

JOGÁSZI ETIKA

I.

Az etika oktatásának tárgya, tartalma, célja, módszere

Az etikaoktatás célja, hogy „fogalmi kereteket nyújtson az ember sajátos léthelyzetének és az emberi együttélés alapelveinek helyes értelmezéséhez”. A tantárgy bemutatja az emberi természetet, megismerteti a társas kapcsolatok sajátosságaival. Tudatosítja azokat az értékdilemmákat, amelyek elválaszthatatlanok a tetteiért felelős lény, az ember sorsától, s az ehhez kapcsolódó fontosabb etikai álláspontokkal, nézetekkel, értékelvekkkel és érvelési módokkal. A tárgy áttekinti az emberi együttélés alapelveit, a társadalom intézményeit, a politika, a jog és a gazdaság rendszerének működését; egyszerre szolgálhatja az általános műveltség gyarapítását, a világszemlélet és az erkölcsi értékrend alakulását. Az etika tantárgya, ismeretanyaga által közvetített „tudás” komplex összetevők halmazát jelenti, sokféle műveltségterületekkel való interdiszciplináris kapcsolat által általános és specifikus képességek fejlesztési lehetőségeit foglalja magába. Megismerteti az egyén és a társadalom egyfajta – elsősorban az erkölcsi tényezőkön keresztül – nézőpont szerinti kapcsolatát, a társadalmak és közösségek kérdéseinek erkölcsi komplexitását, a társadalmi élet morális vetületeit, a morális megfigyelés és értékelés problematikájának elveit és gyakorlatát. Az individuális és közösségi szocializáció erkölcsi kérdéseit, illetve az azokról való emberi gondolkodás elveit, történeti jellegét és jelenkori helyzetét, az azokról való absztrakt és konkrét gondolkodás változásait. Különösen fontos a mindennapi valóság, a lényegvilág megragadása, a tények, összefüggések felismerése, következtetések levonása, az értékek sokoldalú megvilágítása és az erkölcsi esettanulmányok többdimenziós bemutatása.

Az erkölcsstan/etika tárgya egy szintetizáló műveltségterület, magába foglalja a biológia, lélektan, társadalomlélektan, szociológia, szociálpszichológia, filozófia, társadalomfilozófia, teológia, ökológia, politológia és pedagógia műveltségelemeit. A mindennapi oktatási gyakorlatba való átültetése, az ismeretanyag közvetítése, illetve elsajátítása holisztikus látásmódot, vitára, önreflexióra és kutató gyűjtőmunkára épülő többdimenziós megközelítést igényel. Az etika oktatása – többek között - az általános műveltséget, a kapcsolatcultúrát, az önismereti és a közéleti problémák célirányos megvilágítását is szolgálja. Mellesleg hozzájárul az énkép, emberkép, világkép és általában a humaniorák felfedezéséhez; továbbá az adott erkölcsi problémáról megalapozottabb és hitelesebb tudás birtokába lehet jutni, érzékelni, hogy a társadalmiság sokszínű, differenciált, így az önreflexión túl – a kizárólagosság helyett – a rendszerezés igényével léphet fel.

Az erkölcsstan többtényezős, komplex folyamat, az eredményesség érdekében többdimenziós megközelítése szükséges akár a mindennapi élet során felvetődő bonyolult, és kényes erkölcsi kérdésekre. Gyakorlati feladata, hogy segítse az eligazodást a felmerülő „érték-dilemmák útvesztőiben”, ezért a mindennapi praxis nem nélkülözheti a flexibilitást, a nyitottságot, a problémaérzékenységet, a folyamatos tanulást, tanítást és megújulás képességét. Ez

természetesen együtt jár gyorsan változó világunkról való naprakész, a „szakmai életvitelt” befolyásoló társadalmi, gazdasági, kulturális és erkölcsi folyamatokkal kapcsolatos ismeretekkel; ezzel párhuzamosan összefüggésben van a társadalom különböző területeiről szerzett új erkölcsi tapasztalatainak folyamatos szintetizálásával.

Az etikai témakörök, tananyagtartalmak feldolgozásakor fontos lehet akár a közvetlen az élményszerűség, s ezáltal a kellő motivációs bázis biztosítása, továbbá a kutató, felfedező vágy „felébresztése” s akár konkrét élethelyzetek erkölcsi tanulságainak levonása is.

Az *embertan* szintetizált műveltségterület, melyben ötvöződnek az *embertudományi* ismeretek, ezért az erkölcsi értékvilág sokszínű bemutatása különféle morális felfogások és nézetek szembesítése nélkülözhetetlen; így nemcsak ismeretek közvetítése, hanem morális problémák felvetése, elemzés, kutatás, viták és dialógusok indukálása, s természetesen az ehhez tartozó metodikai sokszínűség, elsődleges fontosságú.

Következésképpen a műveltségi terület által közvetített erkölcsi fogalmak, a tudomány, a művészet, az irodalom és a hétköznapi élet területéből vett példákon keresztül történő többdimenziós megközelítése és a tárgy során elsajátított tudás alkalmazásának módjai, szinoptikája speciális lehetőséget teremt a problémamegoldó képesség fejlesztésében. A tárgy jellegéből adódóan széleskörű szakmai, pedagógiai, pszichológiai repertoárral rendelkezik, melyek segítik az adott szakmai (jelen esetben jogász) kompetencia hatékonyabb érvényesülését. Továbbá az etikai kérdések középpontjában elsődlegesen az ember áll, ebből adódóan a diszciplína képes az erkölcsi kulcsértékek megismerését és belsővé válását segítő gondolkodási képességek, kreativitás fejlesztésére (kognitív kompetencia) emellett a tárgy lehetővé teszi az erkölcsi készségek és képességek változási folyamatainak megismerését.¹

Végső soron egyfajta sajátos tanulási egység, melynek középpontjában a probléma áll. Cél az adott morális probléma legfőbb összefüggéseinek feltárása, mely esetben önálló produktumok létrehozása által nemcsak egy eset, egy „történet” reprodukciója jelenhet meg, hanem inkább egy felfedezés, kutatás, alkotás; másképpen: nemcsak az eredmény, hanem a létrehozás folyamata is fontos.² Így ez természetesen együtt jár az etikai gondolkodás fejlesztésével, a különféle komplex morális problémák esetében a lényegi kérdések, összefüggések felismerésével és értelmezésével (összehasonlítás, bizonyítás, cáfolás stb.) és az önálló tanuláshoz az absztrakt problémamegoldáson, illetve eseti, konkrét problémamegoldáson keresztüli elsajátításával.

¹ A kérdések elsősorban problémafelvetőek, analízáló, értékelő jellegűek; a csoportmunka szintén elsődleges fontosságú, hiszen önmagában modellezheti a közösségi erkölcsi rendszereket, és azok differenciáit, ám az egyeztetett és kompromisszumos diskurzus is elengedhetetlen.

² Segítheti az információhalmazban való eligazodást, megalapozza a dokumentumok ismeretét, a tudományos munkák használatát, a szellemi munka technikáját és a kompetenciaalapú tanulást többek között az etikai témakörökhöz kapcsolódó önálló információszerzés, tudományos, irodalmi, művészeti források gyűjtését és felhasználását, etikai témakörökhöz kapcsolódó fogalmak értelmezését, kvantitatív szemantikai, tartalomlemezési módszerek (például idézetek, szólások, jelképek értelmezését a társadalmi szemlélet megjelenési formájaként való) használatát. Homor Tivadar és Mészáros Antal (1999): Az információ és az ember. Könyvtárhasználati ismeretek. Mozaik Oktatási Stúdió. Szeged. 1999. 66-113. p. (Példaként akár a népmesék is felhozhatók: egy mese nem csupán egy fiktív történet, hanem az adott társadalom vágyát is kifejezi, hogy hogyan lehetne egy jobb életet kreálni, egy jobb világban élni, egy igazságosabb közösséget létrehozni.)

II.

Mit is jelent az etika?

Nagyon sok esetben a következő kifejezéseket: szokás, erkölcs, etika, szinonimaként használják, ám valójában – a hétköznapi szóhasználattal ellentétben – filozófiai és jogi szempontból is egészen más jelentenek. Jelen esetben etikai szempontból elemezzük a kifejezéseket, majd etikatörténeti alapok áttekintése után megpróbáljuk megvilágítani az etika tudományának lényegét, mibenlétét. Végül pedig egyes etikai problémák elemzésére, vizsgálatára kerül sor, mely esetben megmutatkozik, hogy egészen más egy erkölcsi kérdés hétköznapi megítélése, illetve annak etikai elemzése, továbbá, hogy egy-egy ilyen elemzés elvégzése a konkrét esetek meghatározását és annak minősítését is megváltoztathatja.

1. A szokás elsősorban az egyén szempontjából külső (heteronóm) normát jelent, melyeket az egyén általában elfogad, ugyanakkor külső kényszerítő erővel (társadalmi tényként realizálódva)³ is hat rájuk. Eredete természetesen minden esetben a közösség, illetve a kollektív intellektus, a konformitás. Elsősorban inkább jogi fogalomként definiálható, mintsem etikai tartalommal ruházható fel. Szociológiai oldalról megvilágítva a szokás egy „megdermedt gondolat”, ami segít, hogy gyorsabban és automatikusabban cselekedjünk, ezáltal sűríti a társadalmi kapcsolatokat, rövidíti a kapcsolatokat és a viszonyok kialakulását, fenntartását, ezáltal hatékonyabbá teszi a társadalmi munkamegosztást.⁴

2. Az erkölcs sokkal inkább az individuum belső (autonóm) szabályaira vonatkozó megjelölés, melynek eredete végső soron éppúgy lehet a közösség, ám ebben az esetben a helyesség autonómiáján van a hangsúly. Lehet összefüggés a szokás és az erkölcs között, sőt ideális esetben a kettő egybeesik, ám lehet a kettő között markáns különbség is, hiszen a társadalmi életben megtalálható szokások nem feltétlenül esnek egybe az egyének vagy akár azok többségének véleményével.⁵

³ Ilyennek tekinthető például a büntetőjog: nem feltétlenül értünk egyet minden egyes büntetőjogi tényállás törvénybe foglalásával, hiszen nem feltétlenül gondoljuk, hogy „rosszat” cselekedtünk, ám mégis a törvény részét képezik, és így büntetik is.

⁴ Gondoljunk csak arra, hogy szokásaink nélkül minden egyes eltervezett cselekedetet többféle aspektusból végig kellene gondolni (legyenek ezek a szempontok morálisak, gazdaságiak, jogiak, etc.) minek következtében az emberi tevékenység rendszere rendkívüli módon lassúvá, továbbá a társadalom individuumai számára megjósolhatatlanná, végső soron pedig átláthatatlanná válna.

⁵ Mi az erkölcs? Szemantikai szempontból magatartást irányító, annak megítélését segítő, társadalmilag helyesnek tartott szabályok összessége, illetve ezek megvalósulása. Az erkölcs az egyének magatartását, egymáshoz való viszonyát szabályozó különös rendszer. Mint a nyelvet, egy közösség minden tagja ismeri és gyakorolja; része, tényezője életünknek. Mindannyian alanyai és tárgyai is vagyunk, s erkölcsi kérdésekben mindenki illetékes. Működése a mindennapokban szinte automatikus, többnyire nem tudatos; betartunk bizonyos szabályokat, megfelelnünk különböző elvárásoknak, megítélünk másokat s mások ugyanígy megítélnék bennünket. *Továbbá eszköz annak érdekében, hogy folyamatosan kontrolláljuk, értékeljük saját magatartásunkat, tetteinket.* (E tevékenységek és szerepek nem kisajátíthatóak és nem intézményesíthetőek.) Az erkölcsi normák kötelezőek, nem egyéni tetszés dolga, hogy elfogadjuk-e őket vagy nem. Érvényességüket többnyire azok nem vitatják, akik megsértik őket.

Az erkölcsnek több funkciója is van: az egyének tetteinek, magatartásának stb. szabályozása arra irányul, hogy a közösség működése lehetőleg zavartalan legyen, s hogy egyáltalán fennmaradjon, avagy változatlan formában létezzék tovább. Az emberi közösségek tagjai mások magatartásának kalkulálhatósága révén saját magatartásaikat is előre kiszámíthatják, aminek elsődleges jelentősége a konfliktusok elkerülése. Az erkölcs alapjai három elemi

3. Kapcsolat az erkölcsi elvek és az etika tudománya között.

Vannak olyan viszonylatok, amelyek az adott közösség életében kiemelkedő jelentőségűek; ezek válnak az erkölcs centrális kérdéseivé. Valahogy így jött létre s így működik az erkölcs: a megismerés-értékelés-előírás kontinuos módon ismétlődik benne. Az erkölcs önmagában is egy összetett, meglehetősen bonyolult, s nem könnyen átlátható rendszer. (Ez nem akadály a megfelelő működésének.) Hiszen eszközök, módszerek, eljárások gazdag, változatos együttesét tartalmazza; különböző típusai, alakzatai, formái, szintjei léteznek. Legfeltűnőbbek azok az erkölcsi normák, amelyek előírnak, illetve megtiltanak valamit: “Tiszteld apádat s anyádat ...!” “Ne lopj!” Az ilyen parancsok többnyire nem izoláltak, hanem társítva, listákba szedve, kódexekbe szerkesztve jelennek meg. E képződmények gyakran elfedik az úgynevezett szokáserkölcsöt, amely a mindennapi életben érvényesül s annak fontos tényezője. A kialakult, létező szokások kötelezőek egy adott közösségben, köztük az erkölcsi szokások is. Például a rokoni kapcsolatokon alapuló társadalmakban a kölcsönös ajándékozás vagy a kölcsönös segítség (reciprocitás). A tradicionális társadalmakban (s az eddig létező formációk döntő többsége ilyen volt) tulajdonképpen a szokást, az általános gyakorlatot emelik normává az élet szinte minden területén, így az erkölcsben is. Gyakran verbálisan, nyelvileg is megfogalmazódnak ezek, mint követelmények. A szokáserkölcsöt bizvást az erkölcs első, kezdeti formájának tekinthetjük. Az erkölcsi normák kialakulását feltehetően megelőzte a tabuk (alkalmi tilalmak) léte. (Példaként említhetők az Ószövetségben szereplők tabuk: különböző növények és állatok tartásának vagy fogyasztásának tilalma vagy „Varázsló asszonyt ne hagyj életben!”). A korai társadalmakban nem különült el egymástól erkölcs és jog, illetve a vallás. Viszonylag eltérő állapotot tükröz a külön erkölcsi normák és kódexek megjelenése. Létük feltételezi az egyének tetteinek ellenőrzését, értékelését és szankcionálását. Ezt egyre elvontabb erkölcsi fogalmak, kategóriák, elvek és összefüggő tanítások teszik lehetővé, amelyek maguk is e folyamatban születnek meg, kristályosodnak ki. (Például a tízparancsolat, Jézus kinyilatkoztatásai, stb.) Amikor az elméleti gondolkodás megjelenik, az erkölcsi jelenségek is a reflexió, a vizsgálódás tárgyává válnak. Ez az a pillanat, amikor létrejönnek, megfogalmazódnak az elvontabb erkölcsi tanítások. Megjelennek például a normák, az erkölcsi követelmények eredetéről szóló, illetve fontosságukat

eljáráson keresztül, a következő tevékenységekkel jellemezhető. (E három elemi eljárás, művelet egyébként az élet minden területén jelen van, szinte akaratlan-szándékolatlan velejárója, kísérője a köznapi gyakorlatnak, a mindennapi életnek.) Ezek a következők: megismerés, értékelés, előírás (utasítás). E három tevékenység a „mindennapi” élet részeként s egymással állandó kölcsönhatásban megy végbe. Logikai sorrendjük kötött: a megismerés, a tapasztalat hozza létre az értékelést, s az értékelés alapozza meg, és hozza létre szükségszerűen az előírást, az utasítást, az emberi gyakorlatban a normát.

Erkölcstről akkor beszélhetünk, amikor maguk az emberi tettek, cselekedetek válnak a megismerés, az elemzés, mérlegelés, értékelés, szabályozás tárgyává. A *cselekedeteknek, tetteknek ugyanis van eredménye, következménye*, ami az emberek (a cselekvők s a többiek) számára nem mindig közömbös. Motívumok, késztetések eredményezik őket, s az emberek tulajdonságai, legáltalánosabban értett kvalitásai fontos szerepet játszanak abban, mit és hogyan cselekszenek, hogyan alakul viselkedésük, magatartásuk, s mi lesz az eredménye. A közösségi lét mindezek megtapasztalását és tudatosítását eredményezi. Értékelésük (a tettek, az emberi tulajdonságoké, a motívumoké, a következményeké) – egymással összefüggésben – szinte magától, a legertermészetesebb módon megtörténik.

Erkölcsei szempontból az egyik sarkalatos kérdés az értékelés; az értékelést úgy határozhatjuk meg, mint valaminek valamely szempont szerinti minősítését. Alapesete az, amikor két, ellentétes jelzővel illetjük a dolgokat. (Például az emberi tettek eredménye lehet hasznos vagy káros, kívánatos vagy nemkívánatos, jó vagy rossz.) S innét kis lépések sora vezet el a felszólításhoz és tilalomhoz, az előíráshoz, utasításhoz, a parancshoz, vagyis a tettek, cselekedetek, az emberi viselkedés és magatartás szabályozásához.

indokoló elgondolások (többnyire vallási tanítások formájában, azok részeként). Az ilyen „ideologikus elemek”, mítoszok, narratívák fontos szerepet töltenek be konkrét értékrendek, követelmény-rendszerek megalapozásában: kategóriák, elvek, eszmények. S végső soron az erkölcsi tudat talaján - magát az erkölcsöt reflexió alá vonva - születik meg végül „az erkölcsök metafizikája” az úgynevezett filozófiai értelemben vett etika.⁶

4. Az etika ógörög eredetű kifejezés: „ethikos”, aminek jelentése az erkölcsre, illetve a szokásra vonatkozó „ethosz” (otthonosság) vagy másképpen „a helyesség tökéletessége”. Az „éthosz” pedig a jellem, az erény, másképpen a „helyesség állandósága”. Az etika így nem más, mint az erkölcsre, a szokásra vonatkozó tanítás, az erkölcsstan, mely elsődlegesen nem konkrét szabályokban testesülhet meg, hanem a szabályok mibenlétével, illetve megismerhetőségével foglalkozik.

KÉRDÉS: Mindannyian ismerjük (nemcsak gasztronómiai szempontból értendő) étkezési szokásainkat: az úgynevezett „étkezés közbeni viselkedés formuláit”: az evőeszközök használatának módjait és szokásait. Ám vajon mi történhet, ha az adott közösség étkezése esetében (a kés, villa, kanál használata) a közösségi normáktól eltérően ellentétes (jobb-bal) kézbe kerül, s ezzel nemcsak a szokásokat sérti/k meg, hanem tényleges zavart okozhatnak az adott közösségi tevékenység (egymás melletti, közös, étkezés) során.

Nem feltétlenül egyértelmű annak eldöntése, hogy melyik „normasértő” mikor, milyen időperiódusban és milyen földrajzi helyzetben és társadalmi környezetben követte el az úgynevezett szabálysértést. Az evőeszközök használatának rendje, illetve annak megváltozása az Amerikai Függetlenségi Háborúhoz köthető; nevezetesen a háború előtti Egyesült Kolóniák (United Colonies) arisztokratái, különféle rendezvényeken, az evőeszközök jobb és baloldali kicserélésével jelezték egymásnak, hogy royalisták vagy függetlenségi pártiak. A Függetlenségi Háború eredményére tekintettel szerte Európában is (országoktól függetlenül) az „Anti-royalisták” a különféle alkalmával hasonlóképpen cselekedtek; s ennek elterjedése megállíthatatlanná vált. A polgári társadalom és a feudális berendezkedés egyik intellektuális megnyilvánulási formája átalakította nemcsak a gasztronómiai, de az intellektuális, (írás-olvasás) művészet, etc. kérdéseit. Ugyanakkor beszélhetünk helyességről, vagy csupán szokásról, erkölcsről, párhuzamosan társadalmi kérdésekről, s innentől kezdve akár etikáról is?

Etikáról beszélhetünk **tárgyi, vagy objektív** értelemben. Objektív, illetve lételméleti szempontból is az erkölcs egyénen kívüli, külső normák, szabályok, eszmék, értékek együttese. Az egyének és a közösségek életének irányítására hivatottak, és kezdetben magukban foglaltak minden a társadalmi együttműködésre és a konfliktusok feloldására vonatkozó – szokásjogi, vallási, etc. - normát. Általában az ősök – valós vagy vélt - viselkedésére alapozható, és áthagyományozódásuk mind a mai napig folytatódik. A szűkebb-tágabb emberi környezet, a közösség, a társadalom elvárja, hogy az egyén alkalmazkodjék a szokáshoz, az erkölcshez, s ehhez segítséget is nyújt neki: megismerteti vele, megtanítja neki, tehát szocializálja; ugyanakkor a külső kényszer is rendelkezésre áll: büntetés, jutalom, etc.

⁶ Bővebben lásd: http://www.vizki.sulinet.hu/tananyagtar/etika/kuszko/Etika_tankonyv.pdf.

S etikáról beszélhetünk **alanyi** értelemben, ám itt sem kerülhető el az egyén környezete, vagyis a társadalom. A környezet többet akar annál, minthogy az egyén – valamilyen hátrány vagy előny kilátásba helyezése miatt – csupán tartsa be a szabályokat, ennél többet is „kér”, nevezetesen, hogy azonosuljon is e normákkal, internalizálja azokat, azoknak belső vezérlőelvekké kell válniuk. (A görögöknél valószínűleg innen ered az *ethosz* és az *éthosz* szó némiképp ingadozó jelentéshasználata: *az ethosz fejezte ki inkább a tárgyi, az éthosz inkább az alanyi, a szubjektív oldalt jelölte.*) Az erkölcs tárgyi és alanyi oldalának megkülönböztetésekor figyelembe kell vennünk, hogy a tárgyi oldal esetében a normákat, az esetek többségében, az egyes emberek közvetítik, vagyítve a maguk példájával, szubjektív moralitásával. Ezért aztán sokszor el sem választható, hogy egy személyesen közvetített szabályból mi az, ami objektív, s mi az, ami egyéni, továbbá az egyének permanens módon folyamatos változásban, kontinuos mozgásban tartják az normarendszereket.⁷

Amikor a társadalom elvárja a szokással és az erkölccsel való azonosulást, akkor tulajdonképpen értékek, a jó, a helyes (elsősorban persze a saját értelmezése szerint jó és helyes) elfogadását és követését várja el. Ugyanakkor az egyén számtalan alkalommal vitába száll a jóról, a helyesre irányuló felfogás egyes elemeivel, s ki akarja vívni, hogy saját felfogását környezete is megértse és elfogadja. E pontokon tehát nem elsajátítani, hanem inkább alakítani kívánja a szokást, az erkölcsöt. A kettő ellentétét hívja a szociológia a konformitás és a deviancia problémakörének. Vagyis a deviáns cselekmények (bűncselekmény, szabálysértés, egyéb normasértés, etc) általában a társadalom helytelenítését váltja ki és ez sokszor akár fizikai erőszakban is realizálódik. A konformitás a közösségnek való megfelelés, ám annak megtörése, mint deviancia szükségszerű is, mivel e nélkül nem lenne társadalmi változás. Így a deviancia meggyőző erővel is hathat, erkölcsössé, illetve hosszabb távon szokássá – sőt akár normatívvá - is válhat. E küzdelem, s a normák elsajátítása közben az egyén reflektál a normákban foglalt jóra és helyesre, maga is *értelmezi*, s ha kell *újraértelmezi*, mi is az, hogy *a jó*. Később el is fogadhatja a környezete erkölcsét, el is utasíthatja azt, de a legvalószínűbb, hogy azonosul az általa is formált (nyilván gyökeresen átalakított) normarendszerrel, s ez már a jellem kiteljesedését is jelenti. Az immár szubjektív lett szokás/erkölcs nem feltétlenül esik teljességgel egybe a tárgyi értelemben vett szokással/erkölccsel; meglehetnek a maga sajátosságai; egyéni szempontból pedig lehet teljesebb, hiányosabb, eredményezhet határozottabb és határozatlanabb jellemvonásokat. A társadalomnak s az egyénnek is mindenesetre vitális érdeke, hogy az internalizáció minél eredményesebb legyen. Ugyanakkor a társadalmi változások szinte minden esetben morális változásokat is hoznak magukkal, melyek éppúgy változtatják a helyesség kérdését, s az annak megfelelően viselkedő egyéneket vagy csoportokat. Ha az egyén megszegi a normák valamelyikét, ezzel erkölcsi vétséget/bűnt követ el. Az ilyen cselekedetek az elkövetőben gyakran okoznak bűntudatot, másokban pedig rendszerint erkölcsi rosszallást váltanak ki, melyhez súlyosabb esetekben szankciók is járulnak. Nem közömbös az egyén és környezete akkor sem, ha az egyén betartja a normákat: a lelkiismeret belülről, a környezet pedig kívülről helyesel; s általában ezt nevezhetjük felelősségnek. (Ez pedig lehet morális, jogi, üzleti, illetve bármilyen professzionális, etc. normarendszer és a hozzá tartozó felelősség.)

III.

Az etikai gondolkodásformák felosztása

A **szubjektív erkölcsnek az objektív, a tárgyi erkölcsön** való túlnyúlása, kitágulása sajátos, magasabb formát is ölthet: etikává válhat. A filozófia speciális diszciplínává válásával az etika ugyanakkor maga is tárgyi, objektív formát ölt, s innentől kezdve felfogható a tárgyi, objektív erkölcs részeként. Azonban az objektív erkölcsön szubjektíve túlnyúló etika nem egyszerű visszatérés a tárgyi értelemben felfogott erkölcshez vagy épp annak ellentmondása: reflexió arra, amiről mindkét morális világ: a tárgyi és szubjektív erkölcs befolyásolja intellektuálisan és konkrét cselekvéseiben is a társadalmat.

(Az erkölcs szubjektív, alanyi oldala túlmutat az erkölcs objektív, tárgyi oldalán. Az erkölcsi személyiség szükségképpen több a külsőnek a belső „visszhangjánál”, mert a külső normarend nem igazít el minden kérdésben. (Pszichológiai szempontból ez mutathat elmosódott, következtelen, sodródó személyiséget, de világosabb, következetesebb személyiséget is.) Akiben a külső megfelelően adaptálódik a belső „énhez”, annak immár éthosza van, belső „kormányzója” pedig helyes viszonyban áll a külsővel: az éthosz ebben az értelemben egy bensővé tett és kiteljesített éthosz.)

Az etika hagyománya szerint a különféle etikai tárgykörök (például a személyes élet és az állami élet) mélyen összefügg egymással, így szoros és mély kapcsolat áll fenn az individuális és a szociális etikák között, ennek ellenére megkülönböztethetők. Az **individuális etika** a jó életről, a helyes életvitelről szól, az egyén közösségi pozíciójának megfelelőségéről és az egyén és a közösség harmóniájáról szól. A jó kormányzattal, a jól berendezett állammal és a helyes joggal, illetve az adott közösségnek megfelelő erkölccsel pedig elsősorban a **szociális etikák** foglalkoznak, melyek egy része például az állambölcsélet, a jogbölcsélet körébe tartozik.

A két nagy tárgykör és etikai hagyomány között van egy harmadik, egy szűkebb témakör – noha némileg kiforratlanabb elméleti hagyomány -, amelybe az úgynevezett **szaketikák** tartoznak. A szaketikák többsége a különféle foglalkozásokkal és hivatásokkal van kapcsolatban, ahhoz szorosan kapcsolódnak, lényegét tekintve a professzionális karakterek és a laikus környezet kapcsolatának helyességéről van szó, s az e körbe tartozó elméleteket ezért **foglalkozás- és hivatásetikáknak** nevezzük.

Ugyanakkor a foglalkozási etikák egy része – általában valamilyen összefüggésre okot adó *vezérlő elv* alapján - több foglalkozásra, hivatásra is kiterjed, mint például az üzleti, vallási, orvosi, valamint a jogi etika. Ebben az esetben többféle pályát művelő például orvos, teológus, jogász, üzleti szférában menedzser, etc. az azonos professzióon belül hasonló normarendszer keretei között végzik feladatukat. Ezen túl beszélhetünk - nem foglalkozási jellegű - **szaketikákról**, melyek ugyan köthetők bizonyos hivatásokhoz, de ennél többet és egy kicsit mást is jelentenek, így nem is lehetne egyszerűen besorolni a foglalkozási etikák közé. Ilyen például a környezeti etika vagy a média etika.⁸

⁸ Az előbbiekhöz szorosan hozzátartozik az etika módszertana, mely sok esetben már a gondolkodás eredményét is meghatározza vagy legalább is nagymértékben befolyásolja. Általában elsőként a vizsgálatok iránya arra mutat, hogy az eddigi etikák milyen módszereket alkalmaztak/alkalmaznak (s ehhez mérten mire jutottak). Erről csak annyit: szinte minden filozófiai kérdéskörre, következtetésképp az etikára jellemző a módszer, amelyet alkalmazott/alkalmaz, illetve amely egész egyszerűen a rendelkezésére állt/áll. Arisztotelész például etikájában is a reá jellemző realisztikus, analitikus eljárást alkalmazta. Szent Tamás két nagy forrása: a Szentírás és az arisztotelészi filozófia

IV.

Az etika tudományának fajtái

Az etika tudományának jelenlegi felosztása szerint ismerünk úgynevezett **deskriptív (leíró) etikát**. Ebben az esetben egy társadalom, emberi közösség erkölcsi normáit szokásait tárják fel, írják le, hasonlítják össze más társadalmak normarendszereivel és ezáltal – akár analitikus módon is – elemzik, más normarendszerekkel összehasonlítják azokat. Ám ebben az esetben a „helyesség” kérdése háttérbe szorulhat. A vizsgált erkölcsi normákban azzal kapcsolatban foglalhatnak állást, hogy elfogadják-e vagy sem, helyesnek tekintik-e vagy sem, pusztán leírják és – esetlegesen – társadalmi funkciójuk alapján megmagyarázzák azokat; ugyanakkor a leíró etikával ellentétben a szabály helyességét nem vizsgálják, s egyúttal nem is kritizálják.

Emellett **preskriptív vagy normatív etikának** lehet nevezni, mint általában (nem feltétlenül minden esetben) az individuális etikákat, a társadalometikákat és szinte kivétel nélkül a szaketikákat. Ezeknek az etikáknak tipikus és mellőzhetetlen része a jónak vagy a helyesnek a meghatározása. Ebben az esetben az „szaketika” tudománya inkább olyan vezérlő elvekkel látja el az adott társadalmi helyzetben, pozícióban, professzióban élőket, melyek az előirt (írásos) illetve szokásjellegű normákon túl eligazodást jelenthetnek az úgynevezett „nehéz helyzetekben”, „nehéz kérdésekben”; konkrét szabály nélkül és helyett az elvek szerinti cselekvés, elsősorban orientatív, helyességét írhatja elő. (Vagyis, ha nincs is konkrét szabály, a leginkább – az élethelyzet szerint – megfelelő cselekvés irányát határozza meg.)

Az előbbiekhöz képest kitérhetünk az úgynevezett **metaetika** kérdéskörére, mely tudományterület – amellett, hogy figyelembe veszi a leíró, illetve sokkal inkább az előíró (normatív) etikákat, elsősorban az erkölcs abszolútumait veszi célba, illetve annak lételméleti (ontológia) és (ismeretelméleti) gnosszeológiai kérdéseit. (Például mérhető-e erkölcsi szempontból az abszolút jó, egy végső mérce, illetve ez filozófiai szempontból, akár társadalmi formától függetlenül emberi kérdésként tárgyalható-e; legyen az antropológiai vagy társadalmi, individuális, etc.) A metaetika alapvetően azt a kérdést teszi föl, hogy mi a természetük a morális állításoknak, honnan ered az etika. A beszélgetésekben, cselekvésről való gondolkodásban és a társadalmi törvényalkotásban miért van inkább etika, és miért nem inkább hanyagolják ezeket a kérdéseket, és egyáltalán milyen alapon mondhatjuk egy cselekvésről, hogy „jó”. A metaetikai álláspont alapvetően befolyásolja, mintegy módszertant adva (s ez a legfontosabb), hogy milyen normatív etikai álláspontot alakítunk ki.

A legjelentősebb metaetikai irányzatok: *a kulturális relativizmus, a szubjektivizmus, a szupernaturalizmus, az intuicionizmus, az emotivizmus, s a preskriptivizmus.*

A **kulturális relativizmus** képviselői szerint az etikai elvek abba a kultúrába ágyazottak, amelyben az emberek élnek, és ettől a kultúrától nem elválaszthatók. A különféle kultúrákban élő embereknek eltérőek lehetnek az etikai elveik, vagyis mást és mást tarthatnak jónak vagy

alapján „az értelem alkalmazásával” dolgozta ki jellegzetes etikai rendszerét. (Etikai racionalizmus, deduktív megközelítés, illetve kifejtés.) A keresztény erkölcsteológia művelői a Biblia, illetve a kinyilatkoztatás elemzésére, értelmezésére alapozták tanításukat, míg a jelenkori analitikus filozófiai iskola követői a nyelv, az erkölcs, az etika nyelvezetének logikai elemzését tekintik követendő eljárásnak. A felvilágosodás korának gondolkodói például a természet törvényvénykönyvét dolgozták ki. *Kant* kritikai szemlélete, és módszere nyomja rá bélyegét például „A gyakorlati ész kritikája” című híres művére. Etika.
http://www.viszki.sulinet.hu/tananyagtar/etika/kuszko/Etika_tankonyv.pdf

helyesnek. A moralitás a társadalom kulturális terméke. A kulturális relativizmus arra hivatkozik, hogy a régi társadalmakban például megengedték az újszülöttek vagy az idősek megölését, vagy „kítételét”, azaz morálisnak tartottak olyan cselekedeteket, amelyeket a mai társadalom nem enged meg. Eszerint az nevezhető jónak, amit az adott társadalom nagy része annak tart. Az „abszolút” vagy kultúra-független „jó” képviselőivel szemben a kulturális relativizmus a saját kultúra összefüggéseit – mintegy abszolútumot - tekinti minden más kultúra tagjai számára is érvényesnek, vagy legalábbis követendőnek; illetve az attól való eltérést devianciának minősíti. Ez a felfogást kulturális kolonializmusként vagy kulturális imperializmusként is nevezhető. A kulturális relativizmus felfogása azzal a következtetéssel írható le, hogy „ha valamit elfogad a társadalom, akkor az jó”⁹

Az **etikai szubjektivizmus** képviselői szerint a társadalom tagjainak különböző véleményei lehetnek arról, hogy mi helyes és mi nem. Egy cselekvés lehet helyes vagy helytelen, de nem mondhatjuk rá, hogy „igaz”. A szubjektivizmus képviselői nem a kultúrából, hanem a saját érzéseikből vagy érzelmeikből vezetik le, a jó és a rossz kérdését. A szubjektivizmus a kulturális meghatározottsággal szemben a szabadságot és az egyéni döntés jelentőségét hangsúlyozza. A társadalom saját értékítéleteit közvetíti, mely különösen a szocializáció terén hatékony, de az ember feladata, hogy saját morális érzékére hagyatkozva maga döntse el, mit fogad el az átadott értékekből. A szubjektivizmus szerint nincsenek „objektív” morális értékek, végső soron kimutathatatlan, hogy, „hol” vannak. A morális értékek létmódja az ember saját érzése egy adott cselekvés vagy cselekvésmód kapcsán. Nincs olyan, hogy „jó cselekedet”, csak konkrét cselekedetek vannak, amelyeket valamilyen okból jónak érzünk, vagy sem.

A **morális szubjektivizmus** alapvető érve, hogy az etikáról tartalmi értelemben, általános módon lehet beszélni. Léteznek olyan princípiumok, melyek nem lehetnek sem diszkussziók, sem egyéni kedv és érzelem kérdései, és ezen elvek elfogadása és követése könnyen vezethet a cselekvő egyén saját érdekeinek, érzéseinek, és érzelmeinek háttérbe szorítására. A morális szubjektivizmusban középponti szerep jut a szabadságnak, de nem kapunk választ arra a kérdésre, hogyan vegyük komolyan felelősségünket: az érzések követése alapvető, ezzel párhuzamosan nincs eljárás mód arra, hogyan fejlesszünk ki „morális érzéseket”. Így nincs megoldás arra a problémára, hogy milyen morális elvek segítségével lehet kezelni egy olyan helyzetet, amikor mindenki saját közvetlen „jó érzését” követi, aminek következtében anarchia, ésszerűtlen összevisszaság alakul ki mind a saját, mind a közösség és a társadalom életében.

KÉRDÉS: Például a „szeretem” fogalma izléstől, irracionális preferenciáktól függ, és könnyen adódhat olyan helyzet, hogy egy cselekvéssel kapcsolatban mindenki mást szeret vagy szeretne, vagyis nem tudnának megegyezni a cselekvés morális értékességében vagy értéktelenségében. Ráadásul a morális szubjektivizmus nem tud számot adni olyan alapértékekről, melyek minden kultúra alapjai. Például a másik ember tisztelete, a másik ember hozzánk hasonlóan értékes voltának elfogadása, minden csoport-szolidaritás, mint etikai alapelv elutasítása és a fajlemélet fenntartás nélküli elutasítása, olyan elvek, melyek minden emberi együttélés alapvető összetevőit alkotják.

Ha mindig eszem, amikor valamit kívánok, rövidesen jelentős súlyfelesleggel fogok rendelkezni, ha csak akkor tanulok, amikor kedvem van, rövidesen a gyenge tanulók közé tartozom, ha csak akkor dolgozom, amikor jól esik, fölkopik az állam, ha megfontolás nélkül

⁹ Boros János: Mi az etika? 1. Iskolakultúra 2007/3 28

kimondom véleményemet, ahogy éppen jól esik, hamarosan kerülni fognak az emberek, és elidegenedem saját közösségemben.

Morálisan helyes szeretni, azaz kívánni valamit egy adott helyzetben és pillanatban, és „jó” „érzésünk” alakulna ki, ha teljesen racionálisként tudnánk dönteni. Például valaki a pillanatnyi kellemesség-érzés érdekében nagyobb mennyiségű alkoholt iszik, kábítószer szed, vagy dohányzik: ez a szeretés, kívánás pillanatnyi alkalma. Ezzel szemben jót érzünk, és jól érezzük magunkat, ha a pillanatnyi cselekvésünkkel szembehelyezzük az ésszerű mérlegelést: a túlzott ivás erőszakoskodáshoz, hangoskodáshoz, balesethez, akár nem kívánt terhességhez vezethet, és ha rendszeres, akkor az egészséget is károsítja. A mértékletesség (teológiai fogalom szerint az egyik antik erény: temperantia) egyrészt részesíthet az élvezeti szerek által előidézett kellemes érzésben, azok negatív következményei nélkül, ráadásul a racionális döntés és józanság következményeként „jó” érzéssel is tölthet el bennünket; ezzel párhuzamosan mindez mások kárával is járhat, ami végső soron bennünket is érinthet.

A szupernaturalista vagy természetfölötti etika Isten akaratára hivatkozva úgy érvel, hogy valaki azért jó, mert – egyfajta predesztinációként - Isten így akarja vagy így parancsolja. A hivatkozási alap a tízparancsolat (*Exodus 20, Deuteronomium 5*), illetve *Jézus Krisztus* szavai, miszerint a parancsok lényege Isten és az embertárs szeretete, mint önmagunk szeretete (*Máté 22.37–40*) valamint, hogy úgy bánjunk másokkal, ahogy mi is szeretnénk, hogy bánjanak velünk (*Máté 7.12.*). A szupernaturalista a Bibliára, az Istenben való hitre hivatkozik, továbbá arra, hogy a morált, amely a felelős személyekre nézve „objektíve” kötelező, csak Isten alapozhatja meg. Ugyanis egy személynek nem adhat parancsot valami, ami nem személy, önmagunknak nem adhatunk parancsot, a társadalom pedig nem rendelkezik azzal a tekintéllyel, hogy megmondja, mi a jó és mi a rossz. Ha etikusak akarunk lenni, és ha másoktól is moralitást várunk el, akkor a személyes Istenre kell hivatkoznunk. A szupernaturalista szerint Isten akaratát a Bibliából, az egyházak tanításából, imádsággal vagy gondolkodással tudhatjuk meg.

KÉRDÉS: Mellesleg kritikai szemléletként is aposztrofálható a Szókratész által először fölített filozófiai kérdés a szupernaturalizmussal kapcsolatban, miszerint „valami azért jó, mert Isten parancsolja, avagy Isten azért parancsolja, mert jó?”.

Ha a Jóság Isten önkényétől függene, akkor föltehetnénk a kérdést: vajon a Gyűlölet jó lehetne-e, ha Isten parancsolná. Nyilvánvalóan abszurd lenne ez a feltételezés, de egyébként semmiféle vallás isten-képével nem lenne összeegyeztethető, mint ahogy a világ teremtőjének fogalmával sem, aki nem teremthetett a gyűlöletre alapozott világot, hiszen az ilyen nem maradna fenn.

Az **intuicionizmus** a huszadik századi etika kezdetei *George Edward Moore* (1873–1958) a *Cambridge-i Egyetem* tanárának *Principia Ethica* (Etikai elvek, 1903) (2) című művében találhatóak meg. Álláspontja szerint a „jó” egyszerű, vizsgálhatatlan tulajdonság; a jó jelenlétét észlelni tudjuk a dolgokban, anélkül, hogy egyszerűbb fogalmakra vezetnénk vissza. Azt állította, hogy bármely definíciós javaslatról kimutatható, hogy a definiáló kifejezés nem mindig és nem minden esetben helyettesíthető be a „jó” fogalmába. Miután a „jó” nem meghatározható, nem tudunk nem-morális premisszákból morálisakra alapvetésekre jutni.¹⁰

¹⁰ Boros János: *Mi az etika?* 1. i. m.

Az **Emotivizmus** szerint mivel a morális ítéletek elsősorban felkiáltások, nem lehetnek igazak vagy hamisak. Ugyan beszélgethetünk morális indokokról, de nem az alapvető elvekről. Az irányzat képviselői kizárólag az érzéki adatokra épített kijelentéseket fogadták/fogadják el, mint lehetségesen igazakat, következésképpen az etikai kijelentések szerepe az érzelmek kifejezésére és cselekvések ajánlására redukálódik.

KÉRDÉS: *Melyik irányzathoz tatózhatna a következő formula: „az 'x jó' érzelmi felkiáltás annyit jelent, 'éljen x'. Az „x rossz” kifejezés pedig annyit jelent, hogy „halál x-re”?*

*Az irányzat rendszeres kifejtése Charles Stevenson *Ethics and Language* (Etika és nyelv, 1944) (3) művében olvasható. Az emotivisták azt a kijelentést használják ki, hogy „nem minden kijelentés igaz vagy hamis”. Például „ne tedd ezt” vagy „hajrá!” nem tényállítások, hanem cselekvési utasítások, vagy cselekvési beállítódások kifejeződései. Az etikai kifejezések ilyen természetűek. Ha valaki azt mondja, „hazudni rossz”, akkor valójában azt állítja, hogy „ne hazudj!”. Érthetővé kívánták tenni, hogy miért tartanak örökké az etikai disputák.*

Ezek ugyanis szerintük olyanok, mint a vendéglő-választás. Teljes mértékben egyetérthetünk az összes ismert vendéglő leírásában és értékelésében, a társaságunkban mégis lehet, hogy egyesek a magyaros, mások pedig a kínai vagy az olasz vendéglőt választanák. Teljesen egyetérthetünk a tényekben, és mégis eltérhet véleményünk, hogy mit szeretnénk, vagy mit akarunk, hogy megtörténjen. Az emotivizmus azonban nem tudta meghatározni a „gondolkodó ész” helyét az etikában. Ha valaki azt kérdezi, miért válasszam az egyik cselekvést a másik helyett, akkor racionális módon érvelni kell, és nem lehet szubjektív vonzódásokkal válaszolni. Az emotivizmus képviselője csak az érzelmi-pszichológiai ráhatás eszközével rendelkezik, ami oda vezetne, hogy egy cselekvésről való meggyőzésben bármely, a kívánt beállítódást előidéző tény elfogadható lehetne.

A **preskriptivizmus** szempontjából Richard Mervyn Hare (1919-2002) az „egyetemes előírás-tana” (*universal prescriptivism*) nevezhető alapvetőnek, amit a *The Language of Morals* (1952) (4) művében fejtett ki. Álláspontja szerint az emotivistáknak igazuk volt abban, hogy a morális nyelv előíró és nem leíró; ám nem látták meg a „helyes” és a „kell” lényeges logikai tulajdonságait. Amikor ugyanis ezeket a szavakat használjuk, kimondatlanul is egyetemes elvek mellett köteleződünk el. Ha azt mondjuk valakinek, hogy ne csaljon, akkor „a csalás rossz” egyetemes elve mellett köteleződünk el. A következő esetekben mindez már köt bennünket ahhoz, hogy bármely csalást rossznak tartsuk. Ha nem ezt tesszük, következtelenek vagyunk, és a gondolkodás alaptörvényét sértjük meg. *Hare* szerint ez a logikai tulajdonság a morális ítélet „egyetemlegesíthetősége” (*universalizability*).

KÉRDÉS: *A preskriptivizmus alapján hogyan lehetne viszonyulni egy olyan kijelentéshez, mint például „rossz dolog holdfényben körtefa körül sétálni”?*

A tétel azt fejezi ki, hogy ugyanazon elveket kell alkalmaznunk a saját esetünkben, mint másokéban. A nehézség ezzel az elmélettel, hogy nem adott megfelelő feltételeket, hogy mely konkrét cselekvési elv egyetemlegesíthető, és mely nem, és ezzel szabad utat hagyott az értelmetlen vagy „rossz” elvek egyetemlegesíthetőségnek. Nem tudott mit kezdeni azzal a nyilvánvalóan morális értelemben nem egyetemlegesíthető állítással, hogy „rossz dolog

*holdfényben körtefa körül sétálni”. A megoldást John Dewey adta, aki szerint minden etika eleve a demokratikus társadalmi gyakorlatok összességéből származhat, ahol mindenki javát kell keresni. Kurt Baier *The Moral Point of View* (1958) könyvében hangsúlyozza, hogy a társadalmi és etikai vitáknak ezt az elvet kell szem előtt tartania, és csak így tudjuk eldönteni, hogy mi helyes és mi nem. Árt vagy sem az embereknek, ha holdfénynél körtefa körül sétálnak? Ha a válasz a társadalom legtöbb tagja számára közömbös, akkor a kérdésnek semmi köze a moralitáshoz.*

Az előbbiekkal szemben definiálható például az **etikai realizmus**, melynek védelmezői szerint léteznek etikai tények, melyek igazak, függetlenül attól, hogy ki hogyan vélekedik. Ha egy cselekmény vagy gondolat rossz, akkor nem azért van így, mert bárki nek ez a véleménye. Továbbá az **etikai konvencionizmus** képviselői szerint pedig léteznek etikai igazságok, ezek azonban nem a társadalomtól független létezők, hanem azokat valaki igaznak jelentette ki, például Isten, a társadalom vagy az egyén.¹¹

¹¹ Részletesebben lásd: Jogi etika. i.m. Természetesen másféle didaktikai és elméleti felosztás is létezik, példaként álljon csupán még egy: I. Az (erkölcs) gyökerei, eredete. II. A nagy etikai/erkölcsi tradíciók. – Indiai, buddhista, klasszikus kínai, zsidó, keresztény és iszlám etikák. III. Nyugati filozófiai etikák, vázlatos áttekintés. – Antik görög etika, középkori és reneszánsz etikák, modern erkölcsfilozófiák. IV. Hogyan éljünk? – Természeti törvény, kanti etika, társadalmi szerződés tana, egoizmus (önzés-elmélet), kortárs deontologikus felfogás, a „*prima facie*” kötelességek, következményelvűség, hasznosság és a jó, érényelmélet. V. Alkalmazások (alkalmazott etika). – Világ-szegénység, környezet-etika, eutanázia, abortusz, nemi magatartás, személyes kapcsolatok, egyenlőség-diszkrimináció-előnyös megkülönböztetés, állatok, üzleti erkölcs, bűnözés és büntetés, politika és a tiszta kezek problémája, háború és béke. VI. Az etika természete. – Realizmus, intuicionizmus, naturalizmus, szubjektivizmus, relativizmus, „*universal prescriptivism*”, erkölcsiség és pszichikai fejlődés, módszer és erkölcs-elmélet. VII. Kételyek, kritikai attitűd (az etikával szemben). – A feminista etika eszméje, a fejlődés (elmélet) jelentősége, Marx az erkölcs ellen, hogyan (is) függ az erkölcs a vallástól, a determinizmus következményei. Peter Singer (ed.): *A Companion to Ethics*. Oxford University Press. Oxford. 1994.

V.

Az etikai gondolkodás történeti síkja

S inentől kezdve látható, hogy az etika egyfajta princípiumának is tekinthető a „Jó” fogalma,¹² illetve az ehhez képest „Rosszként” definiálható problematika; mely kérdéssel természetesen már az ókori erkölcsfilozófia is szembekerült. Mint például a jó ember és a jó kormányzat, ami **Platón** etikai tanításaiból is ismert. Többnyire fiktív dialógusokba öntve – a témával kapcsolatosan - főbb művei: az Állam, a Kritón, az Államférfi és a Törvények című dialógusok. Az Állam - elsősorban a helyes kormányzattal foglalkozó művének - főszereplője *Szókratész*. A mű elején egyetért *Kephalosszal*, miszerint az igazságosságban és kegyességben leélt életet édes, jó, és „öregséget dajkáló” reménység kíséri, az igazságtalankodásoktól terhes élet viszont lassanként bizonytalansággal és félelemmel telik meg. Ez egy egyszerű igazságnak tűnik, ám érdemes továbbgondolni. Mit is tartunk az igazságosságról, s hogyan határozhatnánk meg annak jelentését? *Szókratész* – az egyén és a közösség szempontjait párhuzamba helyezve – egyneműsíteni próbálja az igazságosság kérdését egyfelől az államéletre, továbbá az individuális etikát a társadalometikára, s – nem mellesleg - ezzel kialakítja a klasszikus állambölcseletet, s a modern politikai filozófia tárgyát és megközelítésmódját is.

Ha képzeletben megfigyelhetnénk az állam keletkezését nem látnánk-e meg egyúttal az igazságosságának és igazságtalanságának a keletkezését is? Ennek a gondolkodásmódnak egyértelmű következménye egyfajta utópia: alapítsunk képzeletben egy államot (lásd: *Atlantisz*). Egy állam akkor jön létre, ha az emberek egy kézenfekvő szükség miatt azonos helyre költöznek össze. Ám a munkavégzés tekintetében nincs értelme annak, hogy mindenki minden munkát ellásson, hanem a társadalmi munkamegosztást figyelembe véve, mindenki azt a munkát végezze, aminek végzésére a leginkább alkalmas.

Az ideális államban az igazságszolgáltatás, ami természetesen a jó erkölcsön alapul, a jó bírónak, hogy mindezt megőrizsük, „szép és jó” állapotban, egészséges elvek szerint kell ítélkeznie. S mivel a becsületes ember fiatalkorában még könnyedén félrevezethető, a jó bíró nem is lehet fiatal. Ezért elsősorban a vezetőknek öregebbeknek kell lenniük, mint a vezetetteknek. Ne legyen magántulajdonuk, s általában véve is káros a szegénység és a gazdagság. Amúgy minden a neveléstől (modern kifejezéssel élve a szocializációtól) függ, de nem kell minden részletet szabályozni. Ám a helyes élethez nélkülözhetetlen megtalálni hol az igazságosság és hol az igazságtalanság. Platón filozófiai diskurzusa alapján az igazságosság alighanem azt jelenti, hogy mindenki a „maga munkáját végezze”; ám mit is jelent ez valójában? Természetesen ez összefüggésben van a közösséggel, az állammal és az egyénnel is: az igazságos állam és az igazságos ember nem különbözhet egymástól az igazságot illetően, vagyis szükségképpen hasonlóknak kell lenniük.¹³

Azt azonban már nehéz megérteni, hogy mindent egyazon hajlammal teszünk-e, vagy pedig – három hajlamunk lévén – mindegyikkel mást és mást: vajon a bennünk lévő hajlamok közül az egyikkel tanulunk, a másikkal felindulunk, a harmadikkal pedig a táplálkozást, a

¹² Nem összetévesztendő, ám Arisztotelésznel sokszor hasonlóként (de nem azonosként) jelenik meg az „Erény” kérdése, ami inkább az erkölcsi tudat fogalma, amely az egyén (csoport, osztály, társadalom) szilárd pozitív erkölcsi tulajdonságainak összefoglaló jellemzésére szolgál, s ezek erkölcsi értékére utal. Egyszersmind e fogalom a „Jó” elsajátításának tevékeny formáját hangsúlyozza, szemben az alapelvek egyszerű ismeretével, amely önmagában nem teszi az embert erényessé.

¹³ Szilágyi Péter – Samu Mihály: *Jogbölcselet*. Rejtjel Kiadó. Budapest. 1998.

nemzést, s az ezekkel rokon dolgokra, mint kísérőgyönyörökre vágyakozunk-e, avagy minden életműködésünkben, egész lelkünkkel cselekszünk? *Szókratész* logikai úton próbál megoldást találni. Vajon elképzelhetünk-e olyan esetet, hogy valaki szomjazik, s mégsem akar inni? Nagyon sokan s nagyon sokszor vannak így. S erre milyen válasz adható? Talán az ilyen embernek a lelkében van valami több vagy más, ami parancsolja, s valami, ami tiltja az ivást, s ez utóbbi más, erősebb, mint a parancsoló rész? Azt, amellyel gondolkodunk, a lélek *gondolkodó részének*, azt pedig, amely szeret, éhezik, szomjazik, s általában a vágyak hatása alatt áll, gondolkodás nélküli és *vágyakozó résznek* nevezzük. Azonban létezik léleknek egy harmadik része is, mely az *indulatot* generálja, mely mindenképpen különbözik a vágyakozó résztől, különbözik azonban a gondolkodó résztől is. Mindezek alapján kimondható, hogy az egyes emberek lelkében ugyanazok a részek vannak meg, mint az államban, s ebből pedig szükségképpen következik, hogy ami alapján az állam igazságosnak mondható, ugyanazon módon lesz az egyes ember is igazságos. Végso soron az igazságosság a lélek egészsége, az igazságtalanság pedig a lélek betegsége.

A lélek három részének három gyönyör, de éppígy háromféle vágy és uralmi forma felel meg. A *vágyakozó* lélekrész gyönyöre a nyereségre irányul, ezért pénzsóvárnak vagy nyereségkedvelőnek is nevezhetnénk. Az *indulatos* lélekrészt pedig, mivel hatalomra, győzelemre, és dicsőségre törekszik, joggal nevezhetnénk győzelemszeretőnek, vagyis a verseny és annak kimenetele áll a középpontban. Végül azt a lélekrészt, amellyel információkat szerzünk világunkról, vagyis másképpen tanulunk, s ami teljes erejével mindig arra törekszik, hogy megismerje az igazságot, s ezért tudománszeretőnek és *bölcsességszeretőnek* is hívhatnánk. Mindezek alapján a lélek minőségével és erősségével korrelációban - háromféle ember különböztethető meg: a bölcsességszerető, a győzelemszerető és a nyereségszerető. Mindhárom embertípus a saját életformáját tartja a legjobbnak. De kinek van itt igaza? *Szókratész* szerint a bölcsességszeretőnek. (Ráadásul a halál után a bölcsességszerető jár legjobban, mivel a Túlvilágon az emberi lelkekre ezer éves bolyongás vár, amelyet aszerint töltenek szenvedésben vagy boldog élmények közepette, hogy igazságosak voltak-e életükben.)¹⁴

KÉRDÉS: *Mi az erkölcsi jó? Vagy vajon mit is jelenthet a platóni értelemben vett jó?*

Többféle válasz adható az erkölccstan szerint: például a szándékética, vagy a konzekvencialista etika szerint is. A kezdetekben a görög filozófia kitarzott a jó és a közjó fogalma mellett, vagyis ami az egyének számára jó, megfelelő, helyes, az az egész közösség számára is az, hiszen az közösség egyének sokaságából áll. Bár nem minden iskola vállalta fel mindkét eszmét (az epikureusok például tudatosan tartózkodtak az állambölcséleti kérdések tárgyalásától).

KÉRDÉS: *„Az így berendezkedett állam polgárai bizonyára termelnek majd gabonát és bort, készítenek ruhaneműt és lábbelit, építenek házakat, s nyáron többnyire mezítelenül és mezítláb dolgoznak majd, télen pedig jól felöltözve. Készítenek pompás kalácsot és kenyert, s gyermekeikkel együtt tiszafa és mirtuszlombokkal letakart hencserre heveredve vígan lakomáznak, bort isznak, koszorúval a fejükön himnuszokat zengnek az istenekre; s egymással kellemesen töltik az időt, de anyagi erejükön felül nem nemzenek gyermekeket, mert tartanak a szegénységtől, és a háborútól. Ugyanakkor a szegény embereket üres kenyérrel lehet*

¹⁴ Lásd még: Szabó Miklós (szerk.): Bevezetés a jogbölcseleti gondolkodás történetébe. Miskolci Egyetem Jogtörténeti és Jogelméleti Intézet. Jogelméleti és Jogsociológiai Tanszék kiadmánya. Miskolc. 1991. 7-9. p.

megvendégelni.”

Az újabb szükségletekhez újabb lakosok kellenek, és újabb mesterségeket kell megtanulni, hogy az a terület, amely a régi lakosságot még el tudta tartani, kicsinek fog bizonyulni; emiatt háborúzni fognak, aminek következtében még egy egész hadsereggel még nagyobb államot lehet felépíteni – s a háború így vég nélkül is válhat – ám a kör bezárult! Hogyan oldható fel, illetve feloldható-e a dilemma?

A helyes és a jó élet **Arisztotelész** etikájában a korábbiakhoz képest váratlan fordulatot vett. Arisztotelész etikáját a társadalmi világ széles területire vonatkoztatta: így individuális etika (Eudemoszi etika, Nagy etika, Nikomakhoszi etika) továbbá politikai filozófia (Politika), s bár nem írt külön foglalkozási etikát, de nagyon sok erkölcsi jellegű példát hozott különböző foglalkozásokkal, illetve hivatásokkal kapcsolatban.

Arisztotelész, mint a metafizikus filozófia egyik „ikonja” elsősorban a tapasztalatra építette erkölcsi metafizikáját. Nemcsak Platón tanításaiból indult ki, hanem az empirikus tényekből is. (A közismert formula szerint: „Szeretem Platont, de még jobban szeretem az igazságot.”) Megállapítja például, hogy négy jellegzetes életforma van, és ezek az életformák a jó és boldog élet különböző felfogásán nyugszanak. Azok, akik a gyönyört tekintik a „legnagyobb jónak”, az élvezethajhászó életformát kedvelik; ez leginkább a durva lelkületű emberek – mellesleg Arisztotelész szerint a többség - felfogása és életformája. Mások a kitüntetések, illetve az elismerést keresik, s ők elsősorban a közügyekkel foglalkozó életformát kedvelik. A harmadik – mindenek előtt a bölcsességet kedvelő - életforma, az okosság primátusát vallja, és a helyesség keresését tekinti a legfőbb jónak. (Elsősorban a filozófusok, s közelebbről Platón és követői tartoznak e körbe.) Beszél végül a pénzszerzést előtérbe helyező személyek csoportjáról, melynek követői a gazdagságot, a pénz megszerzését és birtoklását tartják a legnagyobb jónak.

Arisztotelész szerint mindezek a különös és előtérbe helyezett tulajdonságok a jó fogalmából kiragadtatnak egy-egy lényeges kérdést, így végső soron egyikük sem jár egészen tévúton, de valójában egyik tulajdonság megjelenítése sem tekinthető a Jó igazán helyes felfogásának. Álláspontja szerint a legkevésbé helyes a pénzszerzésen alapuló életforma, mivel a többi életút legalább olyan célokban jelöli meg a jót, amelyet önmagáért keresünk és szeretünk. (Hiszen „szép az, ami érdek nélkül tetszik” *Nikomakhoszi Etika*) Az életben a társadalom szempontjából a jó a boldogság, mert ezt mindig önmagáért keressük. Önmagáért keressük persze a gyönyört, az ésszt, és a kitüntetést a boldogságért is, mert úgy érezzük, általuk leszünk boldogok. A boldogság tehát kizárólag öncél és önérték, míg a többi jó, ha önérték is, egyúttal eleme vagy eszköze is egy nagyobb jónak, a Boldogságnak. A boldogság valójában - emberi szempontból - a tökéletes és önmagában elégséges, amely minden cselekvésnek a végcélja.

Akkor feltehető – s ez már metaetikai jellegű - a kérdés: mi a boldogság lényege? Az élet értékeit és javait csak azok nyerik el, akik cselekszenek. Boldogságot tehát csak tevékeny élet eredményezet; a jó élet, mint boldog élet ezért egyben tevékeny élet is. Ám mi lehet az ember munkája, s miféle tevékenység teljesítheti ezt be? Az egyetlen lehetőség az eszes lélekrész (*Daimonion*) élete, tevékenysége. Ezért nem is lehet erényes ember az, aki nem örül, ha erényes cselekedetet hajt végre. Mindazonáltal rendszerint a gyönyörűség miatt cselkekszünk rosszat, s a kellemetlen érzés miatt húzódozunk az erkölcsös eszme ellen, így - miként Platón mondja -, szükséges, hogy már gyermekkortól kezdve bizonyos irányításban, szocializációban, részesülniük kell, azaz hogy ezt nevezhetjük helyes nevelésnek.

Az erény a középhatár (középrész) a két rossz között, melyek közül az egyik túlzás, a másik hiányosság. (például a félelem és a biztonság tekintetében a bátorság alkotja a középhatárt,

a túlzás a vakmerőség, a hiány pedig a gyávaság). Az erény tehát általában a középhatár fogalma (a muzulmán vallás szerint az úgynevezett *sahar nabai*: az aranyút) de abból a szempontból nézve, hogy mi a jó és a helyes, az erény – az akár platóni értelemben vett – Jó; Persze ez nem mindenre vagy minden esetre vonatkozik. Vannak olyan cselekvések és érzelmek, amelyek már eleve rosszak. Ilyen például az irigység, a káröröm, a szemérmertlenség, a paráznaság, a tolvajlás és az emberölés; ezek már önmagukban véve is rosszak, nem csak túlzások vagy hiányosságok. A legfőbb erény az igazságosság, mely mintegy magában foglalja az összes többi erényt is. Igazságos pedig első közelítésben az, ami törvényes és egyenlő, igazságtalan pedig az, ami törvényellenes és egyenlőtlen. Az igazságosság, mint törvényesség tágabb fogalom az egyenlőség értelmében felfogott igazságosságnál. Az előbbivel függ össze az úgynevezett osztó igazságosság, az utóbbival a kiigazító vagy kiegyenlítő igazságosság. Az *osztó igazságosság* a közös javak tekintetében érvényesül, ez persze nem jelenti feltétlenül az egyenlőséget az elosztásban (disztribúcióban) hanem sokkal inkább egyfajta arányosságot. A *kiigazító vagy kiegyenlítő igazságosság* viszont, mely az egyes emberek közt felmerülő jogügyletekben érvényesül, már az egyenlőség mércéjével mér, legyen szó akár az akaratunktól függő jogügyletekről (például adásvétel, kölcsön, kezesség, haszonélvezet, bérlet), akár az akaratunk ellenére keletkező ügyletekről (például lopás, házasságtörés, hamis tanúzás). Ez utóbbi körben a bíró a kár és a haszon közötti közepet keresi és a büntetés kiszabásakor megpróbálja elvenni a haszonból azt, amit vagy amennyit a másik fél elszenvedett.

Mindez, azonban kevés a jó, erényes és boldog élethez. Szükségünk van még némi szerencsére is. Lehetetlen ugyanis szép tetteket végrehajtani, ha az embernek nincsenek meg hozzá az eszközei. A szerencsejavak közé tartoznak: az egészség, a testi szépség, a származás, a gyermekáldás, a barátság, s nem utolsósorban az anyagi javak. Aki híjával van egyiknek vagy másikkal, lehet még boldog, de nem lehet része a teljes boldogságban. A szerencsejavak azonban nem mindig hoznak szerencsét: vannak például, akikre a gazdagságuk hozza a bajt, ezt úgy lehet elkerülni, ha erényesen, helyesen viszonyulunk e javainkhoz.

A közösségi szolidaritás talán legfontosabb része a szerencsejavak híres elmélete, mely az individuális etikákon túl kihatott a társadalometikára, a jog és állambölcseletekre, a politikafilozófiákra is. A szerencsejavakra jellemző a szerencse hektikusága, véletlenszerűsége: az esetek egy nagy többségében nem érdemfüggő, azaz igazságtalan. Ezért az ember ellenállhatatlan kísértést érez, hogy valamiképpen korrigálja a szerencsét, tehát újraossza a szerencsejavakat, s igazságosabbá tegye az emberek közti megoszlásukat. Az újraelosztás szükségességét, igazságosságát az emberek általában nem kérdőjelezzik meg, az újraelosztás módjairól és mértékéről azonban már megoszlanak a vélemények. Ismeretesek az újraelosztásnak olyan módjai is, amelyekkel kapcsolatban ritkán merül fel nézetkülönbség. Így például régi és nagy hagyományai vannak az adományozásnak és a jótékonykodás egyéb formáinak, valamint az egyházak karitatív tevékenységének. Ezek rendszerint erkölcsi helyesléssel találkoznak, ám már korántsem mondható ez el a politikai rendszerhez kapcsolódó és arra támaszkodó újraelosztás különféle módszereiről és mértékeiről. Ezek közé tartozik például a szegénypolitika, a szociális gondoskodás, bizonyos pontokon az oktatáspolitiká, az egészségügy, a foglalkoztatáspolitiká, etc.; bár a kérdésekben, illetve ezek mértékéről már gyakorta alakulnak ki viták. A mondottak alapján nyilvánvaló, hogy a jó élet, illetve a helyes magatartás és a jó kormányzat, illetőleg a helyes kormányzás perspektívájából egyaránt fontosak a szerencsejavak; tehát a szerencsejavak összekötik az individuális etikát és a társadalometikát.¹⁵ Az előbbiekkal összefüggésben mondta Arisztotelész, hogy a törvényeknek kell uralkodniuk, ám meg kell engedni azok végrehajtásában

¹⁵ Uo. 9-11. p.; továbbá Szilágyi Péter – Samu Mihály i.m.

a diszkréciót, a szabályoktól való bizonyos mértékű eltérést, mert az élethelyzetek lehetnek oly különlegesek, hogy a norma teljes mértékű betartása a legnagyobb igazságtalansághoz vezetne.

KÉRDÉS: *Miért osztják meg a társadalmakat a nagy társadalom-átalakító kísérletek, melyek rendszerint az újraelosztás (a redisztribúció) körül kumulálódnak?*

Az elfogadottság különbsége abban áll, hogy a magánjellegű újraelosztás önkéntes, szemben az állami-politikai jellegű szabályokkal, mely az individuuum számára valamiképpen kényszerűnek, esetlegesen erőszakosnak tűnhet. Az állami újraelosztás tradicionális, bevált, ugyanakkor az előbb említettnél összehasonlíthatatlanul szolidabb eszköze – még akkor is ha némi kényszerrel is jár - az adóztatás. Am bármilyen formát is öltson az újraelosztás mindenképpen a társadalmi szolidaritás legfőbb záloga. Ugyanakkor a társadalmak egy jelentős többsége az egyre fokozódó individualizáció és elidegenedés során fokozatosan veszít a közösségi szolidaritást preferáló jellegéből.

Szent Ágoston (*Aurélius Augustinus*) szerint az ember bűnbeesése előtt a természeti állapotban valóságként megélve a természetjog alapján (szabadon, egyenlően) élt. Am az eredendő bűn megrontotta az ember természetét, azonban az ember nemes sajátosságai nem semmisültek meg, csak az embert könnyebben le lehet téríteni a helyes, a jó útról. Az emberi természetet ezután "alantasabb" hajlamok (hatalmi vágy, kapzsiság, etc.) is áthatották, ezért szükséges a természetes ész más intézményekkel való helyettesítése, mint például az állam, a jog, a kormányzat, etc. Az egyház szerepe pedig, hogy az örök törvényeknek (*lex aeterna*) az állam által hozott *evilági törvények* (*lex temporalis*) általi megfelelés fölött őrködjön. Természetesen az evilági törvényeknek meg kell felelniük az örök törvényeknek, különben azok érvénytelenek. egyébként a világi törvények - bármennyire is követik az isteni szabályokat - soha nem érhetik el az isteni tökéletesség normáit, mint ahogy a Földi Állam (*Civitas Terrena*) sem azonosulhat tökéletesen Isten Államával (*Civitas Dei*); esetleg Istennek megfelelő, helyes úton járva egyfajta átmenet képzelhető el: *Civitas Mixtura*.¹⁶

KÉRDÉS: *Ha Isten tökéletes és jó, akkor miként történhetett/történhet, hogy Isten teremtménye, az ember, nem felétlenül cselekszi mindig a tökéleteset és a jót.*

Isten tökéletessége és jósága vitathatatlan (predesztináció) azonban Isten megadta teremtményeinek a választás szabadságát, a választás lehetőségét a jó és a rossz között. Ha az ember a természetes észre hagyatkozik, mindenképpen a helyes cselekedet mellett dönt; hiszen: akik nem rendelkeznek szent könyvekkel "a természettől fogva cselekszik a törvény dolgait". (Pál levele a rómaiakhoz).

Aquinói Szent Tamás (az Angyali Doktor) etikájának alapját leginkább az úgynevezett négy törvényről alkotott nézetei mutathatják meg. Az első törvényt, melyet *Örök törvénynek* (*Lex aeterna*) nevezünk, az isteni ész és bölcsesség, mely a világegyetemet irányítja, illetve az isteni gondviselés, mely minden dolgon megmutatkozik. Az örök törvényt, melyek – mint, ahogy magát Isten sem – nem lehet teljesen megismerni (gnoszeológiai agnoszticizmus), de a természetes ész által részlegesen megismerhető. Így az egészről szerzett részleges tudás nevezhető *Természeti törvénynek* (*Lex naturalis*), ami az értelem „fénye”, melynek segítségével

¹⁶ Szabó Miklós (szerk.) i.m. 16-17. p.; Szilágyi Péter – Samu Mihály i.m.

felismerjük a jót, a rosszat, s felismerjük, hogy bizonyos helyzetekben mit kell tennünk, illetve mit helytelen megtennünk. Ezen belül létezik - a minden ember jogaként is felismerhető - önfenntartás ösztöne; továbbá a nemek közötti vonzalom, gyermeknemzés és nevelés vágya. Továbbá az isteni igazság megismerésének és a tudatlanság elhagyásának vágya, s végül az ember társadalomban való létezésének ösztöne; s mindezeket Isten akarata „írta az emberek szívébe”. (Pál levele a rómaiakhoz.)

Az Ördög azonban egy másik normát is „beírt” az emberbe, nevezetesen az érzéki vágy törvényét. Szükség volt ennél fogva, hogy az ember visszavezetessék a jóra, szükség volt tehát a Szentírás törvényére. A Szentírás, illetőleg Mózes törvénye a félelem révén vonja el az embert a rossztól és vezet a jóra, azonban ez a mód elégtelen, mivel „visszafogja ugyan a kezét”, tehát tiltja a helytelen cselekedet megtételét, de nem gátolja a lélek bűneit. Ezért adatott – a jóra való vezetésnek más módjaként – Krisztus törvénye, az evangéliumi törvény, vagyis a szeretet törvénye. A szeretet révén ugyanis az ember azzá lesz, amit vagy akit szeret, s ha Istent szereti, istenivé lesz; ennél fogva „bensőjéből fakadóan” tesz eleget az isteni parancsoknak, megoltalmaztatik a bajtól és elnyeri a bűnök bocsánatát. Jóllehet a szeretet isteni ajándék, birtoklásához mégis szükséges a felkészültség, melynek alapja az Ó- és Újszövetség ismerete, vagyis másképpen az úgynevezett *Isteni törvények (Lex divina)*.

Végül "az ész közös jót szolgáló parancs, amit az alkot meg és hirdet ki, akinek a közösség a gondjára van bízva": az Emberi törvények (*Lex humana*). Szent Tamásnál a jog érvényességének nem elégséges feltétele, hogy megfelelő személy (uralkodó) hozza és hirdesse ki, hanem meg kell felelnie az ész parancsának is, a jogi minőséghez eleget kell tenni az értelem bizonyos követelményeinek.

Tehát összefoglalóan: a helyes élethez szükségesek az isteni törvények, ennek egyfajta megismerhetőbb változatként a természeti törvények is szükségeltetnek, továbbá a Bibliában található iránymutatások, s végül az istenfelő király által hozott emberi törvények normái.¹⁷

KÉRDÉS: *Az emberi természet egyrészt ösztönszerű hajlamokból, másrészt a jó felé irányító intellektuális normákból áll; s mindez "természeti". "Mindenkinek természetes hajlama van arra, hogy ésszerűen cselekedjék, ami nem más, mint erényesen cselekedni". Található a fenti kijelentésben ellentmondás?*

Sok esetben az erényes, jó cselekedet és az "ösztönszerűnek" tartott tett ellentétben van egymással. Eszerint minden erényes cselekedet éppúgy - akár társadalmi szempontból is - a normális természetünktől való káros devianciaként értelmezhető; mint sok esetben az önpusztítás is legyőzheti az önfenntartás ösztönét (például más életét többre tartjuk a sajátunkénál).

KÉRDÉS: *Mi történhet, ha egy világi uralkodó a természeti törvényekkel vagy az isteni normákkal ellentétes szabályt hoz.*

A megítélés a szabályok felrúgásának következményei fényében értelmezhetőek: ha a "zavargás" több áldozattal jár, mint az engedelmesség, akkor helytelen, fordított esetben helyes. Kivételnek tekinthető az isteni joggal való szembekerülés, például a "bálványimádás", mivel "inkább Istennek kell engedelmeskedni, mint az embereknek", így a szembenállás ezúttal társadalmi kötelezettség.

¹⁷ Szilágyi Péter – Samu Mihály i.m.

KÉRDÉS: *Antigoné nem engedelmeskedett Kreón király parancsának, aki megtiltotta testvére eltemetését. (A tiltás oka is elsősorban vallási eredetű volt, hiszen temetés nélkül nem juthat le az Alvilágba (Hadész) így teste holtában sem találhatja meg „nyugalmát”; vagyis nemcsak, hogy meghalt az életében, de így az emlékezet sem őrizheti meg.) Antigoné mégis eltemette: vajon az isteni parancsnak engedelmeskedő főhősnő tragédiája vagy az emberi parancs felsőbbségének való engedelmisség primátusa lett volna „helyesebb” cselekedet?*¹⁸

Maga a tragédia is épp erre keresi a választ: morálisan nem megkérdőjelezhető Antigoné tette, azonban mekkora áldozatot ér meg a morális parancsnak való engedelmisség? Hiszen már nem mentünk meg tettünkkel senkit; vagy mégis? Nem szabad elfelejteni, hogy az adott korban a vallás nemcsak, hogy nem volt magánéleti kérdés, de a közösség moralitásának egyértelmű megnyilvánulása is volt, ezáltal sokkal jobban befolyásolta – napjaink társadalmával ellentétben - akár a mindennapok életét is.

KÉRDÉS: *A Munka Törvénykönyve a munkatügyi minisztert hatalmazza fel, hogy meghatározza a munkaszüneti napok megváltoztatásának jogát, ugyanakkor kógens szabály, hogy a Vasárnap nem nyilvánítható munkanappá. Azonban a zsidó vallás szerint a Szombat (Sabbath) nem lehet munkanap, mi több egyéb más munkavégzésszerű tevékenységet sem lehet szombaton végezni. S mindez igaz lehet a Karácsonyra vagy a Húsvétra, holott fel sem merül a Ros Hasana vagy a Jóm-Kippur, melyek az adott közösség szempontjából szintén „szent ünnepek”. Ugyanakkor – a munka törvénykönyvén kívül és azon túl – az Alkotmány biztosítja az állampolgári egyenlőséget, a lelkiismereti- és vallásszabadságot, továbbá a diszkrimináció tilalmát, etc. A Munka Törvénykönyve példálózó jelleggel említi a Húsvéthétfőt, vagy a Püünkösdhétfőt, etc., ám a példálózás sem rendelkezik más vallási ünnepekről, holott ezek alkotmányos jogosultságok. Vajon hol kezdődik és végződik a vallási norma, és hol történik meg ugyanez a munkajog területén?*¹⁹ *S még egy további kérdés: hol ér véget a vallási probléma és a szekularizáció határa?*

A kérdés megválaszolásához érdemes figyelembe venni, hogy a XIX. század végétől kezdve egyre inkább elterjedt a heti pihenőnap (De Rerum Novarum, Pápai Enciklika) a XX. század végén pedig szokássá vált a heti második pihenőnap is. Vagyis az adott társadalom vallási és egyéb szokásait figyelembe véve a mindenkori munkatügyi miniszter megfelelően „bölc” döntéssel feloldhatja a problémát. (Nem lehet minden esetre kiterjedő, tökéletes normát alkotni, hiszen a normák túlzottan általánosak, ahhoz, hogy minden konkrét és egyedi kérdésre választ tudjanak adni. Szükség van a végrehajtás diszkréciójára is. Gondoljunk Arisztotelészre!) Sok esetben, konkrét esetekre (beleértve a szekularizációt is) konkrét döntéseket szükséges hozni!

Immanuel Kant az Erkölcök Metafizikájában fejtette ki a társadalom és a szubjektumok moralitásának filozófiai kérdéseit. Ám mielőtt a konkrét erkölcsi kérdések kerülnének elemzésre – már csak a könnyebb megértés érdekében is - szükséges áttekinteni a transzcendentális idealizmus filozófiai felfogását. Amely felételezi az emberi értelem által formált ideák és fogalmak autonóm létezését; s ezzel párhuzamosan az említett ideák és fogalmak nem pusztán az empirikus világra adott emberi reakciók. Filozófiája, illetve annak morális aspektusai – kissé vulgárisan – az empirikus szenzualizmus és a transzcendentális idealizmus,

¹⁸ Szophoklész: Antigoné. Ford.: Trencsényi-Waldapfel Imre. Görög Drámák. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1971.

¹⁹ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. Budapest. 1994. 131-132. p.

továbbá az erkölcsök szempontjából az idealista racionalizmus posztulátumai között helyezhető el. A transzcendentális idealizmus szerint az emberi értelem oly módon kísérel meg ismereteket szerezni, hogy eleve „a priori” adott kategóriák és ideák kategóriába helyezi el; ehhez képest a tapasztalat csupán „a posteriori”; s e kettősség teremti meg gondolatvilágunk egységét és egyetemelegességét, vagyis: az érzékek tartalmazhatja az emberi megismerés bizonyos formáit, ám az emberi tudat ezt végső soron újraszerkeszti és újrainterpretálja. S e gondolatvitel alapján az empirikus szenzualizmus és a transzcendentális idealizmus közti „szabadság filozófiája” csúcson sodik ki; ám ami a morális kérdéseket illeti, talán inkább az idealizmus erősödése figyelhető meg.

Az ember tapasztalati világunk része, éppúgy, mint bármilyen fizikai jelenség (ahogy azt az adott korban *Isaac Newton* megfigyelte és leírta) ugyanakkor a gyakorlati ész és a gyakorlati filozófia szerint az ember morálisan szabad, vagyis választhat a jó és a rossz között: ám tudnia kell a helyes és a helytelen közti különbséget. Csakhogy a természettudományos megközelítés szerint ez feloldhatatlan probléma. Következésképpen *Kant* az „idealizmushoz” fordult: az ember nemcsak a tapasztalható világhoz tartozik, hanem egy megérthető és úgynevezett „magában-való” világ részese is; s a társadalmi normák (beleértve a jogszabályokat is) ennek a megérthető (gnoszzeológiai) diskurzusnak részei. Elutasította az emberi társadalom bármiféle tapasztalati úton meglátható moralitását és inkább az egyének *a priori*, ezzel párhuzamosan a „kellések” világához tartozónak tekintette.

Az előbbiekkal összefüggésben, ha a konkrét morálfilozófiai kérdésekre tekintünk, a *szabadság* fogalma válik szembeötlővé: különbség van etikai és jogi szabadság között. A *morális szabadság* az ember autonómiája és önmeghatározása: oly mértékben vagyunk szabadok, amennyiben képesek vagyunk engedelmessé válni a szívünkbe írt morális törvényeknek; melyek összhangban vannak olyan maximákkal, amiket általánosként elfogadunk. (Így amennyiben saját normáinknak engedelmessé válnunk, mindenki normái szerint járunk el, és fordítva.) A *jogi szabadság* azonban egészen más: a személy függetlensége más személyektől, önkényes hatalmától vagy ellenőrzésétől. Összhangban filozófiai „emberképével”, miszerint az ember öncél, így az ember önmaga ura, s nem lehet eszközül használni, s az emberi személyiség veleszületett jog, annak méltósága. Ezzel kapcsolatosan a jognak is lehet egyfajta definíciója, miszerint azon feltételek összessége, melyek szerint valakinek az önkényes akarata együtt létezhet mások önkényes akaratával, összhangban a szabadság általános törvényeivel. (Eszert ha minden cselekedet együtt létezhet mások cselekedeteivel és a hozzá tartozó szabadsággal és ez összhangban van mindenki általános szabadságával, akkor az egyén nem tett rosszat, ha azonban ez nem így történik, az megakadályozza az individuum „jólétének biztosításában” vagyis rosszat tett.) S ezért használható a jog kényszerítő erőként, ellentétben a morális szabadság kérdéseivel, ebben az esetben a jog kényszer lehet mások szabadásának biztosításában, míg az erkölcsi kényszer autonóm, s az ember saját világából saját magára alkalmazott „erőszak”; a jog pedig, az emberek külső szabadságának biztosítása érdekében, heteronóm kényszer. Így az állam egyetlen feladata a jog kihirdetése és végrajtása, ám az egyének tevékenységébe való beavatkozástól tartózkodnia kell.²⁰

KÉRDÉS: *Mi lehet a fő különbség a keresztény természetjogi és a természetes ész által vezérelt erkölcsi posztulátumok és a kanti értelemben vett autonóm és heteronóm szabályok között? Hiszen mindkét gondolatvilág autonóm és heteronóm szabályok kettősségéről beszél. A*

²⁰ Szabó Miklós (szerk.) i.m. 43-45. p.; továbbá Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése; A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája. (Ford.: Berényi Gábor. Gondolat Kiadó. Budapest. 1991.

keresztény természetes ész alapvetően az autonóm szabályokat is preferálja (nemcsak az isteni törvényeket) mégis Kant egy egészen más perspektívában jeleníti meg e kettősséget.

Mindkettő lehet belső és külső, ám a keresztény természetjogi filozófia elsősorban az embert kreatúrának (Isten teremtményének) tekintette, míg Immanuel Kant a görög filozófiához hasonlatosan az embert öncélként határozta meg. Így egészen más „szabadság-felfogás” jellemezte őket: az előbbi a helyes cselekedetet az egyetemes Istenképpel és Krisztus szavaival azonosította, míg utóbbi saját „énünk” posztulátumainak logikus érvelési rendszerére alapozta a helyes viselkedést.

VI.

Néhány erkölcsi fogalom etikai elemzése

VI. 1. Egoizmus vagy altruizmus, individualizmus vagy szolidaritás

A címben említett két ellentétes fogalom, illetve párhuzamos fogalmak természetesen nem teljes mértékben szinonimák, ám mégis – nemcsak az ellentétpárba állítás miatt – mégis mutatnak némi azonosságot. Nemcsak szemantikai értelmében, hanem elsősorban a hétköznapi, illetve a tudományos szociológiai és pszichológiai értelemben is. Mindenestre láthatóan két (illetve két pár) ellentétes fogalompárjáról, szemléletéről és filozófiai-társadalomfilozófiai értelemben vett felfogásáról lehet szó. Az erkölcsi szemléletmód szempontjából az individualizmus egy széles határvonalat jelöl meg az egyén és rajta kívül mások érdekei, egyénisége és „Én”-je között. Filozófiai szempontból másképpen: a szókratészi látásmód szerint a társadalom szokásai, erkölcsi szemlélete és az egyén „*daimonion*”-ja (lelke, lénye) közötti összhang vagy disszonancia kérdésének problematikája kerül középpontba. Ám mindenek előtt érdemes a két véglet „ideáltípusának” megismerése, áttekintése.

VI. 1. 1. Az individualizmus eszménye

Az individualizmus esszenciálisan egy éles határvonalat jelent az egyén és mások érdekei között; azzal párhuzamosan, hogy az egyén érdekei a közösség érdekeivel akár ellentétesen is a cselekvések során előnyben részesíthető, mit több annak előnyben részesítése helyénvaló (ugyanakkor a másokkal való együttélést biztosítani kell, vagyis mindenki, aki szintén egyéni érdekeit követi, bizonyos, az életfeltétekhez szükséges szabályok betartására kötelezettek.) Az egyértelmű cselekvési forma az egyéni döntés és az annak megfelelő cselekvés, vagyis az *önállóság*. Ez nemcsak az önálló gondolati és cselekvési döntéseket jelenti, hanem, hogy annak eredményeit (legyen az haszon vagy hátrány) nem osztják meg másokkal. Vagyis saját munkám gyümölcsit nem vagyok köteles másokkal megosztani, ám a veszteségeket sem fogják kompenzálni.²¹ Morális tartama szerint egymás jogainak tiszteletben tartása jelenik meg, mely egyrészt az egyének egymás iránti erőszak, illetve akár a javak erőszakos elvételének tilalmát, másrészt az állam vagy közösség hasonló cselekedetének tilalmát is jelenti; ezzel párhuzamosan sem az egyén, sem a közösség (a szubjektum határait tiszteletben tartva) nem viselkedhetnek közösségi elvek szerint (nem lehet – átvitt értelemben sem - másokért feláldoznom magam).

Ez természetesen nem jelenti a hétköznapi értelemben vett egoizmust; hiszen egyáltalán nem csak az önzésről, és csak az önös érdekek mindáron történő érvényesítéséről van szó. Jelen esetben a pozitív morális tartalom határozott módon megjelenik: mások érdekeinek, jogának, szükségleteinek, kényelmének, etc. tiszteletben tartása. Meglehetősen magas követelmények jelennek meg, hiszen – ellentétben az altruizmussal – visszautasít mindenféle (akár állami, akár egyéni) erőszakot, illetve az egyéni életbe történő bármiféle beavatkozást, ugyanakkor elutasítja mások közösségi módon való viselkedésének követelményét. Az önérdek elméletileg *korlátlan*, illetve annyiban korlátozott, hogy *mások önérdekét nem sértheti*, és általában – jogi értelemben –

²¹ Le kell szögezni, hogy ez élesen elhatárolható a hétköznapi értelemben vett egoizmustól, hiszen itt nemcsak saját magunkra való támaszkodás elsődlegessége és az „önzés” jut kifejezésre, hanem a mások jogainak tiszteletben tartása is.

a magánjoghoz, szerződési joghoz, tulajdonjoghoz kapcsolódik. A különbség – főképpen - az egoizmus és az individualizmus között, hogy az egoizmus az erőszak elleni szabályokat gyakorlatilag a háború megelőzése eszközeként tartja, míg az individualista – az önérdek korlátlan érvényesítésével ellentétben - az egyéni autonómia, a szabad akarat, az egyéni törekvések céljainak megvalósítását látja;²² az erőszak tilalma épp ezeket a pozitív értékek megvalósulhatóságát biztosítja. Vagyis az individualizmus az egyéni érdekek megvalósulása alapján a közösség érdekeivel való összhangot is látja.

KÉRDÉS: Mi igazolhatja az individualizmus egyéni megnyilvánulását, vagy másképpen: az individualista szemlélet és az annak megfelelő viselkedés alapján a társadalom (vagy bármely közösség) miért nem fordul teljes káoszba, válik anarchikussá?

Egyik lehetséges válasz, hogy az egyének nyilvánvaló önzése társadalmi szinten mégis a „köz szolgálatába” áll. Hiszen amennyiben az egyének számára a legfőbb jó válik elsődlegessé, s erre törekszenek, valószínűleg el is éri ezt. S noha meg vannak győződve arról, hogy csak önmaguk előnyeivel törődtek, ez – amennyiben mindenki hasonlóan gondolkodik és cselekszik – ez a társadalom minden tagjának, következőképpen az egész közösségnek előnyére válik.

Egy másik lehetséges válasz már talán inkább az államhoz és az általa alkotott joghoz köthető; miszerint, amennyiben az állam megkísérel egy magasabb erkölcsi szempontot a jog által (máshogy nem is képes) megvalósítani két problémával ütközik. Egyfelől az ember önzésén alapuló alapvető (antropológiai) természetével, másfelől az államigazgatás szereplőinek a – moralitás függőnye alatti – általános önkényével, ami sokkal nagyobb igazságtalanságokhoz vezetne, mint a be nem avatkozás doktrínája.

VI. 1. 2. Az altruizmus eszménye

Alapvetően az altruizmus szerint nem engedhető meg az egyéni érdekek mások hasonló érdekeivel szembeni túlzott előnyben részesítése; ezzel szemben az individuumoknak „áldozatot” kell a közösség érdekében hozniuk. Ez természetesen együtt jár a megtermelt javak bizonyos mértékű vagy teljes újraelosztásával; de – félreértések elkerülése végett – ez nem erőszak útján kell, hogy történjék, sokkal inkább valamiféle „könyörületesség” szemléletéből kell, hogy adódjon. (Az eszme gyökerei persze akár mélyebbre nyúlnak vissza, gondoljunk csupán arra, hogy „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat”).

Végső soron a legegyszerűbb altruista verzió elsősorban a javak megosztása tekintetében abból indul ki, hogy az egyén által megteremtett érték másoknak való átengedése éppolyan haszonnal és jutalommal jár, mint azok közvetlen elfogyasztása. Azonban ez nem összetévesztendő a csere fogalmával (ami elsősorban individualista jellemvonás) mivel itt nem jelenik meg az „áldozathozatal”. Jelen esetben itt a kölcsönösség hiányáról van szó, és ezt épp a szolidaritás miatt (a cserével ellentétben, ahol az egyenértékek konkrétan meghatározottak) viseli el az adott társadalom. Ám a viszonzás reményével (a hála érzésének következtében) viszont azzal a kockázattal is számolni is kell, hogy ez utóbbi nem fog bekövetkezni.

²² Mellesleg a két fogalom (ti. individualizmus és egoizmus) sokszor keveredett össze, s többek között az amerikai politikai diskurzus ezen elemei napjainkig is meghatározóak. Lásd: Duncan Kennedy: Tartalom és forma a magánjogi ítélkezésben. In: Szabadfalvi József (szerk.) Mai Angol-Amerikai jogelméleti törekvések. Prudentia Juris. Bíbor Kiadó. Miskolc. 75-100.

Szélsőséges, „ideális” elemek szerint a tiszta altruizmus természetesen a tiszta individualizmus ellentéte: a tiszta individualizmus az egoizmus, ami a tökéletes önzőség megtestesítője, míg a tiszta szolidaritás a teljes önfeladást és önfeláldozást foglalja magába. De a valóságban ez tiszta formában nem szokott megjelenni, így általában az altruista felfogás megbecsüli a függetlenséget, a magánélet szférájának tiszteletben tartását, illetve az autonómia szükségességét. Az altruista kötelezettsége általánosságban a következőkből áll: egyrészt a szolidaritás, a közösségiség és az intimitás egyensúlya; másodsorban a személyek közötti viszonyok által kötelezettséget keletkeztető morális vétség és erény kérdése, harmadsorban pedig az áldozatvállalással összefüggésben a közösség számára elkerülhető veszteség mértéke vagy az azáltal biztosítható nyereség.

S a fentiek természetesen megfeleltethetőek bizonyos jogi szabályoknak, azok csoportjának vagy jogágaknak. Általában altruizmusnak tekinthető a közjog, illetve az ahhoz tartozó szabályok többsége, s individualistának tekinthető a magánjog, illetve az ahhoz tartozó normák többsége. De csupán néhány kivétel: a magánjog esetében a szerződésen kívül okozott károk kompenzációja (*in integrum restitutio*) a sérelmet szenvedett fél érdekeinek figyelembe vételére tekintettel az altruizmus egyfajta megjelenéseként aposztrofálható. Míg mondjuk a közjogban a vagyon elleni bűncselekmények esetén (hozzátartozók között) a kár megtérítése és ezzel párhuzamosan a büntetés korlátlan enyhítésének lehetősége az individualizmus fogalmi használatát tükrözi.

KÉRDÉS: *Lehet-e különbséget tenni a magánjogi értelemben vete csere és az altruizmus közti kölcsönös hála kérdése között?*

Végső soron mindkettő a kölcsönösségen, a reciprocitáson alapul, azonban a leginkább alapvető differencia, hogy a csere időben egyidejű, vagy legalábbis egy meghatározottan rövidebb és zárt időintervallumon belül történik, míg a hála kérdése nemcsak, hogy bizonytalan, de kölcsönösen behálózhatja a közösséget. S ez utóbbival kapcsolatosan egy szemléletes példa: a Chaga törzs és az 1963-as – a helyi birtokviszonyokat gyökeresen átalakítani próbáló - földbirtoktörvény „kapcsolata”. Miszerint végső soron a Chaga társadalom teljesen intakt maradt, hiszen ugyanazon a helyen és ugyanolyan módon éltek tovább, mint 1963 előtt, mivel a földtörvény ugyan befolyásolhatta a birtokviszonyokat, ám nem befolyásolhatta a törzsön belüli meglévő szomszédsági, illetve rokoni és intergenerációs viszonyokat. Az ok pedig meglehetősen prózai: mindenki kénytelen egyfajta bizalmi viszonyt ápolni szomszédival, ismerőseivel, etc., mert végső soron saját maga és közvetlen rokonainak a biztonsága (kölcsönös cserék és szolgáltatások-ellenszolgáltatások révén) is múlhat rajta, következésképpen a rokoni-szomszédi viszonyok effektív szabályképző és szankcionáló szociális nexust eredményeznek. (Sally F. Moore.) Hasonlóan más törzsi viszonyokhoz, ahol a kölcsönös csere nemcsak egyféle szerződés, hanem a társadalmi háló (szöveték) részvételében való biztosíték is: kölcsönös haszonnal jár, ugyanakkor azok nem teljesítése a közösségből való kizárást is jelentheti.

Vagy például Bronislaw Malinowki a XX. század elő felében az új-guineai premodern társadalmak kutatása során jutott el a reciprocitás (kölcsönös adományozás) és azok igazi társadalmi funkciójának kapcsolatához; miszerint egy társadalmi kultúra alapvető egységei annak intézményei. Ezeknek az intézményeknek az általános stabilitása alakítja azok aktivitását és biztosítja a szociális szükségleteket. Minden intézménynek megvan a sajátos funkciója, a közösség számára hasznos aktivitása, amelyek meghatározott társadalmi szükségleteket elégitenek ki, és ezáltal biztosítják a társadalmi egyensúlyt. Ehhez nélkülözhetetlen a

reciprocitás, a kölcsönös „adok-kapok” rendszer.²³ Mellesleg a kutatott és leírt társadalmak tagjai egyáltalán nem „gépiesen” követik a szabályokat, hanem éppen fordítva: meglehetősen racionális megfontolások alapján. Méghozzá a társadalom tagjai számára ez a racionalitás – természetesen a hagyományok szabályainak ellenmondásait is manipulálva, ugyanakkor azokkal összhangban – azt szolgálja, hogy a közösségi életet behálózó kölcsönösségen alapuló rendszerben előnyösebb pozícióba kerüljenek.²⁴ Így például a Trobriand-szigetek társadalmának tagjait – mélyebb megfigyelések alapján megállapíthatóvá vált – valójában meglehetősen bonyolult gazdasági együttműködés szálai kapcsolták össze. S az egyén számára az együttműködés felbomlása teljes egzisztenciális ellehetetlenüléssel járt, vagyis a kölcsönösségben mindenki részvétele fontos és a hálózat egyfajta integritást is adott. Ugyan a mi társadalmainkban a fizikai, pszichikai, gazdasági negatív szankciók tűnnek természetesnek; azonban a társadalmi rend fenntartása érdekében a melanéziaiak számára az együttműködés, illetve annak hiánya szolgál párhuzamos jelenségeként. A szigetlakók halászlai folyamatosan cseréltek a földműveléssel foglalkozó lakókkal, ám a halászatban, illetve a földművelésben való részvétel határozta meg a zsákmányból, illetve a termésből való részesedést. Így annak hiányában a csere is elmaradhatott, ám minden férfinak elsősorban a nővére családjáról kellett gondoskodnia, tehát az együttműködés hiányának negatív hatásai továbbgyűrűztek, kiszélesedtek. Vagy például a csoportok közötti konfliktusokat kölcsönös yamgyökér (egy ehető növény gyökerét, pontosabban a gyökértörzsét (radix) fogyasztják) cseréjével rendezték: melyik csoport tud többet és jobbat termelni. A folyamatos munkával pedig egyszerűen az eredeti konfliktus „feledésbe merült”.²⁵

Malinowski hangsúlyozta, hogy a reciprocitás során nem egyszerűen különféle értékkel bíró javak cseréjéről van szó, hanem egy folytonos kölcsönös, és kölcsönösen kiegyenlített cseréről, amelybe szimbolikus javak éppúgy beletartoznak (nyaklánc, karkötő), mint olyanok, amelyek egyébként tényleges használatra vagy fogyasztásra alkalmasak (hal, yamgyökér, etc.) Ez a folyamat pedig egyfelől alkalmas a konfliktusok elkerülésére vagy rendezésére, másfelől pedig létre is hozza (konstituálja) a társadalmi kötelekeket; vagyis ez az állandó „cserekereskedelem” biztosítja az adott társadalmi élet integritását. Ahogy Malinowski a *Bűncselekmények és szokások az egyszerű társadalmakban* (*Crime and Custom in Savage Society*) című művében kifejtette a primitív jog kényszerítő ereje biztosítja az uniformitást és a kohéziót.²⁶ Vagyis más szavakkal ez a fajta reciprocitáson és nyilvánosságon alapuló speciális mechanizmus társadalmi struktúrájuk velejárája, egyúttal oka és következménye is.²⁷ A primitív társadalmak tagjai pedig nem azért teljesítik jogi kötelezettségeiket, mert valamiféle negatív szankciótól tartanak, hanem mert ők az adott társadalom tagjai, akiknek szükségük van a kölcsönösségre és az azzal járó kötelekekre: egyszerűen biológiai szükségletük az „osztzkodás”, ami a túlélést szolgálja.

²³ Ennek felismerésére Malinowski a Trobriand-szigetek törzseinek tanulmányozása során jutott el. MALINOVSKI, Bronislaw.: *Crime and Custom in Savage Society*. 9th Edition. Routledge and Kegan Paul, London, 1926. 46-47.

²⁴ Elég csak arra gondolni, hogy a mi társadalmainkban is éppoly fontos az informális kapcsolati rendszer, a „barátságok kötése és lerombolása”, ajándékok adása és elfogadása, még ha ezt üzletnek is nevezik, továbbá a vitás kérdések bizalmi alapon való rendezése, vagyis az „üzleti társadalom” és a „vad társadalom” között meglehetősen hasonlóságok is kimutathatóak. Lásd: H. SZILÁGYI István: A jogi antropológia főbb irányai. Történeti és elméleti vázlat. Jogfilozófiák. Szerk.: Dr. Varga Csaba. Budapest. 2000. 34. ; továbbá MALINOVSKI, 1926. 9-16.

²⁵ Vö.: MALINOVSKI, 22-32., illetve H. SZILÁGYI, 2000. 144.

VI. 1. 3. Az altruizmus és az individualizmus ellentétének történeti háttere

A kérdés kronológiai szempontból is értelmezhető, hiszen a közösség és az egyén elsődlegessége a társadalmi szemléletben koronként is változó és változik napjainkban is. A XIX. század előtt e kérdés gyakorlatilag „fel sem merült”, hiszen a közösség primátusa mindennél fontosabb volt, azonban az egyén és az egyéni kötelemek (szerződések, különféle viszonyok) társadalmi szerepe megváltozott. Elsődlegesen gazdasági szempontból volt relevanciája: vajon az altruista viszonyok erősödése, vagy éppen visszaszorulása mennyire hatna előnyösen vagy hátrányosan a szinte egyetlen „doktrínaként” elfogadott gazdasági növekedésre?

Elsősorban a magánjog területén jelent meg, ám lényegében ez csupán a felszínt jelentette, s valójában a kérdéskörnek politikai, erkölcsi és végső soron társadalmi háttere volt, így a különböző társadalmi érdekek, politika és politika, erkölcs és erkölcs hatja át a jogi problémakört. Elsőként lehet említeni a *közösség és az autonómia* ellentétpárját (noha ennek nem kell feltétlenül ellentétben állnia!). Ebben az esetben a fő problémakört az jelenti, hogy mikor szükséges önkéntes megállapodás a javak elosztása tekintetében vagy anélkül is lehet és kell másokért áldozatot hozni, a javakat megosztani. Ez első látásra jogi szempontból - csak a szerződésen kívüli károkozásról szól, de valójában ennél sokkal többről és másról is: elég csupán a szolgalmi jogra, a haszonélvezetre, vagy a társadalombiztosításra gondolni. De az előbbieket mellett elsősorban egy XIX. századi gazdasági jellegű vita állt: vajon milyen hatása lenne a gazdasági növekedésre a szerződéseken kívüli altruista kötelezettségek tágítása vagy szűkítése. Az individualista álláspont szerint az elosztásra és önkéntes kötelezettségvállalásra vonatkozó kötelezettségek körét korlátozni kell. Ez valóban a felelősség szűkítésével jár, ebben az esetben a fenti eszmerendszer az egyén önérdekű viselkedésére nagyobb teret nyújt, s ez ösztársadalmi szinten is hasznos lehet. Az altruista álláspont szerint azonban a felelősség hálóját és a kifogások lehetőségének körét szükséges szélesíteni. A következő problémakör a *szabályozás kontra megengedés* ellentétpárja alapján határozható meg. Ennek hátterében lényegét illetően az „alku” kérdése áll, pontosabban az alkut kötő felek pozícióbeli különbségei meghatározhatják a megállapodás kimenetelét és ez társadalmi egyenlőtlenségekhez vezethet. Az individualista álláspont alapján például egy bíró (bírószági eljárás) nem lehet gazdasági szakember, következésképpen a jogrendszer „annak természetes rendje szerint” már meghatározott korlátozásokkal rendelkezik. Az altruizmus ezzel szemben a meglévő normák az arisztotelészi „osztó igazságosság” elérésének szándéka kell, hogy megvalósuljon. Végül a harmadik problémakör a *paternalizmus vagy önrendelkezés* kérdéseinek dichotómiája. Igazából ez is az alku problémáját „feszeti”, ám itt az érdekek megváltozása áll középpontban; másképpen: megváltozott körülmények között az alku nem biztos, hogy teljesíthető. Ebben az esetben az individualista válasz szerint az embereknek joguk van akár meggondolatlanságokat is tenni, s annak következményeit viselni, de ez nem melleleg az ember cselekvési szabadságának kiteljesedése. Az altruista válasz pedig az, hogy a társadalom tagjaira „vigyázva”, azok érdekeit szem előtt tartva hozhatóak az önrendelkezést korlátozó szabályok, de csak a körülményeknek megfelelően.

Amennyiben – a problémakörrel kapcsolatos - napjaink eszmei irányzatait összehasonlítjuk a korábbi irányvonalakkal egy markáns különbség mindenképpen elmondható: a XIX-XX. századi ellentétes elvek nem törekedtek kizárólagosságra. Bizonyos fokig elismerték

²⁶ TREVINO, Javier A.: *The Sociology of Law. Classical and Contemporary Perspectives*. Transaction Publishers. New Brunswick. New Jersey. 2008., 314-315.

²⁷ Uo. 315.

egymás relevanciáját, beleírta a morálisan nehezen megítélhető határesetekre is tekintettel (hiszen sokszor nehezen eldönthető a helyes cselekedet egy – a kétféle irányvonal szempontjából - határesetnek tekinthető esetben). Napjainkban azonban mindkét szembenálló elképzelés univerzális relevanciára tart igényt, mindent meghatározó paradigmára, ugyanakkor vajában sehol sem tud hegemoniára jutni. (Elég csupán politikai vagy társadalmi vitákra gondolni, mint például a konzervativizmus; szocializmus; liberalizmus, melyek mindegyike a fenti kérdésben végletes, egymással ellentétes álláspontokat képviselnek.)

Mindkét érvelés valamiképpen aktív cselekvéseket és változásokat szorgalmazó gondolatokat inspirál: az *individualizmus* alapján véve az egyén szabadságának kikényszerítését tűzte ki célul, vagyis mindenképpen aktív magatartást indukál; az altruizmus pedig a közösségi, akár paternalista szabályok létrehozását alkalmazná, ami szintén egyfajta társadalmi, igazgatási vagy éppen bírói aktivitáshoz vezet. Az individualizmus szerint az értékek szubjektivitása a kiindulópont, miszerint valaki értékeit nem lehet megkérdőjelezni, ugyanakkor az értékek önkényesek is, vagyis mellőzik a racionalitást, az emberi pszichében „rejtőznek” s többek között ezért is vitathatatlanok (vagy legalábbis képtelenség „értelmesen”, racionálisan az aktuális értékekről beszélni). S innen kezdve minden kényszer, beleértve az állami, illetve bírói kényszert is, csupán megengedő jellegűek: a szerződést kötő felek szintén „törvényalkotók”, a tulajdon pedig sérthetetlen, s az államnak csupán ezek megsértése esetén lehet joga közbeavatkozni, kényszert alkalmazni. Az *altruizmus* egyfajta utópisztikus párjaként fogható fel az úgynevezett *kollektivizmus* is, mely szerint az igazságosság a közösen vallott céloknak megfelelő „rendet” jelenti. Következésképpen miután a társadalom tagjai ennek megfelelően cselekednek, saját magukénak tekintenek, vagyis „internalizálták” ezeket az értékeket, nincs is szükség szerződésre, tulajdonra, etc. következképpen nincs szükség államra. (Itt némiképpen hasonló az individualizmushoz, hiszen e szerint is csupán minimális államra van szükség!) Az altruizmus szerint nincsenek önkényes, egyedi értékek, nem létezik önálló erkölcsi fejlődés, csak a közösség részeként létező, „társadalmi tények” által produkált morális változás.²⁸ De az egyén jóléte (akár többek között gazdasági értelemben) is függ mások jólététől, nemcsak feltétlenül a részvét miatt, hanem mert eltérhet a kollektív szándéktól (ha tetszik a kollektív bölcsességtől). S így a bíraskodás is például egy elviselhető „ár” a csoport összességének előnyei számára, de ez nem bírói önkény, hiszen a döntéshozó is a közösség része.²⁹

KÉRDÉS: *Amennyiben mindenkinek azonosak a céljaik, akkor azok szükségképpen azonos eredményre vezetnek, amennyiben ellentétesek, akkor az eredmény „káosz”?*

Ha a céljaink azonosak, a közösség csupán a célok könnyebb elérését szolgálja, ha ellentétesek, akkor pedig a közösség egyfajta harmóniát is tud biztosítani, s így mindenki – az egész közösség és az egyes individuumok szempontjából is - optimális eredményekre vezethet.

A valóságban természetesen a csoport inkább az egyének céljainak egy része számára biztosítja a könnyebb elérés lehetőségét, eltérő szándékaik elérésére a közösséget „meggyőzik” vagy attól függetlenül (esetleg akár a csoport tagjaitól teljesen függetlenül is) megpróbálják

²⁸ A társadalmi tények olyan a társadalom által produkált eszmények, szemlélet, kultúra, melyen az individuum nem változtathat, s azok mintegy elháríthatatlan és az egyén számára, tőle függetlenül kényszerítő erővel hat. Például ilyenek mondjuk a büntetőjog rendelkezései (nem feltétlenül értünk egyet minden egyes a büntetőjogban büntetendőnek minősülő cselekmény ténylegesen bűnös voltáról); vagy ilyen lehet a vallás, házasság intézménye, etc.) Vö.: Émile Durkheim: Az öngyilkosság. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest. 1967.

²⁹ Duncan Kenedy i.m.

érvényesíteni.

KÉRDÉS: *Egy úgynevezett „rossz ember” (értsd: a normákat állandóan megszegő) számára milyen szemléletet válthat ki az altruizmus, illetve az individualizmus, továbbá egy „jó ember” (értsd: normakövető) számára mit válthatnak ki a fentiekben említettek?*

A rossz ember számára a normák, szokások, szabályok pusztán akadályt képeznek saját individualista, illetve antiszociális céljai elérésében. Az individualista szerint a szabály kijelöli a határokat ameddig „rosszaságát” eltűrik, és feljogosítja őt, hogy a határokat a végletekig megközelítse. Az altruista szerint azonban ez egy „kollektív örület”, hiszen milyen gondolkodás az, miszerint egy normasértőt biztosítják, hogy meddig, milyen mértékben sértheti meg a szabályokat következmények vagy korlátozások nélkül. E gondolkodásmód szerint csak a jó ember lehet mértékadó, aki jóhiszeműen, saját embertársai érdekeit tekintetbe véve cselekszik.

Mellesleg szociológiai szempontból az individualizmus a status quo rendszere, míg az altruizmus a társadalom egészét veszi figyelembe. Pszichológiai szempontból pedig az „ego” (én) és az „id” (antropológiai értelemben vett ősi) küzdelmének kérdése.

VI. 2. Etikai igazságosság

Az igazságosságról a filozófia többnyire úgy véli, hogy az nem egy az erények között, hanem kiemelkedik közülük. Már – ahogy ez említésre került - Arisztotelész a leghatározottabban ezt a nézetet vallotta. Az igazságosság – erény. Az így értelmezett igazságosság nem csupán része az erénynek, hanem maga a teljes egészében jelentkező erény, s az ennek ellentétét alkotó igazságtalanság is nem csupán része a lelki rossziaságnak, hanem maga a teljes egészében jelentkező lelki rossziaság.³⁰ Ám nem szabad megfeledkezni a négy antik erényről, miszerint az igazságosság csupán egyike az erényeknek: Igazságosság (*Justitia*) Bölcsesség (*Prudentia*) Mértékletesség (*Temperantia*) Állhatatosság (*Fortitudo*). A négy antik erény valójában összefügg, hiszen minden esetben lehet egyforma döntéseket hozni (igazságosság) ám nem minden esetben azonosak a körülmények. Ennek átláthatóságához bölcsességre (nem Tudományosságra, *Scientia*) van szükség, ugyanakkor a tipikus esetektől eltérő történetek meglátására és az ahhoz kapcsolódó méltányosságra, mértékletességre is szükség van. Mindehhez pedig kapcsolódik az állhatatosság, mivel az említett erényektől való eltérés mindenképpen helytelenséghez vezet.

Többek között például *John Rawls* foglalkozik a társadalmi igazságossággal. Arisztotelészhez hasonlóan hangsúlyozza: az igazságosság erény; az erények egyike; része a társadalmi eszménynek. „Az igazságosságot (...) úgy jellemeztem, mint ami egy társadalmi eszmény része, noha az általam ajánlott elmélet kétségtelenül kiterjeszti az igazságosság kifejezés mindennapi jelentését. Ennek az elméletnek azonban nem az a célja, hogy leírja a mindennapi jelentéseket, hanem az, hogy magyarázatot adjon a társadalom alapszerkezetének bizonyos elosztási elveire. Feltételezem, ez annyira fontos kérdés, hogy bármely elfogadhatóan teljes etikai elméletben találnunk kell a megoldásra elveket, s bármik lesznek is az elvek, ezek képezik az elméletben az igazságosságra vonatkozó tant. Úgy gondolom tehát, hogy az igazságosság fogalmát az határozza meg, milyen szerepet tulajdonítunk az igazságosság elveinek a jogok és kötelességek megjelölésében, illetve a társadalmi előnyök helyes felosztásában. Az igazságosság felfogása e szerep értelmezése. Úgy tűnhet, e megközelítés eltér a hagyománytól. Ám szerintem ez tévedés. Abban a sajátosabb jelentésben, amit Arisztotelész ad a fogalomnak, és amiből a legismertebb megfogalmazások származnak, az igazságosság tartózkodás a *pleonexia* elkövetésétől, azaz tartózkodás attól, hogy előnyt húzzunk valaminek az elvételéből, ami nem a miénk; ami másnak a tulajdona, jutalma, tiszte és így tovább. Továbbá, hogy nem tagadjuk meg valakitől, ami jár neki: teljesítjük az ígéretet, megfizetjük az adósságot és kellő tiszteletet tanúsítunk iránta. Nyilvánvaló, hogy ez cselekedetekre vonatkozó meghatározás. Eszerint egy személyt annyiban tekintenek igazságosnak, amennyiben jellemének tartós vonása az igazságos cselekvés szilárd és mindent átható vágya. Arisztotelész meghatározása nyilvánvalóan előfeltételezi annak magyarázatát, hogy valójában mi illet meg egy személyt, mi jár neki. Úgy gondolom, hogy az ilyen igényeket nagyon gyakran társadalmi intézményekből és az általuk teremtett jogos várakozásokból vezetik le. Nincs okunk azt gondolni, hogy Arisztotelész ne értene ezzel egyet, és egyértelmű, hogy az ilyen igények magyarázatára Ő is rendelkezett a társadalmi igazságosság egyfajta felfogásával. Én azzal a céllal alakítottam ki meghatározásomat, hogy közvetlenül alkalmazható legyen az igazságosság legfontosabb esetére, az alapszerkezet igazságosságára. Ez nem mond ellent a hagyományos elgondolásnak.” *Rawls* fejtegetése szerint azok az igazságosság elvei, amelyeket egy racionális szereplő a “tudatlanság fátyla mögött”

³⁰ Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. (Ford.: Szabó Miklós) Európa Kiadó. Budapest. 1997. V. könyv. 116-119. p.

választana, azaz úgy, hogy nem tudja, milyen helyet fog elfoglalni a társadalomban, vagyis hogy melyik osztályhoz vagy renchez fog tartozni, milyen tehetségekkel és adottságokkal fog rendelkezni, milyen elképzelése lesz a jóról, és milyen életcéljai lesznek, milyen lesz a vérmérséklete, és milyen gazdasági, politikai, kulturális vagy szociális rendben fog élni.³¹ Rawls érvelése szerint egy ilyen helyzetben minden racionális szereplő - bármely társadalmi rendben - meg fogja határozni, hogy mi az igazságos elosztás, mégpedig két elv, s a két elv közti konfliktus esetére vonatkozó elsőbbségi szabály segítségével. Az első elv: "Minden személynek egyenlő joggal kell rendelkeznie az egyenlő alapvető szabadságoknak ahhoz a legkiterjedtebb teljes rendszeréhez, amely összeegyeztethető a szabadság egy mindenki számára hasonló rendszerével." A második elv: "A társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeket úgy kell alakítanunk, hogy (a) a legkevésbé előnyös helyzetűek számára a legelőnyösebbek legyenek az igazságos megtakarítás elvével összhangban, és ugyanakkor (b) a tisztségek és pozíciók, amelyekhez kapcsolódnak, álljanak nyitva mindenki előtt a méltányos esélyegyenlőség feltételei mellett."³² Az első elv elsődleges a másodikkal szemben; a szabadság csak a szabadság érdekében korlátozható. (1. elsőbbségi szabály.) Az igazságosság pedig általánosan elsőbbséget élvez a hatékonysággal szemben. (2. elsőbbségi szabály.) Így jut el Rawls az általános elvéhez: „A társadalmi javak mindegyikét – a szabadságot és lehetőséget, a jövedelmet és a vagyont, valamint az önbecsülés alapjait – egyenlően kell megosztani, hacsak valamelyikük vagy mindegyikük egyenlőtlensége nem előnyös a legkevésbé kedvező helyzetűek számára.”³³

KÉRDÉS: *Egy képzeletbeli ország egy képzeletbeli világban katonai támadást indított a szomszédos országokkal szemben, aminek következtében a szomszédos államok összefogtak, s közös ellenállást kifejtve, majd a nemzetközi jogot megsértő ország ellen támadást indítva megfordították a háború kimenetelét. A szövetségesek felszólították az ellenség harcoló katonáit a fegyverletételre vagy saját kormányukkal szembeni ellenállásra. Ebben a helyzetben az egyik – az agresszor állam – katonája szülőfalujába keveredve, ott elbújt. Ám a környéken rekviráló katonák egyik őrmestere felfedezte és letartóztatta, s rögtönítélő bíróság elé akarta vinni (ami természetesen, mint dezertőrt, a halálos ítélettel lett volna egyenlő. A katona pedig szolgálati pisztolyával lelőtte az őrmestert. Vajon a háború után felelősségre vonható-e a tettes, hiszen emberölést követett el?*

*Több kérdés elemzése szükséges: 1. Ellenállónak tekinthető-e? 2. Beszélhetünk-e jogos védelemről? 3. Fennállt-e valamiféle jogrend, ami alapján döntés hozható? 4. Morális értelemben megítélhető-e tette, többek között arra a kérdésre figyelemmel, hogy az őrmester csak kötelességét teljesítette, milyen kötelességét, milyen helyzetben, milyen időszakban?*³⁴

KÉRDÉS: *Egy konzervgyár tulajdonosa, aki viszonylag hosszú évek óta működtette vállalkozását, kénytelen volt azzal szembesülni, hogy minden szezonális időszakban a gyár teljes ellátását és konzervtermelési produktumát ellopják. Többféle óvintézkedés és természetesen rendőrségi feljelentés és az azt követő nyomozás eredménytelensége után szinte erődrendszerré alakította a gyár udvarát (kerítés, elektromos kerítés, farkas-csapda, biztonsági őr, őrkutyá, etc.).*

³¹ Általánosságban lásd: John Rawls: Az igazságosság elmélete. Osiris Könyvkiadó. Budapest. 1997.; különösen a 172. p.

³² Uo. 361. p.

³³ Uo. 361-362. p.

³⁴ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. i.m. 63-66. p.

*Mindennek eredménye egy fiatalos halála (az elektromos áram végzett vele) és továbbá egy felnőtt korú súlyos testi sértést szenvedett (farkas-csapda). Több emberen elkövetett emberölés kísérlete és úgynevezett maradék-bűncselekményként egy befejezett emberölés büntette miatt tízévi szabadságvesztésre ítélte a bíróság. Egyetért-e a bíróság döntésével?*³⁵

Jogi szempontból mindenképpen egyértelmű, hiszen jogos védelemről nem lehet szó, mivel a „közvetlen” támadás és a „másként el nem háríthatóság” sem jöhet szóba, ráadásul ez mindenképpen túllépésnek minősül. Morális értelemben pedig talán még inkább egyértelmű a helyzet: a vagyon védelme fontos lehet, de nem lépheti át az emberi élet védelmét.

³⁵ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. i.m. 155-158. p.

VI. 3. A felelősség

Az erkölcsi felelősség nehéz filozófiai problémával szembesít bennünket: a szabadság kérdésével. Ugyanis bárki csak akkor tehető felelőssé tettéért, s annak következményéért, ha cselekedetének ő maga az oka, kizárólagos okozója; ha, mint Arisztotelész fogalmaz, akaratunkból következik a történés. Arisztotelész szerint nincs helye dicséretnek vagy megrovásnak azért, ami kényszer vagy tudatlanság miatt megy végbe. A kérdés: rendelkezik-e az ember szabad akaratral? A kérdés feltevésének oka a keresztény tanításban rejlik: az eleve elrendelés, s a (túlvilági) jutalmazás és büntetés gondolatai egymást kizárják. Az ellentmondás feloldására született meg az akarat szabadságának tétele; a “szabad akarat” doktrína problematikussága. A helyes kérdésfeltevés: szabad-e az ember? Rendelkezik-e a választás lehetőségével és cselekvési szabadsággal? Ha igen, milyen mértékben? A filozófia történetében két ellentétes álláspont alakult ki: a “libertáriánus” és a determinista. Az előbbi szerint létünk minősége szabad választásaink eredményeinek eredője; az utóbbi szerint ellenben, az ember társadalmi környezete határozza meg cselekvéseinket.

A felelősség megállapítása a megismeréssel kezdődik, ezt követi az értékelés, az értékítélet. Az adott közösség, a közvélemény az a fórum, ahol ez történik. A cselekvőt általában szembesítik az erkölcsi ítélettel, s ezzel gyakran látszólag le is zárul a folyamat. Látszólag, ugyanis az egyszer megtörténtek nem múlnak el nyomtalanul, őrzi őket ez emlékezet; adalékul szolgálnak az adott egyén erkölcsi megítéléséhez –, ez pedig kisebb-nagyobb mértékben meghatározza mások magatartását vele szemben. Az erkölcsi ítéletnek, a felelősség megállapításának gyakran további következményei vannak: részben a jóvátehető jóvátételének elvárása, részben szankciók, amelyek nagyon súlyosak is lehetnek. Súlyosnak ítélt bűn, mulasztás, elmarasztalás szankciója lehet a cselekvő halála is. Az előremutató felelősség a jövőt érinti, a retrospektív felelősség viszont megtörtént dolgokkal kapcsolatos, a következmények gyakran visszavonhatatlanok. Van-e ez esetben értelme, szerepe? Nem az “eső után köpönyeg” tipikus esetével állunk szemben?³⁶ Több oka is van annak, hogy az erkölcsi gyakorlat lényeges elemeként funkcionál. (1) A maga módján elősegíti azt, hogy – amikor lehetséges – a negatív következményeket a cselekvő jóvátegye, megszüntesse. (2) Precedenst jelent mindenki számára, ezzel hat kinek-kinek jövőbeni magatartására. Fenyegetést, erkölcsi kényszert jelent, amely jelzi: a közösség normáit nem lehet következmények nélkül megsérteni. (3) Megteremti, illetve fenntartja az “erkölcsi rend” létébe vetett hitet, meggyőződést (amely nem több mint illúzió, de még így sem lebecsülendő). (4) A retrospektív felelősség megállapítása során az emberek szembesítik, ütköztetik a normákat, erkölcsi értékeket a körülményekkel, feltételekkel, élethelyzetekkel, viszonyokkal. Nemcsak az emberek “vizsgáznak”, hanem a morális törvények, illetve az ítékezés kialakult gyakorlata is. E procedúrában kiderülhet: maguk a normák problematikusak, illetve az ítékezés vagy az ítélezők. (Gondoljunk csak az evangéliumi esetre, amikor Jézust a házasságtörő asszonnyal szembesítik, János 8,1-11.) S ha ez kiderül, az adott közösség előbb-utóbb módosítja őket. A való életben lejátszódó értékelés, felelősségre vonás tehát a normák, általában az adott erkölcs kontrollja is, ami szükséges feltétele hatékonyságának.

Úgy tűnik, a felelősséget illetően más úton jár az erkölcsi gyakorlat, az ún. józan ész. A dolog természetéből következően ez mindig konkrét esetekkel, egyénekkal foglalkozik. Itt –

³⁶ A középkori erkölcsi formula szerint a bűnbocsánatnak négy eleme van: 1. Az elkövetett bűn bűnként való felismerése. 2. A bűn megbánása. 3. Isten bocsánata. 4. Ha az elkövető még egyszer hasonló helyzetbe kerül nem követi el a bűnt.

egyszerűsítve –ismertek a körülmények, a cselekvő és tettének indítékai, maga a tett és annak következményei. Az egyedi esetekben sokkal könnyebb erkölcsi ítéletet alkotni, s ennek alapján a felelősséget vagy annak hiányát megállapítani. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy mindig helyes, igazságos erkölcsi ítélet születik. Mindennek ellenére az egyedi esetekben könnyebben megítélhető, milyen mértékben volt szabad a cselekvő ember, tette milyen mértékben róható fel neki, illetve nem okolható azért, ami történt. Függetlenül a teóriától, a gyakorlatban - sosem hibátlanul történik - de megtörténik az ítéletalkotás és a felelősségnek, illetve hiányának megállapítása. Az erkölcsi gyakorlat megfigyeléséből, empirikus módon lesűrhető egy következtetés. Az úgynevezett józan emberi ész szerint az emberek rendelkeznek ugyan választási lehetőséggel, ám nem mindig, s ha igen, akkor sem korlátlanul. A cselekvők autonómiája, illetve annak mértéke esetről esetre változik, tehát minden esetben külön vizsgálat, megfontolás tárgya kell, hogy legyen.³⁷

KÉRDÉS: *Vajon meghatározható az általában helyes, erkölcsös cselekedet?*

Társadalmaink gondolkodásmódja elsősorban praktikus, mindig konkrét, ismétlődő cselekvésekre vonatkozott. (Ez nem jelenti azt, hogy nem jellemzi az absztraktság is.) Így a helyeset/helytelent mindig konkrét helyzetben, esetben értékeli, ugyanakkor nem szabad elfelejteni az „erkölcsök metafizikáját”, ami meglehetősen szigorú logika szerint általános elveket is felállított. Vagyis, ha nincs is konkrét norma, létezik egy erkölcsi, logikus gondolkodás, ami többnyire döntési eredményt produkálhat.

KÉRDÉS: *1945 májusában a szövetséges nagyhatalmak létrehozták az Egyesült Nemzetek szervezetét, ugyanakkor megállapodtak abban is, hogy egy nemzetközi bíróság keretében felelősségre vonják a háborús bűnösöket. Ezt követően a Londoni Karta, melyet a négy szövetséges nagyhatalom írt alá (Szovjetunió, Nagy-Britannia, Egyesült Államok, Franciaország) létrehozta a Nemzetközi Katonai Bíróságot (International Military Tribunal) mely megállapította a bíróság joghatóságát és a felelősségre vonás eljárási rendjét. A vádak pedig: bűnszövetség létrehozása, béke elleni bűncselekmények, háborús bűncselekmények, emberiség elleni bűncselekmények. Végső soron 200.000 per indult szerte Európában és Ázsiában, ám a tízezrek, sőt százezrek haláért felelősöknek csupán töredékét (különböző büntetésekre) ítélték el; s egyes vélemények szerint (például az Egyesült Államok egyik ügyésze Benjamin Ferencz) az ítéletek is túl enyhék voltak. A védelem pedig általában a „parancsra tettem” szófordulattal védekezett.*

*Vajon meddig terjed a büntetőjogi vagy akár az erkölcsi felelősség: ha ugyanis mindenki „felsőbb utasításra cselekedett”, akkor végül is senki sem lenne felelősségre vonható. Ha pedig nem ismerjük el a védekezés ezen módját, akkor milliókra várhatna súlyos büntetés. Egyáltalán a büntetőjog alkalmas lehet az ilyen kérdések „megoldására”?*³⁸

³⁷ Etika. http://www.viszki.sulinet.hu/tananyagtar/etika/kuszko/Etika_tankonyv.i.m.pdf i.m.

³⁸ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. 17-25. p.

VI. 4. Hűség, lojalitás

Az életben különféle kapcsolatok kötnek bennünket másokhoz; ezeket másképpen társadalmi viszonyoknak nevezzük. E kapcsolatok közül egyesek akarunktól függetlenül jönnek létre, mások tőlünk (is) függnnek. Például nem mi választjuk meg a szüleinket (bár egyes filozófiai, illetve vallási rendszerek szerint igen), viszont rajtunk (is) múlik, hogy ki lesz (mondjuk) a házastársunk. Más szempontból vannak fontosabb és kevésbé fontos, tartósabb és alkalmi jellegű kapcsolataink; vannak továbbá olyanok, amelyekben alá- vagy fölérendeltségi viszonyban állunk másokkal, s olyanok, amelyekben egyenrangúak vagyunk egymással; a kapcsolatok lehetnek továbbá baráti, kölcsönös együttműködési, embertársi, versenytársi, ellenséges etc. jellegűek. Kapcsolataink nem korlátozódnak személyekre vagy csoportokra: kötelekek fűznek bennünket tájakhoz, tárgyakhoz, kultúrához, hazához, eszmékhez, etc. (Elég csupán arra a kifejezésre gondolni: otthon.)

Azok az erkölcsi minták, normák, értékek és erények, amelyek kapcsolatainkat szabályozzák, függnnek a kapcsolatok jellegétől. Vannak olyan minták, normák, értékek és erények, amelyek eredendően egy meghatározott csoporthoz tartoznak, s tágabb érvényességük voltaképpen úgy keletkezik, hogy alkalmazzák azokat, többek között az alapul fekvő kapcsolatokhoz hasonló, mintegy az analóg viszonyokra. Más minták nem kötődnek eredendően egy meghatározott kapcsolathoz, következésképpen érvényességük eleve szélesebb körre, esetenként csaknem minden kapcsolatra kiterjeszkedik, jelentésük, iránymutatásuk függ annak a kapcsolatnak a jellegétől, amelyre aktuálisan vonatkoztatják azokat.

Ilyen az *előbbi* normacsoporthoz tartozik például a szülőnek az a természetes joga és kötelessége, hogy óvja, gondozza, nevelje gyermekét; a gyermeknek pedig természetes joga és kötelessége, hogy szüleit tisztelve, s útmutatásaik szem előtt tartásával, mindazonáltal önállósága, önmeghatározása fokozatos növekedése közepette élje meg gyermekéveit és sajátítsa el azokat az ismereteket, amelyek a társadalomban való eligazodáshoz szükségesek. A szülő és a gyermek jogai és kötelességei megfogalmazhatók részletesebben és másképp is, a normatív tartalom lényege azonban változatlan marad. E normatív tartalom bizonyos határok között alkalmazható – természetesen analóg módon - más hasonló viszonylatokra, például a gyám és a gyermek, a tanár és a tanítvány etc. viszonyára is.

A minták, normák, értékek és erények *egy másik* csoportjába tartozik például - az általában absztrakt szinten megfogalmazott vagy talán meg sem fogalmazott - igazságosság eszméje és erénye, melynek normatív tartalma szinte valamennyi emberi kapcsolatra kiterjed, ugyanakkor e tartalom függ annak a konkrét viszonynak a jellegétől vagy társadalmi megítélésének mikéntjétől. Például a szülőt nagyobb felelősség terheli saját gyermeke iránt, mint más gyermeke irányában vagy természetesen egy gyermek kora meghatározza a szülő és gyermek viszonyát szinte minden (többek között a felelősség) tekintetében is.

Elvileg kötelesek lennénk mindezen viszonylatokban igazságosan viselkedni, megadni mindenkinek a magáét, az azonos mérce alkalmazása mégis más és más eredményhez vezet a kapcsolatok eltérő jellege miatt. Egyes esetekben olyan tipikus és markáns jegyei vannak az igazságosság alkalmazásának, hogy külön nevesítik is azokat. Ilyen markánsan explikálódó és szövegekben is megjeleníthető nevesítés, amikor valamilyen jogszabály normatív előírása az adott viszony speciális voltának konkrétabb „expressis verbis” szabályozása; ami sok esetben épp a jog általánossága és az esetek konkréttsága miatt nem feltétlenül a morális értelemben vett helyesség követését segíti elő.

A hűség vagy a lojalitás az igazságossághoz hasonlóan az erkölcsi minták második csoportjába tartozik, tehát nem egy meghatározott kapcsolatból fakad, hanem eleve a fentebb is említett számos emberi kapcsolatra terjed ki. A hűség, a lojalitás normatív tartalma persze – hasonlóan az igazságosság normatív tartalmához – kapcsolataink jellege szerint változik, „a morális spektrum egyenesén” más és más „színt”, konkrét jelentést kap. Társadalmi szempontból (társadalmi tényként definiálhatóan) a hűség, a lojalitás nem tetszés függvénye, hanem erkölcsi kötelesség, az „igazságosság parancsa”.

Bizonyos emberi kapcsolatok társadalmi viszonylatainkban determinisztikusak (hétköznapi nyelven „sorsszerűek”). E viszonylatainkban, kapcsolatainkban a hűség, a lojalitás kötelessége is inkább determinisztikus, semmint a kapcsolatok megválasztásának és a kölcsönös választás utáni kapcsolatok tartósságának folyománya. Mindazonáltal e sorsszerű kötelességeink sem tekinthetők függetlennek gondolatainktól, tetteinktől, etc.: az egyénnek, ebből a szempontból, elsődleges feladata, hogy felismerje és teljesítse a morális abszolútumoknak megfelelő egyedi tetteket. Gondoljunk akár egy középkori hűségi esküre, ám ha a hűbérúr olyan cselekedetre kéri a hűbérest, mely sem a korabeli moralitásnak, sem az azzal többek között összefüggő vallási szabályoknak („Isten parancsainak”) nem megfelelő, máris előállt egyfajta erkölcsi dilemma. Más kapcsolataink úgyszintén jelentős fokban sorsszerűek, de inkább a bensőből fakadóak, hajlamaink függvényei. (Ilyen kapcsolat lehet a szerelem, a barátság.) Ezek ugyan már választott viszonylatok, választásaink azonban nem annyira racionális megfontolásaink, mint inkább vonzalmaink, érzelmeink, hajlamaink függvényei. Azonban a valóságban a társadalmi kérdésekben legtöbbször van bizonyos választási lehetőség, ugyanakkor a választások behatároltak, tehát a determinisztikusság és az alternatív szabadság egyféle equilibriumáról (egyenlőségéről) lehet – legalábbis statisztikai valószínűség szerint – beszélni. S általában amilyen mértékben sorsszerűek a kapcsolataink, valószínűleg oly mértékben sorsszerű a hozzájuk tartozó hűség erkölcsi kötelme is.

A jogi kapcsolatokban, illetve azok létrejöttében a kapcsolat döntő tényezője a megfontolt mérlegelésből, szabad akaratból fakad. E csoportba sorolhatók az úgynevezett szerződéses kapcsolatok is. A szerződések részeként kötelezettséget vállalunk, hogy semmi olyat nem teszünk, ami ellentétes vagy összeegyeztethetetlen a szerződésben vállaltakkal; vállaljuk tehát a szerződés tisztességes megtartását, a hozzá való hűséget. Nem véletlen, hogy a jog ismeri a szerződések jóhiszemű, tisztességes megtartásának kötelességét, s hogy ezt szerződési kötelezettség elvének, annak be nem tartását szerződésszegésnek (mondjuk például hibás teljesítésnek) nevezi. Ez az ősi latin mondás szerint a *pacta sunt servanda* elve.

Legyen bár a sors, a természet rendelése vagy választásunk, ígéretünk folyománya a hűség, e kötelezettség mindig valamilyen összekapcsolódás velejárója. Hűség ott van, ahol valakihez/valamihez tartozunk, s a hűség ennek az összetartozásnak a morális kifejeződése, identitásunk megnyilvánulása; ragaszkodás valaki/valami máshoz és – ez egyáltalán nem elfelejtendő! - saját magunkhoz. Mikor kötődünk valakihez/valamihez (mondjuk a szüleinkhez, barátainkhoz), tőlünk különböző személyhez/dologhoz kötődünk ugyan, de olyan dologhoz, személyhez is ragaszkodhatunk, ami egyszersmind a sajátunk. A tulajdon e sajátos válfajára olykor a hétköznapi nyelvhasználat is utal: mondjuk „a tulajdon apja”.

KÉRDÉS: *Vajon egy párkapcsolat vagy jegyesség, házasság választása (nemektől függetlenül) mennyiben különbözött a középkorban vagy a XVIII.-XIX. században, illetve napainkban.*

A sorsszerűség napainkban sokkal inkább tetten érhető, mint korábban; ugyanis korábban

egy meghatározott körből választhattak egymásnak partnert (ezzel biztosítva a társadalmi egyenlőtlenségek újratemelődését, de saját anyagi biztonságukat is) manapság a választható kör sokkal szűkebb és bizonytalanabb. S meglepő módon a társadalom ezt tekinti a választás szabadsásának. (Emlékezzünk Immanuel Kantra!)

KÉRDÉS: Egy rendkívül gazdag férfi vagyonát végrendeletben unokájára hagyta, továbbá helyettes örökösként unokahúgát jelölte meg. Ám a végrendelet elkészítése és közjegyzői elhelyezése után – váratlanul – párkapcsolatot létesített és egyre inkább nyilvánvalóvá vált a házasság kérdése is, ami a végrendelet megváltoztatásával is járhatott volna. Az örökös egy erdei séta során nem tért vissza, az örökös (jegyes) pedig csupán harmadnapon értesítette a hatóságokat, amikor az „áldozat” meghalt. A bíróság „Segítségnyújtás elmulasztásáért”³⁹ öt évi végrehajtandó szabadságvesztésre ítélte az örökösöt. Ezzel párhuzamosan a végrendeleti örökség –morális szempontból - járhatna az örökösnek, vagy például a helyettes örökösnek (hiszen Ő semmiképpen sem lehet felelős!)⁴⁰

A jogi kérdés természetesen egyszerű: senki sem szerezhethet jogellenes módon vagyoni gyarapodást maga számára, hiszen ez jogalap nélküli gazdagodás. Ám két kérdés felmerül: 1. Az „elkövető” nem kapna kétszeres büntetést (gondoljunk az angolszász gondolkodásmódra, miszerint a civil és a büntetőjog nem különül el egymástól) 2. A helyettes örökös nem felelős a történetekért. Így Ő is büntetésben részesülne? (Hiszen az öröklés, nem törvényes, hanem a végrendelet szerinti.

³⁹ A Büntető Törvénykönyv 166. § (1) bekezdése szerint: “Aki nem nyújt tőle elvárható segítséget sérült vagy olyan személynek, akinek az élete vagy testi épsége közvetlen veszélyben van, vétség miatt két évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő.”

(2) bekezdés: “A büntetés büntett miatt három évig terjedő szabadságvesztés, ha a sértett meghal, és életét a segítségnyújtás megmenthette volna.”

⁴⁰ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. Budapest. 1994. 69-73. p.

VII.

Példák az etikai gondolkodásformákra

VII. 1. Egy példa: hűség a hivatáshoz, szervezethez, közösséghez, társadalomhoz

A szerződési hűség sajátos és igen fontos esetei a hivatásunk iránti, a munkahelyünk és vezetői iránti hűség; ezek a kötelességeink szorosan összefüggnek, erősítik egymást, de olykor össze is ütközhetnek.

A hivatásunk iránti hűség kötelezettsége ott kezdődik, hogy eldöntjük, milyen hivatást választunk; vagyis a viszony kezdete, valamilyen szinten, mindenképpen szabad akarat függvénye. Megszerezzük a gyakorlásához szükséges végzettséget, és teljesítjük valamennyi további feltételt is. A jogász hivatásoknál ez magában foglalja a bírói, az ügyészi, az ügyvédi, illetőleg a köztisztviselői eskü letételét is. Általában végzettségünknek megfelelő állást keresünk; épp ezért is fontos, hogy a pályája elején álló szakember rendelkezék a szakmához megfelelő ismeretekkel, az esetleg előírt gyakorlattal, s legyen elhivatott a pálya iránt. Tovább érleli a hivatástudatot a hivatás gyakorlása, az évek múlása, és az azok alatt átélt és – legalábbis többé-kevésbé – megoldott számos nehézség. A hivatás iránti hűség ilyenformán maga is változik, finomodik, s ez a folyamat a szakember egész pályáját végigkíséri.

A szakemberek – legalábbis az újkortól kezdve - általában valamilyen szervezetben gyakorolják hivatásukat. Alkalmazottá szerződéssel válnak (ez általában munkaszerződés vagy valamilyen más munkaviszony-jellegű szerződés) s természetesen e szerződés is kötelezi őket. Szerződési hűségük magában foglalja a munkahely iránti lojalitás kötelmét is. A munkahelyek hierarchikusan épülnek fel, s a szervezetek rendeltetése, illetve a bennük dolgozó szakemberek hivatása nagymértékben kihat a szervezeti hierarchiára. (Például a bírónak függetlennek kell lennie, s ezt a szervezeti hierarchiának elő kell segítenie.) Bármilyen legyen is azonban egy munkahely felépítése, a beosztott hivatása és munkaszerződése arra kötelezi, hogy tartsa tiszteletben a szervezeti hierarchiában felette álló személy vagy személyek jogszerű döntéseit. A munkahelyünk iránti és a vezetőik iránti szerződéses hűség kívánalmi szorosan összefüggnek, de olykor össze is ütközhetnek, s (mint ahogy a középkori hűségeskü esetében is) az egymással szembe kerülő követelmények erkölcsi dilemma elé állíthatnak bennünket. Ilyen esetben bárhogy is döntsön valaki, a három irányba fennálló lojalitás-igénynek feltehetően egyszerre nem tehet eleget.

A hűtlenség voltaképpen szakítás a hűséggel, ez a szakítás azonban igen sokféle formát ölthet. A kisebb és különleges alkalmakhoz köthető megingások rendszerint – a társadalom szokásai vagy általánosan elterjedt morális attitűdjei alapján - menthetőek, ha a hibákat kijavítjuk, s a hűséget ismét megerősítjük, akár helyre is állítható a korábbi bizalmi viszony. Továbbá menthető akkor is, ha bizonyíthatóan a „kisebbik rossz” választására került sor. (S többek között az is előfordulhat, hogy lelkiismereti okokból, szándékosan, valamilyen nagyobbnak gondolt jó kedvéért valaki ellenáll, például a nyilvánosságához fordul.)

Mindazonáltal nem lehet kérdéses, hogy míg a hűség az esetek túlnyomó többségében jó, addig a hűtlenséget a társadalom rosszként definiálja. A hűtlenséget a jog is gyakorta szankcionálja, a magánjogi kártérítésektől kezdve, a büntetőjogi szankciókon át, az állampolgári kérdéseken keresztül egészen a nemzetközi jogi joghátrányokig. Így például a különféle hűtlenség kategóriáját „feszegeti” a korrupció kérdése is, mellyel érdemesebb egy kicsit részletesebben foglalkozni.

A korrupció fogalma és erkölcsi megítélése mindig is definíciós nehézségekkel „küzdött”. A korrupció latin eredetű szó, mely megrontást, megvesztegetést, valamilyen kártételt, rossz útra csábítást jelent. A korrupciót, a vesztegetést, mint erkölcsi szempontból releváns fogalmat nemcsak az etika definiálja: általában a jogalkotó is konkrétan szokta meghatározni, majd e fogalmat tovább precizírozza a bírói gyakorlat; definiálhat továbbá valamely szakmai szövetség, vállalat is etikai dokumentumának megalkotása során, s e definíciókat is tovább csiszolhatja az alkalmazás, és természetesen mindezeket is befolyásolhatja a „közgondolkodás”. A felsoroltak közül talán a közvélemény „nyomhat a legnagyobbat a latba”, s ezt sem az elmélet, sem a jogalkotó etc. nem hagyhatja figyelmen kívül, ám ez a valós helyzetet legtöbbször – kutatások alapján is – kevésbé tükrözi. (Általában a közvélemény egy szervezetet sokkal inkább gondol korrupciótól fertőzöttnek, mint az a valóságban megvalósul.)

Ami a különféle definíciók egybevetetőségét illeti, ha a definíciók hasonlítanak is egymáshoz, jó esélye lehet egy fogalomszintetizálási kísérletnek. Emellett a hasonlóságok (*génus proximum*) és különbségek (*differencia spécifika*) mértéke sokat elárulhat az adott társadalomról. Nehezebb a különféle definíciók szintetizálása, ha más és más megközelítésben ragadják meg a jelenséget, ekkor ugyanis a fogalmi jegyek összemérése szinte lehetetlen.

Ha valami meghatározása, definiálása szükséges (sok esetben ez mindenképpen fontos, bár nagyon sokszor nem feltétlenül „kívánatos”!) meg kell határoznunk például a fogalom tartalmát és terjedelmét egyaránt, nem szükségszerű azonban, hogy e két tényezőnek egyforma figyelmet szenteljünk. A magyar Büntető Törvénykönyv például a vesztegetési cselekmények pontos, precíz meghatározására és körültekintő, aprólékos számbavételére koncentrál, tehát mindenek előtt a fogalom terjedelmét igyekszik meghatározni; annak kibontását viszont, miszerint miben is áll a fogalom tartalma, jelentős részében átengedi az úgynevezett miniszteri indoklásnak. Az etika, szemben a büntetőjogi törvénykönyvekkel, elsősorban a fogalom tartalmára, s nem terjedelmére összpontosítja a figyelmet. Az etikának mondjuk a korrupcióval kapcsolatban mindenek előtt az a kérdése, hogy mi ennek a lényege, mi a tartalma, s hogy mi az a sajátos rossz, amiért elfogadhatatlan; vagy akár bizonyos társadalmakban megfelelő, mert elfogadott.⁴¹

A közvélekedés és a vonatkozó felmérések szerint “szinte az ősidők óta” az államapparátusra, a hivatalnoki karra és más állami alkalmazottakra nehezedik a legnagyobb korrupciós nyomás. Ez ma bizonyosan összefügg azzal, hogy az állam rendkívül széles körben hoz a gazdasági és a társadalmi élet széles körében igen komoly kihatásokkal járó döntéseket. A korrupciós cselekmények ezt a rendkívül kiterjedt döntéshozatali folyamatot támadják meg, kívánják befolyásolni. Természetesen létezik korrupció a gazdasági és a társadalmi élet szereplőinek egymás közti viszonyában is. A korrupció szempontjából érzékeny pontok meghatározása, föltérképezése a fentiek szerint voltaképpen nem is olyan nehéz. Azok a legveszélyeztetettebb szervezeti egységek, akik valamely meghatározható személyek, csoportok, szervezetek számára fontos döntéseket készítenek elő, hoznak meg, hajtanak végre: vállalatoknál, költségvetési szerveknél, társadalmi szervezeteknél mindig e körbe tartoznak a beszerzéssel és beruházással foglalkozó részlegek. E részlegek/személyek tehát mintegy helyzetüknél, pozíciójuknál fogva, tevékenységük jellegéből adódóan ki vannak téve a korrupció veszélyének. Előfordul persze, hogy a korrupciós esemény kezdeményezője maga a döntéshozó, vagyis aki fel-

⁴¹ Példul Törökországban szinte minden hatósági ügyben tényleges megvesztegetés történik, viszont – annak ellenére, hogy tisztában vannak helytelenségével - ez teljesen általános; Kínában ezzel szemben fel sem merül az ezzel kapcsolatos probléma, mivel ez nemcsak – a hatóságok oldaláról - elvárt, hanem az eljárások résztvevői is helyeslik azokat.

ajánlja, hogy a döntésben valamiképp érdekelt fél számára kedvező döntést hoz. (Általában ez meglehetősen biztos jele a nagyobb korrupciós fertőzöttségnek.)

A fentiek után világos, hogy a korrupció, a vesztegetés mindig valamilyen döntés alakítására, formálására irányul, s hogy tulajdonképpen nem is egy, hanem két cselekedet konstellációjáról lehet beszélni, minthogy legalább két szereplője van, s mindkettejük cselekménye szükséges a megvalósulásához. Az egyik szereplő az, akinek valamilyen szempontból a döntés fontos: a vesztegető; a másik szereplő az, aki a döntés meghozatalára jogosult, vagyis a megvesztegetett személy. Ez a helyzet pedig a felderítést is rendkívül megnehezíti, továbbá rendkívül magas marad a látencia.

A jogászi nyelv a vesztegetés cselekményét aktív, a megvesztegetett személy cselekményét passzív vesztegetésnek nevezi. Az aktív vesztegető valamilyen előnyt, jutalmat ad vagy ígér a másik félnek vagy reá tekintettel másnak, s cserébe azt várja el, hogy az ügyben az általa kívánt módon döntsön, illetőleg járjon el. A megvesztegetett fél a neki vagy a reá tekintettel másnak adott vagy ígért előnyt elfogadja (olykor maga kéri), s cserébe a vesztegető által várt módon dönt, vagy ezt ígéri. A vesztegetés tehát olyan, mint egy üzleti megállapodás, bár a megállapodás lehet hallgatóságos is. A vesztegetési megállapodással végső soron mindkét fél jogszabályokat és morális normákat tör át; s a megvesztegetett nyilvánvalóan megszegi a kötelezettségét, vagyis másképpen hűtlenné válik hivatásához, feladatához. Ezt természetesen mind a megvesztegetett, mind az aktív vesztegető tudja, ezért a vesztegetési megállapodást titokban kötik, s ilyenformán megtévesztik a kívülállókat.

KÉRDÉS: A rendőr és a gyorsajtásért megállított autós esete: az autós az igazolványába csúsztat valamilyen címletű bankjegyet vagy bankjegyeket, a rendőr „további jó utat kíván” és továbbengedi. Végső soron egy teljesen egyértelmű és kétoldalú jogügylet, egy szerződés jött létre közöttük.

A szerződés azonban mégsem tekinthető minden további nélkül egy üzleti megállapodásnak, mert van egy hibája: a döntéshozatalra jogosult személy nem rendelkezik szabadon a szerződés tárgyával, a döntéshozói magatartással, hiszen jogszabály rendelkezik eljárásáról és döntéshozataláról. Azt a magatartását ugyanis, melynek része a kérdéses döntés meghozatala, korábban már elígérte, elkötelezte másnak, nevezetesen a hivatásának. Következésképp döntéshozatala során nem járhat el szabadon, mert a megfelelő elvek, normák, elvárások és az ezekhez igazodó erkölcsi és jogi felelőssége szerint kell cselekednie, mivel egy másik szerződés (a munkaszerződés, kinevezés, etc.) szerint ez a feladata, végső soron a „hivatása”.

A fentiek summájaként és definiálásaként az mindenképpen állítható, hogy *a vesztegetés egy olyan titkos ügylet, melynek értelmében a megvesztegetett döntéshozó látszólag hivatásának, kötelességének, feladatának, a tevékenységére irányadó normáknak, elvárásoknak megfelelően jár el és hoz döntést, valójában azonban a vesztegető által adott vagy ígért előnyért a vesztegető kívánsága szerint cselekszik és dönt. A vesztegetés erkölcsi megítélése szempontjából - a jogi meghatározást is figyelembe véve - az etikai megközelítés számunkra fontosabb: valóban rossz-e a vesztegetés, s ha igen miért, és közelebről mi az a rossz, az a sajátos rossz, amiért erkölcsileg elfogadhatatlan, megengedhetetlen és elítélendő?*

Ahhoz, hogy a vesztegetésről kijelenthessük, hogy rossz, először is meg kell keresnünk azokat az erkölcsi normákat, amelyek alapján – s ez bármilyen más cselekményre is igaz - valóban elmondható, hogy erkölcsileg rossz, elfogadhatatlan és elítélendő Amikor a döntéshozó

áruba bocsátja döntéshozói magatartását, valamely ponton vagy pontokon megsérti a tevékenységét, a hivatását tételes szabályok szerint is definiáló elveket, normákat. A normák megsértése azonban valamiféle „vétség”, a döntéshozó normaszegése ezért természetesen erkölcsi rosszallást von maga után.

A döntéshozó nem akármilyen normaszegést követ el: normaszegése egyszersmind saját korábbi elkötelezettségének, ígéretének, vállalásának vagy éppen vallásának megszegését is jelenti. (Ellentétben az általában büntetőjogi kategóriába tartozó normaszegésnek, ahol egy heteronóm szabály megszegése az úgynevezett „vétség”, ebben az esetben két vagy több félnek tett kölcsönös ígéret megszegése jelenti a problémát. Az előbbi esetben az elkövető nem feltétlenül ért egyet a normával, amit megszegett, utóbbi esetben önként csatlakozott a normarendszerhez.) S minthogy az ígéret megszegése erkölcsi vétség, a döntéshozó magatartása e tekintetben is erkölcsi rosszallást von maga után; tehát az ígéret megszegése hűtlenség ígéretünkhöz, és önmagunkhoz. Amikor tehát a döntéshozó megszegi ígéretét, hűtlenné válik hivatásához és önmagához, s így a hűtlenség vétségébe esik; továbbá saját (szakmájához, szervezetéhez, etc.) kapcsolódó, korábban megkötött szerződését is megszegi!

A kérdéses magatartás áruba bocsátása továbbá ellentmond annak az elvnek, hogy ki-ki csak a magáéval rendelkezhet, s ezért erkölcsi rosszallást von maga után. Az adott szempontból azonban erkölcsi rosszallást von maga után az aktív vesztegető cselekménye is: ugyanis olyasmit vásárol, amiről tudja, hogy nem eladó, s tudja azt is, hogy nem azé, akitől veszi; ez a magatartás pedig kétszeresen ellentmond a jogos szerzés eszméjének. (Az ősi római jogi formula szerint senki sem szerezhethet nagyobb jogot, mint amit az előző jogosulttól szerzett. *Nemo plus iuris transfere ad alium potest quam ipse habet.*)

A vesztegetési ügylet részesei tudják, hogy magatartásuk rossz, ezért azt titkolják, s igyekeznek fenntartani a látszatot. Az így jellemezhető magatartás súlyosan sérti az összintéség erkölcsi eszméjét, ezért erkölcsileg szintén helytelen, rossz, káros.

Am adódik egy másik erkölcs dilemma is: az ajándékozás. Az ajándék adása a köznapi életben olyan alkalmi jellegű, önkéntes és ingyenes juttatás, szívésség, mely a szeretet, a tisztelet, a barátság, a jóindulat, vagy a figyelmesség megnyilvánulása, amellyel az ajándékozó kellemes élményt kíván szerezni a megajándékozottnak. (Noha néhány társadalomban ez az önkéntesség valójában kötelesség, és az egyoldalúság valójában sokoldalú ügyletet takar.) Minthogy pedig az önkéntes és ingyenes, ellenszolgáltatás nélküli juttatás, szívésség, s a vele összekapcsolódó szeretet, tisztelet, barátság, jóindulat, figyelmesség egyaránt a „Jó” körébe tartozik, az ajándékozás erkölcsi szempontból többszörösen is helyes, elismerésre méltó cselekedet. Hasonlóképpen foghatjuk fel és értékelhetjük a köznapi értelemben vett szórakoztatást, például egy italra vagy ebédre szóló alkalmi meghívást is. Az így felfogott köznapi ajándékozás és szórakoztatás hálát, köszönetet, elismerést vált ki, s rendszerint viszonzásra is talál: az ajándékozás és a szórakoztatás kölcsönössé válik; ez megerősíti, elmélyíti a felek kapcsolatát, egymás iránti bizalmát. (Elég csupán például a kávézás társadalmi funkciójára gondolni: hiszen az elfogyasztott ital végeredményképpen semmilyen „hatást nem vált ki”, ugyanakkor szociológiai funkcionista szempontból a kölcsönös interakció alapját vagy annak tartósabbá tételét valósíthatja meg.)

Előfordul azonban, hogy az ajándékozás, a szórakoztatás összekapcsolódik bizonyos hétköznapi kifejezéssel élve „hátsó szándékokkal”: az ajándékozó azt várja, hogy az ajándékozás elősegíti majd az ajándékozással eredetileg semmilyen összefüggésben nem álló célnak a megvalósulását. Az ajándékozás ilyenkor eszközzé válik, az ajándékozó az ajándékot valamilyen fokban „befektetésnek” tekinti. Az ilyen ajándékozás vagy szórakoztatás erkölcsi megítélése már korántsem olyan kedvező, mint a hátsó szándékoktól mentes, „nemes lelkű” ajándékozásé.

Bizonyos fokban már nem az, aminek látszik, mert bár továbbra is ajándékozásnak tűnik, igazából valójában már üzleti tevékenység; vagyis ezzel az ajándékozó megsérti az őszinteség erkölcsi eszméjét, ezért tevékenysége erkölcsi rosszállást vonhat maga után.

Tekintettel arra, hogy az ajándékozás és szórakoztatás rendszerint hálát, köszönetet, elismerést vált ki és viszonzásra készlet, a döntéshozók megajándékozása és szórakoztatása magában hordja – minden hátsó szándék nélkül is – a döntéshozó hivatásához, tevékenységéhez kapcsolódó normák, elvárások sérelmének a veszélyét: azt, hogy a döntéshozó, mintegy az ajándék viszonzásaként részrehajló döntést fog hozni. Ez esetben az ajándékozás már közel áll a vesztegetés fogalmához; a különbség még kisebb, ha az ajándék épp az említett szándékkal párosul. S a viszony végül meg is fordulhat: a vesztegetés egyik alapeleme, hogy cselekményeik korrupció jellegét eltitkolják, olykor önmaguk előtt is, így szívesen keltik azt a látszatot, hogy köztük csupán egyszerű ajándékozásról van szó.

Az üzleti életben a reklám, a marketing és az ajándékozás, illetőleg szórakoztatás határvonalai gyakran elmosódnak, s ez egyre kevésbé véletlen. Üzletfelek és reménybeli üzletfelek között szokásban van az ajándékozás, amelynek mindig vagy csaknem mindig van valami sajátos, az ajándékozás természetén túlmutató, külön célja is: új üzletfelek megnyerése, az eladások növelése, etc. A szórakoztatás az egyik leghatékonyabb marketing eszközzé nőtte ki magát (de nem elfelejtendő, hogy ez a régebbi korokban is megtörtént, sőt szokás is volt, illetve pont ellenkezőleg, ennek elhanyagolása vonta magával az adott társadalmi réteg rosszállását, mint az látható volt az ókori Görögországban, Rómában, vagy akár a középkori Európában).⁴²

KÉRDÉS: Hol a határ? Milyen természetű, milyen értékű és milyen gyakoriságú ajándékozást, illetőleg szórakoztatást bír el még a marketing fogalma, mikor terjeszkedik rajta túl mindezekben az ajándékozás, illetőleg mikor, mely ponton válik az üzleti ajándékozás már vesztegetéssé?

Esetenként a jogszabályok is, de vállalati és más etikai kódexek gyakorta tartalmazzak magatartási szabályokat az ajándékozással kapcsolatban: előírják, hogy ajándékot ki kitől, milyen értékhatárig fogadhat el, tiltják a pénzbeli ajándék vagy értéktárgyak elfogadását, stb. Az ajándék elfogadásának teljes tilalma életszerűtlen és kivitelezhetetlen lenne. Az üzletembereknek ugyan alkalmazkodniuk kell az üzleti élet olykor nagyon szigorú normáihoz, de személyiségük mégis ugyanaz, mint a magánéletben. Fogékonyak a figyelmességre, értékelik a jóindulatot, elnyerhetik egymás bizalmát. Mindennek természetes velejárói az apró ajándékok, alkalmanként közös étkezések; továbbá léteznek a hivatali és üzleti életben szokásos ajándékozási és szórakoztatási formák, melyek erkölcsileg még elfogadottabbak és joggal el is vártak. Ilyenek például a munkahelyen belüli névnapi köszöntések, évzáró bankettek, stb. Másik tipikus példája a hivatali és üzleti életben elfogadott ajándékozásnak és szórakoztatásnak, amikor különböző szervezetek képviselői ajándékozzák meg egymást ritka találkozások alkalmából. Természetesen ezeknek az ajándékozásoknak, szórakoztatásoknak is megvan a rendszerint már kifinomult, elfogadható értéke, formája, gyakorisága; erkölcsileg tehát akkor kapcsolódik hozzájuk helyeslés, ha e határokon belül maradnak. Vagyis a szokások meghatározzák az erkölcsiség tartalmát.

⁴² Adalékok a jogászai etikai problémák tárgyhoz.
https://jak.ppke.hu/uploads/articles/1034282/file/Adal%C3%A9kok%20a%20Jog%C3%A1l%20etikai%20probl%C3%A9m%C3%A1k%20t%C3%A1rgyhoz_2016-2017-1.pdf

VII. 2. *Egy példa a szociális etikára: a különböző társadalmak kulturális és morális szemléleteinek összeütközése és összefüggése.*

Az Emberi Jogok Európai Egyezménye például – mely felfogható az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának regionális konkretizációjaként is –, a vallással kapcsolatos jogok kérdésében meglehetősen egyértelműséggel jelöli meg a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadságát. Van tehát egy univerzális norma, ami azonban távolról sem jelenti azt, hogy az egyes tagállamok egyformán szabályoznák e kérdéseket. Ismeretes, hogy egyes európai országokban kötelező iskolai tantárgy a vallástan, míg másutt az iskolában egyházi személy még fakultatív formában sem oktathatja ugyanazt; vagy hogy egyes országokban szétválasztották az államot és az egyházakat (szekularizáció), más országokban ugyanakkor ma is van hivatalos kapcsolat az állam és bizonyos egyházak között, illetve végső soron van úgynevezett államegyházuk.

Még képlékenyebb a helyzet, ha a kisebbségi kérdésben elfogadott dokumentumokat, például a Nemzeti Kisebbségek Védelmének Keretegyezményét (Európa Tanács) elemezzük, s hasonlítjuk össze a valósággal. Nem találunk olyan megfogható, letisztult zsinórmértéket, mint amilyen a vallással kapcsolatosan van. Leszűrhetünk ugyan néhány érdekes elméleti tanulságot, azonban semmiképpen sem mérhető össze egy olyan kikristályosodott eszménnyel, amely a vallással kapcsolatos jogok kérdésében valóban iránymutató mércének számít. Nem találunk benne megfelelően kidolgozott letisztult és minden tagállamban elfogadott, általános társadalmi konvenció által alátámasztott „európai normát” sem. Nem csoda, ha az egyes nyugati, illetve európai jogrendszerek között igen markáns különbségek mutatkoznak a kisebbségi nyelvi jogok, s általában is a kisebbségi jogok, a különleges státuszok valamint a kisebbségi autonómiák elismerésének kérdésében.

Rátérve a globális, illetve európai változásokra, a belső és külső szereplők kulturális pozíciója szempontjából vett szituációt abban lehet összegezni, hogy miközben a belső szereplők elsősorban, *etnocentrista* módon, egy modell-kultúra, nevezetesen – többnyire - az európai kultúra újbóli meghonosítására, illetve megerősítésére törekszenek. A külső szereplők igen jelentős részben az egyes euro-atlanti országok kultúrájának, pontosabban e kultúrák bizonyos elemeinek átvételét szorgalmazzák vagy segítik elő. Mindebből az következik, hogy vannak bizonyos illeszkedési zavarok, melyek voltaképpen elkerülhetetlenek; s e zavarokkal kapcsolatosan felmerül két probléma. Az egyik a *fordított etnocentrizmus*nak nevezett jól ismert jelenség, melynek lényege egy beállítottság, miszerint minden olyan kulturális attitűd megfelelő, „ami nem hazai”, nem az adott csoporton belüli, nem szakmai, etc. Ez egy olyan fordított etnocentrizmust valósít meg, mely kérdést több oldalról is meg lehet világitani. Ez a jelenség, ebben a mértékben legalábbis, kivételesnek tekinthető. Más társadalmak hasonló kulturális átrendeződésének folyamatában enyhén szólva nem látszik tipikusnak. A jelenségnek persze van előnye is, hátránya is. Előnyének látszik, hogy a lehető legtávolabb áll e beállítottságtól a másik kultúra lebecsülése, s hogy a saját kultúrával szemben fokozott követelményeket támaszt. Bizonyosan hátránya viszont, hogy eltávolodik az igazságtól, a realitásoktól, hogy valamilyen mértékben hamis, torz, a valóságosnál feltehetően kedvezőtlenebb kulturális önkép kialakulásához vezethet. A másik probléma, amelyet a külső és a belső szereplők kulturális pozíciójának illeszkedésével kapcsolatban ki lehet emelni, abból adódik, hogy – jelen esetben – például az európai kultúra olyan modell-kultúra, melynek értékei, normái, intézményei és megoldásai az e kultúrához tartozó országokban komoly eltéréseket mutatnak vagyis létezik egy bizonyos, ha tetszik „kulturális mozgástér”. Az ilyen partikularitások részint adottságok, részint

azonban meghatározandó, kimunkálendő normák, illetve intézmények. Ez utóbbiak meghatározása pedig óhatatlanul felmerül azokban az országokban is, amelyek közeledni kívánnak e modell-kultúrához, s minél közelebb kerülnek, annál fontosabbá válnak e sajátosságok, és annál sürgetőbbé lesz azok pontosabb meghatározása, melyek pedig általában jogszabályok formájában öltönek testet; innentől kezdve pedig kulturális vagy nemcsak kulturális, illetve erkölcsi szempontok láncolatáról beszélhetünk, hanem elsősorban jogi kérdéstről is.

(S ha mondjuk a nemzeti kultúra és a hozzá kapcsolódó erkölcsi szemlélet rendszerét nézzük, akkor napjainkban ez a kérdés természetesen szinte minden országot érint, mely valamiképpen globális világunk részét képezi. A nemzettel kapcsolatos kérdésekben szinte mindig viták támadnak, még az európai kultúrához való közeledéstől független ügyekben is: nemzeti ünnepek, hagyományok, múlt, etc. A problematikát az teszi igazán bonyolulttá, hogy míg például egyes általában nyugati országokban, rendszerint ténynek, adottságnak tekintik a nemzethez tartozást, addig a legkarakteresebbnek, leginkább definitívnek tekinthető nemzetfelfogás egy pontban, a nemzethez tartozás kritériumának meghatározásában élesen különbözik: ugyanis e felfogás sajátossága az, hogy a nemzethez tartozást nem adottságnak, hanem választás és vállalás kérdésének tartja.) Nem mellesleg az említett hagyomány, vagy mondjuk a múlt felevenítése, ezzel összefüggésben például akár a történelem tanulása, tanítása egy csoport (nemzet, ország, kontinens) identitásának meghatározására szolgál, de ide tartoznak a családtörténetek, továbbá az egyes individuumok élettörténetei is.

KÉRDÉS: Egy nemzethez, kulturális közösséghez, szakmához, hivatáshoz, elsődleges (például család, baráti kör) vagy másodlagos (például munkahely) társadalmi csoporthoz való tartozás kritériumait tekintve feloldható-e a liberális és a konzervatív elméletek közötti anomália. Továbbá található-e a belső és külső kulturális szereplők között egy harmonikusnak nevezhető erkölcsi szituáció?

Nyilvánvaló, hogy egy társadalmi csoport sikerét nagymértékben befolyásolja, hogy gazdasági, politikai, oktatási, kulturális aktorai miként állják meg a helyüket az egyre intenzívebb csoportok vagy nemzetek közti érintkezés különféle pontjain. A feladat nem kevesebb, mint hogy a jól felfogott csoportérdekek és célok érvényre juttatása a külső, illetve partner aktorok érdekeinek és céljainak figyelembe vételével történjen. A belső és külső érdekeknek, törekvéseknek, céloknak ez a harmonizálása úgyszólván már „művészet”. Szakmai felkészültség, hozzáértés, képzelőerő, erkölcsi tartás és bizonyos gyakorlatiasság, rugalmasság nélkül elérhetetlen. Lényegében ezekkel az erényekkel kell vagy kellene rendelkezniük a legkülönbözőbb foglalkozásokat, szakmákat, hivatásokat gyakorló szakembereknek, kiemelten az állami bürokrácia, az államigazgatás, az igazságszolgáltatás és az oktatásban tevékenykedő professzionális szakembereknek.

KÉRDÉS: Egy utópisztikus állami-rendszer, utópisztikus szemléleti világában - melyet a szabadság földjének neveznek – tömegtüntetés történik, ahol a különféle állami jelképeket, (többek között nemzeti jelképeket, mint zászló, címert, etc.) illetve a különböző állami vezetők képeit elégették.⁴³ Vajon megsértették az egész társadalmat, nemzetet, vagy csupán véleményüket nyilvánították ki? Ez nem feltétlenül jogi kérdés?!

Természetesen lehet jogi kérdés is abból a szempontból, hogy a cselekmény – a jelen büntetőjogi

⁴³ Részletesebben lásd: Takács Péter: Jogelméleti jogesetek. Budapest. 1994.. 67-68. p.

rendszer szerint - minősülhet garázdaságnak, vagy éppen közveszély-okozásnak, ám minősülhet-e (állami berendezkedés szerint: felségárulásnak vagy hazaárulásnak). Esetleg nem is tettek semmi a közveszélyt és a közerkölcsöt sértő tettet? Hol kezdődik a nemzeti érzés, mikor kezdődött a kérdés önmagában, továbbá hol kezdődik a normális együttélés és az elégedetlenség határa?

VII. 3. Egy példa a szaketikára: erkölcs a gazdasági és a jogi professzionalizmus tekintetében

Manapság gyakorta elhangzik a következő frázis: „üzletiesedik a világ”, s vonatkozik ez a jog területére is. De érdemes lenne közelebbről is megtekinteni az üzleti szellemet/gondolkodásmódot erkölcsi szempontból?; az üzleti élet jellegzetes felfogását és erkölcsi-etikai dimenzióit.

A fenti kérdéssel foglalkozó – elsősorban szociológiai jellegű – munkák, a könnyebb érthetőség kedvéért, az üzleti életet a pókerhez hasonlítják. Az ezzel kapcsolatos emblematikusnak is tekinthető munkákban kifejtett álláspont a következőkben foglalható össze: a pókernek természetesen vannak szabályai, normái, van egy bizonyos etikája. Ez az etika azonban meglehetősen különbözik a civilizált emberi kapcsolatok etikai eszményeitől. A póker például bizalmatlanságot igényel a társakkal szemben, figyelmen kívül hagyja a barátságot, nem tiltja, sőt megkívánja, mi több elő is írja a blöffölést (ami végső soron a hazugság egy formája!). Az üzleti életben is hasonló a helyzet: általában itt is „takarékosan bánnak” az igazsággal, s ha a helyzet úgy hozza, a „blöff” szerepe széles körben elfogadható és el is fogadott. Magánemberként persze a legtöbb üzletember nem közömbös az erkölcs iránt, professzionális világában viszont egy olyan „játékossá” válik, akit hétköznapi énjéhez képest egészen más erkölcsi eszmények vezérelnek. A játszmát a legkisebb tételektől és beosztásoktól kezdve a legnagyobb tételekig és beosztásokig játsszák.

KÉRDÉS: Például egy nyugdíjas éveikhez közel álló férfi elveszti állását, az önéletrajzában fiatalabbnak tünteti fel magát. Vagy a vállalat vezérigazgatója egy üzleti szerződést, illetve annak következményeit így kommentálja: nem sértettük meg a törvényt.

Végső soron, ha az üzletemberek egyszer csak, minden átmenet nélkül, elkezdenének engedelmessé válni – mondjuk – a vallási etikák rendszerének, nos az a történelem legnagyobb gazdasági felfordulását idézné elő. Feloldhatóak a kérdések?

Néha az úgynevezett jogos önérték felülírhatja a meglévő szabályokat; az élet ugyanis sokszor produkál olyan helyzetet, mely sem a jog betartását, sem a moralitásnak való megfelelést nem teszi lehetővé.

A törvények megsértése vagy meg nem sértése nem jelenti az egyes etikai normák megsértését vagy meg nem sértését. A kettő nem feltétlenül esik egybe, bár a legjobb természetesen, ha azonosak. Ezt a kérdést általában a jogszabályok megalkotójának kell/kellene figyelembe vennie.

Az üzleti élet alapvető játékszabályait – legalábbis elvileg - a törvény állapítja meg. Ennek következtében mindaddig, amíg egy vállalat nem sérti meg e szabályokat, jogában áll stratégiáját kizárólag a profitjára tekintettel meghatározni. Egy „bölcös” üzletember persze nem kockáztatja meg, hogy kizárólag az említett profitra koncentráljon, mely esetben már túlságosan is súlyos lenne az ellentét a külső szereplőkkel az alkalmazottakkal, a versenytársakkal, az üzletfelekkel, a kormánnyal vagy a szélesebb társadalommal. Mindenesetre, ettől ugyan nem függetlenül, de ezen a területen a döntések végső soron stratégiai és nem etikai döntések.

Az üzleti etika mai hívei egyetértenek, hogy ez a felfogás elfogadhatatlan, mivel az üzleti etika és a magánélet (valamint a közélet) normáinak szembenállása. Ugyan az üzleti etikát szem előtt tartók (természetesen elsősorban az üzleti világban dolgozókról van szó) többsége talán

elfogadja, hogy az üzleti élet erkölcsi eltérnek a mindennapi élet erkölcsi eszményeivel, s továbbá, hogy ez sok tekintetben félrevezető elméleti alapokat teremtett. Ám az érvek alapján az mindenképpen megállapítható, hogy más professzionális etikáknak is vannak speciális – a hétköznapi élettől eltérő – mértékei, normái, etc. Ezzel kapcsolatban felmerül még egy kérdés, nevezetesen az egyén szerepe: az elméletek abból indulnak ki, hogy - minden különösebb magyarázat nélkül - elsőbbséget tulajdonítanak az üzleti szerepnek az egyén minden más szerepével szemben.

A modern jogrendszerek nem írják elő kötelező érvénnyel az igazmondást (illetve nem tiltják a félrevezetést). Ebből kétségkívül levonható az a következtetés, hogy az üzleti életben a blöffölés jogilag megengedett. Azonban éppígy levonható belőle az a következtetés is, hogy a „nagyotmondás” a magánéletben is jogilag megengedett. Így megfelelő a blöffölés erkölcsi helytelenítése a magánéletben, elhibázott gondolat azonban, ha a blöffölés az üzleti életben esik meg; arról nem is beszélve, hogy az üzleti életben sokszor jóval nagyobb károkat okozhat egy „kis túlzás”.

A fentiek szerint azonban ez korántsem magától értetődő. A póker-analógia szerint az üzleti élet olyan, mint a póker, a magánélet viszont nem ugyanazon szabályok szerint folyik. Ez utóbbi premissza azonban kifejtetlen, igazolatlan marad! Nem vitás, hogy mind a póker, mind az üzleti élet szabályai megengedik a blöffölést; ez a megengedés azonban a póker esetében kifejezett (sőt a játék izgalma miatt sok esetben el is várt) az üzleti élet esetében viszont csupán hallgatólagos: az üzleti életben a blöffölésre nincs szabály, a pókerben viszont van. Még kiélezettebb ez a különbség akkor, ha figyelembe vesszük, hogy a jog ugyan általánosan sem nem írja elő, sem nem tiltja a blöffölést, bizonyos esetekben mégis eltér e főszabálytól. Az eltérés iránya pedig teljesen egyértelmű ezekben az esetekben: az igazmondás leírásában vagy a félrevezetés tilalmában áll. (Például a polgári jogi szerződéses kapcsolatokban az áru minősége tekintetében való félretájékoztatás, vagy a büntetőjog esetében a hamis vád, hatóság félrevezetése etc.)

Az összefüggések egyértelműsítése nyilvánvaló, amikor a szaktetikák közti interakciók nyilvánvalósága kifejezetten megjelenik, így a blöffölésre tilalmakat a jog egészén belül az üzleti életre vonatkozó jogszabályokban is találunk. Így például a modern jogrendszerek rendszerint tiltják a fogyasztó megtévesztésének bizonyos formáit.

KÉRDÉS: *Ha egy jogszabály nem rendelkezik konkrétan (sem tiltóan, sem megengedően) valamilyen egyébként – akár magánéletbeli, üzleti vagy egyéb szakmai - tehát végső soron a társadalmi életben gyakran, illetve rendszeresen előforduló cselekvésről, az valójában akkor megengedett vagy tiltott.*

Igazából egyik sem, erre sokkal inkább a társadalmi gyakorlat adhat választ, illetve a társadalom konkrét morális helyeslése vagy helytelenítése. Így például az üzleti élet szereplőit gyakran ábrázolják (akár irodalmi művekben is) negatív módon, mely háttérben a társadalmi élet egyéb alrendszerinek morális álláspontja ütközik az üzleti világ elfogadott moralitásával. Ugyanakkor ezt lényegében szinte minden szaktetikai kérdés esetén lehetne hasonlóan ábrázolni.

Ami viszont a konkrét jogi szabályozást illeti egy történelmi példát érdemes felhozni: az Egyesült Államok alkotmánya rendelkezett az Unióba való belépésről, ám nem rendelkezett a kilépésről. Két eltérő jogi nézet ütközött: az egyik álláspont szerint mivel az alkotmány nem rendelkezik csak a belépésről, nem lehet kilépni; a másik alapján pedig, mivel nem rendelkezik a kilépés feltételeiről, nyilván feltételek nélkül, bármikor ki lehet lépni. E kétféle értelmezésnek

1860-65-ig tartó polgárháború lett az eredménye. Pont erre az esetre gondolva a mexikói 1824-es alkotmány kifejezetten rendelkezett a belépés és kilépés feltételeiről, s amikor az észak-mexikói államok (Texas, Arizona, Új Mexikó) kiléptek a Mexikói Egyesült Államokból (Estados Unidos Mexicanos) mégis lehetett olyan értelmezést találni, amely a kilépést kizárta, s Antonio López de Santa Anna tábornok vezetésével háború tört ki a szakadár államokkal szemben.

Lehet-e egyáltalán az etikai gondolkodásformák tekintetében összefoglalás, illetve erkölcsi abszolútum, s ebben a tekintetben mértékeit megatározó sablon: talán igen, talán nem!

Mindennek ellenére az egyedi esetekben könnyebben megítélhető, milyen mértékben volt szabad a cselekvő ember. Ez sokszor nem tud általános szabályokban megjelenni, mert a normák túl általánosak az élethelyzetek pedig túl egyediek. Függetlenül a teóriától, a gyakorlatban megtörténik az ítéletalkotás és a felelősségnek, illetve hiányának megállapítása. Az erkölcsi gyakorlat megfigyeléséből, empirikus módon leszűrhető egy következtetés. Az úgynevezett „józan ész” szerint az emberek rendelkeznek ugyan választási lehetőséggel, ám nem minden esetben, s ha igen, akkor sem korlátok nélkül; a körülmények befolyásolhatják döntéseiket. A cselekvők autonómiája, illetve annak mértéke esetről esetre változik, tehát minden esetben specifikus jegyekkel bír; minden esetben megfontolás tárgya kell, hogy legyen.

Ajánlott irodalom

AQUINÓI Szent Tamás: Előadások a Tízparancsolatról. (Collationes de decem preceptis.) Seneca Kiadó. Pécs. 1993.

ARISZTOTELÉSZ: Nikomakhoszi etika. (Ford.: Szabó Miklós) Európa Könyvkiadó. Budapest. 1971. 1997.

ARONSON, Elliot: A társas lény. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1978.

AUGUSTINUS, Aurelius: Vallomások. Gondolat Könyvkiadó. Budapest. 1982.

BIBLIA: Mózes V. könyve (Második törvény); Máté evangéliuma: Szent Pál levelei

BODA László: A keresztény nagykorúság erkölcssteológiája. Ecclesia. Budapest. 1986.

CSÁNYI Vilmos: Az emberi természet. Vince Kiadó. Budapest. 2003.

GROTIUS, Hugo: A háború és a béke jogáról I-II. Kriterion. Bukarest. 1993.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: A jogfilozófia alapvonalai. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1971.

HELLER Ágnes: A szándéktól a következményig. Magvető Könyvkiadó. Budapest. 1970.

HELLER Ágnes: Általános etika. (Ford.: Berényi Gábor.) Cserépfalvi. Budapest. 1994.

HELLER Ágnes: Morálfilozófia Cserépfalvi. Budapest. 1996.

HOMOR Tivadar és MÉSZÁROS Antal: Az információ és az ember. Könyvtárhasználati ismeretek. Mozaik Oktatási Stúdió. Szeged. 1999.

HUSZÁR Tibor: Erkölcs és társadalom. Kossuth Könyvkiadó. Budapest. 1983.

KANT, Immanuel: A gyakorlati ész kritikája In: Kant, I.: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése -- A gyakorlati ész kritikája -- Az erkölcsök metafizikája. Gondolat. Budapest. 1991.

KÁLVIN János: Tanítás a keresztyén vallásra. Kálvin Kiadó. Budapest. 1991.

LORENZ, Konrad: A civilizált emberiség nyolc halálos bűne. Helikon. Budapest. 2014.

LUTHER Márton: Asztali beszélgetések. (Ford.: Márton László, Csepregi Zoltán, Masznyik Endre, Virág Jenő.) Helikon. Budapest. 1983

MACHIAVELLI, Niccoló: A fejedelem. Kossuth Könyvkiadó. Budapest. 1991.

MARCUS AURELIUS Elmélkedései. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1974.

MILL, John Stuart: A szabadságról – Haszonelvűség. Szerk.: Krokovay Zsolt. (Ford.: Pap Mária.) Európa Könyvkiadó. Budapest. 1980.

NIETZSCHE, Friedrich: Túl jón és rosszon. Ikon Kiadó. Budapest. 1995.

PLATÓN: Az állam In: Platón összes művei II. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1984.

RAWLS, John: Az igazságosság elmélete. Osiris Kiadó. Budapest. 1997.

RIESMAN, David: A magányos tömeg. (Ford.: Szelényi Iván.) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest. 1968.

ROUSSEAU, Jean-Jaques: Erkölcsi levelek (Ford.: Kis János.) In: Rousseau: Értekezések és filozófiai levelek. Magyar Helikon. Budapest. 1978. Szerk.: Ludassy Mária.

SENECA, Lucius Annaeus: Erkölcsi levelek. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1980.

SINGER, Peter (ed.): A Companion to Ethics. Oxford University Press. Oxford. 1994.

SPINOZA, Benedictus: Etika. Osiris. Budapest. 1997.

SZABÓ Miklós (szerk.): Bevezetés a jogbölcseleti gondolkodás történetébe. Miskolci Egyetem Jogtörténeti és Jogelméleti Intézet. Jogelméleti és Jogszociológiai Tanszék kiadmánya. Miskolc. 1991.

SZILÁGYI Péter – SAMU Mihály: Jogbölcselet. Rejtjel Kiadó. Budapest. 1998.

SZOPHOKLÉSZ: Antigoné. Görög Drámák. (Ford.: Trencsényi-Waldapfel Imre.) Európa Könyvkiadó. Budapest. 1971.

TAKÁCS Péter: Jogelméleti jogesetek. Budapest. 1994.

ZSOLNAI József: Bevezetés a pedagógiai gondolkodásba. Nemzeti Tankönyvkiadó. Budapest. 1996.

Értékelés

A felmérés keretei közötti szempontok mindenképpen szükséges értékelni az erkölcsi témakörökhöz kapcsolódó tananyag és egyéb ahhoz köthető irodalom kezelését, források és a céloknak megfelelő tartalmak kiválasztását, illetve ezek hatékonyságát. Az említettek rendszerezését, szerkesztését; a rendelkezésre álló hagyományos eszközök, és a kommunikációs-információs technológiák hatékony alkalmazását.

Az erkölcsi tudás mindig ötvöződik a mindennapi élettapasztalattal, élményekkel, ezért objektív megítélése nem lehet egyszerű pontrendszer kérdése: értékelése többdimenziós megközelítést igényel, bizonyos fókig eltér a hagyományos (például tételes jogtudományi) tárgyak értékelésétől, ezért nagyfokú körültekintést igényel. Emellett a legfontosabb a folyamatos és állandó oktató-hallgató viszonyban a visszacsatolás intézménye, ami nem feltétlenül egyoldalú értékelést jelent. Ugyanakkor értékelési követelmény: a hitelesség, az objektivitás, a következetesség, és az előremutató; továbbá az önértékelés és önreflexió.