

# EVANGÉLIKUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM

Rendszeres Teológiai Tanszék

## IDENTITÁS A MORÁLIS TÉRBEN

AZ ÉNIDENTITÁS MINT A GAZDASÁGI ÉS A MORÁLIS CSELEKVÉS  
MOTIVÁCIÓS FORRÁSA A VÁLLALKOZÓISÁG KONTEXTUSÁBAN – KÍSÉRLET  
AZ EXPLORATÍV TEOLÓGIAI ETIKA ALKALMAZÁSÁRA A GAZDASÁGETIKAI  
DISZKURZUSBAN

Doktori értekezés

Sándor Jenő

Témavezető: Dr. Béres Tamás

Budapest, 2016

*Krisztinának, Emíliának és Áginak ajánlva*

## Tartalomjegyzék

1. BEVEZETÉS.....	7
1.1. A téma indoklása és a célkitűzés .....	7
1.2. A téma iránti teológiai érdeklődés és annak relevanciája.....	8
1.3. Az exploratív teológiai etika módszere – Hans G. Ulrich megközelítése és annak alkalmazhatósága.....	10
1.4. Köszönetnyilvánítás.....	15
2. GAZDASÁGI ÉS MORÁLIS CSELEKVÉS A NAGY ÁTALAKULÁS TÜKRÉBEN.....	16
2.1. A nagy átalakulás: a modern ökonómiai gondolkodás születése.....	16
2.2. A nagy átalakulás hatása a gazdaság és morál viszonyára és az utilitarista válasz.....	21
2.2.1. Exkurzus: a moralitás fogalmának meghatározása.....	22
2.2.2. Etikai reflexiók az ökonómiáról 1700-ig.....	24
2.2.2.1. Az antik filozófia és a bibliai hagyomány.....	24
2.2.2.2. A középkori katolikus egyház tanításai.....	26
2.2.2.3. Luther gazdaságot érintő kijelentései.....	27
2.2.2.4. Kálvin gazdasággal kapcsolatos kijelentései.....	29
2.2.2.5. Következtetések.....	31
2.2.3. A nagy átalakulás következményei mint etikai probléma .....	32
2.2.4. Az utilitarista válasz.....	33
2.3. Kísérletek az utilitarista válasz meghaladására.....	34
2.3.1. A gazdaságetika diszciplína születése mint az utilitarizmus empirikus cáfolatának következménye.....	34
2.3.2. Kísérletek az ökonómia oldaláról.....	36
2.3.2.1. Az ökonómiai etika.....	36
2.3.2.1.1. Karl Homann és Andreas Suchanek megközelítése .....	36
2.3.2.1.2. Josef Wieland és a „Governanceethik” .....	41
2.3.2.2. Peter Ulrich integrációs kísérlete: az etikus gazdaság.....	43
2.3.3. Kísérletek a vallásfilozófia és a teológia oldaláról.....	46
2.3.3.1. Az ökonomizmus hagyománya mint vallásfilozófiai megközelítés.....	46
2.3.3.2. Két protestáns háttérű modell.....	49
2.3.3.2.1. Georg Wünsch értéketikai gazdaságetikája.....	50

2.3.3.2.2. Arthur Rich eszkatológiai gazdaságetikája.....	53
2.3.3.3. Egy katolikus modell: az ökonómiai perszonalizmus .....	57
2.4. A kísérletek részleges sikertelenségének értelmezése: az integrációs probléma.....	62
3. AZ INTEGRÁCIÓS PROBLÉMA TEOLÓGIAI EXPLORÁCIÓJA.....	64
3.1. Egység és szemantika a modern korban.....	64
3.2. Az új szubjektivitás és a lutherizmus.....	66
3.2.1. A lutherizmus mint a modern énienditás-koncepció forrása.....	66
3.2.2. A szimbolikus cselekvés: Luther neve.....	68
3.2.3. A személyes biográfia jelentősége .....	69
3.2.4. Önmegfigyelés és öntematizálás.....	70
3.2.5. Kinyilatkoztatás és önkinyilatkoztatás.....	71
3.2.6. Az öntematizálás szociális intézményei .....	72
3.3. A bensőségesség mint a modern indentitás forrása.....	74
3.4. A hétköznapi élet igennlése.....	77
3.5. A romantika hatása: az expresszív kifejezés.....	80
3.6. Következtetések.....	81
3.7. Az integrációs kérdés meghaladásának kísérlete Hans G. Ulrich exploratív gazdaságetika- modelljében.....	82
3.8. Az integrációs kérdés individuális megjelenése: a morális motiváció kérdése.....	84
3.8.1. A morális cselekvés meghatározása.....	85
3.8.2. Kogníció és cselekvés között: a motiváció kérdése .....	86
3.9. A hipotézis kidolgozása – az integráción túli integráció lehetősége .....	89
4. AZ ÉNIENDITÁS MINT KÖZÖS FORRÁS – A MORÁLIS IDENTITÁS KONCEPCIÓJA.....	93
4.1. Az identitásfogalom kidolgozása.....	93
4.1.1. Identitás a szociális és a kommunikációs térben.....	94
4.1.2. Identitás az értelemképződés terében / Az identitás mint self-koncepció – a szociális kategorizációs és a strukturális-szimbolikus interakcionista megközelítés.....	96
4.1.3. Identitás az idői térben.....	100
4.1.4. Összefoglalás és értékelés: az énienditás fogalmának modellje.....	102
4.2. Az identitás mint a cselekvés forrása: az identitáskontroll elmélete.....	104
4.3. Az eredmények köztes értékelése.....	105
4.4. Identitás a morális térben: az énienditásból a morális identitás felé.....	106

4.4.1. A másik elismerése mint az identitás és a morál konstruáló eleme – Jürgen Habermas megközelítése .....	108
4.4.2. Identitás a morális térben: Charles Taylor megközelítése .....	112
4.4.3. A morál és az identitás kapcsolatának narratív megközelítése – Paul Ricoeur és Alasdair MacIntyre koncepciója.....	115
4.4.4. Identity doesn't matter – Derek Parfit redukcionista kritikai megközelítése.....	120
4.4.5. Összefoglalás és következtetések.....	123
4.5. Az identitás mint a morális cselekvés forrása – a morális identitás működése.....	124
4.6. Az identitás mint a morális cselekvés forrása a gazdasági szervezetek kontextusában.....	128
4.6.1. A morális döntések modellezésétől a morális cselekvés vizsgálatáig.....	128
4.6.2. Az EDM-kutatás modelljeinek áttekintése .....	130
4.6.3. Döntés és cselekvés .....	133
4.6.4. Az individuális tényezők mint a morális döntés és cselekvés forrásai.....	134
4.6.5. A CMD elméletének hatása az EDM-kutatásokra.....	139
4.6.5. Az indentitás mint új változó felfedezése az EDM-kutatások kapcsán.....	140
4.7. A morális identitás koncepciója: következtetések.....	142
5. AZ ÉNIDENTITÁS MINT A GAZDASÁGI ÉS A MORÁLIS CSELEKVÉS KÖZÖS FORRÁSA A VÁLLALKOZÓISÁG KONTEXTUSÁBAN.....	145
5.1. A vállalkozóiség kontextusa.....	147
5.1.1. A vállalkozóiség fogalma.....	147
5.1.2. A vállalkozóiség koncepciója és helymeghatározása a gazdaságban.....	148
5.1.3. A vállalkozóiség koncepciójának teológiai értelmezései.....	151
5.1.4. A vállalkozóiség gazdaságetikai vizsgálata.....	153
5.1.5. Az új és a régi között – az etikai kérdés a vállalkozóiség kontextusában.....	156
5.2. Identitás és vállalkozóiség.....	158
5.2.1. A vállalkozói aktivitást magyarázó individuális tényezők .....	158
5.2.2. Az identitás mint a vállalkozói cselekvés forrása.....	160
6. Az egészséges identitás: self determination theory.....	166
6.1. A végső kérdés.....	166
6.2. Fejlődéstől a gyógyulás felé – Paul Tillich üdvösség-értelmezése.....	167
6.3. Self determination theory: út az egészséges identitáshoz.....	169
7. BEFEJEZÉS ÉS ÖSSZEFOGLALÁS.....	175

ZUSAMMENFASSUNG.....	179
SUMMARY.....	182
FÜGGELÉKEK.....	185
I. számú függelék – Az EDM-modellek áttekintése.....	185
II. számú függelék – Rövidítések.....	203
III. számú függelék – Ábrák jegyzéke.....	204
IV. számú függelék – Táblázatok jegyzéke.....	205
IRODALOMJEGYZÉK.....	206

## 1. BEVEZETÉS

### 1.1. A téma indoklása és a célkitűzés

A haszonelv és a verseny univerzálissá váló tapasztalata és az egyéni morális cselekvés közötti konfliktus sok szempontból – különösen a teológia nézőpontjából – teljességgel feloldhatatlannak látszik. Nemcsak empirikus adatok támasztják alá, hogy a verseny negatív hatással van morális választásainkra,<sup>1</sup> hanem a nyugati kultúránkat megalapozó filozófiai és teológiai hagyományok is azt tanították, hogy a túlzott kereskedelmi aktivitás és haszonszerzés nem része az *erényes, jó életnek*. Miközben úgy tűnhet, hogy a világ az elmúlt háromszáz évben kifordult magából és önmaga inverze lett – a rossz lett a jó és az elkerülendő a követendő –, a protestáns teológiának Max WEBER korszakalkotó elemzése óta meg kell küzdenie azzal a súlyos szellemi örökséggel, hogy a kapitalista szellem a protestáns etoszból nőtte ki magát.

A protestáns teológia gazdaságetikai kérdésfeltevésével kapcsolatos súlyos tehetetlenségét Wolfgang NETHÖFEL leplezi le.<sup>2</sup> Ahogyan későbbi elemzéseinkben látni fogjuk, a Georg WÜNSCH-től induló hagyomány, amely az ökonómiát vallásként írta le, egyszerűen megkerülte azt a lényegi kérdést, amelyre jelen dolgozatban válaszolni szeretnénk: miként jöhet létre a gazdasági és a morális cselekvés *egysége*? Ha ugyanis nem veszünk tudomást arról, hogy a valóságot ma számtalan esetben a kapitalista piacgazdaság rendszerén keresztül tapasztaljuk meg, akkor a protestáns gondolat egyik legfontosabb eleméhez való viszonyunkat veszítjük el. Ez a gondolati hagyomány pedig arról tanúskodik, hogy a szent és a profán egyetlen valóság, ezért a heteronómia nem lehet a teológiai etika válasza.

Ez vezet el bennünket ahhoz a *célkitűzéshez*, hogy a teológiai gondolkodásban felfedezzük azokat a strukturális elemeket, melyekre építve először újabb kérdéseket tehetünk fel, majd azok értelmezésén keresztül olyan válaszokat dolgozhatunk ki, melyek párbeszédben tartják a gazdaságetikai diszkurzus résztvevőit. Ehhez mindenekelőtt

---

<sup>1</sup> Chen, 2011.

<sup>2</sup> Nethöfel, 2001.

fordítási kísérletek sorára lesz szükségünk. Ebben a munkánkban elsősorban Hans G. ULRICH exploratív módszerére támaszkodunk.

Jelen dolgozatban a gazdaságetika univerzális problémái az *entrepreneurship* (a továbbiakban: vállalkozóiség) kontextusában kelnek életre és válnak egy konkrét életvilág részévé. A választott kutatási terület jobb megismerése és *felfedezése* – ahogyan ezt Hans G. ULRICH, a teológiai etika egyik feladatának látja<sup>3</sup> – magyarországi kontextusban különösen aktuális. Az OECD 2011-es kutatása szerint<sup>4</sup> az üzleti szféra képviselőinek Magyarországon kell a legtöbb negatív előítéllettel megküzdeniük. Háromból két ember gondolja úgy, hogy a vállalkozó biztosan tisztességtelen. Ehhez figyelembe kell vennünk azt is, hogy egy 2014-es KSH-kiadvány szerint<sup>5</sup> a Magyarországon működő cégek döntő része úgynevezett KKV, azaz kis- és középvállalkozás, tehát 250-nél kevesebb főt foglalkoztató szervezet. Ma körülbelül hatszáz ezer ilyen vállalatot tartanak számon, s ezeknek a 90 százaléka kevesebb mint 10 embert foglalkoztat, vagyis mikrovállalatnak számít. Mint ismert, Magyarországon közel fél évszázad után az 1988. évi VI. törvény tette ismét lehetővé magánvállalkozások alapítását. A magyarországi kapitalizmus és a magyarországi vállalkozások így alig harmincéves múltra tekinthetnek vissza. Nyugat-európai összehasonlításban tehát gazdaságunkban túlnyomó többségében *fiatal* szervezetek működnek, melyekre – ahogy azt a későbbiekben részletesen ki fogjuk fejteni – sokkal inkább jellemzőek a vállalkozóiség etikai dilemmái.

## **1.2. A téma iránti teológiai érdeklődés és annak relevanciája**

A gazdaságetikai kérdések iránti teológiai és egyházi érdeklődés konjunktúrája vitathatatlan az elmúlt tíz évben. Egyetemünkön ennek az időszaknak a legfontosabb példáit legutóbb SZABÓ B. András rendszerezte doktori értekezésében. Egyetértve az általa megfogalmazottakkal, miszerint a 2008-as pénzügyi és reálgazdasági világválság nyomán élénkült meg az ökonómia etikai és a teológia ökonómiai érdeklődése, hadd álljon itt is néhány példa. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola „Keresztény

<sup>3</sup> Ulrich, H. G., 2005.

<sup>4</sup> OECD, 2011.

<sup>5</sup> KSH, 2014.



társadalmi elvek a gazdaságban” elnevezésű posztgraduális szakirányú továbbképzése, valamint a szervezésükben évente megrendezésre kerülő konferenciák<sup>6</sup> fontos pillérei az intézményesülő keresztény teológiai gazdaságetikának. Egyetemünkön az elmúlt években SZABÓ B. András mellett GÖMBÖCZ Elvira doktori munkájában szintén gazdasági ihletettségű témát dolgozott fel.<sup>7</sup> Egyházunk több rendezvényen és konferencián is foglalkozott a kérdéssel.

A problémafelvetés iránti teológiai érdeklődés azonban nem jelenti automatikusan, hogy azt *releváns* teológiai témának kell tekintenünk. Az ember gazdasági tevékenysége alapvetően nem rejt magában olyan határhelyzetet, mint amilyen az eutanázia, az eugenetika, a prenatális diagnosztika, a halálbüntetés vagy az igazságos háború kérdése, hogy csak néhány gyakori szociáletikai problémafelvetést nevesítsünk. Leszámítva azt a kézenfekvő és legitim értelmezési lehetőséget, hogy a gazdasági aktivitás mögött az

---

<sup>6</sup> *A pénzen innen és túl. Pénzügyi konferencia az erkölcs tükrében*, 2016. február 19–20.

<sup>7</sup> Gömböcz, 2010.

emberi kapzsiság húzódik meg mint motivációs erő – amelyről a keresztény teológiának markáns, elutasító véleménye van –, bonyolultabb összefüggés-keresésre van szükségünk ahhoz, hogy megtaláljuk az ökonómiában a teológiai etika szubjektumát.

**Álláspontunk szerint az ökonómia etikai problémafelvetésének teológiai relevanciája elsősorban abban keresendő, hogy benne korunk emberi helyzete *fejeződik ki*.** Hans G. ULRICH felvetésével egyetértve azt gondoljuk ugyanis, hogy a gazdaság az emberi együttélésnek az a területe, ahol a szereplők általában már nem képesek saját maguk számára levezetni cselekvéseik morális motivációját, valamint abszolút értelemben találkoznak egy nagyon jellemző modern és posztmodern problémával: a morális elvek pluralitásával.<sup>8</sup> Az ember morális és gazdasági cselekvéseivel való munka tehát azért releváns teológiai téma, mert azon keresztül érthető meg igazán a mai ember egyik alapvető morális kihívása: megtalálni és konstruálni a cselekvés és a morális elvek egységét egy olyan világban, ahol ezt a munkát az intézményrendszer már nem végzi el az egyén helyett.

### **1.3. Az exploratív teológiai etika módszere – Hans G. Ulrich megközelítése és annak alkalmazhatósága**

Dolgozatunkban az erlangeni teológus, Hans G. ULRICH *Wie geschöpfe leben* címen megjelent munkájában<sup>9</sup> kifejtett **exploratív teológiai etika** módszerét alkalmazzuk. Az alábbiakban ennek körvonalait vázoljuk fel, majd ezt követően ismertetjük a módszer alkalmazására vonatkozó elképzelést.

A *Wie geschöpfe leben* című ulrichi munka az elmúlt tíz év egyik legnépszerűbb és sokat hivatkozott teológiai etikája. A szerző a protestáns teológiai hagyománnyal egyidős módszertani és elméleti problémára, a tanítás (dogma) és élet (etika) kapcsolatának meghatározására dolgozott ki újszerű megoldást, melyet a **teremtényi élet exploratív etikájának hívhatunk**.<sup>10</sup> Hans G. ULRICH **bibliai etosz**-konceptiója középpontba helyezésével kívánja megoldani e nehézséget. Álláspontja szerint a bibliai tradícióból

<sup>8</sup> Ulrich, H. G., 2005.

<sup>9</sup> Ulrich, H. G., 2005.

<sup>10</sup> Vö. Behrendt, 2014.

kiindulva kijelenthetjük, hogy a Szentírásban nem az ember moralitásának konstrukciójával találkozunk, hanem a *meghallgatás és válaszolás etoszával*, amely a **teremtett egzisztencia** megismerését célozza meg.<sup>11</sup> A szerző saját szavaival szólva: „az Istennel való együtt-lét, Isten szavának meghallásában, amelyre a hallgató bizalmát építheti, amelyben megtalálhatja boldogságát [...], és amely által kiszabadul a nem megértés bezártságából.”<sup>12</sup> Erre a bibliai etosra épül a teológiai etika feladata és módszere, amit exploratív, vagyis felfedező etikának hívhatunk. Ahogyan ő maga fogalmaz: a „teológiai etika felfedezi, hogy mit jelent az emberek számára teremtményként élni”.<sup>13</sup>

A teremtményi egzisztencia felfedezésének a koncepciójával Hans G. ULRICH olyan etikai modellt alkotott meg, amely teljesíti azt a teológiai rendszerekkel szemben támasztott elvárást, hogy a módszer egyúttal a teológiai norma kifejeződése is legyen.<sup>14</sup> Maga Hans G. ULRICH erre reflektál, amikor a **teológiai etika paradigmájáról** beszél mint olyan elemről, ami „nemcsak olyan központi dogma, amely más dogmák mellett kap helyet, hanem mindannak a logikája, amit hinni lehet és kifejezésre kerülni”.<sup>15</sup> Ebben az értelemben a teremtményi élet a protestáns teológiai etika paradigmája, ami a szerző szerint egy olyan struktúrát jelöl, amely megelőzi a gondolkodást és a beszédet. Ebből az összefüggésből következik, hogy az etika része a teremtményi élet exploratív etosának, vagyis az etika a teremtményi élet praxisa, amely az embert mint Isten teremtményét vizsgálja.<sup>16</sup>

A megismerés az exploratív teológiai etika modelljén belül abban különbözik a metafizika megismerésétől, hogy az előbbit átjárja a *passio*<sup>17</sup>, ami a Róm12,2 alapján a megismerés és megítélés egyfajta együttes alkalmazása. A szerző szerint ez a teológiai

<sup>11</sup> Ulrich, H. G., 2005, 21. o.

<sup>12</sup> „[...] das Leben mit Gott im Hören des Wortes Gottes, auf das der Hörende vertrauen kann, in dem er sein Glück findet – [...] – und durch das er befreit wird aus der Verslossenheit des Nicht-Vernehmens.” Ulrich, H. G., 2005, 21. o.

<sup>13</sup> „Theologische Ethik erkundet, was es für uns Menschen heißt, als Geschöpfe zu leben.” Ulrich, H. G., 2005, 45. o.

<sup>14</sup> Vö. Tillich, 2000, 23–69. o.

<sup>15</sup> „Es geht nicht um ein zentrales Dogma, das neben anderen steht, sondern um die Logik all dessen, was geglaubt werden darf und was zu artikulieren ist.” Ulrich, H. G., 2005, 78. o.

<sup>16</sup> Ulrich, H. G., 2005, 173. o.

<sup>17</sup> Ulrich, H. G., 2005, 77. o.

etika adventi logikája, amellyel mindig az eljövendő valóságra tekintve vizsgálja az adott valóságot.<sup>18</sup> A bibliai etosz ugyanis, amiből az exploratív teológiai etika táplálkozik, a remény etosza.<sup>19</sup> Ebből érthető meg, hogy ennek a teológiai etikának a kérdésfeltevése is másképpen hangzik: „Hogyan élnek a teremtmények, amelyekként mi is felfedezhetjük magunkat?”<sup>20</sup>

A módszertan szempontjából ez annyit tesz, hogy amikor az etikai vizsgálódás alapvető logikai lépéseit vesszük számításba – a felismerést, az ítéletalkotást és a kommunikációt –, akkor is mindvégig befolyásolja azok irányultságát. „Ez azt jelenti, hogy az etika az etikai gyakorlat vonatkozásában, vagyis a felismerés, az ítéletalkotás és a kommunikáció tekintetében is arra kérdez rá és arra figyel, hogy az Isten jóságának és erről a jóságról szóló reménynek a megjelenését egyik említett gyakorlati elem vagy elméletalkotás se ugorja át [...]”<sup>21</sup>

**Az exploratív teológiai etikának tehát az a feladata, hogy felfedezzen és rámutasson a teremtményi egzisztencia és a valóság kapcsolatára.** Ehhez, mint minden praxisnak, a valóság kontextusában különböző interakció során kell kialakítania a kereteit és a szabályait.<sup>22</sup> Ezzel kapcsolatban a legfontosabb leszögezni, hogy egy exploratív teológiai etika soha nem helyezkedhet kizárólag a megfigyelő pozíciójába, és nem az az elsődleges feladata, hogy megállapítsa, mi a helyes.<sup>23</sup> Az exploratív teológiai etika ugyanis arra kíváncsi, hogy „a világ észlelése és felismerése hogyan változik meg, amikor az emberek számára tudatosul, hogy teremtmények”.<sup>24</sup>

A teológiai etika exploratív modelljének alkalmazása egy olyan, módszertani szempontból nehezen kezelhető interdiszciplináris téma esetén, mint a gazdaságetika, elsősorban arra ad lehetőséget, **hogy kijelöljük azt a módszeres értelmezési teret,**

<sup>18</sup> Ulrich, H. G., 2005, 77. o.

<sup>19</sup> Ulrich, H. G., 2005, 37. o.

<sup>20</sup> „Wie leben Geschöpfe, als die wir uns entdecken dürfen?” Ulrich, H. G., 2005, 171. o.

<sup>21</sup> „Dies bedeutet, dass Ethik auch in Bezug auf die Praxis der Ethik selbst, die ethische Wahrnehmung, die Urteilsbildung und die Verständigung danach fragt und darauf achtet, dass das Erscheinen der Güte Gottes und die Hoffnung auf diese Güte durch keine dieser Praktiken, auch durch keine Theoriebildung, überspielt [...] wird.” Ulrich, H. G., 2005, 189. o.

<sup>22</sup> Ulrich, H.G., 2005, 226. o.

<sup>23</sup> Ulrich, H.G., 2005, 227. o.

<sup>24</sup> „[...] wie sich die Wahrnehmung und Erkenntnis diese »Welt« verändert, wenn Menschen ihrer Geschöpflichkeit gewärtig werden.” Ulrich, H. G., 2005, 228. o.

**amelyben teológiai vizsgálódásunkat kívánjuk végezni.** Ezt a teret határolja körbe a bibliai etosz által ihletett felfedező analízis. Álláspontunk szerint ez azonban többet jelent annál, mint amit például Sabine BEHRENDT munkájában láttunk, ahol a vállalati etika egy-egy megközelítése után néhány teológiailag releváns szempontról olvashatunk.<sup>25</sup> A módszer egy másik lehetséges alkalmazásaként Hans S. REINDERS tanulmányát<sup>26</sup> említhetjük. REINDERS az értelmi fogyatékosokkal dolgozó asszisztensek munkáját vizsgálva jutott arra a következtetésre, hogy az exploratív etika szemléletének használatával sikeresen kimutatható annak teológiai relevanciája.<sup>27</sup>

Dolgozatunkban az exploratív etika módszerének alkalmazása nem merül ki abban, hogy a gazdaságetika problémafelvetése kapcsán megismert megközelítések teológiai elemzését végezzük el, ahogyan azt BEHRENDT disszertációjában láthattuk. **Az exploratív módszer egy úton fog minket végigvezetni.** Az ökonómiai gondolkodásból indulunk el, és oda fogunk visszaérkezni – a vállalkozóiség konkrét kontextusába mint tesztkörnyezetbe.

Az exploratív szemlélet mindenekelőtt arra ösztönöz bennünket, hogy a gazdaságetika individuális cselekvésre vonatkozó kérdésfeltevését annak szellemtörténeti összefüggéseiben elemezzük, annak érdekében, hogy pontosan megértsük és lehatároljuk érvényességét. Elemzésünk az **integráció** kérdéséhez fog elvezetni bennünket.

Második lépésként a kapott szellemtörténeti elemzésünk eredményének teológiai explorációjára vállalkozunk. Ennek az elemzésnek a középpontjában a teremtményiség mint vallásos egzisztencia kerül. Kiinduló állításunk szerint a gazdaságetika által megoldani kívánt probléma kialakulásának háttérében egy olyan változás áll, melynek során az emberi **szubjektivitás** alapvetően alakul át a vallásos térben. Elemzésünk az **énidentitás** fogalmához fog elvezetni, ami lehetővé teszi egy, a gazdaságetika alapvető kérdésfeltevésére adható válasz kidolgozására vonatkozó hipotézisünk megfogalmazását.

Harmadik lépésként az énidentitás-hipotézisünk levezetésére vállalkozunk. Ebben a munkában alapvetően filozófiai és társadalomtudományi vizsgálódások eredményeire támaszkodunk.

---

<sup>25</sup> Behrendt, 2014.

<sup>26</sup> Reinders, 2007.

<sup>27</sup> Reinders, 2007, 256. o.

A negyedik lépés az ökonómiai kontextushoz fog visszavezetni. A vállalkozóiség mint konkrét gazdasági valóság olyan tesztkörnyezetként szolgál, amelyben a levezett eredmények *praxisban* történő alkalmazhatóságát vizsgáljuk.

Láthatjuk tehát, hogy ezen az úton – vagy egy másik metaforát használva, ebben a ciklusban – a teológia helye a *középpont*. Az ökonómiai gondolkodásból kiinduló probléma egy teológiai átalakuláshoz vezet, ahonnan nemcsak a probléma megértése válik lehetségessé, hanem egy, az interdiszciplináris párbeszédben résztvevők számára értelmezhető fogalmi konstrukcióban megszólaló válasz kidolgozása is.

#### ***1.4. Köszönetnyilvánítás***

Szeretném megköszönni témavezetőmnek, dr. Béres Tamásnak, hogy arra bátorított, hogy merjek az „ösztönösen érzett problémával” foglalkozni.

dr. Baritz Laura Saroltának és dr. Orosz Gábor Viktornak a témára messzebbről rátekintő észrevételeinek vagyok hálás, amelyeket a dolgozat műhelyvitájában osztottak meg.

Köszönöm egyetemünk kollégáinak a támogatást a fokozatszerzési eljárás során.

Köszönöm Duró Gábornak, aki segített a szöveg korrektúrájában és gondozásában.

Köszönettel tartozom továbbá ügyfeleimnek és partnereimnek, akikkel a közös munka számtalan inspiratív gondolatot szült ehhez a kutatáshoz.

Köszönöm a családomnak a támogatást és türelmet.

## 2. GAZDASÁGI ÉS MORÁLIS CSELEKVÉS A NAGY ÁTALAKULÁS TÜKRÉBEN

### 2.1. A nagy átalakulás: a modern ökonómiai gondolkodás születése

Fejlődési történetekhez szokott gondolkodásunk szívesen tekint a jelenkori valóságra úgy, mint valami réginek a tökéletesebb folytatására: a mai világ olyan, mint a régi, csak általában fejlettebb; a mai társadalom olyan, mint a régi, csak bonyolultabb; a mai gazdaság olyan, mint a régi, csak fejlettebb és bonyolultabb, és kapitalizmusnak nevezzük. Ez a gondolkodás nemcsak a hétköznapi ember észjárására jellemző, hanem már tetten érhető a nagy gazdaságtörténeti elbeszélésekben is. Adam SMITH 1776-ban megjelent *The Wealth of Nations* – magyarul *A nemzetek gazdasága* – című munkája ebből a szempontból prototípusnak is tekinthető. Kevés történelmileg releváns és bizonyított adattal dolgozik,<sup>28</sup> s egész elmélete ideológiával és kortárs elméletekkel átítatott.<sup>29</sup> John HABAKKUK szerint ez nemcsak SMITH-re igaz, hanem minden közgazdasági gondolkodóra, aki történeti és történelmi valóságként igyekezett megérteni a gazdaságot. Ez a megértés ugyanis – legyen szó MARXRól, MALTHUSRól, RICARDÓRól vagy MILLRől – egy elméleti modell mentén történt. SMITH esetében ez a munkaérték és a munkamegosztás elmélete.<sup>30</sup> Ezért amikor például SMITH művében arról olvasunk, hogy a gazdaságtörténetet négy nagy korszakra lehet osztani – a vadászat (the age of hunters), a pásztorkodás (the age of shepherds), a fölművelés (the age of agriculture) és a kereskedelem (the growth of commerce) –, akkor látnunk kell, hogy valójában nem egy történeti munkával van dolgunk, hanem egy megértési folyamatról. Ezért releváns kérdés számunka, hogy mit akartak megérteni az 1700-as évektől kezdve sorra születő gazdaságtörténeti koncepciók.

Az organikus fejlődési történet elbeszélése helyett **dolgozatom kiindulásaként ahhoz az értelmezési hagyományhoz kapcsolódom, amely azt állítja, hogy a modern kapitalista piacgazdaság nem valaminek a folytatása, hanem valami radikálisan új.** Annyira

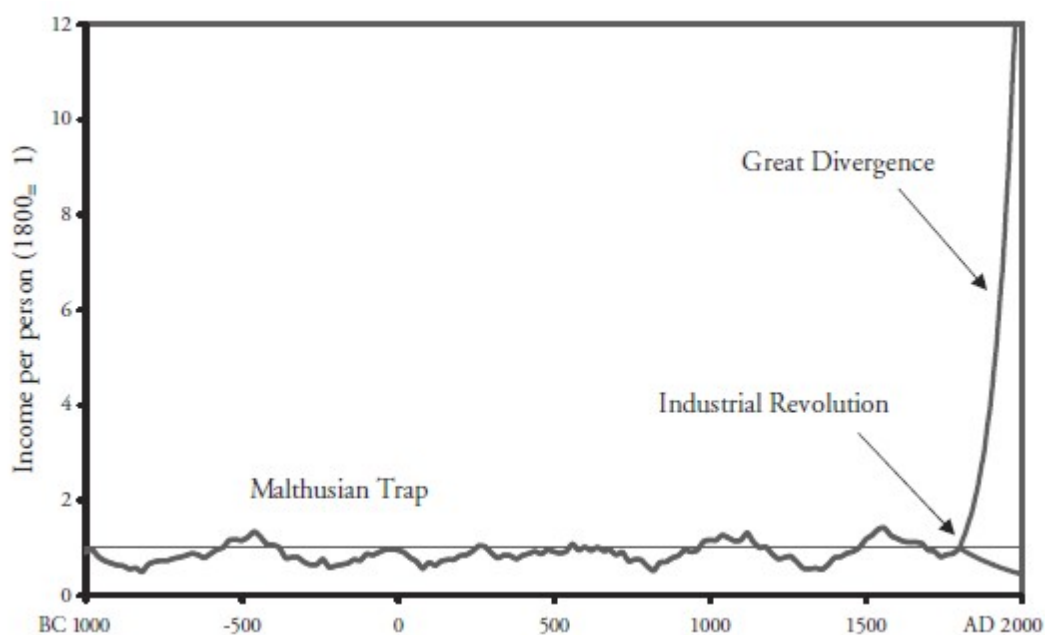
<sup>28</sup> Brewer, 2008.

<sup>29</sup> Habakkuk, 1972.

<sup>30</sup> Habakkuk, 1972, 306. o.



radikálisan új, hogy egyúttal radikálisan új kérdéseket vetett fel a teológia és az etika számára is. Az emberi kultúrának természetesen minden korban része volt a gazdálkodás és valamilyen gazdaság, azonban – ahogy emellett később részletesen érvelni fogok – a modern kapitalista piacgazdaság az ember gazdasági tevékenységének olyan radikálisan új formája, hogy az is kétséges, egyáltalán összehasonlítható-e még a premodern gazdaságokkal. Ugyanis radikálisan mások voltak a gazdasági tevékenység lehetőségei, és radikálisan mások voltak a gazdaságok mögött húzódó emberi motivációk és célok is. Az értelmezési hagyomány kijelölésével azt is állítjuk, hogy ebben a kontextusban fogalmazódik meg a gazdaságetika alapkérdése, mint ahogy azt később látni is fogjuk. Igaz tehát – ahogyan arra Luigino BRUNI és Stefano ZAMAGNI kutatásukban<sup>31</sup> rámutattak –, hogy a modern korban nem az alábbiakban bemutatott klasszikus ökonómia az egyetlen formája az ember gazdasági tevékenységének. Ugyanakkor úgy véljük, és az alábbiakban amellet érvelünk, hogy a modern kapitalizmus jelenti a gazdaságetika számára az értelmezési keretrendszert.



években élesen növekednek egyes országokban, míg másokban visszaesnek. Forrás: Clark, 2007. 2. o. Figure I.I.

A radikális változás sok „kemény” és „puha” változóval igazolható. Előbbire egy

<sup>31</sup> Bruni & Zamagni, 2013.

lehetséges példa a Gregory CLARK által publikált 1. számú ábra. A grafikon a világgazdaság történetét mutatja be egyetlen változó, a keresetek alakulása mentén plasztikusan ábrázolva azt az órási változást, amin a világ, különösen annak a nyugati része, az 1700-as években keresztülment. Ezt a változást a magyar származású amerikai közgazdász, POLÁNYI Mihály nyomán *great transformation*nek, azaz *nagy átalakulás*nak fogjuk nevezni.<sup>32</sup>

POLÁNYI szerint a nagy átalakulást elsősorban a *piacok* szerepének megváltozása jelenti. Abból indul ki, hogy „egyetlen társadalom sem képes természeténél fogva hosszabb ideig fennmaradni anélkül, hogy valamilyen fajta piacot hozzon létre; de a mi időnk előtt soha nem létezett olyan gazdaság, amelyet alapjaiban a *piacok kontrolláltak* volna”.<sup>33</sup> POLÁNYI szerint a gazdasági racionalizmus talaján állva könnyű volt belátni, hogy a haszonmaximalizálás elvének jó működéséhez több szereplő versenyére van szükség. Ezért a 19. század politikai programjának – a piacok liberalizációjának – következményeként a társadalmi együttélés egyre több területe nyílt meg a haszon kényszerelve előtt.<sup>34</sup>

Ezzel szemben CLARK azt hangsúlyozza, hogy a modern gazdaságot az *ipari forradalom* technikai vívmányai teszik radikálisan mássá, mint a premodern kor gazdaságait. Ugyanis szerinte a modern gazdaság létrejöttéhez az ún. malthusiánus csapda (Malthusian trap) meghaladására volt szükség. Thomas Robert MALTHUS volt az a közgazdász, aki 18. században a rendelkezésre álló demográfiai adatok alapján rámutatott arra, hogy ameddig a technikai innovációk nem érnek el egy kritikus tömeget, addig csak a népességszám növekedését fogják eredményezni, de nem vezetnek az életszínvonal emelkedéséhez. CLARK szerint ebből a csapdából jelentett kiutat az ipari forradalom, elsősorban a technikai innovációk számszerűségével.<sup>35</sup>

Tehát POLÁNYI és CLARK nyomán a modern piacgazdaság radikálisan más jellegének legalább két elemét már azonosítottuk: a modern gazdaság piacgazdaság és

<sup>32</sup> Polányi, 1944.

<sup>33</sup> „No society could, naturally, live for any length of time unless it possessed an economy of some sort; but previously to our time no economy has ever existed that, even in principle, was controlled by markets.” Polányi, 1944, 45. o.

<sup>34</sup> Polányi, 1944.

<sup>35</sup> Clark, 2007.

ipari gazdaság. Ugyanakkor ezzel még semmit nem mondtunk el a radikálisan megváltozott gazdaság legfontosabb „változójáról”, az emberről és arról a kulturális kontextusról, amely lehetővé tette a nagy átalakulást. Ugyanis ahhoz, hogy létrejöjjön az, amit az imént ipari piacgazdaságként határoztunk meg, az emberi gondolkodás és motiváció radikális átalakulására is szükség volt. A modern kor előtti ember számára többet dolgozni vagy termelni, mint ami a biztos életben maradáshoz szükséges, vagy egyáltalán a haszonra való törekvés értelmetlen cselekedet lett volna, ahogyan erre Peter URLICH is rámutat.<sup>36</sup> Az 1700-as évek óta azonban a nyugat világában többé már nem az. Nem értelmetlen és nem eleve erkölcstelen.

A modern kapitalizmusban élő és alkotó ember kanonizált értelmezését a nyugati szellemtörténetben a Nobel-díjas közgazdász, Gary S. BECKER nevéhez köthető behaviorista megközelítés,<sup>37</sup> az *economic approach*, azaz a gazdasági megközelítés jelenti, melynek lényegi állításai röviden összefoglalhatók. Az *economic approach* a cselekvő embert *homo oeconomicusnak*, vagyis gazdálkodó embernek tételezi, aki döntéseit **racionális költség-haszon** elemzésekre alapozza (rational choice theory), követve az általa maximálisan elérhető **hasznot**. Így egy olyan *kényszer* alakul ki,<sup>38</sup> amely mérnöki pontossággal rendezi el a szűkebb és tágabb értelemben vett gazdasági és társadalmi kérdéseket. Az *economic approach* elképzelés mélyén az a meggyőződés húzódik meg, hogy a racionalizmus tradíciójában felfedezett tudományos módszertani összefüggések alkalmazhatók az emberek együttműködésének leírására. Ez az a koncepció, amely nemcsak a modern közgazdaságtan, hanem más társadalomtudományok kialakulásához is elvezetett: a hit abban, hogy az emberi együttműködés matematikai képletekkel meghatározható. A nagy átalakulás eszerint azzal magyarázható, hogy a felvilágosult ember felismerte, hogy **akkor jár el a legjobban, ha racionálisan követi önérdelkeit**.

Az, hogy az *economic approach* és a *rational choice* modellek sok szempontból meghaladottá váltak, nem számít igazán újszerű állításnak. Ahogyan Friedrich Wilhelm GRAF is rámutat, már az 1980-as években neves gondolkodók, köztük James M.

<sup>36</sup> Ulrich, P., 1997, 143. o.

<sup>37</sup> Becker, 1992.

<sup>38</sup> Ezt a kényszert határozza meg Peter Ulrich úgy, mint „Sachzwang”. Ulrich, P., 1997, 141–174. o.

BUCHANAN, tisztában voltak azok határaival.<sup>39</sup> Jelentőségüket ezért nem abban látjuk, hogy érvényes vagy releváns összefüggéseket fogalmaznak-e meg, hanem abban, hogy elvezettek minket a modern gazdaság emberi aspektusának megértésének kísérletén keresztül a morál és a gazdaság kérdéséhez. Amikor 1905 fordulóján először jelenik meg WEBER *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*<sup>40</sup> című korszakalkotó munkája, már szinte mindenki elfelejtette, hogy volt a világnak egy olyan állapota, amit nem a *gazdasági racionalitás* eszméje járt át. És ahogyan korábban is láttuk, arra a kérdésre, hogy miért jó a szabad piacgazdaság, mindenki számára egyértelmű volt a válasz, melyet rendszerbe foglalva először SMITH bontott ki: mert így racionális és logikus. A felvilágosodás emberének pedig ennél többre nem volt szüksége.

**WEBER kérdésfelvetése éppen ezért radikálisan új: a racionális és materiális elemek mellett vajon milyen irracionális elem játszott szerepet a kapitalizmus szellemének kialakulásában?** WEBER válasza széles körben ismert, és következtetéseit a mai napig nagy konszenzus övezi: a kapitalista piacgazdaság kialakulásához vezető legfontosabb irracionális elem a protestáns etosz, pontosabban a kálvini puritanizmus etosza. Ahogy Peter ULRICH fogalmaz: a kálvinista etosz adta a modern piacgazdaság kialakulásához szükséges motivációs bázist.<sup>41</sup> NETHÖFEL és GRAF is egyetértenek abban, hogy WEBER alaptézise, miszerint a protestáns etika strukturális dimenziói a szekularizáción túlmutató hatással voltak az újkorra, még akkor is helytálló, ha egyébként elemzése módszertani szempontból kritizálható.<sup>42</sup> Ahhoz, hogy a kapitalizmus a nyugati világban megszülethessen, szükség volt **a kultúrán belül az ember gazdasági tevékenységének és a morál kapcsolatának az újragondolására.**

Anélkül, hogy megpróbálnánk állást foglalni abban a kérdésben, hogy a filozófiai, teológiai és etikai gondolkodás megváltozására volt-e szükség ahhoz, hogy radikálisan megváltozhasson az ember gazdasági tevékenysége, vagy éppen fordítva, azt mindenképpen le kell szögeznünk, hogy a nagy átalakulás nemcsak a gazdaságban érhető tetten, hanem az egész emberi kultúrában, beleértve a morált és az etikai gondolkodást

---

<sup>39</sup> Graf, 2004.

<sup>40</sup> Weber, 1995.

<sup>41</sup> Ulrich, P., 1997, 142. o.

<sup>42</sup> Nethöfel, 2001.

is. Kutatásunk célkitűzésének megfelelően ezért az alábbiakban azzal a kérdéssel foglalkozunk, hogy a nagy átalakulás hogyan hatott a gazdaság és morál viszonyáról való etikai gondolkodásra.

## ***2.2. A nagy átalakulás hatása a gazdaság és morál viszonyára és az utilitarista válasz***

Az ember gazdasági tevékenységére irányuló etikai reflexió történetét a gazdaságetikai szakirodalomban szokás Richard T. DE GEORGE 1987-ben született tanulmánya<sup>43</sup> alapján elbeszélni.<sup>44</sup> Ez a történet úgy foglalható össze, hogy a gazdaságetika mint önálló tudományos diszciplína ugyan csak néhány évtizede, az 1970-es évek elején jött létre<sup>45</sup> a közgazdaság és a filozófiai etika találkozási pontjában, a gyökereit mégis az európai teológiai és filozófiai gondolkodás hagyományaiban kell keresnünk.<sup>46</sup> Ennek megfelelően ismételheti meg DE GEORGE egy 2005-ös konferencia előadásában is,<sup>47</sup> hogy amikor a gazdaságetika történetéről beszélünk, legalább három történetről kell beszélnünk:

- 1) egyrészt az etika gazdasági érdeklődésének,
- 2) másrészt a gazdaságetikának mint tudományos diszciplínának,
- 3) harmadrészt pedig egy mozgalomnak a történetéről.

Tehát e megközelítés szerint a gazdaságetika gyökerei az etika gazdasági érdeklődésének történetéig nyúlnak vissza. Ez a koncepció azonban adós marad egy nagyon fontos összefüggés kidolgozásával: nem tudjuk meg ugyanis, hogy milyen gazdasági rendszer kontextusában születnek meg az adott etikai reflexiók. S mint ahogy az előzőekben amellet érveltünk, hogy az ember gazdasági aktivitása radikálisan megváltozott az 1700-as évekre, **álláspontunk szerint téves az a levezetés, mely szerint az ember gazdasági tevékenységét illetően a gazdaságetikai diszciplína által megoldani kívánt probléma előzményeiként lehet bemutatni a teológiai és a filozófiai hagyomány etikai reflexióit.** Ezzel ugyanis egyenlőségjelet teszünk Arisztotelész vagy éppen Jézus korának gazdasági

---

<sup>43</sup> De George, 1987.

<sup>44</sup> Vö. például Szegedi, 2001.

<sup>45</sup> Norman Bowie azt javasolja, hogy tekintsük az 1974-ben a témában megrendezésre kerülő első tudományos konferenciát a tudományág születésének. Idézi: De George, 2005.

<sup>46</sup> De George, 2005.

<sup>47</sup> De George, 2005.

berendezkedése és a modern nyugati kapitalizmus közé.

Ezért álláspontunk szerint a modern kapitalizmus kialakulása előtti etikák gazdaságra vonatkozó tételeinek vizsgálata nem azért bír jelentőséggel, hogy a ma ismert gazdaságetika kvázi előzménytörténetét tárjuk fel bennük, hanem sokkal inkább azért, hogy megértsük a korábban bemutatott nagy átalakulás morális szinten lejátszódó aspektusait. Tehát most lássuk, hogy a nagy átalakulás hogyan megy végbe az etikai gondolkodás színterén. Ennek megfelelően előbb az 1700-as évekig áttekintjük a vonatkozó filozófiai és teológiai hagyományok kvázi gazdaságetikai kijelentéseit, majd összevetjük őket a nagy gazdasági átalakulás kapcsán kialakult etikai megközelítéssel.

### 2.2.1. Exkurzus: a moralitás fogalmának meghatározása

A gazdasági aktivitás és a morál kapcsolatát vizsgáló kutatók általában kevés figyelmet szentelnek annak kibontására, hogy mit értenek az etika, etosz, morál és morális kifejezéseken. Linda Klebe TREVINO és szerzőtársai egyenesen azt javasolják, hogy az etikus és a morál kifejezéseket tekintsük felcserélhetőnek.<sup>48</sup> Egy katolikus háttérrel rendelkező spanyol kutató, Max TORRES<sup>49</sup> pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy az etikai döntésekkel és viselkedéssel foglalkozó tanulmányok általában mennyire reflektálatlanul hagyják a saját, sokszor ki nem mondott normatív tartalmaikat. Jelen kutatásban, amely arra vállalkozik, hogy egy gazdaságetikai problémát teológiai reflexió alá vonjon, fontosnak tartjuk annak előzetes meghatározását, hogy vizsgálódásunk során a fenti kifejezéseket milyen tartalommal használjuk, annak érdekében, hogy a többszörös és többszintes reflexiók során világos maradjon, hogy pontosan miről is beszélünk.

Általában elmondható, hogy a gazdaságetika német nyelvű szakirodalmában inkább törekszenek a világos szóhasználatra,<sup>50</sup> az etika és a morál kifejezések vonatkozásában követve azt a hagyományt, amely szerint az alábbi definíciókat lehet megadni:

---

<sup>48</sup> Trevino et al, 2006.

<sup>49</sup> Torres, 1998.

<sup>50</sup> Vö. Ulrich, P., 1997, 23–43. o.

Morál és etosz: egy közösség vagy társadalom által elfogadott értékek és normák.

Morális (cselekvés), moralitás: az ember morálhoz való viszonya.

Etika: az arisztotelianus hagyomány szerint a jó életről való reflexió, tágabb értelemben a morál és morális cselekvésről való rendszerszintű gondolkodás.

Ennek megfelelően, amikor etikával foglalkozunk, akkor általában megalapozási kérdésekkel van dolgunk. Például mi a „jó”? Hogyan vezetem le egy cselekedetemről, hogy az jó vagy rossz, helyes vagy helytelen? A morális kifejezéssel pedig sokkal inkább az ember morális motivációjának megértése kerül a középpontba. Ezért nem véletlen, hogy számtalan gazdaságetikai tanulmányban keverednek ezek a kifejezések, mert – ahogyan később látni fogjuk – nagyon sokszor a mögöttes tartalom is keveredik, tehát egyszerre találkozunk megalapozási problémákkal és motivációs kérdésekkel. Már most fontos megjegyeznünk, hogy ez a szűk értelemben vett kutatási területünkre különösen igaz.

A teológiai reflexió oldaláról két dolgot fontos előzetesen leszögeznünk. Egyrészt, hogy a teológiai hagyomány úgy tekint az emberre, mint morális lényre, akit az tesz emberré, hogy képes morális döntéseket hozni. Minden bizonnyal erről szól a jó és rossz tudás fájának bibliai tradíciója, de számtalan megfogalmazását ismerjük a teológiatörténeti hagyományban is.<sup>51</sup> Másrészt, különösen protestáns oldalról tekintve a morál, a moralitás és az etika, mint minden, ami az emberhez tartozik, kétértelmű és osztozik az emberi alaphelyzetben. Ennek a tanításnak kristálytiszta megfogalmazását olvashatjuk ki Helmut THIELICKE munkásságából,<sup>52</sup> aki a határhelyzetet a valóság *alapstruktúrájának* tekinti. Dietrich BONHOEFFER nyomán abból indul ki, hogy soha nem érzékelhetjük Krisztus valóságát és a világ valóságát egymástól elkülönítve.<sup>53</sup> Krisztus valóságát csak ennek a világnak az itt és most valóságán keresztül ismerhetjük meg. Ezért nem lehet hiteles teológia az, amelyik – egy olyan korban és olyan világban, ahol az embernek naponta kell élet és élet, élet és igazság, igazság és kötelesség között döntenie – olyan etikát fogalmaz meg, amely ezeket a konfliktusokat *kivételnek* tekinti, és

---

<sup>51</sup> Vö. Tillich, 2000, 400–403. o.

<sup>52</sup> Thielicke, 1955.

<sup>53</sup> Bonhoeffer, 1958, 61. o.

mondanivalóját csak a világ *normális* helyzetére nézve fogalmazza meg. A világ valósága a kivételes helyzetek, a *határhelyzetek* valósága. A valósághoz való viszony a teológia és a teológiai etika alapkérdésévé válik.<sup>54</sup>

THIELICKE levezetéséhez jól illeszkedik Reiner ANSELM programadó beszéde, amelyben amellettt érvel, hogy a dogmatika (tanítás) és etika (jó élet) helyes viszonya nem arról szól, hogy az egyik megalapozza a másikat, hanem kölcsönösen értelmezik egymást.<sup>55</sup> Ezért a teológiai etikának megvan az a lehetősége, hogy ne csak a magyarázat, hanem az értelmezés felől közelítsen egy konkrét alkalmazott etikai kérdéshez, mint például a gazdaságetika jelen munkában vizsgált területe.

Már itt világossá kell tennünk, hogy vizsgálódásunk középpontjában nem a megalapozási kérdések állnak, hanem a morális cselekvés motivációjának megértése és értelmezése. Ezért a fentieknek megfelelően vizsgálódásunk a morális cselekvésre terjed ki.

### 2.2.2. Etikai reflexiók az ökonómiáról 1700-ig

Elfogadva, hogy elemzői szempontból bizonyos vizsgálódások során hasznos lehet az a kategorizáció, amely a gazdaságetika előzménytörténetében filozófiai és teológiai (vagy vallásos) hagyományokról beszél, jelen fejezetben azonban ezt nem tartjuk releváns felosztásnak, ezért eltekintünk attól, hogy ezeket a tradíciókat külön tárgyaljuk. Ehelyett időrendi sorrendben mutatjuk be a legfontosabb vonatkozó filozófiai és teológiai állításokat az 1700-as évekig. **A fent megjelölt célkitűzésnek megfelelően az alábbiakban arra vagyunk kíváncsiak, hogy egy adott kor morálja milyen gazdasági aktivitást tett lehetővé.**

#### 2.2.2.1. Az antik filozófia és a bibliai hagyomány

Ursula I. MEYER gazdaságfilozófiai munkája nyomán arra kell utalnunk, hogy az általunk ismert klasszikus antik filozófia alapvetően az elit gondolkodásának a része. A gazdasági

<sup>54</sup> Thielicke, 1955, 202–208. o.

<sup>55</sup> Anselm, 2014, 10. o.



tevékenység pedig sem a görög, sem a római világban nem tartozott a szabad emberek társadalmi csoportjának szűk érdeklődési körébe. Ezért fordulhat elő, hogy a gazdasággal kapcsolatos filozófiai és etikai reflexiók olyan szerzők, mint PLATÓN vagy ARISZTOTELÉSZ életművében is elsősorban politikai filozófiájuk részeként, érintőlegesen kerülnek elő.<sup>56</sup>

ARISZTOTELÉSZ *Politika* című munkájában<sup>57</sup> elveti a **kamatot**, megkülönbözteti a **kereskedelmi** tevékenységet a háztartás vezetésétől, és elítéli a **kapzsiságot**. PLATÓN Az *államban* felvázolt utópiája szerint a felső rétegek semmilyen kereskedelmi tevékenységet nem folytathatnak, jövedelmüket kizárólag az alsóbb osztályoktól kell elvonniuk.<sup>58</sup>

Az **Ószövetség** gyakran idézett passzusai a **szegények támogatásáról** (Ex 22,20–26; Lev 25,35; Dtn 14,27–29), a **magántulajdon** védelméről (Dtn 5, 19.21; 19,14; 27,17; 1Kir 21; Ex 20,15.17; 21–22; Ez 46,18), a **kamattilalomról** (Ex 22,24; Lev 25,36 sk; Dtn 23,20 sk; Ez 22,12), valamint az **igazságos cserekereskedelemről** (Ez 45,9)<sup>59</sup> a gazdaságetikai gondolkodás történetének még akkor is fontos alapkövei, ha egyébként elfogadjuk Eckart OTTO elemzését, aki rámutat arra, hogy ezek a legtöbb esetben nem Izrael történelmének megvalósult társadalmi együttélését írják le, hanem sokkal inkább egy megújulást kereső intellektuális programtervezett részei.<sup>60</sup>

Az **Újszövetség** alapvetően kevés konkrétummal szolgál a gazdasági aktivitás morális vagy teológiai értékelésével kapcsolatban. Gerd THEISSEN, aki a Jézus-mozgalom koncepciójának kidolgozásakor<sup>61</sup> részletes leírást ad az újszövetségi társadalom gazdaságáról és politikájáról, pontosan rámutat arra, hogy egy szétesőben lévő világban éppen a közösségből és a mindennapokból való kivonulás s az ezzel párosuló jézusi eszkatológia-várás nem tette szükségessé egy olyan etika kidolgozását, amely az emberi aktivitás minden hétköznapi aspektusát egy rendszerben helyezi el. Jézus a példázataiban ugyan sokszor használja – különösen a lukácsi hagyomány szerint – a munka és a kereskedelem, vagy éppen az adósság-elengedés képeit, de ezt mindig azzal a szándékkal teszi, hogy az általa hirdetett Isten Országá milyenségéről mondjon el valamit, nem pedig

<sup>56</sup> Meyer, 2002, 137–138. o.

<sup>57</sup> Arisztotelész, 1984.

<sup>58</sup> Platón, 1989.

<sup>59</sup> Herms, 2005.

<sup>60</sup> Otto, 1994, 180–224. o., valamint Otto, 2005.

<sup>61</sup> Theissen, 2004.

szociáletikai szándékkal.

Összességében azt mondhatjuk, hogy mind az antik filozófia, mind a bibliai hagyomány – melyekből az európai kultúra kinőtt – kevés konkrétummal szolgál az ember gazdasági tevékenységének etikai megítélésével kapcsolatban. Az azonban világosan látszik, hogy a túlzott hasznot megcélzó gazdasági magatartás, amely akár a kamatszedés eszközével is él, alapvetően negatív megítélésben részesül.

#### **2.2.2.2. A középkori katolikus egyház tanításai**

A bibliai és részben az antik filozófia hagyományából kinőtt középkori kultúra és teológiai gondolkodás megőrizte azok alapvető állításait az ember gazdasági tevékenységével kapcsolatban, és tiltotta a **kamatszedést**. Ahogyan BODAI Zsuzsa fogalmaz: „A kamattilalmat az egyház két fő pillérrel támasztotta alá: egyrészt a Biblia tanításaira hivatkozott, másrészt a keresztény teológusokra, akik – Arisztotelész nyomán – tagadták a pénz produktivitását.”<sup>62</sup> Ezek alapján a kamatszedés tilalmát a 787-es II. niceai zsinat mondta ki. Érdekes adalék, amire BODAI is felhívja a figyelmet, hogy a valóságban mégis létezett kamat, de azt az imént idézettek miatt késedelmi kamatként „könyvelték” el. Ugyanakkor nem teljesen igaz az az általános vélekedés, hogy a középkori egyház teljesen elutasította volna a kamatszedést. Ezzel kapcsolatban érdemes BARITZ Sarolta Laura doktori értekezésére figyelni, aki alapos kutatómunkával tárta fel, hogy a skolasztika hogyan fejleszti tovább az arisztoteléliánus és tomista nézeteket.<sup>63</sup> Ebben az összefüggésben példaként említhetjük a ferencesekhez köthető népbankokat, melyek a szegények hitelezését tűzték ki célul. Ehhez arra a tanításra volt szükség, hogy a kereskedelmi törekvés elfogadható abban az esetben, ha ahhoz jó cél társul.<sup>64</sup>

A skolasztika az antik természetfilozófia nyomán a **magántulajdont** korlátozottan, mintegy szekunder természetjogi szempontból, azaz egyszerűen gyakorlati okokból tartotta elfogadhatónak. Eszerint a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy mivel a

<sup>62</sup> Bodai, a, 2. fejezet, 9. bekezdés.

<sup>63</sup> Baritz, 2014b. Köszönettel tartozom Baritz Sarolta Laurának, aki e dolgozat műhelyvitája során több fontos összefüggésre hívta fel a figyelmemet, így többek között a kamatszedés tilalmáról szóló fenti kiegészítésekre is.

<sup>64</sup> Baritz, 2014b, 66. o.

magánkézben lévő tulajdon több törődést és gondosabb hozzáállást jelent, engedélyezhető, de nem univerzálható jog.<sup>65</sup>

A **kereskedelmi aktivitással** kapcsolatban talán az egyik legfontosabb szempont nem is annyira az etika, mint inkább a teológia oldaláról jön. A középkori teológiában komoly szerepet játszott a kontempláció mint a vallásosság gyakorlásának az a módja, ami közelebb vihet Istenhez. E tanítás archetipikus története a keresztény hagyományban az Újszövetségben található (Jézus Mária és Márta házában, Lk, 10:38–42). A történet szerint Jézus annak a Máriának a magatartását jelöli meg követendőként, aki nem a háztartás körüli ügyek intézésével van elfoglalva, mint Márta, hanem Jézus lába mellett figyelő mesterét. Ennek a lukácsi elbeszélésnek ugyanis az az egyik lehetséges értelmezése, hogy Jézus itt követendő példaként az aktivitás helyett az inkább passzív, komplementatív viselkedést emeli ki. S bár ennek a bibliai ígehelynek más értelmezése is elképzelhető, az kétségtelen, hogy a túlzott evilági aktivitás egészen a reformáció koráig semmiképpen nem jelentett morális többletet. Ezáltal a ma ismert kereskedelmi vagy a hivatásbeli teljesítményre és eredményességre vonatkozó pozitív motivációk még bizonyára nem voltak jelen.

### 2.2.2.3. Luther gazdaságot érintő kijelentései

A reformátor, Martin LUTHER gazdasággal kapcsolatos kijelentései közismertek és alaposan feldolgozottak; recepciójuk magyar nyelven is megtörtént.<sup>66</sup> Ugyan Hans-Jürgen PRIEN monográfiájában LUTHER gazdaságetikájáról beszél,<sup>67</sup> úgy gondoljuk, túlzás a reformátor vonatkozó kijelentéseit egy érett rendszerként értelmezni, ezért a gazdaságetika kifejezést ebben az összefüggésben elemzési kategóriaként használjuk. LUTHER ismert (és korántsem teljes) gazdaságetikai művei az alábbiak:

1519: Rövid prédikáció az uzsoraszedés ellen – *Kleiner Sermon zum Wucher*

1520: Hosszú prédikáció az uzsoraszedés ellen – *Großer Sermon zum Wucher*

<sup>65</sup> Meckenstock, 1997, 102. o.

<sup>66</sup> Vö. pl. Zsugyel, 2007.

<sup>67</sup> Prien, 1992.

1524: Röpirat a kereskedelemről – *Von Kaufshandlung und Wucher*

1539/40: Figyelmeztetés a lelkészeknek az uzsora prédikálásával kapcsolatban – *An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen. Vermahnung*

LUTHER **uzsora**ellenességével kapcsolatban alapvetően két megjegyzést szokás kiemelni. Egyrészt, hogy különösen korai műveiben álláspontja összhangban van azzal, amit – ahogyan az imént láttuk – ARISZTOTELÉSZ óta tanított a középkori egyház; másrészt, hogy késői írásaiban antiszemita színezetet kapott a tanítása. Ahogyan a pénz teológiai értékelésével foglalkozó disszertációjában SZABÓ B. András összegzi: „Luther korai, az uzsora témáját feldolgozó művei antijudaista mondatait és képeit inkább az általános népi antijudaizmus maradványaként foghatjuk fel, mert ebben az időben teológiájában őt a zsidóságnak az evangélium tiszta hirdetése általi megnyerése motiválta. Ennek kudarca az öreg Luthert már az evangéliummal nem összeegyeztethető kijelentésekre ragadta.”<sup>68</sup>

Ahogyan BEHRENDT rámutat, a **munka** LUTHER teológiai gondolkodásban a hamartológia területén kap helyet.<sup>69</sup> Isten a bűneset következményeként rója az emberre a munka terhét. Ennyiben a munka mint az ember szükségleteinek kielégítésére tett törekvés, elfogadható és a teológia számára is pozitívan értékelhető. Ugyanakkor LUTHER nem teszi meg azt a lépést, amit KÁLVIN fog, hogy a munkát egy új etosz kialakulásának alapjává emelje.

A munkához hasonlóan LUTHER a **kereskedelemmel** kapcsolatban is megengedő. Ahogyan ZSUGYEL János fogalmaz: „a kereskedelmet szükséges és hasznos dologként állítja be, s a tisztességes kereskedőket a társadalom hasznos tagjaiként mutatja be. Mindössze a luxuscikkek kereskedelmét tekinti kártékonynak, s ebben a korabeli merkantilista nézetek talaján áll.”<sup>70</sup> Ugyanakkor fontos számára, hogy a kereskedő ne tegyen szert túl nagy haszonra. Az rendben lévő, hogy a költségeit és kockázatait „beárazza”, de a túlzott haszonra való törekvés szerinte elvetendő: „Isten áldása van a polgári és jogszerű kereskedelmen, amikor húsz pfennig után egy a nyereség, de a

<sup>68</sup> Szabó, 2005, 55. o.

<sup>69</sup> Behrendt, 2014, 44. o.

<sup>70</sup> Zsugyel, 2007, 2. o.

kereskedésbeli istentelen és túrhetetlen nyereszkesedésen átok ül.”<sup>71</sup> LUTHER *Asztali beszélgetéseiből* egész pontos adatot is kaphatunk arról, hogy mit jelent számára a méltányos nyereség: „Méltányos nyereség az, ha húsz pfennig egyet fial, száz aranyforint egy aranyforintot [...]”<sup>72</sup>

Az imént leírt tézisek teológiai kereteit és bibliai alapvetését keresve LUTHER teológiai gondolkodásában, PRIEN és ZSUGYEL is amellett érvel, hogy az a hegyi beszéd értelmezéséből következik.<sup>73</sup> A hegyi beszéd az a teológiai keret, ami LUTHER számára a keresztény ember cselekvéseinek alapját képezi, s amit egy négy szintű ajánlás formájában fogalmaz meg. Mt, 5,40 alapján a gazdasági önfeladást kizárólag a szentek és a papok számára javasolja. A második és harmadik szint szerint Mt 5,42 alapján ZSUGYEL szavaival: „[Luther] véleménye szerint csak annyit köteles a keresztény ember is kölcsönözni felebarátjának, amivel nem veszélyezteti saját és családja megélhetését.”<sup>74</sup> BEHRENDT ehhez hasonlóan érvel amellett, hogy LUTHER írásaiban jelen van a magántulajdon tiszteletének a gondolata.<sup>75</sup> A negyedik szinten tudhatjuk meg, hogy LUTHER tulajdonképpen mit javasol a keresztényi módon történő adásvétellel kapcsolatban. Számára mind az áru-, mind a készpénzes kereskedelem keresztény szempontból elfogadható, ugyanakkor a hitelezés már nem. E kijelentésen túl azonban maga a mögöttes érvelés az érdekes: a hitelezés nem az Istenbe vetett, hanem az emberek egymásba vetett bizalmán alapszik.

#### **2.2.2.4. Kálvin gazdasággal kapcsolatos kijelentései**

A reformáció kálvini hagyományában megszületett gazdaságetikai gondolatokat ma már nagyon nehéz elválasztani attól a weberi recepciótól és értelmezéstől, ami a kapitalizmus szellemét annak etoszából vezeti le. Az alábbiakban mégis arra vállalkozunk, hogy KÁLVIN munkájából csak azokra a legfontosabb teológiai pontokra figyeljünk, melyek a maguk kontextusában is az emberi gazdálkodásról való gondolkodásról szólnak.

<sup>71</sup> Luther, 2014, 218. o.

<sup>72</sup> Luther, 2014, 218. o.

<sup>73</sup> Prien, 1992, 84–97. o.

<sup>74</sup> Zsugyel, 2007, 3. o.

<sup>75</sup> Behrendt, 2014, 45–46. o.

Ahogy azt BODAI több ponton kiemeli, KÁLVINra a gazdaságetikai kérdésekben is hatással volt LUTHER, ugyanakkor az a konkrét élethelyzet, amiben ő Genfben működött, élesebben szembesítette őt a kereskedelem, a kamat és a hivatás témáival, melyek mint láttuk, saját kora gazdaságetikai reflexióinak legfontosabb kérdései. Ennek vonatkozásában érdemes Eduard WILDBOLZra figyelni, aki külön hangsúlyozza, hogy KÁLVIN korában Genf kereskedelmi és pénzügyi központ volt. Így a reformátor folyton szembesülhetett azzal, hogy a bibliai alapvetésű élet és a hétköznapi valóság sokszor nehezen hozható közös nevezőre.<sup>76</sup>

KÁLVIN a kamat és a kölcsön kérdésében alapvetően igazodott a kortárs katolikus, valamint LUTHER alapvetően elutasító álláspontjához. A hozzá kapcsolható új megközelítés – ahogy azt BODAI bemutatja – a fogyasztási és a produktív kölcsön fogalmának bevezetése és egymástól való elkülönítése. Ezzel megteremti a lehetőséget, hogy a bibliai tanítás érvényességét korlátozza. Ugyanis szerinte a Biblia csak a fogyasztási kölcsön fogalmával lehet tisztában, ami az ember megélhetését és szükségleteinek kielégítését szolgálja, és mint ilyen, kamatmentes, mivel nem hoz hasznot a felhasználó számára. Ezzel szemben a produktív kölcsönt jellemzően gazdasági szervezetek veszik fel azzal a céllal, hogy hasznot realizáljanak, ezért ebben az összefüggésben lehet kamatról beszélni. Mivel a Biblia ez utóbbiról nem tud, korlátozó kijelentései nem vonatkozhatnak rá.<sup>77</sup>

A kereskedelem és haszon témájában KÁLVIN követi LUTHER tanítását, azaz nem ítéli el a haszonszerzést, amennyiben az nem valakinek a kárára történik. Tehát különbséget tesz törvényes haszon és igaztalan meggazdagodás között.<sup>78</sup>

Végül KÁLVIN hivatásfelfogására most csak röviden térünk ki, hiszen arról a későbbiekben – éppen a weberi recepció okán – több ízben is lesz még szó. KÁLVIN osztja LUTHER kiindulási pontját arról, hogy a hivatás és a munka ugyanúgy egy vallásos élet alapja lehet, ahogy a szerzetesi lét, de ezt kiegészíti azzal a tanítással, hogy „a becsületes, szorgalmas munka maga, Isten dicsőítésévé válik”,<sup>79</sup> s ezzel hozzájárul ahhoz,

<sup>76</sup> Wildbolz, 2009, 10. o.

<sup>77</sup> Bodai, a.

<sup>78</sup> Bodai, a.

<sup>79</sup> Bodai, a, 2. fejezet, 2. bekezdés.

hogy a hétköznapi élet aktivitásainak etikai megítélésében elmozdulás történjen.

#### **2.2.2.5. Következtetések**

Az ember gazdasági tevékenységéről szóló, a nagy átalakulás előtti időszakban született legfontosabb etikai kijelentések áttekintése azt mutatta meg, hogy a teológiai és filozófiai hagyományban néhány kiemelt téma mentén hasonló normatív kijelentések fogalmazódtak meg. Az igazságos kereskedem, a kamat és a kölcsön, valamint a munka és a hivatás lettek a gazdaságetikai reflexiók kiemelt és visszatérő kérdései. Jól látszik, hogy a kereskedelem és a hivatás fogalmai miként válnak egyre inkább az emberi élet nem bűnös régiójának a részeivé. Ugyanakkor azt ismét le kell szögeznünk, hogy annak, amit WEBER mondott a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatáról, a reformáció korában még csak potenciális strukturális elemei látszanak. A reformáció korának végére a kamat kérdésében is észlelhető egy minimális elmozdulás a teljes elutasításoz képest, de soha nem történik olyan mértékű áttörés, ami érdemben lehetővé tenné a modern és premodern kamatkoncepciók közti összehasonlítást.

Elmondható tehát, hogy egy több mint ezeréves hagyomány ARISZTOTELÉSZTől kezdve a reformáció koráig azt vallotta, hogy a mások kárára történő meggazdagodás, a szükségletek megtermelésén túlmutató munka, illetve a kamat szedése alapvetően erkölcstelen cselekedet. A gazdasági rendszer és a gazdasági cselekvés a kollektív társadalmi és egyházi normákkal összhangban valósult meg.

Továbbá fontos látnunk, hogy részben a kontempláció hagyományával magyarázhatóan az ember hétköznapi aktivitása – különösen a munka és a kereskedelem terén – egészen a protestáns hivatás-etosz kialakulásáig alapvetően nem bírt különleges vallásos vagy morális értékkel.

Vizsgálódásunk szempontjából azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a nagy átalakulás utáni gazdaság minden lényegi eleme (a kereskedelmi tevékenység, a kamat és kölcsön intézménye és a hatékony munka) a premodern korban nem képviselt igazán értéket, s ebből adódóan morális megítélése inkább negatív volt, és semmiképpen nem jelentett motivációs bázist a társadalom szélesebb rétegei számára.

Ezek alapján azt állítjuk, hogy az 1700-as évekre az ember gazdasági tevékenységének etikai reflexiójával kapcsolatban a nagy átalakulás az etikai gondolkodásban is végbement. Látható ugyanis, hogy mindaz, ami a modern gazdaságban 1700 után történik, a korábbi etikai reflexió számára tulajdonképpen idegen és visszás.

### 2.2.3. A nagy átalakulás következményei mint etikai probléma

Az ember gazdasági aktivitásával foglalkozó legfontosabb etikai reflexiók rövid áttekintése azt mutatta meg, hogy az európai kultúrában az 1700-as évekre valami lényegesen megváltozott a gazdaság és morál kapcsolatáról való gondolkodásban és annak gyakorlatában is. Míg azt megelőzően a teológiai és filozófiai hagyomány vonatkozó levezetései és állításai a gazdasági aktivitás morális megalapozottságát a szükséges javak előállításában látták, és elítélték a haszonszerzést vagy a túlzott haszonszerzést mint motivációt, addig az 1700-as évektől kezdve ez nemcsak megváltozik, hanem egyenesen az ellentétére fordul.

Peter ULRICH szerint „minden modern előtti gazdaságtan [...] természeténél fogva gazdaságetika volt”,<sup>80</sup> hiszen minden gazdasági tevékenység az adott kor társadalmi normáinak integráns részeként alakult ki.<sup>81</sup> Ebben hozott radikális változást az újkor *nagy gazdasági átalakulása*, amely az ember gazdasági tevékenységével kapcsolatos etikai kérdést radikálisan új formában vetette fel. Ugyanis, ha minden, amiről eddig egy kultúra teológiai és filozófiai hagyománya azt állította, hogy morális szempontból elvetendő, az ettől kezdve az emberek hétköznapijait meghatározó valóság és motivációs bázis lett – azaz olyan értékek összessége, amelyekre általánosan elfogadott, hogy törekedni kell –, akkor ennek morális értelmét elfogadhatóvá kellett tenni egy egész kultúra számára.

Peter ULRICH szerint ehhez két alapkérdés vizsgálatára van szükség, ezek a kérdések pedig egyúttal a modern gazdaságetika alapkérdései is:

**a) Az első alapkérdés a piacgazdaság keretén belüli morális cselekvés lehetőségeit vizsgálja. Arra keresi a választ, hogy lehetséges-e a morális cselekvés, és ha igen,**

<sup>80</sup> „[...] alle vormodernen Wirtschaftslehren – [...] – ihrem Wesen nach Wirtschaftsethik waren.” Ulrich, P., 1997, 143. o.

<sup>81</sup> Ulrich P., 1997, 142. o.



**hogyan lehetséges a piac szabályai között.**

b) A második alapkérdés a piac és a morál kapcsolatára vonatkozik. Arra keresi a választ, hogy a piacgazdaság keretei között egyáltalán szükséges-e a nyereségelven kívül más morális szempontok figyelembe vétele.<sup>82</sup>

Az alábbiakban amellet fogok érvelni, hogy a nagy átalakulás által feltett új etikai kérdésre az ökonómiai utilitarizmus adta a klasszikus választ, továbbá hogy a gazdaságetikai diszciplína megközelítéseit felfoghatjuk úgy, mint az utilitarizmus válaszain kívüli válaszok keresését.

**2.2.4. Az utilitarista válasz**

A közgazdaságtani utilitarizmus mítikus történetét Adam SMITH alkotta meg a *láthatatlan kéz* koncepciójával, amely szerint „Az a pék, aki saját érdekeit követve, elfogadja vásárlási ajánlatomat, velem együtt felszabadult a jóakarát feudális függőségéből. Ehelyett Isten láthatatlan kezében vagyunk és működünk együtt”.<sup>83</sup> **Tehát a haszonmaximalizálás elvét követő polgárok egyéni cselekvései a mindenki számára lehető legnagyobb jót fogja eredményezni.**<sup>84</sup> Így az utilitarista érv szerint maga a gazdasági tevékenységet szabályozó nyereséggelv az morális maxima, amire törekedni kell. A legnagyobb individuális haszonra való törekvés válik az igazi morális cselekedetté. Annak, aki morálisan szeretné gazdasági tevékenységét űzni, nincs más dolga tehát, mint a piac logikája szerint cselekedni.

Ahogy arra Eilert HERMS is utal, SMITH megközelítése nem előzmény nélküli.<sup>85</sup> Ahhoz, hogy megszülethessen a feudális jóakarát rabságából felszabaduló pék története, minden bizonnyal szükség volt a Niccolò MACHIAVELLI nevéhez köthető paradigmaváltásra. Ugyanis azzal, hogy MACHIAVELLI úgy gondolta újra a politikai hatalom koncepcióját, hogy a hagyományos etikáról leválaszthatónak konstruálta, a gazdaság is a hatalom megtartásának egyik eszközévé válhatott.<sup>86</sup> Emellet szükség volt a

<sup>82</sup> Ulrich, P., 1997, 139–140. o.

<sup>83</sup> Nethöfel, 2001, 2. o.

<sup>84</sup> A mellett, hogy Smith elméletét mítoszként is értelmezhetjük, számtalan vallásfilozófus és teológus érvelt. Ezzel kapcsolatban ld. Palaver, 2007.

<sup>85</sup> Herms, 2005.

<sup>86</sup> Herms, 2005.

magántulajdon természetjogi megalapozásának levezetésére, ami John LOCKE nevéhez köthető.<sup>87</sup> Nem szabad azonban figyelmen kívül hagynunk Peter ULRICH dogmatörténeti levezetését, amelyben utal arra, hogy a SMITH nevéhez köthető utilitarizmus már egy meglévő etikai elv továbbgondolása és részben módosítása. Peter ULRICH szerint ugyanis az utilitarista elv Jeremy BENTHAM munkáiban még a társadalmi összhaszon maximalizálására vonatkozott. Ehhez képest a kapitalista piacgazdaság kialakulásához köthető utilitarista gondolat már az egyén érdekeinek maximális hasznáról szól.

**Azzal, hogy a gazdasági utilitarizmus azt állította, hogy az ökonómiai racionalitás követése a legnagyobb jót fogja eredményezni, sikerült megőriznie a morál és a gazdaság egységét.** S ahogyan az alábbiakban látni fogjuk, minden bizonnyal ezért vált több évszázadra egyeduralgó gondolattá, amikor arról a kérdéstről van szó, hogy hogyan hozható összhangba a morál és gazdaság.

### ***2.3. Kísérletek az utilitarista válasz meghaladására***

#### **2.3.1. A gazdaságetika diszciplína születése mint az utilitarizmus empirikus cáfolatának következménye**

A gazdaságetika mint tudományos diszciplína létrejöttét azoknak a társadalmi változásoknak köszönheti, amelyek során a nyilvánosság egyre kevésbé tudott azonosulni a gazdaság és erkölcs kapcsolatára vonatkozó utilitarista magyarázattal. Az 1970-es évek közepére az USA-ban készült felmérések azt mutatják, hogy a vállalatok iránti bizalom drámain csökkent. SZEGEDI Krisztina doktori munkájában ismerteti azt a kutatást,<sup>88</sup> amely szerint 1966-ban a megkérdezett amerikaiak még 55%-a „jelentős bizalmat” érzett a nagyvállalatok iránt, addig 1977-ben már csak 19%-uk válaszolt így. 1968-ban a megkérdezettek 70%-a szerint a vállalatok egyensúlyt tartanak a profitérdek és társadalmi érdek között, de ugyanez a szám 1976-ban már csak 15% volt. A bizalomvesztés és a vállalatokkal szembeni új elvárások hátterében bizonyára szerepet játszottak az 1968-as diáklázadás eseményei, valamint a vietnami háború kapcsán kirobbant botrányok és tiltakozások, ám ennél mélyebb és összetettebb strukturális okokat is feltételezhetünk.

---

<sup>87</sup> De George, 2005.

<sup>88</sup> Szegedi, 2001, 44. o.

BODA Zsolt<sup>89</sup> szerint a második világháború után soha nem tapasztalt *vagyonkoncentrációnak* lehetünk tanúi. Hatalmas magánvagyonok keletkeztek, amelyekről a társadalom széles rétegei egyre nehezebben tudták elhinni, hogy tisztességes eszközökkel jutottak hozzájuk. A *nyilvánosságnak*<sup>90</sup> köszönhetően pedig mindenki egyre könnyebben értesülhetett valamely gazdasági szervezethez köthető botrányról. A megerősödött nyilvánosság és a globalizálódó világ sokkal világosabbá tette egy-egy nagyvállalat döntéseinek hosszú távú társadalmi, környezeti vagy nemzetgazdasági következményeit.

Ezek a társadalmi tapasztalatok járultak hozzá ahhoz, hogy az ökonómia és etika határán egy új interdiszciplináris jellegű tudományos diszciplína alakulhasson ki, melynek története nagyon röviden az alábbi mérföldkövek mentén írható le. A tudományos szintű áttöréshez minden bizonnyal szükség volt John RAWLS *Theory of Justice* című munkájára, amely elsőként nem reaktívan, hanem szisztematikusan foglalkozott a gazdaság etikai vizsgálatával. 1984-ben egy kétkötetes mű első részeként jelent meg Arthur RICH *Gazdaságetika* című könyve, amely egyúttal az első rendszeres német nyelvű munkának számít a témában. Ugyancsak az 1980-as évek elején jött létre a svájci St. Galleni Egyetemen a Gazdaságetikai Intézet, amely Peter ULRICH vezetésével az integratív vállalati etikai iskola kidolgozója lett. Egyúttal megjelent egy új kifejezés, amely a német nyelvű szakirodalomban lesz bevett terminus technicus: a vállalati etika. Az 1980-as évek második felét követően felgyorsul és megszilárdul az akadémiai és az üzleti világ együttműködése. A gazdaságetika kialakulásának erős amerikai gyökerei miatt meghatározó lesz a gyakorlatorientált szemlélet. Ez jut kifejezésre az intézmények közötti kooperációban és a számtalan szakmai konferencia megrendezésében is. Ebben az időszakban egy sor elméletben kidolgozott javaslatot implementálnak a nagyvállalatok: etikai kódexek, etikai megbízottak, etikai bizottságok jelennek meg. 1992-ben pedig létrejön a Német Gazdaságetikai Hálózat (Deutsches Netzwerk Wirtschaftsethik).

Azt láthatjuk tehát, hogy a nyugati világban az 1960-as évektől végbemenő társadalmi változások nagy erővel járulnak hozzá ahhoz, hogy felgyorsítsák a gazdaságról

---

<sup>89</sup> Boda, 1997.

<sup>90</sup> Trevino 1986, Jones 1991.

való etikai reflexiók tudományos keretek között történő intézményesülését. Létrejött a gazdaságetika mint tudományos diszciplína, számtalan képviselővel és megközelítéssel. Születését pedig annak a társadalmi tapasztalatnak köszönhetjük, miszerint az ökonómiai utilitarizmus nem ad megfelelő választ arra a kérdésre, hogy miként viszonyul egymáshoz a modern gazdaság és a morál.

Korábban azt állítottuk, hogy a gazdaság- és vállalati etikai megközelítések arra irányuló kísérleteknek tekinthetők, hogy az utilitarista válaszon kívüli válaszokat fogalmazzanak meg. Az alábbiakban konkrét koncepciók mentén vizsgáljuk meg, hogy ez az állításunk mennyiben igazolható. Ehhez elsősorban arra vagyunk kíváncsiak, hogy a legfontosabb gazdaságetikai megközelítések hogyan határozzák meg a gazdaságetika alapkérdését, és megoldási javasolataik milyen érvelés mentén épülnek fel. Előbb az ökonómiai gondolkodás, majd a teológia és a vallásfilozófia oldaláról született megközelítéseket tekintjük át.

## **2.3.2. Kísérletek az ökonómia oldaláról**

### ***2.3.2.1. Az ökonómiai etika***

*Az ökonómiai etika* az a koncepcionális kísérlet, amely a közgazdaságtan oldaláról kívánja felépíteni a saját gazdaság- és vállalati etika megközelítését azzal az ambiciózus célkitűzéssel, hogy rekonstruálja a morált. Az alábbiakban Karl HOMANN, valamint tanítványa, Andreas SUCHANEK tolmácsolásában tekintjük át az általuk kidolgozott megközelítés legfontosabb állításait, majd Josef WIELAND Governanceethik elnevezésű megközelítésének bemutatásával egy további példán keresztül szemléltetjük a gazdaságetika mint ökonómiai etika logikáját.

#### **2.3.2.1.1. Karl Homann és Andreas Suchanek megközelítése**

HOMANN, aki 2008-ig a Münchener Ludwig Maximilian Egyetem (LMU) filozófiai és közgazdasági tanszékét vezette, a gazdaságetika kérdésfeltevésének meghatározásakor azt javasolja, hogy lépünk egy lépést hátra, és előbb értsük meg a problémafelvetés elméleti

helyét. Szerinte ugyanis a gazdaságetikai megközelítések két nagy csoportba oszthatók az alapján, ahogy a gazdaság és az etika viszonyát tételezik. Eszerint vannak az általa monisztikusnak és dualisztikusnak nevezett gazdaságetikai megközelítések.<sup>91</sup> Amíg a monisztikus elképzelés abból indul ki, hogy „az etika és a gazdaság az emberi együttélés problematikája elemzésének csupán két különböző formája”, addig a dualisztikus koncepció azt állítja, hogy az etika és a gazdaság „az emberi cselekvés két önálló, egymásra nem visszavezethető követelménye, amelyek konfliktusba kerülhetnek”.<sup>92</sup> Ez utóbbi tehát az emberi cselekvés megalapozására két különböző elvet is legitimnek fogad el, ami HOMANN szerint sokak hétköznapi tapasztalatával igazolható. Mégis a dualisztikus megközelítés az, melynek ebből az alapfelvetéséből egy máig fel nem oldott problémája adódik. Ugyanis a két egymás mellett tételezett elv ahhoz vezet, hogy azokat később valamilyen formában integrálni kell. HOMANN elemzése alapján ez kétféle alaproblémához fog vezetni:

- 1) Azokban az elképzelésekben, ahol az etikai elv előnyt élvez a gazdasági elv felett, ott megoldatlan probléma, hogy a gazdaság szereplői miért cselekedjenek a verseny keretei között a gazdasági racionalitás ellenében.
- 2) Ahol a gazdaság és a morál azonos szintű elvek, ott a közvetítés kérdése válik problémává.<sup>93</sup>

HOMANN tehát kritikus az általa dualisztikusnak nevezett megközelítésekkel szemben, amelyekhez a legtöbb gazdaság- és vállalati etikai irányzatot sorolja, és maga egy monisztikus megközelítést javasol, aminek az *ökonómiai etika* elnevezést adta. Azonban ahhoz, hogy egy monisztikus ökonómiai etika jól működjön, tisztázni kell, hogy pontosan mi is az egyes diszciplínák kérdésfelvetése. Szerinte ugyanis a legtöbb gazdaságetikai kísérlet ott csúszik el, hogy már a diszciplínák kérdésfeltevését félreérti. HOMANN szerint

<sup>91</sup> Homann, 2006, 3. o.

<sup>92</sup> „Der monistische Ansatz geht davon aus, dass Ethik und Ökonomik nur verschiedene Formen darstellen, Probleme des Zusammenlebens der Menschen zu analysieren. Der dualistische Ansatz geht davon aus, dass es zwei eigenständige, nicht aufeinander zurückführbare Anforderungen an menschliches Handeln gibt, ethische und ökonomische, die miteinander in Konflikt geraten können.” Homann, 2006, 3. o.

<sup>93</sup> Homann itt valójában négy problémát is felsorol, azonban véleményem szerint a 2–4. ugyanannak a problémának három különböző aspektusa, ezért eltekintek attól, hogy ezeket külön-külön megemlítssem. Ld. Homann, 2006, 4. o.

az ökonómia nem foglalkozik például általában az emberrel és az emberi léttel, csak kizárólag azzal, hogy „az emberek hogyan reagálnak szituációs változtatásokra”.<sup>94</sup> A homo oeconomicus pedig nem egy antropológiai elv, hanem egy elemzési kategória. Ezzel szemben az etika, legyen akár filozófiai, akár teológiai ihletettséggű, a lét egészéről kíván beszélni. Ugyanakkor ez HOMANN szerint nem vezethet ahhoz a téves módszertani lépéshez, hogy ezek a diszciplínák magasabb rendű igazságaira hivatkozva az ökonómia törvényszerűségeit áttörjék.<sup>95</sup> Ez utóbbi törekvés ugyanis nem az etika, hanem a moralizálás sajátja. Ennek az érvelésnek az ismeretében érthető meg az ökonómiai etika azon célkitűzése, hogy rekonstruálja a morált, ahogyan arra, HOMANN tanítványa, Andreas SUCHANEK vállalkozik.

SUCHANEK az *ökonómiai etika* kidolgozását annak a kontextusnak a meghatározásával kezdi, amelyben szerinte egy gazdaságetikának meg kell szólalnia. Ebben a kontextusban kell ugyanis elhelyezni magát a gazdaságot, és ez a kontextus támasztja az etika számára a szükséges elvárásokat. SUCHANEK ezért levezetésének kiindulópontjaként definiálja a modern társadalmat, melyet szerinte két dolog jellemez: az *individualizáció* és a *funkcionális intézményesülés*. Ezek legfontosabb következménye, hogy „az embereknek saját maguknak és együtt kell kialakítaniuk az együttélés játékszabályait”.<sup>96</sup>

A gazdaság ebben a kontextusban *interakciós gazdaságként* kerül meghatározásra, amelynek fogalmát SUCHANEK Karl HOMANN professzossal együtt dolgozta ki. Az interakciós gazdaság koncepciója abból indul ki, hogy a „cselekvés egy interakciós kontextusban történik”,<sup>97</sup> s mivel minden cselekvés reakciókat generál, ezért koordinációs mechanizmusokra van szükség. Tehát a szerzők elfogadva a racionális cselekvés modelljét, azt állítják, hogy az interakciós kontextus miatt szükséges az intézmények koordinációs szerepe. Ezért felfogásuk szerint az „ökonómia a közös előnyökért folytatott együttműködés lehetőségeinek és problémáinak a tudománya”.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> „Die Ökonomik untersucht, wie Menschen auf Situationsänderungen reagieren.” Homann, 2006, 13. o.

<sup>95</sup> Homann, 2006, 14. o.

<sup>96</sup> „Die Menschen müssen sich selbst und gemeinsam die Spielregeln ihres Zusammenlebens geben.” Suchanek, 2007, 27. o.

<sup>97</sup> „[...] Handeln stets in einem Interaktionskontext stattfindet; [...]” Suchanek 2007, 37. o.

<sup>98</sup> „Ökonomik is die Wissenschaft von den Chancen und Problemen der Zusammenarbeit zum

A modern társadalom etika felé támasztott új kihívása pedig abban mutatkozik meg, hogy ehhez a folyamathoz sikeres normatív (ön)kifejezési rendszerek szükségesek. Ezek egy 6 pontos etika felé támasztott elvárásrendszerben foglalhatók össze:

1. A megegyezési folyamatok alapvető fontosságúak az etika számára.
2. Az etikának ki kell dolgoznia egy olyan módszertant, amely egy plurális környezetben biztosítja a normatív megértés szemantikáját.
3. A morális elvárásoknak és a társadalmi intézményeknek összhangban kell lenniük.
4. Módszertani szempontból ez azt jelenti, hogy az etika individuális és intézményi megfontolásainak kölcsönösen egymásba ágyazva kell megfogalmazódniuk.
5. Minden esetben tisztázni kell, hogy a társadalmi együttélés szabályait az egyéni cselekvések mennyiben tartják fent vagy változtatják meg.
6. Ezekből következik, hogy az etikának, amikor az egyén cselekvési lehetőségeit elemzi, rendelkeznie kell társadalomtudományi kompetenciákkal.<sup>99</sup>

Az *ökonómiai etika* névre keresztelt gazdaságetikában tehát nem egyszerűen arról van szó, hogy a gazdaság valamiféle morális értékelése történne, hanem sokkal inkább arról, hogy maga az ökonómia bír kiemelten fontos jelentőséggel az etika számára. Ugyanis az ökonómia az a tudomány, amely egyrészt a modern társadalmi együttműködés alapját képező, önérdekeit érvényesítő ember koncepciójával számol, másrészt egy sor olyan módszerrel rendelkezik, melyek segítségével a társadalmi együttélés problémái elemezhetővé válnak. Az ökonómiai etika definíciója tehát: „Az ökonómiai etika azzal foglalkozik, hogy az egyéni érdek és a morál konfliktus esetén hogyan tehető kompatibilissé [...]”<sup>100</sup>

A definíció mutatja, hogy SUCHANEK számára a valódi gazdaságetikai probléma

---

wechselseitigen Vorteil.” Suchanek, 2007, 37. o.

<sup>99</sup> Suchanek, 2007, 28–30. o.

<sup>100</sup> „Ökonomische Ethik befasst sich mit den Bedingungen der Möglichkeit, wie Moral und Eigeninteresse im Falle ihres Konflikts miteinander kompatibel [...] gemacht werden können, [...]” Suchanek, 2007, 39. o.

akkor és ott kezdődik, amikor konfliktus alakul ki az egyén cselekvésének normatív meggyőződése és az empirikus lehetőségek között. Következésképpen az egész gazdaságetikai problémafelvetést az alábbiak szerint lehet formalizálni:

(1) „Mit akarunk (wollen) tenni?”

(2) „Mit tudunk (können) tenni?”

(3) „Mit tegyünk (sollen)?”<sup>101</sup>

Az ökonómiai etika megoldása szerint ennek megfelelően dilemmahelyzetben az alábbi vizsgálódást kell elvégeznünk:

(1) „Mi az, ami igazán fontos?”

(2) „Mi akadályoz meg abban, hogy ezt megtegyem?”

(3) „Mit kell tennem?”<sup>102</sup>

SUCHANEK megközelítése szerint tehát a normatív elképzelésünk és az empirikus valóság közötti konfliktust a rendszerek és intézmények megváltoztatásába fektetett befektetéssel kell feloldani. Az ökonómiai etika arany szabálya tehát: „Invesztálj a kölcsönös előnyökért folytatott társadalmi együttműködés feltételeibe!”<sup>103</sup>

Összefoglalva ki kell emelnünk, hogy HOMANN pontosan látja azt a problémát, hogy a gazdaságetikának mindeneke előtt a gazdaság és az etika viszonyát kell megalapoznia. Ebben a kérdésben egy sajátos integrációs modellt kísérel meg kidolgozni, amely az ökonómia felől siet az etika segítségére annak rekonstruálásában. Azonban a nyilvánvaló szándék ellenére – hogy a gazdaságetika mind az ökonómia, mind az etika autonómiáját megőrizze –, kétséges, hogy az etika oldaláról mennyire elfogadható az a törekvés, hogy kívülről próbálják meg rekonstruálni. **Az ökonómiai etika a SUCHANEK által jegyzett továbbgondolása jól mutatja, hogy az ökonómiai etika megalapozását valójában egy társadalomfilozófiai probléma megoldásának kell megelőznie.** SUCHANEK ugyan azt állítja,

---

<sup>101</sup> Suchanek, 2007, 30. o.

<sup>102</sup> Suchanek, 2007, 41. o.

<sup>103</sup> „Investiere in die Bedingungen der gesellschaftlichen Zusammenarbeit zum gegenseitigen Vorteil!”  
Suchanek, 2007, 39. o.



hogy a társadalomelméleti keret a gazdaságetika kontextusát adja meg, de mint később látni fogjuk, amellet fogunk érvelni, hogy ennél sokkal többről van szó: a gazdaság és a morál viszonyának alapjáról. Jelen megközelítésben pedig a két autonómnak tételezett elv és diszciplína közé iktatott hídról, hiszen az ökonómiai etika tulajdonképpen azért tud létrejönni, mert az ökonómia képes megoldásokat kínálni a társadalmi kontextus által az etika felé megfogalmazott problémákra. HOMANN koncepciója nyomán tehát egy monisztikus helyett sokkal inkább egy triplex rendszer jött létre.

#### 2.3.2.1.2. Josef Wieland és a „Governanceethik”

Az ökonómia oldaláról megfogalmazott gazdaság- és vállalati etikai megközelítésekre egy további példa a németül *Governanceethik* elnevezésű koncepció, amit magyarul leginkább irányításetikai megközelítésnek fordíthatunk, hiszen, mint az alábbiakban látni fogjuk, az elképzelésnek kevés köze van a kormányzáshoz, a kifejezés sokkal inkább az önírnyításra utal.

A *Governanceethik* névadója, Josef WIELAND, a Konstanzi Főiskola közgazdaságtudományi tanszékének emeritált professzora a gazdasági realitásból kiinduló gazdaság- és vállalati etika kidolgozását tűzte ki célul. A morál szerinte nem idegen a gazdaság számára, és nem is valami olyasmi, amit kívülről kellene „beletenni”, hanem szervesen a gazdaság alapvető kérdésfeltevéséből következik: „A gazdaság- és vállalati etika annak a gazdasági problémának a részeként kerül kidolgozásra, amely arra a kérdésre keresi a választ, hogy miként lehet az erőforrások és kompetenciák szűkösségét a verseny feltételei között együttműködés segítségével meghaladni.”<sup>104</sup>

Ennek megfelelően koncepciójában a gazdaság és etika kapcsolatának meghatározásakor egyaránt elveti a hierarchikus és a duális viszonyt. Szerinte a megfelelő kapcsolat *instrumentált*, ugyanakkor nem instrumentalizált. Tovább lépve egy olyan integratív koncepciót mutat be, melynek célja, hogy lehetővé tegye az érintettek számára, hogy az adott helyzeteknek és a morális szempontoknak megfelelő irányítási rendszereket

<sup>104</sup> „Wirtschafts- und Unternehmensethik werden als Bestandteil des ökonomischen Problems entwickelt, nämlich die Knappheit von Ressourcen und Kompetenzen [...] durch Kooperation unter Wettbewerbsbedingungen zu überwinden.” Wieland, 2001, 13. o.

válasszanak. Innen ered a megközelítés elnevezése is: *Governanceethik* vagyis irányításetika.

WIELAND kritikus állítása szerint „az eddigi gazdaság- és vállalati etika intézményi megközelítései a gazdaságban történő morális cselekvés magyarázatát kizárólag az adott társadalom és gazdaság formális, esetenként informális intézményeire vezették vissza”.<sup>105</sup> Ezzel szemben a wielandi koncepció minden lehetséges morális paramétert igyekszik integrálni. Ennek megfelelően az irányításetika az alábbi képletben foglalható össze:

$$T_{mi} = f(aIS_i, bFI_{ij}, cIF_{ij}, dOKK_i)$$

(a ... d = -1, 0, 1; i = specifikus tranzakció; j = specifikus hely),

amelyben,

T<sub>m</sub>: egy gazdasági tranzakció morális dimenziója

IS: választott individuális irányítási rendszer

FI: formális intézmények

IF: informális intézmények

OKK: a szervezet koordinációs és együttműködési mechanizmusai

A felvázolt képlet **koncepciója szerint a gazdaságetikai vizsgálódások legkisebb egységei a konkrét üzleti tranzakciók morális dimenziói**. Ebben az összefüggésben a tranzakció bármilyen gazdasági aktivitást jelenthet, pl. lehet egy szerződés aláírása vagy egy megrendelés megfogalmazása. A folyamatorientált nézőpont szerint a **morális szempont ott van minden tranzakció során, mint a tranzakcióban résztvevő egyének speciális erőforrása**. Az erények vagy értékek tehát a gazdaságban jelen lévő erőforrások.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a wielandi megközelítés erőssége, hogy a tranzakció fogalmának bevezetésével erős empirikus kontextust teremt. Az erős integrációs törekvés világosan látszik abban, ahogy WIELAND a morális elemet a gazdasági tranzakció részeként, a gazdaság nyelvén erőforrásként határozza meg. Ugyanakkor a morális elemet

<sup>105</sup> „[...] die bisherigen institutionalistischen Ansätze der Wirtschafts und Unternehmensethik sich im Wesentlichen auf die formalen und gelegentlich auch auf die informellen Institutionen einer gegebenen Gesellschaft oder Wirtschaft zur Erklärung ethischen Handelns in der Wirtschaft beschränkt haben [...]” Wieland, 2001, 17. o.

csupán erőforrásként definiálni mindenképpen erős redukcionista eljárás, hiszen így a morál mint erőforrás az ökonómia nyelvén, annak rendszerében és logikája szerint kerül meghatározásra. Nagyon könnyű lenne ugyanis olyan példákat megfogalmaznunk, ahol – különösen individuális szinten – a morális szempont az ökonómia oldaláról nem erőforrásként, hanem kockázati tényezőként kerül elő.

### **2.3.2.2. Peter Ulrich integrációs kísérlete: az etikus gazdaság**

Az ökonómia oldaláról, tehát nem filozófiai vagy teológiai ihletettséggű etika felől megalapozott gazdaságetikák egyik legnagyobb hatású rendszere az ún. integratív gazdaságetika. Kidolgozója, Peter ULRICH a svájci St. Gallen Egyetemen 1987 és 2009 között az általa alapított Gazdaságetikai Kutatóközpontot vezette. Amikor rendszerének alapvetésében<sup>106</sup> áttekinti, hogy milyen érvelések születtek a gazdaság és a morál viszonyának meghatározására, olyan elemzést nyújt, amely véleményünk szerint tisztán formálisan érvényes megállapításokat is tesz, ezért jelen vizsgálódásunk szempontjából kiemelt jelentőséggel bír.

Peter ULRICH négyféle megoldást mutat be. A klasszikus utilitarista érvelést **a két világ koncepció** elnevezéssel illeti. A két világ koncepció klasszikus megfogalmazását SMITH<sup>107</sup> láthatatlan kézről szóló elmélete adta. Ahogyan korábban már kifejtettük, SMITH szerint a láthatatlan kéz nem más, mint az az elv, amely elrendezi, hogy minden szereplő maximális haszonra törekvéseinek az eredménye a legtöbb ember számára a legnagyobb jó legyen. Az egyéni érdekek követelésével automatikusan alakul ki a közjó, ezért a gazdaság és a vállalat mint olyan, „erkölcsmentes”. Ahogyan az irányzat egyik legfontosabb kortárs képviselője, Milton FRIEDMAN,<sup>108</sup> chicagói közgazdász fogalmaz: „A vállalkozások társadalmi felelőssége abban áll, hogy növeljék a nyereségüket.”<sup>109</sup> Ebből következik, hogy a gazdaság szereplőinek egyenesen kötelességük a profitmaximalizálásra való törekvés, ez az elsődleges felelősségük. Fontos kiemelnünk, hogy az erkölcsmentes

<sup>106</sup> Ulrich, P., 1997.

<sup>107</sup> Smith, 1992.

<sup>108</sup> Friedman, 1970.

<sup>109</sup> „The social responsibility of business is to increase its profit.”

felfogás nem erkölcstelent jelent. Éppen ellenkezőleg, arról van szó, hogy az utilitarista elv adja a gazdaság sajátos erkölcsét. Ehhez a felfogáshoz olyan híressé vált érvelések kapcsolhatók, mint pl. Alfred SLOAN kijelentése: „Ami jó a General Motors számára, az jó Amerika számára.”<sup>110</sup>

Ezzel szemben az **instrumentális** érvelés szerint hosszú távon üzletileg is megéri erkölcsösnek lenni: a bevezetett etikai intézkedéseknek köszönhetően javul az adott cégről kialakult kép, nő a munkavállalók elköteleződése, és a cég kiszámíthatóbb lesz a beszállítók számára is. Napjainkban talán ez az egyik legelterjedtebb felfogás – igen népszerű a vállalatok és a közgazdászok körében, hiszen alapvetően a közgazdaság nyelvén fogalmazza meg az etika szükségszerűségét. Az irányzatnak azonban mára számtalan kritikusa akad.<sup>111</sup>

Hasonlóan az instrumentális érveléshez, a **korrektív** megközelítés is igyekszik „kibékíteni” egymással a gazdaságot és morált. A felvetés szerint időről időre szükség van arra, hogy a nyereségmaximalizálás elve háttérbe szoruljon és a tisztán morális szempont kerüljön előtérbe, mintegy korigálva és határok közé szorítva azt. A korrektív felfogás érhető tetten abban, amikor egy-egy nagyvállalat jótékonyági akciót szervez, vagy szervezeti kultúrájában igyekszik formailag megfelelni az etikai elvárásoknak, ezért például etikai kódexet fogad el.

Az **integratív** érvelés, amely magához Peter ULRICHhoz köthető, abból indul ki, hogy az etikára nem elég instrumentális eszközként vagy korrektumként tekintenünk, hanem integrálnunk kell az etikai és a gazdasági elvárásokat. A vállalati döntéseknek és cselekedeteknek *egyszerre* kell erkölcsösnek és gazdaságilag racionálisnak lenniük. Az etika tehát nem eszköz vagy korlátozó tényező, hanem az az alap, amire a vállalati stratégiát építeni kell. Ez a koncepció elveti a két világ elvét is, azaz kimondja, hogy nincs két erkölcs: a gazdaságban ugyanazoknak az erkölcsi normáknak kell érvényesülniük, mint az élet más területein.

<sup>110</sup> Idézi Szegedi, 2001, 43. o.

<sup>111</sup> Szegedi Krisztina ezek közül kiemeli a legfontosabbakat: Rupert Lay szerint az instrumentális vállalati etika csak egy újabb eszköz a kizsákmányolás optimalizálására. Hasonlóan vélekedik Ziegler és Hrubí is, akik szerint az erkölcsi szempontok alárendelődnek a profitcéloknak, ezért nem az erkölcs fontos önmagában, hanem továbbra is csak a profit. Ld. Szegedi, 2001.

Peter ULRICH integratív megközelítése, főleg az európai kutatók között, mára számtalan szempontból az egyik alapvető gazdaságetikai irányzattá és kiindulási alappá vált. Saját kutatásunkban egy talán kevésbé tematizált szempont jelentőségét szeretnénk kiemelni. Véleményünk szerint Peter ULRICH imént ismertetett levezetésének legfontosabb következménye ugyanis abban áll, hogy mindaddig, amíg a morális szempont a gazdasági intenció *mellett* kap helyet mint korrektum vagy instrumentum, addig a vizsgálódás *módszertanában* valójában az utilitarista érvelés él tovább. Tehát azzal, hogy a gazdasági intenció mellé helyezzük a morális szempontot, lemondunk arról, hogy a gazdaságban magában találjuk meg a morális intenciót, és valójában ugyanúgy azt állítjuk, mint a két világ koncepció, tudniillik, hogy a gazdaság egy olyan sajátos világ, ami a morálon kívül helyezkedik el. Ezért érvelhet Peter ULRICH úgy, hogy egy valódi gazdaságetika csak egy olyan integrált etika lehet, amely képes *egyszerre* gazdasági és morális lenni, azaz a gazdasági és a morális intenciók *együtt* vannak jelen.<sup>112</sup>

Ugyanakkor véleményünk szerint igazuk van azoknak a kritikusoknak, így például HOMANN-nak, akik azt állítják, hogy Peter ULRICH integratív megoldása valójában a morál alá helyezi az ökonómiát. Peter ULRICH ugyanis azt javasolja, hogy a gazdaságnak a morálból kell kinőnie,<sup>113</sup> vagyis a morális szempontoknak a „core business” részének kell lenniük. Ezt a javaslatot hívja HOMANN a gazdasági logika morális oldalról történő áttörésének. HOMANN-nak abban igaza van, hogy az ulrichi integráció működéséhez az ökonómia etikai oldalról történő újradefiniálására van szükség. Programszerűen ez a gazdaság etika általi kritikai reflexióján keresztül történik.

Peter ULRICH ugyanis amellet érvel, hogy az általa is hivatkozott nagy átalakulás nyomán létrejött gazdasági rendszer, szemben az *economic approach* értelmezésével, nem egy végtelenül racionális világ, hanem egy hitrendszer, amit Gerhard WEISSER munkássága nyomán **ökonomizmusnak** nevez.<sup>114</sup> A modern gazdaság mint ökonomizmus központi eleme pedig a gazdasági racionalitásba vetett feltétlen hit. Peter ULRICH szerint az ökonomizmus lényege három pontban ragadható meg:

<sup>112</sup> Ulrich, P., 1997, 451–473. o.

<sup>113</sup> Ulrich, P., 1997, 493. o.

<sup>114</sup> Ulrich, P., 1997, 137. o.

- a) *A gazdasági racionalitás önállóságra való törekvése.* A gazdasági racionalitás elszakad minden morális és társadalmi beágyazottságától, és teljes autonómiára törekszik. Ezáltal önmagát – saját normatív előfeltételeit nem felismerve, tisztán gazdasági nézőpontból – értékmentesnek tételezi.
- b) *A költség-haszon elv abszolutizálása.* A költség-haszon elv abszolutizálása ahhoz vezet, hogy a gazdasági rendszer keretén belül megvalósuló cselekvések elszakadnak minden más viszonyítási ponttól és rendszertől. Az egyetlen normatív mérce maga a haszonelv, és minden, az ökonomizmuson kívüli értékkel és céllal való reláció irreleváns.
- c) *A piaci logika jelentőségének normatív eltúlzása.* Azáltal, hogy a szociális térben a kölcsönös előnyre épülő kereskedelem válik az emberi együttélés egyetlen szervező elvévé, minden egyéb viszonyítási pont kikerül az embertársi érintkezésekből. Ezáltal a homo oeconomicus koncepciója az emberi viszonyokat tisztán cserekereskedelmen nyugvó kapcsolatoknak tételezi.<sup>115</sup>

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy amikor Peter ULRICH az ökonómiáról mint ökonomizmusról beszél, valójában nem tesz mást, minthogy azt állítja, hogy az ökonómia nem az, aminek mondja magát. Az ökonómia ökonomizmusként történő meghatározása azonban sokkal inkább egy értelmezési hagyomány választása, mint egy valódi rendszeren belüli kritika felépítése. A gazdaságetikai integráció ezért valójában az ökonómia kontójára történik. Ezzel pedig valami olyasmit akar visszahozni, amiről ő maga is azt írja, hogy nem létezik: egy morális alapokon nyugvó, a moráltól természetesen módon áthatott gazdaságot.

### 2.3.3. Kísérletek a vallásfilozófia és a teológia oldaláról

#### 2.3.3.1. Az ökonomizmus hagyománya mint vallásfilozófiai megközelítés

Amikor a teológia a gazdaság által felvetett etikai és teológiai kérdésekkel kíván foglalkozni, nézőpontot és módszert kell választania. Alapvetően két lehetősége van:

<sup>115</sup> Ulrich, P., 1997, 137–138. o.

kezelheti az ökonómiát úgy, mint egy szociáletikai kérdésfelvetést, vagy megpróbálhatja bevonni saját, szűk értelemben vett vizsgálódási területébe. Utóbbi esetben ehhez azt kell mondania, hogy az ökonómia tulajdonképpen egy vallásos jelenség, ezért a teológia elvégezheti annak vallásfilozófiai értelmezését és vizsgálatát. Mint láttuk Peter ULRICH kapcsán, ez a felfogás WEISSER nyomán megtalálható az ökonómia oldaláról megszülető megközelítések egy részében is. A gondolat elsőként nem az akadémiai teológia felől kerül megfogalmazásra: a zsidó származású német filozófus, Walter BENJAMIN 1921-ben *A kapitalizmus mint vallás*<sup>116</sup> címen megjelent munkájában érvel elsőként amellelt, hogy a kapitalizmusnak nemcsak vallásos alapjai vannak, hanem vallás abban az értelemben, hogy ugyanazokra a kérdésekre próbál válaszolni, melyekre a hagyományos értelemben vett vallások. Szerinte a kapitalizmust a permanens kultusz jellemzi, amelynek a középpontjában a láthatatlan istenség és a verseny áll.

Kevésbé ismert Alexander RÜSTOW 1945-ben megjelent *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*<sup>117</sup> című munkája, amely szintén a kapitalizmus vallásfilozófiai elemzésére vállalkozik. RÜSTOW elemzésében bevezeti a „Wirtschaftstheologie”, azaz a gazdaságteológia fogalmát, amin a liberális kapitalizmus vallásos alapját érti. A gazdaságteológia mint vallásos alap olyan ókori pogány hiedelem- és eszmerendszerekkel mutat rokonságot, mint a sztoicizmus, HÉRAKLEITOSZ vagy PITAGORASZ tanításai. RÜSTOW szerint ugyanis Adam SMITH és Bernard MANDEVILLE gondolatai a láthatatlan kézről a görög logosz-tanításhoz hasonlóak, amennyiben a valóságot egy tökéletesen racionális erő, a logosz rendezi el. A gazdaságteológia jellemzője, hogy eredendően optimista, és nem ismeri az eredendő bűn fogalmát. Ezért amíg a középkorban az irigység az egyik legnagyobb bűn volt, addig a gazdaságteológia – tehát a liberális kapitalizmus – mint fontos motivációval, számol vele. A gazdaságteológia továbbá panteista vonásokkal is rendelkezik, amennyiben hisz a gazdaság önmagát szabályozó természetében (láthatatlan kéz – a természet mint isten). Továbbá a gazdaságteológiából teljesen hiányzik minden magasabb, például társadalmi

---

<sup>116</sup> Benjamin, 1996.

<sup>117</sup> Rüstow, Alexander: *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*, 1945, in: Palaver, 2007.

szintű igazságra való morális törekvés.

Kunchala RAJARATNAM indiai lutheránus teológus az 1990-es évek kezdetén csatlakozik a szabad piacgazdaság vallásfilozófiai elemzéseéhez. A harmadik világ perspektívájából azt állítja, hogy a szabadpiac (free market) egy olyan fogalmi konstrukció, amely a valóságban soha nem létezett. Szerinte a piacgazdaság mint elmélet nem más, mint a nyugati kultúra kísérlete arra, hogy legitimálja azt gyarmatosítási törekvést, ami a 18–19. századot jellemezte.<sup>118</sup> A szabad és tisztességes (fair) kereskedelemről szóló elmélet egy mítosz, egy vallás, amelynek a középpontjában a piacgazdaság istennője áll, akinek a profit oltárán kell áldoznunk.<sup>119</sup> Amikor kiderül, hogy a szabad versenyről és a láthatatlan kézről szóló prófécia nem válik valóra, azaz hosszú évtizedek alatt sem oldódik meg a társadalom összes gazdasági és szociális problémája, akkor a közgazdászok hű és odaadó papok módjára sietnek az istennő segítségére, hogy megmagyarázzák a tudatlan és kételkedők számára: az istennő, akit szolgálunk, bizony ciklikus természetű. A növekedést mindig csökkenés követi, és fordítva, így garantálva az egyensúlyt. RAJARATNAM szerint ez az istennő és az őt szolgáló papok mindvégig érzéketlenek maradtak arra a valóságra, amely ezt a mítoszt minden korban cáfolta: a hajléktalanokra, a munkanélküliekre és az éhhalál küszöbén élők millióira.

John B. COBB, methodista teológus 2010-ben tartott előadása<sup>120</sup> kiváló példát nyújt ennek a hagyománynak egy kortárs megfogalmazására. COBB azt állítja, hogy a probléma maga, ti. a gazdasági rendszer és annak válsága vallásos probléma. Szerinte a vallás nem más, mint egy olyan hiedelmeket (hiteket) és rituális gyakorlatokat összefogó, hagyományteremtő rendszer, amely képes az embereket rábírní az odaadó szeretetre és hitre. COBB szerint ezért kimondható, hogy a 20. század nagy vallása, a gazdasági növekedésben való feltétlen hit, az ökonomizmus. Az ökonomizmus istene a gazdasági növekedés, legfontosabb szertartása a fogyasztás, teológusai pedig az egyetemeinken tanító közgazdászok. Az ökonomizmus vallástörténeti szempontból leginkább a Római Birodalom vallásához hasonlít: mindaddig türelmes más hitrendszerekkel szemben, amíg

<sup>118</sup> Rajaratnam, 1995, 3–5. o.

<sup>119</sup> Rajaratnam, 1995, 5–6. o.

<sup>120</sup> Cobb, a.



azok hajlandóak áldozatot bemutatni az uralkodó vallás istenének, jelen az esetben a gazdasági növekedésnek.<sup>121</sup> Az ökonomizmus vallását ma azonban két válság sújtja egyszerre: a globális pénzügyi válság, valamint a globális felmelegedés és a klímaváltozás okozta válság.

Összefoglalva és értékelve BENJAMIN, RÜSTOW, RAJARATNAM és COBB megközelítéseit, azt mondhatjuk, hogy a gazdaság etikai problémáját abban látják, hogy az ökonómia nem az, aminek mondja magát. Ezáltal – ti. hogy az ökonómiát, hasonlóan Peter ULRICHhoz, ökonomizmusként, azaz vallásként határozzák meg – tulajdonképpen kivonják az ökonómiai tudományos gondolkodás autonómiája alól. Ezzel egy időben pedig mintegy „bevonják” és megnyitják a vallásfilozófiai elemzések számára. **A teológiai gondolkodás számára ez a vonzó lehetőség azonban magában hordozza azt a következményt, hogy minden állítás, amelyet ebben a keretben, vagyis az ökonómia=vallás állítás alapján teszünk, az ökonómia képviselői számára irreleváns lesz.** Ezért úgy értékeljük, hogy ez a megközelítés lényegében feladja a kommunikáció lehetőségét a tulajdonképpeni érintettekkel. A következőkben, amikor két, a protestáns akadémiai teológia keretében megfogalmazódott gazdaságetikai megközelítést vizsgálunk meg, arra a kérdésre is keressük a választ, hogy az imént ismertetett vallásfilozófiai megoldáson kívül milyen modellekben gondolkodva juthatunk el egy teológiai gazdaságetikához.

### **2.3.3.2. Két protestáns háttérű modell**

NETHÖFEL szerint létezik egy mítosz a protestáns teológia gazdaságetikához tett szellemi hozzájárulásáról, amely szerint a gazdaságetika mint téma WÜNSCH 1927-ben megjelent *Evangelische Wirtschaftsethik* című munkájában jelenik meg először, hogy aztán évtizedekre eltűnjön, majd RICH ismét a teológiai érdeklődés középpontjába helyezi, hogy azután mára mindenki és minden szinten foglalkozzon a vele.<sup>122</sup> NETHÖFEL maga ugyan cáfolja ezt a mítoszt, rámutatva, hogy a protestáns teológia ennél több szálon kapcsolódott a gazdaságetika problémafelvetéséhez, azonban e mítosz mindenképpen jól mutatja, hogy az elmúlt 100 évben volt két nagy „elindulás” ebben a témában, ami jól

<sup>121</sup> Cobb, a, 4. o.

<sup>122</sup> Nethöfel, 2001.

köthető egy-egy szerzőhöz. Ennek megfelelően az alábbiakban két modellt fogunk áttekinteni, WÜNSCH és RICH megközelítéseit. Ezúttal is arra kíváncsiak vagyunk, hogy magát a gazdaságetikai alapproblémát miben látják, és milyen alapvető megoldásokat kínálnak a felvázolt kérdésfelvetésre.

### 2.3.3.2.1. Georg Wünsch értéketikai gazdaságetikája

WÜNSCH 1927-ben megjelent *Evangelische Wirtschaftsethik* című munkája sok szempontból a protestáns teológia gazdaságetikai hozzájárulásának modern kori elindítója. WÜNSCH 1919-ben doktorált az Erlangeni Egyetemen teológiából, majd 1926-ban jelen volt, amikor Emil FUCHS és Erwin ECKERT nevével fémjelezve megalakult a *Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands*, azaz a vallásos szocialista mozgalom németországi szövetsége.

WÜNSCH gazdaságetikai megközelítése Max SCHELER hatására egy olyan értéketikai koncepció, amelyben a legfőbb érték Istenhez köthető. A szerző szavaival fogalmazva: „Ebben az értelemben úgy »döntünk«, hogy az a szent a legfőbb érték [...]”<sup>123</sup> A keresztény etika pedig az Istenfogalomnak, és az abból levezett értéknek a következménye. Tehát WÜNSCH teológiai etikája igazi protestáns etika abban az értelemben, hogy mindvégig arra törekszik, hogy a dogmatika maradjon az előtérben. Az etika nem más, mint az Istenről mondottak és vallottak következménye az élet különböző területein. Az etika „a különböző szakterületek között hoz létre kapcsolatot a kellés (sollen) nézőpontjából”.<sup>124</sup> A keresztény etika számára a gazdaság mint probléma ezek alapján úgy foglалható össze, hogy arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyen az a gazdaság, amelyet Isten akar vagy Isten is akarna. WÜNSCH szerint azonban ebből adódik a teológiai ihletettséggű gazdaságetika problémája is, ugyanis Isten és a gazdaság egymástól távol eső értékek. A gazdaság természetét az anyagi szükségletek kielégítésének kiszolgálása jelenti,<sup>125</sup> továbbá Isten és a gazdaság között még nehezebb kapcsolatot

<sup>123</sup> „Und in diesem Sinne 'entscheiden' wir uns für das Heilige als Hauptwert [...]” Wünsch, 1927, 124. o.

<sup>124</sup> „Ethik [...] die Beziehung zwischen verschiedenen Sachgebieten unter dem Gesichtspunkt des Sollens herstellt [...]” Wünsch, 1927, 270. o.

<sup>125</sup> Wünsch, 1927, 360. o.

teremteni, mint Isten és a világ között.<sup>126</sup> Ez a távolság nem csak abból adódik, hogy a gazdaság azt állítja magáról, hogy egy empirikus, leíró és elemző kvázi természettudomány. Ugyanis WÜNSCH szerint éppen ellenkezőleg, azt kell mondanunk, hogy a gazdaság tele van irracionális elemekkel, ezek azonban elvesztették kapcsolatukat a szenttel.<sup>127</sup> Ezért el kell vetnünk azt is, hogy az ökonómia olyan kényszerítő erejű összefüggésekről (Zwangszusammenhang) tudna, melyeket például az etika felől lehetetlen lenne felülről. S ahogyan korábban láthattuk, ez az érvelés évtizedekkel később Peter ULRICH munkásságában is visszaköszön. Kérdés azonban, hogy vajon WÜNSCH megközelítése osztja-e azt a feltételezésünket is, miszerint az 1700-as évek utáni gazdaság valami egészen más, ami nem hasonlítható össze – éppen a nem racionális elemek tekintetében – az ember(iség) korábbi gazdasági aktivitásával. Megközelítését áttekintve úgy tűnik, hogy nem annyira érzékeny erre a változásra, és azt inkább a liberális kapitalizmus jelenségéhez köti.

Ezzel együtt azt mondhatjuk, hogy amit korábban a morális és az ökonómiai elvek autonómiájából következő integrációs problémaként fogalmaztunk meg, az WÜNSCH számára is realitás. Munkájában ugyanis megkülönbözteti egymástól a gazdaság teleológiai és technikai autonómiáját. Utóbbi a célok megvalósításához szükséges eszközök autonómiáját jelöli, amelyet szigorúan külön kell választanunk a betöltendő cél autonómiájától. A gazdaságnak ugyanis van olyan célja, amelynek betöltése kizárólag annak feladata és autonómiája, ami nem több és nem kevesebb, mint az anyagi szükségletek betöltése, s ezzel az élet megőrzésének a célja az alapja. **A két autonómiafogalom egyúttal megmutatja a rendszeren belüli etikai kérdést, amely nem más, mint „a szükségletek és az eszközök közötti harmónia kialakítása”.**<sup>128</sup> Amennyiben ez a harmónia nincs meg, akkor könnyen kialakulhat a gazdaság démoni működése, vagyis az a helyzet, amikor a gazdasági cél öncéllá válik, és minden más érték fölé helyezi magát. A konkrét helyzettől független termelékenység, ami túlzott termeléshez vezet, e démoni működés legplasztikusabb példája.<sup>129</sup> Ennek történelmi megvalósulása pedig a liberális

<sup>126</sup> Wunsch, 1927, 273. o.

<sup>127</sup> Wunsch, 1927, 275. o.

<sup>128</sup> „[...] die Harmonie zwischen Bedarf und Deckungsmittel herzustellen.” Wunsch, 1927, 384. o.

<sup>129</sup> Wunsch, 1927, 393. o.

kapitalizmus.<sup>130</sup> A kijelentés alapján sejthetjük, hogy WÜNSCH nem volt rajongója az általunk modern piacgazdaságnak vagy kapitalizmusnak nevezett gazdasági formának. Ám ezen a ponton fontosabb azt kiemelnünk, hogy az 1920-as években a gazdasági rendszerek közötti versengés korántsem tűnt annyira lejátszottnak, mint manapság. Ebben az értelemben tehát a vallásos szocialista WÜNSCH nyilvánvalóan „baloldali” teológiát írt.

A démoni gazdaság gondolatában ott van az értéketikának és az 1920-as évek perszonalista és dialektikus teológiai gondolkodásának a találkozása, miszerint Isten és a világ, ebben az esetben Isten és a gazdaság között kialakult szakadékot kizárólag Isten oldaláról lehetséges áthidalni. „Csak akkor oldható meg a probléma, ha a gazdaság szolgálata egyúttal Isten szolgálata is, azaz amikor alávetem magam a gazdasági autonómiának, akkor egyúttal Istennek is alávetem magam.”<sup>131</sup> Az értéketika rendszerében megfogalmazva ez azt jelenti, hogy a szent mint legfontosabb érték magasabb rendű, mint az anyagi szükségletek betöltésének az értéke. Ezért a gazdaság teleológiai autonómiája korlátozott autonómia csupán, aminek alá kell rendelődnie az etika autonómiájának. Leegyszerűsítve tehát nemcsak arról van szó, hogy a gazdaságban nem szabad felcserélni a cél–eszköz viszonyt, például a mesterségesen gerjesztett termeléssel, hanem hogy maga a cél is egy alacsonyabb rendű cél a teológiai etika szempontjából. Összefoglalva WÜNSCH megközelítését, a saját szavaival azt mondhatjuk, hogy „a gazdaság arra is rendeltetett, hogy más magasabb rendű célok mellett a keresztény célt, azaz Istent is szolgálja. Ezáltal a gazdaság Istennek alárendelt, és arra rendelt, hogy betöltse parancsait. A keresztény ember számára tehát a gazdasági tevékenység Istennek engedelmes cselekvést jelent. Így az Isten akarata az, ami határt állít a végtelen termelésnek, ezáltal véget vet a démoni gazdálkodásnak [...]”.<sup>132</sup> WÜNSCH

<sup>130</sup> Wunsch, 1937, 475. o.

<sup>131</sup> „Nur dann gibt es eine Lösung des Problems, wenn der Dienst an der Wirtschaft zugleich als Gottesdienst gelten kann, so daß, wenn ich mich den autonomen Forderungen der Wirtschaft unterwerfe, ich mich gleichzeitig Gott unterwerfe.” Wunsch, 1927, 279. o.

<sup>132</sup> „[...] es ist die Bestimmung der Wirtschaft, neben andern werthöheren Zielen auch dem christlichen Ziel, also Gott, zu dienen. Damit wäre die Wirtschaft Gott untergeordnet und dazu bestimmt, sein Gebot zu erfüllen. Wirtschaftshandeln bedeutete damit für den Christen ein Handeln an der Wirtschaft im Gehorsam gegen Gott. Der Wille Gottes bildet dann die Begrenzung des unendlichen Produktionsstrebens, er bedeutet die Aufgaben der Wirtschaftsdämonie [...]” Wunsch, 1927, 402. o.

maga is önkritikus kijelentésével kapcsolatban, és megjegyzi, hogy az etika szempontjából állításában még kevés a konkrétum. A konkrétumok megfogalmazása kapcsán vezérelvként ezért vezeti be a keresztényi felebaráti szeretet koncepcióját. Ezek alapján a keresztény gazdaság ideálja a korlátozott szükségletekre épülő gazdaság.<sup>133</sup>

Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy WÜNSCH mint kvázi gazdaságetikai előfutár, nem osztja azt az állításunkat, hogy a modern gazdaság alapvetően különbözik a korábbi évszázadok gazdaságaitól, ezért az alapproblémát nem annyira a két autonómia egymásnak feszülésében látja – bár tesz ezzel kapcsolatos megjegyzéseket –, hanem sokkal inkább egy konkrét gazdasági forma, az általa démoni gazdaságnak nevezett liberális kapitalizmus rendszere az, amely megkívánja a teológiai etika oldaláról a korrekciót. Az értéketikai gondolkodásában tulajdonképpen nem jelent komolyabb logikai kihívást kimondani, hogy vannak magasabb rendű értékek és célok, és az Isten–gazdaság viszonyban ez a mérleg az Isten és a szent értéke felé dől el. Az eddigi vizsgálódásunk szempontjából tehát WÜNSCH időben és szellemi értelemben is határponton helyezkedik el: ugyan több szempontból hasonló irányban haladnak a gondolatai, mint a korábban bemutatott gazdaságetikai megközelítések, azonban a fő problémát még nem a két autonómia szükséges integrációjában látja, hanem alapvetően a teológiai etika keretén belül kívánja tárgyalni a gazdaság etikai aspektusait.

#### 2.3.3.2.2. Arthur Rich eszkatológiai gazdaságetikája

Ha igaz, amit az előzőekben NETHÖFEL nyomán kifejtettünk WÜNSCH kapcsán, miszerint van egy mítosz, amely munkásságát meghatározó fontosságúnak tekinti, akkor ez a megállapítás talán még inkább érvényes RICH műveire. Az, hogy RICH 1984-ben megjelent, majd 1990-ben befejezett munkája fontos mérföldkő a gazdaságetika történetében, nemcsak a teológusok között számít széles körben elfogadott állításnak, hanem, ahogyan korábban már láttuk, a diszciplína nem teológus képviselői között is. A kétkötetes mű első könyve az etikai alapvetést tartalmazza, míg az 1990-ben megjelent második a gazdaságetikai megfontolásokat. RICH *Gazdaságetikája* késői munkái közé

<sup>133</sup> Wünsch, 1927, 410. o.

tartozik; ő maga 1992-ben, 82 évesen halt meg.

RICH megközelítése sok ponton rímmel Peter ULRICH integratív etikájára, ahogyan erre maga a szerző is utal.<sup>134</sup> Ebből adódik, hogy nehéz anélkül elemeznünk, hogy ne bocsátkoznánk rövidebb ismétlésekbe. Az ökonómia és az etika kapcsolatának konfliktusos voltát RICH is abban látja, hogy az ökonómia azáltal, hogy racionális eleme kvázi természeti törvényként kerül meghatározásra, az kiszorítja azokat a normatív tartalmakat, amelyek kidolgozásáért az etika lenne felelős. RICH is WEISSER megközelítésére támaszkodik, amikor szisztematikus kritikát gyakorol az ökonómia racionális elvének túlhangsúlyozásával kapcsolatban. Tehát a gazdaság(tan) ebben az elemzésben is ökonomizmusként kerül meghatározásra. Ilyen értelemben RICHnél is megtalálható az az érv, hogy az ökonómia öndefiníciója téves. Ahogyan erre már utaltunk és később is látni fogjuk, ez Peter ULRICH és RICH érvelésének az a pontja, ahonnan megközelítésük érvényessége kérdésessé válhat, hiszen ezzel sérül az ökonómia autonómiája.

RICH szerint az ökonómia normatív elemét eredetileg nem a racionális elv természeti törvényként való vallásos tisztelete jelenti, hanem az értelemre vonatkozó eredeti kérdés. Azaz a gazdaság normatív elemét arra a kérdésre adott válasz jelenti, hogy mi az ember gazdasági tevékenységének az értelme.<sup>135</sup> RICH szerint válaszukban mindenképpen el fogunk jutni ahhoz az alapállításhoz, hogy a gazdaságnak az életet és az embert kell szolgálnia. A „gazdaságnak nem szabad saját célját szolgálnia. Másképpen fogalmazva: a gazdaságnak az a feladata, hogy saját lehetőségeinek kibontakoztatásával ne önmagát szolgálja, hanem mindenki jólétét”.<sup>136</sup> Ebből adódik minden gazdasági rendszer három alapkérdése:

- 1) Mit és milyen mennyiségben termeljük?
- 2) Hogyan termeljük?
- 3) Kinek termeljük?

---

<sup>134</sup> Rich, 1990, 170. o.

<sup>135</sup> Rich, 1990, 15–40. o.

<sup>136</sup> „[...] die Wirtschaft nicht ihr eigener Zweck sein darf. Anders gesagt: Sie hat nicht sich selbst, nicht der Entfaltung ihrer eigenen Möglichkeiten zu dienen, sondern sich in den Dienst der Wohlfahrtsförderung aller zu stellen.” Rich, 1990, 140. o.

Erre a hármas felosztásra épülnek fel RICH szerint a gazdasági rendszerek etikai alapkérdései. Itt kell megjegyeznünk, hogy RICH megközelítése a fentebb meghatározott gazdaságetikai alapkérdés két formája közül az elsőt, azaz a gazdasági rendszerek vizsgálatát érinti. Tehát RICH a gazdasági rendszerek és a morál kapcsolatával foglalkozik, nem az individuális morális cselekvés lehetőségeivel. Ebben kiemelkedő jelentősége van számára a túlzott fogyasztás kérdésének, az ökológiai környezet védelmének és a jövedelmi egyenlőtlenségeknek.<sup>137</sup>

A teológiai etika oldaláról természetesen az a kérdésünk, hogy az értelmes gazdaság iránti kérdésfeltevés hogyan válik a teológia számára releváns témává. Ehhez RICH munkájának első kötete ad támpontokat. Úgy tűnhet, hogy az élet- és emberközpontú gazdaság sürgetése tisztán keresztény humanizmusból táplálkozik. Azonban éppen RICH munkájának elméleti teológiai megfontolásai teszik világossá, hogy ennél többről van szó. A *Gazdaságetikát* az egzisztencia és eszkatológia összetartozását hangsúlyozó hagyományra való építkezés óvja meg attól, hogy normatív tartalma tiszta humanizmusba oldódjon fel. Többek között Karl BARTHra, Paul TILLICHre és Rudolf BULTMANNra hivatkozva kerül kidolgozásra a humanitás keresztény teológiai tartalma, a *hit, remény, szeretet*.<sup>138</sup> A „keresztény egzisztencia mint hitből, reményből, szeretetből táplálkozó humanitás ilyenformán, tehát annak eszkatológiai dimenziójában megvilágítva, felelős ittlét a fennálló világ kemény realitása és a megígért eljövendő Istenuralom között. [...] Másképpen fogalmazva: egy egzisztencia az utolsó előttiben, olyan módon, hogy az utolsó, azaz az eszkaton által hagyja magát meghatározni és mozgatni”.<sup>139</sup>

Ezzel a teológiai alapvetéssel RICH az ökonómia és etika konfliktusokkal teli kortárs viszonyát már nem tisztán szociológiai okokkal magyarázza, ahogyan azt néhány évvel később Peter ULRICH teszi integratív etikájának végleges kidolgozása során, hanem teológiai értelmet ad ennek a meghasonlottságnak. **RICH arra kíván rámutatni, amit a**

<sup>137</sup> Rich, 1990, 132–138.

<sup>138</sup> Rich, 1984, 129–172. o.

<sup>139</sup> „Christliche Existenz als Humanität aus Glauben, Hoffnung, Liebe ist dergelegt, das heißt in ihrer eschatologischen Dimension gesehen, verantwortliches Dasein vor dem Zuspruch und Anspruch der kommenden Gottesherrschaft. [...] Anders gesagt: sie ist Existenz im Vorletztem aber so, daß sie sich im Vorletzten vom Anruf des Letzten des »Eschatons«, bestimmen und bewegen läßt.” Rich, 1984, 132. o.

gazdaságetikai megközelítések a gazdasági és etikai elvek összeegyeztethetőségének nehézségeként írnak le, s amiről a teológiai hagyomány úgy beszél, mint a jelen és az utolsó idők valóságának feszültsége. Ez az, amiről Dietrich BONHOEFFER nyomán utolsó előtti és utolsóként szoktunk beszélni,<sup>140</sup> és ez az, amiről Helmut THIELICKE a már nem és a még nem határhelyzeteként ír.<sup>141</sup> Tehát a teológiai értelmezés szerint a gazdaságetika alapproblémája a bűn helyzetére utal. Azonban RICH szerint ugyancsak ebből következik az, hogy egy teológiai ihletettséggű gazdaságetikának a levezetésében az ökonómiai összefüggések keretén belül kell maradnia.<sup>142</sup> A keresztény egzisztencia ugyanis tisztában van azzal, hogy annak ellenére, hogy életével és ittlétével az eszkaton felé irányul, ezt a mában, a jelen bűnös realitásában kell megtennie. RICH ennek a feszültségnek a tudatában mondja ki azt a módszertani alapvetést, amely segítségével szerinte a maximák szintjén lehet fogalmazni: „Nem lehet emberközpontú, ami nem szakszerű, és nem lehet igazán szakszerű, ami ellentétes az emberközpontúsággal.”<sup>143</sup> Azzal kapcsolatban azonban, hogy egy olyan szellemi vállalkozás, amely ebből az állításból indul ki, mennyire lehet sikeres, maga a szerző is bizonytalan.<sup>144</sup>

Összefoglalva és értékelve láthatjuk tehát, hogy RICH a teológia oldaláról is hasonló problémát érzékel, mint a korábban bemutatott, a gazdaság oldaláról megfogalmazott megközelítések. Azaz hogy az ökonómia elválik az eredeti etikai tartalmától, és annak helyébe egy kvázi vallásos elv, a gazdasági racionalitás elve kerül. A jelenséget WÜNSCH-höz hasonlóan, a teológia oldaláról értelmezve, de nála talán tágabb perspektívában arra mutat rá, hogy ez az emberi egzisztencia alaphelyzetének egyik jellemzője. Ugyanakkor arra a kérdésre nem kapunk választ, amit ebben az esetben szükségszerűen fel kellene tennünk, hogy miért pont ebben a társadalmi jelenségben fejeződik ki ez az alaphelyzet, azaz miért éppen az ökonómia mutat rá az ember és a világ Istentől elszakadott voltára. RICH ebből levezetésre kerülő maximái és a gazdasági rendszereket vizsgáló-értékelő elemzései némileg anakronisztikusan hatnak, ahogyan arra maga a szerző is utal. Hiszen

<sup>140</sup> Bonhoeffer, 1958.

<sup>141</sup> Thielicke, 1955.

<sup>142</sup> Rich, 1990, 174. o.

<sup>143</sup> „Es kann nicht wirklich menschengerecht sein, was nicht sachgemäß ist, und nicht wirklich sachgemäß, was dem Menschengerechten widerspricht.” Rich, 1990, 174. o.

<sup>144</sup> Rich, 1990, 174. o.



mire megjelenik munkájának második kötete, a keleti blokk rendszerváltásának a közepén vagyunk, ami a nyugati gondolkodók számára a szocialista gazdasági kísérlet kudarcát is jelenti.

### **2.3.3.3. Egy katolikus modell: az ökonómiai perszonalizmus**

Az alábbiakban a katolikus teológiai hagyományon belül egy olyan megközelítés bemutatására vállalkozunk, amit ökonómiai perszonalizmusként határozhatunk meg, s amelyről úgy gondoljuk, nem feltétlenül tartozik a mainstream katolikus teológiához – még akkor sem, ha a recepció során olyan teológusokra is kell majd utalnunk, mint Karol WOJTYŁA –, hanem sokkal inkább egy nagyon izgalmas szellemi kísérletnek tekinthető. S bár NETHÖFEL is kiemeli a *perszonalista* hagyomány hatásának jelentőségét a protestáns teológia gazdaságetikai hozzájárulása kapcsán,<sup>145</sup> ez a gazdaságetika vonatkozásában olyan alaposan nem került kidolgozásra, mint a katolikus teológiában, ugyanakkor mégis fontos hidat képez a későbbiekben kidolgozásra kerülő hipotézisünk felé.

Az ökonómiai perszonalizmus az úgynevezett lengyel teológiai perszonalizmusban gyökerezik. WOJTYŁA, akit a világ II. János Pál pápaként ismerhetett meg, SCHELER munkásságából írta doktori disszertációját, aki HUSSERL hatására, KANT kritikájaként fogalmazta meg koncepcióját.<sup>146</sup> Gregory M. A. GRONBACHER nyomán láthatjuk, hogy WOJTYŁA kutatásában arra a következtetésre jutott, hogy annak a scheleri gondolatnak, miszerint az embert cselekvései és tapasztalatai alapján érthetjük meg, módszertani szempontból van jelentősége, ugyanis lehetőséget ad számunkra arra, hogy az embert ne statikusan, hanem dinamikus szemléljük.<sup>147</sup>

Nem részletezve a teljes scheleri rendszert, itt csak hadd utaljunk arra, ahogyan az embert mint személyt konstruálja.<sup>148</sup> Egész gondolatrendszere és levezetései azon az állításon alapulnak, hogy a világ megismerését megelőzi **a világ, mint ami adatott**. S mivel a világ előbb adatott, és csak ezt követően válik megismerésünk tárgyává,

<sup>145</sup> Nethöfel, 2001.

<sup>146</sup> Vö. Scheler, 1916.

<sup>147</sup> Gronbacher, 1998, 4–5. o.

<sup>148</sup> Vö. Leonardy, 1976.

következésképpen csak bizonyos módon ismerhetjük meg. SCHELER érvelése szerint – kapcsolódva ezzel az augusztianus hagyományhoz – az embert a szeretet nyitja meg a világ megismerése felé. Ebből az állításból legalább két dolog következik. Egyrészt, hogy az ember affektív, azaz érzelmi élete megelőzi az intellektuális életét. Másrészt, hogy ez a nyitottság azt jelenti, hogy a tudásnak és megismerésnek van egy morális előfeltétele. A tudás csak a szeretni képes létezők számára hozzáférhető. A scheleri gondolatrendszer másik kiindulópontja, hogy minden megismerés **tapasztalat** útján keletkezik. Minden tárgy, még az apriorik is tapasztalatból születnek, és minden tapasztalat, még ha rejtett (látens) módon is, de magával hordoz egy értéket. A tapasztalat objektumai érték-hordozók. Egy fáról nemcsak azt tapasztaljuk meg, hogy barna vagy nagy, hanem azt is, hogy szép vagy hatalmas. Ezért SCHELER szerint amikor megtapasztalunk valamit, akkor azt a valamit értékeljük is. A megtapasztalt objektumok értékei pedig az értékelésben adóttak. Az értékelés (értékkadás) egy értelmet adó aktus, de nem intellektuális teljesítmény, hanem a „szív aktusa”. SCHELER szerint két alapérzésen keresztül értelmezzük a világot: a szeretet és a gyűlölet érzésén keresztül.

A **személy** pedig ebben a rendszerben az a létforma, amely ezt az imént leírt megtapasztalást és értékkadást képes megtenni. A személy az egyetlen erkölcsileg felelős lény. Ugyanis, mivel minden tapasztalatban ott van egy rejtett érték, az embernek felelőssége a megtapasztalt dolgot vagy lényt a lehető legjobban szeretni azáltal, hogy felismeri a benne fellelhető legmélyebb vagy legmagasabb értéket. Ennek a felelőssége egy másik emberrel kapcsolatban morális természetű. **SCHELER szerint a morális cselekvés következménye, hogy felismerem az egyedi helyemet és feladatomat a világban, és azt tudatosabban élem meg.** A fentiek analógiájaként **a másik személy** ugyanúgy, mint a világ, valami, ami adatott. S ahogyan a világ racionális megértését is megelőzi az érzelmi megértése, ugyanúgy a másik személy megértése is érzelmi úton történik. SCHELER szerint ez az **együttérzés** nem akarat kérdése, hanem a megismerés természetének velejárója. A személy kontextusához hozzátartozik, hogy minden személy egyszerre önmagában és valaminek a részeként személy. A személyek közösséget alkotnak, és ezért a közösségért közös felelősséggel tartoznak. Mindebből az következik SCHELER számára,

hogy ahhoz, hogy megismerjünk egy másik személyt, nem azt kell megértenünk, ahogyan ő gondolkodik, hanem azt, ahogyan szeret.

A lengyel teológiai perszonalizmus WOJTYŁA nyomán ebből a scheleri alapvetéséből dolgozza ki legfontosabb tanításait, melyek az alábbiak szerint foglalhatók össze:

- 1) A személy értéke és méltósága minden filozófiai reflexió alapja.
- 2) Minden személy egyszeri és megismételhetetlen kifejeződése az emberi természetnek.
- 3) Ennek legfontosabb következménye, hogy minden embert önnön magáért kell elfogadnunk,
- 4) A személykénti lét közösségi és kapcsolati lét.<sup>149</sup>

A lengyel teológiai perszonalizmus ökonomiai perszonalizmusként való felfogására, azaz elsősorban WOJTYŁA megközelítésének az ökonomia kontextusában való implementálására elsőként Michael NOVAK vállalkozott. Rajta kívül az olasz filozófus, Rocco BUTTIGLIONE nevét kell még itt kiemelnünk, valamint a michigani központú think tank, az ACTON INTÉZET munkáját.<sup>150</sup> Az utóbbi egyik munkatársa, GRONBACHER szerint az ökonomiai perszonalizmus ugyanarra törekszik, mint minden korábbi katolikus szociáletikai tanítás: az ökonomia és morál integrációjára. A gronbacheri érvelés kiindulópontja, hogy ezek, szemben az ökonomiai perszonalizmussal, nem voltak képesek megfelelő szintézist létrehozni. GRONBACHER elemzésében négy modern kori katolikus szociáletikai tradíciót emel ki, melyek szerinte kísérletet tettek a morál és az ökonomia integrációjára. Míg az 1891-ben megjelent „Rerum Novarum” enciklika a *disztributivizmus* és *New Deal* megközelítéseit, addig a negyven évvel későbbi „Quadragesimo Anno” enciklika a *szolidarizmus* és a *felszabadítás-teológia* teológiai alapját képezték. Azonban „mind a négy iskola kudarcot vallott abban, hogy integrálja a morált és az ökonomiát”.<sup>151</sup> Petre COMSA és Costea MUNTEANU szerint a szintézisek kudarcának az az oka, hogy

<sup>149</sup> Comsa & Munteanu, 2009. 17. o.

<sup>150</sup> Gronbacher, 1998, 27–28. o.

<sup>151</sup> „Each of the four school [...] have failed to achieve a sound integration of morality and economics.” Gronbacher, 1998, 21. o.

eleve monodiszciplináris kutatások során dolgozták őket ki, vagyis az ökonómia oldaláról senkit nem vontak be, például amikor a felszabadítás teológiáját fogalmazták meg.<sup>152</sup> Ezzel szemben a szerzők szerint az ökonómiai perszonalizmus már a kidolgozása során vegyes kutatócsoportokban történt. Ennek jelentősége abban áll, hogy a személy mint koncepció nem tisztán individuális konstrukció, hanem ahogyan korábban már láttuk, mindig a közösség kontextusában értelmezendő. Ennek az elvnek ezért kell már a kutatási szakaszban is megjelennie.

Tartalmilag az ökonómiai perszonalizmus a morál és az ökonómia szintézisét a személyből kívánja felépíteni. Tehát az ökonómia meghatározása is a személy köré épül fel: **a piacgazdaság az ember megnyilvánuló szabadságának és autonómiájának egyik formája.**<sup>153</sup> GRONBACHER szerint dacára annak, hogy mára a gazdaság egy átláthatatlanul komplex struktúra, amelynek saját intézményrendszerén keresztül a kereskedés már nem konkrét áruk cseréjét jelenti, hanem kreditek és debitek jóváírását, **a piac nem egy elvont entitás, hanem emberek konkrét alkotása.**<sup>154</sup> Az a tény, hogy az élethez szükséges alapvető erőforrások végesek, és nem egyenlő eséllyel férünk hozzájuk, spontán módon alakítja ki azt a működést, amit a piac fogalmával írunk le.<sup>155</sup> Az embereknek túlélésük érdekében szükségük van arra, hogy együttműködjenek és kereskedjenek egymással. Az, hogy ebben a helyzetben ki hogyan dönt, és milyen választásokat tesz, egyéni szabadságának és autonómiájának a kifejeződése. Ilyen értelemben GRONBACHER szerint a magántulajdon az emberi szabadság, a munka pedig az emberi élet egyik hangsúlyos aspektusa. Ezért a gazdaság etikája csak annyira lehet fejlett, amennyire az azt alkotó emberek és személyek morális érzékenysége, melyet a kultúrájuk fejez ki. Azaz az ember személyéről kimondott igazság összefüggésében lehet szabadságról és erkölcsről beszélni.<sup>156</sup>

Összefoglalva és értékelve a gazdasági perszonalizmust mint katolikus ihletettséggű gazdaságetikai megközelítést, a legfontosabb azt észrevennünk, hogy a koncepció alapvetően nem lát olyan mérvű konfliktust az ökonómiai és a morális elv között, mint a

<sup>152</sup> Comsa & Munteanu, 2009, 9. o.

<sup>153</sup> Gronbacher, 1998, 12. o.

<sup>154</sup> Gronbacher, 1998, 14. o.

<sup>155</sup> Gronbacher, 1998, 12. o.

<sup>156</sup> Gronbacher, 1998, 12. o.

korábban bemutatott ökonómiai és teológiai megközelítések. Következik ez abból, hogy az ember gazdasági tevékenysége nem más, mint szabadságának és autonómiájának egyik formája. Ezen a ponton figyelniük kell NETHÖFELre, aki a perszonalizmus protestáns teológiai etikára gyakorolt hatását vizsgálva kritikaként fogalmazza meg, hogy annak ellenére, hogy a személy nem egy tisztán individualista fogalom, maga a megközelítés figyelmen kívül hagyja az intézményi összefüggéseket.<sup>157</sup> Valójában az ökonómiai perszonalizmus is kevés támpontot ad azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy mi történt az ember szabadságával és autonómiájával, melynek következtében az 1700-as évekre annak morális motivációja alapvetően megváltozott. Álláspontunk szerint az az állítás, hogy a modern gazdaság tulajdonképpen csak egy bonyolultabb rendszer, mint a premodern gazdaságok, a korábban már ismertetett érveink alapján nem kielégítő válasz. Hiszen nem tudjuk meg, hogy az ember szabadsága és autonómiája korábban miért nem hozott létre komplex piaci rendszereket.<sup>158</sup> Kritikai megjegyzéseinken túl azonban pozitívan kell szólnunk arról, hogy a gazdasági perszonalizmus sokat tesz annak hangsúlyozásáért, hogy különösen az egyházak által sokszor mitologizált és démonizált ökonómiai rendszerek mögött emberek állnak, és végső soron az emberi felelősségről szól minden, ami a gazdaságban történik. Ki kell emelnünk azt is, hogy a gazdasági perszonalizmus emlékeztet bennünket arra, hogy az ember mint személy alapvetően keresztény ihletettséggű koncepció.

---

<sup>157</sup> Nethöfel, 2001.

<sup>158</sup> Vö. Polányi, 1944.

#### **2.4. A kísérletek részleges sikertelenségének értelmezése: az integrációs probléma**

Jelen fejezetben amellet érveltünk, hogy a modern gazdaság egy radikális változásnak köszönhető, amit nagy átalakulásnak hívtunk és írtunk le. Azt is bemutattuk, hogy ez az átalakulás az ökonómia etikai reflexiójában is tetten érhető. Az ember megváltozott viszonya a gazdasági tevékenységhez új morális kérdéseket vetett fel, amelyekre a klasszikus választ a gazdasági utilitarizmus adta. Később azt láttuk, hogy azok a gazdaságetikai megközelítések, melyek az utilitarizmus válaszáon kívüli választ kerestek a modern gazdaság és morál viszonyára, egy integrációs problémával találkoztak. A megközelítéseket áttekintő vizsgálatunk azt a feltételezésünket erősítette meg, hogy a gazdaságetika kérdésfeltevése alapvetően egy mélyebb társadalom- és tudományelméleti problémára mutat rá. Individuális szinten ennek megfelelő állítás, hogy a modern és posztmodern társadalmakban az emberi cselekvés elszakadt morális és vallásos gyökereitől. Ebből következik az a megfigyelésünk, hogy minden gazdaságetikai válaszkísérlet előbb vagy utóbb ehhez az egységkeresési problémához jut el. Ez került kifejezésre az ökonómiai etika monisztikus és dualisztikus megközelítések szerinti felosztásában, ezért volt szükség arra, hogy WIELAND, a Governanceethik megfogalmazója erőforrásként illessze be mindent leíró képletébe a morált, és ezért vállalkozott Peter ULRICH már elnevezésében is arra, hogy integratív vállalati és gazdaságetikát dolgozzon ki.

Láttuk, hogy a 20. század gazdaságetikai kísérletei az utilitarizmus modelljéhez képest számtalan kiegészítő szempontot dolgoznak ki megoldáskeresésük során, azonban az alapproblémát nem képesek saját rendszerükön belül feloldani. Az *egységet* ugyanis minden esetben vagy az ökonómia vagy a morál oldaláról építik fel. Ahogyan bemutattuk, ez igaz Peter ULRICH integrációs kísérletére is, hiszen itt sem egymásmelletiségről van szó, hanem valójában a morál felülkerekedik az ökonómiai logikán, és visszarepít bennünket abba az időbe, amikor a gazdaság a társadalom normatív alapjából nőtt ki.

Ehhez hasonlóan a teológiai és vallásfilozófiai megközelítésekben is kifejezésre jut ez az integrációs probléma és annak látszólagos feloldhatatlansága. Hiszen, ahogyan azt minden esetben külön is rögzítettük, az integrációs kísérletek szinte kizárólag az ökonómia

autonómiájának számlájára történtek meg. Ennek legerősebb formája az a hagyomány, amely egyszerűen vallásként tekint az ökonómiaira. Ugyanis az ökonozmizmus tulajdonképpen azt mondja, hogy az ökonómia nem az, aminek mondja magát, hanem valami más, egy vallás, és ezért akként is kell kezelni és értékelni.

**A dolgozat módszertani felépítése szerint jelen fejezetben a teológiai középpont felé haladtunk**, mintegy előkészítve a kérdésfeltevést a teológiai exploratív elemzés számára. **Ennek eredménye az a következtetés, amely szerint a gazdaságetika alapproblémáját integrációs problémaként fordítjuk le.** Ez az integrációs tematika Hans G. ULRICH számára azt jelenti, hogy az exploratív teológiai etikának a gazdaságetika kontextusában alapvetően a morális pluralizmus kérdésével kell foglalkoznia. A szerző szerint ugyanis a *modern* az egymással versenyző, egymás mellett jelen lévő moralitások kora. Tehát a legfontosabb etikai kérdés úgy hangzik: melyik morál?<sup>159</sup> Ebben az összefüggésben nem az a kérdés, hogy a teológiai etika miért foglalkozik a morális pluralizmus kérdésével, hanem sokkal inkább az, amit maga a szerző is megfogalmaz: miért a gazdaságetika kontextusában teszi ezt meg?<sup>160</sup> A válasz szerint azért, mert éppen az **ökonómia az emberi együttélésnek az a területe, ahol a legtisztábban látható az a jelenség, ahogyan két, univerzális érvényességre igényt tartó elv konfliktusba kerül.**

**Munkánk teológiai középpontjában a gazdaságetikai integrációs kérdés teológiai explorációjára vállalkozunk**, azaz arra keressük a választ, hogy az újkor hajnalán melyek azok a strukturális átalakulások a vallásos gondolkodásban és melyek azok az új felfogások a teremtményi egzisztenciáról való reflexióban, amelyek egyrészt magyarázzák az integrációs kérdést, másrészt segíthetik az interdiszciplináris elméletalkotás megalapozottságát.

---

<sup>159</sup> Ulrich, H. G., 2005, 492. o.

<sup>160</sup> Ulrich, H. G., 2005, 495. o.

### 3. AZ INTEGRÁCIÓS PROBLÉMA TEOLÓGIAI EXPLORÁCIÓJA

#### 3.1. *Egység és szemantika a modern korban*

Érvelésünket fentebb azzal zártuk, hogy a gazdaságetika diszciplína problémafelvetése tulajdonképpen a modern társadalom egyik alapkérdéséhez vezet, amennyiben az ökonómia és a morál *egységének* hiányára mutat rá. Nem véletlen, hogy az ismertetett gazdaságetikai megközelítések mindegyike komoly társadalomelméleti megalapozást tart szükségesnek, amikor rendszerének kidolgozásán fáradozik.

Az ember gazdasági tevékenységében és annak motivációjában bekövetkezett radikális változás, amit POLÁNYI nyomán, de az eredeti használatához képest kitágítva, nagy átalakulásnak neveztünk, egy új etikai kérdéshez vezetett, amire a klasszikus választ a SMITH nevéhez köthető utilitarizmus adta. A 20. század második felében önálló diszciplínaként jelentkező gazdaságetika megközelítéseire pedig olyan kísérletekként tekintettünk, melyek az új etikai kérdésre adható utilitarizmuson túli válaszokat keresték.

**Vizsgálódásunk eredményeképpen azt a tézist fogalmazzuk meg, hogy a gazdaságetika legfontosabb megközelítéseinek kritikai elemzése egy, a diszciplína problémafelvetése mögötti kérdésre világít rá: hogyan teremthető meg a morál és a cselekvés *egysége* egy olyan világban, melynek legfontosabb jellemzője ezek egymástól való elválása.**

Karl-Otto APEL programadó írásában<sup>161</sup> a weberi tradíció<sup>162</sup> nyomán úgy foglalja össze e problematikát, hogy a modern korban „értéksemleges szcientizmus határozza meg a nyilvánosan érvényes racionalitást, és szubjektivista egzisztencializmus artikulálja a magánszférát”.<sup>163</sup> A Peter ULRICH által is idézett „komplementer rendszerek” kialakulása<sup>164</sup> ahhoz vezet, hogy „a nyilvános szektorban az eljárások értékmentes racionalitása, míg a privát életszférában a preracionális végső döntések” váltak jellemzővé. A katolikus teológus, Christof BREITSAMETER doktori disszertációjában Jürgen HABERMAS és Niklas LUHMANN társadalomelméletét vizsgálva szintén abból indul ki, hogy „a modern

<sup>161</sup> Apel, 1980.

<sup>162</sup> Apel Weber *A tudomány mint hivatás* (1919) című tanulmánya alapján dolgozza ki állításait.

<sup>163</sup> Apel, 1980, 222. o., fordítás: Felkai, 2001, 8. o.

<sup>164</sup> Ulrich, 1993.



társadalomban [...] a vallás magánügyé, morál formális szabályokká redukálódik, az általános érvényű normák pedig a jog nyelvén fogalmazódnak meg [...]”.<sup>165</sup> BREITSAMETER szerint ezért a társadalom egységének a kérdése morális kérdéssé válik. A nyilvánosság és a privát szféra komplementer rendszerének kialakulása ugyanis a cselekvés normatív megalapozottságának elvesztését eredményezte. Ezért érvelhet HABERMAS provizórikusnak szánt társadalomelméleti fejtegetéseiben amellet, hogy a modern társadalmat az *intézmény* és az ún. *Lebenswelt* dichotómiája határozza meg.<sup>166</sup> E dichotómia következménye, hogy egymással versengő integrációs és értelemadó kísérletek jönnek létre. Ahogyan arra éppen az elmúlt évben az Evangélikus Hittudományi Egyetemen doktoráló SZABÓ B. András disszertációjában rámutatott, a *pénz* a modern társadalom egyik integrációs eszköze.<sup>167</sup> A társadalmi konszenzus tehát a modern korban többé nem eleve adott, hanem kommunikációs egyeztetések során kell elérni. S ezzel elérkeztünk a diszkurzusetika alaptételéhez.

A cselekvéseméleti következmények mellett arra is utalnunk kell, hogy a nyilvánosság és a privát szféra komplementer rendszere, az intézmény és az életvilág dichotómiája a premodern európai *szemantika* széteséséhez vezetett. A modern korban többé nem volt olyan autoritás, amely kizárólagosan kezelte volna az exkluzivitás és inkluzivitás problémáját. Az egyén társadalmon belül betöltött szerepére és annak lehetséges jelentéseire nem volt többé egyértelmű kívülről érkező válasz.<sup>168</sup> Amikor megszűnik az *egység*, megszületik a reflektív én identitáskeresése mint jellemző újkori probléma, és ezzel együtt megszületik egy új szubjektivitásforma.<sup>169</sup> A társadalmi valóság egységének szétesésével párhuzamosan egyre fontosabbá válik az egyén egységének a kérdése. Tehát éppen akkor értékelődik fel az éniidentitás kérdése, amikor a „társadalom önnön tagjaira gyakorolt hatása – elvárásainak és felkínált identifikációs sablonjainak e

<sup>165</sup> „Dies kommt vor allem im Übergang zur modernen Gesellschaft sehr deutlich zum Ausdruck. Religion wird zur Privatsache, Moral ist nur mehr auf formale Regeln reduziert, und allgemein verbindliche inhaltliche Regelungen werden im Recht formuliert, das dann sozusagen den normativen Restbestand der Gesellschaft darstellt.” Breitsameter, 2003, 50. o.

<sup>166</sup> Habermas, 1981, 171–229. o.

<sup>167</sup> Szabó, 2015.

<sup>168</sup> Breitsameter, 2003, 108. o.

<sup>169</sup> Breitsameter, 2003, 117. o.

tagok általi alkalmazása és elfogadása formájában – problémássá vált”.<sup>170</sup>

Az önmagát egységes, egyedi és megismételhetetlen egzisztenciaként, azaz identitásként megtapasztaló szubjektivitás azonban nem egyik pillanatról a másikra jelenik meg a nyugati szellemtörténetben, hanem – elsősorban a teológiai reflexió számára – hozzáférhető hagyománya van, amelyet az alábbiakban részletesen be fogunk mutatni.

### 3.2. Az új szubjektivitás és a lutherizmus<sup>171</sup>

#### 3.2.1. A lutherizmus mint a modern éni-identitás-koncepció forrása

Ahogy már utaltunk rá, az éni-identitás mint probléma akkor kerül a filozófiai gondolkodás látókörébe, amikor a modern kor hajnalán megjelenik egy újfajta szubjektivitás koncepciója. Ahhoz, hogy éni-identitásról egyáltalán gondolkodni lehessen, valaminek alapvetően meg kellett változnia. Ez pedig nem más, mint az emberi élet kollektív vallási és társadalmi rendszerek kontextusában történő értelmezése, egyúttal pedig az ember mint önmagában értelmezhető szubjektum megszületése.

Egy német nyelvű filozófus és irodalomtudós, Hans-Georg SOEFFNER 1988-ban megjelent tanulmányban azzal a feltételezéssel állt elő, hogy ez a korunkra jellemző egyéniségtípus és annak mentalitástörténete nemcsak hogy a lutheranizmus terméke, hanem konkrétan LUTHER alakjához köthető. SOEFFNER nem teológus, és nem mondható Luther-szakértőnek. Tudományos érdeklődése sokszínű (germanisztikát, irodalomtudományt, filozófiát és szociológiát tanult, utóbbi kettőből doktorált), mégis összességében úgy tűnik, hogy az idézett tanulmány inkább tekinthető szellemi kirándulásnak, hiszen nem igazán követik hasonló munkák. Mégis alapvető forrás lehet a modern kori identitás kialakulásának megértése során.

SOEFFNER a modern egyéniségtípust *akcentuációs szubjektivitásnak* nevezi. Ez a szubjektivitásforma ragadható meg abban, ahogyan mindenki történeteket mesél magáról, valamint abban, hogy minden cselekvés egy autobiográfiai történet része. Ami azonban ennél is fontosabb: minden cselekvésnek van autobiográfiai *magyarázata*.

<sup>170</sup> Béres, 2000.

<sup>171</sup> A „lutherizmus” kifejezést Béres Tamás használta egy egyetemi előadása során, amikor a fentiekhez hasonló kontextusban beszélt Luther alakjáról.

SOEFFNER az öntematizálási *akcentuációs szubjektivitás* öt strukturális társadalmi-történeti előfeltételét azonosítja:

- 1) az önmegfigyeléshez szükséges technikák
- 2) kollektív „sorvezetők” (Leitfaden)
- 3) az önmagát felismerő izolált én
- 4) az új kifejezésmód történeti beágyazódása
- 5) releváns szociokulturális és gazdasági változások<sup>172</sup>

Ez az öntematizálás – azaz „párbeszédnek álcázott önéletrajzi monológ”<sup>173</sup> – a valóság, a világ és önmagunk értelmezésének kifejezési formája, melynek története egészen LUTHERig nyúlik vissza. Természetesen a fenti megállapítást, miszerint az *akcentuációs szubjektivitás* LUTHERhez köthető, SOEFFNER sem úgy gondolja, hogy LUTHER találta ki a modern embert; mint ahogy le is szögezi, hogy egy ilyen jelenség soha nem köthető egyetlen személyhez vagy szellemi áramlathoz. Ugyanakkor szerinte LUTHER volt az, akinek „sikerült a szociálisan már létező, de még nem artikulált vagy nem artikulálható számára egy kollektív nyelvet találnia; az intenciók, cselekvések és tervek számára egy reprezentatív kifejezést, valamint egy saját nyelvi szimbólumrendszert biztosítani”.<sup>174</sup>

Eszerint LUTHER hatásosan és eredményesen volt képes strukturált formában kifejezni valamit, ami „ott volt a levegőben”. Ez pedig nem más, mint **a hit és az életvezetés kollektivitásból való átmenete az individuális és személyes hit és élettörténet-vezetés felé.**

SOEFFNER számára tehát nemcsak Luther tanítása vagy hatása, hanem maga, az ő emblemikus *alakja* az, ami alkalmassá teszi arra, hogy megértsünk egy radikális korszakváltást. LUTHER élménye ugyanis nem egyéni tapasztalat maradt, hanem kollektív mintává tudott válni.<sup>175</sup> Jelentősége nemcsak a későbbi korok szimbolizálási és kifejezési formáit készítette elő, hanem máig hatással van „egész hétköznapi életvezetésünkre, a családi élettől kezdve a politikai viselkedésen át [...] a kereskedelemtől a nevelési

<sup>172</sup> Soeffner, 1988, 107. o.

<sup>173</sup> „Der als Gespräch getarnte autobiographische Monolog [...]” Soeffner, 1988, 130. o.

<sup>174</sup> „[...] (Luther) gelingt es, für das sozial bereits Wirksame, aber bis dahin noch nicht Artikulierte oder Artikulierbare eine kollektive Sprache zu finden, des Intentionen, Handlungen, Planungen einen repräsentativen Ausdruck, ein eigenes sprachliches Symbolsystem zur Verfügung zu stellen [...]” Soeffner, 1988, 108. o.

<sup>175</sup> Soeffner, 1988, 121. o.

elveinkig”.<sup>176</sup> Ezzel magyarázható tudatos címválasztásunk, hiszen nem lutheranizmusról, hanem *lutherizmusról* írunk. Tehát az alábbi érvelés középpontjában, összhangban SOEFFNER módszerével,<sup>177</sup> LUTHER alakjának és tanításának egymásra vetített képe áll.

SOEFFNER alapvetően annak bemutatására vállalkozik, hogy azok a strukturális elemek, amelyekre szükség volt ahhoz, hogy a középkori kollektívizmusból megszülessen az imént leírt új szubjektivitás – ami az éni-entitás-koncepció megfogalmazásának szükségszerű előfeltétele –, LUTHER alakjában lényegi módon megtalálhatók. Ahogyan látni fogjuk, SOEFFNER amellet érvel, hogy LUTHER megalkotott egy olyan értelemképző alakot (Sinnfigur), amely megfeleltethető az *akcentuációs szubjektivitásnak*, és egyúttal abban, ahogyan ez a szubjektivitás jelen van életében, minden olyan strukturális elem kimutatható, ami általában szükséges volt annak megszületéséhez.

### 3.2.2. A szimbolikus cselekvés: Luther neve

SOEFFNER LUTHER alakjának értelmezése során elsősorban Walter von LOEWENICH, Richard FRIEDENTHAL és Erik H. ERIKSON ismert munkáira támaszkodik. Levezetését azzal az állítással kezdi, hogy LUTHER jól dokumentált névváltoztatása – mint ismert, eredetileg Luder volt a családi neve – olyan **nyelvi szinten megvalósuló szimbolikus cselekvés**, amely oly jellemző a reformátorra. SOEFFNER szerint a névváltoztatás, ami re-formálásnak, azaz újra-formálásnak tekintendő, egy számára fontos teológiai és élettörténeti tartalom kifejezésének eszköze. Erre utal az a humanista név is, amit 1517 és 1519 között használt: „Eleutherius”, azaz a Megszabadult.

LUTHER széles körben ismert megtéréstörténetének, a toronyélménynek a lényege, hogy átélhetővé vált számára az a páli tanítás, amely egész teológiai gondolkodásának központi eleme és egyben normája lesz: az ember megigazulása Isten kegyeleméből van a hit által. Ennek a – ma úgy mondanánk – vallásos tapasztalatnak a kifejeződése a névváltoztatás. A névváltoztatás által az a belső folyamat, amelyre LUTHER sokszor úgy hivatkozik, mint a régi és az új emberről szóló tanítás,<sup>178</sup> a valóságban is megnyilvánul.

<sup>176</sup> „[...] sie umfaßte die gesamte alltägliche Lebensführung vom Familienleben bis zum politischen erhalten [...] vom Erwerbleben bis zu den Erziehungsinstanzen.” Soeffner, 1988, 127. o.

<sup>177</sup> Leegyszerűsítve Soeffner módszertani eljárása az, hogy a lutheri tanításokat összeveti az életvezetéséről ismert adatokkal, és azokból von le következtetéseket.

<sup>178</sup> Luther, 1529, 39. o.

SOEFFNER azonban ennél többet állít: LUTHER nemcsak a páli tanítással, hanem Pál egész alakjával és élettörténetével identifikálódik, és beemeli azok elemeit a saját magáról szóló **elbeszélésbe**. „Saulus Damaszkuszba tartó útjából Luther Gothából Erfurtba tartó hazaútja lesz.”<sup>179</sup> Így a tanítás az életvezetés és az élettörténet részévé válik. „(Luther) életvezetését arra használja, hogy bemutassa azt az értelemképző alakot, amit élete során dolgoz ki és mutat be: a »Sinnfigur« a »régéhez«, az »eredetihez« való odafordulás és a »régé« interpretációja általi variáció megduplázott struktúrája.”<sup>180</sup>

### 3.2.3. A személyes biográfia jelentősége

SOEFFNER, aki külön tanulmánykötetben foglalkozik a rituálék hétköznapi szerepével,<sup>181</sup> azzal folytatja érvelését, hogy az antik világtól egészen a reformáció koráig az emberi életet alapvetően egy olyan kollektív életút jelentette, amelynek strukturális alapját a vallásos rituálék képezték. Ennek feleltethetők meg a katolikus egyház szentségei. Ezért amikor LUTHER a hét szentségből hármát, majd később csak kettőt tart meg a tanításában, akkor valójában az emberi életút horizontját változtatja meg.

A rituálék többé nem állnak az ember és Isten találkozására, hanem Rudolf BULTMANN strukturális történelmi elemzésének megfelelően a protestantizmus meghatározó mintájává a *bibliai ember* válik, akinek az életét az Istennel való közvetlen találkozások határozzák meg: „A ciklikusan és rituálisan rendezett idő az Istennel való közvetlen találkozásra való odafigyelésben feloldódik [...]”<sup>182</sup>

SOEFFNER szerint a LUTHER wormszi birodalmi gyűlésen tett fellépéséről szóló történet éppen ennek az emberképnek az egyik legtipikusabb realizálódása.<sup>183</sup> Egy új vallásos típus képe bontakozik ki tehát, aki saját belső lelkiismeretét a kollektív autoritás

<sup>179</sup> „Aus dem Weg des Saulus nach Damaskus wird Luthers Rückweg von Gotha nach Erfurt.” Soeffner, 1988, 110. o.

<sup>180</sup> „[...] läßt er (Luther) durch seine Lebensführung die »Sinnfigur« veranschaulichen, die er lebend ausarbeitet und darstellt: Die Doppelstruktur aus Rückwendung zum »Alten«, dem »ursprünglichen« Gegebenen, und Variation des »Alten« durch Interpretation; [...]” Soeffner, 1988, 114. o.

<sup>181</sup> Soeffner, 1995.

<sup>182</sup> „Die zyklisch und rituell geordnete Zeit wird in der Konzentration auf die unmittelbare Begegnung mit Gott aufgelöst [...]” Soeffner, 1988, 118. o.

<sup>183</sup> Ezzel összefüggésben vö. Luther 2014c

elé és fölé helyezi.<sup>184</sup> A következmény pedig ismét a kollektivitásból az individualitás felé való elfordulás: a *személyes biográfia, az élettörténet* az Istennel való találkozások által meghatározott élet elbeszélése lesz.<sup>185</sup>

### 3.2.4. Önmegfigyelés és öntematizálás

Az előzőekben bemutattuk, hogyan kapott egyre fontosabb szerepet a személyes biográfia és élettörténet elbeszélése, arra azonban nem kaptunk választ, hogy miért. Ahhoz, hogy a rituálékba kódolt kollektív életutakból eljussunk a személyes biográfiákhoz, szükséges megismerni ezeknek az elbeszéléseknek a főszereplőit, vagyis önreflexióra és önmegismerésre van szükség. SOEFFNER szerint ezzel a logikai lépéssel jutunk el LUTHER szerzetesi élményeihez. Mint ismert, LUTHER Ágoston-rendi szerzetesként rendtársaival naponta gyakorolta a közös bűnbánatot, aminek az alapja egymás bűneinek megfigyelése volt. LUTHER nem tudott szabadulni attól, hogy újra és újra különböző bűnöket azonosítson magában, bár előjárója, Johann von STAUPITZ figyelmeztette, hogy azok nem is igazi vétkek, és hagyjon fel eme gyakorlattal.<sup>186</sup> A kolostori szokásoktól LUTHER gyónásfelfogása és -gyakorlata két fontos pontban különbözött. Egyrészt a módszere mások megfigyelése helyett mindinkább az önmegfigyelés lett, másrészt a bűnös ember és a gyóntató pap viszonyát fokozatosan felváltotta az ember és Isten közvetlen kapcsolata: „ahol eddig az egyház figyelte meg a híveit és adott tanácsokat nekik, ott most az egyénnek kell saját magát megfigyelnie és Istenhez fordulnia tanácsért.”<sup>187</sup> SOEFFNER ezt a gyakorlatot laikus gyónásnak hívja, és úgy gondolja, ez vezetett ahhoz, hogy a bűnbánat gyakorlatában a külvilág helyét egyre inkább felváltotta magának az Istennek a valósága. Szerinte ez hozta létre azt az új szociális típust, amit úgy hív, hogy *izoláció a közösségben*.

Az önmegfigyelés többé nem a cselekedetekre irányul, hanem mindarra, ami a cselekedetek mögött meghúzódhat: a motivációkra, szándékokra, indulatokra és

<sup>184</sup> Soeffner, 1988, 118. o.

<sup>185</sup> Soeffner, 1988, 119. o.

<sup>186</sup> Friedenthal, 1983, 57. o.

<sup>187</sup> „[...] wo bisher die Kirche ihre Gläubigen beobachtet und beraten hat, muß nun der einzelne sich selbst beobachten und Rat bei »seinem« Gott suchen.” Soeffner, 1988, 123. o.

érzelmekre. Ezeknek a belső mozgatóerőknek a vizsgálata a „belső ellenség” szimbolikus alakjának megalkotásához vezetett.<sup>188</sup> SOEFFNER szerint az elbeszélés, azaz a cselekedetekkel szemben a szó válik a lutheri tanítás nyomán a bűnöktől való megszabadulás igazi eszközévé. **Így kapcsolódik össze az önreflexió és az önmegfigyelés az öntematizálással.** SOEFFNER szerint korunk egész öntematizálási kultúrájának – amely a „terápiás önkítárukkozástól kezdve” a „kocsmabeszélgetéseken” át egészen a televíziós „talkshow-ig” terjed<sup>189</sup> – strukturális előfeltételeit LUTHER gyónással kapcsolatos tanításaiban és gyakorlatában találhatjuk meg.

### 3.2.5. Kinyilatkoztatás és önkinyilatkoztatás

SOEFFNER módszertani eljárásának – miszerint LUTHER tanításait és életvezetését egymásra vonatkoztatva tárja fel az új szubjektivitás kialakulásához szükséges strukturális elemeket – legerősebb mozzanata, amikor a *kettős kormányzás* és a *kinyilatkoztatás* lutheri tanításait elemzi. Érvelését onnan indítja, hogy az az alaptanítás, melynek során LUTHER kiiktatott minden közvetítő instanciát Isten és ember között, az ember, a világ és a szociális élet konstruálására egyaránt hatással volt. Megfigyelhető, hogy mindhárom területen – a pszichológia nyelvén szólva – valamilyen hasítással találkozunk. Ez fejeződik ki többek között a kettős kormányzás tanításában is.

Ennek a kettősségnek az alapja LUTHER ambivalens istenképe, ami a *Deus praedicatus* és a *Deus absconditus* tanításában fejeződik ki. Isten egysége csak egy önellentmondásos egységként élhető meg. Ennek a tanításnak pedig a hétköznapi életvezetés tekintetében alapvetően más következményei voltak, mint a kálvinizmuson belül az eleve elrendelés tanításának. Hiszen amíg a kálvinizmus kifelé figyel, és arra kíváncsi, milyen jelek mutatnak arra, hogy valaki kiválasztott vagy sem, addig a lutheri tradícióban a figyelem befelé irányul.<sup>190</sup> Isten paradox kinyilatkoztatása ugyanis megfigyelést és értelmezést követel az egyéntől. Ahogyan egy másik összefüggésben Bernd WANNENWETSCH rámutat: a bibliai szövegek történeti kritikai exegézisének

<sup>188</sup> Soeffner, 1988, 125. o.

<sup>189</sup> Soeffner, 1988, 125. o.

<sup>190</sup> Soeffner, 1988, 134. o.

kialakulása mögött ott húzódott a vágy a belső hittartalmak menedzselhető kezelése iránt.

<sup>191</sup> **A befelé fordulás mozzanatának háttérében SOEFFNER szerint is az *önértelmezés* motivációja áll. Ha ugyanis nincsenek rituálék, és nincsen semmilyen intézményes útmutatás azzal kapcsolatban, hogy hogyan találkozhatok Istennel, akkor nem marad más, mint a saját belső életem értelmezése.** Tehát így jutunk el oda, hogy az új szubjektivitásnak nemcsak az önismeret és az önkifejezés, hanem az *önértelmezés* is legalább olyan fontos strukturális eleme lett.

Ez az önértelmezési munka vezet el SOEFFNER szerint Isten elvesztésének élményéhez. Mert megtörténhet egyszer, hogy valaki ebben a *paradox hermeneutikai kísérletben* végül nem talál rá Istenre. Ez az a pillanat, amikor a korábban már levezetett izoláció a közösségben átélhető valósággá válik. SOEFFNER szerint kétféle lehetséges válasz születik Isten elvesztésének élményére. Egyrészt innen érthető meg Søren KIERKEGAARD ugrása a hitbe, másrészt ennek a problémának a belső feloldása lesz az immanens megváltás keresése. Tehát az többé nem egy transzcendenshez kötött, hanem az individuum saját elvárása önmaga felé.<sup>192</sup> Vagyis SOEFFNER szerint korunk egész immanens megváltáskeresése arra a lutheri paradoxonra vezethető vissza, amely az embert Isten elvesztésének élményéhez vezette. Ezen a példán látszik talán a legplasztikusabban, hogy azok a strukturális elemek, melyeket SOEFFNER kimutat, konkrétan LUTHER életében még nem reálisak, csak kollektív lehetőségként jelennek meg.

### 3.2.6. Az öntematizálás szociális intézményei

Az előzőekben bemutattuk, hogyan jelennek meg azok a strukturális elemek LUTHER tanításában és alakjában, melyek egy új szubjektivitás kollektív lehetőségét teremtették meg. Az alábbiakban azzal foglalkozunk, hogyan lett ebből a lehetőségből szociális valóság. Hasonlóan járunk el, mint a Marianne WILLEMS–Herbert WILLEMS szerzőpáros, akik SOEFFNER sokat idézett eredményeit továbbgondolva úgy fogalmazzák, hogy ehhez az „öntematizálás intézményeit” kell azonosítanunk.<sup>193</sup> Amikor SOEFFNER e kérdés felé

<sup>191</sup> Wannenwetsch, 2008.

<sup>192</sup> Soeffner, 1988, 135. o.

<sup>193</sup> Willems & Willems, 1999, 19. o.



fordul, mindenekelőtt fontosnak érzi, hogy különbséget tegyen a protestantizmus kálvini és lutheri történeti megjelenési formái között. A kálvinizmus ugyanis szerinte nem veszíti el olyan mértékben a külvilággal való kapcsolatot, mint a lutheranizmus. A világ a nyilvánosság, a racionálisan megalapozott etikai cselekvés területe. Itt válik el, hogy ki az, aki Isten kegyelméből eleve kiválasztott, és ki az, aki nem. Jelen dolgozatban többször utaltunk már WEBERnek arra a közismert levezetésére, miszerint ez a belsővilági aszkézis vezethetett el a kapitalizmus szellemének kialakulásához. Ezzel szemben a lutheri hagyomány számára, a fenti levezetésekből következően csak a belső világ maradt, a kontrollált önmegfigyelés és a cselekvések mögötti szándékok és indulatok megfelelő kezelése, amely törvényszerűen egy érzelmi etika kidolgozását fogja elősegíteni. Az az intézmény, amire szükség volt ahhoz, hogy ebből a vallásos hagyományból az egész modern kultúra hétköznapiságára hatást gyakorló szociális valóság legyen, a pszichoanalízis. Sigmund FREUDnak és tanítványainak köszönhető ugyanis, hogy az „individuum, amely a társadalomban és a társadalom által már nem képes identitásra szert tenni, abban a folyamatban nyeri el identitását és kap orientációt, amely során a »belső« felismerésre és kifejezésre kerül [...]»<sup>194</sup>

SOEFFNER és a WILLEMS szerzőpáros alig félreérthető pesszimizmussal zárják tanulmányaikat, amikor arra utalnak, hogy mindaz, ami a lutherizmus szellemi örökségéből mára szekularizált formában megmaradt, nem több, mint identitásmenedzserek egyéni show-műsora az identitások piacán, ahol a cél már nem a hiteles önvaló megtalálása és kifejezése, hanem az öncéllá vált öntematizálás.<sup>195</sup>

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy SOEFFNER és a WILLEMS szerzőpáros eredményeinek részletes bemutatásával reményünk szerint kellően megalapoztuk azt az állításunkat, mely szerint **a korábban modern kori éniidentitásként meghatározott szubjektivitás vallásos gyökerei LUTHER alakjához is köthetőek, továbbá abban jól megragadhatóak.** Azt minden bizonnyal igazolta elemzésünk, hogy az az identitásforma, melyet az önreflexió, önértelmezés, önkifejezés és öntematizálás jellemez, vallásos

<sup>194</sup> „Das Individuum, das in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft keine Identität mehr gewinnen kann, erhält in dem Prozeß, in dem sein »Inneres« artikuliert und erkannt werden soll, Identität und Orientierung [...]» Willems & Willems, 1999, 19. o.

<sup>195</sup> Vö. Willems & Willems, 1999, 20. o., valamint Soeffner, 1988, 143. o.

gyökerekkel rendelkezik. A gondolati ívet, amelyet bejártunk, SOEFFNER saját szavaival is összefoglalhatjuk: „Az, ahogyan Luther a saját nevét használta; a Saulus-Paulus-mítosz mintájának új variációja; a bibliai ember reformációja és megtisztítása annak antik gondolati hagyománya által; az Írás magányos olvasójának és értelmezőjének a beépítése, és végül az individuum izolációja Istene előtt – mindenezek egy értelemképző alak [Sinnfigur] elemei, amely képére Luther éli és értelmezi az életét. Illetve értelmezően él: izoláció a totalitással szemben – amelyből történelmileg később a totalitás mint izoláció válik –, modern kifejezéssel »autenticitás«, »beteljesült szubjektivitás« etc.”<sup>196</sup>

### **3.3. A bensőségesség mint a modern identitás forrása**

A kanadai filozófus, Charles TAYLOR, akit leginkább liberalizmus-kritikájáért ismerhetünk és tartunk számon, munkásságának kiemelt érdeklődési területe a morális identitás kérdése. TAYLOR az 1989-ben megjelent *Source of the Self* című nagyszabású munkájában<sup>197</sup> arra vállalkozik, hogy a modern kori identitás kialakulásának történetét filozófiai próza formájában mutassa be.<sup>198</sup> Amikor TAYLOR SOEFFNERhez hasonlóan a modern szubjektivitás, vagy ahogyan ő fogalmaz, a modern self forrásait keresi, érvelésében ő is számtalan ponton annak vallási gyökereihez ér el, azonban vizsgálódásának spektrumát tágabbra nyitja. Ő is a modern identitás kialakulásához szükséges hagyományok azonosítására törekszik, ezzel tulajdonképpen részben – képletesen szólva, hiszen a két kutató egymástól függetlenül dolgozott – ott folytatja, ahol SEOFFNER abbahagyta: a strukturális elemekre és azok filozófiai és vallásos forrásaira kíváncsi.

<sup>196</sup> „Der Umgang mit dem eigenen Namen, die neue Variation des mythischen Saulus – Paulus – Muster, die »Reformation« des »biblischen Menschen« und seine »Reinigung« von antikem Gedankengut, die Einsetzung des einsamen Lesers und Interpreten der Schrift und schließlich die Vereinzelnung des Individuums von seinem Gott – sie alle bilden die gleiche Sinnfigur aus, und der der Leuther sein Leben lebt und interpretiert bzw. Interpretierend lebt: Vereinzelnung vor der Totalität – aus der historisch später Vereinzelnung als Totalität wird – modern gepsorchen »Authentizität«, »erfüllte Subjektivität« etc.” Soeffner, 1988, 121. o.

<sup>197</sup> Taylor, 1989.

<sup>198</sup> Taylor, 1989, 197. o.

Az imént elmondottakhoz hasonlóan TAYLOR szerint is alapvetően fontos az inwardness/Innerlichkeit, amit magyarul általában bensőségességként szoktunk lefordítani, és azt a vallásos jelenséget értjük alatta, amelynek lényegi eleme a hívő befelé fordulása, a hit belső megélése. A bensőségesség jelenségének kialakulásáról, értelmezéséről és kulturális hatásairól könyvtárnyi irodalom áll rendelkezésünkre. WEBER óta pedig az ökonómiai gondolkodással kapcsolatban is széleskörű egyetértés övezi azt a megállapítást, hogy a bensőségesség szükséges nem racionális eleme volt a modern kapitalista szellem kialakulásának. Az alábbiakban számunka TAYLOR értelmezése azért bír különleges jelentőséggel, és azért az ő megközelítésével foglalkozunk behatóbban, mert ő az, aki a bensőségesség koncepcióját a modern szubjektivitás kialakulásával hozza összefüggésbe.

TAYLOR szerint a modern kor hajnalán egy PLATÓN óta tartó tradíció bomlott meg, amikor René DESCARTES megfogalmazta híressé vált tételét: cogito ergo sum. PLATÓN volt az, aki klasszikus formában dolgozta ki azt az általános nézetet, amely szerint az értelem uralja a világot, a *rend* racionális megragadásán keresztül. Vagyis a látható világ vizsgálatával felismerhető a lét időnélküli rendje.<sup>199</sup> **DESCARTES megközelítése tulajdonképpen kifordította ezt a hagyományt azzal, hogy állítása szerint a rend nem valami olyasmi, ami adott, hanem valami olyasmi, ami az önmagát megfigyelő egyén által kerül megalkotásra. TAYLOR szerint ez maga a bensőségesség.**

A platóni hagyomány természetesen nem töretlen, mint ahogyan a descartes-i fordulatnak is vannak előzményei. Ahogyan TAYLOR fogalmaz: „Az úton PLATÓN és DESCARTES között ott van AUGUSTINUS.”<sup>200</sup> Ő volt ugyanis az, aki a személyes Isten alakjának alapjait dolgozta ki a keresztény teológiában. Azzal az állításával, hogy Istennel nemcsak a világban, hanem a saját belső világunkban is találkozhatunk, azt is állította, hogy – mai megfogalmazással élve<sup>201</sup> – Isten ott van a személy alapvető struktúráiban. Tehát „Isten önmagunk személyes jelenlétében is megtalálható”.<sup>202</sup> Ebből már érthető, miért válik AUGUSTINUS számára olyan fontossá az önismeret. TAYLOR olvasatában „a

<sup>199</sup> Taylor, 1989, 230. o.

<sup>200</sup> „Auf dem Weg, er von Platon zu Decartes führt, steht Augustin.” Taylor, 1989, 235. o.

<sup>201</sup> Taylor, 1989, 248. o.

<sup>202</sup> „Gott ist in der Privatheit der Selbst-Gegenwart zu finden.” Taylor, 1989, 248. o.

bensőségesség nyelve [...] döntő jelentőséggel bír AUGUSTINUS számára. Egy teljesen új morális tanítást reprezentál: azt a tanítást, amely szerint a magasabbhoz vezető út befelé vezet. Ebben a tanításban a radikális reflexivitás új rangot kap, mint korábban, mivel azt a »teret« fogja alkotni, amelyben Istennel találkozunk”.<sup>203</sup> Ebből a hosszabb, szó szerinti idézetből látszik, hogy TAYLOR tulajdonképpen ugyanazt a logikai ívet fedezi fel AUGUSTINUS teológiai gondolkodásában, mint SOEFFNER LUTHERnél: **ha igaz, hogy Isten nem csak a külső valóságban fedezhető fel, akkor ez az önreflexió radikalizálódásához fog vezetni.**

Az, hogy ez a *radikális reflexivitás* egyúttal a morál forrásává is válik, TAYLOR szerint már DESCARTES alakjához köthető. DESCARTES ugyanis sokkal tovább megy, mint AUGUSTINUS. Nemcsak azt mondja, hogy egy fontos valóság befelé figyelve is megismerhető, hanem hogy a valóságot *elvé* befelé figyelve kell felépítenünk és konstruálnunk. A rendet, ami PLATÓNnál még adott, DESCARTES-nál már fel kell építeni.<sup>204</sup> TAYLOR levezetése nagyon egyszerű: ha igaz, hogy AUGUSTINIUS nyomán beszélhetünk arról, hogy Istennel találkozhatunk befelé figyelve is, DESCARTES nyomán pedig arról, hogy a világ rendjét az ész segítségével belül kell konstruálnunk, akkor ebből két állításnak kell következnie: egyrészt annak, hogy a morál forrása többé nem valami külső rend, hanem belül található meg, másrészt hogy a morál ugyanúgy az ész konstruáló munkája által jön létre. **A bensőségesség tehát DESCARTES-nál a morál forrásává és önmagát konstruáló projektté válik.**<sup>205</sup>

Ahogy arra TAYLORT továbbgondolva Hille HAKER rámutat, a bensőségesség három strukturális eleme az, amely meghatározza, hogy milyen módon válik a morál forrásává. Ezek a racionális önkontroll, az autonóm felelősségvállalás, valamint a személyes elköteleződés (personal commitment).<sup>206</sup> Ez a hármas struktúra HAKER szerint értelmezhető egyfajta mátrixként, melyben a jó élet koncepciója újrafogalmazódik. A

<sup>203</sup> „Die Sprache der Innerlichkeit ist also [...] von entscheidender Bedeutung für Augustin. Sie repräsentiert eine durch und durch neue Lehre der moralischen Ressourcen: eine Lehre, wonach der Weg zum Höheren durch das Innere führt. In dieser Lehre nimmt die radikale Reflexivität einen anderen Rang ein als bisher, denn sie gibt den »Raum« ab, in dem wir Gott begegnen [...]“ Taylor, 1989, 257. o.

<sup>204</sup> Taylor, 1989, 264. o.

<sup>205</sup> Taylor, 1989, 276. o.

<sup>206</sup> Haker, 1999, 107–108. o.

**bensőségesség következménye, hogy a szubjektum és annak identitása olyan rangot kap, ami a morál egyedüli érvényes forrása lehet.** Hétköznapi gondolkodásunkra utalva: csak azt tekintjük valódi moralitásnak, amelyikre egyszerre igaz, hogy belső meggyőződésből jön, személyesen felelősséget tudunk érte vállalni, valamint fontos eleme az egyéni kontrollgyakorlás.

### ***3.4. A hétköznapi élet igenlése***

Arról, hogy a reformáció egyik hatásaként a hétköznapi és átlagos életvitel felértékelődött, számtalan közismertnek mondható leírás létezik. Elég talán, ha WEBER már többször idézet alapművére utalunk, amelyben LUTHER hivatásról szóló tanítása kapcsán kifejti, hogyan változik meg a reformátor véleménye az evilági hivatásról, és az hogyan értékelődik fel vallásos szempontból. WEBER szerint LUTHER „az egyes ember konkrét hivatásához egyúttal hozzáfűzi Isten parancsát, ami külön szól minden egyénhez, hogy azt a konkrét helyet töltsse be, melyre Isten rendelte”.<sup>207</sup> Ugyan WEBER maga cáfolja, hogy a lutheri megközelítés jelentette volna a radikális változást a hétköznapiság felértékelődése szempontjából – és ehhez hasonlóan érvel SOEFFNER is –, az azonban minden bizonnyal állítható, hogy LUTHER megtörte azt a tradíciót, ami az igazán kegyes életet kizárólag annak szerzetesi formájában tudta elképzelni. A hétköznapi, átlagos vagy közönséges élet vallásos tartalmat kapott, és már LUTHER gondolkodásában sem számított a kegyelem hiányának, ha valaki a hivatása betöltésekor többre törekedett, mint a minimális létfenntartáshoz szükséges munka elvégzése.<sup>208</sup> WEBER szerint – és ez a megállapítása ismét összecseng SOEFFNER eredményeivel – KÁLVIN lesz az, aki számára a nyilvánosság a vallásos megnyilvánulás terévé válik. Összhangban azzal, amit már SOEFFNER elemzése kapcsán is leírtunk, a bensőségesség, a befelé fordulás és a kettős predesztináció tanításának összekapcsolódása a kálvini hagyományban ahhoz vezetett, hogy a hívő evilági hivatása és munkája indikátora lesz kiválasztottságának és majdani üdvözülésének. Egyúttal „az önmagukra vonatkozó bizonyosság megszerzésére a legkiválóbb eszköz a

---

<sup>207</sup> Weber, 1982.

<sup>208</sup> Weber, 1982, 85. o.

fáradhatatlan hivatásvégzés [...]”.<sup>209</sup> Tehát az a tétel, hogy a közönséges élet felértékelődésének vallásos gyökerei vannak, és azok a protestantizmusig nyúlnak vissza, számtalan irányból elfogadott – ezek közül az imént WEBER és SOEFFNER érveléseinek néhány fontos elemét mutattuk be.

TAYLOR témával kapcsolatos megközelítésének ezúttal is abban van különös jelentősége, hogy a szokásos összefüggéseken túl az identitásképző határról is értekeznek. Szerinte a *hétköznapi élet* kifejezés az emberi életnek „azon az aspektusait jelöli, amelyek a termeléssel és reprodukcióval kapcsolatosak, azaz a munkával, a szükségletek előállításával, valamint a nemi életünkkel, beleértve a házasságot és családot is”.<sup>210</sup> Ezzel kapcsolatban hivatkozik ARISZTOTELÉSZre, aki külön beszél életről és jó életről, utalva ezzel arra, hogy az utóbbi magasabb rangú élet. E szerint a felosztás szerint a *hétköznapi élet* kifejezés az előbbire, tehát arra az életre utal, amelyet nemcsak ARISZTOTELÉSZ, hanem többek között PLATÓN és a sztoikusok is alacsonyabb rangúnak tartottak. TAYLOR szerint a modern korban éppen ez az alacsonyabb rangú élet kap kiemelt rangot és értékelődik fel. Megközelítése így kapcsolódik a gazdaságetika problémafelvetésének Peter ULRICH nyomán általunk már korábban tematizált felvetéséhez, vagyis hogy miként válhatott valami értelemképző és morális cselekvéssé, amiről korábban ez elképzelhetetlen lett volna.<sup>211</sup>

TAYLOR szerint a hétköznapi élet felértékelődése a zsidó-keresztény vallások spiritualitásában gyökerezik, de a kialakulásához a döntő lökést szerinte is a reformáció adta. SOEFFNERhez hasonlóan abból indul ki, hogy az Isten és ember közötti közvetítő intézmények, valamint a szentek közbenjárásának elutasítása ahhoz a következtetéshez vezetett, hogy a megváltás egyedül Isten műve. Ahogyan már SOEFFNERnél és a WILLEMS szerzőpárosnál is láttuk, ez különböző megmagyarázhatatlan megváltáskonceptiók kialakulásához vezetett. Az, hogy a protestáns felekezetek hagyományában, különösen annak kálvini ágában, radikálisan elutasításra került minden, ami a szent evilági jelenlétét

<sup>209</sup> Weber, 1982, 118–119. o.

<sup>210</sup> „[...] um diejenigen Aspekte des menschlichen Lebens zu bezeichnen, die mit Produktion und Reproduktion zu tun haben, also mit der Arbeit, der Verfertigung lebensnotwendiger Dinge und unserem Leben als Geschlechtswesen, einschließlich Ehe und Familie.” Taylor, 1989, 374. o.

<sup>211</sup> Ulrich, 1997, 142–143. o.

közvetítette volna, egyúttal a profán élet felértékelődését eredményezte.<sup>212</sup> Ennek legjellemzőbb formája a szerzetesi élet elutasítása és a laikus életvezetés spirituális értékének felfedezése, ahogyan ezt a korábbi fejezetben a bensőségesség kapcsán már tárgyaltuk. Összességében TAYLOR arra a következtetésre jut, hogy a hétköznapi élet felértékelődésének forrása annak a gondolatnak az igenlése, hogy „a krisztusi egzisztencia betöltése az evilági tevékenységek keretei között található meg”.<sup>213</sup> WEBERT követve TAYLOR is állítja, hogy e tanítás legradikálisabb formája az angol és amerikai puritanizmusban jelenik meg.<sup>214</sup>

TAYLOR szerint John LOCKE az, aki átmenetet képvisel a hétköznapi élet vallásos tisztelete és annak teljesen szekularizált formája között. LOCKE deizmusa mögött ugyanis ott húzódik még az a zsidó-keresztény teológiai alapmeggyőződés, hogy a teremtő Isten maga is igent mond az életre.<sup>215</sup> **Tehát az ember életigenlésének a forrása valójában az Isten igenje.**<sup>216</sup> Ebben a kontextusban LOCKE emberi természetről alkotott új felfogása már empirikus valóságként számol az ösztönökkel (Trieb, drive) és az egóval, de még azzal együtt, hogy ezek mögött ott van az Isten mint teremtő. Ezért állíthatja TAYLOR, hogy LOCKE ugyan az utilitarizmus első megfogalmazója, de azt nem szakította el vallásos gyökereitől, ezért utilitarizmusa nem az önzés etikája.

TAYLOR ezzel az érveléssel kapcsolja össze a hétköznapi életvitel felértékelődését a modern utilitarizmus kialakulásával, s közben mindvégig arra emlékeztet bennünket, hogy mindez már tartalmazza a modern identitás kialakulásának fontos elemét: a befelé forduló, önmagát és a hétköznapi életét igenlő ént.

---

<sup>212</sup> Taylor, 1989, 384. o.

<sup>213</sup> „[...] die Bejahung des Gedankens, daß die Erfüllung der christliche Existenz in Rahmen der Tätigkeiten dieses Lebens zu finden ist [...]” Taylor, 1989, 386. o.

<sup>214</sup> Taylor, 1989, 401. o.

<sup>215</sup> Taylor, 1989, 386. o.

<sup>216</sup> Taylor, 1989, 421. o.

### 3.5. A romantika hatása: az expresszív kifejezés

A modern új szubjektivitás harmadik forrása a bensőségesség és a hétköznapi élet igénye mellett a romantika expresszív kifejezésében rejlik. TAYLOR már LOCKE szerepének elemzése kapcsán eljut ahhoz az állításhoz, hogy az emberi természetről alkotott új megközelítés, amely legitimálta az ego és az ösztönökről való pozitív előjelű gondolkodást, az etikát az érzületek irányába vitte tovább. Ahogyan TAYLOR nyomán HAKER kiemeli, a 18. századra az érzelmek mint morális tényezők jelentősége felértékelődik, és megfigyelhető egyfajta érzékenységi kultúra kialakulása. Ezt leginkább a család- és házasságkoncepciók megváltozása, valamint a gyermekkor felfedezése tükrözi.

TAYLOR mellett a WILLEMS szerzőpáros is a romantikában, különösen annak a német tradíciójában, az ún. *Sturm und Drangban* látják a modern szubjektivitás és identitás kialakulásának végső lépését. A protestantizmus tanításának vallásos elemei ekkora teljesen eltűnnek. „A Sturm und Drang idején vallásos koncepciók mentén először kerül kidolgozásra az önmagát meghatározó individuum, egy olyan individuum, amely saját individualitását előhozza. [...] Ez az individuum szabad, autonóm és teremtő.”<sup>217</sup> Ami megmarad a vallásos tartalmaktól leválasztott koncepciókból, az az önmagát belső reflexióval megismerő, szabad és autonóm ember, aki számára a morális cselekvés önkifejezési projektté válik. A romantika természetfelfogása, elszakadva LOCKE-től, Isten nélkül képzelel el az ember és a világ relációját.

A radikális önreflexió segítségével nem Istent exegetáljuk önmagunkban, hanem igazi önmagunkat keressük, a természet bennünk megjelenő formáját. S ha rátaláltunk, be kell töltenünk, és valamilyen formában artikulálnunk kell: „Betölteni saját természetemet azt jelenti, hogy elköteleződöm a bensőmben megszólaló hanghoz.”<sup>218</sup> Azt, akik igazán vagyunk, pedig valamilyen formában ki akarjuk fejezni. Ahogyan TAYLOR definiálja: „[...] egy adott médiumban kihirdetni. Az érzéseimet az arckifejezésem keresztül; a gondolataimat a szavakon keresztül, melyeket leírok vagy kimondok. Vizionárius látomásaimat egy művészeti alkotásban.”<sup>219</sup> Az expresszizmusnak ez a formája és

<sup>217</sup> Willems & Willems, 1999, 19. o.

<sup>218</sup> „Meine Natur erfüllen heißt, daß ich mich zu [...] der Stimme [...] in meinem Inneren bekenne.” Taylor, 1989, 652. o.

<sup>219</sup> „Etwas ausdrücken heißt: es in einem gegebenen Medium kundtun. Meine Gefühle bringe ich durch



tartalma TAYLOR szerint egy formája annak, hogy a bennünk lévő jót megtaláljuk és kifejezzük, sőt valójában a kifejezésnél sokkal több: lét-re-hozás (Zur-Existenz-Bringen). Az éniidentitás így kapcsolódik össze a bensőségesség és a hétköznapi élet igenlésének szekuláris megjelenésében a teremtéssel.

### **3.6. Következtetések**

Dolgozatunk jelen fejezetében azt az utat mutattuk be, ahogyan a LUTHER alakjához köthető, a reformáció produktumaként megszülető új szubjektivitás hozzájárult a modern éniidentitás kialakulásához. TAYLOR munkájára támaszkodva amellet érveltünk, hogy a bensőségesség és a hétköznapi élet igenlése az évszázadok során elnyerte vallásos elemeitől független formáját, ami a német Sturm und Drangban, majd a romantikában elvezetett a modern identitás megszületéséhez. Ahogyan TAYLOR arra világosan rámutat, ennek az új szubjektivitási formának és működésének az a következménye az etikai gondolkodásra, hogy a morál az individuum önkifejezési projektjévé vált.

Ahogyan SOEFFNER pontosan megfogalmazza, egy társadalmi és kulturális jelenség soha nem köthető egyetlen történelmi alakhoz. Azt azonban talán a fentiek is jól megmutatták, hogy a protestáns gondolat és különösen LUTHER alakja milyen fontos szerepet játszott abban, hogy a modern kor hajnalán, amikor a normatív jelentések egysége egy plurális társadalmi valóságra töredezett szét, létrejött egy új szubjektivitás, amely az éniidentitás formájában hozzájárult ahhoz, hogy mégis beszélhessünk a morál és a cselekvés egységéről.

Összességében tehát azt láttuk, hogy a gazdaságetika szekularizált nyelvén megfogalmazott problémájának teológiai exploratív elemzése elvezetett a vallásos ember Istennel való viszonyában bekövetkezett átalakulásának kérdéséhez. A teológiai következtetések pedig az éniidentitás szekuláris nyelven megfogalmazott koncepciójában képződnek le. Ezért teológiai elemzésünk nemcsak középpont, hanem híd a formailag nem teológiai kérdéssel és a nem teológiai válaszkeresés között. A teológiai

---

mein Gesicht zum Ausdruck; meine Gedanken bringe ich in den Worten, die ich spreche oder schreibe, zum Ausdruck. Meine visionäre Sicht der Dinge bringe ich in einem Kunstwerk zum Ausdruck [...]"  
Taylor, 1989, 651. o.

értelmezés mindkét irányban rámutat azokra a mélystrukturális elemekre, amelyek nélkül a szekuláris gondolkodás terében megfogalmazott problémára nem adható valódi válasz. Ennek megfelelően az alábbiakban arra vállalkozunk, hogy egy teológiai alapokon nyugvó, de attól függetlenül is értelmes gondolati keretben olyan hipotézist dolgozzunk ki, amely a gazdaságetika alapkérdésére adhat választ.

### ***3.7. Az integrációs kérdés meghaladásának kísérlete Hans G. Ulrich exploratív gazdaságetika-modelljében***

Hans G. ULRUCH 2005-ben megjelent nagyívű etikai munkája nemcsak a benne kidolgozott exploratív módszer miatt bír jelentőséggel jelen kutatásunkban, hanem a gazdaságetikával kapcsolatban kifejtett megközelítésével is, hiszen ő maga is az integrációs kérdéshez jut el.

Hans G. ULRICH szerint még az olyan integrációs kísérlet is, mint amilyen Peter ULRICH integratív gazdaság- és vállalati etikája, fogja annak a paradigmának, hogy az emberi élet minden fontos elemét össze akarja békíteni az ökonómia kontextusában. A probléma gyökerét Hans G. ULRICH abban látja – hasonlóan azokhoz, akik a modern piacgazdaság kapcsán ökonomizmusról, azaz az ökonómia elvének szinte vallásos tiszteletéről beszélnek –, hogy ez a megközelítés az ökonómia és benne a homo oeconomicus cselekvésének háttérében egyetemes érvényességű elveket tételez.<sup>220</sup> E szerint a felfogás szerint a gazdaságban aktív ember a teljes ember. Ebből kifolyólag a moralitásának is meg kell jelennie mindenben, amit tesz. Így találkozik két univerzális érvényességre igényt tartó elv: az ökonómia és a morál. Így lehet, hogy „a gazdaságetika megrögzött célja marad, hogy a minden életfolyamatot integráljon [...]”.<sup>221</sup> Ez az integráció Hans G. ULRICH szerint csak úgy lehetséges, ha vagy az ökonómia, vagy a morál átfordul egymásba, vagyis az ökonómiából morál lesz vagy a morálból ökonómia. Szerinte az egész integrációs tematika – utalva ezzel Peter ULRICH megközelítésére – az ökonómiának abból a jellemzőjéből ered, hogy minden életterületet uralni akar.<sup>222</sup> Tehát a gazdaságetika

<sup>220</sup> Ulrich, H. G., 2005, 495. o.

<sup>221</sup> „Die Integration [...] aller Lebensvorgänge bleibt ein Ziel, auf das sich eine Wirtschaftsethik fixiert [...]”  
Ulrich, H. G., 2005, 496. o.

<sup>222</sup> Ulrich, H. G., 2005, 496. o.

nézete szerint mindvégig azzal van elfoglalva, hogy ezeket az univerzális elveket integrálja. Értelmezésében Peter ULRICH azon felvetése, hogy az élet szolgálatába kell állítani a gazdaságot, tulajdonképpen ugyanúgy ahhoz az utilitarista hagyományhoz jut vissza, amely az emberi életről mint feltétlen értékről beszél. Tehát a keresztény etika itt is utalhat arra, hogy az élet nem önmagában értékes, hanem attól, hogy teremtett egzisztencia.

Ezzel pedig visszajutunk az exploratív teológiai etika kiindulópontjához, a bibliai etoszhoz. „Arról a különbségről van szó, amely egy egzisztenciaforma ellenvetésében fejeződik ki egy olyan morál logikája ellen, amely minden életformát egységesíteni akar.”

<sup>223</sup> Ezért szerinte a megszólítotttság és a válaszkészség ebben az értelemben nem egy morál, hanem egy etika, amelynek elsőbbsége van az előbbi előtt. Ez az etika pedig nemcsak normatív tartalmakkal rendelkezik, hanem tud arról, hogy az emberi egzisztencia nem rendezhető el egyetlen elv mentén. Hans G. ULRICH szerint ugyanis az ember ökonómiai aktivitása, hasonlóan a politikaihoz, nem több és nem kevesebb, mint praxis.<sup>224</sup> Tehát ebben az érvelésben az a valódi gazdaságetikai kérdés, hogy az ökonómia kontextusában hogyan vagyunk képesek a *másik másságát* felfedezni, és azt intézményi szinten az együttműködés keretén belül kezelni. **A teológia oldaláról pedig ez a megfelelő normatív tartalom azt jelenti, hogy fel kell fedezni, miként vagyunk képesek teremtményként létezni az ökonómia kontextusában.**

Hans G. ULRICH ugyanakkor azt a megoldhatatlannak látszó feladványt, hogy miként lehet két autonóm elvet mégis integrálni, a gordiuszi csomó átvágásával kívánja megoldani, amikor azt állítja, hogy maga az integrációs tematika is csak következménye az ökonómiai gondolkodás univerzális törekvésének, azaz annak, hogy az élet egészét kívánja uralni. Hans G. ULRICH ezért a megoldást az integráción *kívül* látja és keresi. Ezzel ugyanakkor úgy kerüli meg a gazdaságetika alapkérdését, hogy annak relevanciáját nem vitatja, sőt arra hivatkozva állítja, hogy az a modern kori morális pluralizmus tökéletes leképződése. Elfogadva Hans G. ULRICH azon megállapítását, hogy az integráció kérdése a

<sup>223</sup> „Es geht um die Differenz im Widerspruch einer Existenzform gegen die Logik einer Moral, die jede Lebensform egalisiert.” Ulrich, H. G., 2005, 502. o.

<sup>224</sup> Ulrich, H. G., 2005, 477. o.

gazdaságetikai diszkurzusban valaminek a következménye és nem maga a probléma, az alábbiakban amellet fogunk érvelni, hogy nemcsak integráción kívüli, hanem integráción *túli* megoldás is megfogalmazható.

### ***3.8. Az integrációs kérdés individuális megjelenése: a morális motiváció kérdése***

Peter ULRICH nyomán láthattuk, hogy a gazdaságetika kérdésfeltevése alapvetően kétféle módon tehető fel. Ennek megfelelően individuális szinten azt vizsgáljuk, hogy miként lehetséges morális cselekvés a piac szabályai között. Az alábbiakban annak tanulmányozására vállalkozunk, hogy az integrációs kérdés hogyan jelenik meg individuális szinten. Ahogyan címadásunk is mutatja, vizsgálódásunk ismét a motiváció kérdéséhez fog elvezetni bennünket.

A gazdaságetika történeti áttekintése megerősítette Peter ULRICH tézisét, miszerint WEBER a protestáns etika és a kapitalista szellem kapcsolatára vonatkozó megközelítése a piacgazdaság motivációs bázisaként azonosítható. Az elmúlt évtizedekben a motiváció és a fogalomhoz kapcsolódó pszichológiai elméletek komoly konjunktúráját figyelhetjük meg, amely minden bizonnyal összefügg azok üzleti felhasználhatóságával. A témához való közelítést általában Abraham MASLOW és a róla elnevezett szükségpiramis jelenti. Daniel H. PINK szerint mára a motiváció-elméletek harmadik generációjával találkozhatunk, amit ő motiváció 3.0 névvel illet.<sup>225</sup>

A legáltalánosabban úgy fogalmazhatunk, hogy a motiváció nem más, mint egy adott cselekvésre való indíttatás.<sup>226</sup> A motivációkutatás pedig azt kívánja megérteni, hogy milyen tényezők befolyásolják ezt az indíttatást. Az alábbiakban arra leszünk kíváncsiak, hogy a morális cselekvés tanulmányozása hogyan vezette el a kutatók figyelmét a motiváció kérdéséhez.

---

<sup>225</sup> Pink, 2010.

<sup>226</sup> Ryan & Deci, 2000b, 69. o.

### 3.8.1. A morális cselekvés meghatározása

Vizsgálódásunk szempontjából az első kérdés, amit meg kell válaszolnunk, hogy melyek azok az akciók és cselekvések, amelyeket morálisnak tekintünk.<sup>227</sup> Mi az, ami egy cselekvést morális cselekvéssé tesz? A legtágabb értelemben kétféle definíciós megközelítés létezik:

- 1) Egyrészt mondhatjuk azt, hogy morális cselekvés az, amiről az a közösség, amelynek a kontextusában történik, az adott cselekvést morálisnak tekinti.
- 2) Másrészt mondhatjuk, hogy morális cselekvés az, amiről a cselekvő azt gondolja, hogy morális cselekvés.

Ahogy arra Augusto BLASI is utal, nagy **konszenzus övezi azt a megállapítást, hogy nincs morális cselekvés anélkül, hogy a cselekvő ne tudna arról, hogy amit tesz, annak morális vonatkozása van.** Ezért leszögezhetjük, hogy a két megközelítés közül az első csak a másodikkal együtt lehet igaz. Lawrence KOHLBERG szerint „a morális cselekvések magukba foglalnak egy belső morális kognitív vagy morális ítéletalkotási komponenst, amely szükségszerűen részét kell hogy képezze a morális cselekvésről szóló definíciónak”.<sup>228</sup> A definíciós kísérlet mindenekelőtt azt mutatja meg számunkra, hogy a morális cselekvést meghatározni sem lehet a morális gondolkodás és a reflexió eleme nélkül. Ahhoz, hogy egy döntés vagy egy cselekvés morális lehessen, tudatosnak kell lennie a cselekvő szempontjából. Az emberi tudatossághoz pedig mindenképpen hozzátartozik az értelmes gondolkodás.

BLASI megközelítéshez hasonlóan James REST is amellett érvel, hogy a moralitás, és ezen belül a morális cselekvés több elem kölcsönhatásából álló jelenségként írható le.<sup>229</sup> A későbbi kutatások számára – különösen a morális cselekvés gazdasági szervezetekben történő vizsgálata során – alpműnek számító tanulmányában REST egy négykomponensű modellt dolgoz ki, az alábbiak szerint:

- 1) a morális helyzet interpretálása

<sup>227</sup> Blasi, 1980, 7. o.

<sup>228</sup> „Moral actions involve an internal moral cognition or moral judgment component that must be directly assessed as part of the definition of an action as moral.” Kohlberg & Candee, 1984, 53. o.

<sup>229</sup> Rest, 1984.

- 2) a cselekvési alternatívák számbavétele
- 3) az értékek prioritizálása és a cselekvési szándék meghatározása
- 4) implementálás és cselekvés<sup>230</sup>

REST szerint az azonosított négy komponens biztosan nem az összes, és semmiképpen nem alkotnak lineáris sorrendet, ugyanakkor tartalmaznak elegendő nézőpontot, szemben az addig kidolgozott megközelítésekkel. Erre már most fontos utalnunk, mert a REST modelljével kapcsolatos egyik gyakori félreértés éppen az, hogy modell komponenseit folyamatba rendezve próbálják alkalmazni. Ezzel szemben a megközelítés valódi újdonsága az, hogy az ember morális működését nem kívánja egyetlen elemre korlátozni.

BLASI és REST megközelítései alapján egyaránt elmondható, hogy a morális cselekvés az emberi moralitás teljességének kontextusában értelmezhető, ugyanakkor elemzési szempontból van értelme külön kategóriaként vizsgálnunk. Ezért amikor dolgozatunkban **a morális döntés és cselekvés vizsgálatát tűzzük ki célul, akkor az emberi moralitás kimeneti oldalának nézőpontjából vizsgáljuk az ember moralitását.** Fontos megjegyeznünk, hogy amikor például térmetaforákkal vagy később vizuális ábrázolással igyekszünk a morális működést megérteni és modellezni, mindvégig tudatában vagyunk annak, hogy ezek kizárólag az elemzést segítik.

### 3.8.2. Kogníció és cselekvés között: a motiváció kérdése

A pszichológia, azaz az embert működése oldaláról vizsgáló diszciplína – Jean PIAGET és tanítványa, KOHLBERG által inspiráltan – nagyon sokáig abból indult ki, hogy az ember morális döntéseit és cselekvéseit alapvetően a morális kognitív fejlettsége, azaz a cognitive moral development határozza meg (a továbbiakban a nemzetközi irodalomban bevett rövidítésnek megfelelően: CMD). Azaz a moralitásunk kimeneteként tekinthető döntések és cselekvések alapvetően a morális ítélőképességünkkel függnek össze.

Mivel dolgozatunkban többször találkozunk még olyan megközelítésekkel, amelyek a Kohlbergi modellre épülnek, ezért az alábbiakban, megszakítva a jelen gondolatmenetet,

<sup>230</sup> Rest, 1984, 26–27. o.

bemutatjuk azt, de az elmélet általános ismertsége okán csak vázlatos rövidséggel. KOHLBERG – PIAGET kutatásait továbbgondolva – a kognitív morális fejlődés hat szakaszát írta le, amelyet három nagyobb szintre osztott. Ezek a prekonvencionális, a konvencionális, valamint a posztkonvencionális szintek. Minden szintnek és szakasznak megfeleltethető egy kognitív elképzelés arról, hogy az egyén mi alapján dönti el, hogy mi a helyes és helytelen. KOHLBERG a kognitív morális fejlődésről szóló szemléletét a munkássága során folyamatosan pontosította. Az alábbiakban egy 1976-ban megjelent tanulmánya alapján foglaljuk össze a hat szakaszt és a három szintet.

SZINTEK ÉS SZAKASZOK	MEGHATÁROZÁS (a morális döntések motivációja és célja)
I. PREKONVENCIÓNÁLIS SZINT	
1. szakasz: Heteronómia	A büntetés elkerülése. A szabályok betartása.
2. szakasz: Individualista haszonelv	Saját szükségletek és igények kielégítése. Mások érdekeinek elismerése. „Élni és élni hagyni.”
II. KONVENCIÓNÁLIS SZINT	
3. szakasz: Interperszonális konformitás	Vágyakozás az után, hogy „jó gyerekek” tartsanak. Másokhoz, elsősorban közeli embertársakhoz való odatartozás érzésének keresése. A „jó cselekvésének” szabályai utáni vágy.
4. szakasz: Szociális háló és lelkiismeret	A kötelezettségek betöltése. A jog és szabályok tisztelete.
III. POSZTKONVENCIÓNÁLIS SZINT	
5. szakasz: Individuális jogok	A társadalmi szerződés alapján történő szabad elköteleződés a jog és a rend felé.
6. szakasz: Egyetemes etikai elvek	Személyes racionalitásban és az egyetemes erkölcsi elvekben való hit és elköteleződés.

3. számú táblázat: Kohlberg kognitív morális fejlődéseméletének szintjei és szakaszai

Abból, ahogyan a CMD vizsgálatával foglalkozó kutatók definiálták a morális cselekvést, szinte logikusan következett a feltételezés, hogy a CMD és a morális cselekvés között összefüggésnek kell lennie. Ugyanis, ahogy fentebb már láttuk, a morális cselekvés természeténél fogva nem képzelhető el kognitív elem nélkül. Először BLASI volt az, aki egy

átfogó tanulmányban<sup>231</sup> felvetette azt a kérdést, hogy egyáltalán milyen empirikus adatok állnak rendelkezésre ahhoz, hogy ezt a feltételezett összefüggést alá lehessen támasztani. BLASI az általa áttekintett kutatásokban azt találta, hogy a magas CMD és a társadalmi konszenzust övező morális cselekvések között empirikusan is kimutatható összefüggés van.<sup>232</sup> KOHLBERG és Daniel CANDEE úgy kívánták igazolni a morális kogníció és a morális cselekvés közötti összefüggést, hogy feltételezésük szerint azokban az esetekben, amikor szinteken átívelően konzisztens deontológiai ítéletalkotás figyelhető meg, erős az összefüggés a cselekvés és a kogníció között.<sup>233</sup>

Láthattuk tehát, hogy történtek kísérletek arra, hogy a CMD és a morális cselekvés közötti feltételezett összefüggést empirikus adatokkal támasszák alá, ennek az igazolása és pontosítása azonban nagyon sokáig kevés figyelmet kapott. A CMD népszerűsége és a modell lehetséges implementálási területeinek felfedezése elvonták a kutatók figyelmét arról, hogy amikor moralitásról van szó, nem húzható egyenes vonal a kogníció és a cselekvés közé. **BLASI volt az is, aki már idézett tanulmányában rámutatott arra, hogy nem magyarázható minden a CMD modelljével, és hogy van egy rés (gap)<sup>234</sup> a kogníció és a cselekvés között.** Ahogyan a Ruodan SHAO nevéhez kötődő kutatócsoport is rámutat,<sup>235</sup> az ezredfordulóra egyre több tanulmány születik,<sup>236</sup> amely áttekinti, hogy valójában kevés empirikus kutatás igazolta a morális dilemmákról való kognitív ítéletalkotás és az azt követő morális cselekvés közti lineáris összefüggést.<sup>237</sup> Az empirikus kutatások szerint tehát nem igaz az az állítás, hogy aki tudja, mi a helyes egy morális dilemmahelyzetben, az a szerint fog cselekedni. Ezzel pedig egy új kérdésfelvetéshez jutunk el: mi történik a kognitív munka és a cselekvés között?<sup>238</sup> Mi *motiválja* a személyt arra, hogy a szerint cselekedjen, ami szerinte helyes? Mit tekinthetünk a morális cselekvés *forrásának*?

Ebben a kontextusban válik érthetővé, hogy a morális cselekvést és döntéshozatalt

<sup>231</sup> Blasi, 1980.

<sup>232</sup> Blasi, 1980.

<sup>233</sup> Kohlberg & Candee, 1984.

<sup>234</sup> Ebben az összefüggésben a „gap” kifejezést többek között Lawrence Walker is használja. Ld. Walker, 2004.

<sup>235</sup> Shao et al, 2008.

<sup>236</sup> Például Greene & Haidt, 2002.

<sup>237</sup> Blasi, 1983 és Bergmann, 2004.

<sup>238</sup> Trevino et al, 2006.



vizsgáló kutatásokban egyre többször kerültek előtérbe azok a pszichológiai modellek, amelyek a morális cselekvést más individuális tényezőkkel hozzák összefüggésbe.

### ***3.9. A hipotézis kidolgozása – az integráción túli integráció lehetősége***

Összefoglalva az eddigi vizsgálódásainkat, az alábbi állításokat kell rögzítenünk:

- 1) A nagy átalakulás következtében az ember gazdasági tevékenysége radikálisan megváltozott.
- 2) Ezzel párhuzamosan a gazdasági tevékenység etikai megítélése is radikális változáson ment keresztül.
- 3) A modern gazdaságetika kérdése alapvetően integrációs kérdésként fordítható le.
- 4) Az utilitarista megoldás az ökonómia és a morál elveinek klasszikus integrációs kísérlete.
- 5) A gazdaságetika mint diszciplína az utilitarista megközelítés empirikus cáfolataként jött létre, megközelítései az utilitarista válaszon kívüli válaszok után kutatnak.
- 6) Minden ismertetett megközelítés csak részlegesen képes megoldani az integrációs feladatot, és ismét visszajut az alapproblémához: a gazdasági tevékenység és a morál egymástól való elválásához.
- 7) Az integrációs problémaként lefordított gazdaságetikai kérdésfeltevés teológiai exploratív elemzése egy, a lutheri gondolkodásban gyökerező új vallásos szubjektivitás felfedezéséhez vezetett el, amely szekuláris formában az éni-identitás konstrukciójában képződik le.
- 8) A Hans G. ULRICH munkásságához köthető levezetés szerint az integrációs tematika a probléma következménye és nem maga a probléma, ezért a teológiai etika feladata egy integráción kívüli megoldás kidolgozása.

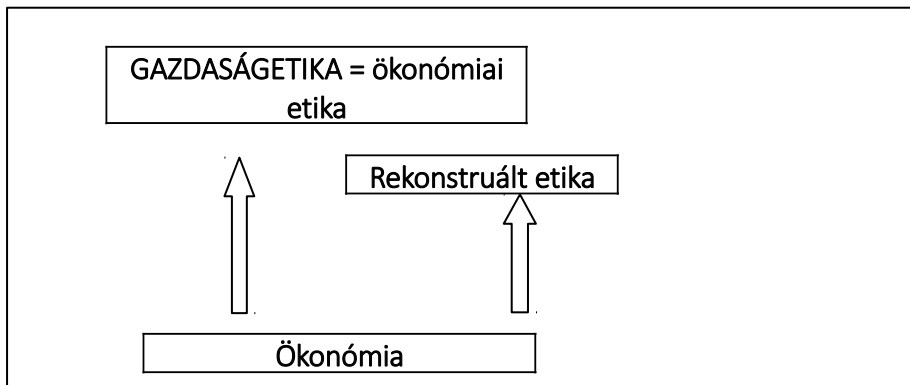
Egyetértve Hans G. ULRICH azon állításával, miszerint az integrációs tematika valaminek a

kifejeződése és nem maga a probléma, hipotézisünk kidolgozását és megfogalmazását is ezen a ponton kezdjük el. Ugyanakkor álláspontunk szerint mindebből nem az következik, hogy egy integráción *kívüli*, hanem – továbbra is használva a térmetaforát – egy azon *túli* megközelítést kell keresnünk. A teológiai megalapozás ugyanis nemcsak arra ad lehetőséget, hogy megkerüljük az egység és az integráció problémáját, hanem hogy transzcendáljuk, azaz meghaladjuk azt. Azáltal, hogy feltártuk a probléma mögötti mélystruktúrákat, lehetőségünk nyílik arra, hogy az integráción túli forrásokra kérdezzünk rá. Felvetésünk szerint tehát a gazdaságetika alapkérdésének – **lehetséges-e a piac szabályai között morális cselekvés, és ha igen, hogyan** – elképzelhető megoldását ott keressük, ahol a kérdésfelvetés mögött meghúzódó probléma létrejött: a modern kor hajnalán, amikor egy új szubjektivitás alakult ki. Az alábbiakban amellet fogunk érvelni, hogy a felvázolt problémát, egy térmetaforát használva, egy szinttel mélyebben oldjuk fel, ott, ahol a modern ember cselekvéseinek és moralitásának egyaránt forrása lehet: az identitás dimenziójában. Ezt a fejezet végén található 2–5. számú ábrák fogják modellezni. Így a dolgozat fő hipotézise az alábbiak szerint fogalmazható meg:

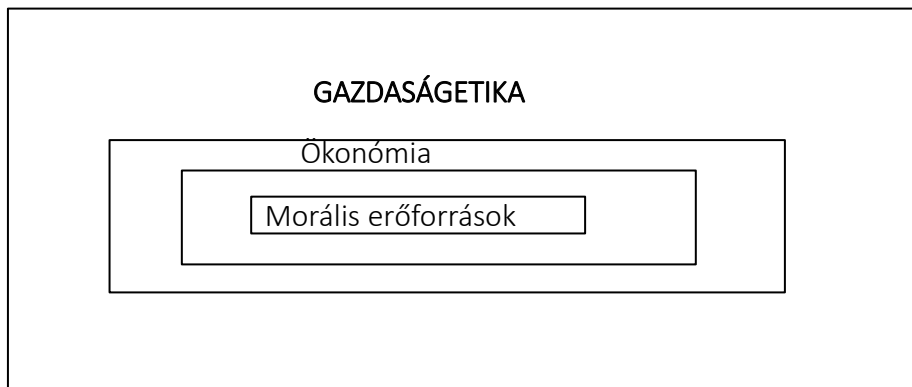
H1) Ha igaz, hogy a modern és a posztmodern társadalmakban a gazdaságetikai kérdésre – melyet individuális szinten vizsgálva úgy fogalmazhatunk meg, hogy a piac szabályai között lehetséges-e morális cselekvés, és ha igen, hogyan – csak akkor adható valid válasz, amennyiben az mind az ökonómia, mind a morál autonómiáját megőrzi, azaz egyszerre felel meg a morál és a gazdaság igazságainak, akkor találnunk kell egy olyan motivációs bázist (forrást), amely a modern ember számára egyszerre lehet a morális és a gazdasági cselekvés forrása. Hipotézisünk szerint ez a forrás az indentitás és annak morális eleme.

Ennek megfelelően a következőkben a fogalom kidolgozása után ismertetjük majd azokat a kutatásokat, amelyek alátámasztják, hogy az énidentitás cselekvést moderáló és motiváló hatással bír. Ezt követően kerül a fogalom elhelyezésre a morális térben, az

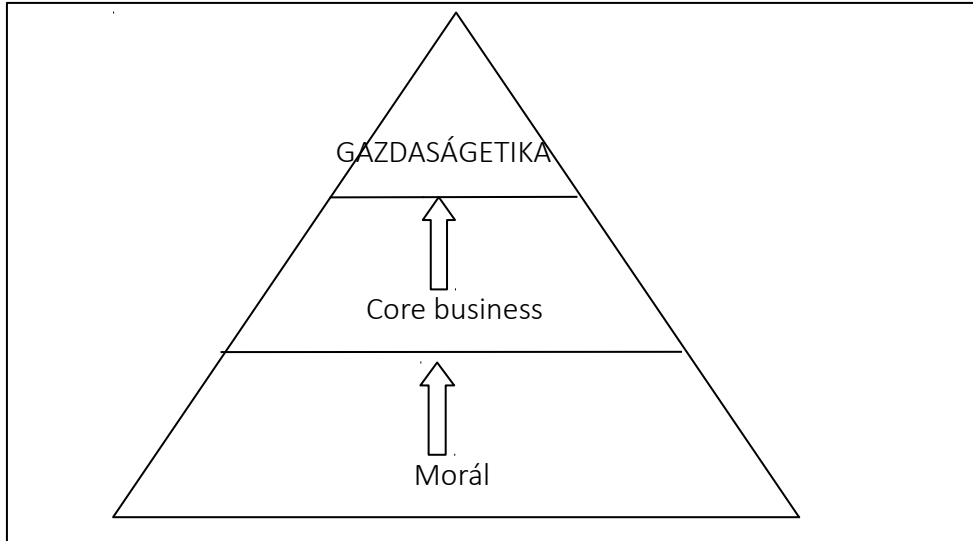
úgynevezett morális identitás-koncepció keretén belül, három lehetséges modell felvázolásával. Ezután külön megvizsgáljuk, hogy melyek azok az empirikus kutatások, amelyek alátámasztják az identitás és a morális cselekvés közötti összefüggéseket.



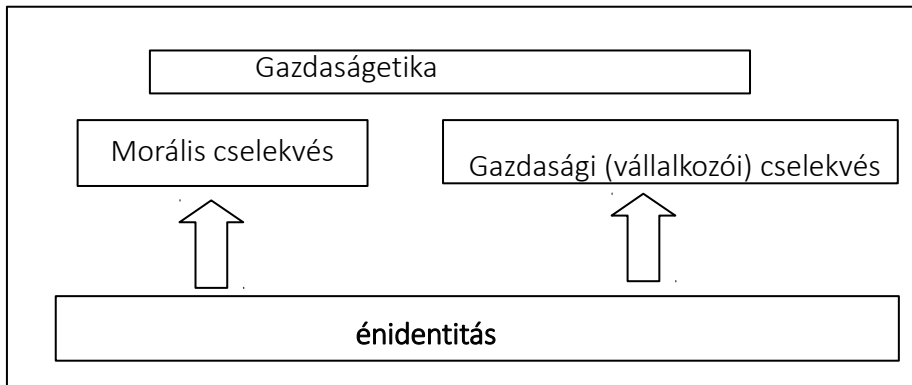
2. számú ábra: Az ökonómiai etika (Homann, Suchanek)



3. számú ábra: Wieland modellje



4. számú ábra: Peter Ulrich modellje



5. számú ábra: Az éniidentitás mint forrás

## 4. AZ ÉNIDENTITÁS MINT KÖZÖS FORRÁS – A MORÁLIS IDENTITÁS KONCEPCIÓJA

Láthattuk, hogy a gazdaságetika kérdésfeltevése – különösen annak individuális szintjén történő megfogalmazásakor – a motiváció kérdéséhez vezetett el. Az alábbi fejezetben a szükséges fogalmi tisztázást követően részletesen bemutatjuk, hogy milyen módon válhat az éniidentitás a gazdasági és a morális cselekvés közös motivációs bázisává, azaz forrásává.

### 4.1. Az *identitásfogalom kidolgozása*

Ahogy azt már bemutattuk, az európai társadalom egységének szétesésével párhuzamosan egyre fontosabbá válik az ember egységének, vagyis azonosságának, identitásának a kérdése. Ez az állítás egyaránt igaz az egyén és a csoportok dimenziójában is. Jelen dolgozat célkitűzésének és vizsgálódási területének megfelelően az identitás kérdését individuális szinten fogjuk tárgyalni. Ezért az identitásfogalom számunka éniidentitást vagy személyes identitást jelöl.

Az elmúlt évszázadban és különösen az elmúlt évtizedekben az identitásfogalom elterjedésének és népszerűségének igazi konjunktúráját figyelhettük meg. Wolfgang STECK gyakorlati teológiájának második nagy kötetében található pontos fogalomtörténeti bemutatásából is tudhatjuk, hogy az eredetileg a filozófiai gondolkodásban gyökerező fogalom egyre több tudományterület, így a pszichológia és a szociálpszichológia kedvelt elemzési koncepciójává vált.<sup>239</sup> Az identitásfogalom a széles tudományos közvélemény számára mára talán leginkább az Erik H. ERIKSON nevéhez köthető identitás-életciklus modelljén<sup>240</sup> keresztül lehet ismerős. Természetesen az alábbiakban a fogalom meghatározásánál minden olyan eredményt figyelembe veszünk az identitáskutatás területeiről, amely segíthet abban, hogy minél pontosabban és teljesebben határozzuk meg, mit jelen a modern korban az éniidentitás. Ebben ERIKSON mellett legalább olyan

<sup>239</sup> Steck, 2011, 512. o.

<sup>240</sup> Erikson, 1959.

nagy hangsúllyal fog szerepelni William JAMES és George Herbert MEAD is.

Az alábbiakban az éniidentitás fogalmát annak strukturális elemzésén keresztül dolgozzuk ki. Ezzel az elemzéssel nem kívánunk normatív állításokat megfogalmazni; a célunk, hogy tisztázzuk a fogalom jelentéskörét. Ahogy jelen fejezet bevezetésében erre már utaltunk, az identitásprobléma az azonosság és egység kérdéseként jelenik meg a modern kor hajnalán. Ez az azonosságkérdés különböző **terek** metszéspontjában más-más **struktúrák** kialakulásához vezet, melyekhez különböző **funkciók** kapcsolódnak. Modellezési kísérletünk során arra törekszünk, hogy minél több összefüggést kidolgozzunk, ugyanakkor tisztában vagyunk azzal, hogy ez csak korlátozottan lehetséges. A célunk ezért az, hogy *elegendő nézőpontot* találjunk, és ezeket az alábbiakban egyetlen modellbe integráljuk.

#### 4.1.1. Identitás a szociális és a kommunikációs térben

Christof BREITSAMETER kiváló elemzésében rámutat, hogy a német idealizmus az egész önreflexiók problematika tárgyalása során újra és újra apóriák megfogalmazásához jutott el, és nem volt képes megoldani a reflexió és az önazonosság problematikáját.<sup>241</sup> A kiutat az önreflexivitás interszjektív elmélete jelenti, melynek klasszikus kidolgozását MEADnek köszönhetjük. MEAD szociálpszichológusként ugyanis amellett érvel, hogy az ember személyes éniidentitása csak a szocializáció során jöhet létre. Az interszjektivitás tehát azt állítja, hogy ahhoz, hogy megfigyelhessem magam (önreflexió), előbb rendelkezniem kell tapasztalattal arról, hogy megfigyelem, ahogyan engem megfigyelnek. Így kapcsolódik össze a reflexió a relációval, valamint így oldható meg a német idealizmus megoldhatatlannak tűnő problémája, az, hogy hogyan képes a szubjektum saját megfigyelési objektumává válni. „Az az identitás, amelyik képes saját maga számára objektummá válni, valójában egy társadalmi struktúra, és annak megtapasztalásából nő ki.”<sup>242</sup> Amit a pszichológia már az 1800-as évek második felében pontosan megfigyelt, ti. hogy nincs emberi ego reflektív kapcsolatok nélkül, annak érvényességét MEAD az

<sup>241</sup> Breitsameter, 2003, 21–29. o.

<sup>242</sup> „Diese Identität, die für sich selbst Objekt werden kann, ist im Grunde eine gesellschaftliche Struktur und erwächst aus der gesellschaftlichen Erfahrung.” Mead, 1934, 182. o.

identitás kialakulására is kidolgozta.<sup>243</sup> Ahogyan JAMES fogalmaz: „Az ember szociális selfje nem más, mint a társaitól kapott ráismerés.”<sup>244</sup>

*Ezzel elérkeztünk az identitás első fontos funkcionális eleméhez: a relációhoz és interszubjektivitáshoz.*

Az identitás kérdése a szociális kontextusban elvezetett bennünket az önreflexió és az interszubjektivitás funkcióihoz. Ezen a háttéren válik fontossá az „I” és a „Me” angol kifejezések segítségével a kétféle énfogalom bevezetése. A más nyelveken nehezen fordítható kétféle énfogalmat az én (I) és az Én (Me) írásmódokkal fogjuk jelölni.<sup>245</sup>

Valójában nem MEAD az első, aki kihasználja az angol nyelv lehetőségét arra, hogy kétféleképpen jelölje az énfogalmat. Már JAMES is próbálkozik azzal, hogy különleges tartalommal töltsen meg a „Me” kifejezést. A „Me” éppen abban segíti a pszichológust és szociálpszichológust, hogy nyelvi szinten is megkülönböztesse az ént és az önmagát objektumként megélt Ént. MEAD lesz az, aki rámutat arra is, hogy az interszubjektivitás és az identitás szempontjából nem is annyira a reflexiók modell megalkotása a leglényegesebb, hanem az interakciós kommunikációs modellé.<sup>246</sup> Ugyanis ahhoz, hogy az ember képes legyen azokra a szociális interakciókra, amelyek egyáltalán lehetővé teszik számára, hogy individuumként konstruálja és koncepcionalizálja saját magát, mindenekelőtt szükséges az a képessége, hogy valaki más – ahogyan MEAD fogalmaz, az általános másik – helyébe képzelje magát, és szerepet tudjon cserélni vele.

*Ez jelenti az identitásfogalom második funkcionális elemét: a kommunikációt és a rezponzorikusságot.*

Az identitás a szocializáció során egy interakciós és kommunikációs térben fejlődik ki és jön létre. Ezért beszélhetünk egyrészt személyes, másrészt szociális identitásról. A szociális térben, a különböző elvárások és észlelések során létrejött szociális identitás, amit az Én-fogalom (Me) határoz meg, nem fedi le a teljes énídentitást. Az én (I) feladata marad, hogy létrehozza azt a személyes identitást, ami mindig egyszerre több és kevesebb a

<sup>243</sup> Mead, 1934, 177–273. o.

<sup>244</sup> James, 1890, 281. o.

<sup>245</sup> Az ötletet Mead fent idézett könyvének fordítójától, Ulf Pachertől vettük át, aki németül az Ich és ICH írásmódok segítségével oldja meg az I / Me fordításának a problémáját.

<sup>246</sup> Vö. Breitsameter, 2003, 32. o.

szociális identitásnál, egyúttal pedig a konzisztens self létrehozója és fenntartója.<sup>247</sup>

#### 4.1.2. Identitás az értelemképződés terében / Az identitás mint self-koncepció – a szociális kategorizációs és a strukturális-szimbolikus interakcionista megközelítés

Az a korábban megfogalmazott állítás, miszerint az identitás-problematika éppen akkor kerül az európai gondolkodás érdeklődésének a fókuszába, amikor a társadalom régi egysége felbomlik, és a modern kor emberének a komplementer rendszerek igazságai között kell megtalálnia és megteremtenie azt, amit korábban egy egységes értelemadó instancia vagy tradíció biztosított – az identitásfogalom meghatározásakor az értelemképződés terében válik ismét fontossá. **Ebből a szempontból az indentitás felé való odafordulás nemcsak az egységkeresés problematikájából következett, hanem a modern kor másik nagy kihívásából, a szemantika oldaláról.** Az, hogy nincsen egységes tradíció az identitás oldaláról, azt jelenti, hogy az inkluzivitás és exkluzivitás kérdése a különböző társadalmi alrendszerek és az egyének feladatává válik.<sup>248</sup>

Itt ismét BREITSAMETER elemzésére utalunk, aki Niklas LUHMANN társadalomelméletére hivatkozva a következőképpen fogalmaz: „Amíg a régi társadalomban az individualitás inklúzió alapult, és azon a konkrét társadalmi helyen keresztül került megkonstruálásra, amit az egyén betöltött, addig a funkcionálisan differenciált társadalomban ez a szociális hely már nem létezik.”<sup>249</sup> **Ezért az indentitás-alkotási folyamat legalább annyira tekinthető értelemkonstruáló munkának, mint egységkeresésnek.**

Minden bizonnyal DESCARTES „cogitója” jelenti azt a paradigmaváltást, amellyel az „ich denke”-probléma évszázadokra a filozófiai gondolkodás középpontjába került.<sup>250</sup> Az identitás az öntudat (Selbstbewußtsein) egységének a kérdéseként fogalmazódott meg, amelynek képesnek kell lennie megteremteni az önazonosságot a gondolkodás folyamata

<sup>247</sup> Vö. Breitsameter, 2003, 38–39. o., valamint Mead, 1934, 216–229. o.

<sup>248</sup> Luhmann, 1993, 27–28. o.

<sup>249</sup> „Während in der alten Gesellschaft Individualität auf Inklusion beruhte und durch den konkreten Platz, den einer in der Gesellschaft einnahm, konstituiert war, gibt es in der funktional differenzierten Gesellschaft diesen sozialen Ort nicht mehr.” Breitsameter, 2003, 108. o.

<sup>250</sup> Taylor, 1989, 262–288. o.; Breitsameter, 2003, 20. o.



közben. Az identitásfogalom tehát az újkori filozófiában az önreflektív szubjektum önazonosság-keresésének a leírásaként jelenik meg.

*Ezzel máris elérkeztünk az identitás harmadik funkcionális eleméhez: az önreflexióhoz.*

Amikor MEAD arra a következtetésre jut, hogy a sikeres énidentitás megalkotásához a kommunikáción keresztül vezet az út, aminek a legfontosabb eleme a nyelv, megteszi az első lépést az identitásteóriák és a nyelvfilozófia összekapcsolásához. Ezen a vonalon halad tovább Henri TAJFEL és Sheldon STRYKER, akik kidolgozzák ezt a kapcsolatot a két kutatási irányzat eredményei között. Így születik meg a TAJFEL<sup>251</sup> nevéhez köthető *szociális kategorizációs*, valamint a STRYKER-féle<sup>252</sup> *strukturális-szimbolikus interakcionista* megközelítés. **Ennek a lépésnek jelen kutatás szempontjából abban van a jelentősége, hogy egy empirikusan is igazolható modell keretén belül kapcsolódik össze az identitás és a jelentés problémája, ami szükséges előfeltétele annak, hogy az identitásról mint a morális cselekvés forrásáról beszélhessünk.**

A szakirodalom<sup>253</sup> ennek megfelelően a két megközelítést külön elnevezéssel tartja számon. Az előbbihez köthető az ún. *szociális identitáselmélet (social identity theory)*, az utóbbihoz pedig az ún. *identitáselmélet (identity theory)*, amely később kiegészül Peter J. BURKE megközelítésével,<sup>254</sup> az identitáskontroll elméletével, ami a *self* és az *identitás* belső dinamikájának leírásával foglalkozik. Mindkét kutatási irányzat az identitás fent meghatározott strukturális elemeiből indul ki, azaz abból, hogy a *self* reflektív, reflexivitása által pedig képes a nevéen nevezni és *kategorizálni* a dolgokat, valamint *identifikálódni* másokkal.<sup>255</sup> Ennek megfelelően ebben a rendszerben az identitás egy *kognitív sémaként* kerül meghatározásra, amely ezeknek a *szerepeknek* vagy *szociális kategóriáknak* az internalizálásaként jön létre azáltal, hogy a személy ezeknek a kifejezéseivel sorolja be önmagát az egyikhez vagy a másikhoz.<sup>256</sup> Vagyis arra a kérdésre adja meg a választ, hogy

---

<sup>251</sup> Tajfel, 1978.

<sup>252</sup> Stryker, 1980.

<sup>253</sup> Hogg et al, 1995.

<sup>254</sup> Stryker & Burke, 2000, 284. o.

<sup>255</sup> Stryker & Burke, 2000.

<sup>256</sup> Burke & Stets, 1998.

„ki vagyok én ebben a szerepben”, azaz „ki vagyok én mint apa, anya stb”.<sup>257</sup> Egy *szerep* vagy *szociális kategória* rögzíti azokat az elvárt társadalmi és szociális viselkedéseket, amelyek egy-egy státuszhoz köthetőek, mint pl. az „anya”, „apa”, „szülő”, „orvos” stb.

Mivel minden ember többféle identitással rendelkezik, a self-konceptió nem más, mint e sokféle identitás fontossági sorrendbe helyezett hierarchikus struktúrája.<sup>258</sup> BURKE kiemeli,<sup>259</sup> hogy az ember identitásának és önértelmezésének nemcsak reflektív, hanem egyúttal *relációs* struktúrája is van. A szerepek ugyanis sokszor kiegészítik egymást: ahhoz, hogy valaki apa vagy anya lehessen, szüksége van egy gyermekre, stb. Az alábbi 1. számú táblázatban áttekintjük a két elmélet legfontosabb téziseit. A táblázatban szó szerinti idézetek találhatóak a lábjegyzetben jelölt forrás szerint.<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup> Stryker & Burke, 2000.

<sup>258</sup> Stryker, 1989, 54. o.

<sup>259</sup> Burke 1980.

<sup>260</sup> Burke & Stets, 1998, 9–12. o.

Tézisek	Szociális identitáselmélet	Identitáselmélet
1	Önbesorolás, a self kognitív asszociációs összekapcsolása egy szociális kategóriával, egy másik kategóriával szemben.	
2	Az identitás egy csoport vagy szociális kategória kifejezéseivel való önbesorolás.	Az identitás egy szerep kifejezéseivel való önbesorolás.
3	<i>A koncepcionált self</i> , egy személy összes identitásának készlete.	
4	A prototípus egy szociális kategória kognitív leképződése, amely kategória tartalmazza mindazokat a jelentéseket és normákat, amiket a személy asszociatív módon összekapcsol az adott szociális kategóriával.	Az identitás standard, egy szerep kognitív leképződése, amely szerep tartalmazza mindazokat a jelentéseket, és normákat, amiket a személy asszociatív módon összekapcsol az adott szereppel.
5	Egy adott helyzetben kiemelkedő identitás, az abban a helyzetben aktivizálódott identitás.	Egy adott helyzetben kiemelkedő identitás, az abban a helyzetben magas valószínűséggel aktivizálódó identitás.

1. számú táblázat: Az identitáselméletek tézisei

Összefoglalva azt kell rögzítenünk, hogy a szociális kategorizációs és a strukturális-szimbolikus interakcionista megközelítés annyiban jelent többletet az énidentitás fogalmának kidolgozása során, hogy további érvekkel támasztja alá azt a felvetést, hogy az énidentitás mint modern szubjektivitás nemcsak az egység problémájára adott válasz, hanem egyúttal válaszadási kísérlet a szemantikai kérdésfelvetésre is. Így válik érthetővé az identitás- és kommunikáció-elméletek összekapcsolódása, és ez a gondolati lépés szükséges annak megértéséhez, hogy az identitás koncepciója – mint azt a későbbiekben látni fogjuk – miként képes a cselekvéseinket befolyásolni.

### 4.1.3. Identitás az idői térben

MEAD elméletét, melynek a segítségével az identitásfogalom formai-strukturális leírását végeztük el, a követői számtalan irányban fejlesztették tovább, és erre a későbbiekben többször is hivatkozni fogunk. Ugyanakkor egy ponton, az identitásfogalom meghatározásakor szükséges némi kiegészítés. MEAD megközelítésében ugyanis kevésbé hangsúlyos az identitás és az idő kapcsolata. Ahogyan erre már utaltunk, ennek kidolgozását vállalta ERIKSON, akinek identitáselmélete máig az egyik legnépszerűbb a szélesebb tudományos közéletben. Az alábbiakban a legfontosabb állításait tekintjük át, lezárva ezzel az identitásfogalom meghatározását.

ERIKSON elméletét szokás az 1959-ben megjelent *Identity and the Life Cycle* és az 1968-ban publikált *Identity: Youth and Crisis* című könyvéhez kötni.<sup>261</sup> Az, hogy az előbbiben valójában három, egymástól függetlenül megszületett tanulmány található, jelzi, hogy nem egy mélyen kidolgozott integráns és konzisztens modellel van dolgunk. ERIKSON szerint az identitás három komponensből épül fel, melyek a következők: a tudattalan személyes motiváció mint a vágyak és szükségletek reprezentációja; az individualitás szubjektív érzékelése, valamint az önazonosság érzékelése.<sup>262</sup> ERIKSON legfontosabb hozzájárulása az énidentitás fogalmi meghatározásához azonban nem annak strukturális leírásában keresendő, hanem abban, hogy azt nem szociológiai és szociálpszichológiai szempontból ragadta meg, hanem a freudi pszichoanalitikus megközelítés elméletébe ágyazva, fejlődéslélektani kontextusban konstruálja.<sup>263</sup> Mint tudjuk, a dinamikus személyiségmodellek fejlődéselméletei valójában patológia szemléletűek, azaz a lehetséges betegség oldaláról próbálják meg leírni a mentális és pszichés növekedés lépéseit. Ez alól ERIKSON elmélete sem kivétel. Jelentősége abban áll, hogy a fejlődés lépéseit egy **biográfiai életciklus-modellként** írta le, amely szerint a fejlődést mindig egy-egy személye krízis előzi meg, ami érinti az énidentitást is. A nyolclépcsős modell, amelyet a 2. számú táblázatban mutatunk be, az identitás idődimenziójára hívja fel a figyelmet. A személy énidentitás-alkotási munkája egy

<sup>261</sup> Erikson, 1959.

<sup>262</sup> Erikson, 1968.

<sup>263</sup> Vö. Steck, 2011, 517. o.

élettörténet perspektívájában történik, amelyet kisebb egységek, életciklusok alkotnak.

<i>Életciklusok</i>	<i>Jellemző krízisek</i>
csecsemőkor	bizalmatlanság / bizalom
kisgyermekkor	autonómia / szégyen és kétkedés
játékos kor	kezdemenyezés / bűntudat
iskoláskor	teljesítmény / kisebbségi érzés
kamaszkor	identitás / diffúz identitás
fiatal felnőttkor	intimitás / izoláció
felnőttkor	generativitás / stagnálás
érett felnőttkor	énintegráció / kétségbeesés

2. számú táblázat: Erikson életciklusai<sup>264</sup>

Ezzel eljutottunk az általunk használni kívánt identitásfogalom következő funkcionális eleméhez:

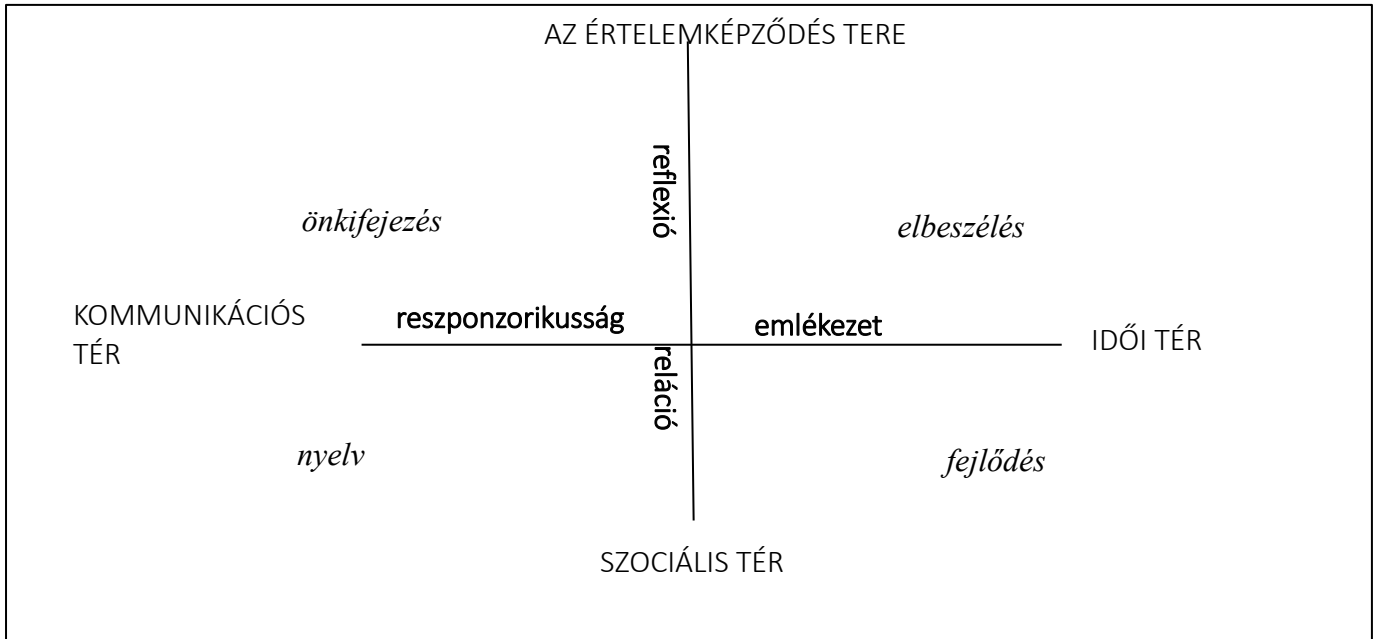
*Az időben, a különböző én-állapotok közötti azonosság-tapasztalatot létrehozó emlékezethez.*

<sup>264</sup> A táblázat Erikson, 1959, 150–151. oldalán található ábra alapján készült.

#### 4.1.4. Összefoglalás és értékelés: az éniidentitás fogalmának modellje

Azzal kezdtük, hogy lehetetlen az éniidentitás minden aspektusát egyetlen érvényes modellben meghatározni, ugyanakkor találhatunk olyan struktúrát, amely alkalmas arra, hogy elegendő összefüggést mutassunk be. Az alábbi 6. számú ábra az identitást négy térben elhelyezve, ebben kíván segítséget nyújtani. A különböző terek metszéspontjában egy-egy struktúra jön létre, és ennek a későbbi érvelésünk szempontjából még fontos szerepe lesz. Mindegyik kontextusban egy-egy funkcionális elem is azonosítható. A tér-, a struktúra- és a funkcióelnevezések elemzési kategóriák, vagyis az egy-egy jelenségről való közös gondolkodást kívánják segíteni. Ilyen értelemben természetesen lehetne vitatni, hogy miért éppen a reflexió a funkció és az önkifejezés a struktúra. Kategorizációnk nem egzakt, hanem arra az elvre épül, hogy az identitásprobléma kapcsán melyek azok a szempontok, amelyek inkább az egyik vagy a másik halmazba illenek.

A fenti fogalom meghatározásakor a téma legfontosabb hagyományaiából építkezve alapvetően az identitás működésének négy funkcióját mutattuk be. Ezidáig azonban még nem volt szó azokról a struktúrákról, amelyek két tér találkozási pontjában jönnek létre. Ezek a 6. számú ábra szerint a következők: az elbeszélés (értelem/idő), a fejlődés (idő/szociális), a nyelv (szociális/kommunikáció) és az önkifejezés (kommunikáció/értelem). Ahogyan az alábbiakban látni fogjuk, mind a négy struktúrának jelentősége lesz akkor, amikor egyrészt arra vagyunk kíváncsiak, hogy az identitás milyen hatással van a cselekvésre, másrészt arra, hogy milyen módon vezethet el bennünket a moralitáshoz.



6. számú ábra: Az éniesség modellje

#### 4.2. Az identitás mint a cselekvés forrása: az identitáskontroll elmélete

Hipotézisünk szerint az identitás forrása lehet a gazdasági aktivitásnak és a morális cselekvésnek. Az állítás mindkét eleméhez igazolnunk kell, hogy az identitás a cselekvés forrása lehet, azaz összefüggésbe hozható az ember ilyen vagy olyan akcióival. Ebben segít bennünket a BURKE nevéhez köthető identitáskontroll elmélet (ICT), amely egy olyan, empirikus adatokkal alátámasztott modellt jelöl, amely képes létrehozni az identitás és a cselekvés közötti kapcsolatot. Ahogyan arra már utaltunk, BURKE még egy lépéssel tovább megy STRYKER elméletéhez képest, és az identitás cselekvésre gyakorolt motivációs mechanizmusát vizsgálja és írja le.

Az identitás és az önértelmezés megalkotásának koncepciója a kutatások szerint összefüggésbe hozható az emberi *motivációval és viselkedéssel*.<sup>265</sup> A BURKE nevéhez köthető **identitáskontroll elmélet**<sup>266</sup> szerint mindenki önazonosságra, kongruenciára törekszik, ezért az identitásalkotás folyamata egy oda-vissza dinamikaként írható le az **önértelmezés** és az **önigazolás** tengelyén. Tehát egyrészt azért viselkedek valamilyen szerepelvárásnak megfelelően, mert azonosulni szeretnék vele (*önértelmezés*), másrészt azért viselkedek valamilyen szerepelvárásnak megfelelően, mert igazolni szeretném az internalizált szerepidentitásomat (*önigazolás*). Egy példával szemléltetve: azért focizom a fiammal a kertben, mert jó apa akarok lenni. Azért focizom a fiammal a kertben, mert jó apa vagyok. Ebből a dinamikából érthető az a feltevés, miszerint az identitás *motiváló* erő, amennyiben arra sarkall, hogy egy adott személy szociális kontextusban igazolja magát.

Az identitás és az önértelmezés így válik az emberi magatartás és viselkedés egyik magyarázó elemévé. Ebben az összefüggésben a *döntéseink* és *cselekedeteink* ugyanis az **önkifejeződés** eszközei, amely segítségével önértelmezésünknek megfelelően, igazoltan szeretnénk viselkedni. BURKE szerint a sikeres öngazolást mindig pozitív érzések kísérik, míg a sikertelen öngazolás stressztüneteket is okozhat.<sup>267</sup>

Az identitáskontroll elmélete megkülönbözteti egymástól a szerepidentitásokat és

<sup>265</sup> Burke, 1991.

<sup>266</sup> Identity control theory. Ld. Burke, 1991.

<sup>267</sup> Burke, 1991.



a **személyes identitást**. A **személyes identitás** legfontosabb formája a személy neve. A személyes indentitás elsősorban abban különbözik a szerepidentitásoktól, hogy nem adott szituációkhoz kötött. A személyes identitás tehát olyan jelentéseket foglal magába, melyek az egyénhez tartoznak, nem pedig egy társadalmi szerephez vagy kategóriához.<sup>268</sup> BURKE szerint a személyes identitásnak kontroll- és moderáló szerepe van azzal kapcsolatban, hogy egy adott helyzet valaki számára milyen jelentéssel bír, s hogy ez a jelentés milyen mértékben felel meg az ő önértelmezéseinek – és ennek megfelelően fog viselkedni.<sup>269</sup> Ugyanis a személyes identitások, a szerepidentításokkal ellentétben, szituációtól független jelentéssel és tartalommal bírnak, ezért mintegy értelmezési standardot jelentenek a személy számára, ami abban segít, hogy egy adott helyzetben a saját viselkedését értékelje.

#### **4.3. Az eredmények köztes értékelése**

Láthattuk, hogy a gazdaságetika problémafelvetése mögött meghúzódó társadalom- és tudományelméleti kérdés hogyan kapcsolódik össze a modern kor egyik kiemelkedő intellektuális projektjével, az éniidentitás meghatározásával és megalkotásával. Azt állítottuk, hogy a társadalom tradicionális egységének felbomlásával párhuzamosan elindult az egyén egység- és önazonosság-keresése. Az identitásfogalom formai meghatározásakor JAMES és MEAD munkássága nyomán eljutottunk az éniidentitás funkcionális elemeihez (reflexió, reláció vagy interszubszejektivitás, reszponzorikusság, emlékezet). Láttuk azt is, hogy MEAD szerint az identitás társadalmi interakciókban jön létre, ezért a kommunikáció különös jelentőséggel bír. Majd kitértünk arra, hogy STRYKER és TAJFEL továbbgondolva MEAD teóriáját, megalkották az identitáselmélet és a nyelv közötti kapcsolat empirikus modelljét, s ezzel fontos lépést tettek afelé, hogy az identitás összekapcsolódjon az értelem és a jelentés kérdésével, eljutva a self-koncepció elméletéig.

<sup>268</sup> Stets & Biga, 2003, 403. o.

<sup>269</sup> „Central to identity theory is the idea that identities are control systems that act to maintain congruency between perceptions of identity-relevant information (meanings) and meanings contained in the identity standard.” Burke, 1991.

Láttuk továbbá, hogy BURKE lesz az, aki még egy lépéssel tovább megy, és az identitásalkotás folyamatát nemcsak a jelentés kereséssel kapcsolja össze, hanem ezek cselekvésre gyakorolt hatásával is foglalkozik az identitáskontroll elmélete elnevezésű modelljében. Különös jelentőséggel bír ez dolgozatunk hipotézise szempontjából, hiszen annak igazolásához, hogy az identitás lehet a morális és az üzleti cselekvés forrása, mindenképpen szükségünk van olyan érvekre és tényekre, amelyek alátámasztják az identitás és a cselekvés közötti kapcsolatot. Amint láttuk, ez a jelentésalkotás folyamataként jön létre.

A következőkben hipotézisünk másik felének alátámasztásaként áttekintjük, melyek azok a legfontosabb modellek az elmúlt évtizedekben, amelyek az identitás és a morál kapcsolatát írják le. Itt kell megjegyeznünk, hogy a vonatkozó szakirodalomban a sokszor morális identitásként leírt vizsgálódási terület nem pontosan fejezi ki a két fogalom viszonyát. Ennek ellenére az egyszerűbb fogalmazás kedvéért – mindamelllett, hogy az alábbiakban éppen ennek a pontosításán dolgozunk – használni fogjuk a téma általános megjelölésére.

#### ***4.4. Identitás a morális térben: az énidentitásból a morális identitás felé***

Amikor azzal a kérdéssel kezdünk foglalkozni, hogy a személyes vagy énidentitás koncepciója hogyan nyílik meg a morális kérdések tere felé, akkor egyfelől ismét utalhatnánk BREITSAMETER munkájára, aki amellet érvel, hogy a modern kor nagy morális kérdése nem más, mint az egység kérdése, vagyis az identitás kérdése. Másfelől – amint később látni fogjuk – hivatkozhatnánk az identitás mint kérdés és annak morális vonatkozásainak messzebbre nyúló, eddig még nem tárgyalt forrásaira is. Most azonban hadd álljon itt inkább egy 2014-ben publikált empirikus kutatás eredménye, amely Nina STROHMINGER és Shaun NICHOLS nevéhez fűződik.<sup>270</sup> **Az etika és filozófiai tanszék kutatói öt különböző vizsgálat során arra a kérdésre voltak kíváncsiak, hogy melyik az a kognitív vagy mentális funkció, amely leginkább meghatározza az identitást.** A szerzőpáros öt különböző helyzetre tette fel azt a kérdést, hogy a felsoroltak közül melyek azok a

<sup>270</sup> Strohminger & Nichols, 2014.

személyes jellemzők, amelyek leginkább meghatározzák egy egyén identitását. A helyzetek közül négy hipotetikus volt (agyátültetésen átesett, traumatikus esemény hatása alatt álló, lelket cserélt és reinkarnálódott személy), egy pedig reális (az öregkorral járó viselkedésváltozás). **Mind az öt scenárió esetében a válaszadók a felkínált jellemzők közül (emlékek, vágyak, személyiség, kognitív képességek, percepciós képesség, moralitás) a moralitást találták leginkább az identitáshoz az adott körülmények között hozzátartozó és azt konstruáló elemnek.** Tehát még abban a teljesen abszurd és hipotetikus helyzetben is, amikor valakinek az agyát kicserélik, a válaszadók úgy látják, hogy bár elveszíti többek között az emlékeit és a személyiségét, az általa korábban meghozott morális döntések még mindig konstruálják az önazonosságát. Az eredményt talán egy negatív példával lehet a legkönnyebben szemléltetni: egy gyilkos akkor is gyilkos marad, ha közben kicserélik az agyát.

Anélkül, hogy részletes kritikai elemzés alá vonnánk az ismertetett kutatás eredményeit, most csak és kizárólag annak illusztrálására kívántuk használni, hogy rámutassunk: az identitás és a moralitás között erős összefüggések létezhetnek. Az alábbiakban négy modellszerű megközelítésen keresztül építjük fel azt az integratív nézőpontot, amely tartalmazza az énidentitás morális térben való elhelyezésének a lehetőségeit. Ezt a könnyebb megfogalmazás érdekében leegyszerűsítve morális identitásnak fogjuk hívni. A megközelítések között több ponton van átfedés, ugyanakkor más-más elemekre helyezik a hangsúlyt. A négy modell öt ismert kortárs gondolkodó nevéhez kötődik, akik mindannyian a filozófia, a vallásfilozófia és a szociológia határán fogalmazták meg elméleteiket: Charles TAYLOR, Jürgen HABERMAS, Paul RICOEUR és Alasdair MACINTYRE, valamint Derek PARFIT. Az öt gondolkodó életműve külön-külön is olyan óriási, hogy jelen dolgozatban csupán az ide vonatkozó, azaz a morális identitás témájában végzett vizsgálódásaikat elemezzük. Mint látni fogjuk, ebben a kérdésben a négy modell mindegyike egyfajta morálelmélettel dolgozik, ami nem jelenti, hogy a szerzők munkásságának egészére nem lehetnek jellemzők más etikai megközelítések. Az alábbiakban azonban megfigyelhetjük majd, hogy amikor a morális identitás kidolgozására kerül sor, akkor TAYLOR elsősorban az erényetikával, HABERMAS a diszkurzusetikával,

RICOEUR és MACINTYRE a narratív etikával dolgozik, PARFIT pedig buddhista ihletettségű.

271

#### 4.4.1. A másik elismerése mint az identitás és a morál konstruáló eleme – Jürgen Habermas megközelítése

Az énidentitás és a morál kapcsolatának vizsgálata nem tartozik HABERMAS életművének legfontosabb témái közé. A német szociológus és filozófus a diszkurzusetika és a kommunikációs cselekvésemélet kidolgozójaként vált széles körben ismertté. Az 1970-es években mégis több dolgozatában<sup>272</sup> foglalkozik az általunk morális identitásnak nevezett problematikával, és ezekben vizsgálódásunk szempontjából fontos, modellértékű megállapításokra jut.<sup>273</sup> Bizonyára ezzel magyarázható, hogy a morális identitás témáját feldolgozó két átfogó német nyelvű munka is kiemelten foglalkozik vele.<sup>274</sup>

HABERMAS ott kapcsolódik be a témába, ahová mi a gazdaságetika kérdésfeltevése révén eljutottunk. Amit korábban Karl-Otto APELre hivatkozva komplementerségként határoztunk meg, az HABERMAS olvasatában az identitás kérdését úgy érinti, mint az „én és a társadalom kettétöredezettsége”.<sup>275</sup> Tehát ebben az okfejtésben is előtérbe kerül az **egység problémája**. Ennek megfelelően a hegeli filozófia keretrendszerét segítségül hívva **HABERMAS felteszi a kérdést, hogy az olyan komplex társadalmak, mint a mi modern és posztmodern társadalmaink, képesek-e egyáltalán egy normális identitás megalkotására**. Mellőzve azt a vallásfilozófiai levezetést, melyet a későbbiek során kívánunk bemutatni, HABERMAS számára ez azt jelenti, hogy az „identitásprobléma, vagyis az én és a társadalom elkülönülése addig nem oldható meg, amíg az identitás univerzális jellegét nem vagyunk képesek leírni és meghatározni”.<sup>276</sup> Ugyanis szerinte ez az elkülönülés

<sup>271</sup> Az olvasó számára ezen a ponton feltűnhet, hogy a morális identitás kidolgozása kapcsán említett gondolkodók köthetőek a kommunitarizmushoz és a kortárs erényetikához. Ugyanakkor úgy látjuk, hogy az identitás és a morál kapcsolatáról alkotott elméleteik nem tekinthetők egy kommunitarista vagy erényetikai megközelítés programszerű részének. Ezért az alábbiakban az egyes modelleket önálló megközelítésként vizsgáljuk.

<sup>272</sup> Ezek közül a legfontosabbak: Habermas, 1974a és Habermas, 1974b.

<sup>273</sup> Habermas, 1974a, Habermas, 1974b.

<sup>274</sup> Haker, 1999 és Breitsameter, 2003.

<sup>275</sup> „[...] daß moderne Identitätsproblem (bedeutet) nämlich die Entzweiung des Ich mit der Gesellschaft [...]” Habermas, 1974b, 104. o.

<sup>276</sup> „[...] moderne Identitätsproblem, nämlich die Entzweiung des Ich mit der Gesellschaft nicht gelöst

lekövethető az egyén szintjén abban és azáltal, hogy a társadalom formális etikája és morálja szembekerül a cselekvő szubjektum szükségleteivel.<sup>277</sup>

HABERMAS, hűen egész rendszeréhez, az éni-identitás és a morál problémáját a nyelv oldaláról közelíti meg. Szerinte a modern pszichológia kifejezései nemcsak leíró jellegűek, hanem implicit normatív tartalommal is rendelkeznek, ezért például a pszichoanalízis nemcsak a psziché, hanem a nyelv analíziseként is értelmezendő. Ezért az éni-identitás az „én szimbolikus rendszerét írja le”.<sup>278</sup> Ebből a szempontból az identitás azért is bír különös jelentőséggel, mert a dialektika ősfogalmaként tekinthetünk rá, ugyanis a dialektikus őstapasztalatot képes kifejezni: „az én identitásában az a paradox viszonyulás fejeződik ki, amely szerint az én mint személy minden más személlyel azonos, egyúttal individuumként teljesen különböző.”<sup>279</sup> **Tehát ahhoz, hogy megalkossam a saját identitásomat, szükségem van valaki másra, aki engem identitásként él meg.** Önmagam másoktól való megkülönböztetését másoknak el kell ismerniük.<sup>280</sup> HABERMAS-t, elfogadva, hogy az éni-identitás csak egy csoport kontextusában jöhet létre, éppen az a kérdés foglalkoztatja, hogy hogyan és **milyen módon beszélhetünk univerzális én-struktúrákról, amikor a társadalom alapvető intézményei nem testesítenek meg univerzális elveket.**<sup>281</sup> Szerinte ebből következik, hogy ami korábban saját identitásképző csoport volt (család, nemzet, város), annak a helyébe a *másik* kategóriája lépett. A lényeges változás, hogy ezt a másikat már nemcsak a „nem mi” jellemzi, hanem sokkal inkább az, hogy egyszerre azonos és különböző: „A legközelebbi és legtávolabbi egy személy.”<sup>282</sup>

Ennek a strukturális elemnek a markáns megfogalmazása teszi HABERMAS elemzését kiemelten fontossá a morális identitás vizsgálata számára. Ahogyan arra HAKER is rámutat, ez az elem jelenti a hidat a morál és az identitás között. Ugyanis egymás

---

werden kann, wenn es nicht gelingt, die absolute Identität des Ich [...] begrifflich zu machen.”

Habermas, 1974b, 104. o.

<sup>277</sup> Habermas, 1974b, 102. o.

<sup>278</sup> „Er (Ich-Identität) beschreibt eine symbolische Organisation des Ich [...].” Habermas, 1974a, 64. o.

<sup>279</sup> „In der Identität des Ich drückt sich das paradoxe Verhältnis aus, daß Ich als Person überhaupt mit allen anderen Personen gleich, aber als Individuum von allen anderen Individuen schlechthin verschieden ist.” Habermas, 1974a, 85. o.

<sup>280</sup> „Das Sich-Unterscheiden muss von anderen anerkannt sein.” Habermas, 1974b, 93. o.

<sup>281</sup> Habermas, 1974b, 96. o.

<sup>282</sup> Habermas, 1974b, 96. o.

kölcsönös és reciprok elismerése a diszkurzusetika kommunikációs elvének az alapja. Ahhoz, hogy konszenzust találjanak az érintettek, mindenekelőtt el kell ismerniük egymást és egymás álláspontját. Ahogyan FELKAI Gábor is utal rá,<sup>283</sup> ezért volt olyan fontos HABERMAS számára MEAD *ideális szerepátvétel* koncepciója, és mint később látni fogjuk, a szerepidentitás kialakulásának állomása a személyiségfejlődésén belül. Tehát a diszkurzusetika nézőpontjából a kölcsönös elismerés nemcsak olyan módon jelenti a morál alapját, ahogyan az általában elmondható egy szélesebb etikai hagyományra, amit például TILLICH úgy ír le, mint „az embernek azon vágyakozását, hogy egész világát magához hasonlítsa (asszimilálja), a másik én korlátozza, és ennek a korlátnak a megtapasztalása az erkölcsi imperatívusz [...]”<sup>284</sup> Hanem a kommunikatív cselekvés alapkompenciája. Ezért kapcsolódik össze az identitás és a morál. **Ahogy is nincsen morális élmény az egyén számára a másik nélkül, ugyanúgy nincsen identitásélmény a másik nélkül. Ez teszi az identitásalkotási munkát egyúttal morális cselekedetté.**

Ezért az érett identitás csak a morális fejlődés útján érhető el. Nem véletlen tehát, hogy amikor HABERMAS az énidentitás univerzális struktúráit keresi, azt az én személyiségfejlődésének kontextusában teszi. Elemzésében elsősorban az énidentitás fejlődési útja érdekli, amelyet három elméleti hagyományban tud elhelyezni. Ezek az analitikus (ERIKSON), a kognitív (KOHLBERG) és a szimbolikus interakcionizmus (MEAD) hagyományai.

HABERMAS így a morál és az identitás kapcsolatához először módszertani okokból jut el. Eredeti elemzési célja ugyanis az identitás és az énefejlődés kapcsolatának a vizsgálata. Ehhez pedig megfelelőnek tartja, hogy az imént megnevezett elméleti hagyományok által is jelzett többdimenziós fejlődési szempontok helyett egyet izolálva használjon arra, hogy bemutassa: az identitás tulajdonképpen egy olyan kompetencia,<sup>285</sup> amely a szocializáció során formálódik ki. HABERMAS szerint erre a KOHLBERG nevéhez köthető kognitív morális fejlődés modellje a leginkább alkalmas<sup>286</sup>. Ugyanis a CMD a személyiségfejlődés meghatározó eleme.

<sup>283</sup> Felkai, 2001, 27. o.

<sup>284</sup> Tillich, 2000, 402. o.

<sup>285</sup> Habermas, 1974a, 68. o.

<sup>286</sup> Habermas, 1974a, 74. o.

Ezzel kapcsolatban arra kívánja felhívni a figyelmet, hogy KOHLBERG **milyen pontosan határozza meg a személyiség kognitív morális fejlődésében azokat a pontokat, amelyek a reciprok viszonyokra utalnak.** Itt elsősorban arra a PIAGET és KOHLBERG által is azonosított fejlődési szakaszra kell gondolnunk, amikor egy gyermek már képes gondolatokat tulajdonítani valaki másnak, azaz képes a vele való szerepcserére. Ennek megfelelően veszi át HABERMAS azt a felosztást, amely az identitás kifejlődését három szakaszra bontja: természetes identitás, szerepidentitás és énidentitás. Ebben a struktúrában gondolkodva HABERMAS fontos következtetése, hogy **az érett énidentitás tulajdonképpen egy kompetencia, amely abban segíti a cselekvő szubjektumot, hogy különböző (morális) konfliktushelyzetekben megőrizze önazonosságát.**<sup>287</sup> Ehhez szükség lehet új identitások felépítésére is, olyan módon, hogy az a korábbi identitást képes legyen integrálni. Ez a kompetencia HABERMAS számára olyan fontos elméleti eredmény, ami miatt a Kohlbergi modell a későbbi munkáiban is helyet kap.<sup>288</sup> Ugyanis azáltal, hogy a személyiségfejlődésen belül összefüggés mutatható ki a morális tudat és a kommunikatív kompetenciák között, a diszkurzusetika egyik alapvető felvetése újabb nézőpontból került igazolásra.

Összefoglalva elmondható, hogy HABERMAS hozzájárulása a morális identitás leírásához kettős. Egyrészt ő az, aki kellő pontossággal rámutat arra, hogy a sikeres énidentitás megalkotásához szükség van a másik elismerésének reciprok elemére, amely megnyitja az identitásalkotási munkát a morális dimenzió felé. Saját szavaival „az énidentitás egy önmagát korlátozó szabadságot jelent”.<sup>289</sup> Másrészt rámutat arra, hogy amennyiben az énidentitás helye a személyiség, akkor az identitás fejlődésének nemcsak pszichológiai, hanem normatív jelentősége is van. Tehát a morális cselekvés kérdése az identitás érettségének a kérdésévé is válik. Így a másik elismerésének a fontossága összeköti az identitás és a morál kérdését. HABERMAS modellje ezt a pszichológia oldaláról teszi meg, tehát abban talál olyan elemet, ami segíti elvezetni a morál, az identitás és a cselekvés egységéhez.

<sup>287</sup> Habermas, 1974a, 68. o. és 85. o.

<sup>288</sup> Habermas, 1983.

<sup>289</sup> „Ich-Identität meint eine Freiheit, die sich [...] selber begrenzt.” Habermas, 1974a, 88. o.

#### 4.4.2. Identitás a morális térben: Charles Taylor megközelítése

Amíg HABERMAS a pszichológia elméleti keretét hívta segítségül, hogy megtalálja a morál és az identitás közötti kapcsolatot, addig TAYLOR ugyanezt sokkal inkább organikusan, a morál oldaláról igyekszik felépíteni. Kritikai elemzése elején abból az alapállításból indul ki, hogy az emberi életnek szükségszerűen vannak keretfeltételei, amit angolul „framework”-nek, azaz keretrendszernek hív. Ilyen módon vitatkozik azokkal a filozófiai és etikai irányzatokkal – elsősorban a naturalizmussal –, amelyek kizárólag azt vizsgálják, hogy egy emberi cselekvés mikor helyes. TAYLOR szerint ugyanis a hétköznapi intuitív morális és spirituális elképzeléseink arra utalnak, hogy az ember számára nemcsak a helyes cselekvés a fontos, hanem a morális ontológia, azaz a jó élet, pontosabban a jó ittlét kérdése is. Szerinte a naturalizmus részéről redukcionizmus a morál problémáját kizárólag a cselekvéseméleti problémával azonosítani.

TAYLOR egy térmetaforát használva<sup>290</sup> amellet érvel, hogy létezik egy morális tér, egy keretrendszer, amelyben minden embernek meg kell találnia a helyét. Ebben a keretrendszerben ún. erős értékeléseket kell megtenni. Cselekvéseméletében<sup>291</sup> ugyanis abból indul ki, hogy az embert éppen az a képessége különbözteti meg az állatoktól, hogy képes értékelni a vágyait és a kívánságait, s így rendelkezik első- és másodrangú kívánságokkal. Ez nem egyszerű sorrendiség, hanem egy minősítés, amire csak az ember képes. TAYLOR szerint ezek az értékelések nemcsak a konkrét cselekvések helyességéről, hanem a jó ittlétről, a magasabb vagy alacsonyabb rangú életformákról is szólnak.

És ahogyan a premodern korban voltak magasabb rangú életformák (pl. a lovagi) – folytatja a gondolatmenetet –, úgy ma is rendelkezünk ilyen elképzelésekkel, még akkor is, ha egyébként a modern és a posztmodern kor számtalan jellemzőjében eltér a korábbi koroktól.<sup>292</sup> Példaként az emberi élet feltétlen tiszteletének elvét hozza fel, amit korunkban általános konszenzus övez, holott ez a korábbi korokban korántsem volt így.

<sup>290</sup> Taylor egy helyen, a narcisztikus személyiségzavarral küzdő betegek egyik jellemző tünetére utalva, amely során elveszítik térérzékelésüket, amellet érvel, hogy a *framework* több, mint térmetafora. Ld. Taylor, 1989, 56. o.

<sup>291</sup> Taylor, 1985.

<sup>292</sup> Taylor, 1989, 51. o.



TAYLOR szerint e mögött az általánosan elfogadott morális elképzelés mögött például ott húzódik az a meggyőződés, hogy a hétköznapi élet értékes.<sup>293</sup> Tehát ebben az esetben sem csupán egy cselekvéseméleti problémáról van szó, hanem a jó élet kérdéséről. Mindez alapján úgy véljük, hogy TAYLOR – mint később látni fogjuk, MACINTYRE-hez hasonlóan – egy modern kori erényetika kidolgozásában gondolkodik.

Az identitás kérdéséhez ebben a rendszerben a térmetafora további kibontásával jutunk el. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy az emberi élet egy keretben való élet, akkor fontossá válik az orientáció. „Amit mindig szem elől tévesztünk, hogy az ittlétünk mint self, nem választható el egy morális problémák terében való egzisztenciától, ahol az identitás mellett a »milyennek kellene lennünk« kérdéséről van szó. Egy ilyen ittlét az jelenti: képesnek lenni a saját helyzetemet meghatározni ebben a térben, azaz nézőpontot választani, vagy még inkább egy nézőponttá válni.”<sup>294</sup> **TAYLOR szerint, mivel a modernben a morális kérdés individuális kérdésként fogalmazódik meg, az az alapvető formájában úgy hangzik: ki vagyok én? Aki erre a kérdésre tudja a választ, az képes tájékozódni a morális keretrendszerben és térben.**<sup>295</sup> HAKER szerint TAYLOR megközelítésében ezen a ponton kapcsolódik össze az identitás, a megértés és a morál kérdése. Az individuális perspektíva miatt ugyanis egy cselekvés helyességéről alkotott gondolataink találkoznak a cselekvő önértelmezésével.<sup>296</sup> **TAYLOR számára tehát az emberről mint cselekvő selfről és a jóról alkotott elképzeléseink elválaszthatatlanul összefonódtak.** „Amire ezzel rá akartam világítani, az az identitás összekapcsolása egyfajta orientációval. Tudni, hogy ki vagyok, mi a nevem, hogy kiismerem magam egy olyan térben, amelyben a jóról és rosszról való kérdések felmerülnek, vagy hogy mit érdemes tenni és mit nem, valamint hogy minek van az érintett számára értelme és fontossága, mi tűnik számára triviálisnak vagy mellékesnek.”<sup>297</sup> Itt kell utalnunk arra, hogy akkor érthetjük

<sup>293</sup> Taylor, 1989, 49. o.

<sup>294</sup> „Was wir hier ständig aus den Augen verlieren, ist der Umstand, daß das Dasein als Selbst nicht zu trennen ist von der Existenz in einem Raum moralischer Probleme, wobei es um die Identität geht und darum, wie man sein sollte. Ein solches Dasein heißt: imstande sein, den eigenen Standpunkt in diesem Raum ausfindig zu machen, heißt: imstande sein, in diesem Raum ohne Perspektive einzunehmen, ja eine solche Perspektive zu sein.” Taylor, 1989, 209. o.

<sup>295</sup> Taylor, 1989, 56. o.

<sup>296</sup> Haker, 1999, 85. o.

<sup>297</sup> „Was damit ans Licht gebracht wird, ist die wesentliche Verbindung zwischen Identität und einer Art

jól TAYLOR szándékát, ha látjuk azt, amire HAKER hívja fel a figyelmünket: TAYLOR imént leírt megközelítése az analitikus filozófia személykoncepcióján alapszik, amely szerint az ember nemcsak öntudat (Bewußtsein), hanem akarat (wille) is. Tehát az egész identitás és a morális cselekvés témája nem pusztán az öntudat azonosságának a kérdése.

**Összefoglalva azt mondhatjuk tehát, hogy a cselekvés és a cselekvés utólagos értékelésének (evaluation) kölcsönhatása az a konkrét pont, ahol a taylori identitáselmélet összekapcsolódik a morállal.**

Ugyanis TAYLOR szerint az identitásalkotás három fontos eleme a szociális kontextus, amit a *nyelv* közvetít, az *önreflexió és önértelmezés*, valamint az interperszonális *elismerés*. Ebben – hasonlóan a fent ismertetett TAJFEL, STRYKER és BURKE megközelítésével – alapvetően nyelvelméleti alapokra támaszkodik, azaz a nyelv mint az etikai tartalmak hordozója és a szociális kontextus közvetítője külön kiemelt figyelmet kap. A nyelv a taylori elképzelés szerint három alapvető funkcióval rendelkezik. Ezek a belső tartalmak – érzések, motivációk, szándékok – *artikulációja*, azaz kifejezése, a *nyilvános* tér konstruálása, valamint az *önreflexió*.<sup>298</sup> Ezzel a strukturális leírással TAYLOR ahhoz a 20. századi hagyományhoz csatlakozik, amely tulajdonképpen azt mondja, hogy **az etika alapvetően hermeneutikai funkcióval bír, vagyis a nyelv egyrészt a morál interpretációs keretét jelenti, másrészt biztosítja a cselekvő szubjektumok közötti megértést**. Ahogyan arra HAKER elemzésében rámutat, a taylori elképzelés, szemben a diszkurzusetikával, nem a nyelv normatív szerepéről szól, hanem arra utal, hogy **a nyelv adja az identitásalkotás és a morális értékelések formai keretét**. A tartalom azonban az a jelentés- és értelemstruktúra, amely segítségével a valóság interpretációjára sor kerül.<sup>299</sup> Praktikusan ez nem egy-egy elszigetelt cselekvés értékelését jelenti, hanem nagyobb élettörténeti szekvenciák narratív elbeszélését. Az értő olvasó ezen a ponton joggal sejti MACINTYRE hatását. TAYLOR mindenekelőtt egyetért MACINTYRE-rel abban az állításban, hogy **a változó identitás a nyelv segítségével, a reflexiók során kerül „lekövetésre”**. Ezzel elmélete

---

von Orientierung. Wissen, wer man ist, heißt, daß man sich im moralischen Raum auskennt, in einem Raum, in dem sich Fragen stellen mit Bezug auf das, was gut ist oder schlecht, was sich zu tun lohnt und was nicht, was für den Betreffenden Sinn und Wichtigkeit hat und was ihm trivial und nebensächlich vorkommt.” Taylor, 1989, 56. o.

<sup>298</sup> Taylor, 1985b.

<sup>299</sup> Haker, 1999, 84. o.

az identitásfelfogások narratív teleologikus modelljeihez hasonlóan azt állítja, hogy egy személy tartalmi identitása azonos a történetével.<sup>300</sup> Így elérkeztünk az identitás időiségének dimenziójához, amit az elbeszélte történet fog egységbe foglalni, ahogyan azt az alábbiakban RICOEUR és MACINTYRE megközelítéséből látni fogjuk.

#### 4.4.3. A morál és az identitás kapcsolatának narratív megközelítése – Paul Ricoeur és Alasdair MacIntyre koncepciója

Az identitás és a morál kapcsolatának lehetséges modelljei közül talán a narratív etikaként ismert megközelítés tekinthető általánosan ismertnek. A narratív etika annak a hatalmas posztmodern hagyománynak a része, amelynek a *történet és a történetmesélés* került a figyelem középpontjába. A narratív etika abból indul ki, hogy a történetek etikai tartalom hordozói. Az alábbiakban azt kívánom bemutatni, hogy az elbeszélésben az énidentitás narratív fogalmán keresztül hogyan juthatunk el a morálhoz és a morális identitás újabb modellszerű koncepciójához.

A narratív etika történeteken keresztül jut el az identitáshoz és a morálhoz. Ugyanakkor, ahogyan ezt korábban az identitásfogalom meghatározásánál már bemutattuk, az identitás koncepcióján keresztül is el kell jutnunk a történetekhez – az élettörténetekhez. A célkitűzésünk tehát ezúttal is az, hogy megvizsgáljuk, miként kapcsolható össze az énidentitás és a morál egyetlen modellben. Ebben a narratív filozófia és etika két emblemikus alakjának a munkássága lesz segítségünkre: RICOEUR-é és MACINTYRE-é. Előbbi munkásságának ide vonatkozó részei az először 1983-ban megjelent *Idő és elbeszélésben*, valamint az 1990-ben kiadott *Mi magunk mint egy másikban*,<sup>301</sup> utóbbi szerző esetében pedig *Az erény nyomában* című alapműben található meg.

Amíg TAYLORNál a morál, HABERMASnál pedig a modern pszichológia az a keret, amelyben a morális identitás koncepcióját megalkotják, addig RICOEURnél ez az *elbeszéléselemélet*. Az elbeszélés, ahogyan arra TENGELYI László is rámutat, RICOEUR szerint elsősorban a cselekvéssel és a hermeneutikával alkot egységet.<sup>302</sup> Eszerint a

<sup>300</sup> Haker, 1999, 89. o.

<sup>301</sup> Ricoeur, 1990. Idézet az 1996-ban megjelent német kiadás alapján az irodalomjegyzékben megadott adatok szerint.

<sup>302</sup> Tengelyi, 2009.

cselekvéssel az ember mindig valaminek a kifejezésére törekszik. Cselekvéseink megértését pedig a konkrét szociális kontextus és a nyelv segíti a maga szimbólumaival. Ezért kell arról beszélnünk, hogy minden cselekvésnek van egy szemantikája, amiből következik, hogy a történetek etikai tartalmak hordozói is. Az elbeszélés és a valóság között ugyanis szoros kapcsolat van. RICOEUR ARISZTOTELÉSZ katarziszelméletét továbbgondolva azt a radikális állítást fogalmazza meg, hogy a cselekvést megelőzi az elbeszélés struktúrája, és ezen keresztül jutunk el az énidentitás fogalmának megalkotásához.

RICOEUR elmélete szerint az elbeszélésre van szükség ahhoz, hogy bizonyos cselekvéseket az egyes szubjektumoknak tulajdonítsunk.<sup>303</sup> **Ahhoz, hogy különböző cselekvéseket az idő folyamatában tulajdoníthassunk valakinek, szükséges az identitást mint az önmagával azonos szubjektum fogalmát tételeznünk.** Az identitás kialakítása ennek megfelelően úgy történik, hogy az egyén konfrontálódik a róla kialakult történetekkel, és a megfelelő önreflexió során válik el, hogy ezek közül melyek azok, amelyeket önmagára érvényesnek tart. Az ilyen módon konstruált identitást hívhatjuk *narratív identitásnak*, amely elvezet bennünket a személyes identitás és a narratív identitás viszonyának a problematikájához. RICOEUR úgy vélte, hogy a narratív identitás koncepciójával a személyes identitás kapcsán megfogalmazódó egyik alapdilemmát – melynek rendszerszintű kifejtését Derek PARFITnek köszönhetjük – sikerült feloldania. Mivel PARFIT megközelítését a következőkben részletesen tárgyaljuk, itt csak utalunk arra, hogy a nevéhez kötődik az „identity doesn't matter”, azaz *az identitás nem számít* elnevezésű megközelítés, amely azt kívánja bemutatni, hogy egy személy különböző időbeni állapotai valójában nem tekintendők önmagukkal azonosnak. RICOEUR válasza erre az, hogy az elbeszélte élettörténeteinkben igenis egységbe rendezzük ezeket az állapotokat és tapasztalatokat. Tehát tulajdonképpen a narratíva hozza létre az egységet. Vizsgáljuk meg pontosan, hogyan is történik ez!

Amint látjuk, a kérdés, amit RICOEUR a narratív identitás koncepciójával meg akar oldani, visszavezet bennünket ahhoz a kérdéshez, hogy melyek a személyes identitás

---

<sup>303</sup> Ld. Haker elemzését is: Haker, 1999, 39–40. o.

kritériumai. Ebben a tekintetben sokkal több figyelmet fordít magára az identitásfogalom kidolgozására, mint TAYLOR, aki számára sokkal inkább a morális térből következik az identitáskérdés, vagy HABERMAS, aki tulajdonképpen ERIKSON, KOHLBERG és MEAD eredményeire épít. RICOEUR tehát arra a kérdésre keresi a választ, hogy hogyan azonosítható egy személy saját magával. **Ezzel kapcsolatban szerinte kétféle érvelést különböztethetünk meg. Az egyik a személy „azonosságára” (idem, Selben), a másik az „önmagaként voltára” (ipse, Selbst) utal.** RICOEUR szerint a két megközelítés csak együtt, irreducibilis módon, azaz felbonthatatlan egységben igaz. Tehát, mondhatjuk némileg leegyszerűsítve, fontos a numerikus és a kvalitatív azonosság kérdése is. Azaz a „self identitás” ugyan nem azonos a „selfidentitással”, de nem képzelhetők el egymás nélkül. Ugyanis az identifikáció, amely során létrejön a self kvalitatív megkülönböztetése, minden esetben már eleve olyan értékek és normák mentén történik, amelyeknek identitásképző hatásuk van. **Ezért csak együtt van értelme beszélni idem- és ipse-identitásról.** RICOEUR szerint ez az egység jön létre a narratív identitásban. A narratívában ugyanis megjelenik e két identitásfelfogás dialektikus viszonya azáltal, hogy „az elbeszélés megismétli a jelentéskonstitúciók dialektikus mozgását a narratív síkon”, ahogyan HAKER foglalja össze RICOEUR érvelését.<sup>304</sup> **Leegyszerűsítve az az állítás fogalmazható meg, hogy a self identitásképző dinamikája és az elbeszélés dinamikája párhuzamba állítható.** Az elbeszélésben ugyanis a szereplő és a cselekvés egymástól elválaszthatatlan kapcsolatban állnak: szereplő nélkül nem lehet akciókról beszélni, és az akciók teszik azzá a szereplőt, aki. Ezen a ponton vissza kell utalnunk a cselekvésemélet kapcsán elmondottakra is.

Az azonosság kérdése ugyanis arról szól, hogy hogyan és milyen módon tulajdonítunk egy-egy cselekményt az idők során ugyanannak a szubjektumnak. RICOEUR válasza pedig az, hogy ez a narratívában lehetséges. Elég arra gondolnunk, hogy egy történetben hogyan tűnik el a szereplő selfidentitása a self identitása mögött, amikor egy-egy karaktervonással válik azonossá, azt reprezentálva, hogy például egy mese hőse; vagy éppen ellenkezőleg, hogyan tűnik el a self identitása a selfidentitás mögött, amikor egy szerep és elbeszélés eléri a saját határait. Az összefüggés talán könnyebben érthető a

<sup>304</sup> „Die Erzählung wiederholt die dialektische Bewegung der Bedeutungskonstitution auf der narrativen Ebene.” Haker, 1999, 45. o.

szubjektum oldaláról átgondolva. A szubjektum saját magát az időben mint önmagával azonos cselekvőt, egy elbeszélés keretében képes felfogni és megérteni. **Ezért mondható, hogy egy személy identitása nem más, mint az ő személyes története.** Mivel ebben a történetben a cselekvések az idő folyamán egy szubjektumhoz kapcsolódnak, az emberi egzisztencia keretén belül kell moralitásról beszélnünk. **A moralitás tehát a személy cselekvéseinek egy történetben való integritásával kezdődik.**

A morál és identitás kapcsolata és összetartozása, amit itt morális identitásnak nevezünk, vagy a ricoeuri terminológia szerint etikai identitásnak hívhatunk, **a self morális irányultságaként kerül meghatározásra munkájában.** Könnyű belátni, hogy abból, hogy az identitás mint narratív identitás kerül meghatározásra, azáltal, hogy az elbeszélés struktúrájában képződik, akkor a morális identitásnak valamilyen kapcsolatban kell lennie a narrativitással. Ha egy személy identitása egy történet, akkor a morális identitása ebben a történetben benne foglaltatik. **Eszerint a személynek, aki cselekedeteinek az integrációját a személyes (élet)történetben képes megalkotni, a morális irányultságát is itt kell megalkotnia.** „Az élet egységének narratív elképzelése ezzel biztosítja, hogy az etikai szubjektum azonos legyen azzal, akinek az elbeszélés identitást kölcsönöz.”<sup>305</sup>

A moralitás RICOEUR számára elsősorban nem konkrét cselekedeteket, hanem praxist, azaz gyakorlatokat jelent, amelyek a jó élet vonatkozásában nyerik el értelmüket. Ezzel TAYLORhoz hasonlóan RICOEUR is egyfajta erényetika keretében gondolkodik. Az idő mint tényező ezúttal is fontos. A kérdés, hogy a cselekvő szubjektum az idő vonatkozásában mely cselekvéseikért képes felelősséget vállalni. Ahogyan jelen fejezet bevezetésében utaltunk rá, empirikus kutatások adatai is igazolják, hogy egy személyt a morális cselekvései tesznek leginkább önmagával azonossá. Az elbeszélés keretrendszerében a kérdés úgy fogalmazható meg, hogy melyek azok a cselekvések, illetve gyakorlatok, amelyek „beleférnek” egy történetbe. **Azaz hogyan képes egy személy benne maradni saját történetében.**

Az összes eddig bemutatott modell közül talán a ricoeuri megközelítés az, amelyik leginkább tekinthető hermeneutikai elméletnek, ezért itt külön ki kell emelnünk, hogy a

<sup>305</sup> „Die Idee einer narrativen Einheit des Lebens gewährleistet somit, daß das Subjekt der Ethik genau dasjenige ist, dem die Erzählung eine narrative Identität zuweist.” Ricoeur, 1990, 218. o.

morális identitás egyúttal annak a kérdése, hogy melyek azok a morális cselekvések, amelyek megtétele az önmagára reflektív identitás számára értelmezhetőek maradnak, azaz **meddig marad elmesélhető a saját története.** Tehát a felelősség a reflektív önértelmezéssel és a történetmeséléssel együtt kap értelmet. Ebből következik, hogy RICOEUR nyomán állíthatjuk, hogy minden történet, különösen az élettörténetek, etikai tartalmak hordozói, ahogyan ez különös hangsúlyt kap HAKER munkájában.<sup>306</sup> Innen már valóban csak egy kisebb logikai lépést kell megtennünk ahhoz, hogy eljussunk arra a következtetésre, hogy a narratív megközelítés nyomán az etikának és az esztétikának szükségszerűen egymásba kell fordulnia. Ezt a logikai lépést azonban MACINTYRE pontosabban fogalmazza meg, ezért most rátérünk *Az erény nyomában* című könyvében található vonatkozó állítások elemzésére. RICOEUR számára ugyanis a morális identitás inkább szól a felelősségvállalásról, mint a hiteles élettörténet elmeséléséről, ahogyan erről MACINTYRE munkássága kapcsán kell beszélnünk.

MACINTYRE és RICOEUR sok ponton egymással párbeszédben dolgozzák ki és finomítják elméleteiket. HAKER szerint ami RICOEUR esetében az elbeszélés egysége, az MACINTYRE-nél az élet egységévé növi ki magát.<sup>307</sup> Ahogyan fentebb utaltunk rá, a narratív etikában az etika és az esztétika egymásba fordul. **Azáltal, hogy az embert mint morálisan cselekvő személyt egy elbeszélésbe helyezi el a megközelítés, a helyes és jó élet kritériumai az esztétikai szempontok felé tolódnak.** A teljes élet életciklusokra tagolódik: van bevezetése, fő része és befejezése. Amikor MACINTYRE az **élet narratív egységéről** beszél, akkor elsősorban nem a különböző cselekvések időrendi sorrendjére utal, hanem sokkal inkább az *életre mint drámára*, amiben az ember játssza a főszerepet. A self egységét a születés és a halál között eltelt idő elbeszélése jelenti. MACINTYRE külön figyelmet fordít arra, hogy kellően hangsúlyozza: **az identitás alapja nem a személy pszichológiai jellemzőinek állandósága, hanem a történet.** Elutasítva az identitás megalapozásának empirikus és analitikus hagyományát, azt a történetből vezeti le, amikor azt mondja, hogy „a self magában foglal egy olyan szereplőt, amely egysége úgy adott,

---

<sup>306</sup> Haker, 1999, 163. o.

<sup>307</sup> Haker, 1999, 50. o.

mint egy szereplő egysége”.<sup>308</sup> **Tehát az identitás abból a tényből ered, hogy mindenki egy saját élettörténet szubjektuma. Ennél is egyszerűbben fogalmazva: az elmesélhető élet konstruálja az identitást.** MACINTYRE tehát elutasítja az identitás megalapozásának pszichológiai magyarázatát, ez azonban nem jelenti azt, hogy ne ismerné el annak korrelatív struktúráját. Ugyanis mindenkinek azt kell mondania, hogy „a másik történetének a része vagyok, ahogyan mások is részei az enyémnek”.<sup>309</sup>

A macintyre-i megközelítés erényetikai ihletettsége az identitás narratív értelmezése kapcsán abban ragadható meg, hogy az élet mint egy utazás (journey) vagy keresés (quest) kerül meghatározásra. Ebben ragadható meg az esztétikai fordulat. **Nem egyes cselekvések vagy akár szokások morális értékelése a fontos, hanem az igazi autentikus élet felfedezése.** Ebben az összefüggésben tehát azt mondhatjuk, hogy az ember azért felelős, hogy az életével autentikus történetet írjon. Ahhoz, hogy válaszolhassunk arra a kérdésre, hogyan kell élni, először válaszolnunk kell arra a kérdésre, hogy milyen történetnek vagyunk a részesei.<sup>310</sup> Ugyanis minden cselekvés egy lehetséges történet epizódja. MACINTYRE erényetikai megközelítése ebben az összefüggésben úgy ragadható meg, hogy **az élet mint keresés a jó koncepciójának a megtalálására irányul.** És ahogyan Lia MELA rámutatott – s ezzel ér vissza önmagához az esztétikába fordult etika –, ez a keresés mindig egyszerre önkifejezés is.<sup>311</sup>

#### 4.4.4. Identity doesn't matter – Derek Parfit redukcionista kritikai megközelítése

Az identitás és a morál lehetséges kapcsolatainak modellezései között logikusan szerepelnie kell annak a lehetőségnek, hogy ez a kapcsolat nem létezik vagy nem releváns. Éppen ezért kell az alábbiakban megismerkednünk PARFIT IDM, azaz „identity doesn't matter” – az identitás nem számít – elnevezésű elméletével. PARFIT először az 1970-es években foglalkozott az énidentitás (saját terminológiája szerint személyes identitás), a racionalitás és a moralitás kapcsolatával.

<sup>308</sup> „The self inhabits a character whose unity is given as the unity of a character.” MacIntyre, 1981, 217. o.

<sup>309</sup> „I am part of their story, as they part of mine.” MacIntyre, 1981, 218. o.

<sup>310</sup> MacIntyre, 1981, 216. o.

<sup>311</sup> Mela, 2011, 107. o.



PARFIT kiindulási pontként elutasít minden nem redukcionista megközelítést a személyes identitással kapcsolatban. Tehát **azt állítja, hogy az identitás alapkérdése kapcsán – miszerint két különböző időpontban mi alapján állíthatjuk egy személyről, hogy ugyanaz a személy – nem adható olyan érvényes válasz, amelyik nem redukcionista.**

Ugyanis a redukcionista válaszok azok, amelyek kellően konkrétak ahhoz, hogy igazolhatók vagy cáfolhatók legyenek. Ennek megfelelően szerinte az alábbi valódi és érvényes érvek fogalmazhatók meg az identitás konstruálására:

- 1) A pszichológiai érv szerint egy személy akkor és csak akkor azonos egy későbbi időpontban önmagával, amennyiben pszichológiai kritériumai állandóak.<sup>312</sup> Ezt az állandóságot teremti meg az emlékezet. Azaz attól alakul ki az énidentitás tudata, hogy emlékezünk azokra a tapasztalatokra, amelyek megtörténtek velünk.
- 2) A biológiai érv szerint a személy önmagával való azonosságát a teste jelenti. Tehát 'x' akkor és csak akkor azonos 'y'-nal, amennyiben 'x' és 'y' ugyanazzal a testtel rendelkezik.

PARFIT ezekből a redukcionista érvekből kiindulva dolgozza ki provokatív fiktív kérdésselvetéseit, amelyek segítségével az IDM megközelítését kívánja alátámasztani. Először azt a kérdést teszi fel, hogyha igaz, hogy az identitásunkat a pszichológiai és mentális jellemzők alakítják ki, amelyek az emlékezetben vannak kódolva, akkor mi történne abban az esetben, ha egy egészséges ember két agyféltekéjét – feltételezve, hogy azok teljesen megegyezők – két különböző emberbe ültetnék át? Továbbra is egy identitással, de két testtel rendelkező, vagy két azonos identitással rendelkező személy, netán két másik identitással rendelkező személy jönne létre? PARFIT szerint a lényeges pont az, hogy ez a példa rávezet bennünket arra, hogy bár az én nem hal meg ebben az eljárásban, az identitása azonban – abban az értelemben, mint az a koncepció, amely megkülönböztet engem mint individuumot a többségtől – ellenben igen. Tehát levonható az a következtetés, hogy az identitás nem számít. Másképpen fogalmazva, csak „I” létezik, nincsen „Me”. Következésképpen az identitásnak nem az individuális eleme, hanem az időben két én-állapot közötti kapcsolata számít, amit PARFIT az angol relation szó nyomán R-rel jelöl. Így az identitás kapcsán az a valódi kérdés, hogy hogyan viszonyul a jelen self az

<sup>312</sup> Parfit, 1984, 207. o.

időben sokkal későbbi selfhez, amit PARFIT úgy rövidít: MLS (much later self). Ennek vonatkozásában fontos lesz különbséget tennünk az MLS és a kvázi holnapi, tehát az időben közeli self között.

RICOEUR, aki ismerte PARFIT IDM-megközelítését, azt stílusosan éppen a narratíva oldaláról cáfolja. Szerinte ugyanis nem érvényes az a következtetés, amelynek az alapja egy sci-fi, azaz egy fikció. A fiktív történet az agyátültetésről remek gondolati játék, de nem vonhatók le belőle következtetések a hús-vér, valódi egzisztenciával rendelkező emberekre, akiknek történetei élettörténetek és nem fikciók.<sup>313</sup> Véleményem szerint ebben a kérdésben nehéz nem igazat adni RICOEUR-nek, ugyanakkor fontosnak tartom azt is, hogy megértsük, mi volt PARFIT szándéka a példáival, és nem szabad megelégednünk azzal, hogy azok könnyen cáfolhatók tisztán formai, logikai érvekkel.

Fontos értenünk, hogy mit és miért akart PARFIT mondani, és annak milyen következményei vannak a morális identitás koncepcióinak megértésével kapcsolatban. Mindenekelőtt látnunk kell, hogy **PARFIT IDM-megközelítése buddhista ihletettséggű.**<sup>314</sup> Könnyű belátnunk, hogy miért izgalmas vállalkozás az identitás koncepciójának kidolgozása egy olyan hitrendszer kontextusában, amely mindannak az elhagyását és meghaladását hirdeti, amit a nyugati szellemtörténetben ego, self, személy vagy személyiség szavakkal írunk le – tehát mindazt, ami a személyes identitás kiindulási alapja lehet. Nagyon leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy amíg a nyugati hagyomány abból indul ki, hogy a selfnek van tudata, addig a keleti ezzel ellenkezőleg abból, hogy a tudatnak van selfje.<sup>315</sup> Ezek ismeretében a továbbiakban érdemes megvizsgálunk, mi következik abból, hogy nem az identitás számít. Ennek a vállaltan redukcionista levezetésnek ugyanis az identitás és a morál vagy az etika kapcsolatára nézve is következményei vannak. Abból kifolyólag, hogy az R-kapcsolat számít a jelen self és az MLS között, nyugodtan állíthatjuk, hogy az MLS egy eléggé más személy lesz, mint a jelen selfünk.<sup>316</sup> Következésképpen PARFIT szerint jól tesszük, hogyha ugyanúgy bánunk vele, mint egy másik személlyel. Tehát, ahogyan például nem tartjuk helyesnek egy másik

---

<sup>313</sup> Ricoeur, 1990.

<sup>314</sup> Farrington, 2003.

<sup>315</sup> Vö. Wilber, 2003, különösen: 153–259. o.

<sup>316</sup> Parfit, 1971.

személyt bántani, úgy nem volna helyes az MLS személyt bántanunk. Tehát a különböző self-állapotok között morális összefüggés áll fenn. Ebben a kapcsolatban azonban morális döntéseink során általában csak a holnapi self érdekeit tartjuk számon, és kevésbé az MLS érdekeit. Éppen ez is azt mutatja, hogy a személyek nem tudják könnyen elképzelni azt, hogy egy sokkal későbbi self-állapotukkal azonosak lennének. PARFIT morális identitáskonceptiója tehát elsősorban leleplező: egyrészt rámutat arra, valójában hogyan gondolkodunk magunkról mint morális szubjektumokról, akik az idő során önmagukkal azonosak, másrészt azt tételezve, hogy az ember élete során kvázi különböző egymás iránt felelősséggel tartozó személyek összessége, kielezi a morális döntések során alkalmazandó szempontrendszerünket. Könnyű egy – akár gazdasági – dilemmahelyzet konkrét példáját elképzelve belátni, hogy mennyire más döntések születnének akkor, ha az évtizeddel későbbi énünk iránt mint másik személy iránt viseltetnénk felelősséggel. Véleményem szerint ezért az a paradox következtetés vonható le, hogy valójában a morális identitás-konceptiók inverze, az IDM is morális következményekkel jár, tehát az énidentitás negatívuma is a morálhoz vezethet el bennünket.

#### 4.4.5. Összefoglalás és következtetések

Miután meghatároztuk az énidentitás fogalmát, és rámutattunk arra, hogy mely megközelítések és empirikus kutatások támasztják alá, hogy az identitás lehet a cselekvés forrása, jelen fejezetben arra voltunk kíváncsiak, hogy miként lehetséges az identitás és a morál közötti kapcsolat konstruálása, azaz milyen megoldások léteznek a morális identitás meghatározására. Láthattuk, hogy különböző utakon lehet eljutni ahhoz a következtetéshez, hogy az énidentitás morális fogalom. A KOHLBERG által a kognitív morális fejlődés meghatározása során feltárt összefüggésekre utalva HABERMAS arra a következtetésre jut, hogy mivel az énidentitás konstruálása csak a másik általi reciprok elfogadásán keresztül lehetséges, ezért az tulajdonképpen egy morális tett. Hiszen a morális cselekvés nem más, mint a saját határain meg tapasztalása a másik határainak elfogadása által. TAYLOR a jó élet erényetikai kérdésfeltevése után kutatva tartja fontosnak

az identitást mint alapvető orientációs forrást. RICOEUR és MACINTYRE pedig az én különböző időbeni állapotainak az élettörténet elbeszélésében létrejövő egységből kiindulva kapcsolják össze a történet szereplőjét mint identitást a történet esztétikai-morális tartalmával. Végül pedig láthattuk, hogy PARFIT antitézise, amely azt állítja, hogy az identitás nem számít, más szempontból szintén morális tartalomhoz vezetett el bennünket.

Megfigyelhettük tehát, hogy a morális identitás koncepciójának megalkotásakor is visszaköszönek azok a funkcionális és strukturális elemek, amelyeket az énidentitás-fogalom meghatározásakor rögzítettünk. Fontos kiemelnünk, hogy a vizsgált modellek mindegyike sikeresen oldja meg a morál és a cselekvés közötti integrációs problémát. Ugyanis éppen az identitás jelenti az egységet. Úgy gondoljuk, ezzel kellőképp alátámasztást nyert az az állításunk, hogy az énidentitás nemcsak a cselekvés forrása lehet, hanem fontos integrációs szerepe van akkor, amikor morálról van szó. Ebből azonban még nem következik önmagában az, hogy az identitás a morális cselekvésnek is forrása lehet. Még akkor sem, hogyha egyébként ez több megközelítésből is könnyen kiolvasható. Ezért az alábbiakban külön meg kell vizsgálnunk, hogy mely elméletek és milyen empirikus adatok támasztják alá, hogy az identitás a morális cselekvés forrása lehet. Más szóval bemutatjuk a morális identitás működését.

#### ***4.5. Az identitás mint a morális cselekvés forrása – a morális identitás működése***

Azt az összefüggést, hogy az énidentitás az egyén cselekvésének forrása és motivációja lehet, korábban már vázoltuk. Ezzel kapcsolatban utaltunk a TAJFEL és STRYKER nevéhez köthető, szociális kategorizációs és strukturális-szimbolikus interakcionista, valamint BURKE identitáskontroll elméletére, amely ennek a működésnek egy még pontosabb leírását adja. Az alábbiakban az identitáskutatás két további megközelítését mutatjuk be, azzal a céllal, hogy bizonyítsuk, az identitás nemcsak általában a cselekvés, hanem a morális cselekvés forrása is lehet. Ehhez először meg kell határoznunk, mit értünk morális cselekvés alatt. Ebben a definíciós kísérletben elsősorban James REST és Augusto BLASI morálpszichológusok munkáira támaszkodunk. REST az amerikai Minnesota Egyetem

professzora volt. A neo-kohlbergiánusként számon tartott gondolkodó nevéhez kötődik az ún. Defining Issues Test (DIT), valamint a négykomponenses modell, amit az alábbiakban be is fogunk mutatni. BLASI klinikai pszichológiából doktorált a Washingtoni Egyetemen, majd az 1980-as években a Massachusetts Egyetem professzoraként dolgozta ki morális identitáskonceptióját.

BLASI 1980-as évek elején publikált tanulmányai<sup>317</sup> alapján kutatók egy csoportja<sup>318</sup> a moralitás identitás- és self-konceptiókon belül betöltött szerepét kezdte vizsgálni. Ezt a megközelítést a szakirodalomban szokás a *morális identitáskarakter megközelítésének* nevezni. Alapját a BLASI nevéhez kötődő *self-modell* jelenti. Ahogyan arról már korábban külön szoltunk, elméletének megalkotásakor BLASI abból a megfigyelésből indult ki, hogy az egyén morális döntését és viselkedését nem kizárólag az erkölcsi vélemény- és ítéletalkotás (moral judgment) befolyásolja, hanem – amint azt már kifejtettük – egyéb motiváló tényezők is.<sup>319</sup> A BLASI által használt identitásfogalom ERIKSON elméletéből táplálkozik, ám a saját bevallása szerint meghaladja azt. **BLASI felfogásában az identitás „nem egyszerűen karakter- és személyiségjegyek vagy észlelések gyűjteménye, hanem a selffel kapcsolatos információk szervezett formája, amelyben a különböző elemek, különböző pszichológiai elveknek megfelelően, konzisztens módon tartoznak össze”.**<sup>320</sup> BLASI azonban nem arra törekszik, hogy az eriksoni identitás- és self-elméletet továbbfejlessze, hanem elsősorban az érdekli, hogy **milyen összefüggés van a moralitás identitáson belül betöltött szerepe és a morális cselekvés között.**<sup>321</sup> Ebből a célkitűzéséből nő ki a self-modell néven ismerté vált feltevése, melynek három fontos állítása a következő:

1. Egy morális dilemmahelyzet értékelésénél az emberek nemcsak azt veszik számba, hogy a döntési alternatívák közül melyik a helyes, hanem azt is, hogy ebben a helyzetben kinek mekkora a felelőssége (*judgment of responsibility*).

<sup>317</sup> Blasi, 1980 és 1983.

<sup>318</sup> William Damon, Anne Colby, Daniel Hart, Miranda Yates, Suzanne Fegley és Gerry Wilson.

<sup>319</sup> Blasi, 1980.

<sup>320</sup> „The self is not simply a collection of characteristics, traits, or percepts; it is an organization of self-related information in which the various elements are brought together according to certain principles of psychological consistency.” Blasi, 1984, 131. o.

<sup>321</sup> Blasi, 1993, 100. o.

2. Az erkölcsi ítélőképességünk forrása a morális identitásunk (*moral identity*), amely azt mutatja, hogy mennyire meghatározó karaktere az egyén személyiségének, selfjének, hogy erkölcsös akar lenni.
3. A morális viselkedés motivációs aspektusa az egyén önazonosság iránti törekvésének mértéke (*strive for self-consistency*).

BLASI tehát úgy látja, hogy a moralitás különböző mértékben épül be egy-egy személy identitásába, és attól függően, hogy mennyire kiemelt a helye, fog valaki az általa morálisan helyesnek vélt módon eljárni. **Így a karakter-megközelítés szerint elképzelhető, hogy valaki a CMD szerinti rendszerben a legmagasabb szinten van, mégsem fontos számára, hogy belátása szerint cselekedjen, mert énidentitásának ez nem meghatározó része.** Ezt támasztja alá az a megfigyelés is, hogy amikor a morális ítélőképesség már kialakulóban van, a morális identitás még korántsem fejlődött ki.<sup>322</sup> Láthatjuk továbbá, hogy hasonlóan az ICT elméletéhez, itt is fontos szerepet kap az önazonosságra, a személyes hitelességre való törekvés mint motiváló erő. Ezzel pedig a narratív etika macinytere-i állítása kap megerősítést a morálpszichológia oldaláról.

A BLASI által ihletett kutatási irány mellett, azzal párhuzamosan TAJFEL<sup>323</sup> hatására a *szociális identitáselmélet* egy önállóan és sok tekintetben elkülönülten továbbfejlődő koncepciója is a **morális identitás** leírásával kezdett el foglalkozni, amit a morális identitáskutatás szakirodalma *szociális-kognitív* megközelítésnek nevez.<sup>324</sup> **A szociális-kognitív megközelítés abból indul ki, hogy a morális identitás egy szociális identitás, vagy legalábbis van olyan paramétere, amelyik úgy működik, mint egy szociális identitás.**<sup>325</sup> Ennek megfelelően e megközelítés kapcsolódik ahhoz az elméletéhez, amely szerint a különböző szociális identitások az emlékezetben egyedülálló struktúrában kapcsolódnak a selfhez.<sup>326</sup> Ebből a mentális struktúrából különböző szociális helyzetekben egymással versengő identitások aktivizálódhatnak.<sup>327</sup> **A megközelítés szerint abban, hogy egy adott**

<sup>322</sup> Blasi, 1984.

<sup>323</sup> Tajfel, 1978.

<sup>324</sup> Ide sorolhatók többek között Albert Bandura, E. Tory Higgins, Karl Aquino, Americus Reed, Daniel K. Lapsley, Benjamin Lasky, Darcia Narvaez és Scott Hagele munkái.

<sup>325</sup> Aquino & Reed, 2002, 1424. o.

<sup>326</sup> Markus, 1997.

<sup>327</sup> Markus & Kunda, 1986.

helyzetben milyen identitások aktivizálódnak és hatnak, a cselekvés szempontjából fontos szerepet játszik a **morális identitás**. Karl AQUINO és Americus REED ezt az állítást igyekeznek empirikusan is alátámasztani.<sup>328</sup> Definíciójuk szerint a **morális identitás egy olyan önmagunkról alkotott koncepció, amely morális jegyek vagy jellemzők köré szerveződik**. Ezen a ponton válik világossá a morális identitás és a szociális-kognitív megközelítések összekapcsolásának a jelentősége. Ugyanis a morális jegyekhez vagy jellemzőkhöz ebben az elgondolásban úgynevezett asszociációk is kapcsolódnak,<sup>329</sup> továbbá a személy morális identitásának lehetnek szociális referenciái. Ilyen referencia lehet egy elvont ideál, egy közeli ismerős vagy egy ismeretlen példakép.<sup>330</sup> Ezen az elméleti háttéren nyílik lehetőség arra, hogy az identitás konceptualizálása és operacionalizálása, azaz mérhetővé tétele ne absztrakt módon (vallásos, etnikai vagy gender alapon) történjen. Ennek megfelelően kell értékelnünk, hogy kutatásuk során, melyet két egyetem és egy középiskola diákjai között végeztek, arra a következtetésekre jutottak, hogy kutatási eredményeik konzisztensek William JAMES<sup>331</sup>, valamint Allan FENIGSTEIN és munkatársai<sup>332</sup> azon állításával, hogy az identitásnak van privát és publikus dimenziója. Ennek megfelelően szerintük a privát dimenziónak megfeleltethető az *internalizálás*, a publikus dimenzió pedig a *szimbolizálás*. Míg az internalizálás a morális jellemzők jelentőségének mértékére reflektál, addig a szimbolizálás azt mutatja meg, hogy ezek a morális jellemzők mennyire fejeződnek ki egy személy világában.<sup>333</sup> Továbbá igazolni vélték William DAMON azon állítását,<sup>334</sup> hogy a morális identitásnak egyaránt lehet központi vagy perifériás szerepe egy-egy személy identitásában. **Ebből következően pedig empirikusan is alátámasztani vélik, hogy van összefüggés a morális identitás személyiségben betöltött szerepe, a morális döntés és cselekvés között**, ahogyan azt DAMON és Daniel HART feltételezte.<sup>335</sup>

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy miután áttekintettük egyrészt az

<sup>328</sup> Aquino & Reed, 2002.

<sup>329</sup> Sha et al, 2008, 517. o.

<sup>330</sup> Aquino & Reed, 2002, 1424. o.

<sup>331</sup> James, 1890.

<sup>332</sup> Fenigstein et al, 1975.

<sup>333</sup> Vö. Reynolds & Ceranic, 2007, 1611. o.

<sup>334</sup> Damon, 1984.

<sup>335</sup> Damon & Hart, 1992.

identitáskonceptiókat és azok cselekvésre gyakorolt motivációs hatását, másrésről az identitás morális térben való elhelyezését, majd e két fogalmat összekapcsoltuk, jelen fejezetben pedig a hiányzó logikai lépést tettük meg azzal, hogy bemutattuk, milyen modellek mentén illeszthető össze a morális identitás koncepciója a morális cselekvéssel. Itt két megközelítéssel is találkozhattunk. Amíg a *szociális-kognitív megközelítés* az identitás, a cselekvés és a moralitás kapcsolatát abból a tézisből építi fel, hogy a morális identitás egy szociális identitásként írható le, addig BLASIt és később követőit, a *karakter-megközelítés* kidolgozóit az érdekelte, hogy a morális elem identitáson belül betöltött szerepe hogyan befolyásolja a morális cselekvésre való hajlandóságot. Több ponton láthattuk, hogy a filozófiai etika által megfogalmazott állítások, mint például a MACINTYRE nevéhez köthető elképzelés arról, hogy az ember a hiteles életre törekszik, a pszichológia oldaláról is igazolást nyertek.

#### ***4.6. Az identitás mint a morális cselekvés forrása a gazdasági szervezetek kontextusában***

##### **4.6.1. A morális döntések modellezésétől a morális cselekvés vizsgálatáig**

A morális cselekvés gazdasági szervezetekben történő vizsgálata az etikus döntések modellezési kísérletéből nőtte ki magát,<sup>336</sup> amelyet a szakirodalomban „ethical decision making model”, azaz etikai döntési modell elnevezéssel illetünk, és gyakran EDM-nek vagy EDMM-nek rövidítünk (a továbbiakban EDM-ként fogjuk írni). Itt ismét fontos megjegyeznünk, hogy a szakirodalom az etikai és a morális kifejezést kvázi szinonimaként használja, így amikor az alábbiakban a vonatkozó munkák alapján az etikai kifejezéssel élünk, az a bevezetésben morálisként definiált jelentésnek felel meg.

A gazdasági szervezetek társadalomban betöltött szerepéről alkotott elképzelések megváltozásával egy időben indultak el azok a kutatások, amelyek mélyebb szinten kezdték el vizsgálni a gazdasági szervezetekben történő etikai döntéseket és etikai cselekvést (*moral behaviour*). Ahogyan már utaltunk rá, a nyilvánosság tulajdonképpen kikényszerített egy társadalmi és tudományos vitát a szervezeteken belüli etikai

---

<sup>336</sup> Trevino et al, 2006.



viselkedésről.<sup>337</sup> **A kutatások kérdésfeltevése úgy fogalmazható meg, hogy miért van az, hogy egy adott helyzetben bizonyos emberek etikusan, míg mások etikátlanul viselkednek? *Mi és milyen módon befolyásolja* azt, hogy valaki egy etikai dilemmahelyzetben hogyan dönt? Az, hogy az etikus döntések vizsgálatából kiindulva a kutatók egyre inkább az etikus viselkedés megértése felé fordultak, jól mutatja – ezt később látni is fogjuk –, hogy az individuális tényezők, azaz az egyén szerepének a megértése felértékelődött.<sup>338</sup>**

Jellemző, hogy az első ilyen modellek a marketing iparág területén születtek meg, ott, ahol a fogyasztókkal és az ügyfelekkel való kapcsolat rengeteg nyilvánvaló etikai dilemmát vetett fel.<sup>339</sup> Az O. C. FERRELL–Larry G. GRESHAM szerzőpáros 1985-ben<sup>340</sup> a *Contingency Model of Ethical Decision Making in a Marketing Organization*<sup>341</sup> elnevezésű modelljével elsőként próbálja leírni egy szervezetben megszülető egyéni etikai döntést befolyásoló változókat és a döntéshez vezető folyamatot. A Shelby HUNT–Scott VITELL szerzőpáros egy évvel később, 1986-ban publikálja a *General Theory of Marketing Ethics*<sup>342</sup> elnevezésű modelljét.<sup>343</sup> Linda Klebe TREVINO még ugyanebben az évben *Person-Situation Interactionist Model*<sup>344</sup> elnevezéssel elsőként alkot meg egy olyan modellt, amely nem iparágspecifikusan, hanem általában a menedzserek etikai döntéseit vizsgálja. Thomas M. JONES az 1991-ben publikált<sup>345</sup> *Issue-contingent Model*<sup>346</sup> elnevezésű modelljét az 1985-től megszületett összes EDM integrálására alapozta, és ezzel nemcsak összefoglalta, de le is zárta a kutatás egy fejezetét. S bár az 1990-es évektől kezdve is születnek újabb modellek a szervezetekben történő etikai döntések leírására,<sup>347</sup> a kutatók figyelme a komplett modellek megalkotása helyett inkább az etikai döntéseket befolyásoló tényezők egy-egy összefüggésének a megértésére irányul.<sup>348</sup>

<sup>337</sup> A hivatkozások Trevino, 1986 alapján.

<sup>338</sup> Vö. Trevino et al, 2006.

<sup>339</sup> Ferrell & Gresham, 1985, 87. o.

<sup>340</sup> Ferrell & Gresham, 1985.

<sup>341</sup> Etikai döntésváltozók modellje marketing szervezetekben.

<sup>342</sup> A marketingetika általános elmélete.

<sup>343</sup> Hunt & Vitell, 1986.

<sup>344</sup> Személy-szituáció interakciós modellje.

<sup>345</sup> Jones, 1991.

<sup>346</sup> Probléma-kontingens modell.

<sup>347</sup> Vö. Torres, 1998 és Solymossy & Masters, 2002.

<sup>348</sup> Trevino et al, 2006.

A modellalkotási kísérletek célja, hogy elemzési keretrendszert kínáljanak. Tehát az EDM kutatási irányzat a normatív döntési modellektől teljesen független, és érdeklődésének középpontjában a megvalósuló morális döntések állnak. Ezért javasolhatja Max TORRES, hogy pozitív etikai döntésmollekról beszéljünk, szemben a normatív modellekkel.<sup>349</sup>

Jelen munkában az EDM-kutatás keretrendszerei és eredményei abban segítenek, hogy azonosíthassuk azokat a tényezőket, amelyek egy speciális gazdasági kontextusban, ti. a vállalkozói kontextusban megmagyarázzák az egyéni morális cselekvéseit.

#### 4.6.2. Az EDM-kutatás modelljeinek áttekintése

Minden EDM abból indul ki – ahogyan a FERRELL és GRESHAM<sup>350</sup> által publikált modell még a nevében is jelzi (Contingency Model = kontingens vagy többváltozós modell) –, hogy a **szervezetekben megvalósuló etikai döntéseket és cselekvéseket több tényező és azok egymásra gyakorolt hatása befolyásolja**, melyeket a 4. számú táblázatban tekintünk át. Az egyes megközelítések teljes folyamatábrái a dolgozat I. számú függelékében tekinthetők meg.

---

<sup>349</sup> Torres, 1998, 1. o.

<sup>350</sup> Ferrell & Gresham, 1985.

Szerzők	Elnevezés	Tételezett változók
FERRELL & GRESHAM	Contingency Model of Ethical Decision Making in a Marketing Organization	szociális és kulturális környezet individuális tényezők szignifikáns társak lehetőségek
HUNT & VITELL	General Theory of Marketing Ethics	kulturális környezet iparági környezet szervezeti környezet személyes tapasztalat
TREVINO	Person-Situation Interactionist Model	kognitív észlelés szituációs moderátorok individuális moderátorok
BOMMER & GRATTO & GRAVANDER & TUTTLE	Behavioral Model of Ethical/Unethical Decision Making	személyes környezet professzionális környezet munkakörnyezet szabályozási környezet szociális környezet individuális attribútumok
DUBINSKY & LOKEN	Analysis of Ethical Decision Making in Marketing	etikai viselkedéssel kapcsolatos attitűd viselkedéssel kapcsolatos hiedelmek kimenetek értékelése etikai viselkedéssel kapcsolatos szubjektív normák normatív hitrendszer motiváció a megvalósításhoz
FERRELL & GRESHAM & FRAEDRICH	Synthesis of Ethical Decision Models for Marketing	szociális és gazdasági környezet kognitív észlelés deontológiai és teleológiai morális értékelés intenciók szervezeti kultúra lehetőségek individuális moderátorok
WOTRUBA	The Ethical Decision/Action Process - EDAP	a döntéshozó karakterisztikája a morális döntés strukturális elemei szituációs moderátorok szervezeti kultúra és szabályok peerek és meghatározó társak felettesek

		versenytársak ügyfelek szabályozás
Szerzők	Elnevezés	Tételezett változók
JONES	Issue-Contingent Model of Ethical Decision Making by Individuals in Organizations	a morális kérdés karaktere és intenzitása a következmények nagysága a döntés jó vagy rossz voltáról való társadalmi konszenzus egy következmény bekövetkeztének valószínűsége a lehetséges hatások időfaktora a következmények érintettjeivel való érzelmi közelség vagy távolság a következményekre való figyelem kognitív észlelés és ítéletalkotás szervezeti faktorok csoportdinamika autoritás szocializáció folyamatok

#### 4. számú táblázat: Az EDM áttekintése

Az összes vizsgált EDM által tételezett tényezőt figyelembe véve, azokat négy nagy csoportra oszthatjuk:

1. szervezeten kívüli tényezők (kultúra, iparág, család)
2. szervezeten belüli tényezők
3. individuális tényezők
4. a morális kérdés vagy helyzet karaktere és struktúrája

Az általunk végzett vizsgálódás szempontjából ezek közül az individuális tényezők bírnak jelentőséggel, hiszen arra vagyunk kíváncsiak, milyen megoldások születtek azzal a problémával kapcsolatban, hogy mi befolyásolja az egyént a gazdasági szervezetekben meghozott morális döntései során. Ezért az alábbiakban azt vizsgáljuk, hogyan jutott el a

kutatás a döntések elemzésétől a cselekvés és a viselkedés vizsgálatáig, majd külön kitérünk az individuális tényezők áttekintésére. Ebben önálló fejezetet kell szánunk a CMD hatásának és implementációs kísérleteinek. Végül bemutatjuk, hogyan jutott el ez a kutatási irány is az identitás mint változó felfedezéséhez.

#### 4.6.3. Döntés és cselekvés

Mivel az ismerttetett modellek az egyéni morális döntések elemzéséhez igyekeznek keretrendszereket alkotni, az individuum mint döntéshozó mindegyik elképzelés középpontjában helyezkedik el. A modellek grafikus ábrázolásait áttekintve az a benyomásunk is támadhat, hogy azok az embert pusztán döntéshozó automatának tételezik, aki a kapott inputok szerint valamilyen matematikai képlet alapján hozza meg döntését, azaz adja meg az outputot, a kimenetet.

A különböző megközelítésekben egyetértés mutatkozik abban a kérdésben, hogy a végső kimenet a cselekvés vagy a viselkedés, ami a döntésből következik, tehát nem maga a döntés az aktus. Ugyanakkor többféle megoldási kísérlettel találkozhatunk azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy a döntés és a cselekvés *között* történhet-e még valami. HUNT és VITELL, FERRELL és munkatársai, valamint JONES a döntés és a viselkedés közé helyezik el a szándékot, TREVINO szerint pedig az individuális és szituációs moderátorok is kifejtik hatásukat ebben a térben. Láthatjuk tehát, hogy a korábban BLASI megközelítése kapcsán már vázolt probléma a döntés és a kognitív működés közötti „gap”-ról az EDM-kutatások kapcsán is előkerül.

Magát a **döntést** mindegyik megközelítés kognitív folyamatnak tételezi, ami TREVINO munkáját követően sok esetben a morális ítéletalkotással válik egyenlővé. Thomas R. WOTRUBA és JONES pedig REST négylépcsős döntési modelljét implementálva határozza meg a döntésnek a struktúráját.

Összességében tehát nem alakul ki konzisztens elképzelés arról, hogy mi a morális döntés és a cselekvés közötti viszony. Ugyanakkor az egyértelműen kivehető a modellezési kísérletekből, hogy a szerzők többsége egyre többször érzékeli, hogy legalább a fogalmak szintjén fontos lenne a pontosítás. A TREVINO és szerzőtársai által 2006-ban publikált

összefoglaló munka már ennek megfelelően egyértelműen cselekvésről beszél.<sup>351</sup>

#### 4.6.4. Az individuális tényezők mint a morális döntés és cselekvés forrásai

Az első EDM-ként számon tartott FERRELL–GRESHAM-modell<sup>352</sup> egyik fontos erénye, hogy az individuummal nemcsak mint döntéshozóval, hanem mint *tanuló* személlyel is számol. A modell központi elképzelése szerint az Edwin H. SUTHERLAND és Donald CRESSEY által kidolgozott *differenciált asszociációs* koncepciónak megfelelően az egyén etikai döntése során egy csoporton belüli meghatározó tagok (*significant others*) etikai kérdésekkel kapcsolatos viselkedése és vélekedése szolgál meghatározó mintaként. **A szerzőpáros hipotéziseiből azt olvashatjuk ki, hogy a döntéshozót úgy képzelik el, mint akinek a véleményét alapvetően a rá nagy hatással bíró társak alakítják ki.**<sup>353</sup>

A szerzők további individuális tényezők meghatározására kevés konkrétummal szolgálnak, és elképzelésük szerint ezeket elsősorban a személyre ható erkölcsfilozófiai irányzatok jelentik.<sup>354</sup> Ennek megfelelően beszélhetünk teleologikus vagy deontologikus erkölcsfilozófiai hatásokról, amelyek befolyásolhatják az egyén etikai döntéseit. Az elképzeléssel kapcsolatban azonban nem kapunk választ arra a kérdésre, hogy ezek a filozófiai irányultságok hogyan és milyen módon fejtik ki a hatásukat az egyén döntéseiben.

HUNT és VITELL 1986-ban publikált,<sup>355</sup> majd 2006-ban revidiált<sup>356</sup> modelljében az individuális tényezők *egyéni tapasztalatként*<sup>357</sup> kerülnek meghatározásra, és egyfajta kontroll- és visszacsatolási szerepet játszanak az etikus döntés folyamatában. E szerint az egyén egy-egy döntés helyességét a tapasztalataival vizsgálja felül. W. Harvey HEGARTY és Henry P. SIMS vizsgálata<sup>358</sup> alapján abból indulnak ki, hogy az ember morális viselkedése kondicionálható, ezért van fontos szerepe a szervezeten belül a jutalmazás és büntetés

<sup>351</sup> Trevino et al, 2006.

<sup>352</sup> Ferrell & Gresham, 1985.

<sup>353</sup> Ferrell & Gresham, 1985, 93. o.

<sup>354</sup> Ferrell & Gresham, 1985, 88. o.

<sup>355</sup> Hunt & Vitell, 1986.

<sup>356</sup> Hunt & Vitell, 2006.

<sup>357</sup> Personal experience.

<sup>358</sup> Hegarty & Sims, 1978.

rendszerének.

A 2006-ban publikált revízióban a személyes tapasztalatot a *személyes karakter* kifejezés váltja fel, ami az alábbi konkrétumokat tartalmazza: vallás, értékrendszer, hiedelemrendszer, morális karakter (erények), kognitív morális fejlődés (CMD) és etikai érzékenység. Ezekkel a tényezőkkel kapcsolatban a szerzők több kutatásra hivatkozva – többek között HEGARTY & SIMS (1978), VITELL et al (2005), HUNT et al (1989), SINGHAPAKDI & VITELL (1991)<sup>359</sup> – állítják, hogy valamilyen formában bizonyára befolyásolják az egyén morális döntéseit, azonban azzal a revidált modell is adós marad, hogy ezek pontosan hogyan működnek kontrollként a visszacsatolás során. A hivatkozott kutatások eredményei ugyanis alapvetően más-más kontextusban születtek meg.

TREVINO modellje<sup>360</sup> tesz elsőként kísérletet arra, hogy az etikai döntést befolyásoló feltételezett individuális tényezők felsorolásán túl azok működését is vizsgálja, emellett további csoportokra ossza őket. Modelljében elkülöníti egymástól az etikai dilemma felismerését és értékelését befolyásoló *kognitív* tényezőket, valamint az általa individuális moderátoroknak nevezett *pszichológiai jellemzőket*.<sup>361</sup> Abból kifolyólag, hogy a KOHLBERG nevéhez köthető *kognitív morális fejlődés* (cognitive moral development = CMD) koncepciója páratlan hatással volt az EDM-kutatásokra, külön fejezetben fogjuk bemutatni az ezzel kapcsolatos implementációs kísérleteket. Az alábbiakban csak a TREVINO által individuális moderátorként azonosított tényezőkkel foglalkozunk. Ezek az *énerő* (*ego strenght*), a *terepfüggőség* (*field dependence*) és a *kontrollhely* (*locus of control*). Modelljében mindhárom az egyén kognitív morális ítéletalkotására van hatással, de a szerző grafikus ábrázolása és hipotézisei arra utalnak, hogy lehet szerepük a döntés és a viselkedés közötti térben is. Ennek hogyanjáról azonban csak későbbi munkáiban kapunk pontosabb magyarázatokat.

Az **énerő** a pszichoanalízis koncepciójaként fogalmazódott meg. Sigmund FREUD, majd később Carl Gustav JUNG szerint az énerő az egónak az a képessége, hogy a valóságra adekváтан tudjon reagálni, a viselkedését ne a környezet pillanatnyi behatása

<sup>359</sup> Vö. Hunt & Vitell, 2006, 4–5. o.

<sup>360</sup> Trevino, 1986.

<sup>361</sup> Trevino, 1986, 603. o.

határozza meg, valamint képes legyen az időben viselkedését megtervezni. Tehát az énerővel mérhetjük az egyén önszabályozó képességét.<sup>362</sup> TREVINO számára azért válhat fontossá az énerő mint változó, mert léteznek olyan kutatások,<sup>363</sup> amelyek összefüggést találtak az énerő nagysága és a kognitív morális fejlődés szintje között. Így ezek megerősítik feltevését, hogy a nem kognitív individuális tényezők hatással vannak a kognitív ítéletalkotási folyamatra.

A **terepfüggőség** vagy terepfüggetlenség a tanulás kognitív struktúráinak vizsgálata során feltárt változók. A Herman WITKIN nevéhez fűződő korai kutatások során azt figyelték meg, hogy egy feladat elvégzése során vannak olyan egyének, akik a térben elhelyezett tárgyakat adottnak tekintik, míg mások inkább hajlamosak azok átrendezésére.<sup>364</sup> Ebből kiindulva jutottak többek között arra a következtetésre, hogy kétértelmű helyzetek megoldása során a terepfüggő személyek inkább támaszkodnak a külső környezetre annak érdekében, hogy feloldják az ambivalenciát, míg a terepfüggetlen személyek saját autonómiájukban bíznak. TREVINO számára azért válhatott fontossá ez a változó, mert abból indult ki, hogy egy morális döntés a struktúráját tekintve alapvetően ambivalens.<sup>365</sup>

A **kontrollhely** mint individuális változó Julian B. ROTTER kutatásaihoz kapcsolódik.<sup>366</sup> ROTTER alapmegfigyelése, hogy különbség mutatkozik abban, hogy valaki milyen erős kapcsolatot tételez a saját a cselekedetei és az életeseményei között. Azok, akik belülré helyezik ezt a kontrollt, inkább vélik úgy, hogy ők felelősek sorsuk alakításért, míg azok, akik kívülré, inkább úgy, hogy a másikon múlik, mi történik velük.<sup>367</sup> TREVINO a kontrollhely-elmélet alapján azt feltételezte, hogy a belső kontrollal rendelkező döntéshozók morális ítéletalkotásukban és viselkedésükben konzisztensebbek.

TREVINÓt követően Michael BOMMER és munkatársainak a modellje az első, amely már névválasztásával is – Behavioral Model of Ethical/Unethical Decision Making – tesz egy lépést a döntésorientált megközelítéstől a viselkedésorientált megközelítés felé. A

<sup>362</sup> Trevino, 1986, 609. o.

<sup>363</sup> Vö. Rest, 1984; Blasi, 1980.

<sup>364</sup> Witkin et al, 1977.

<sup>365</sup> Trevino, 1986, 610. o.

<sup>366</sup> Rotter, 1966.

<sup>367</sup> Rotter, 1966, 1. o.



szerzők elképzelése szerint a modell középpontjában az az etikai döntés áll, amely során az egyén az információk kognitív elemzése során a ráható tényezőkből érzékelt lehetséges veszteségek és nyereségek mentén dönt. A viselkedés itt is a döntés kimeneteként kerül meghatározásra. Az individuális tényezőket individuális attribútumokként határozzák meg, amelyek hasonlóan TREVINO elképzeléséhez, befolyással vannak a kognitív folyamatra, azaz a CMD állandó változójához képest függő változók. Az EDM-kutatásokon belül ebben a felsorolásban jelenik meg először a „self-concept”, vagyis az önértelmezés. Sajnos a felsoroláson kívül ebben a megközelítésben sem kapunk további támpontokat azzal kapcsolatban, hogy az egyes individuális attribútumok miként vannak hatással a CMD elméletén belüli státuszokra.

Alan DUBINSKY és Barbara LOKEN az Icek AJZEN és Martin FISHBEIN nevéhez köthető *indokolt cselekvés elméletére* (theory of reasoned action = TRA)<sup>368</sup> alapozzák modelljüket, ezzel pedig egy újabb lépést tesznek a kognitív ítéletalkotás és a cselekvés közötti lehetséges működés megértésére, amennyiben a TRA annak megértésére irányul, hogy valaki milyen motivációból tesz meg egy konkrét cselekvést. A szerzők számára azért lehet kézenfekvő a TRA, mert – ahogyan arra ők is hivatkoznak – a marketing iparágon belül a fogyasztói magatartás megértésével kapcsolatban komoly karriert befutott elméleti keretrendszerrel van szó. A DUBINSKY–LOKEN-kísérlet tehát tekinthető úgy, mint egy ismert elmélet etikai döntéshelyzetekre történő alkalmazása. A TRA alapvetően abból indul ki, hogy az ember döntései racionálisak, és ezen belül vizsgálja, hogy hogyan viszonyul egymáshoz az attitűd és a viselkedés. A modell szerint az attitűdök a cselekvési szándékon keresztül gyakorolnak hatást a magatartásra vagy a viselkedésre. DUBINSKY és LOKEN tulajdonképpen nem tesz mást, minthogy a TRA-elméletet az általuk morálisként operacionalizált cselekvések mentén tesztelik, a TRA-hoz kapcsolódó korábbi kutatásokkal megegyező eredménnyel. Így azonban nem kapunk újabb támpontokat a gazdasági kontextusban végbemenő morális döntések és viselkedések megértésére.

A FERRELL és munkatársai nevéhez köthető modell a FERREL–GRASHAM- és a HUNT–VITELL-modellek (F&G, H&V) szintézisét alkotja meg. E modellben nem meghatározott individuális tényezők (individuális moderátorok elnevezéssel) a szervezeti

<sup>368</sup> Ajzen & Fishbein, 1980.

kultúrával és lehetőséggel együttesen fejtik ki hatásukat a döntési folyamatra – a szerzők elképzelése szerint az etikai kérdés felismerésétől a CMD-n át, egészen a szándék megszületéséig.

WOTRUBA az EDAP betűszó-elnevezéssel (Ethical Decision/Action Process) is utal arra, hogy REST négylépcsős döntési modelljét követve alkotja meg saját EDM-keretrendszerét, amely a szándék cselekvéssé alakítását külön lépésként kezeli. Az individuális tényezőket a döntéshozó karaktere elnevezéssel határozza meg, amely halmazba demográfiai, pszichológiai és szervezeti változókat tételez. A szerző a modellt bemutató tanulmányában ugyanazokra a korábbi kutatásokra hivatkozik, amelyekkel már más modelleknél is találkoztunk (H&V, F&G, TREVINO, DUBINSKY & LOKEN). WOTRUBA az individuális tényezők hatásának megértésével kapcsolatban két kérdés feltevéséig jut el. Egyrészt, hogy van-e összefüggés a döntéshozó karaktere és a szervezeti kultúra között, másrészt hogy hogyan kapcsolódik a döntéshozó karaktere a négykomponenses modell egyes komponenseihez.

Thomas M. JONES, akinek integratív modellje az egyik legtöbbet hivatkozott EDM, WOTRUBA keretrendszeréhez hasonlóan REST négylépcsős döntési modelljét helyezi a középpontba. Ennek megfelelően a morális döntés a döntéshozó szempontjából alapvetően kognitív folyamatként kerül meghatározásra. JONES felvetésének újszerűsége abban áll, hogy bevezeti a morális kérdés értékelésére alkalmas változót, az ún. morális intenzitást. Hipotézisei szerint a morális intenzitás egy olyan változó, amely a morális döntés folyamatának minden elemére és minden tényezőjére hatással van. Elképzelése szerint a CMD és más individuális tényezők nem független változók, hanem a morális intenzitással együtt vizsgálandók. Hipotézisei alapján úgy tűnik, abból indul ki, hogy a magas intenzitású morális kérdés „felfelé húzza” a többi változót. Azaz a magas morális intenzitás magasabb szintű CMD-t vagy megalapozottabb szándékot fog eredményezni.

Összefoglalva azt láthattuk, hogy annak okán, hogy a morális ítéletalkotás kognitív folyamatként kerül meghatározásra, a modelleken belüli individuális tényezők is elsősorban kognitív tényezők. Továbbá hogy azokban a modellekben, amelyekben a kutatók nem kognitív individuális tényezőkkel is számolnak, azoknak is a kognitív morális

ítéletalkotás folyamatában van szerepük, ahogyan ezt TREVINO hipotéziseiből is kiolvashatjuk. Nem találkozunk ugyanakkor a kognitív folyamaton túli, nem kognitív tényezők hatásával kapcsolatos elképzelésekkel.

#### 4.6.5. A CMD elméletének hatása az EDM-kutatásokra

Ahogyan az imént láthattuk, az EDM-kutatásokon belül több kísérlet történt arra, hogy az individuális tényezők moderáló szerepét valamely elméleti keretrendszer segítségével magyarázzák, ám egyik sem volt olyan nagy hatással, mint a KOHLBERG nevéhez köthető *kognitív morális fejlődés* (cognitive moral development = CMD) paradigmája.<sup>369</sup>

TREVINO elsőként mutatja be KOHLBERG elméletét a kognitív morális fejlődésről,<sup>370</sup> és egyúttal igyekszik azt a gazdasági szervezetek kontextusára alkalmazni. TREVINO korábban már idézett hipotéziseiből és modelljéből kiolvasható, hogy a CMD számára alapvetően egy állandó változó, amelyet az etikai dilemmahelyzet és más individuális tényezők befolyásolnak. Továbbá azt feltételezi, hogy a magasabb szinteken nagyobb konzisztencia mutatkozik a kognitív ítéletalkotás és a cselekvés között.<sup>371</sup>

TREVINO integrációs kísérletével és megfogalmazott hipotéziseivel kezdetét veszi a CMD hosszú recepciós története az EDM-kutatásokon belül. Cikkét egy évvel később BOMMER és munkatársai tanulmánya követi,<sup>372</sup> melyben a szerzők szerint a CMD egy olyan változó, amin keresztül a döntéshozó „szűri” az etikai kérdéssel kapcsolatos információkat.

1989-ben FERRELL és munkatársai a marketing iparágon belül született korábbi modellekbe integrálják a CMD-megközelítést.<sup>373</sup> Az etikai döntés folyamatát öt lépésre osztják: 1) etikai probléma, 2) alternatívák felvázolása, 3) lehetőségek kiértékelése, 4) döntés, 5) kimenet. Feltételezésük szerint a CMD az első és a második lépéseket magyarázó változóként bír jelentőséggel. Ugyanis a CMD befolyásolja azt, hogy milyen ügyet értékelünk egyáltalán etikai tartalmúnak (1. lépés), mennyi és milyen alternatívát

<sup>369</sup> Vö. Shao et al, 2008, 513. o. és Trevino et al, 2006.

<sup>370</sup> Kohlberg, 1969, 1971.

<sup>371</sup> Trevino, 1986, 608–609. o.

<sup>372</sup> Bommer et al, 1987.

<sup>373</sup> Ferrell et al, 1989.

vagyunk képesek felvázolni (2. lépés).

JONES 1991-ben publikált integratív modelljében<sup>374</sup> ugyancsak külön elemként szerepel az egyén kognitív morális fejlettsége mint moderáló tényező. Ugyanakkor, ahogyan korábban már láttuk, JONES amellett érvel, hogy a CMD nem független változó az etikus döntési modellben, hanem a konkrét etikai ügy vagy kérdés (issue) intenzitásával együtt vizsgálendő. Az, hogy milyen jelentőséget tulajdonítunk egy etikai kérdésnek vagy ügynek, befolyással van arra, hogy milyen módon kezdünk el róla gondolkodni.<sup>375</sup>

#### 4.6.5. Az identitás mint új változó felfedezése az EDM-kutatások kapcsán

Az előzőekben elemzett etikai döntési modellek mindegyike az egyén morális döntését és az azt követő morális akciót, vagyis a viselkedést igyekszik képletekbe rendezni annak érdekében, hogy mérhetővé, ezáltal pedig befolyásolhatóvá<sup>376</sup> váljon a teljes morális döntési folyamat. Ezekben a képletekben láthattuk, hogy az individuális tényezők oldalán akár függő, akár független változóként egyértelműen a kognitív elemeken van a döntő hangsúly. Általános tehát az a vélekedés, hogy a kognitív morális ítéletalkotás és a morális cselekvés között erős összefüggés van. Láthattuk, hogy ennek a vélekedésnek a legfontosabb bizonyítéka a KOHLBERG nevéhez fűződő CMD-emélet páratlan népszerűsége az EDM-irodalomban. Két fontos változásra azonban fel kell hívnunk a figyelmet: egyrészt a modellezési kísérletek során a hangsúly a döntésről egyre többször a viselkedésre tevődött, másrészt a kognitív működés mellett egyre gyakrabban kerültek elő a nem kognitív individuális tényezők. Ennek köszönhetően kerül a figyelem középpontjába az identitás mint új változó, ahogyan azt az alábbiakban látni fogjuk.

Az identitás mint lehetséges változó felfedezése a gazdasági szervezetek kontextusában B. E. ASHFORTH és F. MAEL 1989-ben megjelent tanulmányához köthető. A szerzők a korábban már bemutatott szociális identitáselmélet eredményeit hozták összefüggésbe a szervezeti működéssel.<sup>377</sup> Elméletükkel az *organisation identification*

<sup>374</sup> Jones, 1991.

<sup>375</sup> Jones, 1991, 384. o.

<sup>376</sup> Ezzel kapcsolatban ld. Torres kritikái megjegyzéseit: Torres, 1998.

<sup>377</sup> Ashforth & Mael, 1989, 1996.

(OID), azaz szervezeti identifikálódás elnevezéssel találkozhatunk. A szerzők abból indulnak ki, hogy a szervezeti identifikálódás a szociális identitás egyik speciális formája. Továbbá leírják, hogy egy szervezet identitása és stratégiája milyen módon hat az egyén identitására. A morális döntések és a cselekvés szempontjából ennek azért van jelentősége, mert ebben a keretrendszerben értelmezhető a szervezeti kultúra hatása az egyén identitására. Gary R. WEAVER például ennek megfelelően azt vizsgálja, hogy egy szervezetben kialakult etikátlan vagy amorális szerepekkel való azonosulás mennyire befolyásolja az egyén morális döntéseit. Ugyanis az, hogy egy adott helyzetben az identitás melyik eleme aktivizálódik, összefüggésbe hozható azzal, hogy egy adott szervezetben mennyi időt tölt el valaki azokkal a társakkal, akik ezeket az etikátlan szerepeket képviselik.<sup>378</sup>

A korábban már hivatkozott 2002-es AQUINO & REED-tanulmány közgazdász-hallgatók között végzett empirikus kutatásokról számol be. Azon túl, hogy mérhetővé tették a morális identitást, számtalan korábbi hipotézist is igazolni véltek, így az internalizálással és szimbolizálással kapcsolatos feltevésüket, miszerint a privát dimenzióknak az internalizálás, a publikus dimenzióknak pedig a szimbolizálás feleltethető meg. Míg az internalizálás a morális jellemzők jelentőségének mértékére reflektál, addig a szimbolizálás azt mutatja meg, hogy ezek a morális jellemzők mennyire fejeződnek ki egy személy világában.<sup>379</sup>

Scott J. REYNOLDS és Tara CERANIC közös kutatásukban empirikusan is alátámasztották, hogy a morális identitás nem kizárólag motivációs tényezőként működik, hanem független változóként is, és ez a kognitív funkciókra is hatással van.<sup>380</sup>

Összefoglalva elmondható, hogy a morális identitás korábban már bemutatott megközelítései az EDM-kutatások által felvetett probléma vonatkozásában is feldolgozásra kerültek. A kognitív ítéletalkotás és a konkrét cselekvés közötti résbe a morális identitás mint motiváló és moderáló elv is behelyezhető, ami nemcsak hipotézis, hanem empirikus kutatásokkal is alátámasztott elképzelés. Ezzel egy újabb nézőpontból nyert megerősítést,

---

<sup>378</sup> Weaver, 2006.

<sup>379</sup> Vö. Reynolds & Ceranic, 2007, 1611. o.

<sup>380</sup> Reynolds & Ceranic, 2007.

hogy az éniđentitás koncepciója alkalmas arra, hogy gazdasági kontextusban is forrása legyen a morális cselekvésnek.

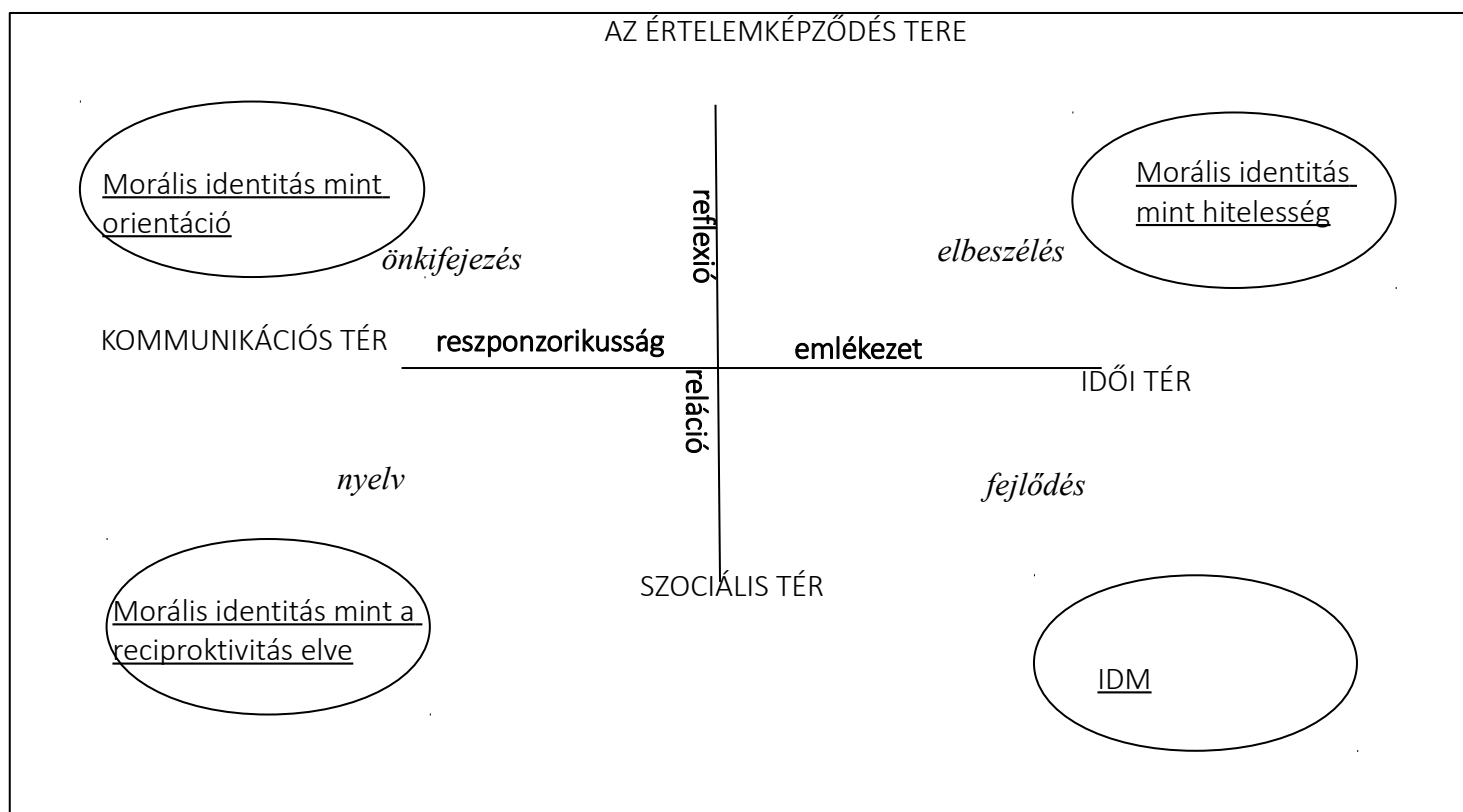
#### **4.7. A morális éniđentitás koncepciója: következtetések**

Charles TAYLOR úgy fogalmaz, hogy „a személy mint self” arra utal, hogy „akiről beszélünk, az egy olyan mélységekkel és komplexitással rendelkező lény, [...] hogy éniđentitással rendelkezzen, illetve képes legyen egy ilyen éniđentitásra való törekvésre és annak felkutatására”.<sup>381</sup>

A mögöttünk álló fejezetben azt igyekeztünk alátámasztani, hogy az éniđentitás koncepciója alkalmas lehet arra, hogy egyszerre legyen forrása a cselekvésnek és a moralitásnak. Úgy gondoljuk, ennek az igazolása előfeltétele annak, hogy a későbbiekben megvizsgáljuk, hogy ez az összefüggés kiterjeszhető-e a gazdasági kontextusban történő cselekvésre és moralitásra. Ennek érdekében az éniđentitás-fogalom meghatározását követően áttekintettük azokat a megközelítéseket, amelyek kidolgozzák az éniđentitás-koncepció cselekvéssel való kapcsolatát. Itt különösen BURKE ICT-megközelítésének jelentőségét hangsúlyoztuk.

Ezt követően helyeztük el az éniđentitás fogalmát a morális térben, és vizsgáltuk meg azt, hogy milyen lehetőségeink vannak akkor, amikor az éniđentitás és moralitás között keresünk releváns kapcsolatot. **Álláspontunk szerint a vizsgált modellek azt mutatták meg, hogy a moralitás az éniđentitás struktúrájában mintegy *leképződik*.** Korábban az éniđentitás fogalmát különböző kontextusokban vizsgálva funkciókat és struktúrákat azonosítottunk. **Állításunk szerint a morál az éniđentitáskeresés struktúráiban *visszatér*.** Kiegészítve a 6. számú ábrát, az alábbi, 7. számú ábrán a morális éniđentitás koncepcióját vizuálisan így szemléltetjük:

<sup>381</sup> „[...] wenn wir eine Person als Selbst bezeichnen, meinen, der Betreffende sei ein Wesen mit der Tiefe und Komplexität, dir erforderlich ist, um eine Identität im oben dargelegten Sinne zu haben [...] bzw. um eine solche Identität anstreben und suchen zu können.” Taylor, 1989, 64. o.



7. számú ábra: A morális identitás modellje

Úgy látjuk tehát, hogy HABERMAS megközelítése leginkább az identitás szociális és kommunikatív kontextusának struktúrájában képződik le, TAYLOR orientációs megközelítése a kommunikáció és az értelem között, RICOEUR-é és MACINTYRE-é pedig a hitelesség és az autentikusság között. Végül a teljesség kedvéért PARFIT antitézisének is elhelyezhetjük a szociális és idői kontextus között, amennyiben megközelítésére úgy tekintünk, mint amelynek éppen ezekből a kontextusokból kiindulva van morális következménye.

Az identitáskérdés azonosság-, egység- és jelentésproblémát is jelentett. Ezeket egy bonyolult struktúra és funkcionalitás meghatározásával sikerült a filozófia, a pszichológia és a szociológia diszciplínák keretén belül leírni. Az éni-identitás mint fogalmi konstrukció pedig számos morális implikációt hordoz magában.

Összességében tehát azt állítjuk, hogy a morális identitás koncepciójával kapcsolatban született filozófiai, pszichológiai és szociálpszichológiai megközelítések és

empirikus kutatások azt igazolják, hogy az éniđentitás mint koncepció alkalmas arra, hogy egységben kezeljük a cselekvést és a moralitást.

A teológiai vizsgálódás szempontjából rögzítenünk kell, hogy elemzésünk azt mutatta meg, hogy az egyén éniđentitása alapvetően morálisan konstruálódik. Az exploratív elemzés eljárását használva azonban ennél mélyebbre is láthatunk. **Visszautalva Hans G. ULRICH azon állítására, miszerint a teológiai etika alapja az a bibliai etosz, amely úgy tekint az ember helyzetére, mint Isten által megszólított és a hívó szóra válaszoló egzisztenciára, észrevehetjük, hogy a morális identitás konstrukciója ennek a rezponzorikus struktúrának a leképződése.** Amit a filozófia, a pszichológia és a szociológia az identitáskutatás keretében leírt, az a bibliai etosz szekularizált evidenciája.



## 5. AZ ÉNIDENTITÁS MINT A GAZDASÁGI ÉS A MORÁLIS CSELEKVÉS KÖZÖS FORRÁSA A VÁLLALKOZÓISÁG KONTEXTUSÁBAN

Dolgozatunkban abból indultunk ki, hogy a gazdaságetika alapkérdés-feltevése a gazdaság nagy átalakulásának hatására született, és alapvetően a morál és az ökonómia egységének és integrálhatóságának a problémájáról szól. Gondolatmenetünket azzal a hipotézissel zártuk, hogy a szükséges integráció a morál és az ökonómiai elvek mögött keresendő, azaz meg kell találnunk, hogy mi lehet a morál és az ökonómia közös forrása. Munkánk célkitűzésének megfelelően, miszerint a gazdaságetika alapproblémáját elsősorban az individuális cselekvés szintjén kívánjuk vizsgálni, azt a feltevést fogalmazzuk meg, hogy ez a forrás az éni-identitás.

A soron következő fejezetben bemutattuk a modellt, amely mentén szerintünk az éni-identitás fogalma meghatározható. Ezt követően rátértünk annak a bizonyítására, hogy az éni-identitás a vonatkozó kutatások szerint lehet a cselekvés forrása. Ezt követően a filozófia és a szociológia területéről három modellt ismertettünk, melyek azt mutatják be, hogyan válhat az éni-identitás és a morál összetartozó koncepcióvá, amit morális identitásnak hívtunk. Végül ismertettük azokat a kutatásokat, amelyek empirikusan alátámasztják, hogy az éni-identitás morális eleme hogyan képes a cselekvés forrásává válni.

Álláspontunk szerint ezzel kellően alátámasztottuk azt a hipotézisünket, hogy az éni-identitás egyszerre lehet forrása a cselekvésnek és a morális cselekvésnek. Levezetésünk hiányzó láncszeme ugyanakkor az, hogy ezeket az összefüggéseket egy konkrét gazdasági aktivitásra vonatkoztatva próbáljuk meg igazolni. Ahogyan azt munkánk bevezetésében már kifejtettük, a gazdaságetika problémafelvetését a vállalkozóiság kontextusában kívánjuk vizsgálni, tehát az alábbiakban azzal van dolgunk, hogy megnézzük, vajon az eddig felvázolt koncepciónk a vállalkozóiság keretén belül működőképes-e. Ehhez az alábbi logikai lépések megtételére van még szükség:

1) Igazolnunk kell, hogy az általunk vállalkozáságnak fordított *entrepreneurship* a modern piacgazdasághoz köthető fogalom, és belső értelmét tekintve is egy ökonomiai célkitűzéssel rendelkező cselekvést ír le. Vagyis a vállalkozáság vizsgálatával a modern gazdaság egy empirikusan létező, releváns szegmensét tanulmányozzuk.

2) Továbbá meg kell vizsgálnunk azt is, hogy a vállalkozói cselekvés értelmezési hagyományaiiba beleilleszthető-e az identitás mint forrás.

## 5.1. A vállalkozóság kontextusa

### 5.1.1. A vállalkozóság fogalma

Jelen kutatásban vizsgálódásunk gazdasági oldalát a vállalkozói aktivitás egy speciális formája, illetve az annak keretében létrejövő szervezetek (*venture*) alkotják. Ezt az angol *entrepreneurship* szóval lehet meghatározni, amit jelen dolgozatban a *vállalkozóisként* fogunk fordítani. A *vállalkozóisként* kifejezés<sup>382</sup> használatának kettős célja van: egyrészt megkülönböztetésekre és lehatárolódásokra ad lehetőséget, másrészt egy egyedi jelentés kifejezését teszi lehetővé. Ennek megfelelően azt mondhatjuk, hogy minden vállalkozóisként ott van a vállalkozó, de nem minden vállalkozót jellemezhetünk magától érthetően a vállalkozóisként fogalmával. **Ezért jelen munkában a vállalkozó mindig a vállalkozóisként keretén belül értendő.**

A legfontosabb pontosítás, amit már most, a fogalom meghatározásánál érdemes megtennünk, az a *fiatal vállalatoktól*, illetve a *kicsi vállalat tulajdonosaitól* (small business owners) való megkülönböztetés. Igaz ugyan, hogy a vállalkozóisként szellemében működő vállalkozó általában fiatal szervezetekkel rendelkezik, de számtalan olyan eset képzelhető el, amikor egy fiatal szervezet nem a vállalkozóisként motivációjából jön létre, hanem például egy multinacionális cégcsoport belső átszervezésének eredményeképpen.<sup>383</sup> Talán még ennél is kézenfekvőbb a különbség a kisvállalat tulajdonosai és a vállalkozóisként között.<sup>384</sup> Elég akár a magyarországi kontextusra gondolnunk, ahol számtalan szakma képviselője kényszervállalkozásokat hoz létre annak érdekében, hogy tevékenységét végezhesse. Egy burkoló vagy újságíró nem valódi vállalkozó a vállalkozóisként szó értelmében, hanem önfoglalkoztatóvá váló szakember, akinek nincs más lehetősége, minthogy egy saját vállalat keretén belül végezze a tevékenységét.

Ahogy a soron következő elemzésünk meg fogja mutatni, amikor *vállalkozóisként* beszélünk, akkor nemcsak egy *fiatal vállalat*ról vagy egy *kicsi cég tulajdonosáról* van szó, hanem annál sokkal többről: **a gazdaság innovatív szereplőjéről.**

<sup>382</sup> Az *entrepreneurship* kifejezés meghatározásával kapcsolatos definíciók áttekintéséhez ld. Bull & Willard, 1993.

<sup>383</sup> Vö. Tokarski, 2008.

<sup>384</sup> Carland et al, 1984.

Ugyanis az innováció mint központi törekvés a vállalkozóság legfontosabb ismérve.

### 5.1.2. A vállalkozóság koncepciója és helymeghatározása a gazdaságban

A nagy átalakulásként bemutatott fordulat, ami az 1700-as évekre következik be a nyugati világ gazdaságaiban, magával hozta az ember gazdasági aktivitásának egy új formáját: a vállalkozásokat és az azokat létrehozó vállalkozót.

A vállalkozás a modern piacgazdaság keretein belül az emberi cselekvés egyik új lehetősége lett. A róla való rendszerszintű koncepciók megalkotása három iskolaalapító gondolkodóhoz köthető, akik megközelítéseikkel kijelölték az elmúlt 100 év vonatkozó kutatásainak kereteit. Ők Joseph SCHUMPETER, Max WEBER és Frank KNIGHT, akik nemcsak egy időben, egymással párhuzamosan, hanem egymás munkásságát ismerve, azokra reagálva dolgozták ki saját vállalkozóság-elméleteiket.<sup>385</sup> Az alábbiakban az ő megközelítéseik bemutatásán keresztül keressük meg a vállalkozóság helyét a modern piacgazdaság keretén belül.

A vállalkozót és aktivitását vállalkozóisággént leíró és minősítő koncepciók a gazdaságban betöltött szerepéből indulnak ki. Elsőként az osztrák-amerikai közgazdász, SCHUMPETER volt az, aki amellet érvelt, hogy a vállalkozó vállalkozói tevékenysége egy olyan speciális hozzájárulás a gazdaság működéséhez, ami indokolttá teszi, hogy önállóan vizsgáljuk és határozzuk meg a helyét a gazdaság egészében. SCHUMPETER WEBER átfogó gazdaságmagyarázatához képest dolgozza ki koncepcióját, ezért előbb annak elemzését kell elvégeznünk, még akkor is, ha WEBER később és részben SCHUMPETER hatására kiegészíti<sup>386</sup> vonatkozó elméletét, és összességében elmondható, hogy nem tulajdonít fontos jelentőséget annak a jelenségnek, amit vállalkozóiságnak fogunk hívni.

WEBER a vállalkozókkal és a vállalkozók által életre hívott szervezetekkel a *Wirtschaftsgeschichte*<sup>387</sup>, valamint *Wirtschaft und Gesellschaft*<sup>388</sup> című munkáiban foglalkozott. Ezekben a tanulmányokban a gazdasági szervezetek történeti elemzésével azt

---

<sup>385</sup> Brouwer, 2002.

<sup>386</sup> Brouwer, 2002, 94. o.

<sup>387</sup> Weber, 1920.

<sup>388</sup> Weber, 1920.

kívánja bemutatni, hogy a gazdasági szervezetek formai és tartalmi változását társadalmi okok magyarázzák. Ennek megfelelően arra a következtetésre jut, hogy a kapitalista üzleti vállalkozás csak az után jöhetett létre, hogy a termelési üzemek többé nem voltak helyhez kötve, valamint megszülettek a vonatkozó törvények a magántulajdon védelmére.<sup>389</sup>

**WEBER szerint tehát a vállalkozó és az általa létrehozott vállalkozás inkább következménye a modern kapitalizmusnak, mintsem katalizátora.** Ezzel a véleményével WEBER – tulajdonképpen a vállalkozóiséggel foglalkozó elméleteken belül a klasszikusnak és neoklasszikusnak nevezett irányzatokkal összhangban – nem tulajdonított igazán fontos jelentőséget a vállalkozóiség kérdésének a gazdaság lényegi működése szempontjából. A vállalkozó ugyanis ebben az elgondolásban csupán a gazdasági termelésben és elosztásban résztvevő technikai jelentőséggel bíró szereplő.<sup>390</sup>

Ahogy ezt Patrick J. MURPHY és szerzőtársai, valamint Kwabena Nkansah SIMPEH is kiemelik, a klasszikus és neoklasszikus vállalkozói elméletek alapvető kérdésekre nem adtak választ. Nem foglalkoztak a vállalkozóiség individuális szintjének megértésével, nem adtak magyarázatot arra, hogy a termelés és az elosztás hogyan vezet új innovációkhoz, hogy a gazdasági racionalitás önszabályozó rendszere miként teszi lehetővé a nem szabályszerű, új megoldások megjelenését, s hogy a verseny hogyan serkenti az innovációt.<sup>391</sup>

SCHUMPETER ezekre a kérdésekre próbált választ adni az *Austrian Market Process* (AMP, magyarul: osztrák gazdasági folyamat) néven ismerté vált elméletében. Szerinte nem a protestáns etika vagy a gazdasági haszonelv elrendező ereje, hanem maga a *vállalkozó* jelenti a kapitalizmust előrevivő dinamikus erőt.<sup>392</sup> A *Theorie der Wirtschaftlichen Entwicklung* című alapművének<sup>393</sup> jócskán átdolgozott második kiadásában is kitért arra, hogy a *vállalkozó* egy olyan *innovátor*, aki áttöri a régi rutinokat; szervezeteket és cégeket hoz létre, és mindig új megoldásokat keres.<sup>394</sup> Ezért a *vállalkozó* messze nem azonos a klasszikus közgazdaságtan emberével, a *homo*

<sup>389</sup> Vö. Bruwer, 2002, 97. o.

<sup>390</sup> Vö. Murphy et al, 2006 és Simpeh, 2011.

<sup>391</sup> Murphy et al, 2006 és Simpeh, 2011.

<sup>392</sup> Brouwer, 2002, 100. o.

<sup>393</sup> Schumpeter, 1934.

<sup>394</sup> Schumpeter, 1934.

*oeconomicus*-szal, aki racionálisan, a befektetett energia és a lehetséges haszon képletelemzésével hozza meg a döntéseit.<sup>395</sup> Ezzel szemben a vállalkozót személyes álmainak megvalósítása motiválja, s ebben elsősorban saját kreativitására támaszkodik. SCHUMPETER szerint vállalkozók nélkül nem menne előre a gazdaság, mert a régi szervezetek nem képesek megváltoztatni bevett rutinjaikat. A legfontosabb különbség WEBER és SCHUMPETER vállalkozójában azonban az, hogy SCHUMPETER szerint a vállalkozót nem a protestáns etika puritán szellemisége és a kiválasztottságtudata motiválja arra, hogy újabb és újabb kezdeményezéseket hozzon létre, hanem éppen ellenkezőleg, a teremtés és az új létrehozásának öröme.<sup>396</sup>

KNIGHT, aki szintén ismerte WEBER és SCHUMPETER munkásságát,<sup>397</sup> a híres chicagói közgazdaságtani iskola egyik alapítójaként a modern pénzügyi és szervezeti elméletek alapjait dolgozta ki a *Risk, Uncertainty and Profit* című munkájában.<sup>398</sup> Több ponton egyetértett SCHUMPETER felvetésével, azonban a vállalkozói motivációval kapcsolatban egy fontos résznél fogalmazott meg különvéleményt. KNIGHT szerint ugyanis nem a kreativitás, hanem a *bizonytalanság (uncertainty)* az, ami a vállalkozók valódi dinamikus erejét adja. A bizonytalanság, ami nem azonos a rizikóval, nem kezelhető racionálisan, s ezért különleges mentális és lelki képességekre van szükség ahhoz, hogy valaki bizonytalan körülmények között is képes legyen befektetésekről döntéseket hozni. Erre képes a vállalkozó.

Kreativitás, innováció, bizonytalanságtűrés. Ezekkel a szavakkal foglalhatók össze a vállalkozóiságról szóló első elméletek kiindulópontjai. Világosan látszik, hogy az imént bemutatott, vállalkozóisággal kapcsolatos klasszikusnak tekinthető elméletek között véleménykülönbség van abban, hogy a vállalkozóiság egy történeti változás következménye (WEBER), vagy inkább előzménye (SCHUMPETER). **A nagy iskolaalapító szerzők azonban abban egyetértenek, hogy a vállalkozóiság az ember gazdasági aktivitásának egy olyan új formája, ami a kapitalista gazdaságok kialakulásához köthető, és azoknak fontos eleme.**

<sup>395</sup> Schumpeter, 1934, 93–94. o.

<sup>396</sup> Weber, 1920, 141. o.

<sup>397</sup> Brouwer, 2002, 91. o.

<sup>398</sup> Knight, 1921.

### 5.1.3. A vállalkozóiség koncepciójának teológiai értelmezései

Korábban már áttekintettük a bibliai hagyomány legfontosabb gazdaságetikai vonatkozású kijelentéseit, azonban nem szoltunk azokról az újszövetségi igehelyekről, amelyeket szokás különböző gazdasági aktivitások legitimációjaként idézni. Jézus a példázataiban – különösen a lukácsi hagyomány szerint – olykor használja a munka és a kereskedelem, vagy éppen az adósságelengedés képeit, de ezt mindig azzal a szándékkal teszi, hogy az általa hirdetett Isten Országa milyenségéről mondjon el valamit. Egy vállalkozóiséggal foglalkozó teológiai munkában külön ki kell emelnünk, hogy ez az állítás még akkor is igaz, amikor egy olyan példázatról van szó, mint a minák vagy más néven táluentumok<sup>399</sup> (Lk 19, 11–27; Mt 25, 14–30), amit időnként szokás a vállalkozói szellem teológiai megalapozására is használni. Ebben az esetben is abból kell kiindulnunk, hogy Jézus célja nem egy emberi aktivitás direkt minősítése, hanem sokkal inkább a provokatív kép- és nyelvhasználat.<sup>400</sup> Tehát a vállalkozóiség vonatkozásában is fenntartjuk korábbi állításunkat, hogy az Újszövetség érdeemben, szociáletikai motivációval nem foglalkozik a gazdaság és benne a vállalkozóiség kérdésével.

Az protestáns teológiában a vállalkozóiség reflexiója nem különült el az általános vállalati etikai reflexióktól – s ez a kérdés ugyancsak a közelmúltban került az érdeklődés fókuszába, ahogyan arról Sabine BEHRENDT 2013-as doktori munkája tanúskodik. Amikor áttekinti, milyen protestáns teológiai és egyházi forrásokkal dolgozhat, valójában csak egyetlen olyan szöveget talál, ami ténylegesen a vállalkozóiség teológiai reflexiójára vállalkozik. Ez a Németországi Protestáns Egyház (Evangelische Kirche in Deutschland, EKD) 2008-ban megjelent *Memoranduma*.<sup>401</sup>

„Az evangélikus keresztény hit pozitív viszonyban áll a vállalkozói cselekvéssel”<sup>402</sup> – ezzel a mondattal kezdi HUBER püspök az EKD 2008 júniusában, mindössze néhány

<sup>399</sup> Fabiny Tamás doktori értekezésében a táluentumok példázatát a jézusi irónia egyik példajaként említi. Ld. Fabiny, 1995, 304. o.

<sup>400</sup> Vö. Fabiny, 1995, 178., 275. és 304. o.

<sup>401</sup> „Die evangelische Gestalt des christlichen Glaubens hat zu unternehmerischem Handeln ein positives Verhältnis.” EKD, 2008.

<sup>402</sup> EKD, 2008, 7. o.

hónappal a nemzetközi hitel- és pénzügyi válság kirobbanása előtt kiadott *Memorandumát*. A felütés jellemzi az irat egészének szellemiségét: a Gert. G. WAGNER vezetésével működő „Szociális rend kamarája” által kidolgozott szövegben dominál az a törekvés, hogy – szemben az egyház prófétai kritikai megjegyzéseivel – felfedje a közös kapcsolódási pontokat a vállalkozói tevékenység és a keresztény hit között.

Az EKD-szöveg elsősorban nem a vállalkozások etikai magatartását kívánja vizsgálni, hanem tágabb értelemben minden vállalkozói tevékenységet, azonban ez utóbbit meghatározó definíció inkább követi a klasszikus személetet, amely szerint a vállalkozói tevékenység célja nem más, mint termékek és szolgáltatások előállítása.<sup>403</sup>

A *Memorandum* a vállalkozói cselekvést keresztény etikai és teológiai szempontból LUTHER hivatalokról (Beruf) szóló tanításával alapozza meg. A reformáció óta a hivatás fogalma a protestáns hagyományban az Istentől kapott képességek kibontakoztatását jelenti, ami egyszerre válasz és felelősségvállalás (Verantwortung) az Isten hívására, és szolgálat a felebarátok javára. Ezért a vállalkozói tevékenység is hivatás, azaz célja elsősorban a felelősségvállalás és a szolgálat, és csak másodsorban a siker és a profittermelés. A vállalkozói tevékenységről szóló keresztény etikai irányelvek ezért az ember szabadságából és felelősségvállalásából indulnak ki.<sup>404</sup>

Témánk szempontjából érdekes kísérlet Wolfgang NETHÖFEL innovációról szóló munkája,<sup>405</sup> ami a teológia, a gazdaság és más diszciplínák közös metszéspontjában született. Ebben a szerző arra hívja fel a figyelmet, hogy az új megteremtésének régi, hagyományos útjai mellett (transz, látomás, extázis) a modern piacgazdaság keretein belül lehetőség nyílt arra, hogy egy sokkal kiszámíthatóbb, az üzlet dinamikájából táplálkozó módja jelenjen meg az új létrehozásának, amely egyik konkrét formája szerinte is maga a vállalkozóiség.<sup>406</sup>

Összefoglalva elmondható, hogy a vállalkozóiség koncepciójának mélyebb teológiai értékelése még várat magára, annak ellenére, hogy néhány fontos ponton már

<sup>403</sup> EKD, 2008, 25. és 29. o.

<sup>404</sup> A keresztény hit a kölcsönös tiszteleten és egymásrataltságon alapuló bizalmi együttműködésre szabadít fel másokkal. A vállalkozói szabadság evangélikus perspektívából az Isten és az emberek előtti felelősségvállalás szabadsága. EKD, 2008, 41. o.

<sup>405</sup> Nethöfel, 2011.

<sup>406</sup> Nethöfel, 2011, 298–303. o.



megtörtént a lehetséges értelmezési irányok kijelölése. NETHÖFEL imént hivatkozott munkája jól mutatja, miért lehet fontos a jövőben megtalálni azokat a fogalmakat, amelyek mentén be lehet mutatni a vállalkozóiséggel kapcsolatos teológiai gyökereket.

#### 5.1.4. A vállalkozóiség gazdaságetikai vizsgálata

A vállalkozóiség gazdaságetikai vizsgálatának kérdése jól mutatja, hogy Richard DE GEORGE<sup>407</sup> 1987-es munkája, majd a néhány évvel későbbi Donna J. WOOD-tanulmányok<sup>408</sup> alapján felállított hármas modellt, amely a diszciplína kutatási területeit mikro-, mezo- és makroszintekre osztja,<sup>409</sup> mára számtalan problémafelvetés meghaladta. A hármas felosztás szerint az első szint a gazdasági rendszerek, a második a szervezetek, a harmadik pedig az individuumok szintje. Így ennek megfelelően a makroszintű vizsgálatok tárgyalják a gazdasági rendszerek és berendezkedések igazságosságának a kérdését, mezoszinten a gazdasági szervezetek etikai felelősségvállalása a kérdés, míg mikroszinten a menedzserek működésének etikai kérdéseivel foglalkozhatunk. A makroszintű vizsgálatokra kiváló példa John RAWLS korszakalkotó munkája, a korábban már említett *Theory of justice*, amelyben az igazságosság kérdését vizsgálja társadalmi és ökonómiai kontextusban; vagy RICH, aki műveiben a keresztény felfogáshoz legközelebb álló gazdasági rendszert keresi. A mezoszintű vizsgálatok leginkább a német nyelvű vállalati etikai irányzathoz köthetők. A kutatások ebben a kontextusban foglalkoznak a legtöbbet az intézmények szerepével, a szervezeti kultúra és struktúra etikai döntésekre tett hatásával, valamint olyan különböző etikai intézkedésekkel, mint az etikai kódex vagy etikai riportok készítése. A mikroszintű vizsgálatok elsősorban a menedzserek morális viselkedésével foglalkoznak. Ezekkel a kutatásokkal kapcsolatban azonban hamar felmerül az a kérdés, hogy vajon mennyire releváns egy szervezet fizetett alkalmazottait autonóm morális aktornak tekinteni.

A vállalatok etikai vizsgálata hagyományosan a mezoszinthez köthető, ahol azonban az intézményi szempontok – az etikai kódex, az etikai biztos intézménye, az etikus

---

<sup>407</sup> De George, 1987.

<sup>408</sup> Wood, 1991.

<sup>409</sup> Ezzel kapcsolatban vö. Szegedi, 2001.

leadership és az etikus vállalati kultúra – előtérbe helyezésével kevés esély maradt a vállalkozóiség etikai döntéseinek megértésére, hiszen a vállalkozóiség egyik ismérve éppen az, hogy nem vizsgálható egy fejlett, kiépült szervezetben. A vállalkozóiség mint köztes vizsgálódási terület éppen ez utóbbi szempontból kínál fontos vizsgálódási lehetőséget. **Hiszen egy vállalkozó esetében, aki egy fiatal, kicsi és innovatív szervezet vezetője, a személyes moralitás és etika közvetlenül vizsgálható – közvetítő intézmények és szervezeti kultúra nélkül is.**

Amikor a vállalkozók morális döntéseit és cselekvéseit vizsgáljuk, akkor a gazdaságetika diszciplínáján belül egy olyan területhez érkezünk, ahol a hagyományos felosztás szerint több szint is található. A vállalkozó a legtöbb esetben egyedül vagy néhány társával összefogva hívja életre a vállalkozását, ezért etikai döntéseinek és viselkedésének vizsgálatakor az *individuais tényezők* értékelésének kiemelt jelentősége van. Ugyanakkor fontos, hogy a vállalkozó egy gazdasági *szervezetet* hoz létre, ezért ennek az intenciónak az értékelésénél figyelembe kell vennünk a szervezeti szint szempontjait.

A vállalkozó egy személyben – vagy egy jól körülhatárolható tulajdonosi struktúrában – felelős a döntéseiért, közvetlen kapcsolatban van a gazdasági és a társadalmi környezet szabályaival-elvárásaival, s egyúttal közvetlenül érzékeli tevékenységének hatásait és az azzal kapcsolatos visszacsatolásokat. Ugyanez a menedzserek etikai döntéseinek és viselkedésének a vizsgálatakor nem mondható el, hiszen ők – a legtöbb esetben munkavállalóként – vállalatuk környezetével mindig a szervezeti kultúrán keresztül kerülnek kapcsolatba.

A vállalkozóiség gazdaságetikai vizsgálata Jared D. HARRIS és szerzőtársai<sup>410</sup> szerint az 1980-as évek második felére tehető, amikor napvilágot látnak az első olyan tanulmányok, amelyek a vállalkozói szituáció és a vállalkozóiséget befolyásoló individuális tényezők etikai relevanciáját vizsgálják.<sup>411</sup> HARRIS és szerzőtársai eredményei<sup>412</sup> alapján a kutatások három nagy témakört érintenek az alábbiak szerint:

---

<sup>410</sup> Harris et al, 2009.

<sup>411</sup> Ekkor jelenik meg a témában két fontos tanulmány is: Longenecker et al, 1988 és 1989.

<sup>412</sup> Harris et al, 2009.

- 1) a vállalkozóiség és az etika kapcsolata
- 2) társadalmi vállalkozóiség (social entrepreneurship)
- 3) a vállalkozóiség és a társadalom kapcsolata

Ebben a felosztásban jelen dolgozat kutatási témája az első témakör altémái közé sorolható, öt másik mellett, az alábbiak szerint:

- 1) a vállalkozók és a nem vállalkozók közötti különbségek
- 2) a vállalkozók etikai döntései**
- 3) etikai dilemmahelyzetek a vállalkozói kontextusban
- 4) technológiai változás és etika
- 5) etikai infrastruktúra kialakítása új szervezetekben
- 6) a vállalkozóiség érintetti elmélete

A morális döntések és a viselkedés gazdasági környezetben történő vizsgálata az 1980-as évek első felétől mikroszinten kezdődött el, mára azonban a született eredményeket más vizsgálódási területeken is szokás felhasználni, így akkor is, amikor a vállalkozók etikai döntéseit és viselkedését tanulmányozzuk.<sup>413</sup>

A gazdasági szervezetekben történő morális és etikai döntésekre és a viselkedés vizsgálatára vonatkozó modellek és észrevételek vállalkozókra történő alkalmazására még kevés kísérlet született. A témával foglalkozó Judy REX–Amber SPRUNT-előadás,<sup>414</sup> valamint a sokat hivatkozott Emeric SOLYMOSSY–John. K. MASTERS-tanulmány<sup>415</sup> is csak odáig jut el, hogy a fenti modellek Kohlbergiánus elemeit igyekezett a vállalkozók kontextusában alkalmazni.

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy amikor a vállalkozóiség kontextusában vizsgáljuk az énidentitás egységteremtő szerepét, akkor – DE GEORGE felosztása szerint – a szervezeti és az individuális szintek találkozásában mozgunk. Ebből következően az

---

<sup>413</sup> Vö. Rex & Sprunt, 2006.

<sup>414</sup> Rex & Sprunt, 2006.

<sup>415</sup> Solyossy & Masters, 2002.

ezen a szinteken történt vizsgálatok, melyek a szereplők morális döntéseivel és cselekvéseikkel kapcsolatosak, relevánsak számunkra, és a vállalkozóság kontextusára is vonatkoztathatók. Ennek megfelelően az alábbiakban a gazdasági szervezetekben megvalósuló individuális morális döntéseket és viselkedést fogjuk vizsgálni, majd ezt követően ismét az identitás szerepe kerül elő.

### 5.1.5. Az új és a régi között – az etikai kérdés a vállalkozóság kontextusában

A vállalkozóság meghatározását követően meg kell vizsgálnunk, hogy az miként járul hozzá ahhoz, hogy egy olyan speciális gazdasági kontextusról és szituációról beszélhessünk, amely indokoltá teszi, hogy a vállalkozók morális döntéseit és viselkedését a gazdaságetika különálló érvényes vizsgálódási területének tekintsük.

A vállalkozásokra mint fiatal és innovatív szervezetekre nehezedő etikai szempontból releváns helyzeteket két csoportra oszthatjuk: a vállalkozóság innovatív jellegéből adódó és a szervezet életkorából adódó helyzetekre.

Ahogy korábban láttuk, SCHUMPETER szerint a vállalkozó az, aki régi rutinokat és szabályokat felülbírálvá valami újat hoz létre. Ezért a vállalkozóság lényegi eleme a status quo, valamint a meglévő szabályok folyamatos felülbírlása és új megoldások keresése. A kreatív káosz, ahogyan már NETHÖFEL fogalmaz,<sup>416</sup> az innováció elengedhetetlen része. Könnyű belátnunk, hogy ez az alapmotiváció nem kedvez a hagyománykövető morális viselkedésnek. A morális szempontok a társadalmi kontextusban normák és szabályok formájában érvényesülnek. Ezért, akinek az a „dolga”, hogy szüntelenül normákat és szabályokat kérdőjelezen meg, az bizonyos esetekben – a morális szabályok esetében – nehezebben fog másképpen eljárni, ahogyan erre Christine K. VOLKMANN és Holger BERG a tanulmányukban rámutattak.<sup>417</sup>

A vállalkozóság szabályokat megkérdőjelező, innovatív hozzáállása mellett az *elkezdés helyzete* jelenthet komoly etikai kihívásokat a vállalkozó számára. Shanshan QIAN, aki kutatásában csak a vállalkozók fiatal szervezeteivel, azaz a hat évnél nem idősebb

<sup>416</sup> Nethöfel, 2011.

<sup>417</sup> Volkmann & Berg, 2012.

cégek vizsgálatával foglalkozott, több olyan empirikus eredményt is talált, amely igazolja, hogy a kezdeti stádiumban lévő vállalkozókra és a vállalkozásaikra inkább jellemző az etikai szabályok megkerülése.<sup>418</sup> A kreatív káoszban való teremtéshez hozzátartoznak a szűkös erőforrások és a vállalkozások elindulása körüli üzleti környezet állandó változásai, ahogyan erre Jared D. HARRIS és szerzőtársai is rámutatnak.<sup>419</sup> Ez a bizonytalanság sokszor stresszhelyzetet idéz elő, amit L. L. CHAU és W. SIU kutatása is igazol. A stresszhelyzet pedig befolyásolhatja az érintetteket etikai döntések meghozatalában.<sup>420</sup>

Ugyancsak a vállalkozók által létrehozott cégek fiatal korával magyarázható, hogy ezek a szervezetek még olyan korai stádiumban vannak, hogy az etikai szempontok nem intézményesülhettek. A gazdaságetikai kutatásokon belül mára könyvtárnyi irodalma van a szervezetekben intézményesülő etikának.<sup>421</sup> **Ugyanakkor egy olyan szervezetben, ahol nincsen kialakult struktúra, a hiányos erőforrások miatt sokszor egy ember több pozíciót is betölt; nincsenek leírt munkafolyamatok és szervezeti működési szabályzat, így a kritikus és etikailag releváns döntések is egy struktúra nélküli térben születnek meg.**

Összefoglalva elmondható, hogy az empirikus kutatások alapján mind a vállalkozóiséget lényegileg meghatározó innovatív működés, mind a vállalkozóiség keretén belül létrejövő fiatal szervezetek helyzete az etikai vizsgálódás szempontjából releváns kérdéseket vet fel. Ezt pedig azzal együtt is fontos rögzítenünk, hogy jelen dolgozat nem ezekkel a konkrét morális dilemmahelyzetekkel kíván foglalkozni, hanem általában azzal a kérdéssel, hogy a vállalkozóiség kontextusában az éni-identitás mint a morál és a cselekvés forrása működőképes model lehet-e. Itt mindössze azt szeretnénk bizonyítani, hogy van létjogosultsága a gazdaságetika vizsgálódási területén belül külön foglalkozni a vállalkozóiséggel.

<sup>418</sup> Qian, 2014, 13–14. o.

<sup>419</sup> Harris et al, 2009, 409. o.

<sup>420</sup> Sandra L. Christensen és John Kohls krízisbe jutott érett vállalatok etikai döntéshozatali szokásait vizsgálva kimutatták: a stressz csökkenti a döntéshozó abbéli képességét, hogy a szervezet etikai standardjai – például az érintettek bevonása – szerint hozza meg döntéseit. Ld. Christensen & Kohls, 2003.

<sup>421</sup> Magyar vonatkozásban két fontos doktori kutatás is született ebben a témában: Szegedi, 2001 és Radácsi, 2000.

## 5.2. *Identitás és vállalkozóság*

Munkánk legfontosabb állítása, miszerint az éniidentitás lehet az a koncepció, amely segíthet abban, hogy a gazdaságetika alapkérdését, melyet integrációs problémaként definiáltunk, meg tudjuk oldani olyan módon, hogy bizonyítjuk: az éniidentitás egyszerre lehet forrása a gazdasági és a morális cselekvésnek. Állításunkat több elméleti és empirikus megközelítéssel próbáltuk igazolni. Bemutattuk, hogy az identitás lehet a morál és a morális cselekvés forrása, valamint azt is igyekeztünk alátámasztani, hogy az identitás lehet a cselekvés forrása. Általános megfontolásainkat követően arra vállalkoztunk, hogy e megállapítás alkalmazhatóságát egy konkrét gazdasági kontextusban, a vállalkozóság kontextusában teszteljük. Ezért vizsgáltuk meg az individuális döntések modelljeit gazdasági környezetben. Az alábbiakban azt kell még megvizsgálunk, hogy a vállalkozóság mint speciális gazdasági cselekvés és tevékenység, milyen kapcsolatban áll az éniidentitás koncepciójával. Igaz-e, hogy az éniidentitás ennek a gazdasági aktivitásnak is lehet forrása? Látni fogjuk, hogy a kérdés megválaszolásához a vállalkozóság megértését célzó kutatások fognak elvezetni bennünket. Ezért az alábbiakban azzal foglalkozunk, hogy mely individuális tényezők magyarázzák a vállalkozóságot.

### 5.2.1. **A vállalkozói aktivitást magyarázó individuális tényezők**

Amikor SCHUMPETER és KNIGHT a vállalkozóság meghatározását tűzték ki célul, a nézőpontjuk a gazdasági működés volt. Mára a témával foglalkozó kutatások az ő elméleteikre alapozva, de sokkal inkább individuális nézőpontból keresik a választ arra a kérdésre, **hogy vannak-e, és ha igen, meghatározhatók-e azok a tényezők, amelyek azt magyarázzák, hogy valakiből inkább lesz vállalkozó, mint másból.** Ezzel kapcsolatban a kutatási eredmények azt mutatják számunkra, hogy a kérdésre adható válaszok elsősorban a **szociológia** és a **pszichológia** oldaláról érkeznek.

Előbbivel, azaz a **szociológia** oldaláról érkező megközelítésekkel kapcsolatban érdemes kiemelni Gerrit DE WIT és Frans van WINDEN,<sup>422</sup> valamint C. WANG és P.

---

<sup>422</sup> De Wit & van Winden, 1998.

WONG<sup>423</sup> kutatásait, akik empirikusan is igazolták azt a feltevésüket, hogy azokban a családokban, ahol a szülők vállalkozóként dolgoztak, a gyerekek nagyobb hajlandóságot mutattak arra, hogy szintén vállalkozóként képzeljék el a jövőjüket. Kutatásaikat ezért szokás példaként hozni arra, hogy az alapvető demográfiai tényezők befolyással vannak a vállalkozói motivációra.<sup>424</sup>

A **pszichológiai** oldalról érkező válaszok mára két csoportra oszthatók: a személyiség-megközelítésre (*trait approach*) és a kognitív-megközelítésre.<sup>425</sup> A személyiség-megközelítés azt vizsgálja, hogy melyek azok a *személyiségjegyek*, amelyek inkább jellemzőek azokra, akik vállalkozásokat hoznak létre. Több kutató – köztük Amar BHIDÉ<sup>426</sup>, Darryl MITTON<sup>427</sup>, T. K. DAS és Bing-Sheng TENG<sup>428</sup>, Yvon GASSE<sup>429</sup>, valamint Hian Chye KOH<sup>430</sup> – abból indult ki, hogy a vállalkozó egyik legfontosabb személyiségjegye a *bizonytalanságtűrés* és a *rizikóvállalás*. Mások, így David MCCLELLAND<sup>431</sup>, Douglas DURAND és Dennis SHEA<sup>432</sup> vagy Thomas BEGLEY és David BOYD<sup>433</sup> azt vették alapul, hogy azokban, akik vállalkozásokat hoznak létre, magasabb a *siker iránti vágy* (need for achievement). Hasonló karriert futott be a Julian ROTTER nevéhez köthető „locus of control” elmélet,<sup>434</sup> amely azt mondja ki, hogy bizonyos emberek inkább kívülre, míg másik inkább belülre helyezik a kontrollt. BROCKHAUS, PERRY és SCHAPEO<sup>435</sup> ennek megfelelően azt feltételezték, hogy a vállalkozókra inkább jellemző, hogy belülre, azaz saját hatásukba helyezik a kontroll kérdését.

A **kognitív megközelítés** oldaláról ki kell emelnünk azokat a vizsgálatokat, amelyek a vállalkozóiságot támogató kognitív mintázatokat és a döntéseket befolyásoló ún. *kognitív torzításokat* (cognitive bias) azonosítottak. Előbbivel kapcsolatban Ronald MITCHELL

---

<sup>423</sup> Wang & Wong, 2004.

<sup>424</sup> Xie, 2014.

<sup>425</sup> Xie, 2014.

<sup>426</sup> Bhidé, 2000.

<sup>427</sup> Mitton, 1989.

<sup>428</sup> Das & Teng, 1997.

<sup>429</sup> Gasse, 1982.

<sup>430</sup> Koh, 1996.

<sup>431</sup> McClelland, 1961.

<sup>432</sup> Durand & Shea, 1974.

<sup>433</sup> Begley & Boyd, 1987.

<sup>434</sup> Rotter, 1966.

<sup>435</sup> Vö. Xie, 2014.

elmélete szerint<sup>436</sup> vannak olyan kognitív *forgatókönyvek* (script), amelyek befolyásolják azt, hogy valaki vállalkozóvá váljon. Ilyenek a szabályozással kapcsolatos forgatókönyvek (arrangement scripts), az akarattal kapcsolatos forgatókönyvek (willingness scripts) és a lehetőségekkel kapcsolatos forgatókönyvek (opportunity-ability script). Az utóbbi vonatkozásában Lowell BUSENITZ és Jay BARNEY kutatásai szerint a vállalkozókra inkább jellemző a kognitív torzítás, a túlzott magabiztosság vagy a reprezentatív (representativeness)<sup>437</sup> mintázat.

Összefoglalva tehát azt láthatjuk, hogy a vállalkozói aktivitással kapcsolatban jelen van az a széleskörű tudományos igény, hogy valamilyen formában meghatározhatóvá váljon annak motivációja. Az imént bemutatott megközelítésekről azonban meg kell jegyeznünk, hogy KOH<sup>438</sup>, valamint Alan CARSRUD és Robyn JONHSON<sup>439</sup> több ponton is rámutatott arra, hogy a vonatkozó elméletek empirikus kutatásai sokszor pontatlanok, helyenként téves következtetéseket tartalmaznak, helytelen vagy pontatlan a felhasznált pszichológiai elméletek implementációja, illetve a kutatás eleve téves keretrendszerekben történt. Szerintük például a személyiségjegyekkel kapcsolatos kutatások (trait research) tévesen abból indultak ki, hogy a személyiségjegyek állandóak.<sup>440</sup>

Ezekkel a kritikai észrevételekkel együtt fontos leszögezünk, hogy számtalan megközelítés a vállalkozóiságot mint speciális üzleti aktivitást tételezi, és annak motivációs bázisát elsősorban az individuum oldaláról keresi. Ennek köszönhető ugyanis, hogy az éni-identitás mint lehetséges magyarázó tényező a vállalkozóiságot vizsgáló kutatások fókuszába került, ahogyan azt az alábbiakban látni fogjuk.

### 5.2.2. Az identitás mint a vállalkozói cselekvés forrása

Jelen fejezettel tudományos vállalkozásunk utolsó láncszeméhez értünk. Az alábbiakban amellet fogunk érvelni, hogy a vállalkozói cselekvésnek is lehet forrása az

<sup>436</sup> Mitchell, 2014, 3. o.

<sup>437</sup> A representativeness heuristic, azaz a reprezentatív megértés meghatározása Daniel Kahneman és Amos Tversky nevéhez köthető, akik szerint az individuális döntések során a döntéshozó igyekszik az adott szituációt a korábban tapasztalt hasonló helyzetekhez hasonlítani.

<sup>438</sup> Koh, 1996.

<sup>439</sup> Carsrud & Jonhson, 1989.

<sup>440</sup> Vö. Carsrud & Jonhson, 1989.



énidentitás. Ezzel pedig véleményünk szerint a bizonyítandó kérdések és tételek köre lezárul.

Mint az imént láttuk, a vállalkozóiség, a vállalkozói döntések és a vállalkozói magatartás magyarázatával foglalkozó megközelítések között az utóbbi három évtizedben <sup>441</sup> **megszaporodtak azok, amelyek az individuális tényezőket**, azaz az embert helyezték előtérbe.<sup>442</sup> Ezen belül a pszichológia és a szociálpszichológia területén kidolgozott, korábban bemutatott identitáselméletek is jól használható keretrendszernek bizonyultak. Ahogyan Charles MURNIEKS és Elaine MOSAKOWSKI fogalmaznak: „az egyén azért motivált arra, hogy vállalkozói aktivitásokba kezdjen, hogy ezáltal önmagáról alkotott fontos koncepciókat igazolja.”<sup>443</sup> Ezért a **vállalkozóvá válás egyfajta identitásalkotási munka, amely során a vállalkozó önmagáról alkotott koncepciója összefüggésbe hozható vállalkozóiségével.**

Az identitás szempontjából ahhoz, hogy valaki vállalkozóvá váljon, önmagát a vállalkozó szerepébe vagy kategóriájába kell sorolnia. Ez történhet úgy, hogy egyszerűen azonosul az adott kontextusban értelmezhető vállalkozói szereppel, vagy abban az esetben, ha többféle szerepfelfogás elérhető, arról dönt, hogy melyik vállalkozói szereppel azonosuljon, de kritikai reflexiók során olyan saját szerepfelfogást is megalkothat, mellyel azonosulni tud. Ahogyan arra Michael CONGER és szerzőtársai rámutatnak,<sup>444</sup> ennek megfelelően elsősorban a vállalkozói *szerepidentitások*, azon belül kiemelten az alapítószerp vizsgálata került a kutatások fókuszába. A vonatkozó tanulmányok abból indulnak ki, hogy a **vállalkozó egy társadalmi szerep**, ezért az, hogy kiből lesz vállalkozó, összefügg azzal, hogy ki és hogyan képes ezzel a szereppel azonosulni, vagyis hogyan internalizálja a vállalkozói szerepet. Másképpen fogalmazva: az egyénnek milyen válaszai vannak azokra a kérdésekre, hogy ki vagyok én a vállalkozói státuszban? Ki vagyok én, mint vállalkozó?

A Steven FARMER nevével fémjelzett kutatócsoport<sup>445</sup> három országra kiterjedő

<sup>441</sup> Ollila, 2012.

<sup>442</sup> Vö. Baritz, 2014a.

<sup>443</sup> „[...] individuals are motivated to engage in entrepreneurial activities because they seek to verify important self-conceptions.” Murnieks & Mosakowski, 2007, 1. o.

<sup>444</sup> Conger et al, 2012.

<sup>445</sup> Farmer et al, 2011.

vizsgálatában abból indult ki, hogy a vállalkozói prototípus-szerepek kialakulása összefügg azzal a kulturális kontextussal, amiben vizsgáljuk. Munkájukban Sheldon STRYKER identitáskonceptióját<sup>446</sup> használják, amely alkalmas arra, hogy egyszerre vonatkoztassuk az egyén szociális kontextusára és cselekvéseire. Ennek megfelelően azt feltételezték, hogy a vizsgált három országban – az USA-ban, Tajvanon és Kínában – más-más vállalkozói szerepidentitásokat fognak találni. Vizsgálatuk során arra jutottak, hogy a vállalkozói szerep valóban eltér kultúránként, valamint igazolták azt, hogy azok a személyek, akik jobban tudtak azonosulni a szereppel kapcsolatban elvárt társadalmi viselkedési mintákkal, sokkal inkább vállalkozóként tekintettek magukra. Tehát abból, aki könnyen tudja internalizálni a vállalkozói státuszhoz tartozó szerepelvárásokat, inkább lesz vállalkozó, mint az, aki ezekkel szemben elutasító.

Emmanuelle FAUCHART és Marc GRUBER<sup>447</sup> a kutatásukban arra voltak kíváncsiak, hogy *a vállalkozó mint alapító szerepéhez kötött értelmezések hogyan befolyásolják a vizsgált személy stratégiai döntéseit. A szociális identitás elméletére* alapozva abból indulnak ki, hogy a vállalkozóiség egy személy identitásának és önértelmezésének a kifejeződése. Kvalitatív kutatásukban arra keresték a választ, hogy

- a) milyen tipikus alapító-identitásokat fognak találni,
- b) mennyire befolyásolja az alapító-identitás a létrehozott szervezet alapdimenzióit.<sup>448</sup>

A mélyinterjúk eredményeképpen a szerzők három alapító-identitáshoz köthető értelmezéssel találkoztak, melyeket az alábbiak szerint neveztek el:

- 1) „darwinista identitás”, amely elsősorban a saját boldogulását tartja szem előtt
- 2) „közösségi identitás”, amely úgy tekint a vállalkozására, mint közösségépítésre
- 3) „misszionárius identitás”, amely úgy tekint a vállalkozására, mint a tágabb környezet számára hasznos szervezetre

A tanulmány legfontosabb hozzájárulása a vállalkozói identitáskutatáshoz az, hogy az

---

<sup>446</sup> Stryker, 1980.

<sup>447</sup> Fauchart & Gruber, 2009.

<sup>448</sup> Fauchart & Gruber, 2009, 938. o.

azonosított **alapító-identitás és az üzleti döntések között összefüggéseket mutat ki**. Ennek megfelelően demonstrálja, hogy a vállalkozói önértelmezés valóban befolyással van az olyan stratégiai dimenziókra, mint pl. a piacszegmentálás, az ügyféligények vagy az erőforrások elosztása.

Melissa CARDON és szerzőtársai a *vállalkozói szenvedélyt* vizsgáló kutatásukban<sup>449</sup> az identitáselmélet *önigazolással* kapcsolatos eredményeit hozzák összefüggésbe a vállalkozói motivációval. Alapfelvetésük szerint a vizsgált vállalkozók fontosnak tartott vállalkozói szerepidentitásai kiemelt hatással vannak a motivációjukra: „az identitások olyan akciók motiváló forrásai, melyek az önértelmezés szociális validálásából erednek. A szerepidentitások az embereket szociális kategóriákba osztják (pl. »én befektető vagyok«), az emberek pedig motiváltak arra, hogy önértelmezésüket ápolják és megerősítsék azáltal, hogy olyan aktivitásokat vesznek fel és olyan interakciókba kerülnek másokkal, amelyek a fontosnak tartott szociális kategóriának megfelelő szerepelvárásokat megerősítik, és validálják a hozzátartozó viselkedést is.”<sup>450</sup> William GARTNER és szerzőtársai tanulmányára<sup>451</sup> hivatkozva három vállalkozói szerepidentitást határoznak meg: a befektetőt (investor), az alapítót (founder) és a fejlesztőt (developer).

**Kutatásukban igazolva látták, hogy a vállalkozói szenvedély mint pozitív érzés akkor jelenik meg, amikor a vállalkozónak lehetősége van arra, hogy az általa fontosnak vélt szerepidentitásban aktivizálja magát.**

Ahogy CONGER és szerzőtársai<sup>452</sup> erre felhívják a figyelmet, az identitás- és vállalkozáselméletek implementációja során viszonylag kevés olyan kutatás született, amely a vállalkozói szerepidentitás vizsgálatán túl a személyes identitás hatását is vizsgálta volna. Ezen a ponton a Peter J. BURKE nevéhez köthető *identitáskontroll elmélet* egyik általunk korábban már bemutatott alaptézisére alapozva azt állítják, hogy a személyes identitások értelmezési standardok, amelyeknek az identitások hierarchikus rendszerében

<sup>449</sup> Cardon et al, 2009.

<sup>450</sup> „[...] identities are a source of motivation for actions that result in social validation of self-meaning. Role identities put people in social categories (e.g., »I am an inventor«), and individuals are motivated to maintain and confirm their self-meaning by engaging in activities and interacting with people in ways that confirm the role expectations and validate the behavioral implications of salient social categories.” Cardon et al, 2009, 516. o.

<sup>451</sup> Gartner et al, 1999.

<sup>452</sup> Conger et al, 2012.

moderáló szerepük van.<sup>453</sup> A szerzők ezen a ponton elővezetnek egy hipotézist, amely szerint az értékek úgy működnek, mint a személyes identitás, azaz moderáló szerepük van. Az elméleti megközelítésekből következnie kell annak, hogy a személyes és a morális identitásnak, vagy az akként működő értékeknek kell hogy legyen szerepe abban a folyamatban, amely során valaki dönt arról, hogy milyen vállalkozói szereppel azonosuljon, vagy éppen milyen vállalkozói szerepet alkosson meg. Erre az elképzelésükre alapozott empirikus kutatásukkal a személyes identitást és a vállalkozók szociális céljait vizsgálva pedig empirikusan is igazolták, hogy azon vállalkozók, akik számára fontosak az önmeghaladó (self-transending) értékek, inkább elkötelezettek a szociális célkitűzések irányába. Ez az ICT-elmélet kreatív továbbgondolása még akkor is fontos eredménnyel bír, ha egyébként önmagában tautológiának is tűnhet az az állítás, hogy aki számára fontosabb a morál mint érték, az etikusan fog cselekedni. Hiszen azt mindenképpen igazolták a kutatók, hogy a morális identitás a vállalkozóiség kontextusában is moderáló működéssel bírhat.

A CONGER-féle kutatócsoport munkájára rímmel Isobel O'NEIL és Deniz UCBASARAN 52 interjún alapuló kvalitatív kutatása, amelyben arra voltak kíváncsiak, hogy

- a) melyek a személyes identitásnak azok az elemei, amelyek befolyásolják a vállalkozót abban, hogy fenntartható vállalkozást hozzon létre
- b) a személyes identitás hogyan befolyásolja a szociális változásokat előmozdító vállalkozóiséget<sup>454</sup>

Tanulmányukban négy tipikus jellemzőt sikerült azonosítaniuk:

1. a hitelesség és identitásdeficit mint változást generáló elem
2. a vállalkozói szereppel összekapcsolt szabadság
3. a vállalkozói szereppel összekapcsolt elképzelés arról, hogy a vállalkozás legitim módja a változtatásnak
4. a vállalkozóiség mint a változtatás konkrét formája

Mindenképpen ki kell emelnünk, hogy a hitelesség mint az éni-identitás egyik fontos eleme, már megjelent MACINTYRE megközelítésében is. Ezen a ponton tehát ismét

<sup>453</sup> Burke, a.

<sup>454</sup> O'Neil & Ucbasaran, 2010, 7. o.

kapcsolatot láthatunk az elméleti és az empirikus munka között. Tehát O'NEIL és UCBASARAN kutatása alapján kijelenthetjük, hogy a vállalkozóiség összefüggést mutat ezzel a morális identitás koncepcióján belül megfogalmazott elvvel.

Összefoglalva elmondható, hogy elegendő, empirikus adattal is alátámasztott kutatási eredmény támasztja alá azt az állítást, hogy a vállalkozói cselekvés magyarázható és eredeztethető az énienditásból. Ezt igazolta, hogy mind az ICT-, mind a szociális identitáselméletek implementálhatóak voltak a vállalkozóiség motivációját vizsgáló modellekbe.

## 6. AZ EGÉSZSÉGES IDENTITÁS: SELF DETERMINATION THEORY

### 6.1. A végső kérdés

Dolgozatunkban azt kívántuk bemutatni, hogy a gazdaságetika interdiszciplináris keretrendszerében nemcsak kritikai, hanem konstruktív teológiai véleményalkotásra is van lehetőség. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez természetesen nem jelenti azt, hogy kritikai vagy egyházi nyelven fogalmazva prófétai hangnak nincsen helye a kapitalizmust övező etikai diskussziókban. Mindössze arról van szó, hogy jelen kísérlet egy másik lehetőséget kívánt felmutatni. Értekezésünk s így gondolatmenetünk végéhez érve most a megtett gondolati út teológiai elhelyezésére vállalkozunk.

A teológiai exploráció eredményeként az éniidentitás fogalma került a figyelmünk középpontjába. Felvetésünk egy eddig kevésbé tematizált kérdést rejt magában: létezik-e minőségi különbség identitás és identitás között? Továbbfűzve a gondolatmenetet: vannak-e olyan indikátorai az éniidentitásnak, amelyek inkább szolgálják egy személy morális éberségét és döntéseit? Többek között HABERMAS és KOHLBERG nyomán láthattuk, hogy a morálisan konstruálódó éniidentitás-koncepciót átítatja a személyiségfejlődés paradigmája. Ezért legkézenfekvőbb válaszuk az lehet a fenti kérdéssel felvetésre, hogy a fejlettebb éniidentitással rendelkező személyek morális kérdésekben is érettebb döntéseket fognak hozni. Dacára annak, hogy dolgozatunkban éppen arra mutattunk rá, hogy a modern kor kezdetén megszülető új szubjektivitás, amelyet az éniidentitással hoztunk összefüggésbe, éppen a lutheri teológiai számára leginkább hozzáférhető koncepció, mégis ugyanez a lutheri teológiai hagyomány az, amely problémássá teszi, hogy az abban rejlő, fent nevesített normatív választ elfogadjuk. Ugyanis, ahogyan TILLICH rámutat: „A lutheranizmusban olyan erős volt az Új Lét megtapasztalásának paradox elemére eső hangsúly, hogy a megszentelődést nem lehetett felfelé tartó, fokozatos tökéletesedés sémája szerint értelmezni.”<sup>455</sup>

---

<sup>455</sup> Tillich, 2000, 533. o.

## 6.2. Fejlődéstől a gyógyulás felé – Paul Tillich üdvösség-értelmezése

A fenti tillichi elemzés azonban nemcsak arra mutat rá, hogy miért nehézkes a fejlődési paradigma átvétele, hanem egyúttal arra is, hogy talán mégis van egy vékony ösvény, melyen járva a pszichológiai háttérű eredmények és a lutheri tanítás tapasztalata együtt kezelhető. Ezért az alábbiakban, amikor a fenti normatív kérdésre keressük a lehetséges teológiai válaszokat, elsősorban TILLICH *Rendszeres teológiájára* fogunk támaszkodni.

TILLICH szerint ugyanis mégis van arra lehetőség, hogy a *megszentelődés* alapelveiről beszéljünk. Ezek az alapelvek pedig véleményünk szerint még akkor is összefüggésbe hozhatók a pszichológia fejlődés-paradigmájával, ha egyébként annak fejlődési sémáját nem tekintjük a teológiai gondolkodás számára mindenben érvényesnek. Ezek az alapelvek TILLICH nyomán: a növekvő tudatosság, a növekvő szabadság, a növekvő kapcsolatiság és a növekvő önmeghaladás.<sup>456</sup> „Ezek az alapelvek egyesítik a vallásos és szekuláris hagyományokat, és a maguk teljességében megteremtik a »keresztény élet« körülhatárolhatatlan, ám mégis felismerhető képét.”<sup>457</sup> A megszentelődés a keresztény tradícióban az üdvösség kérdéséhez vezet el bennünket. TILLICH-re figyelve azt mondhatjuk, hogy a megszentelődés az újjászületés és a megigazulás mellett az üdvösség egyik jellege.<sup>458</sup>

Az üdvösség pedig TILLICH szerint a „kozmosz gyógyulás szimbóluma”.<sup>459</sup> Abból kiindulva, hogy az üdvösség eredeti jelentése gyógyulást jelent, egyenesen azt javasolja, hogy helyes volna az egyházi és teológiai nyelvhasználatban is áttérni a gyógyulás kifejezés használatára. TILLICH gyógyuláskonceptiója jellemzően dialektikus. Ahogyan arra már WÜNSCH esetében is utaltunk, a 20. század első felének nagy protestáns teológiai gondolkodói az evilági alaphelyzetet Isten és ember közötti *szakadékként* látták és láttatták, amely szakadék csak Isten részéről áthidalható. Ennek megfelelően TILLICH számára az üdvösség mint gyógyulás az Istennel való újraegyesülést jelenti. Anélkül, hogy a fogalom tartalmi meghatározást feltétlenül elfogadnánk, az üdvösség és gyógyulás mint

<sup>456</sup> Tillich, 2000, 534. o.

<sup>457</sup> Tillich, 2000, 534. o.

<sup>458</sup> Tillich, 2000, 365–367. o.

<sup>459</sup> Tillich, 2000, 359. o.

alapvető keresztény szimbólum használatát jelen levezetésben is fontosnak tartjuk. Ugyanis a gyógyulás és a megszentelődés mint a gyógyulás egyik eleme *kivezethet* bennünket abból a zsákutcából, amelyhez a fentiekben elérkeztünk. Egyúttal pedig *elvezethet* bennünket egy másfajta pszichológiai paradigmához, amelyhez éppen ezért könnyebb lesz kapcsolódnunk. Ugyanis ha „az üdvösséget úgy értjük, mint gyógyulást [...], akkor a probléma egy másik szintre kerül. Bizonyos mértékig minden ember részesedik az Új Lét<sup>460</sup> gyógyító erejében. [...] Viszont senki sem gyógyult meg tökéletesen, még azok sem, akik találkoztak a Krisztus Jézusban megjelenő gyógyító erővel. Ennek értelmében az üdvösség fogalmát eszkatológiai szimbólumként kell értelmeznünk”.<sup>461</sup>

Az üdvösség a gyógyulás, a gyógyulás pedig az egészség szimbólumához vezet el bennünket. Visszatérve az éniidentitás koncepciójában benne rejlő pszichológiai fejlődés paradigmájára, ezen a ponton azt kell kiemelni, hogy e fejlődési paradigmák legnagyobb paradoxona éppen az, hogy alapvetően patológiai szemléletűek. A széles körben ismert, FREUD és követőihöz köthető pszichodinamikus személyiségmodellek fejlődésemelvéte lehetséges patológiák mentén konstruálja az ideális növekedést. Ezzel kapcsolatban pedig azt állítjuk, hogy a teológiai gondolkodás számára elsősorban nem a fejlődés paradigmája a problematikus, hanem az annak hátterében rejlő patológiai séma. Ezért a tillichi elemzés egyrészt a nem patológiai szemléletű személyiségmodellekhez vezet el bennünket, másrészt ahhoz a kérdéshez, hogy vajon találhatunk-e olyan, az éniidentitás eddig felvázolt koncepciójához illeszkedő modelleket, amelyek középpontjában a gyógyulás és az egészség áll.

A végső kérdésként megfogalmazott felvetés tehát újra feltehető: létezik-e egészséges identitás, és ha igen, melyek a kritériumai?

<sup>460</sup> Az „Új Lét” kifejezés Tillich teológiájában Jézus Krisztusra vonatkozik. Ehhez bővebben ld. Tillich, 2000, 237–365. o.

<sup>461</sup> Tillich, 2000, 359. o.



### 6.3. *Self determination theory: út az egészséges identitáshoz*<sup>462</sup>

Ahogy korábban már több ízben láttuk, a morális identitás konstrukciója számos ponton kapcsolódik pszichológiai és szociálpszichológiai elméletekhez. Akkor, amikor a megszentelés és az üdvösség teológiai gondolata a gyógyítás és az egészség koncepciójához vezetett el bennünket, e két megállapítás összefüggése révén a pozitív pszichológiához jutottunk el – ahhoz a közös halmazhoz, amelyben egyszerre jelenik meg az egészségfókusz és a viselkedéstudomány. Ugyanis a pozitív pszichológia gyűjtőhalmazában találhatjuk meg azokat a megközelítéseket, amelyek segíthetnek abban, hogy a morális identitás inkább formai meghatározását normatív tartalmakkal egészítsük ki. Az énidentitás koncepciójából így juthatunk el az egészséges identitás kérdéséhez mint felvetésünk lehetséges teloszához. Erre a tartalmi elemre utalt már az a „hely” – vagy ahogyan korábban hívtuk, gap, azaz rés –, ahol az énidentitás a morális döntéshozatal leírásában megjelenik: a kognitív ítéletalkotás és az akció között, a motiváció terében. Mint láttuk, az énidentitás ebben az összefüggésben a cselekvésre való motivációt meghatározó változóként került a kutatók figyelmébe. Az identitás és a motiváció kapcsolata azonban nemcsak a morális döntéshozatal révén válik fontossá az elmúlt évtizedek kutatásaiban, hanem a mentális és a lelki egészség vizsgálata felől is.

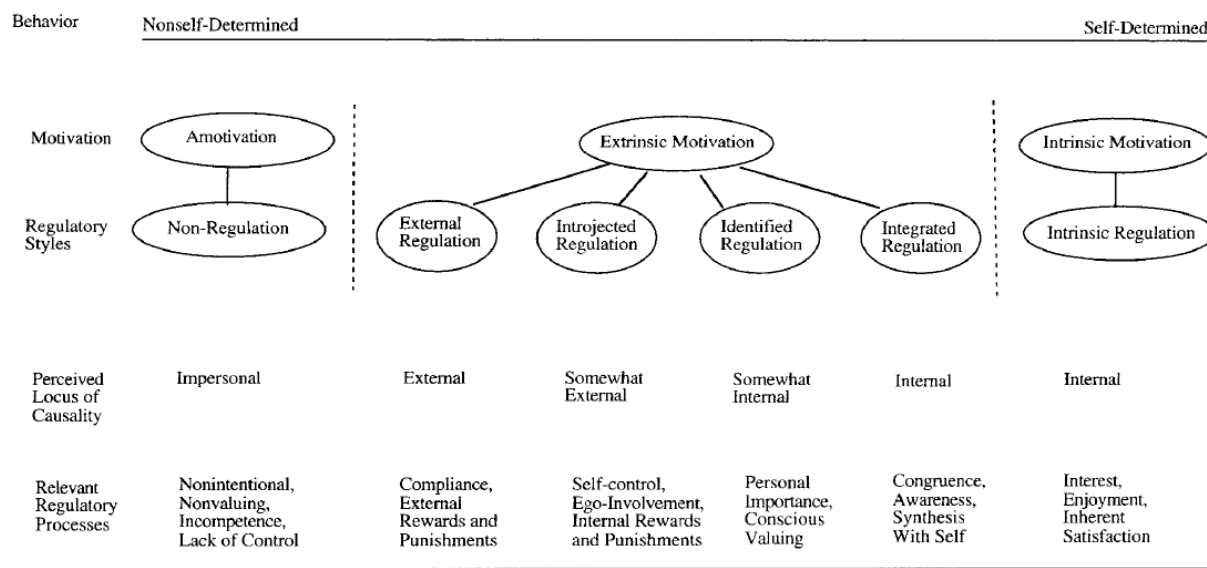
Ennek az összefüggésnek a megértésében segítségünkre van a Richard M. RYAN és Edward L. DECI nevéhez köthető motivációs elmélet. RYAN és DECI először 1985-ben publikálták a „self-determination theory”-t, vagyis önszabályozási elméletüket, amelyet a továbbiakban a nemzetközi irodalomban használt SDT rövidítéssel fogunk jelölni.

RYAN és DECI a motivációs elméletek elemzése során jutottak el az emberben működő önszabályozási mechanizmusok kérdéséhez, melyek önmeghatározási rendszerként működnek.<sup>463</sup> Ahhoz, hogy megértsük, a szerzők mit értenek önmeghatározás alatt, majd később lássuk, hogy az STD miért bír jelentőséggel jelen kutatás szempontjából, röviden ismertetjük azt a rendszert, amely segítségével az SDT

<sup>462</sup> Az alábbi fejezet a Richard M. Ryan és Edward L. Deci nevéhez köthető SDT-elméletre épül. Ezen a helyen köszönöm Baritz Laura Saroltának és Orosz Gábor Viktornak, akik jelen dolgozat műhelyvitájában felhívták a figyelmemet az SDT-megközelítésre és annak a kutatásomhoz kapcsolódó releváns összefüggéseire.

<sup>463</sup> Ryan & Deci, 1985, 3–10. o.

felosztja a különböző motivációkat. A 8. számú ábráról leolvashatjuk, hogy ebben az elgondolásban az önmeghatározás skáláján négy szempont alapján – a motiváció típusa, a szabályozás típusa, a kazualitás helye és a szabályozási folyamat – kerül összehasonlításra az emberi viselkedés.



8. számú ábra: SDT és motiváció típusok<sup>464</sup>

A szerzők egyik legfontosabb elemzési szempontja, hogy a motivációt nem kizárólag fokozata szerint – a nem motiválttól a nagyon motiváltig terjedő skálán – vizsgálják, hanem annak irányára is.<sup>465</sup>

A motiváció irányát tekintve az SDT alapvetően kétféle lehetőséget tételez: belső és külső motivációt.<sup>466</sup> „A belső motivációt úgy határozhatjuk meg, mint azt az aktivitást, amelyet a benne rejlő örömeért teszünk, nem valamely szeparált következményért.”<sup>467</sup> Behaviorista nézőpontból úgy fogalmazhatunk, hogy a jutalom maga az akcióban adott.<sup>468</sup> Egy másik helyen a szerzőpáros CSIKSZENTMIHÁLYI Mihály flow-elméletére hivatkozva úgy fogalmaz: „A belső motiváció konstrukciója azt a természetes [...] spontán érdeklődést és felfedezést írja le, amely oly fontos a szociális és kognitív fejlődés számára, egyúttal pedig

<sup>464</sup> Ryan & Deci, 2000b, 72. o.

<sup>465</sup> Ryan & Deci, 2000a, 54. o.

<sup>466</sup> Ryan & Deci, 2000a, 55. o.

<sup>467</sup> „Intrinsic motivation is defined as the doing of an activity for its inherent satisfactions rather than for some separable consequence.” Ryan & Deci, 2000, 56. o.

<sup>468</sup> Ryan & Deci, 2000a, 57. o.

az életben jelenlévő öröm és vitalitás alapvető forrása.”<sup>469</sup> A belső motiváció tehát a cselekvésre való indíttatás legközvetlenebb formája, amikor az szinte azonnal öröme és pozitív megélésre fordítható le.

Logikailag könnyű lenne azt mondanunk, hogy a külső motiváció a belső ellentettje. Ezzel azonban RYAN és DECI egy fontos felfedezése kerülné el a figyelmünket. Ők ugyanis éppen azt hangsúlyozzák, hogy a külső motiváció sokféle lehet, és nem kell azonnal valamilyen kényszerre gondolnunk. Példaként gondoljunk egy egyetemi hallgatóra, aki belső motivációból kíván szociológus lenni, de a diploma megszerzéséhez szükséges lehet, hogy olyan tárgyakat is tanulmányozzon, melyek kívül esnek az érdeklődési körén. Amikor tehát ezekkel a tárgyakkal foglalkozik, akkor ezt önként, saját magát motiválva teszi. Különbséget kell tehát tennünk a belső motiváció és az önmotiváció között – s ez utóbbi fog bennünket elvezetni az önmeghatározás kérdéséhez. A szerzők szerint ugyanis az emberi viselkedés szempontjából az a valódi kérdés, hogy valaki milyen lehetőségekkel rendelkezik ahhoz, hogy egy külső motivációt bevonjon saját hatáskörébe, internalizálva azokat. Ahogyan a vonatkozó ábránkról is leolvashatjuk, három ilyen lehetőség kerül meghatározásra: az introjektált szabályozás, az indentifikált szabályozás és az integrált szabályozás. Az introjektált szabályozás során az egyén tulajdonképpen a jutalom- és büntetéssémát alkalmazza saját magával szemben. Az indentifikált szabályozás során az egyén a tudatos értékelés segítségével tulajdonít személyes jelentőséget egy-egy cselekvés elvégzésének. Az integrált szabályozás pedig teljes összhangba hozza az adott viselkedést a selffel.

Köztes értékelésként azt mondhatjuk tehát, hogy a belső motiváció az önmeghatározás prototípusa és egyben ideálesete. Ugyanakkor a külső motiváció is hordozhat magában nagyfokú autonómiát. Ugyanis az autonómia e szerint az elgondolás szerint „nem a függetlenségre utal [...], hanem inkább annak az akaratnak az átéléséhez, amely bármilyen cselekvést kísérhet [...]”.<sup>470</sup> Az önrendelkezésen keresztül tehát meg lehet

<sup>469</sup> „The construct of intrinsic motivation describes this natural [...] spontaneous interest, and exploration that is so essential to cognitive and social development and that represent a principal source of enjoyment and vitality throughout life.” Ryan & Deci, 2000b, 70. o.

<sup>470</sup> „[...] autonomy refers not to being independent, [...] but rather to be feeling of volition that can accompany any act [...].” Ryan & Deci, 2000b, 74. o.

őrizni a személyes autonómiát, még akkor is, ha valamit nem primer belső motivációból kell tennünk.

Ezzel jutunk el az SDT saját vizsgálódásunk szempontjából fontos felismeréséhez, miszerint az önmeghatározás és a személyes integráció szorosan összefügg.<sup>471</sup> A személyes integrációt és az önszabályozási mechanizmusokat e megközelítés szerint három ún. pszichológiai szükséglet támogatja: a kompetencia, a kapcsolatiság, valamint az autonómia. Tehát ahhoz, hogy valaki képes legyen az önszabályozó cselekvésre, szüksége van arra, hogy rendelkezzen az ehhez szükséges kompetenciákkal, legyenek jól működő szociális kapcsolatai, valamint megfelelő autonómiával bírjon. Már láthattuk, hogy a kapcsolatiság, amit relációként írtunk le, alapvető strukturális eleme az éni-identitásnak. Korábbi megállapításainkat most azzal egészíthetjük ki, hogy nemcsak identitás nem képzelhető el reflektív szociális kapcsolatok nélkül, hanem önszabályozó cselekvés sem. Az identitásalkotás az önmeghatározás kontextusában arra hívja fel a figyelmünket, hogy az identitás dinamikus fogalom.<sup>472</sup>

Az előző fejezetünket azzal a kérdéssel zártuk, hogy létezik-e egészséges identitás. Az SDT áttekintésével pedig az önmeghatározás dimenziójában egy dinamikus identitásfogalom lehetőségéhez érkeztünk el. Az önmeghatározás folyamatában az egyén különböző szintű személyes integrációkra törekszik. Minél magasabb szintű ez az integráció, annál közelebb kerül a személy a valódi önmagához, azaz annál inkább autentikus az identitása. Ahogyan korábban is láttuk, konkrét vizsgálódási környezetünkben is megállapíthatjuk, hogy egy vállalkozói szereppel azonosuló identitás ugyanúgy lehet a vállalkozói cselekvés forrása, mint a személyes identitásból kinövő vállalkozói attitűd. Jennifer LA GUARDIA, aki az SDT-megközelítés és az egészséges identitás kapcsolatát vizsgálja, arra a konklúzióra jut, hogy „az a mérték, amennyire »igaz« vagy »autentikus« egy személy identitása, megegyezik azzal a mértékkel, amennyire egy személy céljai, értékei és viselkedése integrált egy koherens, szervezett self-struktúrába [...]”.<sup>473</sup> LA GUARDIA továbbá amellettt érvel, hogy ez a személyes integráció a korábban

<sup>471</sup> Ryan & Deci, 2000b, 68. o.

<sup>472</sup> Vlachopoulos et al, 2011, 266. o.

<sup>473</sup> „[...] the extent to which a person's identity represents »true« or »authentic« self is precisely the

meghatározott szükségletek kielégülésével mutat összefüggést. Tehát az egészséges identitás feltétele a szükséges kompetenciák megléte, a kapcsolatiság és az autonómia.

Eszünkbe juthat, hogy már HABERMAS megközelítésében is találkozhattunk azzal a feltételezéssel, hogy az egészséges identitás, és nem mellékesen a moralitás, tulajdonképpen egy tanulható kompetencia. Nem szabad csodálkoznunk ezen a köztes konklúzió, hiszen a motivációkutatás egyik legfontosabb kontextusa éppen a tanulásmódszertan. Az etika szempontjából azonban mindig óvatosan kell bánnunk azokkal az eredményekkel, amelyek a morális felelősséget relativizálhatják. Tehát ebben az esetben a kompetencia fogalmának előtérbe kerülése nem vezethet az egyéni morális felelősség tisztán pszichológiai fogalomként történő leírásához. Ugyanakkor éppen az önrendelkezés koncepciója lehet az a struktúra, amely segítheti a felelősség és a kompetencia „egyben-tartását”.

A kompetencia, valamint a kapcsolatiság és autonómia mint az egészséges identitás és önmeghatározás előfeltételei a teológia nézőpontjából éppen oda vezetnek vissza, ahonnan jelen gondolatmenetünket indítottuk: a gyógyulás univerzális szimbólumához, és azon belül a megszentelődés teológiai hagyományához. Eszünkbe juthatnak TILLICH megszentelődés-alapelvei: a növekvő szabadság, a növekvő kapcsolatiság és a növekvő önmeghaladás. Természetesen nem kívánunk egyenlőségjelet tenni a tillichi alapelvek és az SDT három pszichológiai szükséglete közé. TILLICH számára az autonómia és a szabadság nem ekvivalens fogalmak, és az önmeghaladás nem egy kompetenciát jelöl. Mégis úgy gondoljuk, hogy mind az SDT, mind az üdvösség tillichi értelmezése a növekedésnek egy olyan struktúrájára utal, amelyet az egészség és a gyógyulás dimenziójában írhatunk le.

Összefoglalva azt mondhatjuk tehát, hogy a teológia nézőpontjából az autentikus identitás egészséges identitásként írható le, és ezzel nyitottá válik a gyógyulás és az üdvösség szimbóluma felé. Vagyis az igazi önvaló keresése – ahogyan a korábbi fejezetekben láttuk – nemcsak egy esztétikai kérdés és projekt, hanem az egészség és a

---

extent to which the person's goals, values, and behaviors are integrated into a coherent, organized self-structure [...]” La Guardia, 2009, 97. o.

gyógyulás kérdése is. Az a struktúra, amit a morális identitás koncepciójával írtunk le, tehát alkalmas arra, hogy a gyógyulás normatív eleméhez kapcsolódjon.

## 7. BEFEJEZÉS ÉS ÖSSZEFOGLALÁS

Dolgozatunkban a gazdaságetika individuális cselekvés szintjén megfogalmazódó kérdésfeltevésének teológiai vizsgálatára vállalkoztunk a vállalkozáság speciális kontextusában. Munkánkban a Hans G. ULRICH nevéhez köthető exploratív módszert alkalmaztuk.

**Első állításunk szerint a modern gazdaság alapvetően különbözik a premodern gazdasági formáktól.** POLÁNYI nyomán azt a változást, melynek során létrejött a modern kapitalista piacgazdaság, *nagy átalakulásnak* neveztük. A nagy átalakulás következtében az ember gazdasági aktivitása radikálisan megváltozott.

Bemutattuk, hogy ennek a változásnak törvényszerűen meg kellett jelennie az ember gazdasági aktivitásáról szóló etikai reflexiókban is. Állításunk alátámasztásaként megvizsgáltuk, hogy az 1700-as éveket megelőzően milyen releváns etikai gondolatok születtek az ember gazdasági tevékenységével kapcsolatban a filozófiai és a teológiai hagyományban. Azt találtuk, hogy egészen a reformáció koráig széleskörű egyetértés mutatkozott abban, hogy mindazok a gazdasági tevékenységek és motivációk, amelyek a modern kapitalizmus motorját jelentik, inkább negatív etikai megítélés alá esnek. Ide sorolható a túlzott evilági aktivitás és ennek megfelelően a kereskedelem, a hitel és a kamat intézménye, a nyereségre való törekvés, a verseny, valamint a hatékony és eredményes működés mint érték. Igazolni láttuk tehát, hogy a nagy átalakulás az etikai gondolkodás területén is végbement.

**Ebből következően azt állítottuk, hogy a modern piacgazdaság egy új etikai kérdést vetett fel, amelyre a klasszikus s máig sokak által érvényesnek és igaznak tekintett választ az ökonómiai utilitarizmus dolgozta ki,** melyet szokás Adam SMITH nevéhez kötni.

A gazdaságetika diszciplína megszületésének történetére utalva azt állítottuk, hogy **a gazdaságetika az utilitarizmus empirikus cáfolataként létrejött tudományos törekvés, amely a gazdaságetika alapkérdése kapcsán az utilitarizmuson kívüli válaszokat keresi.** Ennek megfelelően arra voltunk kíváncsiak, hogy a legfontosabb gazdaság- és vállalati etikai megközelítések hogyan határozzák meg a diszciplína alapkérdését, és milyen

modellszerű megoldást dolgoznak ki.

Vizsgálódásunk eredményeképpen azt találtuk, hogy mindegyik vizsgált modell, függetlenül attól, hogy filozófiai, ökonómiai vagy teológiai háttérből született, a gazdaságetika alapkérdés-feltevését **integrációs kérdésként** határozta meg. Ez vezetett el bennünket ahhoz a megállapításhoz, hogy a gazdaságetika mint integrációs kérdés tulajdonképpen a modern kor egyik alapvető társadalomtudományi problémájának a kifejeződése.

Utaltunk azokra a társadalomfilozófiai megközelítésekre – elsősorban APEL, HABERMAS és LUHMANN nyomán –, amelyek leírták, hogy a modern korban hogyan vált el egymástól a normatív és a gyakorlati cselekvés, s ennek megfelelően a morális és a gazdasági cselekvés. Ezért juthattunk el addig az állításig, hogy a gazdaságetika a modern kori integrációs- és egységprobléma egyik jellemző megjelenése.

A teológiai exploratív elemzés dolgozatunk középpontjában helyezkedik el. A gazdaságetikai kérdésfeltevés integrációs problémaként történő értelmezése, illetve az integrációs kísérletek sikertelenségének bemutatása indokolta, hogy a probléma mögötti mélyebb struktúrák teológiai elemzésének segítségével keressük meg azt az elméleti konstrukciót, amely elvezet az etikai probléma valódi gyökereihez, egyúttal pedig lehetőséget ad arra, hogy újfajta megoldást keressünk. Vizsgálódásunk irányának meghatározásában segítségünkre volt az exploratív módszer normatív eleme, amely a bibliai etoszban megjelenő teremtményi egzisztenciára kíván rámutatni. A teremtményiség nézőpontja az emberre mint vallásos egzisztenciára irányította a figyelmünket, és az újkor hajnalán megjelenő új individuális szubjektivitás teológiai gyökereihez vezetett el, elsősorban a lutheri teológiai átalakulás legfontosabb állításaihoz.

SOEFFNER Luther-értelmezése nyomán megállapítottuk, hogy LUTHER alakjához és tanításához köthető az az új szubjektivitás, amely az éni-identitás egyik legfontosabb forrása. Emellett az olyan protestáns alaptanítások, mint a hétköznapi élet igenlése és a bensőségesség alapozták meg azt, hogy a morális cselekvés individuális projektté váljon.

Az integrációs kérdés individuális szinten történő további kibontása elsősorban BLASI eredményeire alapozva a motiváció kérdéséhez vezetett el bennünket.



Ennek megfelelően dolgoztuk ki **hipotézisünket**, amely szerint a gazdaságetika kérdésfeltevésére ott kell keresnünk a megoldást, ahol maga a probléma megszületett, ti. a modern kor hajnalán. Egy térmetaforát használva úgy fogalmazzunk, hogy a megoldás egy szinttel mélyebben van, mint ahol az ökonómia és a morál találkozik, vagyis azt kell megvizsgálunk, hogy találunk-e egy olyan motivációs bázist, azaz forrást, amelyből az egyén szintjén egyszerre képes kinőni a morális és a gazdasági cselekvés. Ezért **hipotézisünk** szerint az **énidentitás** formájában megragadható modern kori új szubjektivitás lehet az az integrációs pont, amely megoldhatja a gazdaságetika alapkérdését is. Hipotézisünk megfogalmazása után sorra vehettük az igazolásra váró kérdéseket:

- 1) Elsőként az énídentitás fogalmát határoztuk meg egy strukturális modell kidolgozásával, a releváns pszichológiai és filozófiai kutatásokra alapozva.
- 2) Ezt követően az ICT-megközelítés eredményeire alapozva bemutattuk, hogy milyen formában képes az énídentitás a cselekvés forrásává válni.
- 3) Az identitás és a morál kapcsolatát három pozitív és egy kritikai modell segítségével konstruáltuk, HABERMAS, TAYLOR, RICOEUR és MACINTYRE, valamint PARFIT megközelítéseire alapozva.
- 4) Ezt követően külön dolgoztuk ki, elsősorban BLASI eredményeire hivatkozva, hogy a morális identitás koncepciója hogyan válhat a morális cselekvés forrásává.

Ezzel a négylépcsős érveléssel igazoltuk, hogy elméleti szinten megalkotható az a modell, amely lehetővé teszi, hogy az énídentitást mint a cselekvés forrását a morális cselekvés forrásává konstruáljuk. Azt az összefoglaló megállapítást tettük, hogy az énídentitás strukturális modelljében mintegy leképződik az emberi moralitás és a Hans G. ULRICH által a bibliai etoszban megfogalmazott teremtményi egzisztencia rezponzorikus struktúrája is.

Ezt követően azt vizsgáltuk, hogy milyen kutatási eredmények támasztják alá, hogy az énídentitás a gazdasági környezetben történő morális cselekvésnek is lehet forrása. Bemutattuk, hogy a morális cselekvés gazdaságetikai kutatása során a különböző

individuális tényezők azonosításakor hogyan került az identitás mint lehetséges motivációs elem a figyelem középpontjába. Ezek az empirikus módszerekkel is dolgozó kutatások újabb nézőpontból erősítették meg, hogy általában a gazdasági szervezetek kontextusában is megállja a helyét az az állítás, hogy az identitás lehet morális cselekvés forrása.

A morális identitás koncepcióját a vállalkozóság tesztkörnyezetében elhelyezve arra voltunk kíváncsiak, hogy egy konkrét gazdasági kontextusban miként alkalmazható a megfogalmazott elmélet. A szükséges fogalmi tisztázást követően, melynek keretén belül a vállalkozóságot a gazdaság innovációs szereplőjeként azonosítottuk, a vállalkozói cselekvést vizsgáló kutatások elemzésével megmutattuk, hogy az énidentitás, valamint a részletesen bemutatott ICT és a szociális identitáselmélet hogyan válik a vállalkozóság motivációs bázisává.

Kutatásunk végső kérdése arra vonatkozott, hogy létezik-e a különböző énidentitások között minőségi különbség. Lehetséges-e, hogy egy személy énidentitása inkább alkalmas arra, hogy a gazdasági és a morális cselekvés motivációs bázisa legyen? A kérdésfeltevés a teológia oldaláról az üdvösség univerzális szimbólumához vezetett el, melyet TILLICH értelmezését alapul véve a megszentelődés alapelveiben írtunk le. A RYAN és DECI nevéhez köthető önmeghatározási elmélet (SDT) pedig abban segített, hogy az énidentitásból az egészséges identitás pszichológiai modelljéhez jussunk el. Láttuk, hogy az autonómia, a kapcsolatiság és a kompetencia azok a szükségletek, amelyekre az egészséges identitás kialakulásához szükségünk van. Ezek a pszichológiai szükségletek pedig ismét visszavezettek bennünket a megszentelődés alapelveihez.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Dissertation befasst sich mit theologischer Untersuchung von Fragestellungen der Wirtschaftsethik auf der individuellen Ebene, im speziellen Kontext des Unternehmens. Die Arbeit basiert auf der explorativen Methode nach Hans G. ULRICH.

**Nach unserer ersten These unterscheidet sich die moderne Wirtschaft im Kern von den premodernen Wirtschaftsformen.** Wir haben uns auf die Veränderung, aus der die moderne kapitalistische Marktwirtschaft resultierte, nach POLÁNYI als *große Transformation* berufen. Nach der großen Transformation hat sich die wirtschaftliche Aktivität der Menschen radikal verändert.

Wir haben gezeigt, dass diese Veränderung sich auch gesetzmäßig in den ethischen Reflexionen der wirtschaftlichen Aktivität der Menschen widerspiegelt. **Es kann behauptet werden, dass sich durch die moderne Marktwirtschaft neue ethischen Fragen formulieren lassen, auf die die bis heute für gültig und wahr gehaltene Antworten von dem ökonomischen Utilitarismus nach Adam SMITH erarbeitet wurden.**

Bezugnehmend auf die Entstehungsgeschichte der Disziplin der Wirtschaftsethik, haben wir behauptet, dass die Wirtschaftsethik ein wissenschaftliches Bestreben ist, **das als empirische Falsifikation des Utilitarismus entstanden ist. Anhand der Grundfrage der Wirtschaftsethik untersucht sie die außerhalb des Utilitarismus formulierten Antworten.**

Als Ergebnis unserer Untersuchung hat sich herausgestellt, dass die Grundfrage der Wirtschaftsethik von jedem Modell, unabhängig davon, ob basierend auf philosophischer, ökonomischer oder theologischer Grundlage, als **Integrationsfrage** bestimmt wird.

Im Mittelpunkt unseres Aufsatzes steht die theologische explorative Analyse. Die Deutung der wirtschaftsethischen Grundfrage als Integrationsproblem, bzw. die Demonstrierung der erfolglosen Integrationsversuche rechtfertigt, dass man die theoretische Konstruktion, die zu den echten Wurzeln des ethischen Problems führt, durch die theologische Analyse der tieferen Strukturen sucht, was gleichzeitig Möglichkeit

dazu bietet, um neue Lösungen zu finden. Der Aspekt des geschöpflichen Lebens hat unser Augenmerk auf den Menschen als religiöse Existenz gerichtet, und hat uns zu den, in der Neuzeit entstandenen theologischen Wurzeln der individuellen Subjektivität geführt, vor allem zu den wichtigsten Thesen der Transformation der Theologie Luthers.

Nach der Luther-Auffassung von SOEFFNER haben wir festgestellt, dass die neue Subjektivität, die die Quelle der Ich-Identität ist, mit der Gestalt und den Lehren von Luther verknüpfbar ist. Desweiteren haben die protestantischen Grundsätze, wie die Bejahung des alltäglichen Lebens und die Tradition der Innerlichkeit begründet, dass die moralische Handlung ein individuelles Projekt werden konnte.

Die weitere Aufbereitung der Frage der Integration auf individueller Ebene, hat uns vor allem anhand der Ergebnisse von BLASI zu den Fragen der Motivation geführt.

Dementsprechend ergab sich unsere **Hypothese**. Mithilfe einer Feldmetapher haben wir formuliert, dass die Lösung eine Ebene tiefer liegt, als die Begegnung von Ökonomie und Moral, demzufolge müssen wir untersuchen, ob wir eine Motivationsbasis, eine Quelle finden können, aus der die moralische und wirtschaftliche Handlung auf der individuellen Ebene entwachsen kann. Unserer **Hypothese** nach kann die neue Subjektivität der modernen Zeit in Form der **Ich-Identität** den Integrationspunkt bedeuten, der die wirtschaftsethische Grundfrage auch beantworten kann. Nach Formulierung unserer Hypothese haben sich folgende Fragen ergeben:

- 1) Als erstes haben wir den Begriff der Ich-Identität anhand eines strukturellen Modells aufbereitet, basierend auf den relevanten psychologischen und philosophischen Forschungen.
- 2) Danach haben wir unter Einbeziehung der Ergebnisse des ICT Ansatzes gezeigt, wie die Ich-Identität zur Quelle der Handlung werden kann.
- 3) Die Beziehung der Identität und Moral haben wir mit drei positiven und einem kritischen Modell konstruiert, basierend auf den Ansätzen von HABERMAS, Charles TAYLOR, RICOEUR és MACINTYRE, und Derek PARFIT.
- 4) Als nächstes haben wir vor allem bezugnehmend auf die Ergebnisse von BLASI ausgearbeitet, wie das Konzept der moralischen Identität zur Quelle der

moralischen Handlung werden kann.

Mit dieser vierstufigen Argumentation haben wir bewiesen, dass auf theoretischer Ebene ein Modell erstellt werden kann, das es möglich macht, von der Ich-Identität als Quelle der Handlung zu der Quelle der moralischen Handlung zu gelangen.

Wir haben das Konzept der moralischen Identität in die unternehmerische Umgebung eingebettet und wollten wissen, wie sich die Theorie in einem konkreten wirtschaftlichen Kontext anwenden lässt. Nach der nötigen begrifflichen Erläuterung haben wir das Unternehmerische als innovativen Akteur der Wirtschaft identifiziert und haben durch die Analyse von Forschungen, die auf das unternehmerische Handeln fokussieren gezeigt, wie sich die Ich-Identität, und die ausführlich beschriebene ICT und die soziale Identitätstheorie als Motivationsbasis des Unternehmerischen entwickelt.

Die wesentliche Frage unserer Untersuchung war, ob es qualitative Unterschiede zwischen verschiedenen Ich-Identitäten gibt. Die Fragestellung hat von der theologischen Seite zu dem universellen Symbol das Heil geführt, die anhand der Auffassung von TILLICH als Grundsätze der Heiligung beschrieben wurden.

Die Selbstbestimmungstheorie (SDT) von RYAN und DECI hat dazu beigetragen, dass wir von der Ich-Identität zu dem psychologischen Modell der gesunden Identität gelangen konnten. Wir konnten erschließen, dass die Autonomie, die Beziehungen und die Kompetenzen die bestimmten Bedürfnisse sind, die wir zu einer gesunden Identitätsbildung benötigen. Diese psychologischen Bedürfnisse haben uns erneut zu den Grundsätzen der Heiligung geführt.

## SUMMARY

The present paper attempts to carry out a theological investigation of the questions of economic ethics raised at the level of individual action in the special context of entrepreneurialism. The explorative method associated with Hans G. ULRICH has been used throughout.

**First, we argued that that the modern economy is fundamentally different from pre-modern economic forms.** Following POLÁNYI, the change leading to the creation of a modern capitalist market economy was referred to as *the great transformation*. As a consequence of this great transformation, the economic activities of man have undergone radical change.

We demonstrated how it was necessary for this change to appear in the ethical reflection on the economic activities of man. **We claimed that the modern market economy raised a new question of ethics. Still regarded by many commentators as true and valid, the classic answer to this question was elaborated by economic utilitarianism, normally associated with Adam SMITH.**

With reference to the earliest stages of the history the discipline, we claimed that **economic ethics is a scientific approach created as an empirical refutation of utilitarianism, looking for answers to its fundamental questions over and beyond utilitarianism.**

As a result of our investigation, we found that all the models explored, whether originating from a philosophical, economic or theological background, defined the fundamental question of economic ethics as a **question of integration.**

The theological explorative analysis takes up a central position at the heart of our paper. Interpreting the fundamental question of economic ethics as a problem of integration and presenting the failed attempts at integration justified looking for a theoretical construct by means of providing a theological analysis of the deeper structures behind the problem that will lead to the true roots of the ethical problem, while at the same time, provide an opportunity to search for a new solution. The perspective of created being called our attention to man as a religious existence, and lead

us to the theological roots of the new individual subjectivity appearing at the dawn of modernity, primarily to the most important claims of the theological transformation initiated by Luther.

Following SOEFFNER's interpretation of Luther, we found that one of the most important sources of the self-identity, the new subjectivity can be associated with the figure and the teachings of Luther. Besides such fundamental protestant teachings as saying yes to everyday life and inwardness, laid the foundations on which moral action can be turned into an individual project.

Further unraveling the question of integration at the individual level, primarily based on the results of BLASI, lead us on to the question of motivation.

Accordingly, we worked out **our hypothesis**. Using a metaphor of space we adopted the formulation that the solution lies one level deeper than the intersection of economics and morality, and it needs to be verified whether it is possible to find a motivational base, i.e. a source, from which both moral and economic action can develop at the same time at the level of the individual. For this reason, according to our **hypothesis**, the new subjectivity of modernity as grasped in the form of **self-identity** can provide the integration point which could also solve the fundamental question of business ethics. After formulating our hypothesis, we examined the questions to be verified one by one:

- 1) First, we identified the concept of self-identity by elaborating a structural model, relying on relevant psychological and philosophical research.
- 2) Then, implementing the results of the ICT approach, we demonstrated how self-identity can become the source of action.
- 3) The relationship between identity and ethics were construed by means of three positive models along with a critical one, building on the approaches as developed by HABERMAS, Charles TAYLOR, RICOEUR and MACINTYRE, as well as Derek PARFIT.
- 4) Finally, we developed how the conception of a moral identity can become the source of moral action, primarily with reference to the results of BLASI.

We used this four-step argument to prove that at a theoretical level, the model can be developed which will enable us to use self-identity as the source of moral action and to

construe it as the source of moral action.

Placing the conception of moral identity in the test environment of entrepreneurship, we were curious to see how the theory set out can be applied in a specific economic context. Following the necessary conceptual clarification within which we identified entrepreneurship, in the role of fostering innovation of the economy, we demonstrated through exploring the body of research on entrepreneurial action how self-identity, the ICT, presented in detail as well as the theory of social identity become the motivational basis of entrepreneurship.

The final question of our research explored whether there are differences in quality between the various self-identities. From the perspective of theology, the question led to the universal symbol of salvation, which we described following the interpretation developed by TILLICH through the fundamental principles of sanctification. The self-determination theory (SDT), associated with RYAN and DECI, helped reach the psychological model of a healthy identity from self-identity. We saw that autonomy, relationality and competence are the needs that we have in order for a healthy identity to be formed. These psychological needs have lead us back again to the principles of sanctification.



## FÜGGELÉKEK

### *I. számú függelék – Az EDM-modellek áttekintése*

#### **1. Ferrell & Gresham**

Kutatók: O. C. FERRELL & Larry G. GRESHAM

Publikálás éve: 1985

Az EDM elnevezése: Contingency Model of Ethical Decision Making in a Marketing Organization

Kutatói célkitűzés: olyan keretrendszer megalkotása, ami tisztázza, hogy melyek azok a változók, amelyek befolyásolják az üzletkötők etikai döntéseit

Tételezett változók:

szociális és kulturális környezet

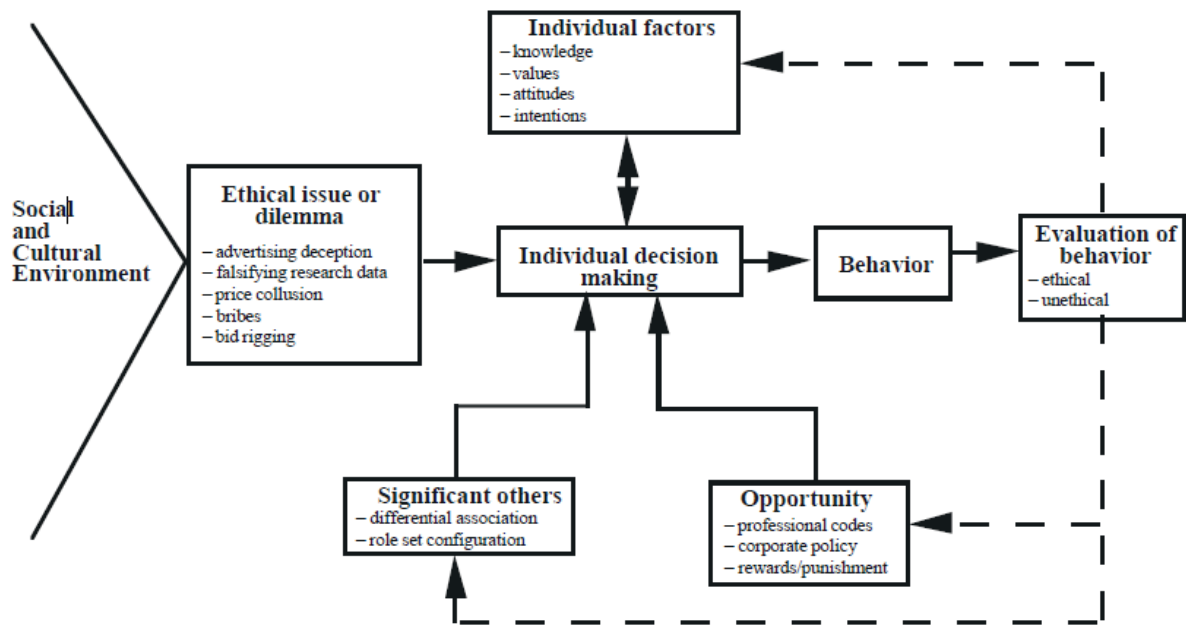
individuális tényezők

szignifikáns társak

lehetőségek

Tételezett folyamat:

**Figure 1: A Contingency Model of Ethical Decision Making in a Marketing Organization (Ferrell & Gresham)**



Hipotézisek:

1. Minél több személy van tisztában a filozófiai etika állításaival, annál nagyobb lesz ezek hatása az egyén morális döntése során.
2. Azok a társak, akik a szervezeti hierarchiában közelebb állnak a vizsgált döntéshozóhoz, nagyobb hatással lesznek rá.
3. A csoporttagoktól való tanulás (a differenciált asszociációs elméletnek megfelelően) befolyásolja morális viselkedésünket.
4. Az etikus vagy etikátlan viselkedés lehetősége összefügg a szervezet etikai intézményeivel.

## 2. Hunt & Vitell

Kutatók: Shelby HUNT & Scott VITELL

Az EDM elnevezése: General Theory of Marketing Ethics

Publikálás éve: 1986

Revízió: 2006<sup>474</sup>

Kutatói célkitűzés: etikai döntések általános elméletének megalkotása és egy folyamat modellben való ábrázolása

Tételezett változók:

kulturális környezet

vallás

jogrendszer

politikai rendszer

professzionális környezet

informális normák

formális kódexek

intézkedések

iparági környezet

informális normák

formális kódexek

intézkedések

szervezeti környezet

informális normák

formális kódexek

intézkedések

személyes tapasztalat / karakterisztika

vallás

értékrendszer

hiedelemrendszer

morális karakter erőssége

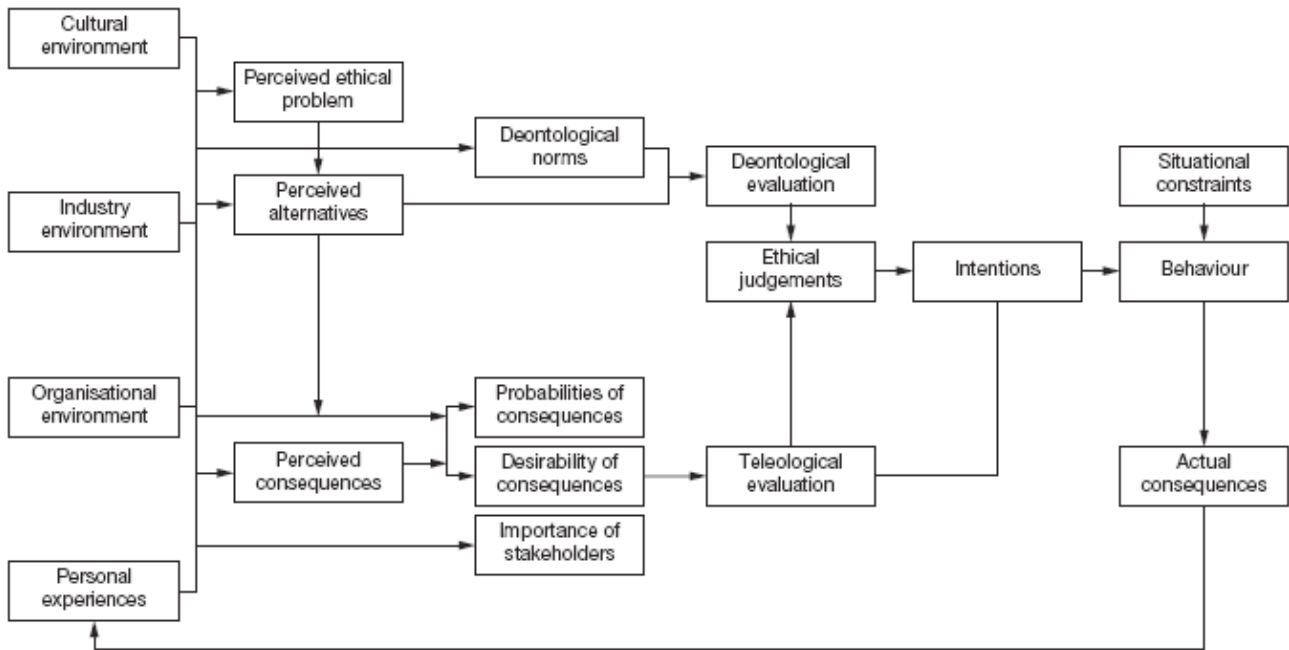
CMD

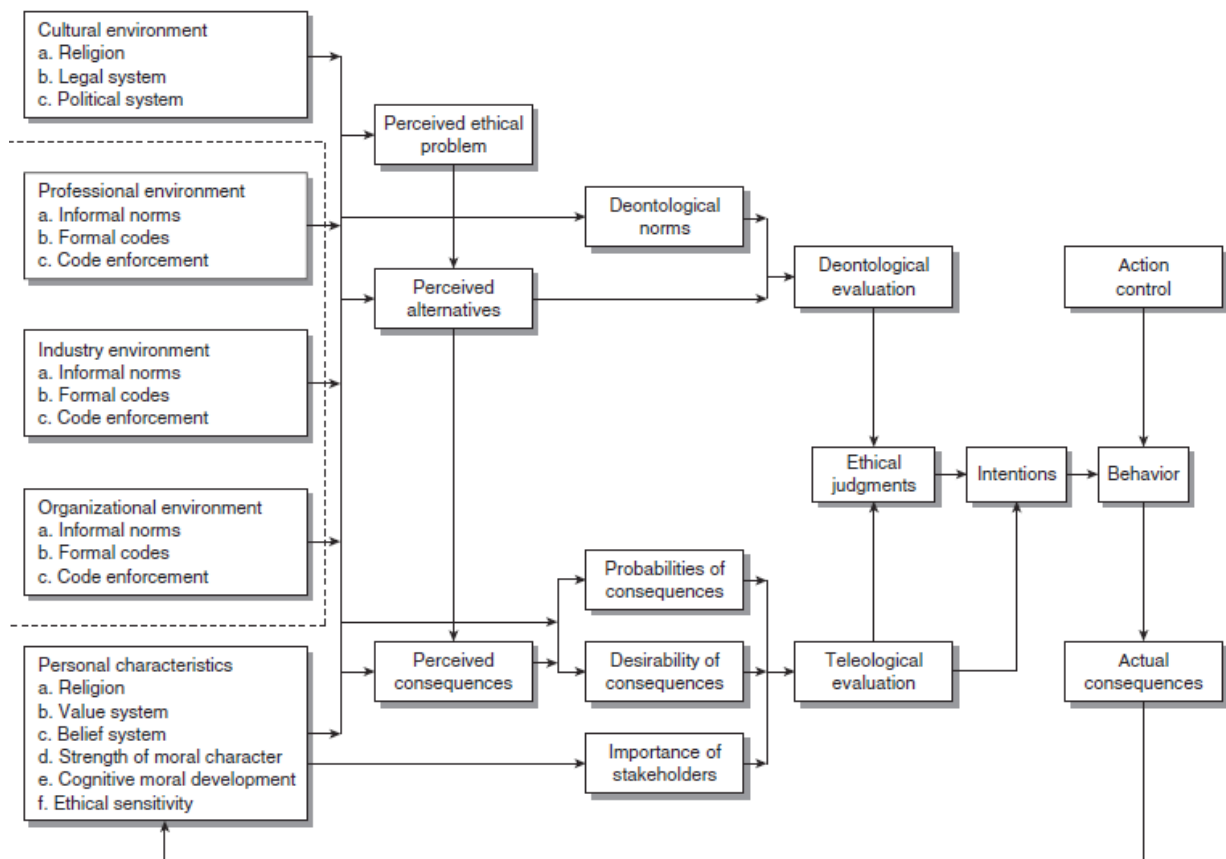
morális érzékenység

Tételezett folyamat:

---

<sup>474</sup> Hunt & Vitell, 2006.





### Hipotézisek:

1. Minden morális ítéletalkotás során az alternatívák közötti döntés a teleológiai és deontológiai értékelés funkciói.
2. Egy alternatíva adoptálásának a szándéka, a morális ítéletalkotás és a teleológiai értékelés funkciója.
3. Annak a valószínűsége, hogy valaki egy adott viselkedés mellett köteleződik el, a személy szándékának és a situációs kényszer funkciója.
4. A teleológiai értékelés az egyes alternatívák vágyott vagy nem vágyott bekövetkeztének a funkciója.
5. A deontológiai értékelés a deontológiai normák funkciója.
6. A deontológiai normákat az egyén személyes tapasztalata, valamint a szervezeti, az iparági és a kulturális környezet alakítja ki.

7. Egy érintetti csoport fontosságát ugyanazok a tényezők alakítják ki, mint a deontológiai normákat.

### 3. Trevino

Kutató: Linda Klebe TREVINO

Az EDM elnevezése: Person-Situation Interactionist model

Publikálás éve: 1986

Kutatói célkitűzés: olyan modell megalkotása, amely egyforma hangsúllyal veszi figyelembe a személyhez és a helyzethez köthető változókat

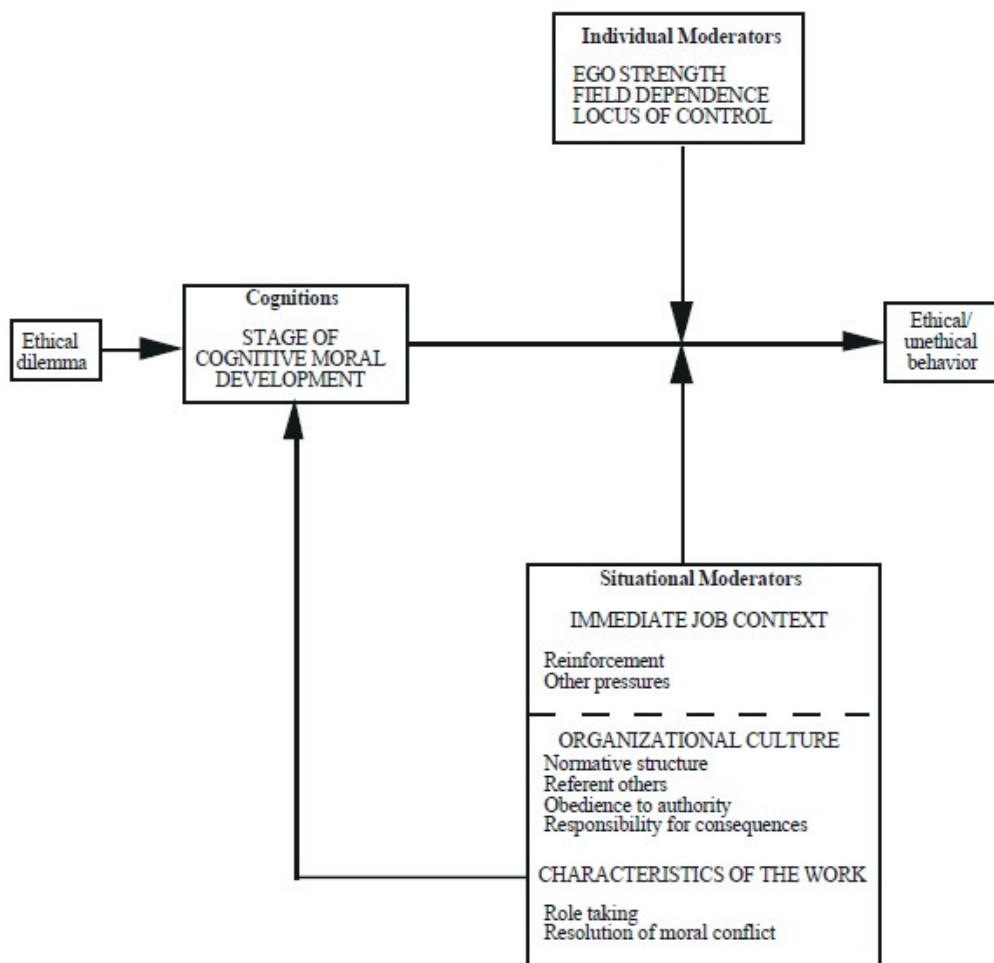
Tételezett változók:

kognitív észlelés

situációs moderátorok

individuális moderátorok

Tételezett folyamat:



Hipotézisek:

1. A legtöbb menedzser munkahelyi etikai ügyek kapcsán a konvencionális szinten érvelne.
2. Azok a menedzserek, akiknek kognitív morális fejlettsége a posztkonvencionális szinten van, konzisztensebben fognak viselkedni, azaz inkább cselekszenek etikai véleményalkotásuknak megfelelően.
3. A menedzserek valódi etikai dilemmahelyzetekben alacsonyabb kognitív morális fejlődési szinten fognak dönteni, mint elméleti kérdésekben.
4. Van összefüggés a menedzserek iskolai végzettsége és a kognitív morális fejlettségük között.
5. Etikai tréningek segítségével emelhető a résztvevők kognitív morális fejlettségének a szintje.<sup>475</sup>
6. A magas énerővel (ego strenght) rendelkező menedzserek konzisztensebbek lesznek morális ítéleteik és cselekvéseik közt, mint azok, akik kis énerővel rendelkeznek.
7. A tereptől függetlenül (field independent) tájékozódó menedzserek konzisztensebbek lesznek morális ítéleteik és cselekvéseik közt, mint azok, akik terepfüggő (field dependent) módon tanulnak.
8. A belső kontrollal rendelkező (locus of control) menedzserek konzisztensebbek lesznek morális ítéleteik és cselekvéseik közt, mint azok, akik kívülre helyezik a kontrollt.
9. A konvencionális szinten lévő menedzserek a legfogékonyabbak a helyzethez köthető változók hatására.
10. A posztkonvencionális szinten lévő menedzserek képesek a leginkább ellenállni annak, hogy egy etikátlan helyzet szereplőivé váljanak.
11. Egy olyan szervezeti kultúrában, amely erős normatív struktúrával rendelkezik,

---

<sup>475</sup> Trevino, 1986, 608–609. o.

nagyobb lesz az egyetértés arról, hogy mi az etikus és etikátlan viselkedés.

12. Egy gyenge szervezeti kultúrában az emberek a szubgroupok normáit fogják etikai kérdésekben követni.

13. A menedzserek morális (etikai) viselkedését szignifikánsan befolyásolják a szervezeten belüli meghatározó társak (referent others).

14. A menedzserek morális (etikai) viselkedését szignifikánsan befolyásolják az autoritással bíró szereplők kérései.

15. A morális ítélet és a cselekvés között azokban a szervezetekben erősebb az összefüggés, amelyek támogatják az egyéni felelősségvállalást.

16. Az etikai kódexek csak akkor fogják támogatni az etikai döntéseket, ha konzisztensek a szervezeti kultúrával.

17. A menedzserek etikai viselkedését szignifikánsan befolyásolja a visszacsatolási rendszer (reinforcement contingencies).

18. A menedzserek etikai viselkedését negatívan befolyásoló tényezők: külső nyomás, időnyomás, verseny, szűkös erőforrások.

#### 4. Bommer et al

Kutatók: Michael BOMMER & Clarence GRATTO & Jerry GRAVANDER & Mark TUTTLE

Az EDM elnevezése: Behavioral Model of Ethical/Unethical Decision Making

Publikálás éve: 1987

Kutatói célkitűzés: egy „epidemiológiai vizsgálat” keretén belül azonosítani azokat a változókat, amelyek az etikus vagy etikátlan viselkedést okozzák

Tételezett változók:

személyes környezet

család

peer csoportok

professzionális környezet



magatartási kódex  
engedélyezés feltételei  
megbeszélések

munkakörnyezet

szervezeti célok  
szervezeti szabályozás  
szervezeti kultúra

szabályozási környezet

törvényhozás  
hivatalok  
bírósgai rendszer

szociális környezet

vallásos értékek  
humanisztikus értékek  
kulturális értékek  
társadalmi értékek

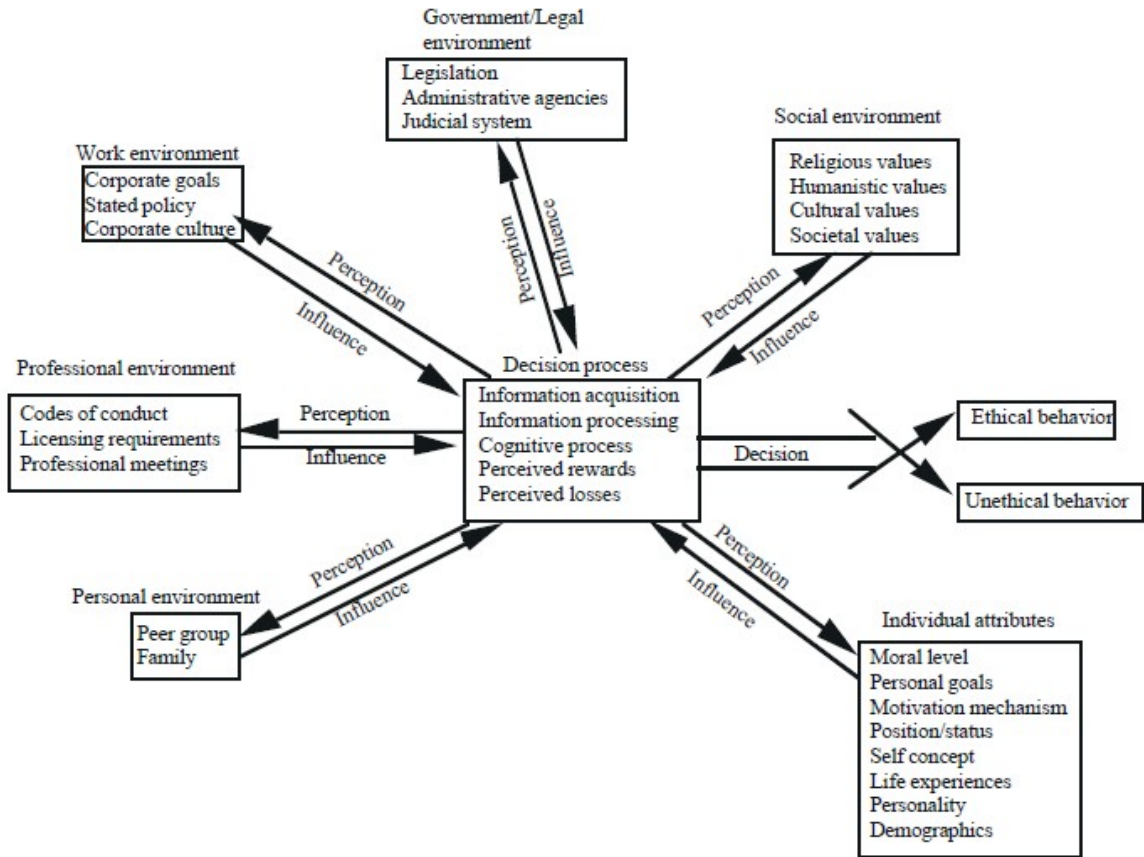
individuális attribútumok

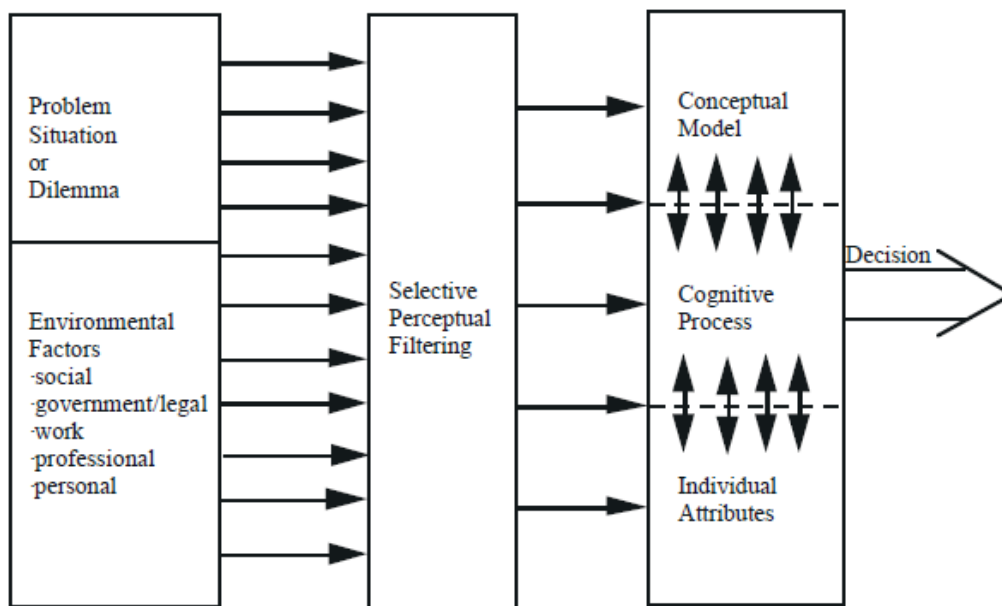
morális fejlettség  
személyes célok  
motivációs mechanizmus  
pozíció és státusz

**konceptcionált self**

élettapasztalat  
személyiség  
demográfia

Tételezett folyamat:





## 5. Dubinsky & Loken

Kutatók: Alan DUBINSKY & Barbara LOKEN

Az EDM elnevezése: Analysis of Ethical Decision Making in Marketing

Publikálás éve: 1989

Kutatói célkitűzés: olyan szociálpszichológiai keretrendszer megalkotása, amely segíthet az etikus döntések elemzésében

Tételezett változók:

- etikai viselkedéssel kapcsolatos attitűd

- viselkedéssel kapcsolatos hiedelmek

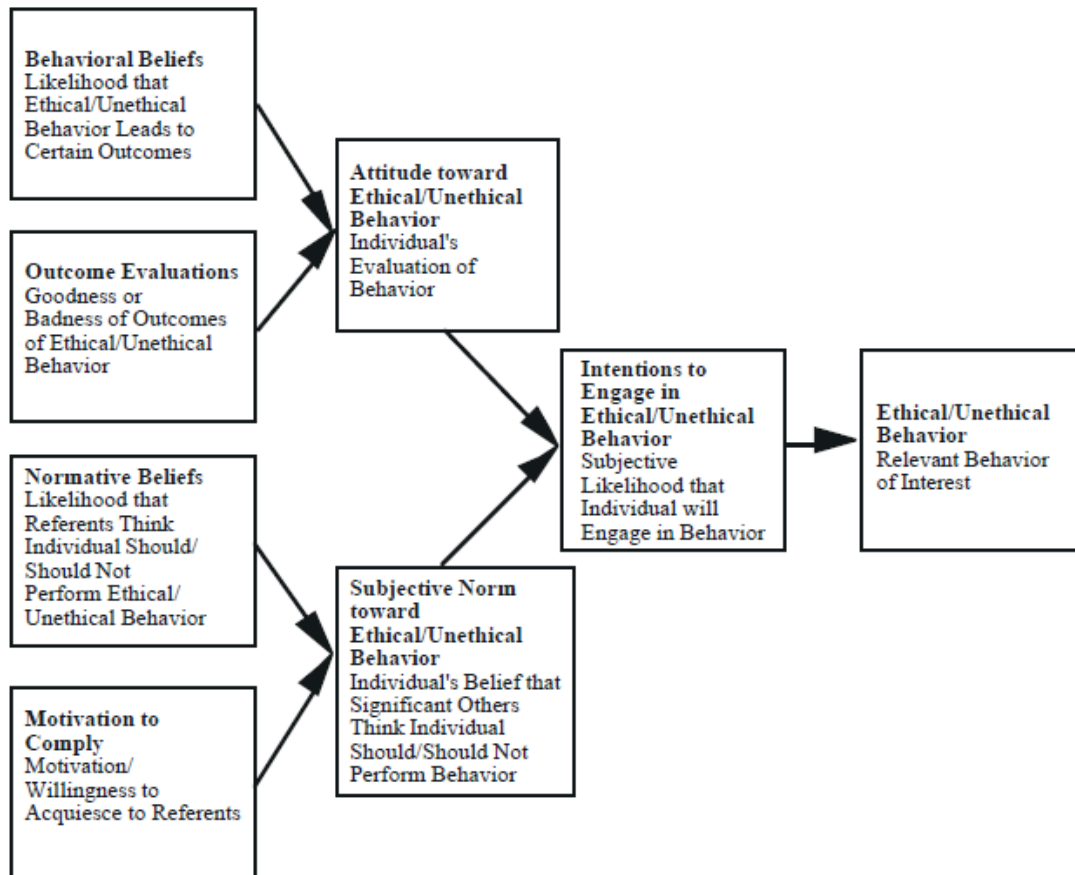
- kimenetek értékelése

- etikai viselkedéssel kapcsolatos szubjektív normák

- normatív hitrendszer

- motiváció a megvalósításhoz

Tételezett folyamat:



## 6. Ferrell et al

Kutatók: O. C. FERRELL & Larry G. GRESHAM & John FRAEDRICH

Az EDM elnevezése: Synthesis of Ethical Decision Models for Marketing

Publikálás éve: 1989

Kutatói célkitűzés: a szerzők szerint a két legjobb EDM-modell (Ferrell & Gresham, valamint a Hunt & Vitell) integrálása

Tételezett változók:

- szociális és gazdasági környezet

- kognitív fejlettség

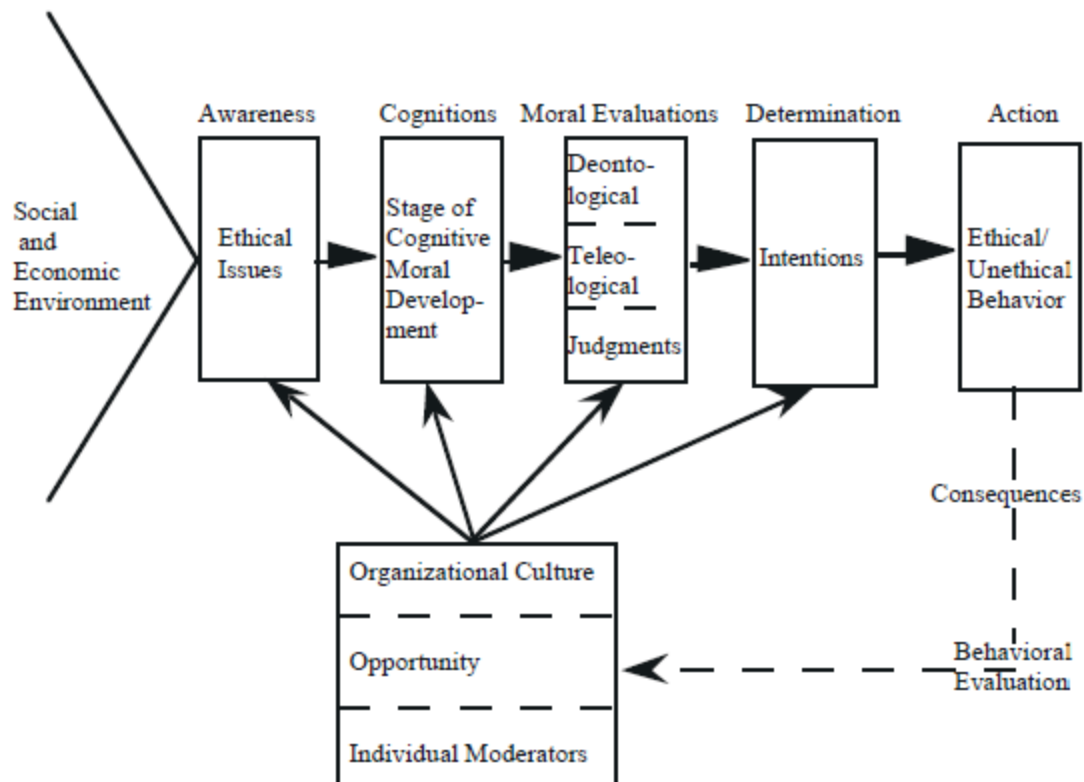
- deontológiai és teleológiai morális értékelés

- szervezeti kultúra

- lehetőségek

- individuális moderátorok

Tételezett folyamat:



Hipotézisek:

1. A szervezeti kultúra, amelynek egyaránt része a bürokratikus struktúra; meghatározó társak (significant others) viselkedése; lehetőség az etikátlan viselkedésre; az etikai döntések előrejelzője.
2. Egy adott menedzser morális ítélőképességének fejlettsége az etikai döntés előrejelzője.
3. A szituációs kényszerek befolyásolják a menedzser morális filozófiák közötti választását.
4. A lehetséges kimenetek és következmények befolyásolják a menedzser morális filozófiák közötti választását.

## 7. Wotruba

Kutató: Thomas R. WOTRUBA

Az EDM elnevezése: The Ethical Decision/Action Process – EDAP

Publikálás éve: 1990

Kutatói célkitűzés: a sales menedzserek etikai döntéseinek elemzését segítő integratív keretrendszer megalkotása

Tételezett változók:

a döntéshozó karakterisztikája

demográfia

viselkedés

pozíció

a morális döntés strukturális elemei

szituációs moderátorok

szervezeti kultúra és szabályok

peerek és meghatározó társak (referent others)

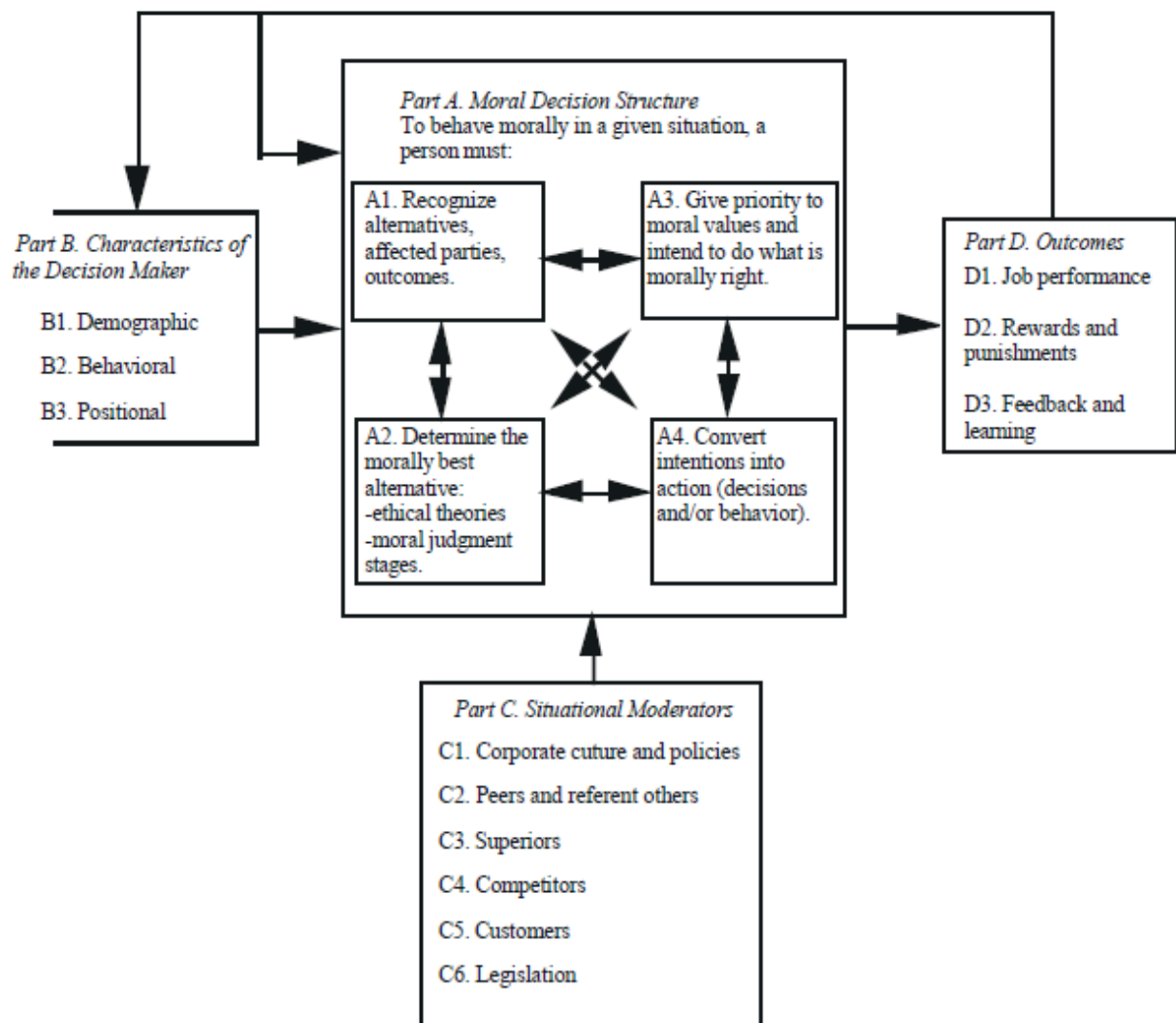
felettesek

versenytársak

ügyfelek

szabályozás

Tételezett folyamat:



Kutatói kérdések:

Melyek a menedzsment által a leginkább kontrollálható változók?

Melyik komponens hatására a legérzékenyebb a végső morális döntés?

Mennyiben függ a négy komponens az adott helyzettől?

Hogyan kapcsolódik a döntéshozó karaktere a négykomponenses modell egyes komponenseihez?



Meg lehet-e határozni, hogy melyik az a személy, aki inkább fog etikusan viselkedni, mint etikátlanul?

Hogyan kapcsolódnak a szituációs moderátorok a modell többi eleméhez?

Melyek azok a helyzetek, amelyekben a szituációs moderátorok aktivizálódnak?

Van-e összefüggés a döntéshozó karaktere és a szervezeti kultúra között?

Milyen összefüggés van a morális döntéshozatal és a teljesítmény között?

## 8. Jones

Kutató: Thomas M. JONES

Az EDM elnevezése: Issue-Contingent Model of Ethical Decision Making by Individuals in Organizations

Publikálás éve: 1991

Kutatói célkitűzés: olyan koncepciók bemutatása, melyeket korábbi EDM-munkák nem tartalmaznak, valamint azok kiegészítése

Tételezett változók:

- a morális kérdés karaktere és intenzitása

  - a következmények **nagysága**

  - a döntés jó vagy rossz voltáról való társadalmi **konszenzus**

  - egy következmény **bekövetkeztének** valószínűsége

  - a lehetséges **hatások** időfaktora

  - a következmények **érintettjeihez** való érzelmi közelség vagy távolság

  - a **következményekre** való figyelem

- kognitív észlelés és ítéletalkotás

- szervezeti faktorok

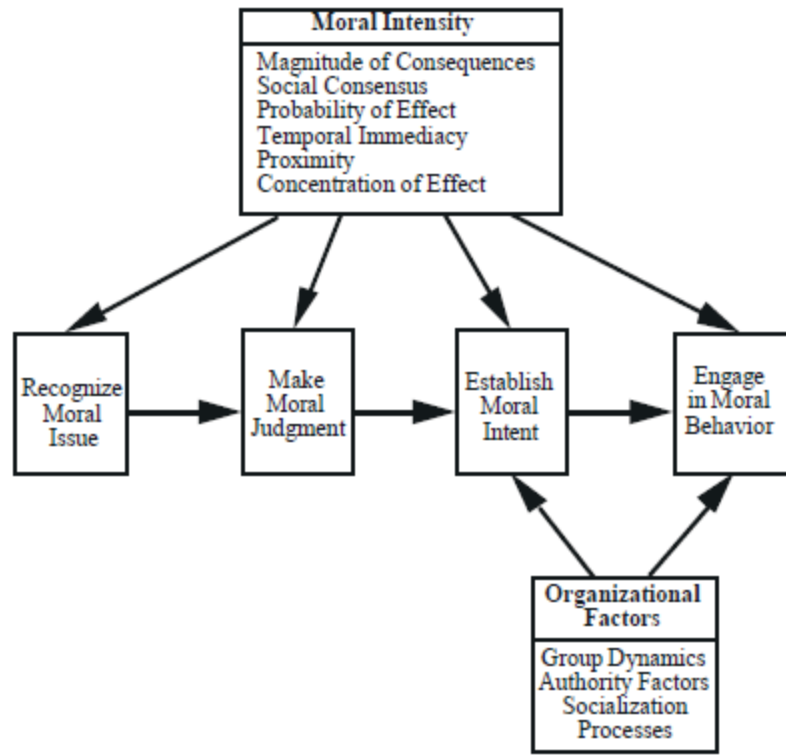
  - csoportdinamika

  - autoritás

  - szocializáció

  - folyamatok

Tételezett folyamat:



Hipotézisek:

1. Magas intenzitású morális kérdéseket gyakrabban és könnyebben észlelnek morális kérdésként, mint alacsony intenzitású kérdéseket.
2. A magas intenzitású morális kérdések magasabb szintű morális ítéletalkotásra ösztönöznek, mint az alacsony intenzitású kérdések.
3. A magas intenzitású morális kérdések jobban megalapozzák a morális szándékot.
4. Etikai magatartást gyakrabban lehet észlelni magas intenzitású morális kérdések kapcsán.

*II. számú függelék – Rövidítések*

TRA = theory of reasoned action

EDM = ethical decision modell

CMD = cognitive moral development

IDM = identity doesn't matter

ICT = identity control theory

OID = organisation identification

SIT = social identity theory

SDT = self-determination theory

### *III. számú függelék – Ábrák jegyzéke*

1. számú ábra: A világgazdaság története egy képben. A keresetek az 1800-as években élesen növekednek egyes országokban, míg másokban visszaesnek.
2. számú ábra: Az ökonómiai etika (Homann, Suchanek)
3. számú ábra: Wieland modellje
4. számú ábra: Peter Ulrich modellje
5. számú ábra: Az éniidentitás mint forrás
6. számú ábra: Az éniidentitás modellje
7. számú ábra: A morális identitás modellje
8. számú ábra: SDT és motiváció típusok

*IV. számú függelék – Táblázatok jegyzéke*

1. számú táblázat: Az identitáselméletek tézisei
2. számú táblázat: Erikson élelciklusai
3. számú táblázat: Kohlberg kognitív morális fejlődés elméletének szintjei és szakaszai
4. számú táblázat: Az EDM áttekintése

## IRODALOMJEGYZÉK

- Ajzen, I. & Fishbein, M. (1980): *Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice Hall.
- Anselm, R. (2014): *Evangelisch leben. Grundlinien eniner Ethik der Freiheit*, forrás: az LMU weboldala.
- Apel, K. O. (1980): „Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung”, in: Apel, K. O. (hrsg.): *Reader zum Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*, 1. Frankfurt, Fischer, 267–292. o.
- Apel, K. O. (1993): „Das Anliegen des anglo-amerikanischen »Kommunitarismus« in der Sicht der Diskursethik”, in: Brumlik, M.–Brunkhors, H. (hrsg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag.
- Magyarul: „Az angol-amerikai »kommunitarizmus« programja a diskurzusetika perspektívájából”, forrás:  
[http://epa.oszk.hu/02100/02121/00017/pdf/EPA02121\\_fordulat\\_19\\_152-170.pdf](http://epa.oszk.hu/02100/02121/00017/pdf/EPA02121_fordulat_19_152-170.pdf)
- Aquino, K. & Reed, A. (2002): „The self-importance of moral identity”, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 83. no. 6. 1423–1440. o.
- Arisztotelész (1984): *Politika*, Budapest, Gondolat Kiadó.
- Ashforth, B. E. & Mael, F. (1989): „Social identity theory and the organisation”, in: *Academy of Management Review*, vol. 14. 20–39. o.
- Ashforth, B. E. & Mael, F. (1996): „Organizational identity and strategy as a context for the individual”, in: Baum, J. A. C. & Dutton, J. E. (eds.): *Advances in Strategic Management*, Greenwich (CT), JAI Press, vol. 13. 19–64. o.
- Baritz, S. L. (2014a): „Megújítani a gazdasági gondolkodást!”, in: *Heti Válasz*, XIV. évfolyam, 44. sz.
- Baritz, S. L. (2014b): *Háromdimenziós gazdaság. Lehet-e gazdálkodni erényetikai paradigmában?*, PhD-értekezés, Budapest, 2014.
- Baron, R. A. (2004): „The cognitive perspective: a valuable tool for answering

- entrepreneurship's basic 'why' questions", in: *Journal of Business Venturing*, vol. 19. 221–239. o.
- Becker, G. S. (1993): „Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behavior”, in: *Journal of Political Economy*, vol. 101. no. 3.
- Begley, T. & Boyd, D. (1987): „Psychological characteristics associated with performance in entrepreneurial firms and small businesses”, in: *Journal of Business Venturing*, 2. 79–93. o.
- Behrendt, S. (2013): *Evangelische Unternehmensethik, Theologische, kirchliche und ökonomische Impulse für eine explorative Ethik geschöpflichen Lebens*, Stuttgart, Kohlhammer.
- Benjamin, W. (1996): „Capitalism as Religion”, in: Bullock, M. & Jennings, M. W. (eds.): *Selected Writings*, 1. 1913–1926, Cambridge (MA), The Belknap Press of Harvard University Press, 288–291. o.
- Béres, T. (2000): „A vallási elem szerepe az egyház és az egyén identitásában”, in: Szabó L. (szerk.): *A lelkipozás órája*, Budapest, TIE.
- Bergman, R. (2004): „Identity as motivation: Toward a theory of the moral self”, in: Lapsley, D. K. & Narvaez, D. (eds.): *Moral development, self, and identity*, Mahwah (NJ), Erlbaum.
- Bhidé, A. V. (2000): *The origin and evolution of new business*, chapter 4, „Distinctive Qualities”, New York, Oxford Press.
- Blasi, A. (1980): „Bridging Moral Cognition and Moral Action: A Critical Review of the Literature”, in: *Psychological Bulletin*, vol. 88. no. 1.
- Blasi, A. (1983): „Moral cognition and moral action: A theoretical perspective”, in: *Developmental Review* 3. 178–210. o.
- Blasi, A. (1984): „Moral Identity: Its Role in Moral Functioning”, in: Kurtines, W. M. & Gewirtz, J. L. (eds.): *Morality, Moral Behaviour, and Moral Development*, New York, John Wiley & Sons Inc.
- Blasi, A. (1993): „The Development of Identity: Some Implication for Moral Functioning”, in: Noam, G. G. & Wren, Th. E. (eds.): *The Moral Self*, Massachusetts Institute of

Technology.

- Blasi, A. (2004): „Moral Functioning: Moral Understanding and Personality”, in: Lapsley, D. K. & Narvaez, D. (eds.): *Moral Development, Self, and Identity*, Mahwah (NJ), Erlbaum.
- Boda, Zs. (1997): „A vállalat társadalmi felelőssége”, in: Boda Zs. –Radácsi L.: *Vállalati etika*, Budapest, BKE Vezetőképző Intézet.
- Bodai, Zs. (a): *A reformátorok gazdasági tanításai, forrás:*  
<http://www.inco.hu/inco8/global/cikk5h.htm>
- Bommer et al (1987): „A Behavioral Model of Ethical and Unethical Decision making”, in: *Journal of Business Ethics*, 6. 265–280. o.
- Bonhoeffer, D. (1958): *Ethik*, München, Chr. Kaiser Verlag.
- Bowie, N. E. (1986): „Business Ethics”, in: DeMarco, J. P. & Fox, R. M. (eds.): *New Directions in Ethics*, New York, Routledge & Kegan Paul.
- Breitsameter, Ch. (2003): *Identität und Moral in der modernen Gesellschaft - Theologische Ethik und Sozialwissenschaften im interdisziplinären Gespräch*, Paderborn, Ferdinand Schöningh.
- Brewer, A. (2008): *Adam Smith's stages of history*, Discussion Paper no. 08/601, Department of Economics, University of Bristol.
- Brouwer, M. T. (2002): „Weber, Schumpeter and Knight on entrepreneurship and economic development”, in: *Journal of Evolutionary Economics*, 12. 83–105. o.
- Bruni, L. & Zamagni, S. (2013): *Civil gazdaság, hatékonyság, méltányosság, köz-jólét*, Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Bull, I. & Willard, G. E. (1993): „Towards a Theory of Entrepreneurship”, in: *Journal of Business Venturing*, 8. 183–195. o.
- Burke, P. J. (1980): „The Self: Measurement Requirements from an Interactionist Perspective”, in: *Social Psychology Quarterly*, vol. 43. no. 1. 18–29. o.
- Burke, P. J. (1991): „Identity process and social stress”, in: *American Sociological Review*, vol. 56. 836–849. o.
- Burke, P. J. (a): „Identity Control Theory” (szócikk), in: George Ritzer (ed.): *Blackwell*



*Encyclopedia of Sociology*, Oxford, Blackwell Publishing Co.

- Burke, P. J. & Stets, J. E. (1998): *Identity theory and social identity theory*. An earlier version of this paper was presented at the Social Psychology Section Session on Theoretical Frameworks at the Annual Meetings of the American Sociological Association, San Francisco.
- Busenitz, L. W. & Barney, J. B. (1997): „Biases and heuristics in strategic decision making: differences between entrepreneurs and managers in large organizations”, in: *Journal of Business Venturing*, vol. 12. no. 1. 9–30. o.
- Cardon et al (2009): „The nature and experience of entrepreneurial passion”, in: *The Academy of Management Review (AMR)*, vol. 34. no. 3. 511–532. o.
- Carland, J. W. & Hoy, F. & Boulton, W. R. & Carland, J. A. C. (1984): „Differentiating Entrepreneurs from Small Business Owners: A Conceptualization”, in: *The Academy of Management Review*, vol. 9. no. 2. 354–359. o.
- Carsrud, A. L. & Johnson, R. W. (1989): „Entrepreneurship: A Social Psychological Perspective”, in: *Entrepreneurship and Regional Development*, vol. 1. no. 1. 21-32. o.
- Chau, L. L. & Siu, W. (2000): „Ethical decision-making in corporate entrepreneurial organization”, in: *Journal of Business Ethics*, 23. 365–375. o.
- Chen, D. L. (2011): *Markets and Morality: How Does Competition Affect Moral Judgment?*, forrás: <https://econ.duke.edu/uploads/assets/Workshop%20Papers/Applied%20Micro/Morality.pdf>
- Christensen, S. L. & Kohls, J. (2003): „Ethical Decision Making in Times of Organizational Crisis”, in: *Business & Society*, vol. 42. no. 3. 328–358. o.
- Clark, G. (2007): „Introduction: The Sixteen-Page Economic History of the World”, in: uő: *A Farewell to Alms*, Princeton, Princeton University Press.
- Cobb, Jr., J. B. (a): *Religion and Economics*, forrás: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=3541>
- Comsa, P. & Munteanu, C. (2009): „Economics and religion – A personalist perspective”, in: *The Journal of Philosophical Economics*, vol 2. no. 2. 5–33. o.

- Conger et al (2012): *We Do What We are: Entrepreneurship as the Expression of Values and Identity*, Working Paper.
- Damon, W. (1984): „Self-understanding and moral development from childhood to adolescence,” in: Kurtines, W. M. & Gewirtz, J. L. (eds.): *Morality, moral behavior, and moral development*, New York, Wiley, 109–127. o.
- Damon, W. & Hart, D. (1992): „Self-understanding and its role in social and moral development”, in: Bomstein, M. & Lamb, M. E. (eds.): *Development at psychology: An advanced textbook* (3rd ed.), Hillsdale (NJ), Erlbaum, 421–464. o.
- Das, T. K. & Teng, B. (1997): „Time and entrepreneurial risk behavior”, in: *Entrepreneurship Theory and Practice*, vol. 22. no. 2. 69–88. o.
- De George, R. T. (1987): „The Status of Business Ethics: Past and Future”, in *Journal of Business Ethics*, 6.
- De George, R. T. (2005): *A History of Business Ethics*, forrás:  
<https://www.scu.edu/ethics/focus-areas/business-ethics/resources/a-history-of-business-ethics/>
- De Wit, G. & van Winden, F. A. (1989): „An Empirical Analysis of Self-employment in the Netherlands” in: *Small Business Economics*, vol. 1. no. 4. 263–272. o.
- Durand, D. & Shea, D. (1974): „Entrepreneurial activity as a function of achievement motivation and reinforcement control” in: *Journal of Psychology*, 88. 57–63. o.
- Eisenberg, N. (1986): *Altruistic emotion, cognition, and behavior*. Hillsdale (NJ), Erlbaum.
- EKD Denkschrift (2008): *Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive*, Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus.
- Erikson, E. H. (1968): *Identity: Youth and Crisis*. New York, W. W. Norton Company.
- Erikson, E. H. (1959): *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp (27. kiadás: 2015).
- Fabiny, T. (1995): *A szinoptikus példázatok értelmezése, különös tekintettel azok rabbinikus párhuzamosaira*, doktori értekezés, Budapest, Evangélikus Teológiai Akadémia.

- Farmer, S. M. & Yao, X. & Kung-Mcintyre, K. (2011): „The Behavioral Impact of Entrepreneur Identity Aspiration and Prior Entrepreneurial Experience”, in: *Entrepreneurship Theory and Practice*, vol. 35. no. 2. 245–273. o.
- Farrington, R. (2003): „A Review Essay of Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons”, in: *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 11. 98–102. o.
- Fauchart, E. & Gruber, M. (2011): „Darwinians, communitarians, and missionaries: the role of founder identity in entrepreneurship”, in: *Academy of Management Journal*, vol. 54. no. 5. 935–957. o.
- Felkai, G. (2001): „A diszkurzusetika és a demokratikus politikai eljárások eszménye”, in: Habermas, J.: *A kommunikatív etika*, Budapest, Új Mandátum.
- Fenigstein et al (1975): „Public and private self-consciousness: Assessment and theory” in: *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43. 522–527. o.
- Ferrell et al (2007): „A framework for personal selling and sales management ethical decision making”, in: *Journal of Personal Selling & Sales Management*, vol. 27. no. 4. 291–299. o.
- Ferrell, O. C. & Gresham, L. G. (1985): „A Contingency Framework for Understanding Ethical Decision Making in Marketing”, in: *Journal of Marketing*, vol. 49. 87–96. o.
- Freeman, R. E. (1984): *Strategic Management: A Stakeholder Approach*, Boston, Pitman.
- Friedenthal, R. (1983): *Luther, sein Leben und seine Zeit*, Frankfurt, Piper.
- Friedman, M. (1970): „The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits”, in: *The New York Times Magazine*, September 13.
- Gartner et al (1999): „Predicting new venture survival: An analysis of ‘anatomy of a start-up’. Cases from INC. Magazine”, in: *Journal of Business Venturing*, 14. 215–232. o.
- Gasse, Y. (1982): „Elaborations on the psychology of the entrepreneur”, in: Kent, C. A. & Sexton, D. L. & Vesper, K. H. (eds.), *Encyclopedia of Entrepreneurship*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice Hall, 57–71. o.
- Gecas, J. (2000): „Value identities, self-motives, and social movements”, in: Stryker, S. & Owens, T. J. & White, R. W. (eds.): *Self, Identity, and Social Movements*,

- Minneapolis, University of Minnesota Press, 93–109. o.
- Goodstein, J. D. (2000): „Moral Compromise and Personal Integrity: Exploring the Ethical Issues of Deciding Together in Organizations”, in: *Business Ethics Quarterly*, vol. 10. 805–819. o.
- Gömböcz, E. (2010): *A gazdasági globalizáció főbb társadalmi hatásai és a keresztény egyházak felelőssége*, doktori értekezés, Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem.
- Graf, F. W. (2004): *Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur*, Bonn, C. H. Beck.
- Greene, J. & Haidt, J. (2002): „How (and where) does moral judgment work?”, in: *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 6. no. 12. 517–523. o.
- Gronbacher, G. M. A. (1998): „The Need for Economic Personalism”, in: *The Journal of Markets & Morality* no. 1. (Spring) 1–34. o.
- Habakkuk, J. (1972): „Economic History and Economic Theory”, in: *Daedalus*, vol. 100. no. 2. The Historian and the World of the Twentieth Century (Spring, 1971), 305–322. o.
- Habermas, J. (1974a): „Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?” in: uő: (1976): *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, J. (1974b): „Moralentwicklung und Ich-Identität”, in: uő: (1976): *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 2, *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, 2. kiadás, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (1983): „Morális tudat és kommunikatív cselekvés”, in: uő: (2001): *A kommunikatív etika*, Budapest, Új Mandátum.
- Habermas, J. (2001): *A kommunikatív etika*, Budapest, Új Mandátum.
- Haidt, J. (2001): „The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment”, in: *Psychological Review*, vol. 108. no. 4. 814–34. o.

- Haker, H. (1999): *Moralische Identität, Literarische Lebensgeschichten als Medium ethischer Reflexion. Mit einer Interpretation der Jahrestage von Uwe Johnson*, Tübingen, Franke Verlag.
- Haker, H. (2006): „Narrative bioethics“ (chapter), in: Rehmann-Sutter et al. (eds.): *Bioethics in Cultural Contexts*, Springer, printed in the Netherlands, 353–376.
- Haker, H. (2009): „Identität erzählen – Zum Verhältnis von Ethik und Narrativität“, in: Hofheinz, M. & Mathwig, F. & Zeindler, M. (hrsg.): *Ethik und Erzählung, Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik*, Zürich, Theologischer Verlag.
- Harris, J. D. & Sapienza, H. J. & Bowie, N. E. (2009): „Ethics and entrepreneurship“, in: *Journal of Business Venturing*, 24. 407–418. o.
- Hermes, E. (2005): „Wirtschaftsethik“ (szócikk), in: *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*, Band 8 (T-Z), Tübingen, Mohr Siebeck.
- Hitlin, S. (2003): „Values as the core of personal identity: Drawing links between two theories of self“, in: *Social Psychology Quarterly*, vol. 66. no 2. 118–137. o.
- Hitlin, S. (2011): *Values, Personal Identity, and the Moral Self. Handbook of Identity Theory and Research*, New York, Springer, 515–529. o.
- Hegarty, W. H. & Sims, H. P. (1978): „Some Determinants of Unethical Decision Behavior: An Experiment“, in: *Journal of Applied Psychology*, vol. 63. no 4. 451–457. o.
- Hoffman, M. L. (2000): *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*, New York, Cambridge University Press.
- Hogarth, R. (1980): *Judgement and Choice: The Psychology of Decision*, New York, Wiley.
- Hogg et al (1995): „A Tale of Two Theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory“, in: *Social Psychology Quarterly*, vol. 58. no 4. 255–269. o.
- Homann, K. (2006): „Wirtschaftsethik: ökonomischer Reduktionismus?“, in: *Diskussionspapier*, Nr. 2006-3, Wittenberg, Zentrum für Globale Ethik.
- Honecker, M. (1995): *Grundriß der Sozialethik*, Berlin, De Gruyter.
- Hull, D. L. Bosley, J. & Udell, G. G. (1980): „Renewing the hunt for the Heffalump: Identifying potential entrepreneurs by personality characteristics“, in: *Journal of*

- Small Business Management*, vol. 18. no. 1. 11–18. o.
- Hunt, S. D. & Vitell S. J. (1986.): „A General Theory of Marketing Ethics”, in: *Journal of Macromarketing*, vol. 6. (Spring) 5–15. o.
- Hunt, S. D. & Vitell S. J. (2006): „The General Theory of Marketing Ethics: A Revision and Three Questions”, in: *Journal of Macromarketing*, vol. 26. no. 2. 1–11. o.
- James, W. (1890): *The principles of psychology*, vol 1. (első kiadás), New York, Henry Holt and Co., forrás: <http://psycnet.apa.org/psycinfo/2004-16192-000>  
(Újabb kiadása: Cambridge [MA], 1983, Harvard University Press.)
- Johnson, A. R. & Delmar, F. (2009): „The Psychology of Entrepreneurs: A Self-regulation Perspective”, in: *SSRN Electronic Journal*, September 4.
- Jonas, H. (1979): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main, Insel Verlag.
- Jones, T. M. (1991): „Ethical decision making by individuals in organizations: An issue-contingent model”, in: *Academy of Management Review*, 16. 366–395. o.
- Kahneman, D. & Tversky, A. (1972): „Subjective probability: A judgment of representativeness”, in: *Cognitive Psychology*, vol 3. no. 3. 430–454. o.
- Knight, F. (1921): *Risk, Uncertainty and Profit*, Boston, Houghton Mifflin Co.
- Koh, H. C. (1996): „Testing hypotheses of entrepreneurial characteristics”, in: *Journal of Managerial Psychology*, vol. 11. no 3. 12–25. o.
- Kohlberg, L. (1976): „Moralstufen und Moralerwerb: Der kognitiv-entwicklungstheoretische Ansatz”, in: uő: *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Frankfurt am Main, 1996, Suhrkamp.
- Kohlberg, L. & Candee, D. (1984): „The Relationship of Moral Judgment to Moral Action”, in: Kurtines, W. M. & Gewirtz, J. L. (eds.): *Morality, Moral Behaviour, and Moral Development*, New York, John Wiley & Sons Inc.
- Küppel, H. U. (2006): *Unternehmensethik, Hintergründe, Konzepte, Anwendungsbereiche*, Stuttgart, Schäffer-Poeschel Verlag.
- La Guardia, J. G. (2009): „Developing Who I Am: A Self-Determination Theory Approach to the Establishment of Healthy Identities”, in: *Educational Psychologist*, vol. 44. no. 2.

90–104.

- Leonardy, H. (1976): *Liebe und Person. Max Schelers Versuch eines „Phänomenologischen“ Personalismus*, Springer Netherlands.
- Longenecker, J. G. & McKinnney, J. A. & Moore, C. W. (1988): „Egoism and independence: entrepreneurial ethics”, in: *Organizational Dynamics*, vol. 16. no. 3. 64–72. o.
- Longenecker, J. G. & McKinnney, J. A. & Moore, C. W. (1989): „Do smaller firms has higher ethics?”, in: *Business and Society Review*, 71. 19–21. o.
- Luhmann, N. (1980): *Gesellschaftsstruktur und Semantik – Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Band 1, Frankfurt am Main, 1993, Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik – Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Band 3, Frankfurt am Main, 1993, Suhrkamp.
- Luther, M. (1529): *Kis Káté*, Budapest, 1996, Magyarországi Evangélikus Sajtóosztály.
- Luther, M. (2014a): „A kereskedelemről és az uzsoráról”, in: *Asztali beszélgetések* (Luther válogatott művei 8.), Budapest, Luther Kiadó.
- Luther, M. (2014b): „Az uzsora eredményességéről”, in: *Asztali beszélgetések* (Luther válogatott művei 8.), Budapest, Luther Kiadó.
- Luther, M. (2014c): „Martinus Luther doktor utazásáról az 1521-es wormszi birodalmi gyűlésre és az ottani eseményekről”, in: *Asztali beszélgetések* (Luther válogatott művei 8.), Budapest, Luther Kiadó.
- Markus, H. (1977): „Self-schemata and processing information about the self”, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 35. no 2. 63–78. o.
- Markus, H. & Kunda, Z. (1986): „Stability and malleability of the self-concept”, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 51. no. 4. 858–866. o.
- McClelland, D. C. (1961): *The Achieving Society*, Princeton (NJ), D. Van Nostrand.
- Mead, G. H. (1934): *Geist, Identität und Gesellschaft*. (17. kiadás: Frankfurt am Main, 2013, Suhrkamp.)
- Meckenstock, G. (1997): *Wirtschaftsethik*, Berlin–New York, De Gruyter.
- Mela, L. (2011): „MacIntyre on Personal Identity”, in: *Public Reason*, vol. 3. no. 1. 103–113. o.

- Meyer, U. I. (2002): *Der philosophische Blick auf die Wirtschaft*, Aachen, ein-FACH-Verlag.
- Mitchell, R. K. (2014): „Cognition and entrepreneurship: the expertise approach”, in:  
Morris, M. & Kuratko, D. (eds.): *Blackwell Encyclopedia of Entrepreneurship Research* (3rd ed.), Oxford, Blackwell Publishing.
- Mitton, D. G. (1989): „The compleat entrepreneur”, in: *Entrepreneurship Theory and Practice*, vol. 13. no. 3. 9–19. o.
- Murnieks, C. Y. & Mosakowski, E. F. (2007): „Who am I? Looking inside the »entrepreneurial identity«”, in: *Frontiers of Entrepreneurship Research*, vol. 27. no. 5.
- Murphy, P. J. & Liao, J. & Welsch, H. P. (2006): „A conceptual history of entrepreneurial thought”, in: *Journal of Management History*, 12. 9–24. o.
- Nethöfel, W. (2001): „Der wirtschaftsethische Beitrag des Protestantismus, Vortrag auf der Tagung »Markt und soziale Verantwortung« der Evangelischen Sozialakademie Friedewald”, in: *43/2001 epd-Dokumentation*: [www.uni-marburg.de](http://www.uni-marburg.de)
- Nethöfel, W. (2011): *Innovation, Zwischen Kreativität und Schöpfung*, Berlin, EBVerlag.
- Ollila, S. (2012): *Entrepreneurial Identity Construction – What does existing literature tell us?* Institute of Small Business and Entrepreneurship Conference, 2012.
- O’Neil, I. & Ucbasaran, D. (2010): *Individual Identity and Sustainable Entrepreneurship: The Role of Authenticity*, Institute of Small Business & Entrepreneurship Conference, London.
- Otto, E. (1994): *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer.
- Otto, E. (2005): „Wirtschaft > Wirtschaft und Religion > Biblisch”, (szócikk), in: *Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)*, Band 8 (T-Z), Tübingen, Mohr Siebeck.
- Palaver, W. (2007): „Challenging Capitalism as Religion: Hans G. Ulrich’s Theological and Ethical Reflections On the Economy”, in: *Studies in Christian Ethics*, vol. 20. no. 2. 215–230. o.
- Parfit, D. (1971): „Personal Identity”, in: *The Philosophical Review*, 80. 3–27. o.
- Parfit, D. (1984): *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press.



- Pink, D. H. (2010): *Motiváció 3.0*, Budapest, HVG könyvek.
- Platón (1989): *Az állam*, Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- Polányi, K. (1944): *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press (second Beacon Paperback edition published in 2001).
- Prien, H-J. (1992): *Luthers Wirtschaftsethik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Qian, Sh. (2014): *How do individual factors influence moral decision making in entrepreneurship? The role of self-construal, temporal construal and moral identity*, PhD dissertation, B.E., Nanjing University of Information Science and Technology, 2008 M.S., University of Alabama, 2009.
- Radácsi, L. (2000): *Szervezeti etika és intézményesítés*, PhD-értekezés, Budapest, BKÁE.
- Rajaratnam, K. (1995): *Ethics in a new economic order*, Center for research on New International Economic Order, Madras.
- Reinders, H. S. (2007): „In Conversation With Hans Ulrich’s *Wie Geschöpfe Leben*”, in: *Studies in Christian Ethics*, vol. 20. no. 2. 231–256. o.
- Rich, A. (1984): *Wirtschaftsethik*, Band 1. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus (4. kiadás: 1991).
- Rich, A. (1990): *Wirtschaft*, Band 2. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus (2. kiadás: 1992).
- Ricoeur, P. (1990): *Das Selbst als ein Anderer* (Übergänge. Texts und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt), Paderborn, Wilhelm Fink Verlag (2. kiadás: 1996).
- Rest, J. (1984): „The Major Components of Morality”, in: Kurtines, W. M. & Gewirtz, J. L. (eds.): *Morality, Moral Behaviour, and Moral Development*, New York, Wiley.
- Rex, J. & Sprunt, A. (2006): *Entrepreneurs and Ethical Decision Making – Is There a Fit?*, előadás, elhangzott az ANZMAC 2006-os konferenciáján, forrás: [http://www.anzmac.org/conference\\_archive/2006/documents/Rex\\_Judy.pdf](http://www.anzmac.org/conference_archive/2006/documents/Rex_Judy.pdf)
- Reynolds, S. J. & Ceranic, T. (2007): „The effects of moral judgment and moral identity on moral behavior: An empirical examination of the moral individual”, in: *Journal of Applied Psychology*, vol. 92. no 6. 1610–1624. o.
- Rotter, J. B. (1966): „Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement”, in: *Psychological Monographs: General and Applied*, vol. 80. no. 1.

1–28. o.

Rüstow, A. (1945): *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem*, Zürich, Europa-Verlag.

Ryan, R. M. & Deci, E. L. (1985): *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behavior*, New York–London, Plenum Press.

Ryan, R. M. & Deci, E. L. (2000a): „Intrinsic and Extrinsic Motivation: Classic Definitions and New Directions”, in: *Contemporary Educational Psychology*, vol. 25. no. 1. 54–67. o.

Ryan, R. M. & Deci, E. L. (2000b): „Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being”, in: *American Psychologist*, vol. 55. no. 1. 68–78. o.

Ryan, R. M. & Deci, E.L. (2000c): „The Darker and Brighter Sides of Human Existence: Basic Psychological Needs as a Unifying Concept”, in: *Psychological Inquiry*, vol. 11. no. 4. 319–338. o.

Scheler, M. (1916): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Halle, Verlag von Max Niemeyer.

Schumpeter, J. (1934): *The Theory of Economic Development. An Inquiry Into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle*, Harvard Economic Studies.

Shao et al (2008): „Beyond moral reasoning: A review of moral identity research and its implications for business ethics”, in: *Business Ethics Quarterly*, vol. 18. no 4. 513–540. o.

Simon, H. (1976): *Administrative Behavior: A Study of Decision Making Processes in Administrative Organizations*, New York, Free Press.

Simpeh, K. N. (2011): „Entrepreneurship theories and Empirical research: A Summary Review of the Literature”, in: *European Journal of Business and Management*, 3. 1–8. o.

Smith, A. (1992): *A nemzetek gazdasága*, Budapest, Közgazdasági és Jogi kiadó.

- lutherisch-protestantischen Individualitätstypus”, in: Brose, H-G. & Hildenbrand, B. (hrsg.): *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*, Opladen, Leske + Budrich.
- Soeffner, H-G. (1995): *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2*. Frankfurt am Main, Suhrkamp (2. kiadás).
- Solymossy, E. & Masters, J. K. (2002): „Ethics through an entrepreneurial lens: Theory and observation”, in: *Journal of Business Ethics*, vol. 38. no. 3. 277–241. o.
- Steck, W. (2000): *Praktische Theologie, Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Band 1. Stuttgart, Kohlhammer Verlag.
- Steck, W. (2011): *Praktische Theologie, Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt*, Band 2. Stuttgart, Kohlhammer Verlag.
- Stets, J. E. & Biga, C. F. (2003): „Bringing Identity Theory into Environmental Sociology”, in: *Sociological Theory*, vol. 21. no 4. 398–423. o.
- Strohminger, N. & Nichols, Sh. (2014): „The essential moral self”, in: *Cognition*, vol. 131. 159–171. o.
- Stryker, S. (1980): *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*, Caldwell (NJ), The Blackburn Press.
- Stryker, S. & Burke, P. J. (2000): „The Past, Present, and Future of an Identity Theory”, in: *Social Psychology Quarterly*, vol. 63. no. 4. 284–297. o.
- Suchanek, A. (2007): *Ökonomische Ethik*, 2. Tübingen, Auflage, Mohr Siebek.
- Szabó, B. A. (2015): *Az áldozattól a pseudoesztakológiáig. A pénz kulturális szerepeinek teológiai értékelése*, doktori Értekezés, Budapest, Evangélikus Hittudományi Egyetem.
- Szegedi, K. (2001): *A magyar vállalatok etikai érzékenysége*, PhD-értekezés, Miskolc, Miskolci Egyetem, Gazdaságtudományi Kar.
- Tajfel, H. (ed.) (1978): *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*, London, Academic Press.

- Taylor, Ch. (1985a): „Was ist menschliches Handeln?“ in: uő: *Negative Freiheit?*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Taylor, Ch. (1985b): „Human Agency and Language“, in: uő: *Philosophical Papers*, 1. Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (1989): *Quellen des Selbst, Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Berlin, Suhrkamp (8. német nyelvű kiadás: 2012).
- Tengelyi, L. (2009): „Tapasztalat, cselekvés és elbeszélte történet“, in: *Világosság*, 2009. tavasz.
- Theissen, G. (2004): *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, Budapest, 2006, Kálvin Kiadó.
- Thielicke, H. (1955): *Theologische Ethik*, II/1. Tübingen, Paul Siebeck.
- Tillich, P. (1999): *Létbátorság*, Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület.
- Tillich, P. (2000): *Rendszeres teológia*, Budapest, Osiris Kiadó.
- Tokarski, K. O. (2008): *Ethik und Entrepreneurship*, Wiesbaden, Gabler Edition Wissenschaft.
- Torres, M. (1998): *Ethical decision-making models*, Research Paper no. 358, IESE-University of Navarra.
- Trevino, L. K. (1986): „Ethical Decision Making in Organizations: A Person-Situation Interactionist Model“, in: *The Academy of Management Review*, vol. 11. no. 3.
- Trevino et al (2006): „Behavioral Ethics in Organizations: A Review“, in: *Journal of Management*, vol. 32. no 6. 951–990. o.
- Ulrich, H. G. (2005): *Wie Geschöpfe leben, Konturen evangelischer Ethik*, Münster, LIT.
- Ulrich, P. (1993): *Integrative Wirtschafts und Unternehmensethik – ein Rahmenkonzept*, Beiträge und Berichte Nr. 55 Instituts für Wirtschaftsethik Universität St. Gallen – Hochschule für Wirtschafts-, Rechts- und Sozialwissenschaften.
- Ulrich, P. (1995): *Die Unternehmen in der sozialen und ökologischen Umwelt*, 2. Teil: Unternehmung und Gesellschaft, Srikptenkommission Hochschule St. Gallen.
- Ulrich, P. (1997): *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*, 4. átdolgozott kiadás: Bern–Stuttgart–Wien, 2008, Haupt Verlag.

- Vlachopoulos, S. P. & Kaperoni, M. & Moustaka F. C. (2011): „The relationship of self-determination theory variables to exercise identity”, in: *Psychology of Sport and Exercise*, vol. 12. no. 3. 265–272. o.
- Volkman, Ch. K. & Berg, H. (2012): *Ethical Dilemmas in Entrepreneurial Decision Making*, conference paper, forrás:  
[http://www.kmu-hsg.ch/rencontres2012/resources/Topic\\_A/Rencontres\\_2012\\_Topic\\_A\\_Volkman\\_Berg.pdf](http://www.kmu-hsg.ch/rencontres2012/resources/Topic_A/Rencontres_2012_Topic_A_Volkman_Berg.pdf)
- Walker, L. J. (2004): „Gus in the Gap: Bridging the Judgment-Action Gap in Moral Functioning”, in: Lapsley, D. K. & Narvaez, D. (eds.): *Moral Development, Self, and Identity*, Psychology Press, 2013.
- Wang, C. & Wong, P. (2004): „Entrepreneurial interest in university students in Singapore”, in: *Technovation*, vol. 24. no. 2. 163–172. o.
- Wannenwetsch, B. (2008): „Inwardness and Commodification: How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism a Theological Analysis”, in: *Studies in Christian Ethics*, vol. 21. no. 1. 26–44. o.
- Weaver, G. R. (2006): „Virtue in organizations: Moral identity as a foundation for moral agency”, in: *Organization Studies*, vol. 27. no. 3. 341–368. o.
- Weber, M. (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Budapest, Cserépfalvi Kiadó.
- Weber, M. (1920): *Theorie der Wirtschaftlichen Entwicklung*, Berlin, Duncker & Humblot.
- Wilber, K. (2003): *A Működő Szellem rövid története*, Budapest, Ursus Libris.
- Wildbolz, E. (2009): *Jean Calvin, Reformator und Wirtschaftsethiker*, Fribourg, Glaube und Wirtschaft.
- Wieland, J. (2001): „Eine Theorie der Governanceethik”, in: *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, 2/1. 8–33. o.
- Willems, M. & Willems, H. (1999): „Religion und Identität. Zum Wandel semantischer Strukturen der Selbstthematization im Modernisierungsprozeß”, in: Honner, A. (hrsg.): *Diesseitsreligion: zur Deutung der Bedeutung modernen Kultur*. Hans-Georg

Soeffner zum 60. geburstag, Konstanz, UVK, Universitäts-Verlag.

Witkin, H. & Moore, C. A. & Goodenough, D. R. & Cox, P. W. (1977): „Field-Dependent and Field-Independent Cognitive Styles and Their Educational Implications”, in: *Review of Educational Research*, 1977, vol. 47. no. 1. 1–64. o.

Wood, D. J. (1991): „Corporate Social Performance Revisited”, in: *The Academy of Management Review*, vol. 16. no. 4. 691–718. o.

Wünsch, G. (1927): *Evangelische Wirthschaftsethik*, Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Xie, Ch. (2014): „Why Do Some People Choose to Become Entrepreneurs? An Integrative Approach”, in: *Journal of Management Policy and Practice*, vol. 15. no 1.

Zsugyel, J. (2007): „Luther Márton közgazdasági nézetei”, in *Miskolci Keresztény Szemle*, 3. évfolyam, 12. sz. 54–60. o.