

Tattay Szilárd:

Suárez mint a modern racionalista természetjogtanok előfutára?

Bevezetés

Suárez természetjogi elmélete a kezdetektől fogva radikálisan eltérő interpretációk tárgya. Nagy vonalakban azt lehet mondani, hogy azok a neotomista és más értelmezők, akik azért kárhoztatják – vagy éppenséggel dicsérik – Suárezt, mert bizonyos kérdésekben eltért Aquinói Szent Tamás álláspontjától, és nominalista nézeteket fogadott el, többnyire voluntaristának tartják a *doctor eximiust*;¹ míg elméletének azon elemzői, akik egy kreatív újítót látnak benne a tomista táboron belül, hajlanak rá (bár nem minden fenntartás nélkül), hogy racionalistának tekintsék, aki egyértelműen elutasította Ockham és Scotus voluntarizmusát.² Egy harmadik olvasat szerint pedig Suárez az ellenkező

¹ Lásd pl. Michel Villey: *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de la philosophie du droit*. 4. kiadás. Párizs, Montchrestien, 1975, 368–395.; John Finnis: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1980, II.6. és XI.8–9.; Walter Farrell: *The Natural Moral Law according to St. Thomas and Suarez*. Ditchling, St. Dominic's Press, 1930, III. és V. fejezet; Pauline C. Westerman: *The Disintegration of Natural Law Theory: Aquinas to Finnis*. Leiden, Brill, 1998, III. fejezet; Michel Bastit: *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de Saint Thomas à Suarez*. Párizs, Presses Universitaires de France, 1990, III. rész; Philippe-Ignace André-Vincent: „La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suarez à Rousseau)”, *Archives de philosophie du droit*. 1963, 8, 237–259.; Pierre-François Moreau: „Loi naturelle et ordre des choses chez Suarez”, *Archives de philosophie*. 1979, 42, 2, 229–234.; Joseph Thomas Delos: *La société internationale et les principes du droit public*. 2. kiadás. Párizs, Pedone, 1950, VI. fejezet.

² Lásd pl. Michael Bertram Crowe: „The 'Impious Hypothesis': A Paradox in Hugo Grotius?”, *Tijdschrift voor Filosofie*. 1976, 38, 3, 379–410.; Frederick Copleston: *A History of Philosophy*. Vol. III: *Late Medieval and Renaissance Philosophy*. London, Continuum, 2003. XXIII. fejezet; Quentin Skinner: *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. II: *The Age of Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978. V. fejezet; Otto von Gierke: *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*. Breslau, Koebner, 1880, 73–75.; Heinrich Rommen:

irányban tért el a tomista gondolkodási hagyománytól: a modern racionalizmus és a szekularizált természetjogi felfogás útját készítette elő.³ Jelen tanulmány elsődleges célja ez utóbbi interpretáció megcáfolása.⁴

Suárez racionalizmusa

Suárez a természeti törvényt Szent Tamás nyomán az értelmes teremtmények örök törvényből való részesedéseként határozza meg. Míg az örök törvény *lex per essentiam* (lényegénél fogva törvény), addig a természeti törvény *lex per participationem* (részesedés folytán törvény).⁵ Vagy másképpen fogalmazva: úgy viszonyulnak egymáshoz, mint „a törvényhozóban létező törvény” és „az alatt-

Die Staatslehre des Franz Suarez S.J. Mönchengladbach, Volksvereins-Verlag, 1926; Georges Jarlot: „Les idées politiques de Suarez et le pouvoir absolu”, *Archives de philosophie*. 1948, 18, 1, 64–107.; Jean de Blic: „Le volontarisme juridique chez Suarez?”, *Revue de philosophie*. 1930, 30, 1, 213–230.; Émile Jombart: „Le 'volontarisme' de la loi d'après Suarez”, *Nouvelle revue de théologie*. 1932, 59, 34–44.

³ Lásd Hans Welzel: *Naturrecht und Materiale Gerechtigkeit*. 4. kiadás. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, 97–99.; Reijo Wilenius: *The Social and Political Theory of Francisco Suárez*. Helsinki, Societas Philosophica Fennica, 1963, 56–63.; Jean-François Courtine: „La raison et l'empire de la loi”, In: Jean-François Courtine: *Nature et empire de la loi. Études suarésiennes*. Párizs, Vrin, 1999. 91–114.; James Gordley: „Suárez and Natural Law”, In: Benjamin Hill és Henrik Lagerlund (szerk.): *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford, Oxford University Press, 2012. 209–229. Michel Villey, John Finnis és Pauline C. Westerman egyszerre tulajdonít Suáreznek voluntarista és (modern) racionalista tendenciákat. Lásd Villey: i. m. 384–386.; Finnis: i. m. 45., 338. és 350.; Westerman: i. m. 78., 102. és 108–110.

⁴ A latin nyelvű szöveghelyeket az alábbi kiadások alapján idézem: Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae*. In: Aquinói Szent Tamás: *Opera omnia*. Vol. IV–XII. Róma, Typographia Polyglotta, 1888–1906; Rimini Gergely: *Lectura super primum et secundum Sententiarum*. Vol. I–VII, szerk. A. Damasus Trapp és Venicio Marcolino, Berlin, De Gruyter, 1979–1987; Francisco Suárez: *De legibus*. Vol. I–VIII, szerk. Luciano Pereña et al., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971–1981; Gabriel Vázquez: *Commentariorum ac disputationum in primam secundae Sancti Thomae*. Vol. I–II. Lyon, Cardon, 1631. *A latin szövegeket a saját fordításomban közlöm.*

⁵ Suárez: *De legibus* 2., Bevezetés: „naturalis lex est prima earum per quas lex aeterna nobis applicatur seu innotescit, et [...] differunt tanquam lex per essentiam et per participationem”.

valóban létező törvény”.⁶ A törvény általános fogalmáról adott elemzésében Suárez úgy írja le „az alattvalóban létező törvényt”, mint ami az értelmes természet sajátja. A törvény az erkölcsi cselekvést szabályozza, amire csak értelmes, autonóm lények képesek.⁷ Az észsel és szabad akarattal nem rendelkező teremtmények esetében így a szó szoros értelmében nem beszélhetünk törvényről.⁸ Suárez ezt az elvet a törvény valamennyi fajára következetesen alkalmazza; még következetesebben, mint Tamás, aki Ulpianus természetjog-definícióját („*quod natura omnia animalia docuit*”)⁹ is belefoglalta jogfilozófiai szintézisébe.¹⁰ Ugyanilyen határozottan választja el a természetjogot az emberi akarattól, s kapcsolja a helyes észhez.¹¹ A *dominium sui* tomista nyelvezetét használva Suárez kifejti: „a törvény jellemzője a parancsolás és az irányítás. Ámde az emberben ezt a funkciót a helyes észnek kell tulajdonítanunk [...]. A természeti törvényt ebből következően az észben kell elhelyeznünk, mint az emberi cselekedetek közvetlen, belső szabályát.”¹²

Suárez még tovább erősíti a tomista természetjogi elmélet racionalista jellegét azzal, hogy a *lex naturalis* fogalmát az elsődleges, *per se nota* elvekből levont következtetésekre is kiterjeszti.¹³ Tág értelemben ezek a konklúziók már Ta-

⁶ I. m. 1.4.4.: „adverto [...] legem in triplici statu vel subiecto posse considerari. Primo in ipso legislatore, quomodo supra dicebamus legem esse conceptam in mente Dei ex aeternitate. Secundo in subditis quibus lex imponitur, quomodo dici solet lex naturae esse indita in mentibus hominum. Tertio in aliquo alio signo seu alia materia exteriori”.

⁷ I. m. 1.4.2.: „supponimus legem esse aliquid pertinens ad naturam intellectualem, quatenus talis est [...] quia lex dicit moralem ordinem ad aliquid agendum. Nulla autem natura est capax huius ordinationis nisi intellectus.”

⁸ I. m. 1.1.2.: „res carentes ratione non sunt proprie capaces legis, sicut nec obedientiae.” I. m. 1.3.8.: „lex non attribuitur rebus insensibilibus secundum proprietatem sed secundum metaphoram”.

⁹ *Digesta* 1, 1, 1, 3.

¹⁰ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II q. 94 a. 2 co., I-II q. 95 a. 4 ad 1; Aquinói Szent Tamás: *Scriptum super libros Sententiarum* lib. 4 d. 33 q. 1 a. 1 ad 4; Aquinói Szent Tamás: *Sententia libri Ethicorum* lib. 5 l. 12 n. 4.

¹¹ Suárez: *De legibus* 2.5.12.: „lex naturalis [...] non pendet ex voluntate hominis, sed illam ligat et quodammodo cogit. Ergo necesse est ut sit in ratione.”

¹² Uo.: „proprium est legis dominari et regere. Sed hoc tribuendum est rectae rationi in homine [...]. Ergo in ratione est lex naturalis constituenda tanquam in proxima regula intrinseca humanarum actionum.”

¹³ Lásd Welzel: i. m. 98.

másnál is a természeti törvény részét képezték,¹⁴ Suárez azonban most az érvényességnek (és a változhatatlanságnak) ugyanarra a szintjére emeli őket, mint amivel az elsődleges elvek rendelkeznek.¹⁵ A *doctor eximius* ezzel nyilvánvalóan ellentmond Tamás felfogásának, mely szerint csak a természetjog általános elvei szükségszerűen igazak, míg az azokból levont konklúziók eltéréseket mutathatnak, valamint változást és kivételt engednek meg.¹⁶ Suárez egy másik vonatkozásban is tútesz Tamás racionalizmusán. Az elsődleges elvekből levont következtetések bizonyosságából és szükségszerű igazságából kiindulva a legkisebb mértékű változást sem engedi meg a természeti törvény parancsaiban. Kategorikusan kijelenti, hogy a természeti törvény „nem szűnhet meg vagy szenvedhet változást, sem egészében, sem egyes parancsaiban”.¹⁷ Ez nem jelenti azt, hogy Tamással ellentétben Suárez ne venne tudomást az emberi viszonyok változékonyságáról és kontingenciájáról.¹⁸ A természeti törvény parancsait ugyanakkor úgy fogja fel, mint amelyek (implicite legalábbis) magukban foglalják alkalmazásuk feltételeit.¹⁹ A körülményekben bekövetkező esetleges változások azért nem érintik a természetjogi parancsok állandóságát – írja –, mert „a természeti törvény figyelembe veszi magának a tárgynak a változó jellegét, és ahhoz igazítja parancsait; mást ír elő ugyanannak a tárgynak a vonatkozásában az egyik, és mást a másik helyzetre, és így a törvény önmagában minden körülmények között változatlan marad”.²⁰ Ez a nézet magától értetődően jóval kisebb szerepet tulajdonít a *prudenciának*, mint Tamás természetjogtana.²¹

¹⁴ Lásd Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II q. 94 a. 4–6.

¹⁵ Suárez: *De legibus* 2.13.3.: „in iure naturali [...] leges eius sunt necessariae et perpetuae veritatis. Complectitur enim hoc ius [...] principia morum per se nota et omnes ac solas conclusiones quae ex illis necessaria illatione inferuntur sive proxime sive per plures illationes. Omnia autem haec perpetuae veritatis sunt, quae veritas principiorum non subsistit sine veritate talium conclusionum”.

¹⁶ Lásd Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II q. 94 a. 4–5.

¹⁷ Suárez: *De legibus* 2.13.2.: „Dico [...] legem naturalem [...] desinere non posse vel mutari, neque in universali neque in particulari”.

¹⁸ Westerman: i. m. 109.

¹⁹ Lásd Suárez: *De legibus* 2.13.7., 2.13.9.

²⁰ I. m. 2.13.9.: „Et ideo etiam non obstat quod materia sit mutabilis, nam lex naturalis discernit mutabilitatem in ipsa materia et iuxta illam accomodat praecepta; nam aliquid praecipit in illa materia pro uno statu et aliud pro alio; et ita ipsa in se manet semper immutata”.

²¹ A gyakorlati okosság Suárez filozófiájában betöltött csekélyebb jelentőségének okairól lásd John L. Treloar: „Moral Virtue and the Demise of Prudence in the Thought of

Úgy tűnik tehát, hogy Suárez is elköveti azt a – később számos modern természetjogászra jellemző – „hübriszt”, hogy a természetes parancsoknak egy mindent átfogó, zárt rendszerét próbálja megalkotni. Suárez ezzel Michel Villey, Hans Welzel és James Gordley kritikáját is magára vonja, akik a természetjogot megkövesítő merev formalistaként ábrázolják a jezsuita teoretikust.²² Ez a bíráló azonban csak részben jogos. Suárez ugyanis különbséget tesz a természeti törvény két lényegesen eltérő fajtája, a „parancsoló” és a „megengedő” természeti törvény (*ius naturale praeceptivum* és *ius naturale permissivum*) között.²³ És a formalizmus csak a természeti törvény előbbi típusában van jelen, az utóbbiban nem. A megengedő természeti törvény csupán iránymutatást, ajánlást ad, azaz anélkül hagy jóvá bizonyos magatartásokat, hogy egyben megparancsolná (vagy éppen megtiltana) azokat. Ily módon – a természetjogi parancsok és tilalmak által meghatározott kereteken belül – szabad választást enged címzettjei számára. A megengedő természeti törvény tehát az emberi szabadság és autonómia szféráját képezi, ahol Suárez igazságot szolgáltat az emberi viszonyok változékonyságának.²⁴

Az intellektualista-voluntarista vita

Suárez felveti a döntő fontosságú kérdést: mi a természetjog *ratio formalis*? Az ésszerű természet mint olyan, önmagában véve, amivel az emberi cselekedetek vagy megegyeznek vagy sem? Vagy inkább az ezen összhang (illetve annak hiánya) megítélésének képességeként felfogott racionális természet?²⁵ Suárez

Francis Suárez”, *American Catholic Philosophical Quarterly*. 1991, 65, 3, 387–405. Germain Grisez kijelentése, miszerint Suárez számára „a gyakorlati tudás csupán elméleti tudás plusz akaraterő” mindenesetre túlzónak tűnik. Lásd Germain Grisez: „The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa theologiae*, 1-2, Quaestio 94, Article 2.”, *Natural Law Forum*. 1965, 10, 1, 193.

²² Villey: i. m. 387–389.; Welzel: i. m. 98–99.; Gordley: i. m. 221–223.

²³ Suárez: *De legibus* 2.14.6., 2.14.14., 2.14.19., 2.18.2.

²⁴ Westerman: i. m. 114.; Wilenius: i. m. 63.; Brian Tierney: *Liberty and Law: The Idea of Permissive Natural Law, 1100–1800*. Washington, Catholic University of America Press, 2014, 204–209.

²⁵ Suárez: *De legibus* 2.5.1.: „advertere oportet rationalem naturam dupliciter spectari posse: uno modo secundum se, id est, quatenus ratione talis essentiae quam habet, quaedam sunt illi convenientia et alia disconvenientia; alio modo quatenus vim habet iudicandi de his quae sibi conveniunt vel disconveniunt mediante lumine naturalis rationis. [...] Dup-

csak a második választ tartja elfogadhatónak, annak ellenére, hogy Tamás alapján mindkét válasz igazolhatónak tűnik.²⁶ Ezért is hat talán e kérdés első látásra tisztán terminológiai jellegűnek – és mi tagadás, némileg mesterkéltnak. Mégis jóval többről van itt szó, mint pusztán *lis de verbis*ről, hangsúlyozza helyesen Michael Bertram Crowe, mivelhogy Suárez e kérdést egy általánosabb és átfogóbb probléma részeként kezeli. Nevezetesen annak az intellektualistákat és voluntaristákat elválasztó központi vitakérdésnek a kontextusába helyezi, hogy a természeti törvény vajon *lex indicativaként* vagy *lex praeceptivaként* értelmezendő-e.²⁷ Suárez alapvetően pontos összefoglalását nyújtja ennek a meglehetősen összetett vitának. A jobb érthetőség kedvéért ezért érdemes azt (csaknem) teljes egészében idézni:

Az erről a kérdésről adott első vélemény szerint a természeti törvény a szó tulajdonképpeni értelmében nem előíró törvény [*legem praecipientem*], mivel nem valamely feljebbvaló akaratának kifejeződése, hanem csupán egy olyan törvény, amely megmutatja [*legem indicantem*], mit kell tenni, vagy mitől kell tartózkodni, mi az, ami belső lényegénél fogva jó és szükséges, vagy belső lényegénél fogva rossz. Sokan különbséget tesznek ily módon a törvény két fajtája, az iránymutató [*indicantem*] és az előíró [*praecipientem*] törvény között, és azt vallják, hogy a természeti törvény az első, nem pedig a második értelemben véve törvény. Ezt tartja Rimini Gergely [...], aki Szentviktori Hugóra [...] hivatkozik. Ezt a nézetet veszi át Gabriel Biel [...], Jacques Almain [...] és Antonio de Córdoba [...] is.

Úgy látszik tehát, mintha e szerzők ezáltal készséggel elfogadnák, hogy a természeti törvény nem Istentől mint törvényhozótól származik, hiszen nem függ az isteni akarattól, és Isten ennél fogva nem úgy cselek-

lex ergo sensus esse potest sententiae asserentis legem naturalem esse ipsam naturam rationalem. Primus est ut hoc intelligatur de ipsa natura secundum se, quatenus ratione suae essentiae talis est, ut ei ex natura sua tales actiones sint convenientes et contrariae disconvenientes. Alter est ut intelligatur de ipsa natura ratione iudicii rationis quod in ipsa est connaturaliter et respectu illius habet rationem legis.”

²⁶ A természetjog *ratio formalis*ával kapcsolatos különböző tamási fejtegetések kiváló rövid áttekintését adja Farrell: i. m. 82–91. Farrell álláspontja szerint Tamás nem gondolta úgy, hogy ezek a felfogások kölcsönösen kizárnák egymást.

²⁷ Michael Bertram Crowe: *The Changing Profile of the Natural Law*. Hága, Nijhoff, 1977, 216–217.

szik e törvény révén, mint egy feljebbvaló, aki parancsokat ad és tilalmakat szab. Sőt Gergely, akinek az álláspontját a többiek követik, még azt is állítja, hogy ha Isten nem létezne, nem használná az értelmét, vagy helytelenül ítélné meg a dolgokat, de a helyes ész ugyanazt parancsolná az embernek – például azt diktálná, hogy hazudni bűn –, ez a parancs akkor is ugyanúgy törvény jelleggel bírna, mint most, mert egy olyan törvényt képezne, amely arra a rosszra mutat rá, ami magában a tárgyban létezik.

Az előbbivel szöges ellentétben álló második vélemény szerint a természeti törvény teljes mértékben Istennek mint a természet teremtőjének és kormányzójának akaratán alapul, ami egy isteni parancsban vagy tilalomban ölt testet. E törvény ennek megfelelően, abban a formában, ahogy Istenben létezik, nem egyéb, mint az örök törvény, egy meghatározott kérdést szabályozó parancs vagy tilalom alakjában. Mibennünk viszont ugyanez a természeti törvény az ész ítéletét jelenti, amint felfedi számunkra Isten azzal kapcsolatos akaratát, hogy mit kell tennünk (illetve elkerülnünk) a természetes ésszel megegyező dolgok vonatkozásában.

Ez William Ockham álláspontja [...], aki azt vallja, hogy semmilyen cselekvés sem erkölcstelen, ha Isten nem tiltotta azt meg, és nincs olyan rossz cselekedet, amely ne válhatna jóvá, ha Isten megparancsolja, és viszont. Abból a feltevésből indul ki tehát, hogy az egész természeti törvény Isten által lefektetett parancsokból áll, amelyeket Ő maga visszavonhat vagy megváltoztathat. [...] Szintén erre a véleményre hajlik Jean Gerson [...]. Pierre d'Ailly is hosszasan védelmezi ezt az nézetet [...]. Még hosszabban teszi ezt Andreas de Novocastro.

A fenti szerzők mindehhez azt is hozzátesszik, hogy a természeti törvényhez tartozó dolgokban a jó és a rossz alapja teljes egészében az isteni akaratban rejlik, és nem az ész – akár maga az isteni ész – ítéletében, sem pedig magukban az e törvény által tiltott vagy előírt dolgokban.²⁸

²⁸ Suárez: *De legibus* 2.6.3–4.: „In hac re prima sententia est legem naturalem non esse legem praecipientem proprie, quia non est signum voluntatis alicuius superioris, sed esse legem indicantem quid agendum vel cavendum sit, quid natura sua intrinsece bonum ac necessarium vel intrinsece malum sit. Atque ita multi distinguunt duplicem legem: unam indicantem, aliam praecipientem, et legem naturalem dicunt esse legem priori modo, non posteriori. Ita Gregorius [...], qui refert Hugonem de Sancto Victore [...]. Sequitur Gabriel [...], Almainus [...], Corduba [...].

A *lex indicativa* és *lex praeceptiva* közötti különbségtétel a XIV. században jelent meg először: Rimini Gergely ockhamista–augusztiniánus teológus vezette be *Sententia*-kommentárjában.²⁹ A Suárez által idézett többi gondolkodó munkássá-

Atque hi auctores consequenter videntur esse concessuri legem naturalem non esse a Deo ut a legislatore, quia non pendet ex voluntate Dei, et ita ex vi illius non se gerit Deus ut superior praecipiens aut prohibens. Immo ait Gregorius, quem caeteri secuti sunt, licet Deus non esset vel non uteretur ratione vel non recte de rebus iudicaret, si in homine esset idem dictamen rectae rationis dictantis v. g. malum esse mentiri, illud habiturum eandem rationem legis quam nunc habet, quia esset lex ostensiva malitiae, quae in obiecto ab intrinseco existit.

Secunda sententia, huic extreme contraria, est legem naturalem omnino positam esse in divino imperio vel prohibitione procedente a voluntate Dei ut auctore et gubernatore naturae, et consequenter hanc legem, ut est in Deo, nihil aliud esse quam legem aeternam ut praecipientem vel prohibentem in tali materia. In nobis vero hanc legem naturalem esse iudicium rationis, quatenus nobis significat voluntatem Dei de agendis et vitandis circa ea quae rationi naturali consentanea sunt.

Ita sumitur ex Ochamo [...] quatenus dicit nullum esse actum malum, nisi quatenus a Deo prohibitus est, et qui non possit fieri bonus si a Deo praecipiat, et e converso... Unde supponit totam legem naturalem consistere in praeceptis divinis a Deo positis, quae ipse posset auferre et mutare. [...] Et in hanc sententiam inclinat Gerson [...]. Et hanc sententiam defendunt late Petrus Alliacus [...]. Idem latissime Andreas de Novo Castro [...].

Qui etiam addunt totam rationem boni et mali in rebus ad legem naturae pertinentibus positam esse in voluntate Dei et non in iudicio rationis, etiam ipsius Dei, neque in rebus ipsis quae per talem legem vetantur aut praecipuntur.”

Hasonlóképpen (sőt nem kizárt, hogy részben Suárez nyomán) foglalja össze a vitát műveiben Otto von Gierke. Lásd von Gierke: i. m. 73–74., 44. lj.; Otto von Gierke: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Vol. III: *Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*. Berlin, Weidmann, 1881, 610–611., 256. lj.

²⁹ Rimini: *Lectura super primum et secundum Sententiarum* lib. 2 d. 34–37 q. 1 a. 2: „prohibitio potest accipi dupliciter, similiter praeceptum et lex [...]. Indicativa est illa, qua tantummodo significatur aliquid non esse agendum seu aliud aliquid ex quo sequitur ipsum agendum non esse [...]. Voco autem eam indicativam, quia vocaliter per verbum indicativi modi exprimitur [...]. Imperativam dico illam, qua imperatur alicui aliquid agere vel non agere; et haec exprimitur per verbum imperativi modi”. Gergely Szentviktori Hugónak a *praeceptum naturae* és *praeceptum disciplinae* közötti megkülönböztetésére hivatkozik. Am nehéz nem észrevenni, hogy itt sokkal inkább egyszerűen a szerző tekintélyéhez való folyamodásról van szó, semmint valódi hivatkozásról. Lásd Crowe: „The 'Impious Hypothesis'...” 397–398.

ga szintén a XIV–XVI. századra esik. Ez világosan jelzi, hogy nemcsak maga a megkülönböztetés, hanem az intellektualisták és voluntaristák közötti szembenállás sem vezethető vissza a XIV. századnál korábbra. Ez a vita lényegében és valójában az isteni racionalitásról és szabadságról szólt, és az új, voluntarista törvényfogalom megjelenése adott rá okot. Tamásnak az örök törvényt a teremtés és gondviselés terveként leíró racionalista koncepciója anélkül állított mércét a külső isteni cselekvés elé, hogy ezzel veszélyeztette volna Isten szabadságát. A törvény mint parancs fogalma ezzel szemben rendkívül nehéz dilemma elé állította a teológusokat, arra kényszerítve őket, hogy egy „determinista” és egy „indeterminista” istenfelfogás közül válasszanak: Isten vagy csupán „tanára” a természetjognak, amelynek maga alá van vetve, s amely kötelezi őt, vagy épp ellenkezőleg, abszolút, mindenható szuverénként eljáró törvényhozó.³⁰ Úgy látszik, Suárez – helyesen – úgy gondolta, hogy a kérdés így nem megfelelően van feltéve, ezért egyik fenti véleményt sem fogadta el; ehelyett Tamás természetjogi elméletére alapozva kísérelt meg egy sajátos suárezi középutat kialakítani.³¹

Az intellektualizmus és a voluntarizmus kritikája

Suárez az intellektualista álláspont bírálatával kezdi érvelését. Fontos megjegyezni, hogy szinte az összes itt említett teológus – így különösen Gergely, Biel és Almain – (legalább részben) ockhamista, következésképp (többé-kevésbé) voluntarista volt, akik azért vettek át bizonyos esszencialista nézeteket, hogy ezáltal megkülönböztessék magukat a voluntarizmus Ockham, Gerson és d’Ailly nevével fémjelzett, az övékéinél jóval robusztusabb változatától.³² Rimini Gergely és az ő nyomdokain haladva Gabriel Biel annak érdekében tett különbséget *lex indicativa* és *lex praeceptiva* között, hogy a bűnt és az erényt az isteni akarattól függővé tevő voluntarizmust ily módon a jó és a rossz fogalmát a dolgok természetére alapozó esszencialista felfogással ellensúlyozzák, és kibékítsék

³⁰ Westerman: i. m. 85–86., 92.

³¹ Lásd Suárez: *De legibus* 2.6.5.: „Mihi vero neutra sententia satisfacit, et ideo mediam viam tenendam censeo, quam existimo esse sententiam divi Thomae et communem theologorum.”

³² Jean Gerson és Pierre d’Ailly politikai és jogfilozófiájáról lásd John B. Morrall: *Gerson and the Great Schism*. Manchester, Manchester University Press, 1960; Francis Oakley: *The Political Thought of Pierre d’Ailly: The Voluntarist Tradition*. New Haven, Yale University Press, 1964.

azzal.³³ Ezért hangsúlyozza (kissé körülményesen) Gergely, hogy a bűn azért bűn, mert ellenkezik az isteni ésszel mint helyes ésszel, nem pedig úgy, mint istenivel; mi több, hozzáteszi, hogy „még azt a lehetetlen esetet feltételezve is [*si per impossibile*], hogy az isteni ész vagy maga Isten nem létezik, vagy az értelme téved, ha valaki az angyali, emberi vagy bármely más helyes ész ellen cselekedne, bűnt követne el.”³⁴ Tehát – akármilyen paradox módon hangozzék is – egy, a nominalista irányzaton belüli „racionalista” vagy mérsékelt voluntarista (ellen)áramlat vezetett el fokozatosan az intellektualista állásponthoz és végül áttételesen Hugo Grotius „*etiamsi daremus*”-hipotéziséhez.³⁵

Ha viszont az ebben a kontextusban idézett szerzők szintén a voluntarizmus és az intellektualizmus valamilyen sajátos kombinációjára törekedtek, akkor az ő nézeteik voltaképpen nem is álltak olyan távol Suárez elméleti pozíciójától, mint ahogy azt a *De legibus* elemzése sugallja. Suárez ezek szerint szélmalomharcot vívott volna csupán? Szó sincs róla. Azt mondhatjuk inkább, hogy valójában egy másik álláspont ellen hadakozott. Szemben a döntően nominalista és voluntarista nézetekkel azonosuló korabeli protestáns gondolkodókkal, az ellenreformáció teológusai általában az intellektualizmus felé hajlottak. Sőt, az ész elsőbbségének helyreállítása az erkölcs- és jogfilozófiában a XVI–XVII. századi

³³ Lásd Crowe: „The 'Impious Hypothesis'...” 398.

³⁴ Rimini: *Lectura super primum et secundum Sententiarum* lib. 2 d. 34–37 q. 1 a. 2: „Sequitur quod quicquid est contra rectam rationem, est contra aeternam legem [...]. Si quaeratur, cur potius dico absolute »contra rectam rationem« quam contracte »contra rationem divinam«, respondeo: Ne putetur peccatum esse praecise contra rationem divinam et non contra quamlibet rectam rationem de eodem; aut aestimetur aliquid esse peccatum, non quia est contra rationem divinam in quantum est recta, sed quia est contra eam in quantum est divina. Nam, si per impossibile ratio divina sive deus ipse non esset aut ratio illa esset errans, adhuc, si quis ageret contra rectam rationem angelicam vel humanam aut aliam aliquam, si qua esset, peccaret.” Biel szinte szó szerint ismételte meg Gergely álláspontját. Lásd Gabriel Biel: *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum* lib. 2 d. 35 q. unica a. 1.

³⁵ Lásd James St. Leger: *The „Etiamsi Daremus” of Hugo Grotius: A Study in the Origins of International Law*. Róma, Pontificium Athenaeum Internationale, 1962, 124. Grotius a következőképpen fogalmazza meg a saját hipotézisét: „Amit eddig elmondottunk, az helytálló volna akkor is, ha feltennők [*etiamsi daremus*] – márpedig ezt a legnagyobb bűn elkövetése nélkül még feltételezni sem lehet –, hogy Isten nem létezik, vagy nem törődik az emberek dolgaival.” Lásd Hugo Grotius: *A háború és a béke jogáról*. Ford. Brósz Róbert et al., Budapest, Pallas–Attraktor, 1999, prolegomena n. 11, I. kötet, 11.

tomista reneszánsz egyik meghatározó célkitűzése volt.³⁶ A második skolasztika ennek megfelelően kiemelkedően fontos szerepet játszott az arisztotelianus–tomista természetjogi doktrína újjáélesztésében. Egyes tomisták azonban – a protestáns voluntarizmus opponálása iránti túlzott buzgalmukban – hajlamosak voltak a legvégső pontig elvinni az etikai-jogi objektivizmust és racionalizmust. Ez a tendencia Suárez jezsuita rendtársa, Gabriel Vázquez munkásságában tetőzött.³⁷ Amint arra Hans Welzel éles szemmel figyelmeztet, a „*vel non recte de rebus iudicare*” (vagy helytelenül ítélné meg a dolgokat) kitételnek az „*etiamsi daremus*”-formulába való betoldásával Suárez félreérthetetlen utalást tett rendbeli vetélytársának a *Prima secundae*hez írt kommentárjában tett kijelentésére:³⁸ „ha – megengedve ezt a lehetetlen feltevést – Isten esetleg másképpen ítélné meg [*non ita iudicare*] a dolgokat [mint ahogy most teszi], és az ész használata megmaradna bennünk, akkor a bűn is megmaradna”.³⁹ Ezt az állítást Vázquez arra a nézetre alapozta, hogy a bűn önmagában, minden külső tilalmat, még Isten ítéletét és akaratát megelőzően is bűn.⁴⁰ Ez az utalás teljesen nyilvánvalóvá teszi, hogy Suárez kritikája legalább annyira – ha nem még inkább – Vázquez és a szélsőséges intellektualizmus más kortárs védelmezői ellen irányul, mint

³⁶ Lásd St. Leger: i. m. 93.

³⁷ Az intellektualizmus szélsőséges formája inkább a jezsuiták körében volt elterjedt. A dominikánus teológusok – így például Vitoria és Soto – érzékelhetően mérsékeltebb álláspontot foglaltak el.

³⁸ Lásd Welzel: i. m. 97. Folyamatos rivalizálásukra tekintettel a Jézus Társasága generálisa még azt is megtiltotta Suárez és Vázquez számára, hogy idézzék egymást. Vázquez 1604-ben bekövetkezett halálával ez a tilalom automatikusan feloldódott; Suárez mégis megőrizte részben azt a szokását, hogy nevének említése nélkül hivatkozik rendtársa nézeteire. Lásd Luciano Pereña: „Metodología científica suareciana”, In: Francisco Suárez: *De legibus (II 1-12): De lege naturali*, szerk. és ford. Luciano Pereña és Vidal Abril, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1974. xxvi.

³⁹ Vázquez: *Commentariorum ac disputationum in primam secundae Sancti Thomae* (a továbbiakban: *Commentariorum*) d. 97 c. 1 n. 3: „si concessio impossibili intelligeremus Deum non ita iudicare, et manere in nobis usum rationis, maneret etiam peccatum” (kiemelés tőlem).

⁴⁰ Vázquez: *Commentariorum* d. 97 c. 1 n. 2: „peccata ex se esse mala ante omnem prohibitionem, non solum imperantem, sed etiam indicantem, non solum creatam, sed etiam divinam”.

Rimini Gergely és Biel ellen. Érdeemes itt megemlíteni, hogy pályája korai szakaszában Suárez is közel került az általa kritizált intellektualista nézőponthoz.⁴¹

Térjünk most vissza egy pillanatra a természeti törvény *ratio formalis*ának kérdéséhez. Suárez korában a természeti törvény fogalmát magára az ésszerű természetre visszavezető felfogás legjelentősebb képviselője nem más volt, mint Gabriel Vázquez.⁴² Vázquez azért azonosította a természeti törvény *ratio formalis*át a racionális természettel mint olyannal, s nem pedig az ész ítéletével, hogy ezáltal minden szubjektív elemet kiküszöbölhessen a *ratio* fogalmából.⁴³ Ez az álláspont elfogadhatatlan Suárez számára. Nem mintha megkérdőjelezné a *per-seitas boni et mali* tanát, amely szerint egy cselekedet erkölcsös vagy erkölcstelen voltát önmagában meghatározza annak természete. Épp ellenkezőleg!⁴⁴ Ő is azt vallja, hogy a racionális természet képezi az erkölcsi cselekvések helyességének objektív alapját és mércéjét; tagadja viszont, hogy emiatt „törvénynek” lenne nevezhető,⁴⁵ hiszen „maga az ésszerű természet [...] sem nem parancsolja meg az erényt vagy a bűnt, sem nem mutatja meg egyértelműen, miben áll az”.⁴⁶

Suáreznek ebből eredően az a kifogása Gabriel Vázquez elméletével – és általában a (szélsőséges) intellektualizmussal – szemben, hogy úgy véli: azzal, hogy

⁴¹ Pedro Suárez: „El Teocentrismo de la ley natural”, In: Francisco Suárez: *De legibus (II 1-12): De lege naturali*, xlii–xlvii. Hugo Grotius gondolkodása ezzel éppen ellentétes irányú változáson ment keresztül: a *De iure praedae*ben még a voluntarista természetjogi felfogást vallotta magáénak, a *De iure belli ac pacis*ban viszont már a racionalizmus eltökélt hívének mutatkozott.

⁴² Lásd pl. Vázquez: *Commentariorum* d. 150 c. 3 n. 23: „Prima igitur lex naturalis in creatura rationali est ipsamet natura, quatenus rationalis, quia haec est prima regula boni et mali.” Suárez ezen a ponton név szerint idézi Vázquezt. Vö. Suárez: *De legibus* 2.5.2.

⁴³ Lásd Welzel: i. m. 95–96.

⁴⁴ Lásd pl. Suárez: *De legibus* 2.5.2.: „actus morales habent suas intrinsecas naturas et essentias immutabiles, quae non pendent a causa vel voluntate extrinseca”. I. m. 2.5.5.: „In hac sententia veram esse existimo doctrinam quam in fundamento supponit de intrinseca honestate vel malitia actuum”.

⁴⁵ I. m. 2.5.6.: „non omne id quod est fundamentum honestatis seu rectitudinis actus lege praecepti vel quod est fundamentum turpitudinis actus lege prohibiti, potest dici lex. Ergo licet natura rationalis sit fundamentum honestatis obiectivae actuum moralium humanorum, non ideo dici potest lex. Et eadem ratione, quamvis dicatur mensura, non ideo recte concluditur quod sit lex, quia mensura latius patet quam lex.”

⁴⁶ I. m. 2.5.5.: „natura ipsa rationalis [...] nec praecipit, nec ostendit honestatem aut malitiam”.

a *lex naturalist* az ésszerű természettel definiálja, Vázquez egy hangsúlyosan nem jogi természettörvény-koncepciót dolgoz ki. Ráadásul ez a koncepció szerinte abszurd következményekhez vezet. Ha ugyanis a racionális természet vagy a helyes ész ítélete önmagában törvényerővel bírna, akkor Istenben is létezne egy őt kötelező természeti törvény.⁴⁷

Istennek ugyanúgy meglenne, akaratára vonatkozólag, a maga természeti törvénye, mivel Istenben is megelőzi logikailag az akaratot az elme ítélete, amely megmutatja, hogy hazudni bűn, vagy hogy az ígéretet megtartani feltétlenül helyes és szükséges. Ha tehát ez az értelmi aktus kimeríti a törvény lényegét, akkor Istenben is létezik valódi természeti törvény. Ebben az esetben ugyanis ennek nem képezheti akadályát az a tény, hogy Istennek nincs feljebbvalója, hiszen a természeti törvényt nem valamely feljebbvaló írja elő.⁴⁸

Suárez megítélése szerint mindazonáltal messze nem ez az intellektualista természeti törvény-koncepció egyetlen vagy legfőbb hibája. Amellett, hogy az intellektualista felfogás aláássa a *lex naturalis* jogi jellegét, azt is kétségessé teszi, hogy egyáltalán isteni törvényről van-e szó.⁴⁹ Azt vonja ugyanis maga után, hogy

e törvény parancsai nem Istentől származnak, minthogy szükségszerűen helyesek, és – az ennek a helyességnek a mércéjét képező ésszerű természetben alapuló – erkölcsös mivoltuk (bár létében igen, de) lényegét illetően nem függ Istentől. [...] A természeti törvény ennél fogva megelőzi az isteni ítéletet és akaratot. Így tehát nem Isten a szerzője, hanem *per se*

⁴⁷ Lásd i. m. 2.5.7.: „Praeterea possumus ab inconvenientibus argumentari. Unum est, quia sequitur non minus proprie habere Deum suam legem naturalem quae ipsum liget et obliget, quam homines.”

⁴⁸ I. m. 2.6.6.: „etiam Deus haberet legem sibi naturalem respectu suae voluntatis, quia etiam in Deo ad voluntatem antecedit secundum rationem iudicium mentis, indicans mentiri esse malum, servare promissum esse omnino rectum et necessarium. Si ergo hoc satis est ad rationem legis, etiam in Deo erit vera lex naturalis. Quia tunc non obstat quod Deus non habeat superiorem, quia lex naturalis non imponitur ab aliquo superiore.” Ezzel az erővel, teszi hozzá, akár egy velünk egyenrangú vagy nekünk alárendelt személynek – vagy éppen egy tanárnak – a cselekvés erkölcsi jellegére vonatkozó racionális ítélete is „törvénynek” minősülhetne, ami ugyanennyire abszurd lenne.

⁴⁹ I. m. 2.5.8.: „Deinde sequitur legem naturalem non esse legem divinam, neque esse ex Deo.”

az ésszerű természetben létezik, oly módon, hogy természeténél fogva ezzel az adott lényeggel, és nem mással rendelkezik.⁵⁰

Ez a szakasz jól bizonyítja, hogy Suárez tökéletesen tudatában volt egy tisztán racionalista természeti törvény-felfogás lehetséges szekularista implikációinak. Éppen ezért ijedt meg annyira Vázquez természetjogtanától.⁵¹ Ez a veszély már Rimini Gergely és Gabriel Biel „*etiamsi daremus*”-hipotézisében is potenciálisan benne rejlett – még ha ez nagyon távol is állt eredeti szándékuktól. Ahogy azt James St. Leger helyesen hangsúlyozza, e teoretikusok Isten nemlétének hipotézisét pusztán egy lehetetlen, a tényekkel ellenkező feltevésnek tekintették. „E hipotézis felállításának egyetlen célja az volt, hogy határozottan kidomborítsák a természeti törvény racionális jellegét, azoknak a szerzőknek a voluntarizmusával szembehelyezkedve, akik a természeti törvényt kizárólag az isteni akarat parancsával kapcsolták össze.”⁵² Ez *mutatis mutandis* Grotiusra is igaz, aki arra használta fel ezt a középkori közhelyet, hogy a segítségével még jobban aláhúzza az erkölcsi rend racionalitását és állandóságát. Nem pedig arra (szemben a széles körben elterjedt hiedelemmel), hogy a jogot a teológiától elválassza, s egy szekularizált természetjogi elméletet dolgozzon ki.⁵³

Suárez ugyanilyen élesen bírálja a voluntarista természeti törvény-konceptiót. Álláspontja szerint, ha az intellektualizmus aláássa a *lex naturalis* preskriptív, következőképpen jogi jellegét, akkor a voluntarizmus a „természetes” voltától fosztja meg azáltal, hogy a korlátlan isteni önkényre alapozza. Suárez nem teljesen helyes olvasatában Ockham az isteni akaratot az erkölcsi helyesség egyetlen forrásának tekinti.⁵⁴ A *doctor eximius* elveti ezt a „hamis és abszurd”

⁵⁰ Uo.: „*praecepta huius legis non sunt ex Deo quatenus necessariam honestatem habent, et illa conditio quae est in natura rationali, ratione cuius est mensura illius honestatis, non pendet a Deo in ratione, licet pendeat in existentia. [...] Ergo lex naturalis praecedit iudicium et voluntatem Dei. Ergo non habet auctorem Deum, sed per se inest tali naturae eo modo quo de se habet ut sit talis essentiae et non alterius.*”

⁵¹ Lásd Welzel: i. m. 97.

⁵² St. Leger: i. m. 123.

⁵³ Lásd Crowe: „The 'Impious Hypothesis'...” 381., 405.; Anton-Hermann Chroust: „Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition”, *The New Scholasticism*. 1943, 17, 2, 126.

⁵⁴ Mint arra John Kilcullen rámutat, Suárez figyelmen kívül hagyja Ockham morálfilozófiájának racionalista oldalát. Nem veszi figyelembe például Ockham azon állítását, miszerint a nem-pozitív erkölcstudomány „minden felsőbb parancstól függetlenül irányítja az emberi

nézetet.⁵⁵ Sorra veszi azokat a kérdéseket – így különösen Isten gyűlöletének és a házasságtörésnek a problémáját –, amelyek Ockham nyomán az intellektualista–voluntarista vita sarkalatos pontjaivá váltak, és kereken elutasítja a nominalista teológus ezekre adott válaszait. Suárez szerint „általánosan elfogadott axióma a teológusok körében, hogy egyes bűnös cselekedetek azért tilalmazottak, mert rosszak”.⁵⁶ Ezt az axiómát Szent Ágostonra vezeti vissza, aki a *De libero arbitrio*-ban (Evodiuson keresztül) azt mondja: a házasságtörés nem azért bűn, mert a törvény tiltja (*malum quia prohibitum*), hanem azért tiltja meg a törvény, mert bűn (*malum per se*).⁵⁷ Másrészt arra a metafizikai elvre hivatkozik, hogy a dolgok lényege állandó és változhatatlan. Bizonyos emberi cselekvések ezért belső természetüknél fogva jók vagy rosszak. Ha nem így lenne, teszi hozzá, akkor akár még Isten gyűlölete is helyessé és megengedetté válhatna, ami teljes képtelenség volna.⁵⁸

A suárezi *via media*

Korábban már utaltam rá, hogy Suárez egy olyan, tamási alapokon nyugvó középútat keresett, amely egyaránt elkerüli az (extrém) intellektualizmus Szküláját és a voluntarizmus Kharübdiszét. Az imént láttuk a két szélső állásponttal

cselekvéseket”. Lásd John Kilcullen: „Natural Law and Will in Ockham”, In: William Ockham: *A Translation of William of Ockham's Work of Ninety Days*. Vol. II. Szerk. és ford. John Kilcullen és John Scott, Lewiston, Mellen, 2001. 880–881.

⁵⁵ Suárez: *De legibus* 2.15.4.: „Haec vero sententia tanquam falsa et absurda a reliquis theologis reicitur”.

⁵⁶ I. m. 2.6.11.: „Et quoad priorem partem colligitur ex illo communi axiome theologorum: quaedam mala esse prohibita quia mala.”

⁵⁷ Lásd Szent Ágoston: *De libero arbitrio* 1.3.6. Tétéle bizonyításához Suárez (*De legibus* 2.6.18.) Szent Tamás tekintélyét is segítségül hívja, aki szerint a bűn pontosan azért mond ellent a természetjognak, mert „rendetlen” [*inordinatum*]. Lásd Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II q. 71. a. 6 ad 4.

⁵⁸ Suárez: *De legibus* 2.6.11.: „Fundarique potest in illo methaphysico principio quod naturae rerum quoad esse essentiae sunt immutabiles, et consequenter etiam quoad convenientiam vel disconvenientiam proprietatum naturalium.” I. m. 2.15.4.: „prorsus repugnat id quod per se et intrinsece malum est desinere esse malum, quia rei natura non potest mutari [...]. Qui enim fieri potest ut odium Dei vel mendacium libere facta non sint prava? Fundamentum ergo huius sententiae, scilicet quod omnis malitia humanorum actuum proveniat ex prohibitione extrinseca, omnino falsum est.”

szemben megfogalmazott ellenvetéseit. De maga vajon milyen megoldással szolgál? Nos, Suárez – mint az az elmondottak alapján talán már sejthető – azt az értelmezést javasolja, hogy a természeti törvény egyszerre *lex indicativa* és *lex praeceptiva*: „a természeti törvény, abban a formában, ahogyan bennünk létezik, nem csupán megmutatja [*indicantem*], mi a rossz, hanem egyúttal kötelez is rá, hogy tartózkodjunk attól; következésképp nemcsak azt tárja elénk, hogy egy adott cselekvés vagy dolog nem áll természetes összhangban az ésszerű természettel, hanem az azt megtiltó isteni akaratot is kifejezi egyben.”⁵⁹ Egyrészt, mint azt a *perseitas boni et mali* tanából kiindulva Suárez kifejti, nem az isteni parancs vagy tilalom a természeti törvény követésében, illetve megsértésében megnyilvánuló jó vagy rossz egyedüli alapja; a természetjogi normákat megalkotó isteni akaratnak szükségszerűen előfeltételeznie kell valamilyen, ezekben a tettekben eleve benne rejlő helyességet vagy helytelenséget.⁶⁰ A természeti törvény ekképpen valóban „természetes”. Másrészt a természetes ész nemcsak azt mutatja meg, hogy valami önmagában véve jó vagy rossz, hanem azt is, hogy Isten akarata szerint a jót meg kell tenni, a rosszat pedig kerülni kell.⁶¹ Az isteni akarat a belső lényegükénél fogva erkölcsös vagy erkölcstelen cselekedetekhez az isteni jogon alapuló, meghatározott kötelezettséget kapcsol.⁶² „[M]indazokat a dolgokat, amelyeket a természeti törvény bűnnek nyilvánít, Isten, akaratának specifikus parancsaival, megtiltja számunkra; ezen akaratánál és hatalmánál fogva arra utasít és kötelez bennünket, hogy tartsuk meg ezeket a parancsokat. A természeti törvény ennél fogva a szó szoros értelmében véve előíró törvény [*lex praeceptiva*] [...] a természeti törvény igazi és valódi isteni törvény, amelynek Isten a törvényhozója.”⁶³ Suárez itt a következő – az „*etiamsi daremus*”-

⁵⁹ I. m. 2.6.13.: „Unde tandem fit legem naturalem, prout in nobis est, non tantum esse indicantem malum, sed etiam obligantem ad cavendum illud, ac subinde non solum repraesentare naturalem disconvenientiam talis actus vel obiecti cum rationali natura, sed etiam esse signum divinae voluntatis vetantis illud.”

⁶⁰ I. m. 2.6.11.: „Haec Dei voluntas, prohibitio aut praeceptio non est tota ratio bonitatis et malitiae quae est in observatione vel transgressione legis naturalis, sed supponit in ipsis actibus necessariam quamdam honestatem vel turpitudinem”.

⁶¹ I. m. 2.6.8.: „ratio naturalis quae indicat quid sit per se malum vel bonum homini, consequenter indicat esse secundum divinam voluntatem ut unum fiat et aliud vitetur.”

⁶² I. m. 2.6.11.: „illis adiungit specialem legis divinae obligationem”.

⁶³ I. m. 2.6.8.: „omnia quae lex naturalis dictat esse mala, prohibentur a Deo speciali praecepto et voluntate, qua vult nos teneri et obligari vi auctoritatis eius ad illa servanda. Ergo lex naturalis est proprie lex praeceptiva”; i. m. 2.6.13: „legem naturalem esse veram ac propriam legem divinam, cuius legislator est Deus.” Érdekes Suárez érvelését

hipotézissel analóg – problémával szembesül: ha Isten nem bocsátaná ki a természetjogi parancsokat és tilalmakat, a szülők tisztelete vajon akkor is erkölcsileg jó, míg a hazugság rossz lenne? Suárez összetett választ ad e kérdésre. Először is, ami ellenkezik a helyes ésszel, az önmagában, a törvényhez való viszonyától függetlenül rossz és bűn.⁶⁴ Másodszor, az Isten által megtiltott bűnös cselekedetet „egy olyan specifikus rendellenesség [*deordinationem*] jellemzi, amellyel nem rendelkezne, ha az isteni tilalom nem hatott volna közre, és ez a rendellenes mivolt teszi teljessé a bűn teológiai értelemben vett fogalmát”.⁶⁵ Harmadszor, abból a tamási állításból, miszerint Isten „[m]egtagadná [...] önmagát, ha félretenné a saját igazságosságának rendjét”,⁶⁶ Suárez azt a tételt vezeti le, hogy Isten nem teheti meg, hogy nem tiltja meg azt, ami *per se* rossz.⁶⁷ „[B]ármí, ami ellentétes a helyes ésszel, Isten rosszallását váltja ki, míg az ellenkezője Istennek tetsző cselekedet; hiszen mivel Isten akarata a legteljesebb mér-

Grotius jól ismert természetjog-definíciójával összevetni: „A természetjog a helyes ész parancsa, amely megmutatja [*indicans*], hogy valamely cselekvésben – az ésszerű és társas természettel való összhangja vagy az összhang hiánya folytán – erkölcsi helytelenség vagy erkölcsi szükségesség rejlik, és ennek következtében Isten, a természet teremtője, az ilyen cselekvést tiltja vagy előírja [*praecipit*].” Lásd Grotius: i. m. 1.1.10., I. kötet, 34. A grotiusi definíció és Suárez fenti érve közötti hasonlóság több mint figyelemreméltó, még akkor is, ha természetjogi nézeteik egyébként számos vonatkozásban különböztek egymástól. Így talán nem túlzás azt állítani, mint Frederick Copleston teszi, hogy jóllehet vonakodott ezt elismerni, Grotius – ebben a kérdésben és általában – sokat köszönhetett Suáreznek. Lásd Copleston: i. m. Vol. III, 380.

⁶⁴ Suárez: *De legibus* 2.6.17.: „Respondeo igitur in actu humano esse aliquam bonitatem vel malitiam ex vi obiecti praecise spectati, ut est consonum vel dissonum rationi rectae et secundum eam posse denominari et malum et peccatum et culpabilem secundum illos respectus, seclusa habitudine ad propriam legem.”

⁶⁵ I. m. 2.6.18.: „Quae ratio potius videtur probare esse prohibitum quia malum, quam e converso. Quod verum est loquendo de malitia moralis inordinationis, tamen ratione illius addita est lex aeterna et divina prohibitio ad quam habet tale peccatum specialem repugnantiam; et consequenter inde habet specialem deordinationem quam non haberet si prohibitio divina non intervenisset, per quam deordinationem completur ratio peccati theologicè sumpti”.

⁶⁶ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I-II q. 100 a. 8 ad 2: „Negaret [...] seipsum, si ipsum ordinem suae iustitiae auferret”. Tamás ezt az állítást azzal a kérdéssel kapcsolatban fogalmazza meg, hogy vajon a Tízparancsolat parancsai engednek-e felmentést.

⁶⁷ Suárez: *De legibus* 2.6.5.: „ait Deum non posse negare seipsum, et ideo non posse ordinem suae iustitiae auferre, sentiens non posse non prohibere ea quae mala sunt et contra rationem naturalem.”

tékben igazságos, nem lehet, hogy azt, ami erkölcstelen, ne helytelenítse, vagy az erényt ne helyeselje; az isteni akarat ugyanis nem lehet ésszerűtlen.”⁶⁸ Isten ezért szerinte semmilyen módon nem adhat felmentést a Tízparancsolat mindkét tábláját magában foglaló természeti törvény parancsai alól.⁶⁹

Suárez nagy gondot fordít arra, hogy voluntarista törvényfogalmát egy, az emberi természet metafizikai felfogásán alapuló, objektivista és racionalista keretbe foglalja.⁷⁰ Így külön kiemeli, hogy „a természetjog minden parancsában az ember természetes tulajdonságaival függ össze”,⁷¹ és Aquinói Szent Tamást követve természetjog-konceptióját a természetes hajlamok rendjéhez és az emberi természet teleológiájához kapcsolja:

Szent Tamás [...] a természetes parancsok különböző fajtáit a különféle természetes emberi hajlamokra vezeti vissza. Mert az ember egy egyedi létező, és mint ilyen, arra törekszik, hogy létét a saját előnyére megőrizze. Emellett mulandó, vagyis halandó lény, és mint ilyen, a fajfenntartásra és az ahhoz szükséges cselekedetekre törekszik. Végül eszes lény, és mint ilyen, képes a halhatatlanságra, a lelki tökéletesedésre, valamint az Istennel való közösségre és az eszes teremtményekkel való társas együttélésre. A természeti törvény tehát összes hajlama tekintetében tökéletesíti az embert [...] ezek a parancsok mind bizonyos szükségszerűséggel a természetből és Istentől mint a természet alkotójától erednek, és ugyanazon cél felé tartanak, ami minden kétséget kizáróan az emberi természet megfelelő fenntartásában és természetes tökéletességében vagy boldogságában áll.⁷²

⁶⁸ I. m. 2.6.8.: „quidquid contra rationem rectam fit, displicet Deo, et contrarium illi placet; quia cum voluntas Dei sit summe iusta, non potest illi non displicere quod turpe est, nec non placere honestum, quia voluntas Dei non potest esse irrationabilis”.

⁶⁹ Lásd i. m. 2.15. Suárez kategorikusan elveti Ockham, d’Ailly és Gerson véleményét, miszerint Isten lényegében a Tízparancsolat összes parancsa alól felmentést adhat, valamint Scotus és Biel azon álláspontját is, hogy csak a Tízparancsolat első táblája nem enged felmentést.

⁷⁰ Vidal Abril: „Perspectivas del iusnaturalismo suareciano”, In: Francisco Suárez: *De legibus (II 1-12): De lege naturali*, lxxxi.

⁷¹ Suárez: *De legibus* 2.14.8.: „naturale ius quoad omnia praecepta sua pertinet ad naturales hominis proprietates”.

⁷² I. m. 2.8.4.: „reducit divus Thomas [...] varietatem hanc praeceptorum naturalium ad varias hominis inclinationes naturales. Est enim homo individuum quoddam ens et

Szekularizált racionalizmus?

Ez a szemléletmód valóban Tamás szellemével rokon, és gyökeresen ellentmond annak az ockhamista tannak, mely szerint Isten jószerevével bármely cselekvést megparancsolhat (vagy tartózkodhat a megparancsolásától). Ennek fényében meglehetősen egyoldalú Suárez elméletét minden további – és főleg bármilyen jelző – nélkül „voluntaristának” nevezni, mint azt például Michel Villey és Walter Farrell teszi. Hans Welzel értelmezése első látásra megalapozottabbnak tűnik. E szerint az olvasat szerint a suárezi *via media* végső soron nem több merő kompromisszumnál, hiszen „az isteni akarat alapvetően Suáreznál is kötve marad a dolgok racionális természetéhez [csakúgy, mint Vázqueznál]. Istennek meg kell tiltania azt, ami önmagában rossz, és ellenkezik a természetes ésszel. Az isteni akarat az önmagában létező jóhoz vagy rosszhoz csupán a speciális, isteni jogi köteletséget fűzi hozzá.”⁷³ Thomas Pink hasonlóképpen úgy véli, hogy Suárez „közel kerül hozzá, hogy lényegében elfogadja” Vázquez „törvényhozó nélküli törvényként” felfogott intellektualista természeti törvénykoncepcióját.⁷⁴ John Finnis, aki egyébként Suárez köteletségfogalmának voluntarista jellegét hangsúlyozza, szintén azt állítja, hogy a spanyol teológust „csak egy hajszál választja el annak kimondásától, hogy a cselekvések (vagy az azoktól való tartózkodás) akár bármely isteni parancsra való hivatkozás nélkül is kötelezők lehetnek”.⁷⁵ Jean-François Courtine még tovább megy, amikor azt mondja:

a Vázquezzel szembeni, fáradhatatlanul ismételt kritikák dacára joggal merül fel a kérdés, hogy Suárez vajon nem a lényegét illetően enged-e. Kétségkívül nem fogalmazza meg korrektívum nélkül azt a radikális té-

ut sic inclinatur ad conservandum suum esse ad suam commoditatem. Est etiam ens corruptibile seu mortale et ut sic inclinatur ad conservationem speciei et ad actiones propter illam necessarias. Tandem rationalis est et ut sic capax immortalitatis et spiritualium perfectionum et communicationis cum Deo ac societatis cum rationalibus creaturis. Lex ergo naturalis perficit hominem secundum omnem inclinationem suam”; i. m. 2.7.7.: „haec omnia praecepta necessitate quadam prodeunt a natura et a Deo quatenus auctor est naturae, et tendunt ad eundem finem, nimirum ad debitam conservationem et naturalem perfectionem seu felicitatem humanae naturae.”

⁷³ Welzel: i. m. 97–98.

⁷⁴ Lásd Thomas Pink: „Action and Freedom in Suárez’s Ethics”, In: Daniel Schwarz (szerk.): *Interpreting Suárez: Critical Essays*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 134–35.

⁷⁵ Finnis: i. m. 350.

telt, hogy a *dictamen naturale rectae rationis* mint olyan törvényerővel bír; ez azt jelentené, hogy úgy gondoljuk, a teljesen racionális ember önmaga számára törvény. A Suárez által e ponton tett korrekció, ti. az akarat kifejeződéséként megjelenő parancs kiegészítő szerepe szükségességének elismerése mindamellet nem módosítja érdemben az autonómia iránymutató tézisét.⁷⁶

Courtine ennek alapján arra a következtetésre jut, hogy Suárez – furcsamód a Vázquez által kijelölt úton haladva – jelentős mértékben hozzájárult a természetjog racionalizációjához és szekularizációjához.⁷⁷ Végül Reijo Wilenius ugyancsak amellet érvel, hogy Suárez függetlenítette a természeti törvényt és általában az erkölcsi rendet Isten akaratától.⁷⁸

Isten akaratí döntése valóban csak egyfajta függelék szerepét töltené be Suárez természetjogtanában, amely pusztán jóváhagyja vagy kiegészíti a helyes ész ítéletét? Ez egy determinista istenfogást vonna maga után, amely teljesen lerombolná Isten szabadságát, valamint az azon alapuló suázei örök törvénykonceptiót. Továbbá inkonzisztens lenne a jezsuita gondolkodó azon meggyőződésével, hogy a törvény mindenekelőtt akaratí aktus és egy feljebbvaló parancsa⁷⁹ (nem beszélve könyve címeről: *A törvényekről és a törvényhozó Istenről*). Két változat lehetséges: vagy Suárez mond nyilvánvalóan ellent önmagának, vagy a fenti interpretáció téves.

Sok minden múlik azon, mit ért pontosan Suárez az alatt, hogy „Isten nem teheti meg, hogy nem tiltja meg azt, ami belső lényegénél fogva rossz és rendetlen az ésszerű természetben”.⁸⁰ Ez pedig annak a függvénye, hogy milyen álláspontot foglal el az Isten abszolút és rendezett hatalma körüli régi teológiai

⁷⁶ Courtine: i. m. 113. Courtine ezt az álláspontját az alábbi, *De legibus*ból (2.5.10.) vett idézettel támasztja alá: „a helyes ész természetes parancsa [...] az emberben törvényerővel bír, még akkor is, ha külsőleg nem ölt írott törvényi formát. Ez a parancs alkotja tehát a természeti törvényt, és ezért arról az emberről, aki e törvényt követi, azt mondják, hogy önmaga számára törvény, hiszen a természetes ész parancsa által saját magában hordja az írott törvényt.”

⁷⁷ Lásd Courtine: i. m. 114.

⁷⁸ Wilenius: i. m. 59–60.

⁷⁹ Suárez: *De legibus* 1.5.24.: “legem [...] esse actum voluntatis iustae et rectae, quo superior vult inferiorem obligare ad hoc vel illud faciendum.”

⁸⁰ I. m. 2.6.21.: „non potest Deus non prohibere id quod est intrinsece malum et inordinatum in natura rationali”.

vitában. Suárez egyfelől nem fogadja el azt a voluntarista nézetet, miszerint abszolút hatalmánál fogva Isten eltekinthet e tilalom elrendelésétől,⁸¹ és azt vallja, hogy az isteni akarat szükségképpen feltételezi az isteni észnek az adott magatartást erkölcsösnek vagy erkölcstelennek nyilvánító ítéletét.⁸² Másfelől viszont visszatérően és nyomatékosan tagadja, hogy akár a racionális emberi természet, akár az isteni ész ítélete önmagában törvény volna, és e minőségében kötné Isten akaratát. Isten szerinte semmilyen törvénynek nincs alávetve, így amit akar, az mindig igazságos és helyénvaló.⁸³ „Ezért bármely törvény ellenére, amit a dolgok kormányzására alkotott, Isten megteheti, hogy abszolút hatalmával élve – például a jutalmak és büntetések elosztása és hasonlók tekintetében – eltér e törvénytől; mert nem köteles a törvényt betartani, mivel ő a legfőbb Úr, aki minden rend felett áll”.⁸⁴ Egyértelmű tehát, hogy amikor Suárez azt mondja, hogy Istennek meg kell tiltania, ami *per se* rossz, ezen semmiképpen sem azt érti, hogy Isten jogilag köteles lenne ezt megtenni, vagy hogy e tilalmat mechanikusan, mérlegelés nélkül bocsátja ki. Mégis igaz az, hogy Isten nem teheti meg, hogy nem tiltja meg a bűnt, de egészen más okból kifolyólag. Érdeemes itt hosszan idézni Suárez indoklását:

az isteni akarat kifelé irányuló tevékenységét illetően abszolút szabad; feltételezve [*ex suppositione*] azonban, hogy véghezvisz egy szabad cselekvést, ez szükségessé tehet egy másikat [...], ha meg akarja teremteni a

⁸¹ I. m. 2.6.20.: „In quo duo possunt cogitari modi dicendi. Primus est Deum quidem posse de potentia absoluta non facere talem prohibitionem, quia non apparet implicatio contradictionis, ut videntur probare omnia quae Ocham, Gerson et alii pro sua sententia congerunt; nihilominus tamen id fieri non posse secundum legem ordinariam divinae providentiae rerum naturis consentaneam. Nam hoc ad minus probant rationes in contrarium factae pro nostra sententia et multum favent testimonia Scripturae et Patrum.”

⁸² I. m. 2.6.13.: „lex naturalis potest vel in Deo vel in nobis considerari. Et in Deo quidem secundum rationis ordinem supponit iudicium ipsiusmet Dei de convenientia vel disconvenientia talium actuum. [...] Unde probandum non est quod doctores posteriori loco allegati dicunt voluntatem divinam, qua lex naturalis sancitur, non supponere dictamen divinae rationis dictantis hoc esse honestum vel turpe”.

⁸³ Lásd pl. i. m. 2.2.5.: „Anselmus [...] dicens Deum esse omnino liberum a lege et ideo quod vult, iustum et conveniens esse”.

⁸⁴ I. m. 2.2.6.: „Unde non obstante quacumque lege a se posita circa rerum gubernationem, potest illam non servare, sua potentia absoluta utendo, ut circa praemia vel poenam retribuendam et similia, quia non obligatur ad servandam legem, quia est supremus Dominus et extra omnem ordinem”.

világot, és fenn akarja tartani annak rendjét egy meghatározott cél szerint, úgy nem teheti meg, hogy ne viseljen gondot rá [...]. Következésképpen, ha feltesszük [*supposita*], hogy ésszerű természetet akart teremteni, a jó és a rossz megtételéhez elegendő tudással, s a mindkettőhöz elégséges isteni együttműködéssel, akkor Isten nem tehetette meg, hogy ne akarja egy ilyen teremtménynek a belső lényegüknél fogva rossz tetteket megtiltani, vagy a szükséges jó cselekedeteket előírni. Mert ahogy Isten nem hazudhat, ugyanúgy oktalan és igazságtalan módon sem kormányozhat. [...] Abszolút értelemben Isten megtehetné ugyan, hogy semmit sem parancsol vagy tilt meg; mindazonáltal ha azt feltételezzük [*ex suppositione*], hogy az eszűket használó teremtményeket akart, akkor nem mulaszthatta el, hogy – legalább a helyes természetes erkölcshez elengedhetetlen dolgokban – törvényt hozzon számukra.”⁸⁵

Ez a megoldás némileg Ockham feltételes természetjog-konceptiójára emlékeztet,⁸⁶ amennyiben Suárez érvelésének magvát az alábbi megfontolás képezi: ha *feltesszük*, hogy Isten úgy döntött, hogy az embert ésszel és szabad akarattal rendelkező lényként teremti meg, akkor nem tartózkodhat attól, hogy megparancsolja, illetve megtiltsa számára azt, ami megfelel a természetének, vagy ellenkezik vele, s amit a helyes ész ennek alapján önmagában véve jónak, illetve

⁸⁵ I. m. 2.6.23.: „Dico [...] divinam voluntatem, licet simpliciter libera sit ad extra, tamen ex suppositione unius actus liberi posse necessitari ad alium [...], si vult creare mundum et illum conservare in ordine ad talem finem, non potest non habere providentiam illius [...]. Ideoque supposita voluntate creandi naturam rationalem cum sufficienti cognitione ad operandum bonum et malum et cum sufficienti concursu ex parte Dei ad utrumque, non potuisse Deum non velle prohibere tali creaturae actus intrinsece malos vel nolle praecipere honestos necessarios. Quia sicut non potest Deus mentiri, ita non potest insipienter vel iniuste gubernare. [...] Nam absolute posset Deus nihil praecipere vel prohibere. Tamen ex suppositione quod voluit habere subditos ratione utentes, non potuit non esse legislator eorum saltem in his quae ad honestatem naturalem morum necessaria sunt.”

⁸⁶ Ockham a *ius naturale* kifejezés három jelentésváltozata között tesz különbséget. A természetjog harmadik értelmezése, az ún. ‘*ius naturale ex suppositione*’ kontingens, más-képpen is lehetséges körülményekre ad ésszerű válaszokat. Lásd William Ockham: *Dialogus* 3.2.3.6.

rossznak ítéel. (Rögtön hozzáteszi: már maga a tény, hogy az értelem fénye világít bennünk, kellőképpen bizonyítja Isten erre vonatkozó akaratát.)⁸⁷

Ám ha közelebbről megnézzük, ez pusztán formai hasonlóság. Tartalmi szempontból Suárez felfogása sokkal inkább ahhoz a tamási nézethez áll közel, amely szerint bár elméletileg elképzelhető, hogy Isten abszolút hatalma révén a teremtett rendtől függetlenül cselekedjen, akaratata valójában mindig egybeesik az általa létrehozott renddel.⁸⁸ Az isteni kormányzásról és az okok rendjéről értekezve Tamás kifejti, hogy ha a természet rendjét úgy vizsgáljuk, ahogy az az első októl, ti. Istentől függ, akkor azt mondhatjuk, hogy

Isten nem cselekedhet a dolgok rendje ellen, mert ha így tenne, ezzel saját előretudása, akaratata vagy jósága ellen cselekedne. Amennyiben viszont a dolgok rendjét akként szemléljük, mint ami bármelyik másodlagos októl függ, úgy Isten cselekedhet e renden kívül. Ő maga ugyanis nincs alávetve a másodlagos okok rendjének, hanem ez a rend van neki alárendelve, mivel tőle ered, mégpedig nem természeti szükségszerűséggel, hanem szabad akaratati döntése folytán; hiszen a dolgok más rendjét is képes lett volna megalkotni.⁸⁹

A jelenleg létező dolgok számára semmilyen más rend nem lenne jó és megfelelő, Isten mindamellet elvileg teremthetne másféle dolgokat, amelyek számára a jelenlegitől eltérő rendet szabhatna, minthogy nem tartozik másnak, csak ön-

⁸⁷ Suárez: *De legibus* 2.6.24.: „dicitur ulterius ipsummet iudicium rectae rationis inditum naturaliter homini esse de se sufficiens signum talis voluntatis divinae”.

⁸⁸ Lásd Mary Anne Pernoud: „The Theory of the *Potentia Dei* according to Aquinas, Scotus and Ockham”, *Antonianum*. 1972, 47, 83.

⁸⁹ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I q. 105 a. 6 co.: „Si ergo ordo rerum consideretur prout dependet a prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest: sic enim si faceret, faceret contra suam praescientiam aut voluntatem aut bonitatem. – Si vero consideretur rerum ordo prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere praeter ordinem rerum. Quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus, sed talis ordo ei subiicitur, quasi ab eo procedens non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis: potuisset enim et alium ordinem rerum instituere.”

magának. Ez másrészt azt jelenti, hogy Isten csak olyat tehet, ami illő hozzá és igazságos.⁹⁰

Suárez és Szent Tamás (sőt Ockham) között tehát tulajdonképpen egyetértés mutatkozik abban, hogy Isten más erkölcsi rendet is teremthetett volna. Suárez hangsúlyozza, hogy a teremtés teljes mértékben szabad aktus: az isteni akarat szabadon választhat számos ésszerű terv közül. Ám miután Isten valaminek a megtétele – vagy az attól való tartózkodás – mellett határozott, „nem cselekedhet a saját döntése ellenében, de nem a döntésben foglalt valamely tilalomnál fogva, hanem magában az ilyen cselekvésben rejlő ellentmondás miatt”.⁹¹ Bár jogosan megtehetné, hogy eltér korábbi döntésétől, ez természete ellen való volna. És Isten nyilvánvalóan nem tagadhatja meg önmagát. Ebből következően nem teheti félre a saját igazságosságának rendjét:

feltéve, hogy úgyszólván nem fizikai, hanem csak erkölcsi ellentmondást vonna maga után, ha Isten megmásítaná elhatározását, és következésképpen feltételezve, hogy ha egyszer meghozott egy döntést, ellenkezne saját rendjével, ha azzal ellentétesen cselekedne, ez a rendellenesség mindazonáltal nem valamilyen tilalomból fakadna, hanem Isten belső természetéből és lényegéből [...]. Mert ahogy a megtévesztés, úgy az állhatatlanság sem illik Istenhez.⁹²

⁹⁰ Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae* I q. 25 a. 5 ad 3: „licet istis rebus quae nunc sunt, nullus alius cursus esset bonus et conveniens, tamen Deus posset alias res facere, et alium eis imponere ordinem”. I. m. I q. 25 a. 5 ad 2: „Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Unde, cum dicitur quod Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere nisi quod ei est conveniens et iustum.”

⁹¹ Suárez: *De legibus* 2.2.7.: „Dices: si Deus, postquam decrevit absolute aliquid non facere, id ageret, inordinate faceret, et ideo id facere non potest. Ergo liberum decretum Dei habet vim positivae legis respectu voluntatis eius, ut non possit honeste facere quod per se ac remoto illo decreto libere facere potuisset. Respondeo Deum non posse facere contra suum decretum, non propter prohibitionem quam decretum inducat sed propter repugnantiam ipsius rei”.

⁹² Uo. „esto non implicaret contradictionem physicam (ut sic dicam) mutare Deum decretum suum, sed tantum moralem ac subinde posito uno decreto esse inordinatum agere contra illud. Nihilominus id non oriri ex prohibitione, sed ex intrinseca natura et essentia Dei [...]. Quia sicut non decet divinitatem fallere, ita nec inconstantem esse.”

Az a tény, hogy Suárez ezt a véleményt az örök törvényről szóló elemzésében fogalmazza meg, jól mutatja, hogy (más okok, így főként az erkölcsi objektivizmus hangsúlyozásának szándéka mellett) miért is ragaszkodik ehhez a tradicionális eszméhez, amit – szemben a hagyományos skolasztikus felfogással – nem az isteni akarat felett álló normaként, hanem annak szabad és korlátlan megnyilvánulásaként gondol el.⁹³ Pontosán azért, mert az örök törvény és a teremtés Isten abszolúte szabad döntései, míg későbbi aktusai – beleértve a természeti törvény parancsait is – csupán relatíve szabadok, minthogy az előbbieket által meghatározottak.

Konklúzió

Suárez arra a nehéz, komoly szellemi kihívást jelentő feladatra vállalkozott, hogy a késő középkortól fogva általánossá váló voluntarista törvényfogalmat – az azzal együtt járó nehézségekkel együtt – ellentmondás nélkül beépítse döntően tomista és racionalista jogfilozófiai rendszerébe. Úgy tűnik számomra, hogy alapvetően sikerrel hozott létre egy törekeny, de kiegyensúlyozott szintézist az intellektualista és a voluntarista álláspont között. Egyfelől az emberi természet teleológiájára és a *perseitas boni et mali* tanára alapozva helyreállította a természetjog „természetes” jellegét és racionalitását; másfelől viszont szintézisének voluntarista elemei – mindenekelőtt a „*lex aeterna*” suárezi fogalma – nem engedtek teret a szekularizált racionalizmus semmilyen formája számára. Ily módon el tudta kerülni mind a voluntarizmus, mind pedig a szélsőséges racionalizmus csapdáját, amelyek egyikébe később a modern természetjogászok túlnyomó többsége beleesett.

Irodalom

André-Vincent, Philippe-Ignace: La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suarez à Rousseau). *Archives de philosophie du droit*. 1963, 8, 237–259.

Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae*. In: Aquinói Szent Tamás: *Opera omnia*. Vol. IV–XII. Róma, Typographia Polyglotta, 1888–1906.

⁹³ Lásd i. m. 2.2.9., 2.3.4., 2.3.6.

- Bastit, Michel: *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de Saint Thomas à Suarez*. Párizs, Presses Universitaires de France, 1990.
- Biel, Gabriel: *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*. Vol. I–VI. Szerk. Wilfrid Werbeck és Udo Hofmann, Tübingen, Mohr, 1973–1992.
- Chroust, Anton-Hermann: Hugo Grotius and the Scholastic Natural Law Tradition. *The New Scholasticism*. 1943, 17, 2, 101–133.
- Copleston, Frederick: *A History of Philosophy*. Vol. III: *Late Medieval and Renaissance Philosophy*. London, Continuum, 2003.
- Courtine, Jean-François: La raison et l’empire de la loi. In: Jean-François Courtine: *Nature et empire de la loi. Études suarésiennes*. Párizs, Vrin, 1999, 91–114.
- Crowe, Michael Bertram: *The Changing Profile of the Natural Law*. Hága, Nijhoff, 1977.
- Crowe, Michael Bertram: The „Impious Hypothesis”: A Paradox in Hugo Grotius? *Tijdschrift voor Filosofie*. 1976, 38, 3, 379–410.
- de Blic, Jacques: Le volontarisme juridique chez Suarez? *Revue de philosophie*. 1930, 30, 213–230.
- Delos, Joseph Thomas: *La société internationale et les principes du droit public*. 2. kiadás. Párizs, Pedone, 1950.
- Farrell, Walter: *The Natural Moral Law according to St. Thomas and Suarez*. Ditchling, St. Dominic’s Press, 1930.
- Finnis, John: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Gordley, James: Suárez and Natural Law. In: Benjamin Hill és Henrik Lagerlund (szerk.): *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford, Oxford University Press, 2012.
- Grisez, Germain: The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the *Summa theologiae*, 1-2, Quaestio 94, Article 2. *Natural Law Forum*. 1965, 10, 1, 168–201.
- Grotius, Hugo: *A háború és a béke jogáról*. Vol. I–II. Ford. Brósz Róbert et al., Budapest, Pallas–Attraktor, 1999.

- Jarlot, Georges: Les idées politiques de Suarez et le pouvoir absolu. *Archives de philosophie*. 1949, 18, 1, 64–107.
- Jombart, Émile: Le „volontarisme” de la loi d’après Suarez. *Nouvelle revue de théologie*. 1932, 59, 1, 34–44.
- Kilcullen, John: Natural Law and Will in Ockham. In: William Ockham: *A Translation of William of Ockham’s Work of Ninety Days*. Vol. II. Szerk. és ford. John Kilcullen és John Scott. Lewiston, Mellen, 2001, 851–882.
- Moreau, Pierre-François: Loi naturelle et ordre des choses chez Suarez. *Archives de philosophie*. 1979, 42, 2, 229–234.
- Morrall, John B.: *Gerson and the Great Schism*. Manchester, Manchester University Press, 1960.
- Oakley, Francis: *The Political Thought of Pierre d’Ailly: The Voluntarist Tradition*. New Haven, Yale University Press, 1964.
- Pereña, Luciano: Metodología científica suareciana. In: Francisco Suárez: *De legibus (II 1-12): De lege naturali*. Szerk. és ford. Luciano Pereña és Vidal Abril. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1974, xix–xxxvii.
- Pernoud, Mary Anne: The Theory of the *Potentia Dei* according to Aquinas, Scotus and Ockham, *Antonianum*. 1972, 47, 69–95.
- Pink, Thomas: Action and Freedom in Suárez’s Ethics. In: Daniel Schwarz (szerk.): *Interpreting Suárez: Critical Essays*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012. 115–141.
- Rimini Gergely: *Lectura super primum et secundum Sententiarum*. Vol. I–VII. Szerk. A. Damasus Trapp és Venicio Marcolino. Berlin, De Gruyter, 1979–1987.
- Rommen, Heinrich: *Die Staatslehre des Franz Suarez S.J.* Mönchengladbach, Volksvereins-Verlag, 1926.
- Skinner, Quentin: *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. II: *The Age of Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- St. Leger, James: *The „Etiam si Daremus” of Hugo Grotius: A Study in the Origins of International Law*. Róma, Pontificium Athenaeum Internationale, 1962.

Suárez, Francisco: *De legibus*. Vol. I–VIII, szerk. Luciano Pereña et al., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971–1981.

Suñer, Pedro: El Teocentrismo de la ley natural. In: Francisco Suárez: *De legibus (II 1-12): De lege naturali*, xxxviii–lv.

Tierney, Brian: *Liberty and Law: The Idea of Permissive Natural Law, 1100–1800*. Washington, Catholic University of America Press, 2014.

Treloar, John L.: Moral Virtue and the Demise of Prudence in the Thought of Francis Suárez. *American Catholic Philosophical Quarterly*. 1991, 65, 3, 387–405.

Vázquez, Gabriel: *Commentariorum ac disputationum in primam secundae Sancti Thomae*. Vol. I–II. Lyon, Cardon, 1631.

Villey, Michel: *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de la philosophie du droit*. 4. kiadás. Párizs, Montchrestien, 1975.

von Gierke, Otto: *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Vol. III: *Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*. Berlin, Weidmann, 1881.

von Gierke, Otto: *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*. Breslau, Koebner, 1880.

Welzel, Hans: *Naturrecht und Materiale Gerechtigkeit*. 4. kiadás. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.

Westerman, Pauline C.: *The Disintegration of Natural Law Theory: Aquinas to Finnis*. Leiden, Brill, 1998.

Wilenius, Reijo: *The Social and Political Theory of Francisco Suárez*. Helsinki, Societas Philosophica Fennica, 1963.