

Kocsis Tamás

A nemzetek nyomorúsága

E nyomorúság természetének és okainak vizsgálata*

A tanulmány röviden áttekinti a tudomány, a filozófia és a vallás viszonyát napjainkban, majd bemutatja és elemzi az ide vezető történelmi folyamatot, a tudomány és az igazság viszonyát mindvégig a figyelem középpontjában tartva. Az általános áttekintés után részletesebben is bemutatásra kerül a közgazdaságtudomány és a gazdaság XX. század végi helyzete. Véggkövetkezésként szó esik arról, hogy feltétlenül újból figyelembe kell venni a tudomány zárt világán belül feledésbe merült egyetemes értékeket.

A közgazdaságtudomány berkeiben járatos olvasó bizonyára felkapja a fejét értekezésünk címének olvastán, s mélyszégyen megdöbbenéssel fogadja szent iratának, Adam Smith 1776-ban *A nemzetek gazdagsága, e gazdagság természetének és okainak vizsgálata* címmel megjelent művének illetlen kiforgatását. Már maga a szójáték is értetlenségre adhat okot, hiszen „korunk a fogyasztás és az anyagi javak bőségének és bővülésének soha nem látott mértékű kibontakozását hozta magával, és a legjobb úton haladunk az ilyen jellegű emberi igények teljes kielégítése felé”. Ennek ellenére a fenti provokatív cím sem nem tévedés, s nem is rosszízű tréfa. Félreérthetetlenül ki kell mondjuk: a jelenleg követett társadalmi-gazdasági irányvonal, illetve az ennek követését szükségessé tevő célok nyilegyenesen az emberiség teljes lelki-szellemi elnyomorodására és a földi bioszféra eltartóképességének összeomlására vezetnek. Ahhoz azonban, hogy ezt beláthassuk, felismerjük a kiút lehetőségét, mélyrehatóan meg kell vizsgálnunk jelenlegi eltévelyedésünk okait, mégpedig először magának a tudomány világának elemzésével, hogy aztán ennek fényében napjaink gazdasági-közgazdasági helyzetét is alaposabban szemügyre vessük.

Vallás, filozófia és tudomány viszonyának statikus bemutatása

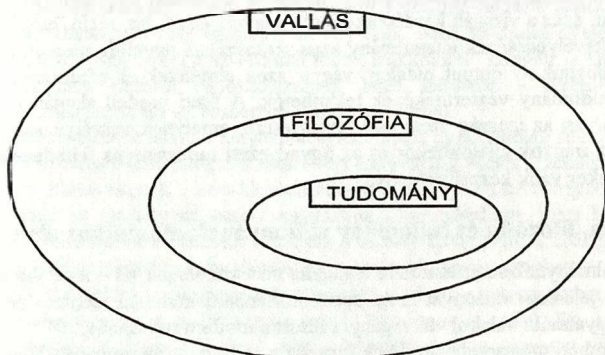
Problémánk megragadásában első lépésként vizsgáljuk meg a vallás, a filozófia és a tudomány – mint kulcsfontosságú tudatformák – napjainkban létező mozgásterét, hogy választ kaphassunk a következő fő kérdésre: az emberiség sorskérdéseinek megoldásában az egyes szféráktól milyen szintű (igazságtartalmú) válaszokat kaphatunk?

A különféle tudatformákat alaposabban szemügyre véve megragadható az a domináns jellemző (attitűd), amellyel a szubjektum (megfigyelő) a külvilág jelenségeihez mint objektumokhoz viszonyul. Ez az attitűd a vallásos tudatforma esetén a hit, amely megköveteli a hívőtől a kinyilatkoztatásnak megfelelő világnézeti hozzáállást, minden további „okoskodás” nélkül. A filozófia szubsztanciájává a ráció vált, amellyel a világ megértésére vonatkozó hittételeket kísérlete meg racionális sémákba rendezni, míg a tudomány központi fogalma az empiria, amelyet az állítólagos tényekkel való szembenézés jegyében tűzött a zászlajára (Magyar Beck [1996], 3. old.).

Ha most az egyes tudatformák által vizsgált területek kiterjedési nagyságát helyezzük figyelmünk középpontjába, hozzávetőleges képet kapunk arról, hogy az egyes szférák milyen igénnyel közelítenek a valósághoz. A legtágabb és legegységesebb résznek a vallás tekinthető, hiszen racionális filozófiai elmélkedések csak a hittételek egy bi-

* Őszinte köszönetemet fejezem ki a BKE Környezetgazdaságtani és Technológiai Tanszék kollektívájának a tanulmány elkészítését lehetővé tevő nyílt és baráti légkörért, melynek megteremtése elsősorban dr. Kerekes Sándor tanszékvezető professzoromnak köszönhető. A tanulmány a VALÓSÁG 1997/6. számában megjelent cikk ábrával bővített változata.

zonyos részére építhetők. De amint a filozófiai kérdések a vallásos univerzumnak csak kisebb részét képesek lefedni, úgy hasonló viszonyt találhatunk a filozófia és a tudomány eszközeivel vizsgálható területek között is, hiszen logikai úton felkínált filozófiai tételeknek csupán csak egy szűkebb halmaza igazolható vagy cáfolható empirikus tényekkel (Magyari Beck [1996], 4–5. old.). Amennyiben a fenti gondolatmenetet grafikusan is meg kívánjuk jeleníteni, úgy az alábbi ábra szerinti elrendezést kapjuk:



Hogy a továbbiakat pontosan értsük – némileg *Magyari Beck*kel is polemizálva –, rendkívül fontos rögzítenünk egy lényeges diszinkciót a vallásokkal kapcsolatban: amit tanulmányunkban valláson, illetve az ehhez kapcsolódó tudatformán értünk, annak semmi köze a napjainkban tapasztalható, a különféle szekták burjánzásában is tetten érhető isteniparhoz, amelyre mellelleg ugyanúgy érvényesek a piac törvényei, mint bármely más árura és szolgáltatásra.

Elemzésünk e pontján fel kell tennünk a kérdést: mi is a tudomány értéke az emberiség számára? Nem követünk el nagy hibát, ha *Max Weber A tudomány mint hivatás* című, 1917-ben elhangzott előadására hivatkozunk, az ebben megjelenő álláspont ugyanis napjaink felfogására is igen jellemző: „Először is tisztázzuk, voltaképpen mit jelent gyakorlatilag ez az intellektualisztikus racionalizálás, amely a tudomány és a tudományos irányú technika révén történik. Azt jelenti-e például, hogy mi ma ... jobban ismerjük a saját életfeltételeinket, mint egy indián vagy egy hottentotta? Aligha. Annak, aki a villamoson utazik, hacsak nem a fizika speciális ágát műveli, sejtelve sincs arról, hogyan indul el a villamos. Nincs is szüksége rá. ... A fokozódó intellektualizálódás és racionalizálódás tehát nem jelenti az ember saját életfeltételeinek fokozódó általános ismeretét. Hanem valami mást jelent: annak a tudását vagy az abban való hitet, hogy ha akarjuk, bármikor megismerhetjük ezeket, hogy tehát itt elvileg nem működnek közre semmiféle titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, ellenkezőleg, számításal uralmunk alá hajthatunk – elvben – minden dolgot. Ez azonban azt jelenti, hogy feloldjuk a világot a varázslat alól. Nem kell többé vadember módjára, akinek a számára léteztek titokzatos hatalmak, mágikus eszközökhöz nyúlni, hogy uralmunk alá gyűrjük vagy kiengeszteljük a szellemeket. Technikai eszközökkel és számításal érzük ezt el.” (Weber [1995], 22–23. old.)

Ezzel a meglehetősen általánosnak tekinthető felfogással kapcsolatban két dolgot érdemes már itt kiemelni: (1) A filozófia úgynevezett racionalitása a tudomány számára is kiemelkedő érték az empiria mellett. (2) A vallásos hit felszámolása, illetve az erre való ráutaltság kényszerének megszüntetése a tudomány egyik nyíltan deklarált célja. Maga Weber sem hagy kételeyeket a tudomány és a vallás ilyenén viszonyával kapcsolatban:

szerinte – és a közvélekedés szerint is – a pozitívan vallásos ember döntő ismérve az „*intellektus feláldozásának*” virtuóz teljesítménye, amely miatt „*feloldhatatlan feszültség van a tudomány és a vallásos üdvösség érdekszférája között*” (Weber [1995], 49. old.).

A három tudatforma napjainkbeli viszonyát elemző gondolatsor végén levonhatjuk a következtetést: a filozófia és a tudomány kart karba öltve küzd a vallásos szférával szemben.¹ Ha a kutatási területek fenti természetes egymásba ágyazottságát tekintjük az input oldalon, azaz a vizsgált kérdésekkel kapcsolatban (lásd: hit, ráció, empiria), akkor a tudomány eltévelyedésének a tanulmány ezen szakaszában egyelőre még csak a lehetőségét konstatálhatjuk az output oldalon, vagyis azon elméletek és eredmények területén, amelyek a tudomány végeredményének tekinthetők. A fenti modell alapján tehát minden feltétel adva van az igazság szem elől tévesztésére, amelynek veszélye leginkább bizonyos kutatási irányok kijelölésekor és az úgynevezett tudományos felfedezések gyakorlatba ültetésekor válik kézzelfoghatóvá.

Vallás, filozófia és tudomány viszonyának dinamikus elemzése

Tanulmányunk semmitmondó lenne, ha nem vázolnánk fel – legalább röviden – a tudatformák jelenlegi viszonyát megalapozó történelmi utat. Az elemzés során tovább erősödhet a gyanúnk: valahol vakvágányra futott a modern tudomány.

Az emberi megismerés legősibb formája a vallásos világszemlélet. Vizsgálódásunkat is érdemes itt kezdeni, azaz feltárni az emberiség Istenhez fűződő viszonyának alapeseit. Molnár Tamás nyomán ez a következőképpen tehető meg:

- A. Isten (vagy az istenek) alig játszanak szerepet az ember és a világegyetem életében, mindkettőtől távol vannak. Isten gyakorlatilag elérhetetlen.
- B. Isten nemhogy nem áll távol az embertől, hanem még csak nem is különbözik tőle. Ezt immanenzizmusnak vagy a bennünk lakó Isten álláspontjának is nevezhetjük.
- C. Isten nem távoli, de nem is egyenlő az emberrel, hanem transzcendens és személyes. Ebből következik az ilyen istenfelfogás antropomorf jellege.

(Molnár [1996], 30. old.)

Napjaink gyanútlan olvasója nem sok különbséget fedezhet fel az egyes álláspontok között, hiszen valamilyen formában mindegyik elismeri Isten létét, noha a tudomány már rég bebizonyította ennek ellenkezőjét. Valójában azonban kardinális jelentősége van az ember által „választott” istenképnek a következmények szempontjából, s ha ennek tisztázása elmaradna, nem is érthetnénk meg a jelenlegi helyzetre vezető utat. Az istenkérdés ugyanis semmilyen körülmények között sem kerülhet meg: „...minden olyan törekvés ellenére, amely az istenkérdést illegitimnek kívánta nyilvánítani, maga a kérdés (...) a nyugati és a nem nyugati gondolkodás történetének mind a mai napig meghatározó mozzanata maradt – annak ellenére, hogy számos alkalommal tették közhírré örökösének a nevét: a tudományos magyarázatét, az atavisztikus félelmeiktől megszabadított emberiségét, az ellentétek nélküli társadalomét, avagy mindezek együttesét. Filozófiai művek már egyszerű és figyelmes olvasása is meggyőzhet bennünket mindezek érvénytelenségéről: az istenkérdés még akkor is az emberi gondolkodás része marad, amikor helyét paradox módon az Isten haláláról szóló tanítások veszik át.” (Molnár [1996], 28–29. old.) Tehát a problémák gyökerét kereső kutató rengeteg zsákutcát elkerülhet tevé-

¹ Nem volt ez mindig így. Gondoljunk csak például az Aquinói Szent Tamás, Duns Scotus és William Ockham nevével fémjelzett középkori skolasztikára, amelyben a filozófiai racionalitás a hitgazságok megalapozására irányult.

kenysége folyamán, ha bátran vállalja akár olyan „tudománytalan” kérdések napirendre tűzését is, mint amilyen például az istenkérdés.

A megkezdett gondolatmenetet folytatva, a három különböző istenfelfogás történelmi viszonyáról megállapítható, hogy ezek az idők folyamán mindig elevenek voltak, gyakran egymással is harcban állva. Ha a különböző hit-, illetve filozófiai rendszereket az archaikus mítoszoktól kezdve *Spinoza*, *Kant* és *Hegel* filozófiáján keresztül a jelenig végigtekintjük, megfigyelhetjük, hogy az antropomorf jellegét veszített istenalak (C) igen gyorsan elérhetetlenné (A) vagy immanenssé (B) válik. Isten alakjának ilyenén elkenésére az emberi találekonyosság eddig a következő főbb „trükkökkel” szolgált: a teremtés aktuának megtagadása Istentől (gnoszticizmus), Isten feloldása a teremtett világban (panteizmus), Isten feloldása az emberben (antropoteizmus).

Ezen elképzelések talajára helyezkedve az embert gyakorlatilag semmi sem korlátozza. Az elérhetetlen Isten felfogás a cselekvési lehetőségek széles arzenálját kínálja, beleértve akár a „hamis istenek”, az arkhonok elleni harcot is. Ez a tevékenység aztán lehetővé teszi, hogy az egylényegű ember egyesüljön a felszabadított, igazi Istennel. Isten panteisztikus felfogásából a felületes szemlélő a kicsiny rovaroktól a csillagokig terjedő természet mélységes tiszteletét és alázatát olvashatja ki, amint azonban a panteisztikus Istenben hívó körültekint a világban, könnyen arra a következtetésre juthat, hogy mivel egyedül az emberben van meg az összes egyéb létezőre való reflektálás képessége, az ember még Istennél is magasabb rendű, hiszen feloldottuk Őt a teremtett világban. Ha a technikai fejlődés segítségével egykori feljebbvalóját, a természetet a szolgájává teszi, és az már nem képes őt kellő alázatra tanítani, akkor az ember végképp a leghatalmasabbnak látszhat. Végül az antropoteisztikus istenfelfogás, amely minden korábbinál nyíltabban hangoztatja a megistenülést, az individuum tapasztalatának abszolút egyedülálló mivoltát sugallja, ezzel minden gondolatot, érzelmet és lelkes célt legitímálva. Az egyén, a társadalom, vagy akár az egész emberiség is istenként funkcionálhat, s így minden akarat vagy cselekvés az abszolút igazság dicsfényében tetszeleghet, mígnem újabb, a már elértnél is magasabb csúcscok meghódítása napirendre nem kerül (Molnár [1996], 103–104. old.).

Ami a C típusú, antropomorf istenképet illeti, az napjainkban leginkább a judaizmusban és az iszlámban, különösen nagy hangsúllyal pedig a megtestesült – a személyességet ezáltal is kiemelő – Jézus Krisztus alakjára épülő kereszténységben érhető tetten. Ez az antropomorf és megtestesült Isten szigorú korlátokat jelent az ember számára. Transzcendenciája nem megközelíthetelenség, hanem olyan, a maga teljességében el nem gondolható és meg nem ismerhető valóság, amely folytonos és szilárd alap a dolgok és az események viszonyításában. Isten személyessége pedig megteremtí a párbeszéd lehetőségét, amelyben az ember „*köteless időről időre beszámolni önmagáról s a teremtett világot őrző munkájáról*” (Molnár [1996], 105. old.). Mindez, persze, botránnyá a filozófusok és általában a teremtettségnél többre vágyó ember számára. A történelmi tapasztalat tehát azt mutatja, hogy ha Istent elvetjük, akkor csak az önmagát istenítő ember nyomulhat a helyére, s ez afféle álistenhit (A vagy B) formájában fejeződik ki.

Mint említettem, a különféle istenfelfogások történelmileg többnyire egymással párhuzamosan fordultak elő, ez azonban nem jelenti azt, hogy egy-egy korszakon belül ne lehetne uralkodó tendenciákat felfedezni.² Megállapítható, hogy a transzcendens és

² Tanulmányunkban a továbbiakban már csak az euroatlanti régióban egykor domináns kereszténységgel foglalkozunk. Ez nem nagyon csökkenti elemzésünk értékét, hiszen ennek az iparilag fejlett régióknak társadalmi-gazdasági berendezkedése szolgál iránymutatásként a világ többi része számára is. Az utóbbi évtizedekben egyes ázsiai országokban tapasztalható gazdasági fellendülés csak látszólag kivétel, ugyanis az úgynevezett keleti vallások és filozófiák eleve a B típusú istenkép talaján állnak (gyakran

személyes istenképre építkező kereszténység³ az állandó támadásokkal, kísértésekkel szemben is domináns tudott maradni, de a XVII. és XVIII. századi úgynevezett felvilágosodás döntő változást hozott. Ennek tipikus definícióját Kant alkotta meg: „*A felvilágosodás az ember kilábalása a maga okozta kiskorúságból. A kiskorúság az arra való képtelenség, hogy valaki mások vezetése nélkül gondolkodjék.*” A folyamatot jól jellemzi még a hagyománytól és telintélytől való elfordulás, a szabadság nagybecsülése, valamint a kérdések ésszerű megoldására való hajlam pozitív értékelése (SH atlasz [1993], 103. old.).

Az új filozófiai főáramlat kulcsszava az idealizmus. Lényege erősen sarkítottan azt jelenti, hogy az elmén, illetve annak gondolatain, érzésein kívül semmi valóságos nem létezhet vagy nem ragadható meg valóságosként. A világon tehát nincs más, csak elmék és ideák (Russell [1996], 22–23. old.). Szubjektum és objektum között megszűnik minden különbség, s immár adottak a feltételek a misztikus Eggyel való egyesülésre, amelyet akár Istennek is nevezhetünk. A történelem ezen totális egyesülés felé halad, amelynek végpontjában megvalósul a totális tudás, s az ember a teljes igazság birtokába jut. A történelemnek ekkor vége szakad, a filozófia pedig felszámolja önmagát.

Ennek megfelelően számos filozófus korszakokra osztotta a történelmet, amely feltartóztatatlanul halad az ember megistenülése felé (historizmus). Például *Comte* szerint az emberiség történelme a teológiai és a metafizikai fázisokon keresztül torkollik a tudományos korszakba, ahol megvalósul az eszményi, összetartó társadalom. Ennek kulcsa a „pozitív ismeret”, az uralkodó egyetemes vallás élén pedig „pozitív papok” vagy szociológusok állnak, akik az egyetemes és általános igazságok birtokában vannak (Molnár [1996], 257. old.; SH atlasz, 165. old.). *Megszületett* tehát a pozitívizmus eszméje, amely az objektivitást az értékmentességgel egyenlővé téve próbál megoldani minden társadalmi problémát. Maga Hegel pedig – a fenti idealista és historizáló szellemi áramlat talán legnevesebb és legnagyobb hatású képviselője – 1807-ben istenné vált, amint azt *Voegelin* Hegel *Fenomenológiájának* szigorú szövegelemzése alapján megállapította (Voegelin [1971], 347. old.; idézi Molnár [1996], 188. old.).

E fejlemények rövid áttekintése után feltételezésünk további érvekkel gazdagodott: a tudomány (és a filozófia) végzetes eltévelyedésének lehetünk szemtanúi, amely az emberi önhittség elképesztő mértékű eluralkodásának köszönhető. Mindezzel pedig elérkeztünk az igazságtól való megfosztottság döntő mozzanatainak végső megragadásához.

A bűn eltörlése és a valóság leváltása

Ahhoz, hogy egy adott tudatforma és az emberi létigazság viszonyát jellemezhessük, érdemes körülmáni a bűn tényéhez való igazodását. Vizsgáljuk meg tehát *Hamvas* Béla segítségével, hogy milyen szerepet töltenek be ezzel kapcsolatban a tudományok!

Ha az emberi létezés válságait kutatjuk a történelemben, minden válságot egy régebbire vezethetünk vissza, s az eseménysor egyszer csak elvész egy sötét pontban, valahol a történelem kezdete előtt. A személyes és transzcendens istenképen nyugvó vallásos tudatforma számára nem ismeretlen e jelenség: eredendő bűn a neve. Persze, megragadható ez a tény szűkebb tudati szinten is (filozófia, tudomány), ugyanis itt valamiféle ember által elkövetett rontásról/romlásról van szó a létezésben, azaz mindez ontológiai eseményként is felfogható. „*A történelmi ember létezésének tisztázása és megértése szempontjából semminek sincs döntőbb jelentősége, mint a belátásnak, hogy önmagában a bűnről való tudatot ébren tartsa. Ez az emberi egzisztencia valódiságának elemi feltéte-*

nem is beszélnek Istenről), sőt, e felfogások valószínűleg nagy hatással vannak a Nyugaton bekövetkezett eseményekre is.

³ Problémánk megvilágításához nem szükséges a régió Krisztus előtti vallástörténetével foglalkozni.

le. Gondolkozás csak akkor lehet hiteles, ha a büntudatot számon tartja.” (Hamvas [1994], 161–162. old.)

Ebben az összefüggésben már világossá válik, miért a kereszténységgel szembeni folytonos támadás, illetve az alapigazságok átformálásán szorgoskodó önjelölt proféták sokasága! „Az egész újkor a bűn tényének szándékos letagadására épült fel, ez nyilatkozik meg abban a mesterségesen táplált morális és egzisztenciális indifferenciában, amely megteremtette a tudományt, a személytelenség apoteózisát.” (Hamvas [1994], 162. old.) A lélektan analizálja a büntudatot, hiszen az a feladata, hogy száműzze a rossz lelkiismeretet, a szorongást és a gondot. De a bűn ettől még nem tűnt el! A pszichológia megtanítja a rejtőzést technikáit. Az ember nem ismeri fel létezésének mélyebb értelmét, sőt, hátat fordít a valóságnak, s elkeni a lét nehézségeire vonatkozó tudatát. A bűn tényét relativizáljuk, biologizáljuk, szociologizáljuk, pszichologizáljuk, moralizáljuk, egzisztencializáljuk. Ennek eredményeként kicsapongó vallást, stupid tudományt és gonosztevő politikát kapunk (Hamvas [1994], 163–164. old.). Igaza van Webernek: ha akarjuk, akkor a tudomány mindent megmagyaráz. Homoszexualitás, tolvajlás – genetikai hiba, kulturális másság stb. De lassan már magyarázatokra sincs szükségünk. Nem is tudunk róla, hogy bármit is meg kellene magyarázni: a bűn eltöröltetett.

A tudomány ezzel Tudománnyá vált. Immár ez a modern ember új, kvázivallása. Ennek legfőbb mágusa maga a Tudós: „Ő közvetíti a Tudomány szentélyéből érkező ki-nyilatkoztatásokat. Megföllebbezhetetlenül, legalábbis a másik Tudós cáfolatáig. Hogy a Gazdaságkor⁴ scientizmusa mennyire valláspótlékként működik, mutatja a nyelv vele (is) kapcsolatos varázsigésedése: a tudomány megállapította, amerikai tudósok vizsgálata szerint, a NASA kutatói kiderítették, a Nature-ben megjelent cikk igazolja stb.” (Czakó [1996], 78. old.)

A másik döntő mozzanat – Czakó Gábor szöfordulatával élve – a valóság leváltása. Az ember a kezdetektől fogva alkotott mesterséges tárgyakat, de e tevékenység arányai csak az ipari forradalom kirobbanása óta változtak meg drámaian. Teremtett helyett immár termelt világ vesz körül bennünket. „A Tudománynak köszönjük a tömegtájékoztatás elképesztő fejlődését is. Hogy a média átvehette a valóság leváltásának napi gondját. Hogy éjjel-nappal, otthon és útközben képes elárasztani bennünket a termelt világ jelenségeivel. S lám, az utóbbi évtizedek mind gyorsuló áramában egyre inkább csak az létezik, ami mediatisálható, úgy létezik, ahogy a médianak kívánatos.” (Czakó [1995], 24–25. old.)

Íme, az idealizmus elvont eszméjének tudományos-technikai megvalósítása! Ha a valóság-igazság kellemetlen, akkor nem is létezik. A szubjektum tudatának mesterséges kiterjesztése a valóságra további népszerű technikákkal is elérhető: az alkohollal és a kábítószerral. Mindez azonban semmiképpen sem nevezhető megismerési módnak. „Hamis ismeretben végződnek, illúzióban, önáltatásban, a valóság természetével ellen-tesés észlelésekben – s nem vezetnek pozitív cselekvéshez.” (Molnár [1996], 113. old.)

Rögzíthetjük tehát a modern tudomány eltévelyedésének tényét.⁵ Immár nem a valósággal való szembenézés és az emberi lét segítése a cél, hanem egy mesterséges, idealista világ létrehozása, amelyben az ember továbbra is istennek képzelheti magát.

⁴ Czakó Gábor nyelvi leleménye, amellyel korunk gazdaságközpontú berendezkedésére utal.

⁵ Mindez, persze, nemcsak a társadalomtudományokra vonatkozik. Legyen elég bizonyos természettudományos körök hozzáállására utalni a Földünk egyre fokozódó ökológiai válságára mutató jelzésekkel kapcsolatban. Mindig akad valaki, aki tudományosan megmagyarázza: minden a legnagyobb rendben. (Erre Magyarai Beck István is felhívja a figyelmet idézett cikkének a 12. oldalán.)

A közgazdaságtan és a nemzetek nyomorúsága

Elemzésünk záróakkordjaként az úgynevezett tudományok közül alaposabb vizsgálatnak kell alávetnünk szűkebb szakterületünket, a közgazdaságtant. Miként illeszkednek az itt tapasztalható jelenségek a fentebb felvázolt történeti ívbe, s mindezek mennyiben hagyják szemünk előtt lebegni az emberi léttel kapcsolatos alapigazságokat?

Amint már a bevezetőben említettük, a közgazdászok különös előszeretettel hivatkoznak Adam *Smith* XVIII. századi tudományos teljesítményére, mint elméleti rendszerük első módszeres megalapozójára. Anélkül, hogy *Smith*-t a tévedhetetlenség színében kívánánk feltüntetni, feltétlenül meg kell jegyezni, hogy az általa feltárt empirikus összefüggések segítségével – amelyeket az egyes nemzetek anyagi gazdagsága és gazdasági gyakorlata között mutatott ki – számos veszélyre is felhívta az egyébként üdvösnékné tekintett szabadpiac⁶ működésével kapcsolatban a figyelmet. Ezek közül csak címszavakban felsorolva a következőket érdemes megemlíteni: az erősödő specializáció nyomán a munkások szellemi kiüresedése, a munkamorál ebből fakadó általános csökkenése, a takarékos életmód fogyasztás-dominanciájává válása, az irreálisan magas vagy alacsony szintű árrögzítés lehetőségének kialakulása a piac elszemélytelenedésével, a gazdag és nem dolgozó társadalmi réteg bővülése, kormányzati segítséggel életben tartott monopóliumok és különleges privilégiumok elterjedése, a növekvő vállalati méretek miatt a tulajdonosi és menedzsmentfunkció szétválása (*Wilson* [1989] alapján idézi *Bassiry-Jones* [1993], 623. old.). *Bassiry* és *Jones* a cikkében megvizsgálja, hogy mennyiben igazolódtak a *smithi* aggodalmak az Egyesült Államok mai gazdasági gyakorlatában, s arra a következtetésre jut, hogy szinte teljes mértékben.⁷

Hasonlóan járt *David Ricardo* (szintén illusztris közgazdász személyiség) XIX. század elején kidolgozott, a szabad kereskedelem előnyeit bemutató elmélete is.⁸ Annak ugyanis, hogy ez két ország lakóinak számára hasznot jelentsen, a következő feltételei vannak: (1) a tőke nem lépheti át az országhatárokat a magasabb munkabér-színvonalú országból az alacsonyabba áramolva; (2) kiegyensúlyozott kereskedelem a két fél között; (3) teljes foglalkoztatottság a részt vevő országokban. Ezen feltételek, persze, távolról sem teljesülnek a gyakorlatban, így aztán a szabad kereskedelem erőltetése csupáncsak egy szűk réteg számára hajt hasznot. Úgy látszik, a közgazdaságtan „alapító atyái” még

⁶ *Smith* szerint az emberek viselkedése önző alaptermészetüknél fogva determinált, s ha szabadon követik e magatartást, társadalmi szinten automatikusan rend alakul ki, a lakosság lehető legnagyobb anyagi jóléte mellett (a láthatatlan kéz doktrínája). Az állam alapvető feladata e rendszerben, hogy a fenti szabad „önérdekkövetés” jogi és intézményi feltételeit megteremtse (éjjeliórállam).

⁷ És akkor nem is szoltunk azokról a problémákról, amelyekről *Adam Smith* még csak nem is álmodhatott, mint például a tőke globalizálódása transznacionális vállalatok és spekulatív pénzmozgások képeiben. Ugyanakkor fel kell hívni a figyelmet arra is, hogy *Smith* a korábban még bűnnek tartott mohóságot és önzést – nem kis részben az akkori felvilágosodás hatására – immár mint a legtermészetesebb emberi tulajdonságokat mutatja be, s ez óriási lépés a bűn eltörlése felé. Ezzel, persze, nem azt állítom, hogy a bűnre való hajlam ne volna általános emberi probléma, hanem csak a dolgok nevének nevezésében beállott változásra kívánok rámutatni.

⁸ Az elmélet szerint két országnak még akkor is érdemes egymással kereskednie, ha az abszolút termelékenységű előnyök az egyik félnél koncentrálnak, azaz az egyik ország minden szóban forgó árut hatékonyabban (olcsóbban) állít elő, mint a másik. Ekkor mindkét országnak azon áru termelésére (és exportjára) célszerű összpontosítania, amelyik esetében nagyobb a relatív előnye a másik országhoz képest (komparatív előnyök elmélete), ily módon mindkét ország lakosai nagyobb anyagi jólétet érhetnek el, mint a specializálódás és a kölcsönös kereskedelem nélkül.

látták a fától az erdőt, azaz hogy alapvetően a gazdaság van az emberért, nem pedig fordítva.⁹ A mai helyzetet azonban Korten professzor szavaival élve Adam Smith és David Ricardo elárulásaként jellemezhetjük (Korten [1996], 85–93. old.), s ez a közgazdaságtan eltévelyedésére utal bizonyos partikuláris érdekek kiszolgálásában.

Most pedig nézzük a következő evidenciaként kezelt állításokat, ezek igazságtartalmanak megítélését egyelőre az olvasóra bízom.

- Az embereket önérdükük vezérli, amelynek elsődleges kifejeződése a pénzügyi előnyök keresése.
- Társadalmi szempontból az a magatartás a legelőnyösebb, amely a legnagyobb hasznot hozza az egyének vagy a vállalatnak.
- A verseny mint magatartásforma racionálisabbnak tekinthető mind az egyén, mind a vállalat szempontjából, mint az együttműködés, következésképpen a társadalmakat a verseny motívuma alapján kell léptetni.
- Az emberi fejlődés legjobban a társadalom tagjai által elfogyasztott javak értékének növekedésével mérhető; s a fogyasztás mind magasabb szintje vezet a társadalom jólétére azzal, hogy nagyobb gazdasági eredmények elérésére serkent.

(Korten [1996], 81. old.)

A fenti tételek a pozitívista módszertani alapokon nyugvó (Friedman [1986]) neoklasszikus közgazdaságtan nyílt előfeltevései, s e gazdasági felfogás korunkban egyeduralkodónak tekinthető. Ezzel szemben viszont érdemes ismét felidézni néhány, a hatvanas évek elején megfogalmazott Hamvas-gondolatot, amelyek érdekes módon az állítólagos rendszerváltás óta sem lettek népszerűbbek. Ezek szerint az aranykor olyan kor, amelyben az ember személyként létezik, s nem egyénként vegetál. Ebben a rendszerben a gazdaság protektorális jellegű: *„Védelmembe veszek mindenkit, aki nálam gyengébb, és védelme alá helyezem magam mindazoknak, akik nálam erősebbek. A léteért való küzdelem gondolata ismeretlen. A dolog (értsd: anyagi javak – K.T.) feltétlenül valakié, éspedig azé, aki azt oadaadja. Ez a tulajdon fogalma. A helyes tulajdon-gondolat nem az igazságos elosztáson, hanem a természet bőségéből következő nagylelkűségen nyugszik. Az ember uralma a dolgokon.”* (Hamvas [1994], 191. old.)

Aranykor helyett, persze, a dolgok uralma alapján is berendezhető egy társadalom. Ennek tünetei a következő három fokozatban ragadhatók meg:

1. közönséges útonállás és rablás: leütni, elvenni;
2. szövetezni, bizonyos külső látszatok fenntartásával az embert beugratni, nyeresz-kedni;
3. szervezeten, állami apparátussal, a törvény nevében karhatalmilag kifosztani

(Hamvas [1994], 192. old.)

⁹ Újabbán már maga Soros György is hajlamos elismerni a gazdasági rendszeren kívüli vezérlő értékek nélkülözhetetlenségét, amelyeknek a meglétére a közgazdaság-tudomány megalapozásakor erősen építettek. Mindezen értékek a tradícióban, a vallásban és a kultúrában gyökereznek. A modern marketing-és reklámtevékenység azonban nem egyszerűen csak válaszol az emberek igényeire, hanem fenti értékeknek a befolyásolására is törekszik, s ezzel minden jelenséget és tevékenységet egydimenziós skálán igyekszik mérni. Ez az univerzális sikerkritérium pedig ízig-veéig piaci kategória: a pénz, és a pénzben kifejezhető siker (Soros [1997], 17. old.). A cikk, persze, továbbra is relativizmustól terhes, de felismeri, hogy az eszményi nyílt társadalom az ember esendőségének felismerésében gyökerezik. Ha érzékeljük a különböző istenhitekkel kapcsolatos finom különbségeket, könnyen rájöhetünk, hogy a C típusú istenkép alapján álló hit – noha fenntartja magának a végső igazságra vonatkozó tudás jogát – az ember tévedhetőségét, azaz nem istenséget állítja, vagyis gyakorlatilag közös platformon áll Soros új elképzelésével. (A Soros-cikk magyar változata sajnálatos módon nem tartalmaz néhány fontos megállapítást a vallásokkal és a hagyománnyal kapcsolatban, amelyekre az amerikai változat kitér!)

Az egyes szintek között egyértelmű különbség tehető az „erkölcsi” tartalom szempontjából. Eszerint az első változat akár még korrekert magatartásnak is tekinthető: itt legalább a szándék teljesen nyilvánvaló. A második fokozat már jóval ravaszabb: az ember üzleti fogásokkal való folyamatos szipolyozása, mesterséges igények gerjesztése a legkülönbözőbb, az ember számára egyre megkerülhetetlenebb marketingtechnikákkal, majd még el is hitetjük vele, hogy mindez a javát szolgálja. Állami szinten elvileg még meg lehetne fékezni mindezen jelenségeket, de miért tennék, ha itt is a dolog az úr? Rablás a közönség nevében – ez az erkölcstelenség csúcsa. Hamvasnak a hatvanas évek Magyarországon még lehetett némi illúziója a demokratikus kapitalizmussal kapcsolatban, nekünk már kevésbé: „*Egy politikai demokráciában ugyanis minden polgár egy szavazattal rendelkezik. A piacon viszont egy dollár jelent egy szavazatot és mindenki annyi szavazattal bír, ahány dollárja van. Ha nincs dollár, nincs szavazat.*” (Korten [1996], 76–77. old.)

A globális tőkés társaságok az állami apparátussal összefonódva, illetve államközi intézmények képében egyre korlátlanabb és személytelenebb hatalommal rendelkeznek az emberek feje fölött. A rablás hagyományos, útonálló formája is mind elviselhetlenebb méreteket ölt. Megvalósul tehát a dolgok rémuralma és a tőkés társaságok világuralma, s ha akarjuk, mindezekre akár tudományos magyarázatot is kaphatunk.

Persze, nem köszöntött még be mindenütt a Kánaán. Ennek ellenére a gazdag országok polgárai könnyen illúzióba ringathatják magukat a valósággal való kemény szembenézés helyett. Így például Lawrence Summers, a Világbank vezető közgazdásza szerint a gazdag országok számára a gazdaságilag leghelyesebb eljárás az, ha a szegény országokban rakják le a mérgező hulladékaikat, hiszen ott amúgy is alacsonyabb a várható élettartam, s kisebbek a kereseti lehetőségek (Summers [1991]). A *The Economist* ennek kapcsán már szinte erkölcsi kötelességként mutatja be a fenti eljárást, hiszen a szegény országokat a hulladékimporthoz gazdasági lehetőségeikhez juttatja. Az úgynevezett gazdasági racionalisták pedig amellett érvelnek, hogy a globális egyenlőtlenség miatt a gazdag országoknak még növelniük is kell a fogyasztásukat, ily módon támasztva keresletet a szegény országok termékei iránt – persze, figyelmen kívül hagyva a Föld korlátozott eltartóképességét (Korten [1996], 100. old.). Ime, a közgazdaság-tudomány hozzájárulása a bűn eltörléséhez és a valóság leváltásához, ezzel is tovább növelve a megistenült ember komfortérzetét. Francis Fukuyama, napjaink sztár-ideológusa pedig, tekintetét végighordozva Földünk gazdasági-társadalmi viszonyain, a Joachim de Fiorétől Hegelen át napjainkig ívelő idealista hagyomány betetőzéseként 1994 tavaszán bejelentette a történelem végét (Fukuyama [1994]). Megvalósult az egyetemes, globális fogyasztói társadalom, kiteljesedtek a liberális demokráciák.

* * *

Ezzel rövid tudományfilozófiai jellegű értekezésünk végére értünk. Egyet kell értenünk Thomas Kuhn megállapításával (még ha más indokok alapján is): a tudomány fejlődése nem jelenti az igazság közelítését (Kuhn [1984], 272. old.). Az ember kitört a teremtettség állapotából, s fejébe vette isteni mivoltát, s ez a tény állandó menekülésre készíti a valóság elől. A tudomány ezen igyekezet hűséges kiszolgálójává vált, s a fejlődés – paradox módon – a racionalitásba és empirizmusbá burkolt porhintés hatékonyságában mérhető, amely képes elhomályosítani az ember előtt álló valódi létkérdéseket. Sem a filozófia, sem a tudomány nem működhet az igazság szolgálatában, amennyiben nem hajlandó tekintetét a teljességre vetni, akár technikai, akár ideológiai okokra hivatkozva. Nem igaz, hogy a tudománynak és a vallásnak szükségszerűen szemben kell állnia; nem igaz, hogy a vallásos tudatforma képviselőjének bármiféle intellektuális áldozatot kellene hoznia; s különösen nem igaz, hogy a vallás a négy fal közé tartozó magánügy

volna! Éppen ellenkezőleg: ez az emberhez méltó életnek és az ehhez szükséges feltételek megteremtésének egyetlen útja, hogy ne válják a világ nemzetek lelki-szellemi, majd idővel anyagi nyomorúságává.

Míndez nem a tudomány kialakult módszertana gyökeres felfogatásának igénye, hanem olyan külső, ha úgy tetszik, metatudományos értékek irányítóként való felhasználása, amelyeknek az érvényesülése leginkább a kutatók személyes meggyőződésével segíthető elő. Itt, persze, nem olyan értékekről van szó, amelyekről vitát lehetne nyitni, vagy demokratikus döntéseket lehet hozni – ezekkel az eszközökkel csupán egy szűk kör rövid távú egyéni kényelme maximalizálható –, hanem évezredek általános emberi tapasztalatáról a jó és a rossz fogalmának meghatározásával kapcsolatban. Ezen értékek akár vallásos hit nélkül is vállalhatók, legfeljebb az illető „miért?” kérdésére adható kevésbé meggyőző „csak” válasz inti a kérdezőt a kellő alázat gyakorlására.

Mit tegyen hát az, aki hajlandó elfogadni teremtett mivoltát? Teremtőnk nem volt kegyetlen hozzánk: gondoskodott az önmagunkra vonatkozó használati utasításról is. Bárki számára hozzáférhető, még különleges előképzettséget sem igényel a feldolgozása. Betartásához nem éppen kedvezők a feltételek, de azért ez messze nem reménytelen. Szó sincs arról, hogy a boldogságot a zsigeri vágyak maradéktalan kielégítésével kellene azonosítani, s ilyen világ megvalósítására kellene törekednünk. Azoknak, akiket egy kicsit is izgat a jövő, kötelezővé tenném Aldous Huxley *Szép új világ* című könyvének elolvasását (Huxley [1996]). A szakirodalom negatív utópiaként tartja számon a művet, ám a negatív jelző a jelenlegi társadalmi-gazdasági célok ismeretében teljesen indokolatlan. A legjobb úton haladunk az 1932-ben megfogalmazott vízió megvalósulása felé: elsöprő a társadalmi támogatottság. De azért az elolvasás után is tartani kellene egy népszavazást, amúgy teljesen demokratikusan. Jómagam pedig a közelgő "szép új világban" is inkább a Vadember maradok.

HIVATKOZÁSOK

- Bassiry, G. R. and Jones, M. [1993]: *Adam Smith and the Ethics of Contemporary Capitalism*; Journal of Business Ethics, 621–627. old.
- Czakó G. [1995]: *Mi a helyzet? – Gazdaságkor titkai*; IGEN Katolikus Kulturális Egyesület, Budapest
- Czakó G. [1996]: *Világfasírt*; IGEN Katolikus Kulturális Egyesület, Budapest
- Friedman, M. [1986]: *Infláció, munkanélküliség, monetarizmus*; Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Fukuyama, F. [1994]: *A történelem vége és az utolsó ember*; Európa Könyvkiadó, Budapest
- Hamvas B. [1994]: *Patmosz I. – esszék*; Életünk Könyvek, Szombathely
- Huxley, A. [1996]: *Szép új világ*; FIKSZ Könyvkiadó, Budapest
- Korten, D. C. [1996]: *Tökés társaságok világhuralma*; KAPU Kiadó, 1996
- Kuhn, T. [1984]: *A tudományos forradalmak szerkezete*; Gondolat, Budapest
- Magyar Beck I. [1996]: *Úton a sötétség felé*; Valóság 5. szám, 1–13. old.
- Molnár T. [1996]: *Filozófusok Istene*; Európa Könyvkiadó, Budapest
- Russell, B. [1996]: *A filozófia alapproblémái*; Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- SH atlasz [1993]: *Filozófia*; Springer-Verlag, Budapest
- Smith, A. [1992]: *A nemzetek gazdagsága*; Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest
- Soros Gy. [1997]: *The Capitalist Threat*; The Atlantic Monthly, 2. szám, 45–58. old., szerkesztett és rövidített magyar változat: Magyar Hírlap, 1997. jan. 25., 17–18. old.
- Summers, L. [1991]: *a Világbank belső memoranduma*; december 12., 5. old.
- The Economist [1992]: *Pollution and the Poor*; február 15., 16–17. old.
- Voegelin, E. [1971]: *On Hegel: A Study in Sorcery*; Studium Generale 24
- Weber, M. [1995]: *A tudomány és a politika mint hivatás*; Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- Wilson, J. Q. [1989]: *Adam Smith on Business Ethics*; California Management Review 32(1), Fall