeti tények azonosítására szolgál, amelyek ezen a követelmények alapulnak.²³⁰ Túlmutatna e cikk keretein, ha megpróbálnánk választ adni arra.

225. *Lásd pl.* Justin D'Arms & Daniel Jacobson, *Sentiment and Value*, 110 ETHICS 722, 730 (2000) ("Tradicionalisan a nem kognitivisták tagadták, hogy az értékítéletek alkalmasak az igazságra").

226. E gondolatmenet legfontosabb fejleményeit lásd SIMON BLACKBURN, *ESSAYS IN QUASI-REALISM* (1993); ALLAN GIBBARD, *THINKING HOW TO LIVE* (2003).

227. Az igazsággal kapcsolatos minimalisták elutasítják azt a felfogást, hogy az igazság a mondatok természetes tulajdonsága, és ehelyett megpróbálják megmagyarázni, hogy mit értünk ezen a predikátumon az ilyen formájú mondatok halmazán: "A 'P' mondat akkor és csak akkor igaz, ha P". *Lásd pl.*, Alfred Tarski, *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics*, PHIL. & PHENOMENOLOGICAL RES. 341,343 (1944).

228. Allan Gibbard például megjegyzi:

Ez azt jelenti, hogy nincsenek tények arról, hogy mit kellene tennem, nincsenek igazságok és hamisságok? Korábban úgy gondoltam, hogy igen, de más filozófusok kihívtak, hogy mondjam meg, mit jelenthet ez a tagadás. Ebben a könyvben visszavonom a tagadást, és elkötelezetlenné válok. Az egyik értelemben egyértelműen vannak "tények" arról, hogy mit kellene tennie egy személynek, és az "igaz" szó egyik értelmében van igazság a dologban. Ez egy minimalista értelem, amelyben az "igaz, hogy a fájdalmat kerülni kell" egyszerűen annyit tesz, hogy azt mondjuk, hogy a fájdalmat kerülni kell - és ugyanígy a "tény, hogy".

GIBBARD, *fenti* megjegyzés, 226.x. pont.

229. *Lásd pl.* GIBBARD, *fenti* jegyzet, 226,251-67. o.

230. Annak hasznos leírását, hogy hogyan kellene működni egy ilyen magyarázatnak, ha az igazság minimalista felfogása melletti elkötelezettséget szeretnénk fenntartani, lásd *id.* Gibbard nem hiszi, hogy

ezeket a kérdéseket, de fontos felismerni, hogy ezek a kérdések nyitva maradtak.

VIII. Lényeges versenyzhetőség és tartalom

Eddig a pontig minden, amit eddig mondtunk, elvileg összhangban lenne azzal a nézettel, hogy a természetes szelekció bizonyos természetes és megkerülhetetlen nézetekkel ruházott fel minket a jóról és a rosszról, amelyek lehetővé teszik számunkra, hogy megoldjuk a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák egyes osztályait, amelyekkel ősi körülmények között visszatérően szembesültünk. Az evolúciós játékelméletben dolgozók közül többen, például Brian Skyrms és Robert Sugden, a közelmúltban elkezdtek konkrét játékelméleti magyarázatokat javasolni bizonyos normák, például a magántulajdonra vonatkozó normák kialakulására.²³¹ Arra is van némi bizonyíték, hogy bizonyos normatív elkötelezettségek széles körben és kultúrákon átívelően jelennek meg az emberi életben. Hart például egyszer azt javasolta, hogy bár az egyes társadalmak erkölcsi és jogi kódexei nagyon eltérőek lehetnek, mégis létezik egy olyan minimális normatív kötelezettségvállalás, amely minden társadalomban közös, és amely szerinte a "személyek, a tulajdon és az ígéretes védelmére" vonatkozó normákat tartalmazza.²³² Hart szerint "[a]z ilyen szabályok valójában közös elemét képezik minden olyan társadalom jogának és hagyományos erkölcsének, amely eljutott odáig, hogy ezeket a társadalmi ellenőrzés különböző formáiként megkülönböztessük".²³³

Több okból is hibának tűnik azonban, ha a kötelességtudatunk tartalmát a tartalom szintjén rögzültnek tekintjük. Először is, el kell ismerni, hogy bármely adott egyetemes normajelölt esetében valódi vita van a kulturális egyetemesség igényével kapcsolatban.²³⁴ Amennyiben a kultúrák bizonyos típusú normák tekintetében konvergálnak, a közelebbi vizsgálat gyakran feltárja, hogy számos

ilyen magyarázatot kapunk majd a gyakorlati megítélésünkhöz. *Lásd id.* 267. o. ("Nem értettem, hogyan lehetne ilyen történetet elmesélni."). Ez a cikk továbbra is agnosztikus marad ezen a fronton.

231. *Lásd:* SKYRMS, *Supra* note, 117,76-79; Sugden, *Supra* note (a de facto tulajdonjogok kialakulásának evolúciós játékelméleti magyarázatát 91 dolgozza ki). Sugden elemzése fontos feltételezi, hogy hajlamosak vagyunk normatív elvárásokat kialakítani, amelyek nem csupán a közös viselkedési szabályszerűségeknek való megfelelés elvárásából állnak, hanem bizonyos motivációból is, hogy megfeleljünk mások elvárásainak, ami fontos eltérést jelent az emberi motivációról szóló standard játékelméleti feltételezésektől.

232. HART, *fentebb*, 5. lábjegyzet, 199. o. Hart óvatosan rámutat arra, hogy nem tekinti az ilyen normák kötelező erejét racionálisan szükségesnek, hanem az emberekre, az emberi természetre és a világra, amelyben találjuk magunkat, vonatkozó számos esetleges, de szilárd tényre figyelembe véve szükségesnek tekinti őket. *Id.* at 193. Ezek közé tartoznak azok a tények, hogy (i) általában a túlélés a célunk, (ii) fizikailag sebezhetőek vagyunk, (iii) egyikünk sem sokkal erősebb fizikailag a többiekénél, hogy mások némi együttműködése nélkül rövid időnél hosszabb ideig uralni vagy leigázni tudjon mindenkit, és (iv) korlátozott önzetlenséggel, korlátozott erőforrásokkal, korlátozott megértéssel és akaraterővel rendelkezünk. *Id.* 193-98.

233. *Id.*, 193. o.

234. Az antropológiai szakirodalomban például elég gyakori, hogy a tudósok - jogosan vagy tévesen - azt állítják, hogy "az etikai tételek állításai relatívak azon kultúrák erkölcsi normáihoz képest, amelyekbe beágyazódtak". Melford E. Spiro, *Cultural Relativism and the Future of Anthropology*, 1 CULTURAL ANTHROPOLOGY 260259, (1986).

és figyelemre méltó különbségek e normák pontos tartalma és státusza között a különböző kulturális környezetekben. Például azok számára, akik úgy gondolják, hogy a szerződés és az ígéretek betartásának gyakorlata abszolút központi szerepet játszik az emberi társadalmi életben, Marcel Mauss klasszikus műve, *Az ajándék* tanulságos, mert rámutat arra, hogy számos úgynevezett "primitív" társadalomban a javakat ritkán cserélték ki kifejezett szerződések vagy más kölcsönös ígéretek révén a piaci tranzakciók során.²³⁵ Ehelyett az áruk cseréje jellemzően a kölcsönös ajándékozás bonyolult rendszerein keresztül történt, amelyben a tulajdon tulajdonosok kötelességének tekintik, hogy ajándékot adjanak azoknak, akikkel kapcsolatban állnak, és ezáltal a viszonzás kötelezettségének közös érzését keltik.²³⁶ Az, hogy az erőszakot milyen feltételek mellett tűrik (sőt, néha el is várják), szintén nagyon eltérő lehet kultúránként, amint azt az agresszióval kapcsolatos antropológiai tanulmányok kimutatták.²³⁷ Végül, néha egy jelölt norma felszíni egyetemessége az általánosság olyan szintjén rejlik, amely egy lépéssel távolabb áll annak pontos tartalmától. Ha például a tulajdonnormákat a paradigmás esetben olyan normákként határozzuk meg, amelyek az egyéneknek vagy kollektív testületeknek különböző jogkötegeket biztosítanak bizonyos javak használatához, mások használatából való kizárásához vagy átruházásához,²³⁸ akkor valószínűleg minden kultúrában vannak valamilyen tulajdonnormák, amelyek többé-kevésbé hasonlítanak ehhez a paradigmához. A kultúrák azonban olyan radikálisan különböznek egymástól abban a tekintetben, hogy milyen javakat lehet megszerezni; milyen pontos jogcsomagok járnak a megszerzéssel; és hogyan jönnek létre, változnak, korlátozódnak, szűnnek meg és oszlanak meg az egyének vagy csoportok között a konkrét tulajdonjogok, hogy az egyetemes tulajdonjogi normák keresése hiábavalónak tűnik.²³⁹

235. *Lásd* MARCEL MAUSS, *THE GIFT: THE FORM AND REASON FORM AND REASON FORMAT ÉS INDOKLÁSA AZ ARCHAIC SOCIETIES* 6 (W.D. Halls trans., Routledge 2002) (1954) ("A miénket megelőző gazdasági és jogi rendszerekben az egyének által kötött ügyletekben aligha találjuk az áruk, javak és termékek egyszerű cseréjét").

236. *Lásd id.* 4. o. ("Az ilyen szolgáltatások szinte mindig az ajándék, a nagylelkűen adott ajándék formáját öltötték, még akkor is, ha az ügyletet kísérő gesztusban csak udvarias fikció, formalizmus és társadalmi csálás van, és ha valójában kötelezettség és gazdasági önérdék áll fenn.").

237. Az emberüléshez vezető agresszivitás kulturális változékonyságának jó tárgyalását, amely megpróbálja összeegyeztetni a rekordot az agresszió adaptációs megközelítésével, lásd: DALY & WILSON, *Supra* 158. lábjegyzet, 275-97. o. (2). Daly és Wilson az erőszak legitimitásának kulturális eltéréseit, valamint az ezzel kapcsolatos antropológiai és etnográfiai bizonyítékokat is tárgyalja. *Lásd id.*

238. JOHN AUSTIN, *ELŐADÁSOK A JOGTUDOMÁNYRÓL: A POZITÍV JOG FILOZÓFIÁJA* § 1000 (4th ed. 2002) (1875) (kimondva, hogy az "uralkodó vagy tulajdonjog" a "jogok összessége", amely "a kizárólagos használat vagy birtoklás jogából; a teljes vagy részleges rendelkezés vagy elidegenítés jogából; a jogérvényesítés jogából és egyéb cselekvési jogokból áll, amennyiben ezen elsődleges jogok bármelyikét megzavarják").

239. Létezhet néhány alapvető normatív kategória, amelyet hajlamosak vagyunk kiemelkedőnek találni, de amelyek a különböző kulturális környezetekben számos különböző módon dolgozhatók ki. Alan Fiske például azt javasolta, hogy a társadalmi kapcsolatoknak négy alapvető módja van - ezek mindegyike megoldaná a társadalmi szerződés problémáit, és így összhangban lenne az itt kínált általánosabb elemzéssel. *Lásd*: FISKE, *Supra* 124. lábjegyzet, 139-68. A tulajdonhoz hasonló kategóriáknak is lehet olyan megkülönböztető struktúrája, amelyet érdemes lenne kidolgozni. E cikkben semmi sem tekinthető úgy, mintha az ilyen konkrétabb javaslatokat támogatnánk vagy elutasítanánk.

Természetesen az a tény, hogy viták vannak bármely adott normatív elkötelezettség egyetemességéről, nem jelenti azt, hogy nincs tény, és meg lehet próbálni feloldani a problémák e kezdeti osztályának egy részét az alapvető normatív elkötelezettségek szűkebb körének javára, amelyek a releváns értelemben valóban egyetemeseek. Mégis, még ha létezik is valamilyen ilyen halmaz, a néprajzi feljegyzések a normák olyan meglepően széles skáláját mutatják erkölcsi és jogi kódexeinkben²⁴⁰, hogy a megmaradt közös vonások halmaza - ha valóban van ilyen - nyilvánvalóan a normatív gyakorlatunk nagyon kis, és vitathatóan elhanyagolható részét teszi ki.

Van továbbá egy másik fontos ok is arra, hogy úgy gondoljuk, hogy még a jogról alkotott nézetekben való egyetemes emberi egyetértés sem tenné ezeket a nézeteket megkerülhetetlenné, ami sokkal inkább normatív gyakorlataink logikájához és természetéhez kapcsolódik. Amikor elfogadjuk a helyesre vonatkozó tételeket, elfogadásunkat néha olyan ítéletekkel fejezzük ki, amelyek bizonyos cselekvési vagy magatartási módokat írnak elő. Jól ismert tény azonban - legalábbis G. E. Moore híres "nyitott kérdés" érvelése²⁴¹ óta -, hogy amikor ilyen ítéleteket hozunk, mindig értelmesen feltehetjük a kérdést, hogy az általunk helytelenített cselekedetek vagy magatartásformák valóban helytelenek-e?²⁴² Ehhez kapcsolódik egy másik jól ismert tény: bármilyen erkölcsi ítéletet hozunk, mindig lehetséges, hogy mások koherensen és értelmesen nem értenek egyet az értékeléssel.²⁴³ Ahol fennáll az egyet nem értés lehetősége, ott hihető, hogy van lehetőség a meggyőzésre vagy a megtérésre.²⁴⁴ Valóban, a modern pszichológiai kutatások azt sugallják, hogy a vélt társainkkal folytatott viták során néha ilyen jellegű meggyőzésnek vagy megtérésnek vagyunk kitéve, még akkor is, ha ezek a változások nem vezethetők vissza olyan okokra, amelyeket előzetesen elfogadtunk.²⁴⁵ Erkölcsi és jogi ítéleteink tehát nyilvánvalóan alapvetően vitathatóak, még akkor is, ha széles körben vagy általánosan osztják őket, és ez az alapvető vitathatóság az ezekkel az ítéletekkel kifejezett attitűdök kiküszöbölhetetlen jellemzője. Sőt, még ha léteznének is univerzális

240. *Lásd pl.* FLETCHER, *Supra* note, 40,4. o.; SPIRO, *Supra* note, 234, 4. o. 262.

241. MOORE, 3,53-67. o., *fenti* jegyzet.

242. *Lásd* MOORE, *supra* note 3, 58. o. ("Mi tehát a jó?"); ROSS, *supra* note 3, 3. o. ("De először is meg kell jegyeznünk egy apró különbséget a 'helyes' és a 'valami, amit meg kell tenni' vagy 'ez a kötelességem' vagy 'ez rám hárul' jelentése között.").

243. *Lásd pl.* Gallie, 2. lábjegyzet, 167-78. o. Allan Gibbard a közelmúltban azt javasolta, hogy végső soron az erkölcsi diskurzusnak ez a jellemzője magyarázza leginkább Moore vizsgálatainak folyamatos jelentőségét. Allan Gibbard, Elnöki beszéd a Központi Osztály előtt: *The Reasons of a Living Being* (2002. ápr.), *elérhető a* <http://www.lsa.umich.edu/philosophy/Gibbard.htm> *oldalon*. Gibbard kiterjeszti ezt az állítást a normatív ítéletalkotásra általánosabban. *Lásd id.*

244. Justin D'Arms és Daniel Jacobson például úgy elemezte normatív fogalmaink alapvető vitathatóságát, hogy a következő erkölcsöt hagyja ránk: "[A]z alapvető vitathatóság fogalma úgy tűnik, hogy semmi sem dönti el ezeket a kérdéseket; e fogalmak funkciója inkább azt követeli meg, hogy alkalmazásuk nyitott maradjon a normatív befolyásolásra - az indokok adására és vételére." (Justin D'Arms és Daniel Jacobson). D'Arms & Jacobson, *Supra* note 225, at 738.

245. *Lásd pl.* Jonathan Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, PSYCHOL108. REV. 814-34 (2001) (azzal érvelve, hogy az erkölcsi ítéleteket interperszonális folyamatok hozzák létre).

egyetértés abban, hogy egy adott cselekvés erkölcsileg vagy jogilag szükséges lenne, ez a tény önmagában nem állapíthatja meg, hogy a cselekvés a visszalépés veszélye miatt szükséges, mivel a legjobb esetben is nyitott kérdés, hogy a konvergencia ténye bármilyen konkrét erkölcsi vagy jogi kérdésre vonatkozik-e.

Másrészt a tárgyalt tények teljes skáláját megmagyarázhatnánk azzal, ha azt állítanánk, hogy vannak olyan kötelezettségeink, amelyek lehetővé teszik számunkra, hogy a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémákat rugalmasan oldjuk meg. Ez a fajta rugalmasság lehetővé tenné az erkölcsi és jogi nézetekben megfigyelhető kulturális eltéréseket.²⁴⁶ Ez a magyarázat ráadásul ugyanilyen jól megmagyarázná azt is, hogy etnográfiai feljegyzéseink miért mutatnak bizonyos visszatérő és közös normatív elkötelezettségeket.²⁴⁷ Az emberi életben számos olyan ismerős problémával szembesülünk, amelyek annyira gyakoriak és elterjedtek, és olyan sokféle valós élethelyzetben jelennek meg, hogy a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldásának rugalmas képessége várhatóan közös elkötelezettségeket eredményez.²⁴⁸ Az állítólagosan egyetemes és szükséges kötelezettségvállalások, amelyekre a teoretikusok gyakran rámutatnak - mint például az ígéretre, az önkényes erőszak elleni normákra és hasonlókra vonatkozó kötelezettségvállalások - tipikusan ilyen tulajdonságokkal rendelkeznek.

A magyarázat e formájának kibontásához olyan plauzibilis pszichológiai mechanizmusokat kellene azonosítani, amelyek lehetővé teszik, hogy erkölcsi és jogi kódexeinket a változó társadalmi szerződési problémákhoz igazítsuk. Tekintettel az obligátumok természetére, bármely ilyen mechanizmusnak számos megkötésnek kellene megfelelnie. Hogy lássuk, miért van ez így, vegyük észre, hogy erkölcsi pszichológiáink a jelenlegi feltételezések mellett fontos biológiai szükségletet fognak generálni a jog észlelt tartalmának koordinációjára. Ez az igény egy már tárgyalt tényből fakad: ahhoz, hogy a kötelességek megoldják a társadalmi szerződés problémáit, és lehetővé tegyék számunkra, hogy élvezzük az együttműködés előnyeit, olyan másodrendű attitűdökkel kell összekapcsolódnunk, amelyek úgy működnek, hogy azonosítják és kizárják a nem együttműködőket ezen kooperatív vállalkozások előnyeiből.²⁴⁹ Az ilyen másodlagos attitűdök azonban eredendően nem együttműködőek - és gyakran erősen azok. Ezért olyan cselekvési tendenciákat kell magukban foglalniuk, amelyeket egyébként maga a kódex kizárna, kivéve azokat az eseteket, amikor egy korábbi jogsértés indokolja a reakciót. Amennyiben egy csoportban az obligátumok tartalma nem összehangolt, ez azt jelenti - némileg paradox módon -, hogy éppen azok az erkölcsi pszichológiák, amelyek lehetővé teszik számunkra a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák megoldását és a kooperatív társadalmi

246. *Lásd a fenti* megjegyzést 240.

247. Ez a rugalmasság mindazonáltal tökéletesen összhangban van az obligáták eddig tárgyalt mély szerkezeti jellemzőivel. Ez a rugalmasság összhangban van azzal a ténnyel is, hogy a jogi normáknak bizonyos alapvető kritériumoknak kell megfelelniük ahhoz, hogy jogszerűek legyenek, ahogyan azt Lon Fuller is állította. *Lásd* LON FULLER, A JOG MORALITÁSA 33-41 (1964). Fuller világosan kifejti, hogy szerinte az általa azonosított kritériumok (amelyeket ő a "jog belső erkölcsiségének" nevez) nem vonnak maguk után semmit a jog érdemi erkölcsi tartalmáról. *Id.* 152-55. o.

248. *Lásd* HART, *Supra* note at 5,90.

249. *Lásd fentebb* a IV. részt.

az életmód a konfliktus eszkalálódásának lehetőségét teremti meg.²⁵⁰ Ezek a ciklusok akkor léphetnek fel, amikor a mások által rossznak - és ezért bizonyos kritikái vagy büntető reakciókat indoklónak - tekintett cselekedetek olyan cselekedeteket eredményeznek, amelyeket viszont olyan rossznak tekintenek, amely további helyreigazítást igényel, és így tovább a sorban.²⁵¹

Ez a koordináció iránti igény ráadásul egészen sajátos minőséget fog öltetni, amennyiben normatív pszichológiáink rugalmas képességet biztosítanak számunkra a változó társadalmi szerződés problémáinak megoldására. Mint már említettük, a társadalmi szerződési problémák az elkötelezettségi problémák egy fajtája,²⁵² és ezért olyan motivációkat igényelnek a megoldásukhoz, amelyeket nem lehet akármilyen alapon vagy akármilyen körülmények között feladni. Nézeteink kiigazítása során a koordináció megfelelő mértékének fenntartása is elengedhetetlen. Bármilyen képességünknek, hogy nézeteinket kiigazítsuk, lehetővé kell tennie számunkra, hogy ezt úgy tegyünk, hogy közben (i) a csoport vonatkozó normái iránti megfelelő mértékű intraperszonális elkötelezettséget és (ii) a tartalmukkal kapcsolatos interperszonális koordináció hasonló mértékű fenntartását is lehetővé kell tennünk.²⁵³

Tudunk-e olyan pszichoszociális folyamatokat azonosítani, amelyek megfelelnek ezeknek a kritériumoknak? Allan Gibbard a közelmúltban úgy jellemezte a "normatív viták" folytatására való képességünket, mint ami éppen ezekkel a jellemzőkkel rendelkezik. Gibbard azt állítja, hogy az erkölcsi ítélkezés ismert eseteiben elsősorban olyan attitűdök játszanak szerepet, amelyek nemcsak cselekvésre és bizonyos erkölcsi érzelmekre - mint a bűntudat és a pártatlan harag - ösztönöznek, hanem az erkölcsi diskurzusból ismert speciális terminológiával való kifejezésre és kinyilatkoztatásra való hajlamban is megnyilvánulnak az általa korlátlan "normatív vitának" nevezett kontextusokban.²⁵⁴ Gibbard úgy határozza meg a "normatív vitát", hogy az nemcsak az érdemi erkölcsi vitát foglalja magában, hanem az emberi életben gyakori egyéb fontos jelenségek széles skáláját is - például a pletykákat, a történetek és filmek megvitatását, az "én úgy voltam... ; ő úgy volt" beszélgetések iránti érdeklődésünket és hasonlókat.²⁵⁵ Gibbard számos átfogó elméleti és evolúciós megfontolást felvonultatva amellett érvel, hogy a normatív viták biológiai funkciója a normatív nézeteink összehangolása.²⁵⁶ Azt javasolja, hogy ezt a koordinációt a kölcsönös befolyásolásra való hajlam és a következetességre vonatkozó kölcsönös igények segítik elő,

250. Hart ezt nevezi meg az egyik fő problémának, amely a jog előtti állapotból a jog szerinti állapotba visz minket. HART, *Supra* note 5, 93-94. o.

251. Az ilyen konfliktusok eszkalálódásának különösen szemléletes leírását lásd ROBERT FRANK, *PASSIONS WITHIN REASON* 1-4 (1988). *Lásd még* HART, *supra* note 5, 93. o. ("Nyilvánvaló, hogy a csoportnak a bűnösök elfogására és megbüntetésére irányuló szervezetlen erőfeszítéseivel járó idővesztés, valamint a parázsló vendetták, amelyek a "szankciók" hivatalos monopóliumának hiányában az önszegélyezésből fakadhatnak, súlyosak lehetnek.")

252. *Lásd a* 93-96. lábjegyzeteket és a kísérő szöveget.

253. Más szóval, azt kellene várnunk, hogy a cselekvést valóban irányító módosítások kevésbé történnek pusztán magánjellegű reflexióval vagy nem szociális kontextusban, és a legtöbb ilyen módosítás szociális folyamatokon keresztül történik, amelyek lehetővé teszik a csoport tagjai számára, hogy együtt változtassák meg nézeteiket.

254. GIBBARD, *fenti* 115,64-80. o. 255.

Id. 71-74.

256. *Id.* 64-68., 71-80. pont.

valamint az ennek megfelelő hajlam arra, hogy erkölcsi nézeteinket a következetesség normáinak vessük alá.²⁵⁷ Bár Gibbard beszámolója arról, hogy a normatív vitában milyen attitűdök koordinálódnak, néhány fontos részletben eltér az itt védett pszichológiai állításoktól, mégis nagyfokú a rezonancia. Gibbard érvei a normatív vitáról ugyanolyan erővel érvényesülnének akkor is, ha - ahogyan ez a cikk állítja - a normatív vita inkább obligátákat koordinálna, mint a Gibbard által azonosított, szorosan kapcsolódó attitűdöket.

Ezen túlmenően most már további empirikus alátámasztás áll rendelkezésre a vizsgált normatív vita alapvető szempontjaihoz. Jonathan Haidt nemrégiben pszichológiai kutatásokat gyűjtött össze, amelyek arra utalnak, hogy erkölcsi meggyőződéseink jelentős részét viszonylag automatikus, konkrét esetekre hangolt ítéletként tartjuk meg, amelyeket ő "intuíciónak" nevez.²⁵⁸ Amikor bizonyos dolgokat erkölcsileg helytelennek tartunk, gyakran támaszkodunk ezekre az észleletekre, és bár úgy véljük, hogy nézeteinket igazoltnak tartjuk, és néha tudunk okokat is felhozni nézeteinkre, néha egyszerűen fenntartjuk a nézeteinket azzal az észleléssel együtt, hogy azok igazoltak, még akkor is, ha nem tudunk semmilyen releváns indoklást felhozni.²⁵⁹ Ez az a fajta elkötelezettség, amit akkor várnánk el, ha egy személynek olyan tartalmú obligátuma lenne, amely kizár egy adott cselekvést. Ugyanakkor egyértelműen részt veszünk azokban a folyamatokban is, amelyeket Gibbard "normatív vitának" nevez, és Haidt kutatásai azt sugallják, hogy a normatív vita dinamikája nagyon hasonlít arra, amit Gibbard javasolt. A normatív vitában gyakran fejezünk ki erkölcsi ítéleteket, indoklást adunk, és néha nem értünk egyet. Az általunk kifejtett attitűdökben mutatózó különbségeket is úgy érzékeljük, mint amelyek valódi következtelenségeket tükröznek, és amelyek racionálisan megkövetelik egyikünk vagy másikunk véleményének felülvizsgálatát. Ráadásul - és ez fontos - a pszichológiai kutatások azt sugallják, hogy még ha nem is tudunk egymásnak olyan indokokat adni, amelyeket a másik elfogadhatónak tart ilyen körülmények között, néha nagyobb egyetértéssel hagyjuk el ezeket az epizódokat, mint ahogyan elkezdtük, legalábbis olyan körülmények között, amikor barátokkal, szövetségeseikkel vagy másokkal vitatkozunk, akikkel várhatóan továbbra is kapcsolatban leszünk. Haidt szavaival élve, az erkölcsi intuíciónk kifejezésének és a társas kontextusban való indoklási kísérletnek a folyamatai "állandó nyomást gyakorolnak az egyetértés felé, ha a két fél [barátok], és állandó nyomást az egyetértés ellen, ha a két fél nem kedveli[] egymást".²⁶⁰ Haidt kutatásai tehát azt sugallják, hogy ezekben a kontextusokban az egymásnak ellentmondó erkölcsi intuíciónk pusztán kifejezése a konszenzus felé vezethet. Az így leírt normatív vita tehát egy társadalmi folyamat, amely - ha ez lenne az erkölcsi nézeteink elmozdulásának fő helyszíne az evolúciós alkalmazkodási környezetünket jellemző vadászó-gyűjtögető kis csoportokban - lehetővé tenné, hogy ilyen elmozdulások történjenek, miközben fenntartjuk a

257. *Id.* 73-75.

258. Haidt, *Supra* note
Id. 245.259., 819-25. o.

260. *Id.* 820.

a közös normák iránti megfelelő mértékű intraperszonális elkötelezettség és a normatív tartalom feletti interperszonális koordináció.

Bár az előzőekben az erkölcsi normákra szorítkoztunk, világosnak kell lennie, hogy jogi normáink számos ilyen jellemzővel rendelkeznek. A jog tartalma alapvetően vitatható,²⁶¹ és ez a tény nyilvánvalóan ad némi képességet arra, hogy jogi normáinkat a nem várt körülményekhez igazítsuk. Ha a jog természetes funkciója az lenne, hogy lehetővé tegye számunkra a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák rugalmas megoldását, akkor olyan pszichoszociális mechanizmusokra lenne szükségünk, amelyek lehetővé teszik számunkra, hogy jogi normáinkat csoportként a változó körülményekhez igazítsuk, miközben fenntartjuk a (i) jog iránti intraperszonális elkötelezettség megfelelő mértékét és (ii) a jog tartalma feletti interperszonális koordinációt. A jogi vita - az elsősorban ügyvédek és bírák közötti gyakorlat, amely a joggal kapcsolatos érvelés és indoklás gyakorlata az ítélezés egyes eseteiben - megfelel ennek a két kritériumnak. Az ítélezési kontextusban véleményt nyilvánítunk arról, hogy mit ír elő a jog, indoklást adunk, és gyakran nem értünk egyet. Az ítélezés végül mégis jogerős, kötelező érvényű ítéletet hoz, amely eldönti az adott ügyet, még akkor is, ha ez az ítélet nem vezethető le olyan indokokból, amelyeket bármelyik tisztviselő előzetesen elfogadott. Fontos azonban, hogy az a tény, hogy egy ügyet jogerősen eldöntöttek, nem zárja le azt az általánosabb kérdést, hogy mi a jog, és így a későbbi ügyekben is lehet értelme megkérdezni, hogy egy korábbi ügyet helyesen döntöttek-e el, vagy hogy egy korábbi ügynek mi a helyes iránya a jogra nézve.

Természetesen az erkölcs és a jog között is számos fontos különbség van. Az egyik fontos különbség jelen célokból az, hogy a jog jellemzően tartalmazza a Hart által "változtatási szabályoknak" nevezett szabályokat - olyan szabályokat, amelyek felhatalmaznak bizonyos hivatalnokokat arra, hogy törvényt alkossanak, és ezáltal a törvényt szándékosabban változtassák meg, mint ahogyan az az erkölcsre jellemző.²⁶² A jogalkotást lehetővé tevő szabályok nyilvánvalóan az alkalmazkodóképesség másik kritikus forrását jelentik jogi kódexeinkben, és ezek a szabályok lehetővé teszik számunkra, hogy csoportosan változtassuk meg a törvényt, miközben fenntartjuk a (i) törvény iránti személyközi elkötelezettség és (ii) a változó tartalom feletti személyközi koordináció megfelelő mértékét. Az erkölcs és a jog közötti kapcsolat teljesebb bemutatásának - beleértve azt is, hogy a kettő hogyan különbözik egymástól - tehát ki kellene dolgoznia, hogy a jogalkotást lehetővé tevő szabályok hogyan és miért lépnek kölcsönhatásba a bírák által a különböző társadalmakban a jog azonosítására alkalmazott sajátos normákkal oly módon, hogy azok - legalábbis a megfelelő társadalmi és politikai feltételek mellett - jól működjenek. Egy teljesebb beszámolóknak azt is meg kellene magyaráznia, hogy miért van szükségünk két különböző koordinációs mechanizmusra és a kötelezettségek két különböző osztályára, és hogy a jog koordinációs mechanizmusa miért különbözik bizonyos szempontból az erkölcsétől. Véleményem szerint a megfelelő típusú, plauzibilis beszámoló kidolgozásához meg kell határozni a társadalmi szerződéssel kapcsolatos problémák azon konkrét osztályait, amelyek megoldásához az erkölcs és a jog természetes módon segít bennünket,

261. Dworkin, *Supra* note 2.

262. *Lásd* HART, 5,92-93., 95-96. pont.

és annak kifejtése, hogy a problémák ezen különböző osztályai hogyan igénylik a különböző formájú koordinációs mechanizmusokat. Saját nézeteimet ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban egy későbbi cikkben fogom bemutatni, de meghaladná ennek a cikknek a kereteit, ha itt megpróbálnám ezt a teljesebb beszámolót kidolgozni. E cikk célja, hogy megtegye az első lépést ebben a nagyobb projektben: felderítse az erkölcs és a jog közös mélyszerkezetét, és ezzel nyitva hagyja azt a kérdést, hogyan lehet a legjobban megkülönböztetni ezeket a normatív jelenségeket, és hogyan lehet számot adni a vonatkozó tekintélyeikről.

IX. Következtetés

Ha a fenti érvek helytállóak, akkor a jogi irodalom nagy része, beleértve a jogi és közgazdasági irodalomból ismert leíró és normatív beszámolókat is, az emberi pszichológiáról olyan képet feltételez, amely mélyen ellentétes azzal, ahogyan mi természetesen gondolkodunk a kötelezettségről. Már ismert bizonyítékok sora utal arra, hogy számos és szisztematikus módon eltérünk az úgynevezett *Homo oeconomicus*tól - aki csak instrumentálisan érvel -, ami az instrumentális érvelésünket tökéletlenné teszi.²⁶³ Az itt felvetett kihívás azonban mélyebbre hatol. Azt sugallja, hogy az alapvető szociálpszichológiai építőelemek, amelyekből erkölcsi és jogi kapcsolatainkat létrehozuk és fenntartjuk, olyan mély struktúrával rendelkeznek, és kell rendelkezniük, amely ellentétes a jelenlegi gazdasági keretekkel.²⁶⁴

Az erkölcs és a jog nem a világról alkotott, elkülöníthető hiedelmekből és a különböző állapotokkal kapcsolatos preferenciákból ered, és nem is tartható fenn kizárólag olyan elválasztható hiedelmek által, amelyek pusztán instrumentális módon készítetnek bennünket cselekvésre. Az erkölcsöt és a jogot ehelyett nagyrészt obligátumok éltetik, amelyek pszichológiai jelenségek megkülönböztető portfóliói, amelyek együttesen - ahogyan az obligátumok kíséretének minden jó zenei előadásban össze kell állnia - adják az erkölcs és a jog megkülönböztető életét. Az obligátáknak is van egy mély struktúrájuk, amelynek pontos körvonalait meg kell tanulnunk, hogy jobban megértsük. Ezek a személyekhez és azok indítékaihoz és cselekedeteihez való (i) alapvetően ágens-központú attitűdök, valamint (ii) a közös normákhoz való hozzáállás, mint olyan (iii) cselekvési okokat létrehozó attitűdök csodálatos - és véleményem szerint hihetetlenül szép - keveréke, amelyek (iv) felülírhatnak vagy kizárhatnak sok más, vágyból vagy személyes érdekből eredő, észlelt okot. Az obligátumok arra is hajlamosítanak bennünket, hogy (v) bizonyos eltérésekre büntető vagy kritikus módon reagáljunk, és ezeket a reakciókat jogosnak vagy megengedettnek tartjuk, tekintettel arra, hogy az eltérések mit mondanak arról, hogyan törődnek velünk mások. Az obligátumok azonban érzékennyé tesznek bennünket (vi) a szokásos kifogásokra is, így lehetővé teszik számunkra, hogy megbocsássunk egymásnak és helyreállítsuk barátságainkat.

263. *Lásd pl.* Elizabeth Anderson, *fenti* megjegyzés (az empirikus bizonyítékokat és a modern kísérleteket 14tárgyalja, hogy ezek egy részét az alapvető gazdasági kereteken belül magyarázzák).

264. Egy másik okot, amely megkérdőjelezi, hogy a társadalmi normák iránti elkötelezettségünk instrumentálisan értelmezhető-e, lásd *id.*

és kapcsolatok a látszólagos sérelmek ellenére is - legalábbis akkor, ha a gondoskodás valódi, és a látszólagos sérelem nem az aggodalom valódi hiányáról árulkodik.

A kötelességeket (vii) az erkölcs és a jog sajátos normatív terminológiájában fejezzük ki, beleértve néha (viii) a viták vagy viták olyan kontextusait is, amelyek hihetetlenül feszülté válhatnak. Ezek a kölcsönhatások természetesen lekötik a figyelmünket, és mélyen és kikerülhetetlenül foglalkoztatnak bennünket. Ezekben a kölcsönhatásokban az obligátumok lehetővé teszik számunkra, hogy (ix) értelmesen ne értsünk egyet, és néha konszenzusra jussunk, még akkor is, ha állásfoglalásaink nem vezethetők vissza semmilyen konkrét, általunk előzetesen elfogadott okra. Az obligáták mindazonáltal (x) ítéletérzékeny attitűdök - abban az értelemben, hogy az általunk megfogalmazott ítéletekhez értelmesen kérdezhetők és felajánlhatók okok, amikor azokat kifejezzük -, és gyakran ezen az úton jutunk el egymáshoz. Az a képességünk, hogy ezt a nyelvet használjuk, tehát (xi) olyan mögöttes pszichoszociális mechanizmusokat hoz működésbe, amelyek - a megfelelő társadalmi és politikai körülmények között - segíthetnek abban, hogy elegendő egyetértést tartsunk fenn abban, hogy mit érzünk egymásnak ahhoz, hogy jól és békésen éljünk együtt. A kötelességek ezáltal képessé tesznek bennünket arra, hogy *élvezzük* az együttélésünket. Végül lehetséges - bár a kérdést itt csak érintettük, és tovább kellene fejteni -, hogy erkölcsi és jogi ítéleteink (xii) azért felügyelik a természeti tényeket, mert vannak olyan természeti tények - arról, hogy milyen erkölcsi és jogi szabályok vezetnének helyes módon valamennyi objektív egyéni érdekünkhöz -, amelyek részben megmagyarázzák azt a formát, amelyet az erkölcs és a jog életünkben felvesz.

Ha az ebben a cikkben szereplő érvek helyesek, akkor a kötelességek struktúrája az erkölcs és a jog mélyszerkezete. Ennek a következtetésnek az elfogadása ráadásul azzal jár, hogy belátjuk, hogy a jogi szakirodalom nagy része - beleértve a jog- és közgazdaságtudósok ismert leíró és normatív beszámolóit - olyan pszichológiai képet feltételez, amely mélyen ellentmond annak, ahogyan az erkölcsi és jogi kötelezettségekre reagálunk. A kötelességérzetünk alkalmazhat instrumentális okot a cselekvések létrehozására, de ez az értelem semmiképpen sem redukálható instrumentális ok az alkalmazásban bármilyen, a dolgok állapotára vonatkozó, már meglévő hiedelmekre és vágyakra. Ennélfogva az instrumentális érvelésre való képességünk egyáltalán nem biztos, hogy nagyon is központi szerepet játszik az erkölcsben és a jogban, és szükségszerűen félreérthetjük ezeket a jelenségeket, ha megpróbáljuk őket ebbe a modellbe belesűríteni. Az erkölcs és a jog megértéséhez ehelyett meg kell tanulnunk jobban megérteni, hogyan működnek a kötelezettségek azonosítására és az azokra való reagálásra irányuló sajátos képességeink.