

**Málík József Zoltán<sup>1</sup>**

## **Dilemmák a lojalitással**

### *I. Erkölc és lojalitás*

A mai kiélezett munkaerőpiacon a munkavállalóknak nagyon sok új fogalmat kell megtanulniuk, mint például lojalitás vagy csapatjátékos, és azonosulniuk kell e fogalomak tartalmával, mivel ezek valójában elvárások velük szemben. Mi is a lojalitás? A szó eredetileg hűséget, megbízhatóságot jelent a céghez, a szervezethez, valamint kitartó elkötelezettséget a munkakörhöz és feladatok ellátásához. Elvben nincs is gond a szervezeti hűséggel, hiszen nyilvánvaló, hogy az emberi erőforrás akkor használható fel jól, ha mindkét fél kölcsönös megelégedésére szolgál a munkakapcsolat. Akkor teljesít jól a munkavállaló, ha a munkakörnyezetében jól érzi magát; és a rábízott feladatot a megfelelő felkészültségi szintjén, a szervezet érdekeit is szem előtt tartva látja el. De meddig kell, meddig tud, meddig akar, illetve meddig képes valaki azonosulni a szervezettel, amibe tartozik? A kérdés felvetése különösen akkor releváns, ha az illető erkölcsileg már nem tartja elfogadhatónak a szervezet cselekedetét, felé irányuló kérését, elvárásait.

A kérdés nem korlátozódik a magánszférára, hasonló dilemmával a közszférában is találkozhatunk. Most két példát mutatok be 2013-ból, egy hazai és egy nemzetközi politikai botrányt kiváltó esetet. „Szekszárdon politikai egyeztetésén véleményezték a trafikpályázaton induló jelöltek listáját a helyi kormánypárti képviselők”. Ezt a bejelentését tette Hadházy Ákos helyi önkormányzati fideszes képviselő a trafikpályázatok fideszes csalásairól a *hvg.hu* hírportálnak<sup>2</sup>. A civilben állatorvosként dolgozó Hadházy elmondta, mivel a jelenlegi ellenzék nem jelent semmilyen veszélyt a Fideszre, ez oda vezetett, hogy olyan döntéseket hoznak, amelyek nem helyesek, és sajnos akár odáig is elvezethet, hogy olyan döntéseket hoznak, amelyek egyéni érdekeket szolgálnak. Hadházy kijelentette: két dolog közül választhatott, vagy cinkos lesz, vagy áruló. Miután a Fidesz-frakció közleményben visszautasította Hadházy vádjait, végül a képviselő kilépett a Fideszből.

Egy másik ügyet, a *The Guardian* című brit lap robbantotta ki<sup>3</sup>, ami világbotrány lett, minden idők legnagyobb lehallgatási ügye kapcsán. Hawaii lakásról, stabil karrierről, 200 ezer dolláros éves fizetésről mondott le a 29 éves Edward Snowden, amikor úgy döntött, hogy kitálat a nagyvilágnak arról a megfigyelőrendszeréről, amelyet az amerikai kormányzat működtet világszerte. A fiatalember úgy fogalmazott, hogy nem akar olyan világban élni, ahol mindent rögzítenek. Hazaáruló, vagy hős? Esete a Rosenberg házaspárhoz hasonlítható, akik kémkedtek és másokkal együtt a szovjetek kezére játszották az atombomba technológiáját,

---

<sup>1</sup> megbízott előadó, ELTE ÁJK, Politikatudományi Intézet

<sup>2</sup> Kiállítás: fideszes képviselő leplezi le a trafikmutyit. (*hvg.hu*)

[http://hvg.hu/itthon/20130430\\_trafikmutyi\\_Szekszard\\_fideszes\\_kepvisele](http://hvg.hu/itthon/20130430_trafikmutyi_Szekszard_fideszes_kepvisele) (2013. november 25.)

<sup>3</sup> Edward Snowden: the whistleblower behind the NSA surveillance revelations. (*The Guardian*)

<http://www.theguardian.com/world/2013/jun/09/edward-snowden-nsa-whistleblower-surveillance#start-of-comments> (2013. november 25.)

amelyet szerintük az USA erkölcstelenül használt fel Japánban, vagy a Scholl testvérpárhoz, akik pamfletekben és rölapokkal bíralták a náci rendszert annak erkölcstelensége miatt. Rosenbergék és Schollék is – csakúgy, mint Snowden – lelkiismeretükre hivatkoztak cselekedetük magyarázataként, azonban mind a házaspárt 1953-ban, mind a testvérpárt 1943-ban hazaárulás vádjában bűnösnek mondták ki, és halálra ítélték őket. Snowden pedig Oroszországba menekült az USA-ban rá váró büntetőeljárás elől.

## II. A lojalitás alapkérdése: az egyéni és közösségi érdek

A fenti példákban a lojalitás alapkérdése jelenik meg: az egyéni és közösségi érdek sokszor inkoherens viszonya<sup>4</sup>. Mennyire vállaljam fel a konfliktusokat a saját érdekem, a saját meggyőződésem védelmében a közösséggel szemben, illetve meddig terjed az elkötelezettség a közösséghez, amibe tartozom? A kérdés végső soron az egyén autonóm döntésének terjedelméről szól, ami kanti értelemben nem más, mint maga a szabadság. A neves filozófus, Immanuel Kant morálfilozófiája deontikus alapú. Úgy gondolja, hogy egy cselekedet erkölcsi értékét a motivációkban kell keresni. Minden gyakorlati tevékenységet áthat a kötelesség és a hajlam, de egy adott cselekedet csak akkor ítéhető meg morálisan, ha kötelességen alapul. A kötelességtudó ember képes önmaga számára törvényeket szabni, képes magát az empirikus világ törvényszerűségeiből kiszakítani, és éppen ez jelenti azt, hogy szabad<sup>5</sup>.

Ha elfogadjuk Kant deontikus felfogását, és az egyén autonóm döntését közösségi szinten vizsgáljuk, akkor a lojalitás alapkérdése a szabadság terjedelmét jelöli ki: valahol az autokrácia, ahol az egyén autonóm döntési köre leszűkül a közösségi érdekekkel (a *volonté générale* értelemben) szemben, és anarchia közzé, ahol viszont pont fordítva, az egyéni érdek írja felül a közösségi létből eredő kötelezettségeket<sup>6</sup> (1. ábra).



1. ábra

A közösségi létből eredő kötelezettség egyik sarkalatos problémája, hogy mi korlátozza az egyéni szabadságot. "Minden személynek egyenlő joggal kell rendelkeznie az egyenlő alapvető szabadságoknak ahhoz a legkiterjedtebb teljes rendszeréhez, amely összeegyeztethető a szabadság egy mindenki számára hasonló rendszerével"<sup>7</sup>. John Rawls

<sup>4</sup> Persze ez a viszony nem szükségszerűen inkoherens, ahogy Adam Smith „láthatatlan kéz” metaforája példázza.

<sup>5</sup> Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Gondolat, Budapest 1991. 35-80.o.

<sup>6</sup> Megjegyezzük, hogy ezek nyilván nem az autokrácia vagy anarchia pontos definíciói, de ezekre nincs is itt szükségünk, mert mindkettőt csupán informálisan használjuk, amikkel a szabadság terjedelmét jelöljük ki.

<sup>7</sup> John Rawls: Az igazságosság elmélete. Osiris, Budaest, 1997, 361.o.

definiálja ilyen módon a szabadság fogalmát neves monográfiájában, Az igazságosság elméletében. Rawls szabadságokról, a szabadság rendszeréről beszél, amelyek közzé a politikai szabadságot (választójog és hivatalviselés joga, szólásszabadság és gyülekezési szabadság), a lelkiismereti és gondolatszabadságot, a személyi szabadságot és a személyi tulajdon szabadságát, valamint az önkényes letartóztatással és fogva tartással szembeni szabadságot sorolja.

Rawls fő tézise, hogy „a szabadság csak a szabadság érdekében korlátozható. Két eset van: a) a szabadság valamely kevésbé kiterjedt rendszerének erősítenie kell a szabadság mindenki számára rendelkezésre álló teljes rendszerét; és b) el kell fogadniuk az egyenlőnél kevesebb szabadságot azoknak a polgároknak, akiknek kevesebb szabadságuk van”<sup>8</sup>. Vannak esetek, így például a közrend és a közbiztonság nevében gyakorolt korlátozások, amelyek megfelelnek annak az elgondolásnak, hogy a szabadságot a szabadság nevében korlátozzák, mivel az eredmény nagyobb szabadság lesz. Ilyen a katonai sorozás is, feltéve, hogy szabad intézmények védelmét szolgálja a szabadságot fenyegető külső támadással szemben. A b) pont szerint is a szabadság csak önmagáért korlátozható. Azoknak ugyanis, akiknek kevesebb szabadságuk van, csak akkor kell elfogadniuk ezt a korlátozást, ha az más szabadságaik nagyobb védelmét eredményezi. Kérdés marad azonban, hogy az alapvető szabadságok közötti konfliktus mindig a nagyobb szabadság nevében oldható-e meg?

### *III. A játékelméleti érvelés*

Az egyéni és közösségi érdek inkoherens viszonyát plasztikusan jeleníti meg egy játékelméleti modell, az ún. fogolydilemma. A játékelmélet egy olyan matematikai elmélet, amelynek segítségével társadalmi szituációk versengő és együttműködő folyamatait tudjuk vizsgálni. A játékelméleti vizsgálatban a helyzet logikáját, a folyamatok olyan mozgatórugóit tárjuk fel, amelyek a valóság összetettsége miatt addig rejtve maradtak. A játékelméletben az egyes résztvevők szempontja szerinti eredményét, azaz nyereségét vagy veszteségét kifizetésnek nevezik, amely a játék kimeneteleit rangsorolja. Minél magasabb helyen van egy kimenetel a saját preferenciájában, azt annál nagyobb kifizetéssel rangsorolják a játékosok. Nyilvánvalónak tűnik, hogy minden egyes szereplő elsődleges céljának kell lenni, hogy minél nagyobb kifizetést biztosítson magának, az ellenérdekű szereplők erőfeszítései ellenére.

A fogolydilemma egy versengő társadalmi szituációt, a konfliktusok egy specifikus – hasonló logikán alapuló – konfliktusosztályát írja le. A kiindulási helyzet a következő. Két foglyot, akiket két különböző börtönbe csuknak, gyanúsítanak egy súlyos bűncselekmény miatt. A büntetésük attól függ, hogy vallanak-e vagy sem. Mindkét fogolynak két lehetősége van: vagy bevallja a bűncselekményt, vagy nem. Ha mindketten vallanak, öt évre ítélik őket. Ha egyikük sem vall, akkor egy bizonyított kisebb büntény miatt mindkettejüket egy-egy évre lecsukják. Ha az egyik vall és a másik nem, akkor az elsőt szabadon bocsátják, a másik viszont húsz évet kap. A két fogollyal ismertetik ezt a helyzetet, ugyanakkor semmilyen lehetőséget nem biztosítanak arra, hogy kommunikáljanak egymással. Mit tegyenek? A helyzetet az alábbi táblázatban (ún. kifizetési mátrixban) rögzíthetjük:

---

<sup>8</sup> uo.

FOGOLY-DILEMMA	VALL (D)	NEM VALL (C)
VALL (D)	 5 5	 0 20
NEM VALL (C)	 20 0	 1 1

2. ábra

Képzeld el magunkat az egyik fogoly helyébe, próbáld meg logikusan gondolkodni az ő fejével. Két módon is gondolkodhatunk:

1. Ha a társam vall, akkor két eset lehetséges: ha én is vallok, öt évet kapok, ha nem vallok, akkor tizet. Ha tehát a társam vall, akkor jobb, ha én is vallok. Ha a társam nem vall, akkor szintén két eset lehet: ha én vallok, holnaptól szabad leszek, ha nem vallok, kapok egy évet. Ha a társam nem vall, akkor is jobb, ha én vallok. Tehát akár vall a társam, akár nem, én akkor járok jobban, ha vallok. De a logika ugyanezt parancsolja a társamnak is. Tehát mindketten (a logika alapján) vallani fogunk. A kimenetel – a táblázat bal felső cellája – a kölcsönös dezertálás, vagyis DD lesz.
2. Ha az előző gondolatmenetet alkalmazzuk, akkor mindketten kapunk öt évet, pedig ha egyikünk sem vallott volna, egy évvel megúszhatnánk. Ezért másképp gondolkodom. Feltételezem, hogy a társam ugyanazt a döntést fogja hozni, mint én, hiszen ugyanolyan logikusan gondolkodik, mint én. Következésképpen, ha én arra a következtetésre jutok, hogy vallok, akkor ő is erre az eredményre jut. Mármost ha a következtetésem az, hogy vallok, akkor öt évet kapok, ha pedig a következtetésem az, hogy nem vallok, akkor egy évet kapok. Egy évet ülni jobb, mint ötöt, tehát nem vallok. A kimenetel – a táblázat jobb alsó cellája – a kölcsönös együttműködés (kooperálás), vagyis CC lesz.

A két gondolatmenet ugyanolyan logikusnak látszik, mégis két különböző eredmény jön ki. De akkor hogyan hozzuk meg a végső döntésünket? Nem a logikánkkal van baj, csupán az első gondolatmenet az egyéni érdek, a második a közösségi érdek perspektívájából tekint ugyanarra a helyzetre, és így jutunk eltérő konklúzióhoz. Éppen ebben nyilvánul meg az egyéni és kollektív érdek inkohérens viszonya. Bármennyire sajnálatos, biztosítékok, ellenőrző mechanizmusok hiányában inkább az első gondolatmenet alapján cselekszünk; játékelméleti terminológiával élve, ez a játék egyensúlya. A játék egyensúlya tulajdonképpen nem más, mint az a kimenetel, amit az önérdékkövető játékosoknak követniük kell, ha nem akarnak pórul járni. A játékelmélet szerint ez (az első gondolatmenet alapján kikövetkeztetett) DD, ami közösségi szinten (a második gondolatmenet alapján) a kollektív cselekvés kudarcát eredményezi. A tömegközlekedési bliccelés, a korrupció vagy a hidegháborús fegyverkezés mind ilyen kudarcokként tekinthetők, ezek a helyzetek ugyanis játékelméleti szempontból ugyanabba a konfliktusosztályba tartoznak: mindegyikük egy fogolydilemma helyzet.

Az 1969-ben megszerzett politikatudományi PhD-jét követően Robert Axelrod a kooperáció kialakulási folyamatának empirikus vizsgálatát tűzte ki tudományos kutatásának céljaként<sup>9</sup>. Ennek érdekében, számítógépes játékre invitálta kollégáit, olyan programok

<sup>9</sup> Robert Axelrod: The Evolution of Cooperation. New York: Basic Books, 1984.

versenyére, amelyek más-más stratégiát képviseltek. Axelrod versenye lényegében páros és sokszemélyes interakciós helyzetek, amiben számtalan játék zajlik le párhuzamosan, így egy szereplő eredményét mindig csak a saját és partnere cselekedete befolyásolja. Minden játékos játszik minden játékosal, de egyidejűleg mindig csak két játékos játszik egymás ellen. A verseny győztese TFT stratégiát játszott, ami nagyon egyszerűen működött: először kooperált, majd azt tette, amit ellenfele, vagyis kezdetben együttműködésre hajlott (C-t játszott), ezután dezertálásra dezertálással, kooperálásra kooperálással válaszolt (D-re D-t, C-re C-t játszott). A TFT stratégia evolúciós sikere a feltételes kooperáció elvén alapul, amelynek jellemzője, hogy *reciprocitást* alkalmaz: méltányos a barátságos gesztusokkal szemben, de szankcionálja a méltánytalanságot. Ezen kísérletek alapján vették észre, hogy különbség van a játékok időhorizontjai tekintetében, amikor egy fogolydilemma-játékot fix számú (véges időhorizontú játék) vagy meghatározatlan számú (végtelen időhorizontú játék) alkalommal megismételnek. Ha a játék véges sokszor ismétlődik, akkor a játék egyensúlya az eredeti szituáció egyensúlya lesz, azaz DD. Azonban, ha a játék időhorizontja végtelen, akkor a kooperáció felértékelődik, és az optimális stratégia a TFT lesz.

#### *IV. Dilemmák a lojalitással*

Az egyéni és közösségi érdek inkoherens viszonyának azonban van egy súlyos következménye. Mégpedig az, hogy sem az egyén autonóm döntése, sem a közösségi létből eredő kötelezettség morálisan nem megalapozható. Ez egyenesen morális dilemmához vezethet bizonyos esetben. Lássunk erre egy fogolydilemma-szerű példát<sup>10</sup>!

Tegyük fel, hogy egy diktatórikus kormányzat bebörtönzi tíz ellenfelét, és elhatározza, hogy kivégzi őket. Ugyanakkor a kormány szívéen viseli, hogy a népek meggyőzően igazolja a gyilkosság szükségességét. Ezért a következő ajánlattal fordul egy másik ellenfeléhez, egy nemzetközi híru jogászhoz, akit hírneve miatt nem csukott le. Ha törvényesen megindokolja a legfontosabb fogoly kivégzésének szükségességét, amellyel érveket szolgáltat (precedenst teremt) további, még nem letartóztatott emberek kivégzéséhez is, és ezt aláírásával igazolja, akkor a többi kilenc sértetlenül elhagyhatja az országot. Ha viszont megtagadja szolgálatait, kivégzik mind a tízet. Mit tehet mármost a jogász, ha öngyilkossága sem segít a helyzeten, mert akkor mind a tíz foglyot tüstént kivégzik? Ha a jogász igazságos akar lenni, megtagadja az aláírást, hiszen ha nem ezt tenné, sok-sok ártatlan ember vesztét okozhatja, bár a kilenc bajtárs megmenekül. De a szeretet vajon képes visszautasítani a kilenc bajtárs családtagjainak könnyörgését?

A fenti inkoherenciának azonban van egy további súlyos következménye is, amit a lojalitás dilemmájaként aposztrofálok, ami akkor válik relevánssá, ha az egyéni érdekek, egyéni meggyőződésnek közösséggel szembeni képvisellete politikai akcióba manifesztálódik. Polgári engedetlenségnek nevezzük, ha egy ember vagy csoport szándékosan azért követ el törvénysértést, hogy igazságtalan, méltánytalan, alapjogsértő szabályozásra vagy hatósági gyakorlatra hívja fel a közfigyelmet, és nincs más eszköz az elfogadhatatlan helyzet megváltoztatására. Ezek után *a lojalitás dilemmáját* a következőképpen fogalmazom meg: mivel sem a közösségi érdeket megalapozó politikai kötelezettség, sem az egyéni érdekből származó polgári engedetlenség morálisan nem megalapozható, azonban *de jure* a polgári engedetlenség törvényellenes, ezért vajon minden ilyen cselekedet büntetendő? Három különböző koncepciót mutatok be, amely e kihívásra plauzibilis választ kíván szolgáltatni.

Az első koncepció a közösség szubsztanciális egységének követelményéből indul ki, ami előfeltétele annak, hogy egy demokratikus államnak minden állampolgárt egyformán kell

---

<sup>10</sup> Werner Heisenberg: A rész és az egész. Gondolat, Budapest, 1983, 203.o.

kezelnie, mivel ugyanazon szubsztancián osztoznak. Neves képviselői e nézetnek Jean-Jacques Rousseau és Carl Schmitt. Rousseau szakít a természetjogi tradícióval: nem az emberi természet adottságaihoz akarja szabni a társadalom szerkezetét, mert szerinte a társadalmi rend megváltoztatja az emberek természetes adottságait. Elgondolása szerint egy társadalmi szerződés révén a társadalom minden tagja egyenlő feltételekkel, valamennyi jogával együtt, a közösségnek szenteli magát, mindegyikük alárendeli személyét és minden képességét a közakarat legfelsőbb hatóságának. Az ember csak a társadalmi szerződéssel megszületett polgári állapotban nyerheti el erkölcsi szabadságát, csak így válik önmaga urává azáltal, hogy a saját maga által hozott törvényeknek engedelmeskedik. Ugyanakkor „mindenkit, aki megtagadja az engedelmességet a közakarral szemben, az egész közösség rákényszerítheti erre; ennek nincs más jelentősége, minthogy kényszerítik, hogy szabad legyen”<sup>11</sup>.

Rousseau a szabadságot a közösségi létből eredő kötelezettségből származtatja, az egyén autonóm döntésének rovására. Cikkünk elgondolása szerint, ami a lojalitás alapkérdését az egyéni és közösségi érdek inkoherens viszonyára vezeti vissza, és visszatérve az 1. ábrához, ez azt jelenti, hogy Rousseau az egyéni szabadság terjedelmét szűken értelmező autokratív irányba mozdul el. Carl Schmitt egyenesen odáig elmegy ezen az úton, hogy a demokratikus egyenlőséget végső soron mint a nép fizikai és morális egyneműségét ragadja meg. Ahogy ő maga fogalmaz, „minél inkább érvényesül ez az elv, a politikai ügyek annál inkább »maguktól« megoldódnak, egy természetesen adott vagy történetileg kialakult maximális homogenitásnak köszönhetően. Ez egy olyan demokrácia ideális állapota, amelyet Rousseau előfeltételez a Társadalmi szerződésben”<sup>12</sup>. A lojalitás ezen autoritás felé kilengő felfogása merőben idegenül hat egy liberális demokráciában, azonban rendkívüli állapotok esetén, mint a háború vagy valamilyen katasztrófahelyzet, a lojalitás ezen koncepcióját sem lehet élből elutasítani.

A második koncepció az imént bemutatottnak homlokegyenest ellenkezője. Robert Wolff 1970-ben megjelent, *Az anarchizmus védelmében* című munkájában amellet érvel, hogy az állam törvényeit sohasem szabad erkölcsi erővel rendelkező parancsnak tekinteni. Kant nyomán abból indul ki, hogy az erkölcsi autonómia szabadság és felelősség egyszerre. Az autonómia „olyan törvények elfogadását jelenti, amelyeket magunk szabunk ki magunkra”<sup>13</sup>. Az ember erkölcsi állapota megköveteli, hogy elismerjük a felelősséget, és amennyire lehetséges autonómiára törekedjünk. Az autonóm ember számára valójában nem létezik olyan, hogy parancs. Süllyedő hajón sem azért kell engedelmeskedni, mert a kapitány autoritással bírna felettünk, hanem mert a zürzavarban ez az ésszerű. Lemondhatunk ugyan az autonóm döntésről, de a tetteinkért ilyen esetben is felelősek maradunk, például amikor elfogadjuk egy orvos tanácsát egészségügyi kérdésben.

Az embernek „elsődleges kötelessége az autonómia, annak elutasítása, hogy mások kormányozzák”<sup>14</sup>. Ugyanakkor ez erkölcsi mérlegelést kíván meg tőlük. Mára eljutottunk oda, hogy a modern technikai és társadalmi rendszerek túllépték azt a komplexitást, hogy például elfogadható szintű költség-haszon elemzés elvégezhető legyen. Így „a” szakértői vélemény nem létezik. Ezért kötelességünk kellő mértékben műveltnek és tájékozottnak lenni, hogy követni tudjunk közéleti kérdésekhez kapcsolódó politikai vitákat, és önálló véleményt tudjunk alkotni. Tény, mondja Wolff, hogy az állam megkülönböztető jegye az autoritás, vagyis a kormányzás joga. Ugyanakkor az ember elsődleges kötelessége az autonómia, vagyis elutasítani, hogy mások kormányozzák. Kizárólag a társadalmi stabilitás érdekében tartozunk

---

<sup>11</sup> Jean-Jacques Rousseau: Társadalmi szerződés. Phönix Kiadás, Budapest, 1947, 32.o.

<sup>12</sup> Carl Schmitt: Verfassungslehre. Duncker & Humblot, Berlin, 1928, 214.o.

<sup>13</sup> Robert Wolff: Autonómia és autoritás konfliktusa. In: Huoranszki Ferenc (szerk.): Modern politikai filozófia, Osiris Kiadó, Budapest 1998, 137. o.

<sup>14</sup> Id. mű, 139. o.

engedelmeskedni az állam törvényeinek, de nem beszélhetünk semmilyen hatalom valódi legitimitásáról, csak a fennálló államok „*de facto*”, az állampolgárok által elfogadott, de jogilag el nem ismert autoritásáról lehet szó. „A *de jure* legitim állam fogalma üres”<sup>15</sup>. Wolff valójában felismeri a lojalitás dilemmáját, és azt, mint az egyén autonómiája és az állam autoritív szerepe között fennálló konfliktust exponálja. A lojalitás felfogása az egyén autonómiája felé leng ki a wolffi elméletben.

A harmadik koncepció célja megmutatni, hogy az erkölcsi elvek elfogadása az ember racionális érdeke, és ezek az elvek egybeesnek a racionális alkudozás során használt stratégiai elvekkel. A személy döntési helyzetétől függően mérlegel kötelezettség és engedetlenség belső kényszere között. Ez David Gauthier racionális döntéseméleti alapú elgondolása<sup>16</sup>, amely számot vet Axelrod empirikus játékelméleti eredményével is, amiről fentebb szoltunk. Gauthier két plauzibilisnek tűnő előfeltevéssel él az emberekre vonatkozóan. Először is, az emberben mint közösségi lényben van egy erős alkalmazkodási igény. Rousseau és Wolff koncepciói ebből a szempontból azért túl sarkosak, mert elméleteikben a társadalmi szereplők gyengén alkalmazkodók. Wolffnál ki kell kényszeríteni, míg Rousseau gyakorlatilag megtagadja a szereplők autonóm döntési igényeit. Emiatt kényszerül Wolff elismerni az állam *de facto* autoritását, hogy elkerülje egy atomisztikus társadalomkép vízióját, Rousseau koncepciójában pedig az ember beleolvad a közakarat által vezérelt közösség falanszterébe. Gauthier úgy próbál a lojalitás ingájának e két kilengése ellen érvelni, hogy rámutat: az ember morális és közösségi lény. Szerinte alapos okunk van azt feltételezni, hogy működik bennünk egy "belső kód", ami arra sarkall, hogy morálisan mérlegeljünk adott helyzetekben. Ez a belső kód nagyon sokféleképpen működhet, és különböző szerzők nagyon eltérően beszélnek róla: az utilitaristák esetén ez a haszonelv, Kantnál a kötelesség, Rawlsnál az igazságérzet. De bárhogy értelmezzük is ezt a belső kódot, végső soron az ember mint morális lény alkalmazkodási igényét fejezzük ki vele.

Gauthier szereplői az alkalmazkodás mellett arra is képesek, hogy mások megegyezési hajlamát többé-kevésbé felismerjék. Ez a hajlam ugyanis nem teljesen láthatatlan, igaz nem is transzparens, Gauthier áttetszőnek nevezi. Így számos esetben van arra mód, hogy mások meghatározzák valaki diszpozícióját a bizonyosság igénye nélkül, és ez alapján döntsenek, hogy együttműködjenek-e vele. Emiatt minden szereplő érdekeltté válik, hogy korlátozza magát, korlátozott önérdekkövető legyen. Az alkalmazkodási igény és a megegyezési hajlam egy sajátos jelenséget teremt az emberi közösségben: a reciprocitást. A reciprocitás a kooperatív viselkedés spontán szabályzója. Röviden így foglalható össze: ha Te ma segítesz nekem, a jövőben én is segítek Neked. David Hume így ír erről: "Azonban azért, hogy az embereknek [...] az önérdeken alapuló érintkezése kezd kialakulni és elterjedni a társadalomban, nem szűnik meg teljesen az érintkezésnek ama nemesebb formája sem, hogy az emberek baráti szívességet tesznek egymásnak. Változatlanul szolgálatára lehetek azoknak, akiket szeretek vagy közelebről ismerek, noha nem remélek semmi előnyt a magam számára; és ők hasonlóképpen viszonyozhatják ezt, minden hátsó gondolat nélkül, csupán azért, hogy meghálálják a múltbeli szolgálataimat"<sup>17</sup>.

A társadalmi dilemmák, így játékelméleti modelljeik, pl. a fogolydilemma is, sokszor abból fakadnak, hogy hiányzik belőlük a kooperatív viselkedés lehetősége, és a reciprocitásban ez a mozzanat érhető tetten. Jellemző vonásaként, a TFT stratégia felfogható a szigorú, direkt reciprocitás maximájaként, hogy partnerével barátságos, együttműködésre törekvő (pozitív reciprocitás), de ellenséges megnyilvánulással szemben megtorló (negatív reciprocitás), ezért nehezen kizsákmányolható. Bár úgy tűnhet, hogy a reciprocitás feltételezi

---

<sup>15</sup> Id. mű, 140. o.

<sup>16</sup> David Gauthier: *Morals by Agreement*. Oxford University Press, Oxford, 1986.

<sup>17</sup> David Hume: *Értekezés az emberi természetről*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1976, 707.o.

azt, hogy a szereplők ismerjék egymást, valójában ismeretlen partnerek között is értelmezhető a reciprocitás jelensége. Nyilván ekkor nem lehet a partner viselkedéséhez igazítani a cselekvést, mivel a szereplők nem ismerhetik pontosan a másik múltját. Más információt, valamely értékelési szabály szerint, a közösség által kialakított értékjelzést használnak, ami befolyásolja a megegyezési hajlamot. Ez a *reputáció*, aminek számos szinonimáját használjuk a mindennapokban: imázs, hírnév, rang, presztízs, becsület.

Visszatérve most a lojalitás dilemmájához kapcsolódó alapkérdéshez: mi van akkor, ha nem azt vitatjuk, hogy a politikai hatalom legitim és igazságos, csupán egyes döntéseivel nem értünk egyet? A három koncepció alapján eltérő válaszok adhatók. Rousseau szerint, mivel elfogadod, hogy a politikai hatalom legitim és igazságos, az általa hozott döntéseket is el kell fogadnod. Wolff már a kérdésfelvetést is elutasítaná, az abban rejlő preszuppozíció miatt, és polgári engedetlenségre szólítana fel. Gauthier koncepciója alapján a kérdés – a korlátozott önérdekkövetés szellemében – morális megfontolásokat igényel.

#### *V. Korlátozott önérdekkövetés: a polgári engedetlenség kritériumai*

A polgári engedetlenség fogalmának megjelenése a társadalomtudományokban a 19. századra tehető. A témáról való gondolkodás úttörője Henry Thoreau volt. Az 1849-ben megjelent tanulmányában a polgári társadalom azon elvitathatatlan joga mellett érvel, hogy a számára elfogadhatatlan, igazságtalan törvényi szabályozással erőszakmentesen szálljon szembe. Thoreau érvelésének kulcsgondolata, hogy szét kell választani az igazságosságot és az államot: „egyszerűen azért tagadom meg az engedelmességet az államnak, hogy hatóság formában elhatároljam, és távol tartsam magamat tőle”<sup>18</sup>, „a kormányhatalom, még az is, amelynek hajlandó vagyok alávetni magamat [...] mindig tökéletlen: ahhoz, hogy feltétlen igazságos legyen, az alattvalók szentesítésére és bejegyzésére volna szüksége”<sup>19</sup>. Valójában arról van szó, amit 122 évvel később Rawls egyszerűen úgy fogalmaz meg, hogy „a kötelezettségek csak akkor köteleznek valamire, ha előfeltételezik az intézmények igazságosságát”<sup>20</sup>. Rawls maga a polgári engedetlenséget szigorúan politikai aktusnak tartja, aminek erős korlátjai vannak, mivel ez a végső tiltakozási forma. A többé-kevésbé igazságos törvényeknek mindaddig engedelmeskednünk kell, amíg az igazságtalanság terhei hosszú távon egyformán oszlanak el a társadalomban, és a meglévő igazságtalanság nem okoz túl nagy terhet.

Thomas Scanlon arra tesz kísérletet, hogy ennek egy univerzálisan alkalmazható tesztjét adja meg, amit Kant nyomán, a politikai kötelezettség kategorikus imperatívuszának is nevezhetnénk: „egy cselekedet akkor helytelen, ha végrehajtását az adott körülmények között tiltja a viselkedés egy olyan szabályrendszere, amelyet senki sem utasíthat el egy, a körülmények ismeretén alapuló, önkéntes és általános megállapodás alapjaként”<sup>21</sup>. A scanloni elv szituációkhoz kötött szabályrendszer univerzalizálása, amit nem lehet a körülmények pontos ismerete után elutasítani. A törvényeknek való engedelmesség alapja a polgártársaink iránti kötelezettség. Ezért, a potyautas magatartást elkerülendő, általános szabály a többségi elv, ami azonban nem zárja ki, hogy a közösség kompenzálja az olyan kisebbség tagjait, akiket a közösségi döntés különösen hátrányosan sújt. A scanloni elv alapján mérlegelni kell, hogy milyen terheket ró engedetlenségünk polgártársainkra, és mennyire erősek azok az indokok, elsősorban az alkotmányos keretből származtatva, valamint a törvény tartalmának

<sup>18</sup> Henry Thoreau: A polgári engedetlenség iránti kötelezettségről. Európa Kiadó, Budapest, 1990, 34. o.

<sup>19</sup> Id. mű, 42. o.

<sup>20</sup> John Rawls: Az igazságosság elmélete, Osiris Kiadó, Budapest, 1997, 145-146. o.

<sup>21</sup> Thomas Scanlon: *What We Owe to Each Other*. Harvard University Press, Cambridge, 1998, 153. o.



és alkalmazásának módját tekintve, amelyek engedetlenségre ösztönöznek.

Scanlon tesztjét tartom a legáltalánosabb kritériumnak, ami Gauthier szellemében a korlátozott önérdekkövetést szolgálja, és célja egy társadalmi megegyezés a lojalitás dilemmájáról morális megfontolások alapján. Vannak elméleti és gyakorlati törekvések, amelyek kibontva a scanloni elvet, konkrét feltételeket adnak meg a polgári engedetlenség igazolására. Az előbbire idézem Jürgen Habermas meghatározását: „A polgári engedetlenség 1) olyan morálisan megalapozott tiltakozás, amelynek nemcsak hitbéli magánmeggyőződések vagy saját érdekek szolgálnak alapul; 2) olyan nyilvános aktus, amelyet általában bejelentenek, és amelynek lezajlását a rendőrség kiszámíthatja; 3) magában foglalja egyes jogi normák szándékos megsértését anélkül, hogy támadná a jogrend egészével szembeni engedelmisséget; 4) megköveteli a normasértés jogi következményeiért való jótállást; 5) a szabálysértés, melyben a polgári engedetlenség megnyilvánul, kizárólag szimbolikus jelleggel bír – ebből következik a tiltakozás erőszakmentes eszközeire való korlátozódás”<sup>22</sup>.

A gyakorlati törekvésre egy példa lehet a Társaság A Szabadságjogokért (TASZ) szervezet interneten közzétett tanácsai a polgári engedetlenkedőknek<sup>23</sup>: „1) ha nincs elháríthatatlan akadálya, előzetesen jelentsétek be a köztéri rendezvényeket; 2) ha épületekben szeretnétek demonstrálni, előtte nézzétek át az intézmény belső szabályait; 3) próbáljatok megegyezni az intézmény vezetésével, és ne akadályozzátok az intézmény működését; 4) ha polgári engedetlenség céljából törvénysértésre készültök, előzetesen tájékoztadjatok a várható joghátrányokról; 5) törekedjétek arra, hogy a törvénysértés ne legyen aránytalanul nagyobb a kifogásolt jogtalanságnál; 6) próbáljatok a nyilvánosság számára világosan megfogalmazni, mi a polgári engedetlenség indoka; 7) ha lehetséges, ne akadályozzátok a szükségesnél jobban a közintézmények működését; 8) őrizzétek meg az engedetlenség békés jellegét, és kerüljétek az ellenszegülést a rendőri vagy más hatósági intézkedéssel szemben”.

## *VI. Záró megjegyzés*

Azt hiszem, világos a nézetem, hogy ezeket a szempontokat nem tekintem végső kritériumoknak a kérdésben. Ugyanakkor, a legjobb hírű demokráciában is sor kerül olyan politikai akcióra, polgári engedetlenségre, amely kilép a „törvényes fórumok” keretei közül. Ha pedig így van, akkor szembe kell néznünk azzal a fogas kérdéssel, hogy jogos-e büntetni a valóban erkölcsileg komoly engedetlenséget. Másfelől viszont, ahogy Snowden esete kapcsán felvethető, nem tartozik-e hozzá az engedetlenség erkölcsi komolyságához, hogy vállalni kell a büntetést. A polgári engedetlenség szerencsés esetben egyáltalán nem sérti vagy csak kis mértékben sérti mások jogait. De nyilvánvaló, hogy ki kell jelölni a határokat. Figyelemre méltó, hogy Habermas és a TASZ ajánlásaiban számos kritérium megegyezik, és Habermas deklarálja azt is, hogy a cselekedet jogi következményeit vállalni kell. A polgári engedetlenséggel kapcsolatos vitákban és perekben különösen felértékelődik az erkölcsi érzékünk. S talán ez az a terület alkotmányos demokráciában, ahol leginkább releváns a demokrácia deliberatív elméletét alkalmazni<sup>24</sup>, amelyben központi szerepet játszik az egyenlő állampolgárok nyilvános vitája, ahol a polgárok nem pusztán kinyilvánítják már meglévő preferenciáikat, hanem mérlegelés és fontolgatás során folytonosan alakítják álláspontjaikat.

---

<sup>22</sup> Jürgen Habermas: „A polgári engedetlenség – demokratikus jogállam próbaköve” In: Felkai Gábor (szerk.): Új társadalmi mozgalmak és politikai tiltakozás. Rejtjel Kiadó, Budapest, 2003, 150. o.

<sup>23</sup> TASZ-tanácsok polgári engedetlenkedőknek. (TASZ)

<http://tasz.hu/gyulekezesi-jog/tasz-tanacsok-polgari-engedetlenkedoknek> (2013. november 25.)

<sup>24</sup> David Braybrooke: Gauthier's foundations for ethics under the test of application. In: Peter Vallentyne (ed.): Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's Morals by Agreement. Cambridge University Press, Cambridge, 1991, 56-70.o.