

MARTON TAMÁS

## KERESZTÉNY DÖNTÉSHOZATAL A KÖZÉLETBEN

## I. BEVEZETÉS

Keresztény döntéshozatal a közéletben. Három szó, három különböző tudományterület. Elengedhetetlen tehát, hogy foglalkozzunk az etikával, a politikával, a döntéselmélettel, s – ahogy Platón mondaná: „ami szép, az nehéz” – ezek kapcsolatával is. Azonban bármennyire is szeretné az ember leegyszerűsíteni e kérdés tárgyalását, érintenie kell a szociológiát, a filozófiát, a vallást és a történelmet is. Dolgozatom tehát a tudományok hétdimenziós terében lebegő pont, mely állapot értelmezése érdekében egyszerűsítésekkel kell hogy éljek.

Az optimális cselekedet meghatározására törekszem, ezért javarészt elméleti, mintsem gyakorlati alapon vizsgálom a kérdést. Megmaradok az elmélet legáltalánosabb, egyetemes szintjén tudván, minél inkább közelítünk a konkrét szituációk vizsgálatához, annál inkább komplexé válik a döntési helyzet. Annak ellenére, hogy ezáltal szűkítettem annak lehetőségét, hogy szubjektíven viszonyuljak a témához, mégsem tudok teljesen objektív lenni. Szubjektív értékítéletem alapján filozófiák, elméletek között kell választanom, bár ez a dolgozat nem hivatott azok összehasonlítására, rangsorolására.

Az erkölcsi döntést három tényező határozza meg: a döntéshozó erkölcsisége, a döntés tárgya, illetve a körülmények. Elsőként tehát magát az egyént vizsgálom. A max weberi érték- és célracionalitás összeegyeztethetőségét elemzem, majd filozófiailag bizonyítva ennek létjogosultságát, megfogalmazom a lelkiismereti döntést, mint dolgozatom központi elemét. Ezt kiegészítve az egyház gyakorlati irányelveivel, amelyek egyben a döntés lehetséges tárgyát

is kijelölik, jutok el a keresztények számára meghatározott személyi döntés kritériumaihoz. Végül pedig a közéleti szereplés körülményeit veszem sorra, kezdve a csoportos és társadalmi döntéshozatal sajátosságaival egészen a politikai felelősség problematikájának, illetve az erkölcs és a politika feloldhatatlannak tűnő ellentmondásainak tárgyalásáig.

Végül dolgozatom letagadhatatlan céljának megfogalmazása érdekében hadd idézzem Arisztotelészt: „nem azért foglalkozunk ezzel a kérdéssel, hogy megtudjuk, mi az erény, hanem hogy jókká legyünk.”<sup>1</sup>

## 2. ERKÖLCS ÉS POLITIKA A TÖRTÉNELEMBEN

Arisztotelész a gyakorlati bölcsélet kategóriájába helyezte mind az etikát, mind pedig a politikát. Az etika szó a görög ethoszból eredeztethető, mely az ember lakóhelyét, a szokást, a hagyományt és az illemt jelentette. Azt, aki megtartotta és tisztelte az általánosan elismert normákat, ezzel a szóval jellemezték. Az ethosznál azonban nagyobb értéket képviselt az éthosz, a jóra való maradandó készség, melynek birtokában az egyén saját belátása szerint cselekszi a jót. A magyar nyelv erkölcs és morál szavai leginkább az ethoszt jelentik, azaz a közösség által elismert cselekvési mintákat, az éthoszt pedig az erkölcsiség szavunk adja vissza legjobban. Nyíri szerint az etika erkölcsfilozófia, azaz az erkölcs problémakörének filozófiai vizsgálata.<sup>2</sup>

A politika szűkebb értelmét Max Weber adja: a politika a hatalomból való részvételre, illetve a hatalom megosztásának befolyásolására való törekvés.<sup>3</sup> Azonban én most ennél tágabban értelmezem, s elfogadom Erdő Péter gondolatait: a politika az egész emberi társadalom döntése, intézmények létrehozása, döntést befolyásoló ideológiák felsorakoztatása, eszközök és források összessége, melyek biztosítják a közösségi rendet, és minden olyan törekvés, ami mindezeket befolyásolja.<sup>4</sup>

Az erkölcs – amely belülről határozza meg az embert – és a politika – mely külső befolyásoló tényező – kapcsolatának vizsgálatával már a görögök is foglalkoztak. Arisztotelész szerint „a politikának (...) mindig van erkölcsi tartalma”,<sup>5</sup> ezek egyetemlegesek, hisz a világ nem osztható fel két szférára: egy erkölcsire és egy politikaira. Véleménye szerint az erkölcs és a politika legfőbb funkciója a közösség szolgálata.

<sup>1</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1103 a 2.

<sup>2</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 12-16.

<sup>3</sup> Weber, Max: A politika mint hivatás, p. 7.

<sup>4</sup> Erdő Péter: Politics and christian ethics. p. 114.

<sup>5</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 31.

Ezt a gondolatot vették át a keresztény gondolkodók is (Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás), és ez határozta meg a középkorra jellemző természetjogi gondolkodást is, melynek alapja a természet hierarchikus felépítése. Az ember, mely boldogságra született, Istennek tartozik engedelmességgel, de ugyanakkor uralma alatt tarthatja a földet.<sup>6</sup> Szerintük a racionálisan megformált élet egyben erkölcsös is.<sup>7</sup>

A premodern világ fenti gondolatvilágát töri meg Machiavelli a modernkor nyitányaként, amikor megkérdőjelezi az erkölcsös politika létjogosultságát. Valóban, ha a tetteket nem céljuk, hanem okuk alapján szemléljük, erkölcsileg semleges ok-okozati viszonyokat kaphatunk, hisz minden attól függ, milyen okokat választunk hozzájuk. Tehát a tárgyilagos megértésnek nem feltétele az erkölcs figyelembe vétele. Machiavelli szerint a politika alapvető jellemzője a hatékonyság, ezért el kell vetni minden olyan körülményt, amely ezen hatékonyságot rontja. A politikát tehát az emberi akarat alá rendeli.<sup>8</sup>

Hermens szerint azért nem összeegyeztethető az erkölcs és a politika, mert „a politika lényege a hatalom”, mely az egyenlőtlenségre, a mások feletti uralkodásra utal,<sup>9</sup> tehát a hatalom önmagában erkölcstelen. Ezt azonban cáfolja az a természetjogi érvelés, miszerint minden hatalom Istentől ered,<sup>10</sup> illetve a hatalom szükségessége is kizárja annak teljes erkölcstelenségét. Az erkölcs és a hatalom összefonódását visszaigazolja a történelem, igaz, ugyanúgy példát ad azok divergenciájára is. Bibó István a következőt mondja: „A hatalmi gyakorlat csak valamilyen morális célja révén kaphat igazolást, nyerhet felmentést.”<sup>11</sup>

A két gondolkodásmód – a felvilágosult és a természetjogi – ellentétét jól mutatja a következő példa. Machiavelli A fejedelem c. könyvében így ír: „Szükséges, hogy a fejedelem hatalmának megóvása érdekében megtanuljon rosszat tenni, és azt a szükségesnek megfelelően gyakorolja.”<sup>12</sup> Erre válaszul Erasmus A keresztény fejedelem c. művében azt mondja: „Az állam igazgatásában a fejedelemnek csak egyetlen dologra kell figyelnie, mégpedig a köz hasznára, mellőzve minden egyéni érdeket.”<sup>13</sup> A két idézet már felvezeti a következő fejezet alapjául szolgáló max weberi döntéshozói típusokat: Machiavelli fejedelme a célracionális egyén megtestesítője, míg Erasmus az értékracionalitás elveit követi, bár gondolataiban – a közjó kapcsán – a célracionalitás bizonyos nyomai is felfedezhetők. Ezen utóbbi

<sup>6</sup> vö.: Ter 1, 28

<sup>7</sup> Lánzi András: A XX. század politikai filozófiája, p. 14.

<sup>8</sup> Lánzi András: A XX. század politikai filozófiája, p. 14.

<sup>9</sup> Hermens, T.A.: Ethik Politik und Macht. p. 23., 27.

<sup>10</sup> vö.: Jn 19,11

<sup>11</sup> Bibó István: Válogatott tanulmányok. III. kötet. p. 371.

<sup>12</sup> <http://www.lutheran.hu/ujzagok/hang/h030807.htm>

<sup>13</sup> <http://www.lutheran.hu/ujzagok/hang/h030807.htm>

gondolat követőjeként – és egyben a természetjogi gondolkodás folytatóiként – tarthatjuk számon Kantot, Voegelint, Strausszt, Hannah Arendet valamint Nyíri Tamást, akiknek filozófiájára jelen dolgozat megírásakor hagyatkozom.

### 3. ÉRTÉK- ÉS CÉLRACIONALITÁS ÖSSZEEGYEZTETHETŐSÉGE

#### 3.1. ÉRTÉK- ÉS CÉLRACIONALITÁS

Max Weber is felteszi a kérdést: milyen kapcsolat van erkölcs és politika között? Szerinte minden erkölcsileg irányított cselekedet két különböző, egymással ellentétes maxima hatókörébe tartozhat. Ha a döntéshozó a következményekre irányítja figyelmét, felelősségétikáról, ha az értékekre, érületetikáról beszélhetünk. Ezen utóbbi vallja, hogy a következmény azért lesz rossz, mert Istennek ez az akarata, vagy mert a többiek ostobák, így az ember akkor cselekszik helyesen, ha tiszta érületből dönt, példát mutat. A felelősségétika azonban az ember gyarlóságát hangsúlyozza, s nem tartja erkölcsösnek, ha az előre nem látható következményeket másokra hárítják át.<sup>14</sup>

A cél és annak elérése érdekében használt eszköz közti összefüggésről van itt szó. Míg a felelősségétika szerint a cél szentesíti az eszközt, addig az érületétika tagadja ezt, és következetesen ragaszkodik a megszabott célhoz, parancsokat követ, követelményekhez igazodik. Weber szerint mindkettő racionális cselekedet, hisz értelemmel megragadható.<sup>15</sup> A felelősségétikára alapuló cselekedetet célracionálisnak nevezi el, az értékekre fókuszálót pedig értékracionálisnak.

A célracionális lényege, hogy a cselekvő a többiek viselkedését alapul véve saját racionális céljait próbálja sikeresen elérni, míg az utóbbinak megfelelő embertípus cselekedetét viszont a feltétlen erkölcsi, esztétikai, vallási vagy bármely más önértékbe vetett hit mozgatja.<sup>16</sup> Érezhető tehát, hogy a következmény elsődlegességét valló cselekvő az alapján dönt az eszközök között, hogy melyikkel milyen optimális hatás-mellékhatás kombinációt tud elérni, vagyis a hasznosságra koncentrálnak, míg az értékekre alapozó cselekvő rögtön elvet minden olyan eszközt, amelynek alkalmazása negatív következményekkel járhat.

Mindkét cselekedettípus azonban szélsőségesnek tekinthető, ezért annak megfelelő kombinációja optimálisabb megoldást adhat, hisz a következmények és az értékek együttes mérlegelése semlegesíti a szélsőséges

<sup>14</sup> Weber, Max: A politika mint hivatás, p. 74-75.

<sup>15</sup> Weber, Max: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 1, p. 38.

<sup>16</sup> Weber, Max: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 1, p. 38.

állapotok bírálatának érveit. Erre az álláspontra jut Weber is. Szerinte mindenki maga dönti el, hogy mikor követi az érzület- és mikor a felelősségetika iránymutatásait. Azonban nem lehet egyszer csak az egyikre, másszor pedig csak a másikra koncentrálni, mint ahogy a világ sem osztható fel tisztán erkölcsi és tisztán politikai szférára. Ha az egyén a felelősség etikáját követve cselekszik, és lelkével azt átérzi, összeegyeztethető a két „etika”. Ennek megléte elengedhetetlen ahhoz, hogy az egyén politikai pályát választhasson.<sup>17</sup>

### 3.2. A RACIONALITÁS PROBLEMATIKÁJA

Max Weber racionálisnak nevezi a felelőségen alapuló és az értékeken alapuló döntést is. Hogy lehet az, hogy – szélsőségesen értelmezve azokat – két, egymásnak teljesen ellentmondó felfogást egyaránt racionálisnak tekinthetünk? Nem létezik a racionalitásnak egységes fogalma? A kérdésekre adott válaszok előbbre visznek bennünket az érték- és célrationalitás összeegyeztethetőségére irányuló törekvésünkben.

Baranyai Árpád szerint mindig csak egy adott normatív döntéseméleti modellhez viszonyítva lehet azt állítani, hogy egy döntéshozó racionális-e, azaz megfelel-e a modell racionális kritériumainak.<sup>18</sup> Max Weber megalkotta a racionális döntéshozatal négytényezős modelljét, amely racionálisnak nevezi a döntést, ha a célok és szándékok tisztázottak, a lehetőségek és a következmények feltérképezettek, a mérlegelés higgadt és körültekintő, a döntés végrehajtása pedig figyelmesen történik.

Felmerül azonban két kérdés. Először is birtokában lehetünk-e az összes információnak? A neoklasszikusok elvileg feltételezték a tökéletes informáltságot, s ennek alapján fogalmazták meg haszonmaximalásról szóló elméletüket. Azonban mégsem vették figyelembe az összes információt, hisz a hasznosságot csupán gazdasági összefüggésekben értelmezték, így ebben az esetben sem beszélhetünk teljes racionalitásról; ez az elmélet megmarad a célrationalitás szintjén. Minden információ birtoklása azonban lehetetlen. Ennek Herbert Simon szerint kognitív korlátai vannak,<sup>19</sup> de az ily módon értelmezhető korlátozott racionalitás megnyitja az utat a felelős döntéshozatal előtt.<sup>20</sup> Ezért mondja Balogh Gábor: ha politizálsz, könnyen igazságtalanná

<sup>17</sup> Weber, Max: A politika mint hivatás, p. 85-86.

<sup>18</sup> Baranyai Árpád: Etika vagy realpolitika? Azérték-, illetve a célracionális etika összeegyeztethetőségéről a gazdasági szereplők döntéshozatalában, p. 233.

<sup>19</sup> vö.: Hayek F. A.: Piac és szabadság, p. 241-252.

<sup>20</sup> Simon, H.A.: Altruizmus és környezetgazdaságtan. p. 21-29.

lehetsz, akaratlanul is megsérted egyesek érdekeit, melynek oka a tökéletlen informáltság.<sup>21</sup>

A másik kérdés a racionális döntés első és elsődleges feltételére vonatkozik: milyen szándék határozza meg a döntést? Weber nem követeli meg, hogy az egyén szándéka optimális legyen, csak annyit mond róla, hogy tisztázottnak kell lennie. Ilyen alapon a neoklasszikusok valóban tökéletes döntést tudnak hozni, hisz egy jól meghatározott, de korántsem a körülmények teljességét átfogó szándékra hivatkoznak. Ez összefügg azzal a problémával, hogy az okok vizsgálata erkölcsileg semlegesítheti a cselekedetet.<sup>22</sup>

Látható tehát, hogy a weberi racionalitás modellje nem teljes, de kiegészíthető a szándék további vizsgálatával, annak teljes racionalitása érdekében. Kiegészíteni pedig az értékracionalitás fogalmkörével kell, mely a szándékot helyezi a középpontba, de hibázik, mikor elhanyagolja a következmény fontosságát. Az értékalapú döntés racionálisnak tekinthető a természetjogi gondolkodók meglátása alapján. Arisztotelész mindent egy végső okra vezet vissza ok-okozati összefüggések segítségével,<sup>23</sup> Aquinói Szent Tamás pedig az erkölcsi rosszat egyenesen észellenesnek nevezi.<sup>24</sup>

Huoranszki Ferenc szerint sokan azért tekintik összeegyeztethetetlennek a kétféle racionalitást, mert a racionális döntést logikai-matematikai folyamatnak tekintik, s ezért nem veszik figyelembe a normákat.<sup>25</sup> Pedig az emberek elfogadják azokat, szerintük igyekeznek élni.<sup>26</sup> A normák motivációs ereje abból a gondolatból ered, miszerint a cselekvő nemcsak az eredménynek, hanem magának a morális cselekedetnek is tulajdonít értéket.<sup>27</sup> Az erkölcsi norma általánosítható, azaz a másik személyt is meg lehet győzni annak létjogosultságáról. A cselekvő ugyanis mindig a normák betartására törekszik, bár sokszor ellentmondást tapasztal köztük, és ezért választásra kényszerül.

Ugyanakkor az is döntés kérdése, hogy a racionális érdekkalkulációt vagy az erkölcsi normát követjük-e. Az utóbbi figyelmen kívül hagyása irracionális cselekedetre utal.<sup>28</sup> Tehát a racionalitás fogalmába nemcsak a logika tartozik bele, amelynek alapja az emberi ész, míg célja a hasznosság maximalizálása, hanem a belső értékek is részét képezik, melyek lételemének bizonyítása túlmutat az emberi ész korlátján. Az emberi test és lélek arisztotelészi egysége és elválaszthatatlansága tehát a racionalitás szintjén is megfigyelhető.

<sup>21</sup> Balogh Gábor: The possibility to renew the link between politics and ethics. p. 102.

<sup>22</sup> Lánzi András: A XX. század politikai filozófiája, p. 15.

<sup>23</sup> vö.: az érték definíciója; Bakacsi Gyula: Szervezeti magatartás és vezetés, p. 42.

<sup>24</sup> Aquinói Tamás: Summa theologica. II. q. 94 a. 4

<sup>25</sup> Huoranszki Ferenc: Döntésmélet és erkölcsi normák, p. 3-7.

<sup>26</sup> Id.: ne ölj parancsa

<sup>27</sup> vö.: Jeffrey-modell; Huoranszki Ferenc: Döntésmélet és erkölcsi normák, p. 20-29.

<sup>28</sup> Huoranszki Ferenc: Döntésmélet és erkölcsi normák, p. 8.

Huoranszki úgy véli, hogy az érték- és a célracionális döntés nem modellezhető, mivel az érték kvantitatívan nem elemezhető, csak korlátként alkalmazható, amint azt a következő fejezetben Moreh döntéseméleti modelljében be is mutatjuk.

### 3.3. EGYÉNI DÖNTÉSHOZATAL

Neumann-Morgenstern törvénye szerint a döntéshozó mindig úgy választ, hogy valamit maximalizál.<sup>29</sup> Ez lehet például a hasznosság (neoklasszicizmus), lehet az élvezet (hedonizmus), vagy bármi más. Azonban a megfogalmazás nem teszi egyértelművé, kinek az érdekében teszi mindezt. Ha önérdekét követi, egoistának tekinthető, ha csak a mások érdekét tartja szem előtt, altruista módon cselekszik. A törvény e két vonatkozását (ti. a maximalizálás alapját és annak élvezőjét) vizsgálom a következőkben.

A neoklasszikusok hasznossági elméletében valósul meg teljesen a célracionális elmélete, hisz tökéletesen kielégíti a weberi feltételrendszert. Azonban a felelősségetika nemcsak a döntéshozó számára kedvező végeredményt veszi figyelembe, hanem a mellékhatásokat is, azaz a döntéshozó nem önérdekkövető, és nem is altruista, hanem mindenki hasznát azonos skálán méri. Ha az alapvető érték a hasznosság lenne, az értékracionális egyenlővé válna a célracionálissal, míg ha az alapvető célnak az érték minden áron történő megvalósítását tekintenénk, a célracionális forna egybe az értékracionálissal. Mivel ez nem így van, kell hogy legyen a hasznosság mellett egy olyan tényező is, amely kifejezi az érületetika lényegét.

Moreh jóléti függvénye kielégíti e kívánalmunkat, hisz a birtokolható javak hasznosságát a morális értékekkel együtt maximalizálja.<sup>30</sup> Az előbbi alacsonyabb rendűnek nevezi, s azonosíthatjuk Kant hipotetikus imperatívuszával (feltételes parancs): valamilyen cél eléréseért eszközként tetteket kell végrehajtani, de ezeket nem lehet általánosítani, mert minden ember célja és törekvése különböző. A morális értékeket magasabb rendűeknek véli, s azokat Kant kategorikus imperatívuszához (feltétlen parancs) köthetjük: úgy cselekedj, hogy akaratod szabálya általános erkölcsi törvény alapjául szolgálhasson.<sup>31</sup>

Ennek a modellnek az alkalmazása választ tud adni Olson azon felvetésére is, miszerint irracionálisnak tekinthető annak az egyénnek a cselekedete, aki a

<sup>29</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéseméletből. p. 50.

<sup>30</sup> Moreh, J.: Morality and welfare. p. 209-230.

<sup>31</sup> Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, Von der Grundsätzen. A p. 54.

közjavakért kollektív küzdelmet folytat, mivel ezáltal növeli a szervezés költségeit, döntése pedig eltörpül a sokmillió szavazat között.<sup>32</sup> Ha csupán a szavazat és annak tényleges súlya lenne az egyedüli érték, valóban irracionális lenne a szavazás, de ha az erkölcsi kérdéssé válik a választó számára, megérthetjük tettét, és racionálisnak ítéelhetjük választási részvételét. Nem kell tehát kényszerrel vagy pozitív ösztönzőkkel élni, mert azok költségesek, ha a választás fontos értéket képvisel az egyén számára. Míg Olson pont fordítva, a morális ösztönzőket utasította el a kényszer és a pozitív ösztönzés lehetőségével szemben.<sup>33</sup>

Az önzés és az altruizmus jellemzését két, a politikai életben is sokszor alkalmazott döntéseméleti modellel, a fogolydilemmával és a vezérürü problémájával világítom meg. A fogolydilemma lényege, hogy a rabok saját önérdeküket követik, s ezáltal büntetés rónak ki rájuk, pedig ha kooperálhatnának, tagadnák tettüket, s így bizonyíték híján szabadon engednék őket. Ezen döntés oka a korlátozott racionalitásukban rejlik (nem tudják, mit tesz a társuk), hiszen ha tudnának kommunikálni, a kooperációt választanánk. A modellnek két üzenete van. Egyrészt fontos a kapcsolattartás ahhoz, hogy optimálisabb döntést tudjunk hozni, másrészt, ha erre nincs mód, azaz a célracionális korlátozott, a kölcsönös bizalom, vagyis egy érületetikai elem tud optimálisabb megoldásra vezetni. Az önérdekkövetés tehát mindenféleképpen elítélendő.<sup>34</sup>

Kindler szerint a következő etikai rendszerek vezetnek kooperációhoz: általános akarat követése, kantiánus magatartás, bizalom és a szavatolása, keresztény etika, Pareto-elv, Rawls-féle igazságossági elv követése, azaz a legnehezebb helyzetűek nyereségének maximalizálása, jólétük növelése.<sup>35</sup>

Tökéletes altruizmus esetén nem születne döntés, hisz mindenki a másik akaratát keresné. Ekkor sem beszélhetnénk egészséges, a döntés optimalizálására irányuló vitáról. Amint említettem, ez az eset a vezérürü modellhez kapcsolódik, mely szerint az égő házból menekülő emberek mind ottvesznek, ha mindenki udvariasan maga elé akarja engedni az ajtóban a többieket.

Kindler végül azt a következtetést vonja le, hogy ugyanannyira fontos az önzés, mint az altruizmus, és hogy a helyes döntéshez – a következmények vizsgálata mellett – elengedhetetlenek az erkölcsi értékek is.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Olson: The logic of collective action: public goods and the theory of groups. vö.: racionális tájékoztatlanóság; Downs, Anthony: Politikai cselekvés a demokráciában: egy racionális modell, p. 1006-1009.

<sup>33</sup> Olson a morális ösztönzőket elveti. (Olson: The logic of collective action: public goods and the theory of groups.)

<sup>34</sup> Baranyai is elítéli a racionális és önző magatartást, mert szerinte ez sokszor ökológiai katasztrófához vezetett. (Baranyai Árpád: Etika vagy reálpolitika? Az érték-, illetve a célracionális etika összeegyeztethetőségéről a gazdasági szereplők döntéshozatalában, p. 220.)

<sup>35</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéseméletből, p. 71.

<sup>36</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéseméletből, p. 71.



#### 4. SZEMÉLYES DÖNTÉSHOZATAL FILOZÓFIAI ALAPJA

Amint azt a dolgozat elején rögzítettük, az erkölcsiség alatt jóra való készséget, az erkölcs alatt pedig közösségi értékfelfogását értünk. Az utóbbi történelmileg alakul, párhuzamosan a szabadságfelfogással, s nem vihető át más csoportokra, azaz csoporthoz és területhez kötött. Beszélhetünk kultúrák közötti (ld.: betyárbecsület) és kultúrán belüli erkölcsről (ilyen a keresztény erkölcs) is.<sup>37</sup>

A 'miért legyen erkölcsös, azaz kész a jóra' kérdésre válaszolhatok közvetlenül: mert a csoportom tagjai ezt várják el tőlem. Ez a válasz azonban csak erkölcsileg, azaz közösségileg meghatározott erkölcs alapján elégséges, etikailag nem. Etikailag csak akkor válaszoltam meg a kérdést, ha válaszom tovább nem kérdezhető.<sup>38</sup> Ebből arra a következtetésre lehet jutni, hogy az erkölcsiség magasabb rendű, mint az erkölcs, azaz az erkölcsnek az erkölcsiség szintjét kell megcéloznia ahhoz, hogy tökéletessé váljon.

##### 4.1. A DÖNTÉSI SZABADSÁG

A természettudományok fejlődésével előtérbe került az a nézet, mely szerint az emberi cselekvés visszavezethető, redukálható fizikai hatásösszefüggésekre, ezért a magatartás kiszámítható, s nincs értelme felelősségről, szabad elhatározásról beszélni. Kant visszautasította ezt az elméletet, és bevezette az empirikus és a transzcendentális én fogalmát, melyet legjobban Wittgenstein példájával lehet megérteni.

A külső tárgyak megismerése hasonlítható a szem és a látótér kapcsolatához. A szem – mint a cselekvés alanya, szubjektuma – nem része a látótérnek, melynek elemei a tapasztalt tárgyak, azaz objektumok. Ha azonban tükröt teszünk a szem elé, a látótér megszűnik, a szem magát látja. Ennek megfelelően az empirikus én a külső (ld.: látótér) illetve a belső (ld.: tükörkép) tapasztalat tárgya, mely emberileg megismerhető. Azonban maga a szemlélő mint szemlélő (ld.: szem) nem ismerhető meg; ő a tapasztalat alanya, az empirikus valóság határa és feltétele, maga a transzcendentális én. A természettudományok tehát nem képesek elemezni ezen utóbbit, s így képtelenek a szellem, az ész, az öntudat és a döntési szabadság jellemzésére is.<sup>39</sup>

Arisztotelész a cselekvést akkor tekinti szabadnak, ha „a cselekvés mozgató elve a cselekvő személyében van.”<sup>40</sup> Megismerésünk meghatározott érdek

<sup>37</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 17.

<sup>38</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 24.

<sup>39</sup> Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. p. 90-92.

<sup>40</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1110 b 3.

jegyében történik, melyre az érzéki tapasztalat és a tiszta ész motivál.<sup>41</sup> Erkölcsi felelősségünk abban nyilvánul meg, hogy melyik motivációt milyen mértékben engedjük tetté érni. Az akarat azonban akkor jó, ha nem a hajlamok irányítják,<sup>42</sup> ha a mindenek fölött álló kategorikus imperatívusz kontrollálja azt.

A cselekedet szabadságát meghatározza a belső, avagy döntési szabadság, mely az egyén értékrendjét és annak alakítását jelenti, valamint a külső, avagy cselekvési szabadság, mely korlátozza a döntési szabadságot, és lehetőségek közötti választásra kötelezi az embert. Erkölcsileg a döntési szabadság számít, azonban erkölcsi kötelesség megtenni mindent azért, hogy annak mozgástere – a cselekvési szabadság – nagyobb legyen.<sup>43</sup>

Kant szerint valamennyi cselekedet visszavezethető a determinációra és a döntési szabadságra, s e kettő nem zárja ki egymást.<sup>44</sup> „Tiszta szabad önelhatározás természeti determinációk együttműködése nélkül nem fordul elő az emberi életben” – írja Nyíri.<sup>45</sup> A determinációk felismerése és ugyanakkor a teljes meghatározottság hiánya feltételezi az ember szabadságát, így a természeti determináció szükségszerű, de – a döntési szabadság léte miatt – nem elégséges feltétele a szabad döntésnek.<sup>46</sup>

#### 4.2. A LELKIISMERET

Csak az a cselekedet tekinthető erkölcsileg jónak, amely összhangban van a lelkiismerettel. Kemény kijelentés ez, hisz minden felelősséget a lelkiismeretre hárít. A skolasztikusok szerint még akkor is követni kell, ha téved, sőt Abaelardus kijelenti, hogy csak az követ el bűnt, aki a lelkiismerete ellen cselekszik.<sup>47</sup> Külső törvény csak akkor kötelező erkölcsileg, ha azt belsővé teszik; erkölcsileg senki sem kötelezhet minket semmire, ha mégis, emberi méltóságunktól – szabad lelkiismereti döntésünktől – foszt meg bennünket. „Az embernek azért van joga megtenni azt, ami erkölcsileg igazolható, mivel nem lehet egy annál erősebb belső kötelezettség, ami megtiltaná neki az erkölcsileg igazolható cselekvést.”<sup>48</sup>

A lelkiismeret tehát autonóm, önmagának ad törvényt. Kant a következőt állapítja meg: „A gyakorlati ész felismeri, hogy az isteni parancsok

<sup>41</sup> vö.: Moreh

<sup>42</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 44.

<sup>43</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 45.

<sup>44</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 46.

<sup>45</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 48.

<sup>46</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 51.

<sup>47</sup> Abaelardus, Petrus: *Ethica seu Scito te ipsum* c. 13: Migne 178 B, 653B

<sup>48</sup> Orosz István: *A westminster-modell*, p. 184.

összes kötelessége nem valami idegen akarat önkényes rendelkezése, hanem valamennyi a szabad akarat lényegi törvénye önmaga számára.<sup>49</sup>

„Az ember nem születik kész lelkiismerettel, legfeljebb csak a legfőbb alapelvek, a kategorikus imperatívusz, a jóra való általános irányultság tekinthető adottságnak, a többi szocializáció, nevelés, tanulás és fejlődés eredménye” – írja Nyíri.<sup>50</sup> Aquinói Tamás szerint ez az adottság az örök törvény, melyből kétféleképpen részesül az ember. Egyrészt természeti hajlandóságként, melyet az örök törvény irányít (ösztön), másrészt pedig az ember – az állattal ellentétben – megkapja azt a képességet, hogy felismerje az örök törvényt. Ez az a felismerés, amely elvezet a fent említett kantianusi gondolathoz.<sup>51</sup>

A lelkiismeret apriori alkatát három tényező határozza meg: először is a legáltalánosabb alapelv, azaz 'a jót tedd, a rosszat pedig kerüld el' szabálya, másodsor a természeti irányultság, azaz az ember végső célja, melynek felismerése határozza meg magát a jót, harmadsorban pedig a közjó alapelve. „Ha az ész gyakorlativá válásakor az általános erkölcsi törvényt alkalmazni kell a konkrét kötelességre, akkor ez az alkalmazás mindig (...) egy előre meghatározott, társadalmilag-történetileg közvetített lelkiismeretben” megy végbe, amely mindenkiben többé-kevésbé eltérő erkölcsi ítélethez és döntéshez vezet.<sup>52</sup> Aquinói Tamás szerint az emberek „a maguk sajátos szempontjából, részleges természetüket és felfogóképességüket követve” különféleképpen ítélik meg a jót és a rosszat, melynek oka a teremtésben érhető tetten: különbözőnek teremtettünk.<sup>53</sup>

Ezeket a fent említett gondolatokat rendszerezi a lelkiismeret azon hármas tagoltsága, melyet a természeti törvény valóságos alkalmazásáról szólva Aquinói Tamás a következő lépésekben fogalmazott meg. Elsőként – a synderesis szintjén – a változatlan legfőbb erkölcsi bizonyosságokat említi, melyek az örök törvény részét képezik. Másodsor sapientia néven nevezi a létünk végső okainak és céljainak ismeretét, az élet és a világ dolgainak szemléletét, mely az adott kor és társadalmi környezet függvénye (világszemlélet). Végül pedig a lelkiismeret alkotó eleme a scientia, ami nem más, mint a konkrét helyzetre és körülményekre vonatkozó tapasztalati tudás. Tehát a lelkiismereti döntésnél az általános erkölcsi törvényt saját világszemléletünk alkalmazza a tapasztalati tudás segítségével.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, Von der Grundsätzen. A p. 233.

<sup>50</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 65.

<sup>51</sup> Aquinói Tamás: Summa theologica. I-II. q. 91 a. 2

<sup>52</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 63.

<sup>53</sup> Aquinói Tamás: Summa theologica. I-II. q. 19 a. 10

<sup>54</sup> Aquinói Tamás: Summa theologica. I-II. q. 57 a. 2, q. 66 a. 5, q. 79 a. 1

A keresztény filozófusok az erkölcsiséget, vagyis az örök törvényt tehát nem Isten létéből vezetik le, hanem az erkölcs föltétlen követelményéből következtetnek Isten léte: „az abszolút morális törvény (...) csak Istentől származhat; ha ugyanis az egyén vagy a társadalom képezné a forrását, akkor nem lehetne abszolút érvényű, azaz mindentől (személytől, helyzettől) független.”<sup>56</sup>

#### 4.3. A TÉVES ÉS A HELYES LELKIISMERET

Aquinói Tamás szerint a synderesis tévedhetetlen. A sapientia tévedésének következményét vizsgálva leírja, hogy ha egy európai nem az európai hagyomány szerint cselekszik, szemben áll az erkölccsel, de nem erkölcstelen a saját lelkiismereti döntését tekintve. A scientia azonban sokszor téved, hisz nem tud figyelemmel lenni minden körülményre az emberi elme korlátozottsága miatt, azonban ez a tévedés nem mindig erkölcstelen.<sup>57</sup> Arisztotelész azt mondja, hogy a tudatlanság megszünteti a cselekedet szándékosságát, ha a nem-tudás nem szándékos,<sup>58</sup> Aquinói viszont kiterjeszti ezt a sapientia szintjére is: ha valaki nem ismeri a parancsot, azt nem kell teljesítenie, kivéve, ha kötelessége volna ismerni.<sup>59</sup>

A lelkiismereti döntésben a synderesis és a sapientia viszonyát mutatja a következő kijelentés: csak az fogja fel, hogy az abortusz tilalma erkölcsi törvény, aki megérti és belátja a saját lelkiismeretében, hogy az gyilkosság. A 'ne ölj' parancsa általános erkölcsi előírás, az emberi méltóság védnöke, melynek áthágása erkölcstelenség, azonban annak kérdése, hogy az abortusz gyilkosságe, már világnézeti probléma, mely világnézetet az egyén a közösségtől örökölte, nem pedig szabad döntésének eredménye.<sup>60</sup>

A tévedhetetlenség eddigi vizsgálata által könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy mivel a döntésünk alapja saját lelkiismeretünk, s nincs ember, aki erkölcsi bírónkká válhatna, az erkölcsiség fogalma relativizálható. Azonban ez nem így van. A lelkiismereti döntés nagyobb szabadságot, de ugyanakkor nagyobb felelősséget is jelent. Amellett, hogy megpróbálunk minél szélesebb tapasztalatra szert tenni, ezáltal növelve a scientia döntésének biztonságát, fontos az Aquinói Tamás által kijelölt utat járni, azaz a parancsok megismerésére törekedni. Ez nem azt jelenti, hogy egy általános szabályrendszer kellene szorosan követnünk,

<sup>55</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 76.

<sup>56</sup> Baranyai Árpád: Etika vagy reálpolitika? Azérték-, illetve a célracionális etika összeegyeztethetőségéről a gazdasági szereplők döntéshozatalában, p. 101.

<sup>57</sup> Aquinói Tamás: Quaestiones disputatae de veritate. q. 16 a. 3

<sup>58</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1110 b 32, 1111 a 22

<sup>59</sup> Aquinói Tamás: Quaestiones disputatae de veritate. q. 17 a. 3-5

<sup>60</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika

hisz akkor elvesztenénk döntési szabadságunkat, és a relativizmusból az abszolutizmusba, azaz a másik szélsőséges esetben tévednénk.<sup>61</sup>

Aquinói Tamás lelkiismeretünk állandó nevelésére, a helyes lelkiismeret kialakításának fontosságára célzott kijelentésében. Ennek a nevelési folyamatnak csak parányi része a tapasztalati tudásunk bővítése. Törekednünk kell világszemléletünk alakítására, ezáltal is gazdagítva közösségünk felfogását, s célul kell kitűzni az általános és örök törvény pontos megismerését; így válhat az erkölcsi jó, azaz a legjobb tudásra és lelkiismeretre alapozott cselekvés a kanti értelemben vett erkölcsi helyesség, tévedéstől mentesség.<sup>62</sup> A lelkiismeret tehát segít a döntés helyességének megítélésakor, azonban nem ad felmentést a széleskörű tájékozódás és annak részleges eredményeként megvalósuló kvantitatív számítás alól, hanem mindezt kiegészíti, s mind a döntés előtt, mind pedig utána emberi törekvéstől függetlenül és bármifajta modell használata nélkül értékítéletet mond a cselekedetről.

Nyíri szerint az erkölcsi jó nem más, mint a jó önmagában, az, amire minden irányul, amire önmagáért törekszünk. Helyesnek akkor nevezi a cselekedetet, ha az eléri célját, függetlenül attól, hogy a cél erkölcsi vagy sem. Etikailag tökéletes a cselekedet, ha erkölcsileg jó és pragmatikusan helyes.<sup>63</sup> Ez a megfogalmazás azonos Kantnak az erkölcsileg helyes cselekedet-fogalmával, a Max Weber-től átvett érték- és célracionalitás összeegyeztettségével, valamint Moreh jóléti függvényével. A lelkiismeret tehát több mint a szűkebb értelemben vett racionalitás, de túlmutat az értékracionalitás fogalmán is, azaz ezen a ponton kapcsolódik össze a felelősség- és az erkölcsi indíttatású érzületetika, és így válik egységes etikává.

#### 4.4. ERKÖLCSISÉG ÉS ERKÖLCS, ERÉNY ÉS BOLDOGSÁG

A lelkiismereti döntés egyik pillére a közösségek által kialakított erkölcs. A lelkiismeretünk folyamatos nevelése következtében személyiségünk változik, s ez kihat a közösségre is. Sokszor azt hisszük, nekünk van igazunk, úgy véljük, szubjektív lelkiismereti meggyőződésünk az objektív jót tükrözi. Ha azonban egy másik ember – szintén lelkiismeretére hivatkozva – mást mond, vitára kerülhet sor, melynek eredményeképpen kiderül, melyikünk álláspontja helyesebb, és ezáltal mindketten tökéletesedtünk erkölcsiségünkben.

<sup>61</sup> vö.: Szabó András: Igazságosan vagy okosan?, p. 61.

<sup>62</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 55.

<sup>63</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 84-86.

(Ha nem születik konszenzus, akkor pusztán saját cselekedetünk erkölcsi alapjairól történő vizsgálódás is eredménynek tekinthető már.) Ha azonban nem vállaljuk el döntésünket, s elkerüljük a vitát, Hegel szerint felelősek vagyunk a rosszért<sup>64</sup>. Ez a dialógus tehát a személyes és a közösségi erkölcs folyamatos változását, pontosabban fejlődését eredményezi.

„Hegel szerint csak akkor lehetséges az egyének teljes kifejlődése, ha elismerik az általános érdekét mint saját szubsztanciális szellemüket, azaz mint igazi lényüket és valójukat.”<sup>65</sup> Az ember tehát közösségi lény, aki a közösség által alakul, s akinek felelőssége a közösséget alakítani – amint azt fentebb bemutattuk –, hisz csak ezáltal tud teljessé válni. Az önzés és az altruizmus helyes kombinációját jelenti mindez, melyet az arany szabály a következőképpen fogalmaz meg: „Mindazt, amit szeretnétek, hogy megtegyenek nektek az emberek, tegyétek meg ti is nekik.”<sup>66</sup> Erre tanít a felebaráti szeretet is: „Szeresd felebarátodat, mint saját magadat!”<sup>67</sup>

Az érzelem – önmagában véve – erkölcsileg közömbös, s attól válik jóvá vagy rosszá, hogy összhangban van-e az ésszel, mely a jót teszi, a rosszat pedig elkerüli, akár az érzések elfojtása árán is. Mivel az érzelem alkotó elemei az egzisztenciális célok alkotta piramis legalsó szintjén vannak, azok mindenek elé helyezése méltatlan az emberhez; a biológiai célok (egészség, megfelelő népességnövekedés), s még inkább az – egyedül csak az emberre jellemző – humanitás (művelődés, moralitás, közösségi kapcsolatok) megvalósítása tekinthető emberhez méltóbb cselekedetnek.<sup>68</sup> Ha azonban ész és érzelem egy irányba mutat, az összhang igazi örömet jelent, kitágítja a lelket, felfokozza az életet, tökéletesíti a cselekedetet.<sup>69</sup> Az erényes ember tehát úgy alakítja érzékiségét, hogy készségesen teszi a jót, s ezáltal válik boldoggá.

Aquinói a következőképpen fogalmazza meg a boldogságot: „Szükséges, hogy mindent, amit akar az ember, a végső cél kedvéért akarja.”<sup>70</sup> Arisztotelész pedig a következőt mondja: a boldogság nem más, mint „az egyéni élet értelmét az értelmes társadalmi-politikai életben megtalálni.”<sup>71</sup> A következő részben – az elméleti síkról rövid időre letérve – a keresztény egyház gyakorlati életre vonatkozó iránymutatását ismertetem röviden. Ez egy olyan világszemlélet, amely a keresztény döntéshozónak alapot biztosít, s ugyanakkor a fenti boldogság megvalósítását tűzi ki célul.

<sup>64</sup> Hegel, G. W. Fr.: A jogfilozófia alapvonalai. 137-138§

<sup>65</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 92.

<sup>66</sup> Mt 7, 12

<sup>67</sup> Mt 22, 39

<sup>68</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 112.

<sup>69</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika, p. 98.

<sup>70</sup> Aquinói Tamás: Summa theologica. I-II. q. 1 a. 6

<sup>71</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika: 1098 a

## 5. KERESZTÉNY ÉRTÉKEK

Orosz István idézi a II. Vatikáni Zsinat megállapítását: „Az emberi lelkiismeret mélyén az ember olyan törvényt talál, amelyet önmaga állít magának, amely azonban engedelmisséget követel tőle. (...) Mert az ember Isten törvényét hordozza a szívében. Ennek engedelmeskedni maga az emberi méltóság.”<sup>72</sup> Ezek a gondolatok összecsengenek mindazzal, amelyet Nyíri Tamást követve fentebb bemutatunk. Továbbá Nyíri a moralitás igazolására – többek között – tekintélyelvű érvelési módot javasol, amit az eddigiek során én is alkalmaztam, s a későbbiekben is alkalmazni fogok. Ennek lényegét az erkölcsös emberre, a filozófusra, a vezetőre való hivatkozások, valamint fontos szövegek, köztük a Biblia, és azok helyes értelmezői adják. Már csak ebből az összefüggésből is érzékelhető, hogy Nyíri filozófiájával megfelelő alapot biztosítottunk a zsinati dokumentumok illetve a Magyar Püspöki Kar Igazságosabb és testvériesebb világot! című körlevelének tárgyalásához.

A keresztény döntéshozatal vizsgálatakor elkerülhetetlen, hogy az Istenbe és az örök üdvösségbe vetett hit mint keresztényi tulajdonság meg ne jelenjen a dolgozatban, és ugyanígy Jézus Krisztus személye is, aki a történelem meghatározó szereplője, s akinek tanítását közvetlenül<sup>73</sup> és közvetve<sup>74</sup> is megjelenítettem dolgozatomban. Ennek a fejezetnek az alapját a Biblián kívül olyan dokumentumok képezik, melyek az egyház két évezredes tapasztalatát foglalják össze, és bennük visszaköszönnék a jézusi tanítás elemei is. A hitbéli irányultságot a továbbiakban is mint döntésbefolyásoló tényezőt szerepeltetem, de csak a keresztény ember evilági működését – nem pedig az örök üdvösség kérdését – vizsgálom mind egyéni, mind pedig közösségi szinten. Teszem ezt konkrétan megjelölt szituációkban, kiemelve a döntés tárgyának fontosságát mint az erkölcsös cselekedet egyik meghatározó tényezőjét.

### 5.1. AZ EGYHÁZ ÉS A VILÁG KAPCSOLATA

„Az egész egyház feladata az embereket képessé tenni arra, hogy jól szervezzék meg a múlandó világnak mindent átfogó rendjét, és azt Istennek vessék alá, Krisztus által” – írja a Zsinat,<sup>75</sup> s hasonlóan fogalmaz a körlevél is: „Az egyház hivatása az, hogy megmutassa az utat az örökkévalóság

<sup>72</sup> Orosz István: A westminster-modell. p. 187.

<sup>73</sup> ld.: bibliai utalások

<sup>74</sup> ld.: Aquinói Tamás filozófiája

<sup>75</sup> AA: 7.

felé, s ennek tudatában adjon szempontokat földi életünk alakításához.”<sup>76</sup> Ugyanakkor Szent Pál buzdítja híveit a világi hatalom törvényeinek betartására: „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Nincs ugyanis hatalom, csak az Istentől.”<sup>77</sup>

„Az egyház elfogadja a gyámsága alóli szabadulást, de nem fogadja el az olyan szekularizációt, mely nem ismeri el az Istentől való, a teremtés kor kapott irányultságot: minden az ember javára szolgáljon.”<sup>78</sup> Fölfedezi, hogy „a világ is hordozza az isteni elemet.”<sup>79</sup>

Az egyház és állam feladata nem különül el teljesen, hisz mindkettő célja az ember boldogsága. Az ember – Arisztotelész szerint, és később a keresztény filozófusok meggyőződése alapján is – test és lélek elválaszthatatlan egysége, ezért az egyháznak nemcsak a lélekkel, hanem a testi boldogulással is kell törődnie, s mindez igaz az államra is. Egymást kiegészítve kell tehát működniük. Jézus mindkét hatalom fontosságát elismerte, és utalt azok békés kapcsolatára, amikor azt mondta: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, Istennek pedig, ami az Istené.”<sup>80</sup>

A világot mint természeti törvények által determinált valóságot kutatják a természettudományok.<sup>81</sup> Ezekhez fűződő viszonyát az egyház a következőképpen fogalmazta meg: „a természettudományok haladása és a kultúra különféle formáiban rejlő gazdagság [vö.: scientia és sapientia fejlődési lehetősége] által jobban feltárul maga az emberi természet, és új utak nyílnak az igazságosság felé.”<sup>82</sup> „A haladás az igazi boldogságot szolgálhatja”,<sup>83</sup> ha „a technikai, tudományos, stb. eredmények által létrejött valamennyi értéket igyekeznek minden ember számára hozzáférhetővé tenni, és azon munkálkodnak, hogy minél tökéletesebben megvalósuljon általuk már itt a földön Isten országának jövődő állapota”,<sup>84</sup> azonban „a technikai haladásnál többet ér mindaz, amit (...) a társadalmi viszonyok emberibb rendje érdekében tesznek.”<sup>85</sup> A természettudomány tehát csak egy eszköz a világ megismerésére, s nem maga a cél.<sup>86</sup>

<sup>76</sup> MKPK: 1.

<sup>77</sup> Róm 13,1

<sup>78</sup> A II. Vatikáni...: p. 433.

<sup>79</sup> A II. Vatikáni...: p. 415.

<sup>80</sup> Mt 22, 21

<sup>81</sup> vö.: a világ definiálása; Nyíri Tamás: A keresztény ember küldetése a világban. p. 7-14.

<sup>82</sup> GS: 44.

<sup>83</sup> GS: 37.

<sup>84</sup> A II. Vatikáni...: p. 37-38.

<sup>85</sup> GS: 35.

<sup>86</sup> Ezzel a legtöbb természettudós nem ért egyet, mivel számukra ismereteik megszerzése az út az Isten megértéséhez.



## 5.2. IRÁNYELVEK AZ EGYÉNI DÖNTÉSHEZ

## 5.2.1. AZ EMBER HELYE A VILÁGBAN

A Teremtés könyve szerint az ember birtokba kapta a földet, hogy megmunkálja azt.<sup>87</sup> Ez feladatot jelent a keresztény embereknek, melyhez a Zsinat iránymutatást ad; ezt ismertetem a következőkben.

„Aki az evangélium szellemével akarja áthatni a földi életet, annak mindenekelőtt tisztelnie és becsülni kell az evilági értékeket, amelyeket a társadalom, a nemzet, az állami rend, valamint a kultúra és a gazdasági élet képviselnek. (...) A hit azonban arra is megtanítja a keresztény embert, hogy a megtestesült Isten Fiában minden emberi érték természetfölötti méltóságot is nyert, ezért minden munkájukat Isten dicsőségére és saját üdvösségükre végezhetik.”<sup>88</sup>

„Épp az üdvösség rendje nevében tanulják meg a világi hívők, hogy mindig megkülönböztessék: mik a jogaik és kötelességeik mint az egyház tagjainak, illetve mint a társadalom polgárainak. Törekedjenek arra, hogy a két közösség zavartalan együttműködését biztosítsák; fontolják meg azonban, hogy a keresztény lelkiismeretnek kell vezetnie őket minden evilági dologban, minthogy semmiféle emberi tevékenységet sem lehet kivonni (...) az Isten fennhatósága alól.”<sup>89</sup>

A világi hívek „működjenek együtt világi társaikkal, szakképzettségük felhasználásával<sup>90</sup> és saját felelősségükre (...). Olyanná kell alakítaniuk a földi rendet, hogy az – sajátos törvényeit érintetlenül megőrizve – összhangban legyen a keresztény élet [jó értelemben vett] felsőbbrendű elveivel, és alkalmazkodjék a körülményekhez, a helyzethez, a történelmi korokhoz és a népekhez.”<sup>91</sup>

„A tiszteletet és a szeretetet azokra is ki kell terjesztenünk, akik társadalmi, politikai vagy éppen vallási kérdésekben másként vélekednek<sup>92</sup> (...). Ha nagyobb emberséggel és szeretettel igyekszünk gondolatviláguk mélyére hatolni, könnyebben kezdhethjük el velük a kérdések megbeszélését.”<sup>93</sup> Ezt kiegészítve a Zsinat küldetést is ad a keresztényeknek: „Amit remélnék, azt merjék hirdetni másoknak is, és életük komolyságával, feddhetetlenségével hitelesítsék szavaikat.”<sup>94</sup> Ez a nyitottság – mások meghallgatása és a magunk véleményének megvallása – a lelkiismeret fejlődését eredményezi.

<sup>87</sup> Ter, 1, 28-30

<sup>88</sup> A II. Vatikáni...: p. 311.

<sup>89</sup> LG: 36.

<sup>90</sup> vö.: Róm 12, 4

<sup>91</sup> AA: 7.; vö.: determináció elfogadása

<sup>92</sup> vö.: Mt 5, 44

<sup>93</sup> GS: 28.

<sup>94</sup> A II. Vatikáni...: p. 37.

Politikai szerepvállalásról így tanít a Zsinat: „Szavuk súlyával (...) ériék el, hogy a közhatalom igazságosan kormányozzon, a törvények pedig feleljenek meg az erkölcsi követelményeknek és a közjónak. A katolikusok ne háriítsák el maguktól a közügyek intézését, ha megvan a képzettségük és kellően szilárdak a hitben s a kereszvény tanításban.”<sup>95</sup> „Minden egyes ember azon túl, hogy a maga képességei és a mások szükségletei szerint hozzájárul a közjóhoz, egyszerűsmind támogatja és segíti azokat a magán- és közintézményeket is, amelyek a jobb életkörülményeket szolgálják. (...) Szent törvénye legyen tehát mindenkinek, hogy a közösséggel való kapcsolatát úgy tekintse, mint a mai ember legfőbb elkötelezettségét.”<sup>96</sup>

### 5.2.2. LELKIISMERETI DÖNTÉS

A Zsinat elismeri a lelkiismeret autonómiáját, amikor kijelenti, hogy a hívőket „a kereszvény lelkiismeretnek kell vezetnie (...) minden világi dologban”,<sup>97</sup> amely „mindig arra szólítja, hogy szeresse és cselekedje a jót, és kerülje a rosszat, törvény, amelyet Isten írt az ember szívébe.”<sup>98</sup>

Az ember tévedhet racionalitásának korlátozottsága és gyarlósága miatt: „Az ember mint teremtmény újra meg újra megtapasztalja a maga korlátait, vágyaiban azonban korlátlanak és egy magasabb rendű életre elhivatottnak érzi magát. Sokféle érték vonzza egyszerre, s mindig választani kénytelen közöttük. (...) Ráadásul mivel esendő és bűnös, gyakran cselekszi azt, amit nem akarna tenni, amit pedig szeretne, nem teszi meg.”<sup>99</sup>

A lelkiismereti autonómiából és a tévedhetőségből következik az ember felelőssége, azaz lelkiismeretének nevelése, a tájékozottság növelése: „A világi hívőknek (...) jól kell ismernie a maga korát, és be kell illeszkednie saját társadalmába, annak kultúrájába. (...) A lelkiismereti nevelésen kívül kívánatos az alapos elméleti oktatás is, nevezetesen a hittudományban, az erkölcsstanban és a bölcséletben. (...) De a legkevésbé sem szabad elhanyagolni az olyan fontos általános műveltséget, melyhez járuljon gyakorlati és szakmai képzettség.”<sup>100</sup>

<sup>95</sup> AA: 14.

<sup>96</sup> GS:30.; vö.: Hegel fent idézett gondolata

<sup>97</sup> LG: 36.

<sup>98</sup> GS: 16.

<sup>99</sup> GS: 10.; vö.: Róm 7, 14-25

<sup>100</sup> AA: 29.

### 5.3. IRÁNYELVEK A POLITIKUSI DÖNTÉSHEZ

#### 5.3.1. KÖZJÓ ÉS EMBERI JOGOK

XIII. János pápa *Pacem in Terris* enciklikájában a közjó összetettségére hívja fel a figyelmet: „Fiainkat figyelmeztetni kell, hogy a közjó az egész emberhez tartozik, azaz mind testi, mind lelki szükségleteihez.”<sup>101</sup> Ezt a megfogalmazást tükrözi vissza Moreh jóléti függvénye is, amely a hasznosságon kívül – mely a jólét testi vetülete – a lelki, morális erkölcs maximalizálására is törekszik.

Azonban a közjó egy másik dimenziója is megfigyelhető, az egyén és a csoport érdekviszonya, melynek gondolata szerepel a Zsinat megfogalmazásában: a közjó „a társadalmi életfeltételek összessége, amelyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszik, hogy teljesebben és könnyebben elérjék tökéletességüket.”<sup>102</sup> A testi-lelki szükségletek kielégítése, az egyéni és társadalmi élet illetve a tökéletesség megcélzása együtt adja azt a boldogságot, amelyet Arisztotelész és Aquinói a filozófia útján fogalmazott meg.

A közjót kapcsolja össze az alapvető emberi értékekkel a következő kijelentés: a keresztények „munkálkodjanak együtt minden jóakarató emberrel, hogy az igazságosság és a szeretet alapján mindenki jólétben éljen.”<sup>103</sup> Ennek alapja a biztonság, az önálló felelős cselekedet lehetősége, a politikai és társadalmi részvétel (szabad véleménynyilvánítás, szervezetalapítási jog, igazsághoz hű tájékoztatás), szabad vallásgyakorlat és a kultúra javaihoz való hozzáférés lehetősége.<sup>104</sup>

#### 5.3.2. SZOCIÁLIS HELYZET

„A szegények tömegei (...) kizárólag az államra támaszkodhatnak” – állapítja meg XIII. Leó *Rerum Novarum* kezdetű enciklikájában,<sup>105</sup> az államnak ezért kötelessége gondoskodni róluk. Ez a szociális kötelezettség három elven alapszik: az emberi méltóság elvén, mely szerint „a személy tisztelete, az emberi méltóság kijár minden embernek”, másrészt a szolidaritás elvén, melynek alapján „mindenkinek meg kell adni a felemelkedéshez (...) a segítséget”, végül pedig a szubszidiaritás elvén, mely kimondja, hogy „mindazt, amit egy kisebb és alacsonyabb szinten szerveződött közösség képes végrehajtani és ellátni, egy nagyobb és magasabb szinten szerveződött társulásra áthárítani jogszerűtlen és egyúttal súlyos bűn.”<sup>106</sup>

<sup>101</sup> PT: 57.

<sup>102</sup> GS: 26.

<sup>103</sup> A II. Vatikáni...: p. 311.

<sup>104</sup> GS: 59, 60, 70, 73; A II. Vatikáni...: p. 442.

<sup>105</sup> RN: 29.

<sup>106</sup> MKPK: 24-26.

„Szükség esetén a szociális szempontokat figyelembe véve, [az államnak] be kell avatkoznia a gazdasági folyamatokba.” Megfelelő lakás-, oktatás- és foglalkozáspolitikai, valamint a társadalombiztosítás megreformálása szükséges, mely által a rendszer anyagi biztonságot adna a középrétegnek, s szociális védőhálót jelentene a szegényeknek. A szolidaritás elvének megfelelően „felül kell vizsgálni az állami segélyezés rendszerét, hogy (...) a közvetlenül adott segítség mellett gondoskodják a rászorulóknak emberi-anyagi talpra állításáról is.”<sup>107</sup>

Mind a Zsinat, mind pedig a körlevél külön foglalkozik a családdal mint a társadalom alapsejtjével. A keresztény embernek „természetes joga és kötelessége a gyermekek keresztény szellemben való nevelése; megvédeni a család méltóságát és autonómiáját. (...) Igyekezzenek elérni azt, hogy az állami törvényhozás tartsa tiszteletben ezeket a jogokat, a kormányzat vessen számot a családok szükségleteivel a lakás, a gyermeknevelés, a munkakörülmények, a társadalombiztosítás és az adózás kérdéseiben.”<sup>108</sup> „Nem fogadható el az a gyakorlat, hogy több gyermek vállalása különleges hősiességet követeljen, és szükségképpen szegénységbe taszítson.”<sup>109</sup> Az abortusz-kérdés megoldására pedig az erkölcsileg kifogástalan születésszabályozás feltételeinek meghatározásával törekszik.<sup>110</sup>

„Új életszemléletet kell meghonosítani, amely kezdeményező, szorgalmas és takarékos, tiszteli a többi embert, és közösséget vállal velük.”<sup>111</sup> Meg kell akadályozni a társadalom kettészakadását, segíteni kell a kisebbség integrálódását, egészséges életmódra, környezetünk tisztán tartására kell nevelni az embereket.<sup>112</sup>

### 5.3.3. KULTÚRA, NEMZET

A kultúra „magatartás, az élet megélésének módja, úgy, ahogy azt egy közösség magának évszázadok során kialakította.”<sup>113</sup> A Püspöki Kar szerint a kultúra területén értékvesztés tapasztalható. Széthúzás, bizalmatlanság van jelen életünkben, mely „nemcsak az egészséges közélet kialakulását gátolja, hanem az egészséges, demokratikus politikai életet is. (...) Meggyengült a másik ember megbecsülése.”<sup>114</sup> „Az értéktelen vagy éppen értékellenes nézetek, felfogások megszüntetésére hiányzik a megfelelő párbeszéd” ugyanakkor „nem alakul ki a szükséges társadalmi egyetértés az alapvetően szükséges értékek tekintetében.”<sup>115</sup>

<sup>107</sup> MKPK: 31, 33.

<sup>108</sup> AA: 11.

<sup>109</sup> MKPK: 18.

<sup>110</sup> GS: 52.

<sup>111</sup> MKPK: 27.

<sup>112</sup> MKPK: 57, 18, 60, 61.

<sup>113</sup> A II. Vatikáni...: p. 438.

<sup>114</sup> MKPK: 85.

„A nemzet múltja, öntudata, önbecsülése egyensúlytalanná lett.” Romlott a munkaerkölcs, nincs üzleti tisztesség, nem érték a jövő. „Nem adják meg a (köz)oktatás szükséges rangját. A tömegkommunikációs média „kevésbé tölti be az emberek pontos és teljes körű, tárgyilagos informálásának kötelezettségét, még kevésbé az emberek és a társadalom nevelésének feladatát.”<sup>116</sup>

Ezen helyzet javítása érdekében a körlevél a következő szempontokat adja: jövőképet és értékrendet kell átadni a fiataloknak, valamint a társadalom egészét átfogó nevelési, művelődési és kulturális programokat kell szervezni. A nemzeti egység megteremtése, illetve sajátos kultúránk megóvása érdekében kiemelt fontosságot kell tulajdonítani a hazaszeretet eszméjének, a nemzetközi problémák megoldásának alapját pedig „az emberi nem egy család” elve kell, hogy képezze.<sup>117</sup>

#### 5.3.4. GAZDASÁG

A társadalom e szféráját már részben érintettük a szociális helyzet tárgyalásakor, ugyanakkor erősen összefügg a politikával is, s ahogy a politika is csak eszköz a közjó előmozdítására, úgy a gazdaságról is elmondható ugyanez: nem az ember van a termelésért, hanem fordítva, a termelés az emberért.<sup>118</sup> „A munkával valósítja meg az ember nagyobbra hivatottságát, érvényesíti méltóságát.” Amint az ember formálja az anyagot, s ezáltal áttelekésíti azt, úgy formálja a munka magát az embert.<sup>119</sup>

„Az igazságosság és a méltányosság igényeinek kielégítése végett (...) megszűnjének a jelenleg meglévő és gyakran csak tovább mélyülő, egyéni és társadalmi megkülönböztetéssel is együtt járó gazdasági egyenlőtlenségek.”<sup>120</sup> Az államnak támogatni kell a mezőgazdasági dolgozókat, segíteni kell a munkavállalókat – köztük kiemelten az idősebbeket – az elhelyezkedésben és a továbbképzésben, az adót pedig lehetőségek szerint mérsékelni kell.

#### 5.3.5. POLITIKA

Megjegyezzük, hogy a politika gyakorlása mint emberi jellemző széles és folyamatosnak tekinthető skálán helyezkedik el, melynek egyik végpontján a politikától teljesen elzárkózó embert, míg a másikon magát a politikust találjuk.

<sup>115</sup> MKPK: 96.

<sup>116</sup> MKPK: 87-89, 97-99.

<sup>117</sup> AA: 14.

<sup>118</sup> vö.: Kortzen, D. C.: Tökés társaságok világalma. p. 510.

<sup>119</sup> A II. Vatikáni...: p. 440.

<sup>120</sup> GS: 66.

Köztük lelhetjük fel például a pusztán választásokkor politizáló személyt, de itt található a bárminemű cél érdekében létrehozott szervezet tagja is. Ezért a következőkben megfogalmazott gondolatok közül némelyek egyéni, mások viszont közösségi politizálásra adnak példát, s csupán az összefüggések miatt kerültek egymás mellé.

A politika a közjóért van, belőle meríti lételemét.<sup>121</sup> Feladata, hogy „mindenki számára biztosítsa az emberhez méltó életet.”<sup>122</sup> „A politikai közösség és a közhatalom az ember természetében gyökerezik. (...) A politikai tekintélyt (...) mindig az erkölcsi rend korlátjain belül kell gyakorolni a közjó (...) érdekében, a törvényesen megválasztott (...) jogrend szabályai szerint. Ilyenkor az állampolgárnak lelkiismereti kötelessége az engedelmisség.” Ha azonban a közhatalom rossz, a közjó szerint és a természetes erkölcs irányításait követve kell cselekedni.<sup>123</sup>

A politikusok „olyan alkotmányjogi struktúrákat találjanak, amelyek (...) biztosítják minden állampolgár szabad és cselekvő részvételét (...) az állam irányításában, az egyénnek ugyanakkor „joga és egyben kötelessége a szavazás szabad lehetőségével élni.” Ez a közösségért vállalt felelősség azonban nem elegendő: „Az állampolgároknak maguknak is részt kell venniük a problémák megoldásában, nemcsak választójoguk gyakorlásával, hanem a társadalmi és az egyházi szervezeteken keresztül, de egyéni kezdeményezéseikkel is.”<sup>124</sup> Ezen kijelentés civil szervezetek alakítását és működtetését hangsúlyozza.

A zsinati dokumentumok és a körlevél egyes gondolatait ragadtam ki, és próbáltam csoportosítani azokat feladatokat, a döntés lehetséges tárgyai szerint. A szubjektív döntést azonban korrigáltam azzal az objektivitással, hogy csak ritkán magyaráztam a szövegeket, és azok értelmezését az olvasóra bízom, támpontként adva azokat az összefüggéseket, amelyek a dolgot az első feléhez kötik a keresztény gondolatokat.

## 6. A CSOPORTOS ÉS A TÁRSADALMI DÖNTÉS

Ami filozófiailag erkölcsi jó, tudományosan egyszerre érték- és célracionális, döntéseméletileg kielégíti Moreh jóléti függvényét, keresztény szempontból pedig a közjó alakítására irányuló üdvösségszerző cselekedet, az mind a lelkiismereti döntés megfogalmazása, csak más-más szempontból közelítve a kérdéshez. Arra a következtetésre jutottunk tehát, hogy a

<sup>121</sup> GS: 73.

<sup>122</sup> MKPK: 76.

<sup>123</sup> GS: 74.

<sup>124</sup> MKPK: 70.

lelkiismeretére hallgató, de ugyanakkor annak folyamatos javítására törekvő egyén erkölcsösen cselekszik. A lelkiismeret fogalma tartalmazza a döntés erkölcsiségének hármass feltételrendszerét: az egyént, a döntés tárgyát és a körülményt, hisz az egyén szabadon hoz döntést bizonyos meghatározottság közepette, felmérve döntésének hatását.

Ha tehát közéleti kérdésben egyedül kell döntenem, és döntésemet közvetlenül végre is hajthatom, a lelkiismeretemre van bízva, miként döntök. Azonban ezen kijelentésnél számos megszorítással éltünk. Egyrészt feltételeztük, hogy egyedül kell döntést hoznunk, másrészt pedig a közvetlen végrehajthatóság korlátját is alkalmaztuk. Miért kell így behatárolni a lelkiismereti döntés lehetőségét, ha maguk a körülmények – így akár a csoportos döntés volta, vagy a döntéshozó és a végrehajtó személyének szétválasztása – is a determináció szintjén részét képezik a lelkiismereti döntésnek? A válasz a korlátozott racionalitásra vonatkozó megállapításainkban található. Mivel nem tudom pontosan, hogy a csoport többi tagja mi alapján és hogyan fog dönteni, illetve, hogy a végrehajtóból milyen reakciót vált ki az én döntésem – erkölcsileg el tudja-e fogadni azt lelkiismeretében –, csak erkölcsileg jó döntést hozhatok, de az optimális döntéstől – vagyis az erkölcsileg minden szempontból helyes döntéstől – messze fog az esni.

Mindebből pedig az következik, hogy a fenti feltételrendszer leszűkítette a lehetséges körülmények halmazát, ezáltal megnövelte a döntés hatékonyságát, azaz az 'erkölcsileg helyes' kategóriába való kerülésének lehetőségét. Minél több körülményt veszünk figyelembe, és közelítünk ezzel párhuzamosan a fenti skálán a politikával egyáltalán nem foglalkozó egyéntől a politikus felé, annál komplexebbé válik lelkiismereti döntésünk, annál nehezebb erkölcsileg helyesen cselekedni. Ez az oka annak, hogy a politikusok – bár optimális esetben feltételezhetően erkölcsileg jól cselekszenek – sokkal messzebb vannak az erkölcsileg helyestől, tehát könnyebben kritizálhatóak. Komplex problémákat kell tehát megoldaniuk, felelősségük így sokkal nagyobb.

Az eddig tárgyalt lelkiismeretre alapozott döntési szabályt nem szabad tehát kidobnunk, mert alkalmas a mindennapi problémák megoldására. Alkalmas azonban a politikusok döntésének szabályozására is, a körülményeik komplexitásából fakadó nehézségek ellenére, hisz egyrészt ezeknek a körülményeknek a vizsgálata által a komplexitás csökkenthető, másrészt pedig tudományosan és filozófiailag is bebizonyítottuk, hogy ennél tökéletesebb döntési szabály nem létezik.

A dolgozat további részében – a teljesség igénye nélkül – először azokat a körülményeket veszem sorra, melyekkel a politikusoknak – hivatásukból kifolyólag – szembe kell nézniük, tudván, hogy a körülményeknek ez a halmaza

pontosan nem meghatározható, azaz relatív.<sup>125</sup> Ezeket a körülményeket a csoportos és társadalmi döntések jellemzése által tárgyalom, melynek részét képezi a fenti feltételrendszer feloldása is. Ezután pedig bemutatom a politikai felelősség sajátosságait.

## 6.1. A CSOPORTOS DÖNTÉS

A lelkiismereti döntés megőrizte tehát létalapját annak ellenére, hogy az előbb megkérdőjeleztük azt. A támadásokat vissza tudtuk verni a korlátozott racionalitással érvelve, s ezáltal most is – a csoportos döntéshozatalt elemezve – alapként szolgálhat nekünk. A csoportra tehát úgy tekintünk, mint erkölcsös, azaz lelkiismereti döntést hozó egyének halmazára.

Az egyéni problémamegoldás folyamata négy lépésben zajlik: a probléma felismerése, meghatározása, analízise és végül szintézise.<sup>126</sup> Az analízis, azaz az elemzés fázisában történik a döntés, majd annak végrehajtása a probléma megszűnését jelenti, szintézist teremt. Csoportos döntéshozatal esetében a felismerés és a meghatározás egyéni, de minden csoporttagra vonatkozó feladat, s mivel az analízis fázisához tartozik a döntés, ez a pont már közös, és ezáltal közössé válik a szintézis is.

Melyek a csoportos döntéshozatal előnyei az egyénnel szemben? Több információ áll rendelkezésünkre, és a többoldalú probléma-megközelítés által – részben felszabadítva az egyéni gondolkodás korlátozottságát – szinergikus hatások is fellépnek. Nagyobb kockázatot is fel mernek vállalni. Gazdagodnak a biztonság, az önbecsülés és a valahova tartozás érzésével. Végül pedig azon csoportok, amelyekre a döntés hat, könnyebben el tudják fogadni, és végre tudják hajtani a határozatot, ha részt vehettek annak meghozatalában.<sup>127</sup>

A csoportnak azonban hátrányai is vannak: bizonytalan felelősség, egyéni dominancia veszélye, társas lógás és a potyautas esete, feszültségek, ellentétek, konformista magatartás<sup>128</sup>, a cél szem elől tévesztése<sup>129</sup>, valamint a költségesebb és időigényesebb.<sup>130</sup>

A hatékony csoportot jellemzi az egészséges vita, a pontos célmeghatározás, az összetartás, a meggyőzés<sup>131</sup> és végül a domináns személy hiánya.<sup>132</sup> Ebben az esetben – bár a vita sokáig elnyúlhat, s ezáltal hasznossági alapon nem mindig

<sup>125</sup> vö.: politikusság skálája

<sup>126</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéelméletből. p. 9.

<sup>127</sup> Bakacsi Gyula: Szervezeti magatartás és vezetés.: p. 127-128.

<sup>128</sup> hogy jó csoporttagnak tartsák, nem akar vitázni

<sup>129</sup> fontosabb a vita megnyerése, mint a probléma megoldása

<sup>130</sup> Bakacsi Gyula: Szervezeti magatartás és vezetés.: p. 129-130.

<sup>131</sup> nem alkalmazzák az egyszerű többséget



tekinthetjük a leghatékonyabbnak – egységes álláspont alakul ki, azaz minden csoporttag személyes lelkiismereti döntése megegyezik. Az egyének tehát jó irányba változtak, hisz nem volt domináns személy és az erkölcsöt továbbra is racionálisnak tekintjük, a rosszat pedig észellenesnek. A hatékony csoport döntése tehát az egyént a helyes erkölcsi irányába mozdítja el.

Ha azonban a csoport nem hatékony, akkor egy egyszerű többségi szavazással, avagy a domináns személy hatására a csoport nem az egyéni lelkiismereti döntések legjobbját – vagy a szinergia hatására még annál is jobbat – fogadja el. Ekkor azonban továbbra is minden döntéshozó erkölcsileg jó döntést hozott, ám a csoporton kívüli egyén a csoport által hozott döntést minden egyes csoporttag számlájára írja, holott sokan nem is tehetnek a döntés hibájáról. Visszautalva a feltételrendszerre, a döntés ekkor a csoport 'lelkiismeretére' van bízva, mely csak hatékony csoport esetén feleltethető meg az egyéni lelkiismeretek kombinációjának.

## 6.2. A TÁRSADALMI DÖNTÉS

Az egyéni, majd a csoportos döntést megvizsgáltuk, s végre eljutottunk a társadalmi döntésig, ami definíciószerűen a társadalom számára legitim módon hozott döntés,<sup>133</sup> tehát politikai színezetet ölt. Ez egy demokratikus berendezkedésű állam esetében azt jelenti, hogy az állampolgárok közvetlenül (ld.: népszavazás) vagy közvetetten (ld.: képviselők által) hozzák meg a társadalmat érintő döntéseket. Így a döntéshozatalt vagy maga a társadalom, vagy intézmény(ek), vagy csoport(ok) vagy pedig egyetlen ember végzi. Alkalmazhatjuk tehát mindazt az ismeretet, amelyet az egyéni és a csoportos döntések vizsgálatakor megszereztünk. Szükséges, de nem elégséges ez a tudás, hisz – indirekt érvelés szerint – ha nem így lenne, nem kellene külön foglalkozni a társadalmi döntéssel. Melyek tehát azok a tényezők (körülmények), amik, ha nem is mindig, de többnyire az ilyen döntést jellemzik?

### 6.2.1. A DÖNTÉSHOZÓ ÉS A VÉGREHAJTÓ SZEMÉLYÉNEK SZÉTVÁLASZTÁSA

A társadalmi problémamegoldás folyamata ráépül az egyénire, hisz a társadalom tagjainak jó része felismeri és meghatározza a problémát a

<sup>132</sup> Costello, T. W.–Zalkind, S. (eds.): Psychology in administration: a research orientation. p. 456.;  
McGregor, D.: The human side of enterprise. p. 232-235.

<sup>133</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéselméletről. p. 112.

mechanizmus első két lépcsőjeként. Azonban az analízis fázisában, mint arra korábban már rámutattunk, általában nem mindenki, hanem csak egy csoport vagy csak egy ember dönt. Utóbbi esetben a perszonalizációtól – azaz az egyéni döntés szintjéről – először el kell jutni az együttműködés szintjére, vagyis el kell fogadtatni az egyén döntését egy csoporttal. Ez a szint megegyezik a csoportos döntéshozatali mechanizmus analízisével. A döntést ezután intézményesíteni, majd társadalmasítani kell. Csak ezt követően beszélhetünk szintézisről<sup>134</sup>.

Az egyéni illetve a csoportdöntés tehát az analízis több szintjén is megbukhat, hisz ha nem tudjuk intézményesíteni döntésünket, avagy a társadalom nem fogadja el azt, nem értük el a szintézist, s ezért újra kell tárgyalni a problémát. Ennek a ciklikus döntéshozatalnak az oka tehát magában a döntés elfogadásában van, amely szorosan összefügg a végrehajtással.

A végrehajtást kétféleképpen értelmezhetjük. Ha a döntést formába kell önteni, azaz intézményesíteni kell, a döntés illetően végrehatói szembefordulhatnak a döntéshozóval. Ha például döntés születik egy új családtámogatási rendszer bevezetéséről, akkor ennek a rendszernek kiépítői megkérdőjelezhetik a döntést, azért, mert a rendszer megvalósítása emberileg lehetetlennek bizonyul, vagy azért, mert egyszerűen nem hajlandók azt megtenni. Ez az utóbbi probléma a vezetők és alkalmazottaik közti viszonyra utal, melyet a politikai felelősségről szóló részben tárgyalunk.

A végrehajtás másik jelentése magához a társadalomhoz kapcsolódik, amire a döntés irányul. Ha a társadalom tagjai hajtják végre a döntést, például adót kell fizetniük, szintén lehetnek olyanok, akik erre nem hajlandók. Ez a probléma a jogrendszer felé vezetne bennünket, de egyrészt már említést tettünk a számunkra releváns keresztényi magatartásról az állami törvények betartásával kapcsolatosan, másrészt pedig most a politikus döntését tárgyaljuk, nem pedig az egyén azon döntését, hogy engedelmessé-e vagy sem.

### 6.2.2. SZAVAZÁS

Már érintettük a szavazás problematikáját, amikor az egyéni döntéssel kapcsolatban Olson és Downs vallotta racionális tudatlanságáról szoltunk, de elengedhetetlen kritériumként jelent meg a hatékony és a nem hatékony csoport megkülönböztetésénél is.

Tökéletes egyetértés csak kis dolgokban illetve kevesek között lehetséges a gyakorlati életben, elméletileg azonban lehetséges ezen feltételek feloldása mellett is, de nagyon költségesnek, időigényesnek, egyszerűen nehézkesnek

<sup>134</sup> Kindler József: Fejezetek a döntéelméletből. p. 16-17.

bizonyulhat. A többségi szavazás a kisebbség számára igazságtalan, ezért a rendszer instabilnak tekinthető, hisz fennáll annak a veszélye, hogy a vesztes átcsábít valakit a győztesek táborából.<sup>135</sup>

A demokratikus rendszerek ezen problémájáról beszél Downs is, aki a pártok szavazatszerzésének elméleti alapjait írja le, de véleményem szerint alkalmazható minden olyan döntéshelyzetre, ahol a többségi szavazás intézményét használják. Szerinte, ha feltételezzük a tökéletes tájékozottságot, akkor minden egyes szavazat egyenlő súlyú, de mivel a kormánynak kell először cselekednie, az ellenzék többletinformációhoz juthat, s beépítheti a kormány kijelentéseit saját stratégiájába. Ha viszont tökéletlen a tájékozottság – és ez a valószínűbb feltételezés –, akkor a lobbi és egyéb befolyásoló tevékenység által egyesek megnyerése nagyobb hasznot hoz, így a szavazatok súlya eltérő lesz. Mindkét esetben sérül tehát a demokrácia rendszere.<sup>136</sup>

Arrow matematikailag bebizonyította, hogy nincs olyan racionális eljárás, amely a társadalmi jólétet maximalizálni tudná, ha kizárjuk a diktatúra lehetőségét, azaz „hogyan az ő választása legyen a társadalmi döntés, [még akkor is,] ha mindenki más épp az ellenkezőjét preferálja.”<sup>137</sup> Tehát bármilyen szavazási és döntési rendszert alkalmazunk, mindig számolnunk kell az azok veszélyeivel.

### 6.2.3. KÉPVISELŐSÉG, KÉPVISELET

„A tisztviselőkgyakorta érzik úgy, hogy egyaránt lojálisnak kell lenniük a saját maguk elé állított elvárásaikhoz, a vélt közérdekhez, feletteseikhez és ügyfeleikhez illetve az állampolgárokhoz” – írja Chapman.<sup>138</sup> A közszolgálat erkölcsi voltának alapját tehát három tényező adja: egyrészt a képviselők értékrendje, másrészt a kötelezettségük, harmadrészt pedig a társadalmi elvárások,<sup>139</sup> s ezen utóbbi két elemet megint csak a politikus által hozott döntés specifikus körülményének tekinthetünk.

Nem véletlen, hogy az értékrend van az első helyen, hisz ez része a lelkiismereti döntésnek, amelyben célt és értéket egyaránt mérlegelünk.<sup>140</sup> Nyíri szerint: „A helyes ész feladata a célok közötti harmónia és hierarchia megállapítása.”<sup>141</sup>

<sup>135</sup> Tullock, G.: Problems of majority voting. p. 571-579.

<sup>136</sup> Downs, Anthony: Politikai cselekvés a demokráciában: egy racionális modell. p. 995-1001.

<sup>137</sup> Arrow, K. J.: Social choice and individual values.

<sup>138</sup> Chapman, R. A.: Etika a közszolgálatban. p. 20.

<sup>139</sup> Chapman, R. A.: Etika a közszolgálatban. p. 20.

<sup>140</sup> vö.: érték- és célracionális kapcsolata

<sup>141</sup> Nyíri Tamás: Alapvető etika. p. 111.

A képviselők kötelezettségét a jog és az alkotmány írja le. Ezekhez az előírásokhoz való alkalmazkodás nem más, mint elfogadni a döntések tárgyilagos megindokolhatóságát, és egyúttal csökkenteni a döntéssel egyet nem értők kritikáinak lehetőségét. A tisztviselőknek azonban joguk és lehetőségük van az alkotmány és a jogrendszer alakításához is, amint a lelkiismeret is nevelésre szorul; ez feladat és egyben felelősség is.

Végül a képviselőséghez hozzátartozik a képviselet. A tisztségviselőnek el kell döntenie, mennyiben és milyen módon veszi figyelembe választói elvárásait. Teljes mértékben nem lehet – és nem is tudná azok összeegyeztethetlensége miatt –, hisz a politikusként felelőssége a társadalom erkölcsének alakítása is.<sup>142</sup> Azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni az igényeket, mert azok kifejezhetnek olyan értékeket is, amiket a képviselő nem tart magáénak, de előmozdítanak a közjót.

A választók azonban sokszor nem személyre, hanem pártra szavaznak;<sup>143</sup> ekkor a képviselő erkölcsösségének harmadik szempontja, azaz a társadalmi elvárás a pártprogramban illetve a párt által elfogadott értékekben ölt testet. A velük történő azonosulás a pártba való belépés és a párt- illetve frakciófegyelem kérdéséhez vezet bennünket. Erről a későbbiekben még szó lesz.

Thompson törvényhozási etika néven nevezi az általunk társadalmi döntés alapjaként vizsgált szempontok összességét. A közintézményekben való cselekvés alapelveit írja le, s „olyan szabályok kidolgozása a feladata, amelyek elősegítik a jó és igazságos döntések meghozatalát” a közéletben.<sup>144</sup>

Erre hivatkozva három követelményt állít a képviselők elé, amelyek nagyon hasonlítanak Chapman hármás jellemzéséhez: érdemben tárgyalják meg a politikai lépéseket, méltányosan viszonyuljanak a polgárokhoz, és nyilvánosan vállalják a felelősséget tetteikért. Az első a csoportos döntéshozatalra, a vitára és az egyén függetlenségére, s ezáltal lelkiismereti döntésére utal, a második a polgárok érdekeinek figyelembevételére céloz, de Thompson szerint tartalmazza a korrektség elvét, azaz a játékszabályok betartását is. A harmadik iránymutatás a közbizalom fenntartásának igényét tartalmazza, de utal arra a fontos körülményre is, hogy a politikai döntések súlya és irányultsága miatt mindig nyilvánosan kell vállalni értük a felelősséget.

<sup>142</sup> vö.: politika feladata a közjó előmozdítása

<sup>143</sup> ld.: területi lista

<sup>144</sup> Thompson, D. F.: A törvényhozási etika céljai. p. 165., 172.

## 7. POLITIKAI FELELŐSSÉG

### 7.1. A POLITIKAI FELELŐSSÉG ÁLTALÁNOS JELLEMZŐI

Milyennek kell lennie egy köztisztviselőnek? – kérdezi Weber, de meg is válaszolja azt: szenvedélyesnek, felelősségtudónak és arányérzettel rendelkezőnek. Az első kettő nem léte a legnagyobb hiányosság, mivel ha nincs meg benne az ügyszeretet, akkor félvállról fogja venni a társadalom problémáit, ha viszont nem vállal felelősséget az ügyért, a hatalmat csak a hatalom kedvéért akarja élvezni. Weber szerint lehetővé kell tennie, hogy a valóság hasson rá, és kellő távolságból kell szemlélnie az embereket és a dolgokat. Ezt nevezi ő arányérzéknek.

Mi az ügy, amit szeretnie kell, és amiért felelősséget kell vállalnia? – ez Weber következő kérdése. „A politikus nemzeti vagy az egész emberiséggel összefüggő szociális és etikai, kulturális, evilági vagy vallásos célokat szolgálhat.”<sup>145</sup> Megfigyelhető, hogy Weber választás tárgyává teszi ezeket célokat, s nem jelenti ki egyértelműen, hogy mindezeket szolgálnia kell. Annyit azonban semmiképpen sem szabad elfelejtenie, hogy a politikus a társadalom szolgáltatóra vállalja hivatását.

További kérdések merülnek fel a felelősséggel kapcsolatban: kitől kapták feladatukat, és kinek kell érte számot adniuk? A középkorban a királyok hatalmukat Istentől eredeztették, és Neki is feleltek, a demokráciában viszont a nép ruházza fel hatalommal a kormányt és az ellenzéket is, így a népnek felelősek tevékenységükért.<sup>146</sup> Amíg (csak) Istennek feleltek, nem volt számon kérhető a tettük, de a demokrácia kollektivizálta a hatalom gyakorlását azáltal, hogy az állampolgároknak jogot és ezzel együtt felelősséget is adott a hatalom ellenőrzésére. A politikusok öncélúságát a demokrácia korlátozta átalakítva hatalomfelfogásukat. Hivatásukat szolgálatként és nem uralkodóként élik meg. Ez azonban nem csökkentette felelősségük súlyát.<sup>147</sup>

### 7.2. KI A FELELŐS INTÉZMÉNYI SZINTEN?

Max Weber szerint a politikai hierarchiában a hatalom mértékével arányosan növekszik a felelősség is, de az adott döntéssel együtt járó felelősség pontos mértékét nagyon nehéz meghatározni. Amíg a hivatalnoknak – aki Weber szerint

<sup>145</sup> Weber, Max: A politika mint hivatás. p. 65-68.; vö.: Irányelvek a politikusi döntéshez c. fejezet alpontjai

<sup>146</sup> Azonban a keresztények vallják, hogy minden hatalom Istentől ered, s mindenről számot kell majd adni Neki. Jn, 19, 11

<sup>147</sup> Karikó Sándor (szerk.): Európaiság. Politikai és morális kultúra. p. 42-46.

áthárítja a felelőséget – az engedelmesség válik becsületére, addig a politikust felelősségvállalása teszi naggyá. A kollektív felelősségnek azonban ez csak az egyik lehetséges változata, melyet Földesi vertikális felelősségnek nevez.<sup>148</sup>

Horizontális felelőségről is beszélhetünk azonban. Ekkor a döntéshozók egy szinten állnak, csoportot képeznek. Erre a helyzetre a felelőség bizonytalan megoszlása jellemző, az a tény, hogy a felelőség személyekre történő kiosztása megbízhatatlan, más szóval, annak másokra történő áthárítása könnyen megtörténhet. Ezt Földesi a felelőség felhígulásának nevezi.<sup>149</sup>

A horizontális felelőség esetében a csoport egyes tagjai akkor is felelősek a közös döntésért, ha esetleg ellenezték azt. A társadalom ugyanis csak annyit tud, hogy a csoport rossz döntést hozott, s a csoportnak a döntést ellenző tagok is tagjai. A társadalom pedig – amint azt fentebb írtam – számon kér, és felelőségre von. Ha azonban egyhangú szavazással dönt a csoport, akkor jogosan mindenkit egyenlően érint a felelőség, s ekkor nem téved a társadalom.

A vertikális felelőség vizsgálatakor rögtön két érv feszül egymásnak. Az egyik szerint az utasítást adó a felelős, mivel a döntéshozó az, aki a döntés tartalmáért felel. A másik viszont a végrehajtót teszi felelőssé, hisz a kár nem következett volna be, ha nincs, aki végrehajtsa a döntést. Mindkét érv visszautasítható. Az előbbi esetében a végrehajtók diszkrecionális jogukkal élve hatástalanítani tudják a döntést, az utóbbi esetében pedig lehet, hogy a minusz malum, azaz a kisebbik rossz elvét követte a végrehajtó, aki korlátozott választása ellenére a legjobb döntést hozta; a korlátozásért pedig a döntéshozó a felelős.<sup>150</sup>

Nem lehet tehát egyszerűen vagy a döntéshozóra, vagy pedig a végrehajtóra róni a felelőséget, azt szét kell osztani a csoport tagjai között, amihez az alapot a személyes felelőség vizsgálata adja meg. Thompson akkor tekinti felelősnek az embert, ha ő okozza a kárt, és számolt más emberek cselekedetével és egyéb erőkkel is (oksági felelőség), valamint ha nem tudatlanságból vagy kényszer hatására cselekedett (akarati felelőség). Ez az utóbbi felelőségtípus az arisztotelészi szabad cselekedet gondolatához kapcsolható,<sup>151</sup> a kettő együtt pedig a szándék, azaz a lelkiismereti indíttatás és nem feltétlenül a következmény megítélését emeli ki.<sup>152</sup>

Az utasítás végrehajtása tehát csökkenti a szabad akaratot, de ez csak enyhíthő körülmény, s nem kizáró ok a felelőségre vonáskor. Három szempontból kell értékelnünk a végrehajtó cselekedetét: mekkora a politikai kár, mekkora

<sup>148</sup> Földesi Tamás: A politikai felelőség dilemmái. p. 94.

<sup>149</sup> Földesi Tamás: A politikai felelőség dilemmái. p. 87-94.

<sup>150</sup> Földesi Tamás: A politikai felelőség dilemmái. p. 95.

<sup>151</sup> Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. 1110 b 3.

<sup>152</sup> Thompson, D. E.: A sokszereplős cselekvés erkölcsi felelősége. p. 123.

lett volna a kár, ha nem hajtja végre a döntést, s végül valóban akarata ellen, lelkiismerete ellen volt-e a döntés.<sup>153</sup>

A döntéshozó megítélésekor nemcsak a végrehajtóval, hanem a hivatalnokokkal, tanácsadókkal is kapcsolatban van. A döntéshozó felelőssége ugyanúgy függ a hivatalnokaitól, mint ahogy a végrehajtó felelőssége függ a döntéshozótól. A hierarchikus rendszer kirekeszti a hivatalnokokat a felelősség alól, hisz a társadalom a döntéshozót fogja elszámoltatni. Tény, hogy aztán pedig a döntéshozó a hivatalnokokon kéri számon a hibás döntést, ezért érdemes felelősségteljes munkát végezniük, amelybe természetesen bármikor csúszhat be hiba korlátozott racionalitásuk miatt. A döntéshozótól nem várható el, hogy ellenőrizzen minden körülményt, így bizalommal kell lennie a hivatalnokai felé; hatáskörén kívüli hibákért tehát nem vonható felelősségre.<sup>154</sup>

Végül a politikai kárral kapcsolatban hagy idézzek egy gondolatot Rohrtól: „Az egyes szakmák arra az implicit és utilitarista feltételezésekre alapozzák az általános erkölcsi szabályok alóli kivételek iránti igényüket, hogy a szakma önmagában elég hasznot hoz a társadalomnak ahhoz, hogy kielégítse mindazt a kárt, ami a szokásos erkölcsiségtől való eltérésből származik.”<sup>155</sup> A hasznosságra és nem pedig a lelkiismeretre alapozott felelősségtudat tehát nemcsak egyéni, hanem társadalmi szinten is jelentkezik, melynek megszüntetése a helyes lelkiismereti döntés általánosítása által teljesülhet.

## 8. ELLENTMONDÁSOK A KERESZTÉNY ERKÖLCS ÉS A GYAKORLATI POLITIKA KÖZÖTT

A bevezetőben szoltam arról, hogy az optimális cselekedet meghatározására törekszem, s ezért dolgozatomat elméleti alapokra helyezem. Nem zártam ki ugyanakkor a gyakorlati problémák ismertetésének lehetőségét sem. Tettem ezt azért, hogy most a keresztény erkölcs és a politika való életben megjelenő ellentmondásait<sup>156</sup> abból a célból tárgyalhassam, hogy abból mindenki – az eddig megismert szempontok alapján – levonhassa a következtetést, és ezáltal az optimálisabb állapot felé közeledjünk. Ez a törekvés hasonló a lelkiismeret neveléséhez, a megfelelő alkotmány és jogrendszer kialakítására tett kísérlethez, s nevezhetnénk akár a ’törvényhozó lelkiismeret’ nevelésének is.

A keresztény humanista erkölcs alapja a szeretet és a felelősségvállalás, a pártok viszonyát viszont az ellenségeskedés és a harc jellemzi. Ahogy Carl

<sup>153</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 96.

<sup>154</sup> Thompson, D. F.: A sokszereplős cselekvés erkölcsi felelőssége. p. 119-120.

<sup>155</sup> Rohr, J. A.: A szakmai etika problémája. p. 64.

<sup>156</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 40-43.

Schmidt írja: míg az erkölcs a jó és a rossz alapellentétére épül, addig a politika a barát – ellenség viszonyt mutatja.<sup>157</sup> A politika érdekek harca, a nemzet a csoport vagy az egyén érdekét akarja érvényre juttatni; ugyanakkor az erkölcs értékek harca a folyamatos javulás, az erkölcsiség állapotának eléréséért. A Tízparancsolat 'ne kívánd' parancsát megszegi a politika, hisz hatalomra tör, s ha megdobják kövel, nem hogy kenyérrel, hanem inkább mennykővel dob vissza.<sup>158</sup>

Valóban ilyennek tapasztalhatjuk a politikát. A harc természetes velejárója az életnek, az egészséges vita előbbre viszi az emberiséget, azonban ennek keretében szakmai véleményeket kell ütköztetni, s az önértékkövetést a közjó érdekében fel kell váltani 'önértékkövetéssel'.<sup>159</sup> A hatalomból való részvétel kívánalma pedig nem mond ellent a keresztény erkölcsnek, ha az a társadalomért vállalt felelősség érzéséből fakad.<sup>160</sup>

Földesi rámutat arra, hogy az igazság és az őszinteség nem jellemzi a politikát; itt akár a választásokkor elhangzó felelőtlen ígéretekre, akár hazudozásra, sárdobálására gondolhatunk. Nem követik a jézusi parancsot: „Vesd ki előbb a magad szeméből a gerendát, akkor majd elég tisztán látsz ahhoz, hogy kivessed a szálkát felebarátod szeméből.”<sup>161</sup> Nem tények, hanem érzelmek alapján politizálnak, s a pártfegyelem miatt nincs mód az egyéni vélemény kifejtésére. A pozíciók szétosztásakor nem a szaktudás a döntő, hanem a pártbeli érdem, s még akkor is védik a párt tagját, ha tudják, rosszat követett el.<sup>162</sup>

Tény és való mindaz, amit Földesi felsorol. Ha azonban a párt, mint csoport erkölcsi értékekre alapozná programját, elkerülhető lenne a hamis ígéret, az igazságtalan értékelés. A párt képviselőinek védelme ezáltal nemcsak az összetartozást mutatná, hanem igaz cselekedet lenne. Továbbá az értékalapú párt képviselője maga is alakíthatná a programot, mely elősegítené a csoport előnyeinek kibontakozását,<sup>163</sup> s erkölcsi motivációt jelentene a párt- és frakciófegyelem biztosítására.

Végül Földesi szerint az erkölcs esetében a szándék a fontos,<sup>164</sup> a politika viszont a következményt tartja elsődlegesnek. Ezen ellentmondás feloldható, ha a politika a felelősségetika mellett az erkölcsön alapuló érületetikát is alkalmazza. Ennek teremtettük meg elméleti alapjait az egyéni döntéshozatalból kiindulva, s a speciális körülményeket figyelembe véve.

<sup>157</sup> Schmidt, Carl: A politikai fogalma. p. 15.

<sup>158</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 20-21.

<sup>159</sup> vö.: AA: 7, 14.

<sup>160</sup> vö.: a középkor pápai magukat Isten szolgáinak szolgájaként nevezték

<sup>161</sup> Mt 7,5

<sup>162</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 42-43.

<sup>163</sup> Bakacsi Gyula: Szervezeti magatartás és vezetés. p. 127-128.

<sup>164</sup> Földesi Tamás: A politikai felelősség dilemmái. p. 42-43.; vö.: Nyíri Tamás: Alapvető etika.

53.p.



## 9. BEFEJEZÉS

Keresztény döntéshozatal a közéletben. Három szó, három különböző tudományterület. Azonban nem mindegy, hogy ez a három szó és ezáltal a három tudomány miként kapcsolódik össze. Vizsgálódásunk alapját a döntéshozatal jelentette, melynek elméletét a lelkiismereti döntésre építettük, s ezt beláttuk mind tudományosan, mind filozófiaiilag. A cím keresztény döntéshozatalról beszél, ezért felsoroltuk azokat az irányelveket, amelyeket az egyház a lelkiismeret alakításához tanácsként elénk és közösségeink elé tár. Végül pedig közéleti körülmények közé helyeztük keresztényi döntésünket, megmutatva azokat a politikai életre jellemző tényezőket, amelyek ismerete által fejleszthetjük lelkiismeretünket, ezáltal téve eleget Arisztotelész szavainak: azért foglalkozunk ezzel a kérdéssel, hogy jókká legyünk.

*A szerző a Budapesti Corvinus Egyetem vállalati pénzügy szakos hallgatója.*

## FELHASZNÁLT IRODALOM:

- ABAEARDUS, PETRUS: *Ethica seu Scito te ipsum c. 13: Migne*  
*A katolikus egyház katekizmusa* Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék  
 Könyvkiadója; Budapest, 1994.
- AQUINÓI TAMÁS: *Summa theologica. I-II.*
- AQUINÓI TAMÁS: *Quaestiones disputatae de veritate.*
- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika.* Európa Könyvkiadó; Budapest, 1997.
- ARROW, K. J.: *Social choice and individual values. (2nd edition).* Yale Univeristy  
 Press; New York and London, 1963.
- BAKACSI GYULA: *SZERVEZETI MAGATARTÁS ÉS VEZETÉS.* Közgazdasági és Jogi  
 Könyvkiadó; Budapest, 1996.
- BALOGH, GÁBOR: *The possibility to renew the link between politics and ethics.* In:  
 Ethics and politics: International Conference. Robert Schuman Institute.  
 Los Logos Partnership; Hungary, 1997.
- BARANYAI ÁRPÁD: *Etika vagy realpolitika? Az érték-, illetve a célracionális  
 etika összeegyeztethetőségéről a gazdasági szereplők döntéshozatalában.* In.:  
 Gazdaság-Vállalkozás-Vezetés, 1999. 1. sz.
- BIBLIA, Budapest, Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyv-kiadója;  
 1996.
- BIBÓ ISTVÁN: *Válogatott tanulmányok. III. kötet.* Magvető; 1986.
- CHAPMAN, R. A.: *Etika a közszolgálatban.* In: Gulyás Gyula (szerk., 1997):  
 Közszolgálat és etika. Helikon Kiadó; Budapest.
- COSTELLO, T. W. – ZALKIND, S. (EDS.): *Psychology in administration: a research  
 orientation.* New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice-Hall; 1963.
- CSERHÁTI JÓZSEF – FÁBIÁN ÁRPÁD (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Szent  
 István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója; Budapest, 1975.
- DOWNS, ANTHONY: *Politikai cselekvés a demokráciában: egy racionális modell,*  
 In Közgazdasági Szemle, 1990. 37. évf. 9.sz.
- ERDŐ, PÉTER: *Politics and christian ethics.* In: Ethics and politics: International  
 Conference. Robert Schuman Institute. Los Logos Partnership; Hungary,  
 1997.
- FÖLDESI TAMÁS: *A politikai felelősség dilemmái.* Rejtjel Kiadó; Budapest, 2000.
- GRANASZTÓI GYÖRGY: *Erkölc és politika európai csatlakozásunk küszöbén.*  
[http://www.net.hu/magyarszemle/archivum/9\\_9-10/1.html](http://www.net.hu/magyarszemle/archivum/9_9-10/1.html)
- HAYEK, F. A.: *Piac és szabadság.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó; Budapest,  
 1995.
- Hegel, G. W. Fr.: *A jogfilozófia alapvonalai.* Budapest, 1971.
- HERMENS, T. A.: *Ethik Politik und Macht.* Atheneum; 1961.

- HUORANSZKI FERENC: *DÖNTÉSELM ÉLETÉS ERKÖLCSI NORMÁK*. In Szociológiai Szemle, 1999. 1.sz.
- JOHANNES N. SCHAUSCHING SJ: *Utópia-e a keresztény politika?* In Mérleg, 2001. 2.sz.
- KANT, IMMANUEL: *Kritik der praktischen Vernunft, Von der Grundsätzen*.
- KARIKÓ SÁNDOR (szerk.): *EURÓPAISÁG. POLITIKAI ÉS MORÁLIS KULTÚRA*. Áron Kiadó; Budapest, 2001.
- KINDLER JÓZSEF: *Fejezetek a döntéselméletről*. Versal Kft; Budapest, 1991
- KOCSIS TAMÁS (szerk.): *Emberközpontú gazdaságot!* Válasz Könyvkiadó; Budapest, 2002.
- KORTEN, D. C.: *Tökés társaságok világalma*. Magyar Kapu Alapítvány EKF Hálózat; Budapest, 1996.
- KÖRÖSÉNYI ANDRÁS: *Értelmiség, politikai gondolkodás és kormányzat*. Osiris Kiadó; Budapest, 2000.
- LÁNCZI ANDRÁS: *A XX. század politikai filozófiája*. Pallas Stúdió -Attraktor Kft; Budapest, 2000.
- LUDASSY MÁRIA: *Szabadság, egyenlőség, igazságosság*. Magvető Kiadó; Budapest, 1989
- MCGREGOR, D.: *The human side of enterprise*. McGraw-Hill; New York, 1960.
- MICHAEL NOVAK: *A katolikus etika és a kapitalizmus szelleme*. Könyvismertető írtá: Kocsis Tamás. In Kovász, 1998. II. évf. 3-4.sz.
- MKPK (MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KAR): *Igazságosabb és testvériesebb világot!* Budapest, 1996.
- MOREH, J.: *Morality and welfare*. Theory and Decision, 21. 1986.
- NYÍRI TAMÁS: *Alapvető etika*. Szent István Társulat; Budapest, 1994.
- NYÍRI TAMÁS: *A keresztény ember küldetése a világban*. Akadémia Kiadó; Budapest, 1996.
- OLSON: *The logic of collective action: public goods and the theory of groups*. Schocken Books; New York, 1971.
- OROSZ ISTVÁN (1993): *A westminster-modell*. Budapest, Katalizátor Iroda.
- POLITIKA ÉS ERKÖLCS KONTRA POLITIKA VAGY ERKÖLCS:  
<http://www.lutheran.hu/ujzagok/hang/h030807.htm>
- ROHR, J. A.: *A SZAKMAI ETIKA PROBLÉMÁJA*. In: Gulyás Gyula (szerk.): *Közszolgálat és etika*. Helikon Kiadó; Budapest, 1997.
- SCHMIDT, CARL: *A politikai fogalma*. Osiris/Pallas/Attraktor; Budapest, 2002.
- SIMON, H.A.: *Altruizmus és környezetgazdaságtan*. Magyar Tudomány, 1.sz. 1995.

- SZABÓ ANDRÁS: *Igazságosan vagy okosan?* Akadémia Kiadó; Budapest, 1993.
- THOMPSON, D. F.: *A sokszereplős cselekvés erkölcsi felelőssége.* In: Gulyás Gyula (szerk.): *Közszolgálat és etika.* Helikon Kiadó; Budapest, 1997.
- THOMPSON, D. F.: *A törvényhozási etika céljai.* In: Gulyás Gyula (szerk.): *Közszolgálat és etika.* Helikon Kiadó; Budapest, 1997.
- TULLOCK, G.: *Problems of majority voting.* In: *Journal of Political Economy,* Vol 67., 1959. Dec.
- TURAY ALFRÉD: *Az ember és az erkölcs.* <http://www.theol.u-szeged.hu/konyvtar/etika/>
- WEBER, MAX: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 1.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó; Budapest, 1987.
- WEBER, MAX: *A politika mint hivatás.* Medvetánc füzetek, ELTE, Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem Művelődéskutató Intézet; Budapest, 1989.
- WILLIAM J. BYRON SJ: *A katolikus társadalmi tanítás 10 építőköve.* In *Mérleg,* 1999. 3.sz.
- WITTGENSTEIN: *Tractatus logico-philosophicus.* Frankfurt/M; 1960.
- ZSOLNAI LÁSZLÓ: *A döntéshozatal etikája.* Kossuth Kiadó; Budapest, 2000.

## RÖVIDÍTÉSEK

- AA: Apostolica Actuositatem. In Cserhádi  
GS: Gaudium et Spes. In Cserhádi  
Jn: János evangéliuma. In Biblia  
LG: Lumen Gentium. In Cserhádi  
MKPK: Magyar Katolikus Püspöki Kar  
Mt: Máté evangéliuma. In Biblia  
PT: Pacem in Terris. In Kocsis Tamás (szerk., 2002): *Emberközpontú gazdaságot!*  
Róm: Rómaiakhoz írt levél. In Biblia  
Ter: Teremtés könyve. In Biblia