



Heller Farkas Könyvek 4.

A PIAC ÉS AZ ÁLLAM AZ EMBER SZOLGÁLATÁBAN (?)

*Aktuális társadalmi, gazdasági kérdések
a Katolikus Egyház tanításának tükrében*

Szerkesztette:
Katona Klára

PÁZMÁNY PRESS

A piac és az állam az ember szolgálatában (?)

*Aktuális társadalmi, gazdasági kérdések a Katolikus Egyház
tanításának tükrében*

A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
JOG- ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI KARÁNAK
KÖNYVEI

HELLER FARKAS KÖNYVEK 4.

Sorozatszerkesztő: *Katona Klára*

A PIAC ÉS AZ ÁLLAM AZ EMBER SZOLGÁLATÁBAN (?)

*Aktuális társadalmi, gazdasági kérdések
a Katolikus Egyház tanításának tükrében*

Szerkesztette:
KATONA KLÁRA

PÁZMÁNY PRESS
Budapest
2018

Szakmai lektorok:
Kránitz Mihály és Vida Krisztina

A kiadvány a Pázmány Péter Katolikus Egyetem
támogatása keretében valósult meg:
Központi Alapok Program KAP18-51004-1.1-JÁK azonosítószámon.

©Szerzők, 2018
© PPKE JÁK, 2018

ISSN 2064-681X
ISBN 978-963-308-332-1

Kiadja:
a Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Jog- és Államtudományi Kara,
Budapest, Szentkirályi u. 28–30. • www.jak.ppke.hu

Felelős kiadó: Dr. Szabó István dékán

Kézirat előkészítés: Járdány Zsoltné Erika

Nyomdai előkészítés: Szakaliné Szeder Andrea

Készült a PPKE Egyetemi Nyomdában
Felelős vezető: Ulrich-Hesz Margit

TARTALOM

KATONA Klára Előszó.....	7
KRÁNITZ Mihály Bevezetés. Jézus és a pénz A pénzről szóló keresztény felfogás az evangéliumokban	15
KŐRÖSI István A pápai enciklikák gazdasági tanítása a Rerum novarumtól a Laudato si'-ig.....	23
BOTOS Katalin Morális alapú közgazdaságtan. A közgazdaságtudomány változóiban	49
Schlett András Kapitalizmus mint kulturális megszaladás.....	65
SZALAI Ákos Vakfolt? Kormányzati kudarcok és a társadalmi tanítás.....	85
SCHANDA Balázs Az állam a közjó szolgálatában.....	99
BALÁZS Zoltán Elhatárolások. Egyház és hit versus állam, társadalom, politika a modern pápai enciklikákban.....	109
MIKE Károly Az ökológia mint erkölcsi giccs és mint prudens kormányzás. Az egyházi társadalmi tanítás „főáramának” kritikája.....	127
SUMMARIES	139

ELŐSZÓ

A PIAC ÉS AZ ÁLLAM AZ EMBER SZOLGÁLATÁBAN (?) *Aktuális társadalmi, gazdasági kérdések a Katolikus Egyház tanításának tükrében*

„[...] az emberek együttélésének nem célja sem az állam, sem a piac, hanem az ember önmagában olyan páratlan értékkel bír, akit az államnak és a piacnak is szolgálnia kell.” [CA49.]

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem kutatási és oktatási témái között az Egyház társadalmi, gazdasági tanításainak elemzése mindig is prioritást élvezett.¹ A gazdaság és társadalom etikai vonatkozásának vizsgálatától tehát mindennapi munkánkban sem vonatkoztatunk el, de a jelen tanulmánykötetnek különös indokoltságot ad a 2008-ban kirobbanó pénzügyi és gazdasági válság, melynek következményei a mai napig hatnak és foglalkoztatják a közgazdasági szakirodalmat, valamint a pénzügyi világ szereplőit, köztük például Warren Buffettet is, aki a világ leggazdagabb befektetőinek egyike. Nyilatkozataiban egyre nagyobb aggodalmát fejezi ki a szegények és gazdagok között mélyülő szakadék fenyegető veszélyei miatt, amely —meglátása szerint — komoly gazdasági és társadalmi problémákhoz fog vezetni. Erről a kérdésről a Katolikus Egyháznak régóta markáns véleménye van, melynek ideje újfent hangot adnunk.

A Katolikus Egyház társadalmi tanítása nem közgazdasági modellek kidolgozását tűzi ki célul, hanem azt kívánja hangsúlyozni, hogy az ember minden tevékenységének középpontjába az erkölesi szempontot kell helyezni. A Katolikus Egyház nem kínál egy alternatív harmadik utat a kapitalizmus vagy a szocializmus rendszere mellett. Ahogy Krason fogalmaz, a katolikus

¹ Utoljára 2014. februárjában adott otthont egyetemünk egy angol nyelvű konferenciának, „Morality in Economics and secularized society in the 21st Century” címmel, melyet a Kultúra Pápai Tanácsa támogatott. Jelen tanulmánykötetünk a 2017. november 23-án tartott azonos című konferencia előadásainak anyagára épül.

út „Nem baloldali, nem jobboldali, hanem katolikus”.² A Katolikus Egyháznak ugyanakkor határozott célja, hogy társadalmi tanításának megfelelően a gazdasági rendszer visszásságai ellen felemelje a szavát. A tanítás négy alapelvét, az emberi méltóságot, a szolidaritást, a szubszidiaritást és a közjót a gazdaság egészének is vissza kell tükröznie. A gazdaság végső célja pedig az ember fejlődésének szolgálata kell hogy legyen.

Az erkölcs és a gazdaság elválaszthatatlanságára pápai enciklikák egész sora hívja fel a figyelmet: *Rerum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931), *Populorum progressio* (1967), *Centesimus annus* [CA (1991)]. *Caritas in veritate* [CiV (2009)], *Evangelii gaudium* [EG (2013)] és *Laudato si'* (2015).

A piacgazdaság átfogó problémáira és az erkölcsi szemlélet hiányára figyelmeztető közgazdászokkal összhangban már Szent II. János Pál pápa, majd Benedek emeritus pápa is hangsúlyozza, hogy a piaci automatizmusba („láthatatlan kézbe”) vetett hit „arra ösztönözte az embert, hogy gyakran romboló módon visszaéljen a gazdaság eszközével” [CiV 34]. *Semmi sem történik automatikusan, az erkölcs erőfeszítést igényel.* Benedek pápa szerint a piacok feltétlen autonómiájába vetett hit következtében a pénzügyi szektor eltért eredeti funkciójától, a spekuláció vált uralkodóvá, ami nem az emberek érdekeit szolgálja. XI. Pius pápa 1931-ben így látta az önmagát szabályozó szabadpiac káros hatását:

„A korlátlan gazdasági verseny önmaga ellentétét eredményezi, a gazdasági hatalom- és erőkoncentrációjához vezet” [QA 108].

Ferenc pápa *Evangelii gaudium* című enciklikájában a szegények védelmében foglal állást a piac autonómiájával és a pénzügyi spekulációval szemben, melyek, véleménye szerint, közvetlenül felelősek a szegénység fennmaradásáért. A neoliberalis közgazdaságtan képviselői ugyanis

„[...] feltételezik, hogy minden, a szabad piac által támogatott gazdasági fejlődés önmagában nagyobb kiegyensúlyozottságot és társadalmi befogadást hoz létre a világban. Ez a tények által soha meg nem erősített vélemény elnagyolt és naiv bizalmat fejez ki a gazdasági hatalom birtokosainak jósága, továbbá az uralkodó gazdasági rendszer által szentesített mechanizmusok iránt. Közben a kirekesztettek továbbra is várakoznak” [EG

² Stephen KRASON: Catholic social teaching: not lined up with either economic liberalism or statism. *Catholic Social Science Review*, 2011/16. 297–299.

54]. „Miközben kevesek jövedelme hatványozottan növekszik, a többség egyre távolabb kerül e szerencsés kisebbség jólététől” [EG 56].

A Hayek által definiált piaci erkölcs és megfelelő szabályozás visszaállításaiban a bizalmi válságra megoldást kereső szerzőkkel szemben a *Katolikus Egyház mind az erkölcs, mind a piac, mind az ember fogalmát tágabban és komplexebben értelmezi. Hiszen a gazdaság nem egy elkülönült világ, sajátos tényekkel, törvényekkel, speciális szereplőkkel, hanem az emberi tevékenységek egyik megnyilvánulása, az emberi élet egészének a része.*

A Katolikus Egyház az *erkölcs fogalmát nem szűkíti le a „piaci erkölcsre”, amely gyakorlatilag nem több, mint a prudens (előrelátó, óvatos) vagy racionális viselkedés.* Nem éri be azzal sem, hogy a piaci viselkedés „nem egoista”,³ ahogy Wicksteed igyekszik menteni a „piaci erkölcsöt”. Ferenc pápa meghatározása szerint:

„Az etika végső soron Istenre hivatkozik, aki elkötelezett választ vár, aki kívül van a piac kategóriáin. Eme abszolutizált piaci kategóriák számára Isten ellenőrizhetetlen, manipulálhatatlan, egyenesen veszedelmes, mert az embert teljes megvalósulásra és a rabszolgaság minden változatától való függetlenségre hívja. Az etika – a nem ideologizált etika – segít egyensúlyt és emberibb társadalmi rendet teremteni” [EG 57].

A Katolikus Egyház antropológiai szemlélete alapján a *piac nem egyszerűen a csere színhelye, hanem emberek közössége.* A morális gazdaság szereplői nem egymástól független individuumok, hanem egymásért felelősséget és kötelezettséget vállaló közösség részei. Olyan emberek közössége, akik nem azonosak a *homo oeconomicus* leszűkített emberképével. A viselkedés gazdaságtan állításaival összhangban a Katolikus Egyház sem fogadja el az emberi személyiség ilyen jellegű korlátok közé szorítását. A *homo oeconomicus* egyszersmind *homo sociologicus* is, vagyis ugyanaz az ember hozza meg a gazdasági, mint aki az erkölcsi vagy akár érzelmileg motivált döntéseket is. A Katolikus Egyház a *homo oeconomicus* elutasításában tehát nem egy idealisztikus emberképből indul ki, hanem épp ellenkezőleg, mint az emberi személyiség több évezredes tapasztalatokon alapuló ismerője, rávilágít az ilyen jellegű leegyszerűsítések

³ Philip H. WICKSTEED: *Common Sense of Political Economy*. London, Macmillan, 1933.

káros és sehova se vezető következményeire. Ugyanakkor az ember számára olyan erkölcsi mércét és célt jelöl ki, ami messze túlmutat a racionális, gondos gazdálkodótól elvárható szinten.

A gazdasági tevékenységnek nem lehet kizárólagos célja a nyereségmaximalizálás. Hanem az értékek és az élet teljességének szolgálatára kell törekednie, ahol a gazdasági fejlődés és a társadalmi fejlődés kéz a kézben jár és feltételezi a felelősségvállalást egymásért. Vagyis a *piac akkor működik helyesen, ha a közjót szolgálja*. Ahogy Szent II. János Pál pápa hangsúlyozza a *Centesimus annus* című enciklikájában, ha a nyereséget például a munkások kizsákmányolásán vagy a vevők, ügyfelek megtevesztésén keresztül éri el – ahogy ez utóbbi a pénzügyi válság kapcsán is számtalanszor bebizonyosodott –, akkor ezzel megsérül a társadalmi igazságosság. A nyereség csak egy indikátor lehet, amely csak a közjó megteremtésével nyer legitimitást. A *közjó pedig nem azonos az ún. Pareto optimum elérésével*.⁴ A közjó ennél többet követel. „A világ mindenkié, nemcsak a gazdagoké” [PP 23]. Benedek pápa még ennél is tovább megy, és *Caritas in veritate* című enciklikájában a végső gazdasági célként a teljes ember fejlődését jelöli ki. „Az ember az egész gazdasági és társadalmi élet forrása, középpontja és végcélja” [CV 25].

A legutóbbi pénzügyi és gazdasági válságra megoldást kereső közgazdasági javaslatok között a szubszidiaritás elve – mely a Katolikus Egyház tanításának egyik sarokpontja – többször is felbukkant [PCJP, 2004, 185-186; Pius XI, 1931,79]. A szubszidiaritás annyit jelent, hogy minden döntést és végrehajtást azon a lehető legalacsonyabb szinten kell meghozni, ahol a legnagyobb hozzáértéssel rendelkeznek.

Már XI. Pius pápa is úgy tekint a szubszidiaritás fogalmára mint az állam, a civil társadalom és az egyének közötti munkamegosztás szervező elvére [QA 79]. *A szubszidiaritás ebben a megközelítésben egyrészt megvéd az állam túlterjeszkedésétől és a túlszabályozástól, másrészt viszont lehetőséget is ad az államnak arra, hogy beavatkozzon mindazonon a területeken, ahol alacsonyabb szinten nincs mód a folyamatok befolyásolására*.

Benedek pápa a szubszidiaritás elvének fontosságát hangsúlyozza a globalizáció negatív hatásaink megfékezésében, hiszen ez az elv alkalmazható a nemzetközi intézmények és a nemzetgazdaságok közötti együttműködés szabályozására is [CIV 57].

⁴ Pareto-javítást hajtunk végre, ha legalább egy szereplő jólétét javítjuk anélkül, hogy bárki más jóléte csökkenne.

A Katolikus Egyház társadalmi, gazdasági tanítása tehát az embert, az erkölcsöt és a piacot a maga bonyolultságában és valós összefüggésrendszerében meghatározva mutat utat a gazdaság megújítására törekvő közgazdasági gondolkodásnak.

Tanulmánykötetünk mottójául Szent II. János Pál *Centesimus annus* című enciklikájának részletét választottuk: „[...] az emberek együttélésének nem célja sem az állam, sem a piac, hanem az ember önmagában olyan páratlan értékkel bír, akit az államnak és a piacnak is szolgálnia kell.” [CA 49.]. A piac és az állam embert szolgáló jellegét a kötet hét tanulmány keretében vizsgálja meg.

Az első, bevezetőként szolgáló értekezés adja meg a téma teológiai alaphangját. Kránitz Mihály, a PPKE Hittudományi Karának dékánja a keresztény hit alapelveiből vezeti le a pénz szerepét. Hivatkozásaiban az Evangélium szavait és történeteit idézi fel, igazolva, hogy Jézus – habár nagyon is két lábon állt a földön, és mint ácsember tisztában volt például egy költségvetés készítésének szükségszerűségeivel is, mégis – egyértelműen a helyére tette az anyagi javakat az emberi élet célrendszerében. Az ember bizalmát nem a gazdaságba, hanem Istenbe kell hogy helyezze. A pénz falat építhet Isten és ember közé és minél nagyobb a vagyon, annál nehezebb ennek a falnak a lebontása. A nagyobb gazdagság igazi és végső célja a nagyobb jótétemény embertársainkkal. Gondolatainak végső konklúzióját ez az idézet foglalja össze: „Legyen a pénz számukra a jócselekedetek eszköze.”

Kránitz Mihály, a bevezetőben megfogalmazott hittudományi iránymutatáson túl, a kötet többi tanulmányának teológiai felülvizsgálatát, lektorálását is elvállalta, amiért ezúton is köszönetemet fejezem ki.

A teológiai bevezetést követően Kőrösi István, a PPKE docense átfogó összefoglalását adja az elmúlt mintegy százharminc év gazdasági-társadalmi témájú pápai enciklikáinak. Lényegretörően mutatja be az enciklikák legfontosabb üzeneteit a *Rerum novarum-tól a Laudato si'*-ig. Rámutat arra, hogy minden pápai megnyilatkozást valamilyen konkrét gazdasági, társadalmi helyzet ihlette, illetve az azokra adandó keresztény válasz szükségessége hívott életre. A szerző ugyanakkor hangsúlyozza azt is, hogy – a konkrét történelmi kontextustól függetlenül – ezek a pápai iránymutatások mindig az Egyház örökérvényű tanításait tükrözik, így nem veszítenek igazságtartalmukból. Ezt mi sem bizonyítja jobban, minthogy egymásra épülnek és a későbbi enciklikák rendre hivatkoznak a korábbi enciklikák megállapításaira, természetesen az adott kor kihívásainak megfelelően tovább árnyalva és aktualizálva azokat. Kőrösi István tanulmánya tehát mindazokat a megállapításokat tartalmazza, amelyekre a kötet

további művei hivatkoznak, ezzel segítséget nyújt az olvasónak a megértésben és egyben bemutatja a későbbi tanulmányok érvelésének hátterét.

A következő tanulmány a „Morális alapú közgazdaságtan. A közgazdaságtan változóban” címet viseli, szerzője Botos Katalin, professzor emerita, aki munkásságának jelentős részét szentelte e téma kutatásának. Kiindulópontja Adam Smith tudományos megközelítése, amely arra mutat rá, hogy a közgazdaságtudomány bizonyos morális alapelveken nyugszik. Botos professzor asszony szerint a jelen főirányú közgazdasági felfogása eleve elvitatja a morális tényező szerepét közgazdaságtanban avagy a normatív viszonyulást a közgazdaságtanhoz. A közgazdaságtant természettudományként kezeli és megkérdőjelezhetetlen matematikai összefüggésekkel leírhatónak véli. Botos professzor asszony meglátása szerint a közgazdaságtan nem természet-, hanem társadalomtudomány, amely megértéséhez a vallásfilozófia nemcsak nélkülözhetetlen, de a mai értelemben vett nyugati versengő piacgazdaság ki se alakulhatott volna a keresztény hit „rációja” nélkül. Hangsúlyozza továbbá a közgazdaságtan „politikai gazdaságtani” jellegét is, amelynek a gazdálkodás társadalmi hasznosságát és igazságosságát éppoly súllyal kell kezelnie, mint annak hatékonyságát. Ennek értelmében új megközelítésben tárgyalja a „három tőke” fogalmát. Felhívja a figyelmet a három tőke (természeti tőke, humán munka, pénz/reáltőke) egymáshoz való viszonyára, rendkívül kényes egyensúlyára, illetve ezek komplex vizsgálatára, valamint egy új módszer szerinti GDP-számítás fontosságára is.

A kötet témájának hittudományi, majd közgazdasági elméleti megközelítését követően egy szociológiai kifejtést olvashatunk Schlett András, a PPKÉ docensének tollából „Kapitalizmus mint kulturális meghaladás” címmel. A gondolatmenet kiindulópontja összecseng a bevezetőben megfogalmazottakkal, vagyis az értékhierarchia szükségességével és annak megbomlása okozta elkerülhetetlen egyensúlyvesztéssel. A biológiából kölcsönzött „megszaladás” jelenségét, vagyis bizonyos eltúlzott, torz változások megjelenésének metaforáját alkalmazza a szerző, hogy rámutasson arra, a kapitalizmus kialakulása és mai formája – pozitív és negatív megerősítéseken keresztül – hogyan járult hozzá az emberi viselkedés és a preferenciák eltorzulásához. Részletesen elemzi a hosszú távú örömök helyett, illetve azok kárára a rövid távú örömeket preferáló és hajszoló ember céltévesztését. A szerző meggyőzően bizonyítja az értékvesztett, a kapitalizmusban maga is áruvá váló, eldologiasodott ember boldogságkeresésének reménytelenségét.

A kötet következő három tanulmánya az állam, a kormányzás és az egyházi tanítás viszonyát járja körül, eltérő hangsúlyokkal. A szekularizációval együttélő Katolikus Egyház tanítása e téren a különböző ideológiák és modellek

felett áll, de a középpontba minden dokumentum a közjó szolgálatát és az egyén méltóságát helyezi – és ez mindhárom fejezetben közös pont.

Az állam szerepével foglalkozó tanulmányok közül az elsőt Szalai Ákos, a PPKE docense jegyzi, aki a kötet címében megfogalmazott piaci dimenzió helyett az állami túlterjeszkedés káros következményeit veszi számba a pápai enciklikákban és a közgazdaságtudományban egyaránt megragadható módon. Felhívja a figyelmet arra az érvelési hibára (Nirvána-tévedés), mely a piaci kudarcok megoldását az állami szerepvállalás növelésében látja, nem számolva azzal a ténnyel, hogy az államapparátust működtető emberek ugyanazok, akik más piaci szerepükben sokszor hangoztatott módon hoznak rossz (erkölcstelen) döntéseket. A szerző ugyanakkor rámutat arra is, hogy az enciklikák az erkölcsös viselkedés vagy az ideális kormányzás útmutatásán túl nem térnek ki azokra az intézményi és szabályozási technikákra, amelyek megakadályozhatják az erkölcstelen viselkedés következményeit. A kormányzati kudarcok modellje vagy például az alkotmányos közgazdaságtan azonban éppen ezzel foglalkozik. A tanulmány a közgazdaságtani és etikai tézisek egymást kiegészítő és egymást erősítő voltát hangsúlyozza, elutasítva a két megközelítés mesterkélt szembeállítását.

Részben a fenti gondolatokhoz csatlakozik Schanda Balázs, a PPKE egyetemi tanárának „Az állam a közjó szolgálatában” című tanulmánya is. Schanda Balázs hangsúlyozza, hogy a Szentírás nem államelméleti mű, ugyanakkor jó néhány megnyilatkozása iránymutatást ad az államhoz való viszony és az állam szerepe tekintetében. „A Szentírás nem tartalmaz egy, minden helyre és időre érvényes ideális államképet, azonban mértéket ad az adott állam megítéléséhez”. Az állam törvényeinek a közjóra kell irányulniuk és az emberek jólétét kell szolgálniuk. A szubszidiaritás elvére hivatkozva a tanulmány mind az állami túlterjeszkedést, mind pedig az állam teljes háttérbe húzódását („éjjeli őr” szerepét) elutasítja.

Balázs Zoltán, a Corvinus Egyetem docense „Elhatárolások Egyház és hit *versus* állam, társadalom, politika a modern pápai enciklikákban” című írása messzebről, filozófiai megközelítésből indítja az állam szerepéről szóló tanulmányának érvelését. Kiindulópontja szerint – a közhiedelemmel szemben – a Katolikus Egyház gondolkodására a plurális szemlélet, az is-is megengedő viszonyrendszere a jellemző. Hivatkozásaiban és gondolatmenetében – hasonlóan az előző tanulmányhoz – rávilágít, hogy a pápai enciklikák túllépnek az állam és az Egyház szétválasztásának problematikáján, és közvetlenül az állami szerepvállalás határait törekszenek meghúzni. Az Egyház és a világ viszonya a *Gaudium et spes* szerint úgy jellemezhető, amelyben „[...]az egyháznak *semmi-*

lyen evilági instanciától nem kell függnie, de *mindegyik* fölött igényel magának *valamilyen* autoritást”.

A kötetet záró tanulmány, amely Mike Károly, a Corvinus Egyetem docensének munkája –szintén távolabbról közelítve meg az enciklikák üzenetét – az erkölcsi giccs fogalmának bevezetésével indít. Az erkölcsi giccs példáján keresztül a szerző kritikai megállapításokat tesz általában az ökológiai problémák kezelése és konkrétan Ferenc pápa *Laudato si'* című enciklikája kapcsán. Míg az enciklikák többsége a hitbéli és erkölcsi elvek leszögezésén túlmenő gyakorlati és kontextusfüggő megnyilatkozásokat kerüli, addig az említett enciklika nem mentes ettől a kísérllettől. A szerző ezért azzal a javaslattal él, hogy az ökológiai kérdésekben érdemesebb figyelmünket és kritikai észrevételeinket a kontextusfüggő sokféle jó helyett a szituációktól függetlenül rossz cselekedetek felé fordítani.

A kötet közgazdaságtani szempontú lektorálást Vida Krisztina, az International Business School docense végezte el. Értékes hozzájárulását a tanulmányok pontosításához ezúton is köszönöm.

Budapest, 2018. február 1.

KATONA Klára

BEVEZETÉS

JÉZUS ÉS A PÉNZ

A pénzről szóló keresztény felfogás az evangéliumokban

„Ahol a kincsed, ott a szíved” [Lk 12,34]

Kránitz Mihály*

1. Előzmények Jézus és az anyagi világ összefüggésében

A kereszténység elsődleges szempontja a Jézus-követésben áll, aki az élet minden területén eligazítja a hívő embert: „Jöjjetek hozzám mindnyájan, és tanuljatok tőlem!” [Mt 11,29] Ez azt jelenti, hogy nemcsak egy egyszerű, akár vak Jézus-követésről van szó, hanem egy tanulási, képzési folyamatról is. A tanítványok három éven át jártak Jézussal, láthatták életének minden pillanatát, elsősorban a mennyei Atyával való kapcsolatát, mely istenfiúságából eredt, de látták a természet, a növény- és állatvilág iránti érdeklődését, és természetesen azt, amiért jött, az emberek üdvözítését és megmentését a bűntől. Jézus az emberekkel való találkozása során minden egyes alkalommal hitet kér, és meghirdeti Isten országának az eljövételét. A történeti Jézus azonban a mi konkrét világunkban élt, és kapcsolatban állt annak anyagi adottságaival is.

Jól tudjuk, hogy a teremtés a teremtő Isten műve, aki mindent jónak teremtett, és még a földet is átadta az ember kezébe, hogy őrizze és művelje azt. A nyilvánkoztatásból, vagyis a Szentírásból tudjuk, hogy a bűnbeesés következtében megromlott az embernek az anyagi világhoz fűződő kapcsolata, és rosszra hajló természete következtében ahhoz, hogy megfeleljen Isten eredeti tervének, személyes döntést kell hoznia és a lelkiismerete alapján kell cselekednie. Ez voltaképpen

* A PPKÉ Hittudományi Karának dékánja, tanszékvezető egyetemi tanár.

minden kereszténynek a feladata is, mert Jézus meghív minket az életszentségre, és azt kéri, hogy „legyetek tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes”.

Az Ószövetségből jól tudjuk azt is, hogy Isten az egyetlen Isten. A Tízparancsolat közül az első megköveteli az embertől, hogy ne higgyen más istenekben, csak egyedül Istenben, Jahvéban, és ne tiszteljen más istenségeket, csak az Egyetlent. Ha az emberből hiányzik ez a fajta vallásos tisztelet és hódolat az Isten előtt, akkor más előtt fog hódolni, és az Istennek fenntartott helyet a lelkében átadja valami más „istenítésének”, tulajdonképpen bálványozásának.

Így Istenen kívül minden más bálvány, ha azt az ember imádja. Mert ezek, ahogy a Szentírás mondja, „ezüstből és aranyból vannak, emberi kéz alkotásai, melyeknek van szájuk, de nem szólnak, van szemük, és mégsem látnak”. Ezek a semminek nyilvánított bálványok viszont valójában megsemmisítik az embert is: „Legyenek hozzájuk hasonlók, kik ezeket csinálják, és akik azokban bíznak.” [Zsolt 115,4–5.8]

Az Újszövetségben, Jézus értékrendszerében a külső vonatkozásoknak, az anyagi dolgoknak és a pénznek is megvolt a maga helye. Egészen biztos, hogy kaptak adományokat az apostolok, s ennek a kezelését Júdásra bízták. Míg az Ószövetség a gazdagságot Isten áldásának tekintette, addig – úgy tűnik – Jézus szembemegy ezzel a felfogással, és a szegénységet magasztalja: „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa.” [Mt 5,3] Jézus nagyon sokszor rávilágított a vallásos emberek képmutatására, akik a törvényt, vagy legalábbis annak betűjét saját bűneik eltakarására használták fel. Ő az eredeti istenképiséget akarta helyreállítani az emberben, melyhez egy gyökeres megtérésre volt szükség. A munka rabszolgasága és a pénz kultusza – mely új bálványként lépett elő – azonban ezt nem tette lehetővé.

Jézus nem földi mennyországot ígért az őt követőknek, hanem jelként képzelte el tanítványát, aki olyan, mint a só, mely ízt ad egy közösségben, és mécses, mely világosságot gyújt egy sötét helyiségben. A tanítványnak tehát az anyagi vonatkozásoktól szabadnak kell lennie, hogy hitelesen tudja hirdetni az immár rábízott evangéliumot, mely az Istennel való találkozáshoz ad útmutatást.

Természetes, hogy élnünk kell az anyagiakkal, mert ezt a magunkról és a másokról való gondoskodás megköveteli. Nem mindegy azonban, hogy miképpen fordulunk ezekhez az adottságokhoz: a haszon, a nyereség, a gyors gazdagodás szándékával, vagy félretéve az individuális szándékot, annak a közösségnek a növekedéséhez használjuk fel, amelybe mi is beletartozunk. Jézus így próbált

kora társadalmi körülményei ellenére szegényként és Istenre ráhagyatkozva élni. Maga szól vándorlétéről: „a rókáknak odújuk van, a madaraknak fészük, de az Emberfiának nincs hová lehajtania a fejét.” [Mt 8,20]

Elmondhatjuk, hogy Jézus „két lábbal járt a földön”, de ugyanakkor megreformálta az anyagiakhoz, a pénzhez való viszonyt is. Őt istensége miatt már Betlehemben ajándékokkal halmozták el, amikor aranyat, tömjént és mirhát hoztak a háromkirályok [Mt 2,11], de nyilvános működése során inkább vállalta a vándor- és szegény életet, mint a gond nélküli és fényűző életállapotot. Életstílusa és tanítása, vagyis a szó és a cselekedet fedte egymást, teljesen párhuzamban állt egymással, ami megragadta a körülötte lévőket, akik közül néhányan a legszorosabb munkatársai lettek, mások viszont elfordultak tőle, hamis vádakkal illették. Jézusról és a tanítványairól mások, jóakarató emberek gondoskodtak, mert a mesternek és követőinek az erejét gyakran felemésztette a folyamatos úton levés, a városokban és a falvakban és Isten országának rendszeres hirdetése. Emellett arról is tudomást szerzünk, hogy jó szándékú asszonyok közül több jótévedője volt a Názáretinek és kis csoportjának: „Mária, melléknevén magdalai, akiből hét ördög ment ki, Johanna, Heródes intézőjének, Kuzának a felesége, Zsuzsanna és még sokan mások, akik vagyonukból gondoskodtak róla [...]” [Lk 8,1–3].

2. Jézus és a pénz kapcsolata

A Katolikus Egyház Katekizmusa kijelenti, mialatt az Egyház szociális tanításáról szól, hogy „a pénz rendetlen vágya szüntelenül megtermi káros gyümölcsseit. Ez a társadalmat felforgató számos konfliktus egyik oka.” [KEK 2371] Nem az a baj, hogy az ember használja a pénzt, hanem az, hogy eljut a pénz bálványozásához, és így voltaképpen az ateizmus terjedéséhez: „Nem szolgálhattok az Istennek és a Mammonnak is” – mondja határozottan Jézus. [Mt 6,24; Lk 16,13]

Ha a Tízparancsolat első parancsa az egyetlen Isten elismerését kéri, akkor az utolsó tiltja a mohóságot és a földi javak megszerzésének mértéktelen vágyát. És egyúttal tiltja a kapzsiságot, mely a gazdagság és a vele járó hatalom iránt érzett mértéktelen vágyból fakad.

Jézus életében az emberekkel való igazi szolidaritás volt az elsődleges, s annak az igazságnak a bemutatása, melyről azt mondta, hogy „az igazság szabaddá tesz titeket” [Jn 8,32]. Egész földi életútját a szeretet vezette, ezért nála ez a három: a szabadság, az igazság és a szeretet a legszorosabban összetartozik. Isten szabadnak teremtette az embert, a szabadság azonban feltételezi az igazsá-

got, az igazság pedig a szeretetet, mert – ahogy azt II. János Pál pápa tanította – „az igazságosság a szeretetben találja meg a maga teljességét” (Üzenet a béke világnapjára, 2014). A szabadság csak az igazság elfogadásával érvényesül teljesen – tanítja II. János Pál pápa a *Centesimus annus* kezdetű 1991-es szociális körlevelében, a 46. pontban:

„Egy igazság nélküli világban a szabadság elveszíti tartalmát, és az ember vad szenvedélyeinek vagy rejtett tényezőknek a hatása alá kerül. A keresztény viszont éli a szabadságot, és szeretettel szolgálja is azt. Így lesz teljes az az antropológia, amely jellemző az evangéliumi emberképre.”

Az evangélium tele vannak a pénzre és annak használatára való utalással. Csak néhány idézet emeljük ki Jézus életéből és tanításából:

- „Aki kér, annak adj, s attól, aki kölcsönt akar tőled, ne tagadd meg.” [Mt 5,42]
- „Te úgy adj alamizsnát, hogy ne tudja a bal kezed, mit tesz a jobb.” [Mt 6,3]
- „Ne gyűjtsetek magatoknak kincset a földön, ahol a moly rágja, a rozsdá marja [...]” [Mt 6,19]
- „Övetekbe ne szerezzetek se arany-, se ezüst-, se rézpénzt.” [Mt 10,9]
- „Mi haszna van az embernek, ha az egész világot megszerzi is, de a lelke kárát vallja? Mit is adhatna az ember cserébe a lelkéért?” [Mt 16,26]
- A gazdag ifjú története [Mt 19,16–26]
- A szőlőmunkások fizetése [Mt 20,1–15]
- A talentumokról: „Boldog az a szolgáló, ha ura hazatérve ilyen munkában találja. Bizony mondom nektek, egész vagyona fölé rendeli.” [Mt 24,46–47]
- És egy ismert jelenet, amikor Betániában Jézus lábát egy asszony alabástrom edényben hozott illatos olajjal megkeni, a tanítványok pedig bosszankodnak: „Mire való ez a pazarlás? Hisz jó pénzért el lehetett volna adni, s az árát a szegények közt szétosztani.” [Mt 26,6–9]

Jól tudjuk, hogy a tanítványok pénztárnoka éppen Júdás volt, de ő a pénzt időnként megdézsmálta, vagyis saját céljára használta fel: „Ő kezelte a pénzt, s eltulajdonította, amit rábíztak” – számol be erről János apostol. [Jn 12,6] Valószínűleg kis összeg esetén ezt nem tudta volna megtenni.

Amikor Jézus elküldte a tanítványokat Isten országának a hirdetésére, akkor meghagyta nekik, hogy „az útra ne vigyenek semmit, csak vándorbotot, sem kenyeret, sem tarisznyát, sem pénzt az övükben” [Mk 6,8]. Máténál ez még erősebben hangzik: „Övetekbe ne szereztek se arany-, se ezüst-, se rézpénzt!” – ahogy már hallottuk. [Mt 10,9]

Jézus a drága kenetet hozó asszonyról mondja: „Hagyjátok! Mit akadémakodtok? Hisz jót tett velem. Szegények mindig lesznek veletek. Akkor tehetek velük jót, amikor akartok. De én nem vagyok mindig veletek.” [Mk 14,6–7]

Jézus ezzel azt is kinyilvánította, hogy a tanítványok nem nélkülöztek, sőt segíteni is tudták a szegényeket bármikor, amikor akarták. Jézusnak más, keményebb kijelentései az anyagiakkal kapcsolatban elgondolkodtatnak: „Adjátok el, amitek van, adjátok oda a rászorulónak. Készítsetek magatoknak kimeríthetetlen erszényt, elfogyhatatlan kincset a mennyben.” [Lk 12,33]

A szegények – akik lehetnek a társadalom peremén élők, idősek, betegek, bajba kerültek – számára nemcsak egyszeri, hanem folyamatos segítség kell. Az Egyház későbbi karitás tevékenysége ezt tartja szem előtt. A gazdagság pedig akkor elfogadott, ha annak tulajdonosa vagyona nagyságának arányával, hálás szívvel tesz jót, mint a betániai jelenetben szereplő asszony, aki az illatos olajat hozta.

A szegények felé megnyilvánuló jócselekedetekre Jézus szüntelenül figyelmezteti övéit. E nélkül érvényes rájuk a Mester másik megállapítása: „Milyen nehezen jut be a gazdag az Isten országába.” S ezt Jézus még csak fokozza: „Könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni az Isten országába.” [Mk 10,23–26] A *Quis dives salvetur?* – már az ősegyházban is kérdés volt Alexandriai Kelemen [Krisztus után 150–215] idejében.

A tanítványok csodálkoztak: „Hát akkor ki üdvözülhet?” Lehet, hogy magukra vették a kijelentést? Péter ugyanis aggódva mondja: „Nézd, mi mindenünket elhagytuk, és követtünk téged.” [Mk 10,28] Jézus válaszában relativizálja az anyagi javak birtoklását, s kimondja, hogy aki őrte és az evangéliumért bármit is elhagyott, az már ebben a világban – paradox kijelentés – visszakapja, az eljövendő világban pedig az örök életet [vö. Mk 10,29–30].

Jézus valószínűleg nem kezelt pénzt, de mint ács, akinek az apja is ács volt, nagyon is jól ismerte az ácsműhely gazdasági-árubeszerzési gondjait is. Erre utal a tornyot építő emberről szóló példabeszéd, aki egy részletes költségvetéssel kezdi a munkáját. Minden kiadást összevet a rendelkezésére álló forrásokkal, és kiszámolja, hogy telik-e mindenre a befejezésig [Lk 14,28–30].

Jézus ismerte azokat a szabályokat is, amelyek a pénz kezelésére, elköltésére, megőrzésére, sőt növelésére vonatkoztak. A félnk szolgától, aki nem mert

gazdálkodni a rá bízott talentummal, a példabeszédbeli úr számon kéri: „Oda kellett volna adnod pénzemet a pénzváltóknak, hogy visszatérésemkor kamatostul kapjam vissza.” [Mt 25,27] Nagyon beszédes és elgondolkodtató a ravasz vagyonekezelő, a hamis sáfár példázata [Lk 16,1–12], aminek kapcsán Jézus így figyelmezteti hallgatóit: „A világ fiai a maguk módján okosabbak a világosság fiainál.” [Lk 16,8] Az Úr dicsérte a mihaszna intézőt, hogy okosan járt.

3. Megfontolandó következmények

Láthatjuk tehát, hogy Jézus és a pénz kérdése az evangéliumokban talált válaszok a mindenkori tanítványok számára elsősorban prioritásokat jelölnek meg. Az első és a legfontosabb az Istent szeretni, „teljes szívedből, teljes erődből és minden elmédből”. Ezek után a „fontossági sorrendben” minden más, így a pénz is a megfelelő helyre kerül. Ennek a sorrendnek az alapvető üzenetei így foglalhatók össze:

- 1.) Mindenünket Istentől kapjuk, mivel ő a lehetőségi feltétele mindennek. Ő a Teremtő, mi a teremtmények. Az ember csupán megbízott, sáfár, intéző, szolga, aki a talentumokkal gazdálkodik, melyekkel majd el kell számolnia.
- 2.) A sáfárok, vagyis az emberek szabad kezet kapnak. Valaki elveszíti, valaki eltékozolja, valaki elássa, valaki megsokszorozza vagy éppen kisajátítja azt, ami nem az övé [gondoljunk az Ószövetségből Nábót szőlőjére, akinek a tulajdonát Acház király gyilkosság árán szerezte meg, őt majd Illés próféta figyelmezteti. [1Kir 21,1-16 és 17-29.]. Jézus tanítása szerint helytelen, ha az ember bizalmát a gazdagságba helyezi, és nem a gondviselő Istenbe. Bolond az a gazdag, aki az egész világot megnyeri, de a lelke kárát vallja. Szíve oda kerül, ahová kincseit helyezte: a Mammon lába elé. [Lk 12,34]
- 3.) A pénz falként magasodik Isten és az ember között. Ennek lebontása a Jézus-követő feladata. Itt különböző fokozatok lehetségesek, de a végén mindenképpen lesz számadás.
- 4.) A földi javak nem egyenlő módon vannak szétosztva a sáfárok között. A nagyobb vagyon nagyobb akadályt jelenthet. Jézus nem túlzott, amikor a tű fokán való átjutás nehézségével figyelmeztette a gazdagokat. Az sem véletlen, hogy Jézus a sáfárság legszebb példáját egy szegény özvegyasszonynál találta meg, aki Isten segítségében bízva mindenét a perselybe

tette [Mk 12,41–44]. Hány festőművészt megihletett „a szegény asszony két fillérje” jelenet.

- 5.) A javak, akárcsak a nagyobb javak nemcsak kisebb-nagyobb veszélyt jelentenek birtokosának, hanem áldást is hordozhatnak magukban. A gazdagság csak úgy igazolható Jézus előtt, ha annak használója több jót tesz vele, mint az, akinek kevesebb van. Aki többet kapott, attól többet is várnak el. Ez a rend Isten igazságosságának világában. Aki jól gazdálkodik, az még többet kap, de aki nem, az mindent elveszíthet. „Aki sokat kapott, attól sokat követelnek, akire sokat bíztak, attól annál többet kívánnak.” [Lk 12,48]
- 6.) Üres kézzel, mezítelenül jöttünk erre a világra és hasonló módon kell távozni. Mivel nem hoztunk semmit, nem is vihetünk magunkkal semmit – tartja a népi mondás. Ezzel kapcsolatban Ferenc pápa a közelmúltban annyit mondott, hogy „a szemfedőnek nincs zsebe”. Jézus ugyanakkor példabeszédeiben azt is világossá teszi, hogy fel lehet használni az anyagi javakat, de csak úgy, hogy azokból ne csupán anyagi, hanem lelki áldások is szülessenek. Ezek a javak egy olyan „erszénybe” kerülnek, amelyet a moly nem rág meg, a rozsda nem emészt meg és a tolvaj sem lopja el. Ilyen értelemben, aki jó sáfár volt, élete végén lelki javakkal megrakodva gazdagon távozhat. Jézus az irgalmas szamaritánus történetében a felebaráti szeretet mellett a jótettek felhasználható pénz szerepét is kiemeli. A bajba jutottat egy fogadóban helyezi el, két dénárt adott a fogadósnak, majd hozzátette, hogy „viseld gondját, és ha többet költenél rá, visszatérve megadom neked”. Ezzel a szamaritánus teljes felelősséget vállalt az áldozatért. Ma talán azt mondhatnánk, hogy egy kitöltetlen csekket vagy egy hitelkártyát hagyott a gondozónál. Jó sáfárként a pénzét ott tartotta, ahol irgalmas szíve volt.

Láthattuk, hogy Jézusnak mi volt a véleménye a pénzről, de azt is, hogy evangéliumi módon hol és mire használjuk azt. Az irgalmas szamaritánus és a drága kenetet hozó asszony szemszögéből fogalmazhatjuk meg Jézus útmutató válaszát: „Legyen a pénz számukra a jócselekedetek eszköze.” Ennek megvalósítására Ferenc pápa a Szegények Első Világnapjára tette közzé üzenetét, mely – nem véletlen – Szent Erzsébet ünnepén volt.¹

¹ FERENC PÁPA: Ne szóval szeressünk, hanem tettel. Üzenet a Szegénység I. Világnapjára. 2017. november 19., <http://www.magyarokurir.hu/hirek/ferenc-papa-uzenete-szegenyek-első-világnapjára>

A PÁPAI ENCIKLIKÁK GAZDASÁGI TANÍTÁSA A *RERUM NOVARUM*TÓL A *LAUDATO SI'*-IG

Kőrösi István*

A gazdasági fejlődés alakulása a XIX. század második felében felgyorsította a növekedést és az átalakulást, viszont súlyos terhekkel és igazságtalanságokkal járt együtt, különösen az ipari munkásság szociális helyzete volt rendkívül aggasztó. XIII. Leó pápa erre egyértelműen reagált 1891-ben történelmi enciklikájában, a *Rerum novarum*-ban. A pápák szociális körleveleikben messzemenően építettek a *Rerum novarum* enciklika elemzéseire, következtetéseire és koruk problémáinak megfelelően rendre új válaszokat kerestek a felmerülő „új dolgokra”. A szociális enciklikák az Egyház társadalmi tanításának pilléreivé váltak és gazdasági elemzésük is mindig mély, sokrétű teológiai, filozófiai, társadalompolitikai üzenetet hordoznak.

A szociális piacgazdaság kialakulása előtt a XIX. század végének válságai, az I. világháború, majd az 1929–1933-as válság rázta meg a nemzetközi gazdasági rendszert és rendítette meg a világpolitikai konstellációkat. Az előbbire XIII. Leó pápa,¹ az utóbbira XI. Pius pápa reagált szociális enciklikájában. A szociális piacgazdaság kialakulása és működése a II. világháború után évtizedekig megfelelő, sőt hatékony választ adott a gazdaság racionális működésének kérdéseire, világos elemzéseket, értékrendet, stratégiát és gazdaságpolitikát mutatott be és képviselt, amely a gyakorlatban is sikeresnek bizonyult. Walter von Eucken felfogása szerint az állam által ellenőrzött és garantált tisztességes verseny, az árstabilitás és a pénzügyi egyensúly, az államháztartás kiegyensúlyozottsága a fő elemek. August von Hayek műveiben a szabadság gazdasági, társadalmi, politikai érvényesítése és ennek szabályozása áll a középpontban.

* Egyetemi docens, PPKÉ JÁK, Heller Farkas Közgazdaságtudományi Intézet.

¹ TOMKA – GOJÁK (2012). A XIII. Leó, XI. Pius és Szent II. János Pál pápa enciklikáinak idézetei a kötetből származnak.

Híres művének címében is óvott a „végzetes önhittségtől”, a „szocializmus tévedéseitől”. Wilhelm Röpke műveinek központi gondolata a társadalom humanizálása. A szociális piacgazdaság a piac és az állam ésszerű együttes, koordinált működésén alapul. Müller-Armack híres megfogalmazása szerint: „Annyi teret a piacnak, amennyit lehetséges, és annyi az államnak, amennyi a rendszer zavartalan működtetéséhez szükséges.” A szociális piacgazdaság alapja az *Ordnungstheorie und Ordnungspolitik* (rendszerelmélet és rendszerpolitika). A szociális piacgazdaságot értékalapú rendszerként határozták meg. Az állam nem osztogató, hanem biztosítja a teljesítményorientációt és a rászorultsági elv szigorú betartásán alapuló kiegyensúlyozott szociális rendszereket. Célja – Wilhelm Röpke fontos művének címével élve – az emberséges társadalom.

E tanulmányomban kizárólag a kiválasztott, gazdasági vonatkozású enciklikák szorosán vett gazdasági megállapításaira koncentrálok, mivel ezek a közgazdasági következtetések rendkívül fontos üzenetet hordoznak. Tanulmányomban végig a pápai enciklikák eredeti megfogalmazásait idézem, mert a közgazdasági elemzésekben ezeknek az autentikus forrásoknak a pontos megfogalmazásai viszonylag ritkán szerepelnek.

1. XIII. Leó pápa: *Rerum novarum* [1891]

A szociális enciklikák sora a *Rerum novarum*-mal kezdődött. XIII. Leó pápa *Rerum novarum* enciklikáját a munkásság tarthatatlan helyzetének bemutatásával kezdi. A pápa – keményen fogalmazva – megállapítja, hogy „lassanként odáig jutottunk, hogy korunk a munkásokat magára hagyta, és védtelenül kiszolgáltatotta a munkaadók embertelenségének és korlátlan nyereségvágyának. Növelte a gondot a telhetetlen uzsora, amelyet az Egyház ugyan sokszor elítélt, de fősvény és nyereségvágyó emberek – bár más formában – változatlanul üznek tovább. Ehhez járult még, hogy a termelés és szinte a teljes kereskedelem egy kisebbségnek jutott a hatalmába, úgy hogy néhány dúsgazdag ember a szegények hatalmas tömegeire rakhatta a szolgaság jármát”. [RN 2.]² A pápa ismerteti és elveti a szocialisták javaslatát a magántulajdon megszüntetéséről. Rámutat, hogy „a szocialisták tehát, amikor az egyének javait köztulajdonná akarják tenni, valójában valamennyi bérmunkás helyzetét is rosszabbra fordítják, mert megszüntetik a munkabér befektetésének szabadságát és ezáltal megfosztják a munkásokat családi vagyonuk növelésének és a haszonszerzésnek a reményétől

² Az idézett szakaszmegjelölések az enciklikák számozását követik.

és lehetőségétől.” [RN 4.] Egyértelmű, hogy „az embernek természet adta joga, hogy magántulajdonban, sajátjaként birtokoljon dolgokat”. [RN 5.] A méltányos munkabér világos indoka: „Ahogyan az okozat követi a létrehozó okot, úgy a munka hozama is éppen azt kell megillessen, aki a munkát végezte.” [RN 8.] A keresztény megoldás fejezetben a pápa hangsúlyozza, hogy „az ember álljon a középpontban”. A tőke és a munka viszonyáról megállapítja, hogy „sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem lehet meg.” [RN 15.] A későbbi pápai enciklikák ezt a megállapítást egyre inkább árnyalják és továbbfejlesztik. A munka értékéről XIII. Leó pápa megállapítja, hogy „a kenyérkereső munka a keresztény bölcsélet fényében nem lealázó, hanem felemelő, mert az emberi élet fenntartásának tisztességes eszköze, ellenben rút és embertelen dolog az embereket a haszonszerzés pusztá eszközeiként használni fel és őket többre nem becsülni, mint amennyit nyers munkaerejük ér.” És ugyanott: a munkaadók alapvető kötelessége, hogy „mindenkinek megadják a járandóságát.” [RN 17.]

Az embereknek szükségük van magántulajdonra, ez gazdaságilag és jogilag egyaránt indokolt. „Magántulajdont birtokolni szabad, sőt az emberi élethez szükségszerű is.” [RN 19.] A tulajdonnal azonban felelősséggel kell bánni és az embernek egyszerre kell önmaga tökéletesítését, családjá becsületes boldogulását és mások javát szolgálnia. Ezt az alap gondolatot is tovább elemzik a későbbi enciklikák.

Az államra háruló feladatok közül kiemelkedik a közjó szolgálata, a munkáskérdés kiemelt kezelése, az állam kiegyenlítő szerepe és a társadalom alapértékeinek védelme.

„A méltányosság tehát a munkások állami védelmét sürgeti, azt, hogy a munka közösségre áramló hasznából úgy részesüljenek, hogy szükségleteiket lakás, ruházat, táplálkozás és egészségügyi ellátás tekintetében fedezni tudják [...]” [RN 27.] Az állam gazdasági, jogvédő és gondoskodó szerepének mindenkit szolgálnia kell, de elsősorban mégis a szegényebb sorsúak és kiszolgáltatottak védelmére kell tekintettel lennie. „A gazdagok amúgy is körül vannak véve, s így kevésbé szorulnak rá az állami védelemre, míg a szegények tömegei, akik semmilyen saját eszközzel nem rendelkeznek érdekeik megvédésére, kizárólag az államra támaszkodhatnak. Ezért az állam a nincstelenek tömegéhez tartozó bérmunkásokat különleges védelemmel és gondoskodással köteles körülvenni.” [RN 29.] A munka két aspektusát a pápa úgy foglalja össze az enciklikában, hogy „az emberi munkának tehát két jellegzetessége van, az egyik az, hogy személyes, mivel a cselekvőképesség a személyiséghez tartozik és teljes egészében annak a sajátja, aki használja, s következésképp az ő hasznára van rendelve; a másik jellegzetessége az, hogy szükséges, mivel az embereknek az élet fenntar-

tásához szükségük van a munka gyümölcsére, az élet fenntartását pedig maga a teremtett dolgok természete követeli meg és ennek a legteljesebb mértékben engedelmessékednünk kell”. [RN 34.]

„A munkás, ha ésszel és, s ha fizetése elegendő arra, hogy magát, feleségét és gyermekeit tisztességgel eltarthassa, takarékoskodni fog, s eléri azt, amire maga a természet inti, hogy a szükséges kiadásokon túl valamije megmaradjon, amiből idővel szerény vagyona tehet szert.” Az is nyilvánvaló tény, hogy „az emberek sokkal nagyobb szorgalmat és törekvést fejtenek ki, ha tudják, hogy a sajátjukon dolgoznak [...]”. „Ahol az ember született, világra jött, ahhoz a földhöz ragaszkodik és hazáját idegen országért soha nem cserélné el, ha a haza legalább a megélhetéséhez szükséges feltételeket biztosítani tudná.” A megtermelt jövedelemből az állam adókat von el a közjavak finanszírozása érdekében, de a pápa figyelmeztet arra is, hogy „az állam tehát jogszerűtlenül és embertelenül járna el, ha közadók címén a magánjavakból a méltányosnál többet vonna el”. [RN 35.]

A közösen megvalósítandó társadalmi feladatokkal kapcsolatban olvassuk, hogy „arra is nagyon kell vigyázni, hogy a munkás soha ne legyen munka nélkül és munkája után annyi bért kapjon, hogy ne csupán a munka közben előforduló balesetek idejére, hanem betegség, öregség és bármilyen szerencsétlenség esetére is biztosítva legyen a megélhetése”. [RN 43.]

2. XI. Pius pápa: *Quadragesimo anno* [1931]

XI. Pius pápa *Quadragesimo anno* enciklikáját a *Rerum novarum* 40. évfordulóján, 1931-ben bocsátotta ki. Az új enciklika elején a pápa kiemeli a *Rerum novarum* különleges helyét, a megírását ösztönző tényezőket, az enciklika tanításának lényegét és visszhangját. XI. Pius pápa enciklikájának II. részében bemutatja a *Rerum novarum* hatását az Egyház tanító tevékenységére, s megállapítja, hogy „a *Rerum novarum* valóban korszakos dokumentummá lett”. [QA 22.] Értékelésül leszögezi, hogy a *Rerum novarum* a keresztény társadalmi tanítás „Magna Chartája”.

XI. Pius pápa rámutat a magántulajdon kettős jellegére, egyéni és közösségi rendeltetésére, az egyénre és a közjóra irányuló természetére és bemutatja, hogy „a magántulajdon jogát a természet, vagyis maga a Teremtő Isten arra a célra adta az embereknek, hogy egyrészt az egyének gondoskodhassanak saját magukról és családjukról, és hogy másrészt a javak, amelyeket a Teremtő az emberiség egyetememes családjának rendelt, ezt a célt valóságosan szolgálják is,

éppen a magántulajdon intézménye révén: mindezt semmilyen más módon nem lehet elérni, csak úgy, ha az ember megőrzi a magántulajdonnak ezt a szilárd és meghatározott rendeltetését”. [QA 45.]

A tulajdon és a közjó viszonyáról a következőket írja: „valójában már a tulajdon kettős jellegéből, individuális és közösségi természetéből is levezethető az a tétel, hogy a magántulajdon használatánál nem csupán az egyéni érdekeket, hanem a közjót is számításba kell venni. Az ebből fakadó kötelezettségek részletes meghatározása – ha ezt a körülmények megkövetelik, vagy ha a természetjog már önmagában eleve meg nem szabja – az államvezetés feladata.” A továbbiakban azt elemzi, hogy „mind a javak magántulajdonának, mind a tulajdon átörökítésének természetjogi intézménye szükségképpen érintetlenül és sértetlenül fenn kell maradjon, azt az állam nem szüntetheti meg, mert az ember régebbi, mint az állam, a családi együttélés pedig, akár fogalmilag, akár valóságos létezőként tekintjük, korábbi bármely emberi társulásnál”. [QA 49]. A magántulajdon és a közjó szempontjának összeegyeztetéséről a következőket írja a pápa: „Amikor tehát az állam a magántulajdont összhangba hozza a közjó követelményeivel, nem barátságtalanul, hanem barátságosan jár el a tulajdonosokkal, [...] az állam tehát ezzel nem megszünteti, hanem védelmezi a magánbirtoklást, nem gyengíti, hanem erősíti a magántulajdonjogot.” [Uo.] Fontos megállapítás az is, hogy „a munka, amelyet valaki a saját nevében végez, és amely által a dolognak új minősége, vagyis értéknövekedése keletkezik, önmagában elégséges tényező ahhoz, hogy az értéknövekedést a munkavégző tulajdonába utalja”. [QA 52.]

A pápa a társadalom tagjai munkában történő együttműködésének fontosságát is kiemeli: „Mindenki tudja, hogy soha, sehol, egyetlen nép sem jutott a nélkülözésből és a szegénységből gazdagabb és boldogabb életre másként, csakis összes polgárának megfeszített együttes munkája révén [...]” [QA 53.] Ugyanitt olvassuk, hogy „amikor valaki nem a saját magántulajdonában végzi a munkát, akkor az egyik ember munkája egy másik vagyontárgyával kell társuljon”. A pápa hangsúlyozza, hogy „teljesen hamis beállítás akár kizárólag a tőkének, akár pedig kizárólag a munkának tulajdonítani azt a hozadékot, amely valójában ezek együtt hatásának az eredménye, tehát minden vonatkozásban igazságtalan, ha ezek bármelyike, tagadva a másik ebbéli hatékonyságát, magának követeli a haszon egészét”. [QA 53.]

„A gazdasági-társadalmi fejlődéssel párhuzamos gazdagodásból úgy kell részesíteni az egyes embereket és csoportokat, hogy ne szenvedjen hátrányt a XIII. Leó értelmezésében tekintett közérdek, más szóval, hogy a társadalom egészének java, a közjó sértetlen maradjon. A társadalmi igazságosságnak és

jogszerűségnek ez a törvénye tiltja, hogy az egyik osztály elzárja a másikat a termelés növekményében való részesedéstől.” [QA 57.]

A munkásokat az enciklika tanítása szerint ki kell emelni proletár létükből, amelynek meghaladását a munkások tulajdonhoz jutása kell hogy biztosítsa. „Ezért minden erővel és elszánással arra kell törekedni, hogy a megtermelt javak legalább ezentúl csak a méltányos arányban halmozódjanak fel a gazdagoknál, és megfelelő bőségben áramoljanak azok felé, akik megtermelik ezeket.” [QA 61.] A pápa hangsúlyozza: „Ahogy a tulajdonnak, úgy a munkának is, főképpen a más számára végzett bér munkának világosan bizonyítható a személyes, individuális jellegen túlmutató társadalmi jellege.” És ugyanott rámutat: „ha – és az még nagyobb jelentőségű – a szellemi kapacitás, a tőke és a munka mintegy közös célt követve nem társul egymással, akkor az egyes emberek termelő képessége nem tudja a valóságos lehetőségeinek megfelelő eredményt elérni.” [QA 69.]

A munkabérről szólva a pápa leszögezi, hogy „a munkásnak annyi bért kell fizetni, amennyi a maga és családja megfelelő fenntartásához elégséges”. [QA 71.] A társadalmi igazságosság megköveteli, hogy „az elgondolásokat és a célokat a lehetőségek szerint összhangba hozva úgy szabályozzák a béreket, hogy a lehető legtöbben találjanak munkát és szerezzenek szükségleteiknek megfelelően elégséges jövedelmet”. [QA 74.] A gazdaság működésének alapelveiként a szubszidiaritás és a szolidaritás együttes megvalósításának követelményét szögezi le a pápa.

A diktatórikus gazdasági rendszerek világos kritikáját fogalmazza meg a pápa enciklikájában, rámutatva azok gazdasági és társadalmi emberellenességére. A korlátlan gazdasági verseny önmaga ellentétéhez, gazdasági hatalom- és erőkoncentrációhoz vezetett. „A gazdasági hatalom – és erőkoncentráció aztán visszahatásként újabb harcot szül, mégpedig háromféle harcot: harc folyik először is magáért a gazdasági hatalomért; éles küzdelem alakul ki az állami hatalom kézrekerítéséért, hogy az állam erejét és hatalmát is be lehessen vetni a gazdasági érdekcsoportok oldalán; végül harc folyik az államok között, részint hogy az egyes országok politikai erejüket is saját polgáraik gazdasági érdekeinek – és bármiféle gazdasági érdekeinek – előtérbe helyezésére használhassák, részint pedig azzal a céllal, hogy gazdasági erejük latba vetésével döntsék el az országok közötti konfliktusokat.” [QA 108.]

A gyászos következmények nyilvánvalóak: „az erő szabadversenye önmagát falta föl, a szabad piac helyére a gazdasági hatalom lépett, a profithajszát fűkevesztett hatalomvágy követte, és a gazdaság világa egészében félelmetesen keményre, könyörtelenné, erőszakossá lett. Ehhez jönnek még az államhatalom

meg a gazdaság feladatainak és illetékességi körének keveredéséből, tisztátalan egybevegyüléséből eredő hatalmas károk”. [QA 109.] A problémák orvoslásának útja megköveteli, hogy „elsősorban a tulajdon (a dolog) és a munka (a cselekvés) kettős természetével, individuális és közösségi jellegével kell helyesen, tárgyilagosan számot vetni, hogy az individualizmus és a kollektívizmus veszélyeit egyaránt elkerüljük”. És ugyanitt később a következőket olvassuk: „A szabadversenyt meghatározott és az őt megillető korlátok közé kell terelni és méginkább a gazdasági hatalmat kell hatékony eszközökkel alárendelni az állami tekintélynek mindazokon a területeken, amelyek az állam hatáskörébe tartoznak. A nemzetközi állami intézményeknek pedig kötelessége az egész emberiség közös életét a közjó szükségleteinek, azaz a társadalmi igazságosság törvényeinek megfelelően alakítani: így elképzelhetetlen lesz, hogy a gazdaság, a társadalmi élet e fontos területe is vissza ne találjon helyes és egészséges rendjéhez.” [QA 110.]

XI. Pius pápa enciklikájában egyértelműen elítéli a kommunizmust mint szélsőséges irányzatot, és kifejti azt is, hogy az ún. „szocializmus” is alapvető ellentétben áll a keresztény társadalmi tanítással és programja idegen a kereszténységtől.

Az enciklika világosan bemutatja az anyagi javak iránti csillapíthatatlan vágy elburjánzásának következményeit, a vadkapitalizmus emberellenes folyamatait. „Hiszen a gazdaság bizonytalan helyzete és különösen bonyolult rendszere a gazdaság szereplőitől állandóan maximális erőfeszítést követel, így sokan olyan kemény páncélt növesztettek a lelkiismeret-furdalások ellen, hogy minden módot megengedhetőnek tartanak nyereségük bármilyen áron történő növeléséhez és az így nagy erőfeszítéssel, igyekezettel megszerzett vagyon védelméhez minden eshetőséggel szemben, történjék ez akár tisztességes, akár tisztességtelen, bűnös eszközökkel. A könnyű haszonnal kecsegtető ún. szabadkereskedelem nagy tömegeket vonz a forgalmazói-viszonteladói mesterséghez; ezeknek egy az álmuk: minimális munkaráfordítással, simán gyors haszonhoz jutni; ezért spekulációval, üzleteléssel, az árakat ötletszerűen és nyereségvágyból hol felemelve, hol csökkentve keresztülhúzzák a komoly gazdasági szakemberek tervező számításait. A törvényben biztosított részvénytársaság-alapítási jog a felelősség megosztásával és korlátozásával nagy visszaélésekre ad alkalmat. Tapasztható ugyanis, hogy az emberekre kevésbé van hatással a korlátozott elszámolási kötelezettség vagy felelősség, ráadásul holmi társulás közösségi oltalma alatt meglapulva a legmerészebb jogtiprásokat, csalásokat lehet elkövetni. A gazdasági társulások vagyonkezelői pedig feledve kötelességüket, hűtlenül kezelik azokat a megtakarításból eredő kis vagyonokat, amelyek vé-

delméért éppenséggel felelni tartoznának. Ne hagyjuk ki végül azokat a minden hájjal megkent gazfickókat sem, akiket a legkevésbé sem izgat, tisztességes-e a haszon, amit mesterségük nyújthat, akik szégyentelenül az emberek alantas ösztöneire építenek, hogy ezeknek az ösztönöknek a felkorbácsolásából húzzanak hasznot.” [QA 132.]

Az állam szabályozási és ellenőrzési felelősségére is rámutat a pápa: „Mindezeket a szörnyűségeket megszüntethette, sőt meg is előzhette volna az erkölcsi fegyelem szigorú védelme és erélyes megkövetelése az állami vezetés részéről, amely azonban ezt többnyire rútol elmulasztotta.” [QA 133.] A pápa hangsúlyozza a gazdasági élet keresztény szellemű megszervezésének szempontjait mint a válság leküzdésének gyógyszerét és azt, hogy a javak előállítás, elosztása és felhasználása a méltányosság és az igazságos elosztás szempontjainak figyelembe vételével történjen.

3. Szent II. János Pál pápa: *Centesimus annus* [1991]

Szent II. János Pál pápa *Centesimus annus* enciklikáját 1991-ben adta ki. A „Századik év” nevében is utal a *Rerum novarum*-ra, amelynek jellegzetes vonásait és történelmi hatását az enciklika I. részében elemzi II. János Pál. Javasolja XIII. Leó pápa enciklikájának újraolvasását, és egyidejűleg arra biztat, hogy „újra felfedezzük azoknak az alapvető elveknek a gazdagságát, amelyeket a munkáskérdés megoldására meghirdet”. [CA 3.] A *Rerum novarum* értékelése után II. János Pál Pápa napjaink „új dolgai” felé fordul. A háborúk és a diktatúrák a XX. században többször megrázták a világot és Európát. A történelemre visszatekintve írja a pápa: „Igaz, 1945 óta hallgatnak a fegyverek az európai kontinensen. Emlékeztetni kell azonban arra, hogy az igazi béke sohasem a katonai győzelem eredménye, hanem feltételezi a háború okainak felszámolását és a népek valódi megbékélését. Ezzel szemben Európában és a világban hosszú éveken át inkább a nem-háború, mintsem a valódi béke állapota állott fenn.” Ugyanitt később olvassuk: „Az örült fegyverkezési verseny felemésztí azokat az erőforrásokat, amelyek a hazai gazdaság fejlesztésére, valamint a hátrányos helyzetben levő nemzetek megsegítésére szükségesek lennének. A tudományos és technikai fejlődés, amelynek az ember jólétét kellene szolgálnia, a háború eszközévé válik. A tudomány és a technika arra szolgál, hogy egyre tökéletesebb és pusztítóbb fegyvereket gyártsanak, miközben azt követelik az ideológiától, amely a valódi filozófia eltorzítása, hogy elméletileg igazolja az új háborút.” [CA 18.]

A rendszerváltás után Kelet-Közép-Európában szükségessé vált egy szociális igazságosságtól áthatott demokratikus társadalom kiépítése, tartós és ésszerű gazdasági fejlődés feltételrendszerének, a szociális piacgazdaság rendszerének a megteremtése. Sajnos, ez az út igen nehéznek bizonyult. Mind a gazdaságban, mind a társadalomban számos új torzulás is létrejött, s a régi ellentmondásokat sem sikerült a szükséges mértékben felszámolni (korrupció, hatalmi pozíciókkal és erőfölénnyel való visszaélés, csalárd magatartás). Új probléma jelent meg: a jóléti igények gyors elburjánzása, a fogyasztói társadalom gyakorlati materializmusa. A fogyasztói társadalom az enciklika megfogalmazása szerint „a póre materializmus talaján igyekszik legyőzni a marxizmust, megmutatva, hogy a szabadpiaci társadalom hatékonyabban képes kielégíteni az ember anyagi szükségleteit, mint a marxizmus, miközben maga is éppen úgy figyelmen kívül hagyja a szellemi értékeket. Egyrészt valóban igaz, hogy ez a társadalmi modell rámutat arra, hogy a marxizmus képtelen új és jobb társadalmat létrehozni, másrészt viszont azzal, hogy tagadja az erkölcs, a jog, a kultúra és a vallás önálló létét és értékeit, a marxizmushoz közelít, mivel az embert teljességgel a gazdasági szférába utalja és anyagi szükségleteinek kielégítésére korlátozza”. [CA 19.]

A világgazdaság nemzetköziesedésével „a szociális kérdés súlypontja a nemzeti keretek közül nemzetközi síkra helyeződött át”. [CA 21.] A pápa üdvözli ezt a fejlődést, de hangsúlyozza azt az alapvető problémát, hogy a különböző fejlesztési segélyek mérlege gyakran nem pozitív, és kiemeli azt a hiányosságot is, hogy máig nem sikerült a nemzetközi konfliktusok megoldására olyan mechanizmusokat kiépíteni, amelyek megakadályozzák a háborút.

A gazdasági rendszerek működésének problémáiról, hatékonyságuk hiányáról megjegyzi a pápa, hogy azt „nem szabad pusztán technikai problémának tekinteni. Sokkal inkább következménye a kezdeményezésre, a tulajdonra és a szabadságra vonatkozó emberi jogok megsértésének gazdasági téren. Ehhez járul még a kulturális és nemzeti szempont: nem lehet ugyanis megérteni az embert, ha kizárólag a gazdaság oldaláról közelítik meg, de pusztán osztályhoz tartozása alapján sem határozható meg. Sokkal teljesebben fogható fel az ember, ha kulturális környezetébe helyezzük, figyelembe véve nyelvét, történelmét, valamint a lét alapvető tényeivel – a születéssel, a szerelemmel, a munkával és a halállal – kapcsolatos állásfoglalását”. Ugyanitt rámutat a pápa, hogy „az emberi munka védelmében kifejtett küzdelem spontán módon kapcsolódott össze a szellemi kultúráért és a nemzetek jogaiért folytatott harccal”. [CA 24.]

A szociális piacgazdaság rendszerét szükségszerűen az emberi és társadalmi lét, a szabad kezdeményezés és a kreativitás összefüggésében kell értelmez-

ni. Ezekről kifejti a pápa, hogy „az ember ugyanis a jóra irányul, de képes a rosszra is; túl tud lépni közvetlen érdekein, de mégis kötődik hozzá. Emiatt a társadalmi rend annál szilárdabb, minél inkább figyelembe veszi ezt a tényt, és a személy érdekét nem állítja szembe az egész társadalom közösségi érdekével, hanem inkább a gyümölcsöző együttműködésük útjait keresi. Ugyanis, ahol az egyéni érdeket erőszakkal elnyomják, ott a bürokratikus ellenőrzés elnyomó rendszere alakul ki, amely a szabad kezdeményezés és a kreativitás forrásait kiapasztja. Amikor az emberek úgy vélik, hogy a rosszat lehetetlenné tevő tökéletes társadalmi szerveződés titkát birtokolják, azt is gondolják, hogy ennek megvalósítására minden eszközt, még az erőszakot vagy a hazugságot is felhasználhatják. A politika ekkor 'evilági vallássá' válik, amely tévesen azzal áztatja magát, hogy képes ezen a földön létrehozni a Paradicsomot”. [CA 25.]

A kelet-közép-európai rendszerváltásról írja a pápa, hogy „az 1989-es események főleg Kelet- és Közép-Európa államaiban zajlottak le, mégis egyetemes jelentőségük van”. Ugyanitt később: „A marxizmus válsága során a munkás-öntudat spontán formái bukkantak fel, melyek az igazságosságot és a munka méltóságának elismerését követelményként foglalták magukba – az Egyház társadalmi tanításának megfelelően. A munkások mozgalma egyre szélesebb körben indította a dolgozók és a jóakarató emberek tömegeit arra, hogy a személy szabadságáért és jogai elismertetéséért küzdjenek.” [CA 26.] A nemzetközi együttműködés konfliktusainak kezelésében a pápa fontos szerepet szán a nemzetközi szervezeteknek, hogy a konfliktusokat békés tárgyalások útján, megfelelő döntőbíróóságok révén kezeljék. Hangsúlyozza a pápa az európai országok közös kultúrájának és évezredek történelmi összefonódásának jelentőségét. Rámutat, hogy „jelentős erőfeszítéseket kell tenni a kommunizmust levetkőzött államok erkölcsi és gazdasági talpra állítása érdekében. Régóta eltorzultak a legalapvetőbb gazdasági kapcsolatok és kihaltak a gazdasági élethez tartozó erények, mint az igazmondás, a megbízhatóság és a szorgalom. Türelmes anyagi és erkölcsi újjáépítésre van tehát szükség, miközben a hosszú nélkülözésben kimerült népek kormányaitól életszínvonaluk érezhető, gyors emelkedését, valamint jogos igényeiknek megfelelő kielégítést várják”. [CA 27.] A rendszerváltást megvalósított európai országokban új, jellegében „háború utáni” időszak kezdődött. A korábban kollektivizált gazdaság szerkezeti átalakítása és visszavezetése a piacgazdaság útjára rendkívüli áldozatokat követelt. Ezek a károk és áldozatok hasonlóak azokhoz, amelyeket a nyugat-európai országoknak a II. világháború utáni újjáépítés során kellett megoldaniuk. A kelet-közép-európai országok „nem szabad választásuk vagy saját hibájuk miatt kerültek ebbe a helyzetbe, hanem a rájuk erőszakolt tragikus történelmi esemé-

nyek következtében, amelyek megakadályozták őket abban, hogy a gazdasági és a polgári fejlődés útját járják”. [CA 28.] Európának a közös érdekeket és a nemzetek közös javát kellene keresnie a közös felelősség szellemében, mert a kontinens megosztottsága, a gazdasági zavarok, a válságjelenségek hatásai kényszerhelyzetet okoznak és akadályozzák az integráns fejlődést. A pápa elemzésében túltekint kontinensünkön és a világ egészét érintő gondok közös orvoslását sürgeti. Kijelenti, hogy „rendkívüli erőfeszítésre van szükség az erőforrások mozgósításához, amelyek a világ egésze számára rendelkezésre állnak, a gazdasági növekedés és a közös fejlődés érdekében. Újra meg kell tehát határozni a prioritásokat és a javak értékrendjét, amelyek alapján a gazdasági és a politikai döntéseket hozzák”. [CA 28.] Hangsúlyozza a pápa azt az esélyt is, amelyet a szegények felemelése jelent az emberiség erkölcsi, kulturális és gazdasági előrehaladása szempontjából.

A világban a totalitarizmus és az önkényuralom régi formái részben még fennmaradtak és fennáll újraéledésük veszélye is, amellyel szemben közös erőfeszítésekre van szükség. Súlyos probléma az is, hogy világszerte, de különösen a fejlett országokban gyakran erőteljes propaganda működik a tisztán haszonelvűség mellett, a természetromboló és pazarló fogyasztás serkentése megnehezíti az emberi lét igazi értékei helyes sorrendjének felismerését és megvalósítását. A pápa leszögezi: „Semmiféle valódi fejlődés nem lehetséges, ha nem tisztelik az embernek azt a természetadta jogát, hogy megismerhesse az igazságot és az igazság szerint éljen.” [CA 29.]

Isten a földet az embernek adta, hogy munkája révén uralja és élvezze a gyümölcsseit. Ebből levezethető a földi javak egyetememes rendeltetése. Az ember a javakat munkájával állítja elő és a saját teljesítmény a magántulajdon jogos eredete. A pápa hangsúlyozza, hogy korunkban felértékelődik az emberi munka és a szaktudás jelentősége, és hogy a munkavégzés másokkal együtt és mások számára történő célszerű munkavégzést jelent. Arra is rámutat, hogy „korunkban egy másik sajátos tulajdonforma is létezik, amely jelentőségében nem marad el a föld birtoklása mögött: ez az ismeret, a technológia és a szaktudás birtoklása. A fejlett ipari országok gazdagsága sokkal inkább az ilyen tulajdonformán, semmint a természeti erőforrások birtoklásán alapul”. [CA 32.] Egyre inkább megnő a kezdeményezés és a vállalkozóképeség jelentősége is. A fejlődés irányát a tudományos felismerésekben rejlő érték, a közösséget alkotó szervezőképeség, a másokkal való ismeretszere és kommunikáció jelentik. Jelentős problémának tartja a pápa, hogy „sok ember, s feltehetően a nagy többség ma nem rendelkezik olyan eszközökkel, amelyek lehetővé tennék, hogy hatékonyan és emberhez méltóan kapcsolódjon be egy vállalkozási rendszerbe,

amelyben valóban a munka áll a középpontban. Nincs lehetőségük olyan ismeretek megszerzésére, amelyek birtokában megmutathatnák kreativitásukat és továbbfejleszthetnék képességeiket. Nem léphetnek be olyan ismeret- és interkommunikációs rendszerbe sem, amely biztosítaná, hogy tehetségeiket méltányolják és hasznosítsák”. Ugyanebben a szakaszban azt is kifejti a pápa, hogy „sokan mások, bár nem teljesen szakadtak le, mégis olyan körülmények között tengődnek, ahol ma is a túlélésért vívott küzdelem az elsődleges, és ahol még ma is a kezdeti kapitalizmus gyakorlata érvényesül. helyzetük 'környezetelensége' az iparosodás első fázisának legsötétebb időszakára emlékeztet”. [CA 33.] A szegénység és lemaradás azt is jelenti, hogy az anyagi javak hiánya mellett tudáshiány és a megfelelő szakmai ismeretek hiánya gátolja a felemelkedést. A harmadik világ országainak sikeres felemelkedése azt igényelné, hogy jobb struktúrában és ésszerűbben tudjanak bekapcsolódni a világgazdaság vérkeringésébe és ne a természeti erőforrások egyoldalú kiaknázására építsenek, hanem fokozatosan egyre inkább az emberi erőforrás fejlesztésére és jobb értékesülésére. A technológiai fejlődés és a fogyasztási szokások gyors változása a korábban szerzett ismereteket és a hagyományos, a standard vagy az átlag alatti képességeket mindinkább leértékeli, ezért folyamatos átképzésre, továbbképzésre és alkalmazkodásra van szükség. A pápa kifejti, hogy a piac az erőforrások elosztásában és a szükségletek kielégítésében rendkívül fontos szerepet játszik, de ez csak a megvásárolható javakra és azokra az erőforrásokra érvényes, amelyek piacon eladhatóak és megszerezhetőek. Számos olyan emberi szükséglet is létezik azonban, amely nem elégíthető ki a piacon, nem szerezhető meg a piaci adásvétel révén, annak törvényei alapján. Hangsúlyozza a pápa, hogy az emberi munka szabad, személyes jellegével szemben nem szabad abszolút elsőbbséget biztosítani a tőkének, a termelőeszközök és a föld birtoklásának. Azt is kijelenti, hogy „amikor ez ellen a rendszer ellen küzdünk, nem tekinthetjük a szocialista rendszert alternatív modellnek, amely valójában államkapitalizmust jelent, hanem a szabad munka, a vállalkozás és az együttműködés társadalma jelent alternatívát. Ez nem áll szemben a piaccal, de igényli, hogy az állam megfelelőképpen szabályozza az egész társadalom alapvető szükségleteinek kielégítését”. Ennek indoklásául azt írja a pápa, hogy „a vállalkozás célja ugyanis nem kizárólag a haszonszerzés, hanem cél maga a vállalkozás is mint emberek közössége, mert az emberek különböző módon törekednek alapvető szükségleteik kielégítésére, és az egész társadalom szolgálatára alkottak ilyen sajátos csoportot. A profit tehát szabályozó szerepet tölt be a vállalkozás életében, de nem kizárólagos”. [CA 35.] A pápa fontosnak tartja a birtoklás és a létezés helyes szemléletét és a létezés elsődlegességét a többlet-

birtoklással szemben. „Az nem baj, hogy az ember jobban akar élni, de az már hiba, hogy a jobb életet olyan életstílusnak tulajdonítja, amely a birtoklásra s nem a létezésre irányul; amikor többet akar birtokolni, nem azért teszi, hogy többé váljon, hanem azért, hogy még több élvezethez jusson, s ez tölti be életét.” [CA 36.] A hedonista fogyasztási magatartás terjedése mellett az ökológiai problémák is komoly gondokat okoznak. Az emberiség egy része túlzott mértékben és romboló módon zsigereli ki a föld erőforrásait és ezáltal veszélyezteti a saját és a jövő generációk életfeltételeit. A természeti környezet, és különösen az emberi környezet építésén kell fáradozni, mert mindegyik hozzájárul az egyensúly fenntartásához. Különös gondot kell fordítani a „humán ökológia” erkölcsi szempontjaira és feltételeire. Ezzel kapcsolatban a pápa azt írja, hogy „magát az embert is Isten ajándékozta önmagának, és ezért tisztelnie kell azt a természeti és erkölcsi struktúrát, amely benne rejlik. E vonatkozásban meg kell említenünk a modern urbanizáció súlyos problémáit és olyan urbanizáció szükségességét, amely figyelembe veszi a személyek életét és tekintettel van a munka társadalomökológiájára is”. [CA 38.] Figyelembe kell venni, hogy „a gazdaság valójában csak az egyik összetevője és dimenziója az emberi tevékenység sokféleségének. Ha abszolúttá válik, ha az áruterelés és -fogyasztás a társadalmi életben a központi helyre kerül, és minden mástól függetlenül a társadalom egyedüli értékévé válik, akkor az okokat nem csak és nem annyira magában a gazdasági rendszerben kell keresni, hanem abban, hogy a szociális-kulturális értékrend – miután nem ismeri el az etika és a vallás jelentőségét – meggyengült és csupán a javak termelésének és a szolgáltatásoknak tulajdonít jelentőséget”. [CA 39.] A pápa rámutat, hogy az államnak fontos feladata a közösségi javak védelméről, a természeti és az emberi környezet megóvásáról gondoskodni, mivel a piaci mechanizmusok önmagukban erre nem képesek. A piacgazdaság akkor jelenthet megfelelő fejlődési utat, ha elismeri a vállalkozás, a piac, a magántulajdon és ebből következően a termelőeszközök felhasználásával járó felelősséget, valamint a szabad emberi kezdeményezés alapvető és pozitív szerepét a gazdasági életben. Ebben az esetben a pápa igenlő választ ad a piacgazdaságra, de ha a kapitalizmus olyan rendszert valósít meg, amely a gazdasági szabadságot nem illeszti be egy szilárd politikai rendbe, amely a teljes emberi szabadságot szolgálja, akkor a válasz nem. A pápa alapvető megállapítása, hogy „az emberek együttélésének nem célja sem az állam, sem a piac, hanem az ember önmagában olyan páratlan értékkel bír, akit az államnak és a piacnak is szolgálnia kell”. [CA 49.] Az emberi fejlődés dimenzióinak kitágulásával kapcsolatban a pápa megállapítja, hogy napjainkban a gazdaság világméretűvé válása előtt állunk; olyan jelenség ez, amit nem szabad elutasí-

tani, hiszen rendkívüli lehetőséget biztosíthat a nagyobb jólét elérésére. Mégis egyre inkább érezzük annak szükségét, hogy a gazdasági élet nemzetközivé válásával párhuzamosan létrejőjenek az ellenőrzés és az irányítás hatékony nemzetközi szervezetei, amelyek magát a gazdaságot a közjó felé terelik. Erre ma már egyetlen állam sem képes, legyen az akár a legerősebb a földön. Ahhoz, hogy ezt a célt elérjük, szükség van a nagy országok közötti együttműködés növelésére és arra, hogy nemzetközi szervezetekben megfelelően képviseljük az egész emberi család érdekeit.

4. XVI. Benedek pápa: *Caritas in veritate* [2009]

XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* (Szeretet az igazságban) enciklikáját 2009-ben bocsátotta ki. Ez az enciklika az igazságban megvalósuló szeretetről szól, arról a szeretetről, amely „minden ember és az egész emberiség valódi fejlődésének legfőbb hatóereje”. [CV 1.] Az emberi lét és kiteljesedés legfontosabb kérdéseit fejt ki a pápa teológiai, filozófiai, társadalmi dimenzióban. Emellett az enciklika hangsúlyosan foglalkozik az emberi fejlődés kulcskérdéseivel, a gazdasági fejlődés mozgatórugóival, a jogok és köteleességek összefüggésével a fejlődésben és a környezet hasznosításában. Szól az emberiség nagy családjának együttműködéséről és a technika szerepéről is a fejlődésben. E rövid tanulmányban az enciklika bőséges és mély gazdasági szempontjait kívánom kiemelni, amelyek jól tükrözik az Egyház gazdasággal kapcsolatos tanításának jelenlegi kulcskérdéseit.

XVI. Benedek pápa kiemeli, hogy kulcskérdésként kell tekinteni a közjóra. „Az egyén java mellett létezik az a jó is, amely az egyének közösségi életéhez kapcsolódik: ez a közjó. A közjó az egyénekből, családokból, köztes csoportokból formált és társadalmi közösséggé egyesülő ’mindannyiunk’ java.” Ugyanott olvassuk: „A közjó akarása és az érte való munkálkodás az igazságosság és a szeretet követelménye.” [CV 7.] XVI. Benedek utal a VI. Pál által kibocsátott *Populorum progressio* kezdetű enciklikájára, amely a népek haladásának átfogó témájával, meghatározó tényezőivel foglalkozott. Ugyancsak hivatkozik XXIII. János pápa *Pacem in terris* kezdetű enciklikájára, kiemelve azt, hogy „reménykedjünk a teljes ember és minden ember fejlődésében, a haladásban a kevésbé emberi körülményektől az emberibbek felé, az utunkon elkerülhetetlenül elénk kerülő nehézségek legyőzésével érve el mindezt”. [CV 8.] XVI. Benedek pápa rámutat, hogy „Egyház társadalmi tanítása az éppen felmerülő, mindig változó problémákat változatlan fénnnyel világítja meg. Ez őriz meg a

tanbeli örökség egyszerre állandó, ugyanakkor történeti jellegét [...]”. [CV 12.] A fejlődés a hivatásokon keresztül valósul meg. „A fejlődésre szóló meghívás az embereket arra ösztönzi, hogy többet tegyenek, többet tudjanak, többet birtokoljanak és többek legyenek.” [CV 18.] A nagyobb tudás megszerzése teszi lehetővé a jobb, értékesebb cselekvést. A többet birtoklás nem öncél, hanem azt szolgálja, hogy a primer szükségletek kielégítése után az ember szabadabban fordulhasson a magasabb rendű lelki, szellemi szükségletek felé. Ez a gazdagság pedig elvezethet a létben való gyarapodáshoz, a teljesebb, emberibb létehez. A globalizációról tömören megállapítja a pápa, hogy „az egyre erősebben globalizálódó társadalom egymás szomszédaivá tesz minket, de nem tesz egymás testvéreivé”. [CV 19.]

A második fejezet „Az emberi fejlődés korunkban” címet viseli. XVI. Benedek pápa kiindulásként rámutat, hogy VI. Pál is részletesen kifejtette gondolatait a fejlődésről. XVI. Benedek ezt a következőkben foglalja össze: „A ’fejlődés’ szóval azt a célt kívánta jelölni, hogy a népek megmeneküljenek mindenekelőtt az éhezéstől, a nyomortól, a járványos betegségektől és az írástudatlanságtól. Ez gazdasági szempontból a nemzetközi gazdasági folyamatokban való aktív és arányos részvételüket jelenti; társadalmi szempontból a felkészült és szolidáris társadalom irányában történő kibontakozást; politikai szempontból pedig a demokratikus rezsimek olyan mértékű megszilárdulását, hogy biztosítani tudják a szabadságot és a békét.” Ugyanott később: „fel kell ismernünk azt is, hogy ez a gazdasági fejlődés súlyosan meg volt és meg van terhelve torzulsókkal, drámai problémákkal, amelyeket a jelenlegi válsághelyzet még inkább kidomborít”. XVI. Benedek pápa rámutat arra, hogy az elmúlt évtizedekben egész sor nagy horderejű világprobléma keletkezett, illetve éleződött ki. „A színre lépő technikai erők, a világot behálózó kölcsönös függések, a helytelenül alkalmazott, sőt mi több, spekulatív pénzügyi tevékenységnek a reálgazdaságra gyakorolt pusztító hatásai, a nagy bevándorlási hullámok, amelyeket gyakran úgy gerjesztenek, hogy azután nem kezelnek megfelelően, a Föld erőforrásainak szabályozatlan kiaknázása: mindez a problémák megoldásához szükséges méretű reflexióra készítet minket.” [CV 21.] XVI. Benedek pápa rámutat arra, hogy új felelősségre, kulturális megújulásra, új szabályrendszerre és új cselekvési formákra van szükség. Hangsúlyozza, hogy a válság az újragondolás és az újraértelmezés alkalmává válik. Abszolút mértékben mérve növekszik a világ gazdagsága, de egyúttal növekednek az egyenlőtlenségek is. „Az egyenlőtlenség hangos botránya folytatódik. Sajnálatos módon magától értetődő jelenség lett a korrupció és a törvénytelenység a régi és újabb gazdag országok gazdasági és politikai szereplőinek magatartásában csakúgy, mint a szegény

országokban. Azok között, akik figyelmen kívül hagyják a munkások emberi jogait, nagy nemzetközi vállalatokat és lokális gazdasági csoportosulásokat egyaránt találunk. A nemzetközi segélyek az adományozók láncolatán vagy a kedvezményezettek körén belüli felelőtlen akciók következtében sokszor célt tévesztenek.” [CV 22.] A pápa rámutat, hogy le kell szűrni a jelenlegi gazdasági válság tanulságait, újra át kell gondolni és újraértékelni az állam szerepvállalását és lehetőségeit, hogy megfelelő választ lehessen találni korunk kihívásaira. A világpiac az államok közötti versengés új formáit nyitotta meg, és a befektetésekért és piacszerzésért folytatott harc élesebbé vált. A munka világának deregulálása a szociális biztonság csökkenésével járt, ami súlyos veszélyt jelent a szolidaritásra és a munkavállalók elért helyzetére egyaránt. A pápa rámutat, hogy „A szociális biztonsági rendszerek mind a felemelkedő, mind a korábban is fejlett országokban elveszíthetik képességüket feladatuk ellátására, nem is beszélve a szegény országokról. Ezekben a költségvetés egyensúlyára törekvő politika a szociális kiadások megnyirbálásával – amire gyakran a nemzetközi pénzügyesek is ösztönöznek – védtelenül hagyja a polgárokat a régi és az új veszedelmekkel szemben.” [CV 25.] A válság és az átalakulás kényszerei kiélezték és növelték a munkanélküliség problémáját. „A múlt ipari társadalmának történéseivel összevetve ma a munkanélküliség a gazdasági peremhelyzetbe kerülés új aspektusait gerjeszti és a jelenlegi gazdasági válság ezen a helyzeten csak ronthat. A munkából való kikerülés, az állami vagy magánsegélytől való tartós függés fenyegeti a személy szabadságát és kreativitását, valamint családi és társadalmi kapcsolatait, továbbá nagy lelki és spirituális szenvedésekkel jár együtt.” A pápa ugyanitt emlékeztet mindenkit, de különösen a kormányzati tényezőket, hogy „a legfontosabb tőke, amelyet elsősorban kell védeni és értékelni, maga az ember, a személy a maga teljességében: »Az ember az egész gazdasági és társadalmi élet forrása, középpontja és végcélja«”. [CV 25.]

A gazdasági különbségek mértéktelen növekedését korlátozni kell és a munkához juttatás szempontjait érvényesíteni kell a gazdasági döntésekben. „A gazdasági döntések ne növeljék túlzott, morálisan elfogadhatatlan mértékben a különbségeket a gazdagodás tekintetében és hogy továbbra is prioritást élvezzen a munkához jutás, illetve a munka megtartása mindenki számára.” Ezzel összefüggésben megállapítja az enciklika, hogy „a társadalmi tőke, vagyis a mai polgári együttéléshez nélkülözhetetlenül szükséges, bizalom, megbízhatóság, a szabályok tiszteletben tartásán alapuló kapcsolatok folyamatos lepusztulása negatív hatással van a gazdaság szintjére is”. Ebből adódik, hogy „a gazdaság működési hibáinak mindig meg van az ára az emberi oldalon is”. [CV 32.] A pápa rámutat a globalizáció robbanásszerű jelenségére. A kölcsönös

világméretű függés rendkívüli veszteségeket és károkat szülhet és újfajta megosztottságokhoz vezet az országok között. A nemzetköziesedés, ha kölcsönösen előnyös együttműködést sikerül kialakítani, az elmaradottságból való kitörés eszköze is lehet. Ez lenne a kívánatos.

A gazdasági fejlődés és a civil társadalom viszonyával is részletesen foglalkozik az enciklika. XVI. Benedek pápa rámutat, hogy „minden gazdasági döntés erkölcsi jellegű következményekkel jár”. Ezt a társadalomtudományok és a mai gazdasági tendenciák is megerősítik. II. János Pál nyomán XVI. Benedek is hangsúlyozza, hogy a modern gazdaság és társadalom hármasszert alkot, amelynek szereplői: a piac, az állam és a civil társadalom. Kifejti, hogy a profitorientált magánvállalkozások és az állami vállalatok mellett fontos szerepet játszanak olyan termelő szerveződések is, amelyek a kölcsönösség elvén alapulnak és társadalmi célokat követnek, vagyis a polgárok civil szerveződései.

A reálgazdaságnak, a tényleges beruházásoknak és munkahelyteremtésnek elsődlegesnek kell lennie a spekulatív pénzmozgásokkal szemben. Ezzel kapcsolatban olvassuk az enciklikában: „El kell kerülni a pénzügyi források spekulatív céllal történő felhasználását, azt a kísértést, hogy csak rövid távú profitra törekedjenek a vállalkozás tartós fenntarthatósága helyett, és ne legyenek tekintettel annak reálgazdasági hasznosságára, ne vegyék figyelembe további gazdasági kezdeményezések méltányos és alkalmas elősegítését a fejlesztésre szoruló országokban. Egyáltalán nincs okunk tagadni, hogy a tőke kihelyezése használhat az azt befogadó országnak, amennyiben beruházásokhoz és a képzettség növeléséhez vezet.” [CV 40.] A tőkekihelyezés ugyanakkor csökkenti a beruházásokat a tőkeexportőr országokban, és hazai munkahelyek leépítéséhez is vezethet. A külföldi közvetlen beruházások pedig a munkabérek leszorításával, a környezetterhelő technológiák alkalmazásával és a profitrepatriálás révén behatárolhatják a fogadó ország felzárkózási esélyeit. XVI. Benedek pápa idézi nagy elődjének, II. János Pál pápának a beszédét: „A globalizáció sem nem jó, sem nem rossz eleve. Azzá lesz, amivé az emberek teszik. Nem áldozatainak, de szereplőinek kell lennünk [...]” [CV 42.]

XVI. Benedek pápa enciklikájában az élet iránti felelősségteljes nyitottságot társadalmi és gazdasági kincsnek tekinti. Rámutat, hogy a fejlett országokban „a születések számának csökkenése, amely a népesség létszámát a demográfiailag kritikus érték alá engedi süllyedni, válságba taszítja a szociális ellátórendszert is, elvezet a költségek növekedéséhez, korlátozza a megtakarításokból származó tartalékok képzését és ennek következtében a beruházásokhoz szükséges forrásokat is; korlátozza a rendelkezésre álló képzett munkaerőt, és csökkenti

annak a szürkeállománynak a tartalékát, amelynek a nemzet szükségleteit kellene kielégíteni”. [CV 44.]

A természet javaival való ésszerű gazdálkodás, a természet védelme, az ésszerű energiatermelés és -fogyasztás korunkban a fejlődés kulcskérdései közé tartozik. A természetet nem szabad sem sértetlen tabunak felfogni, sem pedig ellenkezőleg, felelőtlenül kizsákmányolni. A természettel való bánásmód az egész emberiséggel és az eljövendő nemzedékekkel szembeni felelősséget igényli. A pápa hangsúlyozza, hogy „napjainkban a fejlődésnek sok kára származik a természet [ilyen] torz felhasználásából. A természettel való bánásmód az egész emberiséggel szembeni erőszak forrásává válik, és olyan cselekvéseket ösztönöz, amelyek már magának az embernek a természetét sem veszik figyelembe.” [CV 48.] „Tudatában kell lennünk (azonban) annak a nagyon komoly kötelezettségünknek, hogy a következő generációknak Földünket olyan állapotban kell átadnunk, hogy ők is méltó módon élhessenek és képesek legyenek tovább művelni azt.” A hatékonyság követelményével kapcsolatban az enciklika fontos következtetése, hogy „a gazdaság egyik legnagyobb feladata éppen az erőforrások minél hatékonyabb felhasználása, nem pedig a pazarlás, miközben annak is tudatában kell lenni, hogy maga a hatékonyság fogalma nem értéksemleges fogalom”. [CV 50.] A fejlődés fő követelményeinek megvalósítása az emberiség családjának együttműködését igényli. XVI. Benedek pápa elődeihez hasonlóan hangsúlyozza a szubszidiaritás és a szolidaritás összekapcsolásának szükségességét és azt, hogy a gazdasági fejlődésnek összhangban kell lennie a teljes emberi kibontakozás, a kulturális felemelkedés és a technológiai haladás felelősségteljes felhasználásával az emberiség javára.

„A népek fejlődése és a technika” című VI. fejezetben olvassuk: „A technika – ezt itt alá kell húznunk – mélységesen emberi jelenség, amely az ember szabadságához és autonómiájához kötődik [...]. A technika lehetővé teszi az anyag feletti uralmat, a kockázatok mérséklését, a fáradtság megtakarítását, az életkörülmények javítását. Megfelel az emberi munka valódi rendeltetésének: a technikában, amely a szellem művének tekinthető, az ember önmagát ismeri meg, és saját emberi mivoltát valósítja meg. A technika az emberi munka objektív aspektusa, amelynek eredete és létjogosultsága a szubjektív összetevőben, a munkát végző emberben van. Ezért a technika sohasem pusztán csak technika.” [CV 69.]

5. Ferenc pápa: *Laudato si'* [2015]

Ferenc pápa 2015-ben megjelent *Laudato si'* (Áldott légy) enciklikája alcíme szerint „közös otthonunk gondozásáról” szól. A pápa bevezetőjében rámutat, hogy „semmi nem közömbös számunkra ezen a világon” [LS 3.] és utal nagy elődeinek, Szent XXIII. János, Boldog VI. Pál, Szent II. János Pál pápának a teremtet világ értékeit és a természetrombolás veszélyeit bemutató enciklikáira, majd Assisi Szent Ferencről ír, kiemelve, hogy „rajta megfigyelhető, mennyire elválaszthatatlan egymástól a természetért való aggodás, a szegényekkel való igazságos bánásmód, a társadalmi elkötelezettség és a belső béke”. [LS 10.] „Tanúságtétele azt is megmutatja nekünk, hogy az átfogó ökológia olyan tényezők iránti nyitottságot kíván, amelyek meghaladják a matematika és a biológia nyelvezetét, és az emberlét lényegéhez kapcsolnak minket”. [LS 11.]

A *Laudato si'* első fejezete azt mutatja be, „ami közös otthonunkkal történik”. [LS 17.] A pápa először a környezetszennyezés és az éghajlatváltozás összefüggéseire mutat rá. A környezetkárosító szennyező és mérgező anyagok kibocsátása volumenben egyre növekszik, a hulladékok mennyiségének növekedésével nem tartott lépést az újrafeldolgozás. „Még nem sikerült olyan cirkuláris termelési modellt elfogadni, amely biztosítaná a forrásokat ma mindenkinek és a jövő nemzedékeknek, és amely a legnagyobb mértékben korlátozná a nem megújuló erőforrások használatát, mérsékelné a fogyasztást, elérné a felhasználási, újrafelhasználási és az újrahasznosítási hatékonyság legmagasabb fokát. A probléma megoldása az lenne, ha valamiképpen szembeszállnánk a selejtezés kultúrájával, amely az egész bolygót fenyegeti. Mégis azt látjuk, hogy még mindig nagyon keveset léptünk előre e tekintetben.” [LS 22.]

Az éghajlatváltozás korunkban súlyos környezeti, társadalmi, gazdasági és politikai világproblémává vált. A környezet pusztulása fokozta a nyomort számos fejlődő országban, és szűkítette az életlehetőséget, kilátástalanná téve éppen a legszegényebbek helyzetét. A nyomorból való menekülés a migráció drámai megnövekedéséhez vezetett. A vízprobléma súlyosbodásának hatásai is aggasztóak. Az iható tiszta víz hiánya, a vízkészletek csökkenése, a rossz vízminőség miatti megbetegedések és halálozások, a víz megdrágulásának követelményei a gazdaságban – mind-mind sürgős orvoslást, cselekvést igényelnek. A pápa írja: „A biztonságos ivóvízhez való hozzáférés alapvető és egyetemes emberi jog, mert meghatározza az emberek életben maradását, és ezért a többi emberi jog gyakorlásának feltétele. Ennek a világnak súlyos társadalmi adóssága van az ivóvízhez nem jutó szegények felé, mert ez az ő élethez való, elidegeníthetetlen méltóságukban gyökerező joguk megtagadása”. [LS 30.]

A biológiai sokféleség eloszlását tárgyalva a pápa rámutat a Föld erőforrása-
inak kifosztására. Az emberi beavatkozás nyomán évente több ezer növény- és
állatfaj tűnik el, amelyekre szükség lenne a biodiverzitás fenntartása szempont-
jából. Az emberi beavatkozás a természetbe gyakran egy problémát kezelve
újabbakat teremt. A pápa szerint: „Észrevehetjük, hogy az ilyen mértékű emberi
beavatkozásnak, amely gyakran a pénzvilág és a fogyasztás szolgálatában áll,
az a következménye, hogy a föld, ahol élünk, valójában egyre kevésbé gazdag
és szép, egyre szűkösebb és szürkébb, míg a technika és a fogyasztási kínálat
korlátlanul halad előre.” [LS 34.] Az ökológiai rendszerekről való gondoskodás
ezért igen fontos feladat. Erről így ír a pápa: „Az ökoszisztémának gondozása
olyan látásmódot feltételez, amely nemcsak a közvetlenül láthatót veszi figye-
lembe, mert ahol csak a gyors és könnyű gazdasági nyereségre törekszenek, ott
senkit sem érdekel igazán az ökoszisztémák megóvása. De az önző hanyagság
által okozott károk ára lényegesen magasabb, mint az elérhető gazdasági ha-
szon. Ha bizonyos fajok kipusztulnak vagy súlyosan sérülnek, akkor minden
számítást meghaladó értékek vesznek el.” [LS 36.]

A környezetkárosodás az emberi élet minőségét is rontja. A túlzott urba-
nizáció miatti károk növekedése, az infrastruktúra túlterhelése, a növekedési
problémák és az energiaellátás biztosításának nehézségei párosulnak a szociális
fragmentáltság okozta zavarokkal. „Ehhez társulnak a média és a digitális világ
dinamikái, amelyek, ha mindent behálóznak, nem segítik elő az ember azon
képességének fejlődését, hogy megfontoltan éljen, mélyen gondolkodjon és ön-
zetlenül szeressen. A múlt nagy bölceit ebben az összefüggésben az a veszély
fenyegetné, hogy bölcsességük elhalna az információáradat szétszórta tevé-
zajában. Erőfeszítést igényel tőlünk, hogy ezek az eszközök az emberiség új
kulturális fejlődését és ne legfelsőbb gazdagságának hanyatlását eredményez-
zék. Az igazi bölcsességet, amely gondolkodásból, párbeszédből és egymással
való nagylelkű találkozásokból származik, nem lehet elérni adatok pusztá
felhalmozásával, ami csömört és zavart okozva egyfajta szellemi környezet-
szennyezésben végződik.” [LS 47.] „A mai eszközök lehetővé teszik, hogy
kommunikáljunk egymással, ismereteket és érzéseket osszunk meg egymással.
De néha meg is gátolnak minket abban, hogy közvetlen kapcsolatba kerüljünk
a másik személy szorongásával, rettegésével, örömeivel és személyes tapasza-
latának bonyolultságával. Így nem meglepő, hogy e termékek ránk szakadó kí-
nálóval együtt a személyközi kapcsolatokban mély, búskomor elégedetlenség
vagy káros elszigetelődés alakul ki.” (uo).

Ferenc pápa rámutat a világméretű egyenlőtlenség okozta problémákra, töb-
bek között arra, hogy a fogyasztás néhány fejlett országban követett modelljét

és pazarló mértékét nem is lehet világszerte követni, mivel egész bolygónk nem bírná el a környezetszennyezés ekkora mértékét. A fejlődő országok jórészt külső eladósodásuk miatt ellenőrzés alatt tartják, de nem történik meg ez az ökológiai adósság miatt. A pápa kiemeli a környezeti problémákra adott válaszok gyengeségét, amelynek fontos okaként azt jelöli meg, hogy a politika alávett a technológiának és a pénzvilágnak, ezek pedig „általában figyelmen kívül hagyják az összefüggéseket, valamint az emberi méltóságra és a környezetre gyakorolt hatásokat. Így világosan megmutatkozik, hogy a környezet pusztulása, valamint az emberi és etikai hanyatlás szorosan összefügg”. [LS 56.]

Az erőforrásokért folytatott küzdelem gyakran háborúkhhoz vezet, amelyek súlyos embervesztésekkel és környezeti pusztítással járnak. A környezetvédelem terén megoszlanak a vélemények. Némelyek szerint az ökológiai problémákat új technikai megoldásokkal kezelni lehet, mások rámutatnak arra, hogy az ökológiai rendszerekbe történő emberi beavatkozás gyakran árt a világ ökoszisztémájának. A pápa termékeny párbeszédet sürget annak érdekében, hogy átfogó válaszok születhessenek.

A második fejezet, „A teremtés evangéliuma” „a hit által felkínált fény”-ben [LS 39.] bibliai szempontok alapján közelíti meg a világegyetem titkát. Az egyes teremtmények léte, üzenete csak az egész teremtés harmóniájának elemzésébe illesztve érthető meg.

A Föld minden ember közös öröksége. „Ezért minden ökológiai felvetésnek szociális perspektívát is tartalmaznia kell, amely figyelembe veszi a leghátrányosabb helyzetűek alapvető jogait.” [LS 93.]

A harmadik fejezet tartalma: „A környezeti válság emberi gyökere”. A technológiák egyszerre jelentenek kreativitást és hatalmat. Ferenc pápa rámutat, hogy az orvostudományok, a műszaki tudományok és az informatika olyan vívmányokat adtak az emberiségnek, amelyek áldást jelenthetnek, de a velük való visszaélés átokká válhat. Sajnos, nagyon gyakran visszaélnak a technika vívmányaival és a pusztítás eszközeiként használják fel őket.

A pápa részletesen bemutatja, hogy az erkölcsi relativizmus gyakorlati relativizmushoz vezet, amely a másik ember és a természetet önzően kihasználja és a szükségletek kielégítését tekinti mércének, tagadva az objektív igazságot. A „használd és dobd el” logikája a pusztulásba visz.

Az enciklika negyedik fejezete „átfogó ökológiát” sürget. „A technokratikus paradigma általában uralmat gyakorol a gazdaság és a politika felett. A haszon érdekében a gazdaság átvesz minden technológiai fejlesztést anélkül, hogy figyelmet fordítana az emberre gyakorolt esetleges negatív következményekre. A

pénzügy megfojtja a reálgazdaságot. Nem tanulták meg a gazdasági világválság leckéjét, és nagyon lassan okulnak a környezetkárosítás leckéjéből.” [LS 109.]

Az ökológiának egyszerre vannak környezeti, gazdasági, szociális és kulturális dimenziói, mivel a természeti örökséggel együtt egy hasonlóan fenyegetett történelmi, kulturális, művészeti örökséget is hordoznak, amelyet meg kell őriznünk és tovább kell adnunk.

„Alapvetően fontos, hogy olyan átfogó megoldásokat keressünk, amelyek figyelembe veszik a természeti rendszerek egymással és a társadalmi rendszerekkel való interakcióit. Nincs két, egymástól elkülönülő válság, egy környezeti és egy társadalmi, hanem csak egyetlen, összetett társadalmi-környezeti válság létezik. A megoldás felé vezető utak átfogó megközelítést igényelnek, hogy legyőzhessük a szegénységet, visszaadhassuk a kirekesztettek méltóságát, és ezzel egyidejűleg gondját viselhessük a természetnek.” [LS 139.]

Ebből azt a következtetést vonja le a pápa, hogy „a kizsákmányolás és a környezetrombolás sok, erősen koncentrált formája nemcsak a helyi megélhetési forrásokat pusztíthatja el, hanem azokat a társadalmi képességeket is, amelyek egy olyan életmódot tettek lehetővé, amely hosszú időn keresztül kulturális identitást, valamint a létezésnek és együttélésnek értelmet adott. Egy kultúra eltűnése is lehet legalább olyan súlyos vagy még súlyosabb, mint egy állat- vagy növényfaj kipusztulása.” [LS 145.]

„A humánökológia elválaszthatatlan a közjó fogalmától, attól az alapelvtől, amely központi és egységesítő szerepet játszik a társadalometikában.” [LS 156.]

A nemzedékek közötti igazságosság alapvető követelmény. „A közjó fogalma magába foglalja a jövő nemzedékeit is. A nemzetközi gazdasági válságok élesen megmutatták, milyen káros hatásai vannak, ha nem ismerjük el közös rendeltetésünket, amelyből nem lehet kizárni azokat, akik utánunk jönnek. Már nem beszélhetünk fenntartható fejlődésről a nemzedékek közötti szolidaritás nélkül.” [LS 159.]

Az ötödik fejezet „tájékozódást és cselekvést segítő szempontokat” tartalmaz. Szól a világméretű párbeszéd és közös cselekvés szükségességéről a környezetvédelem, az energetika, az erdők, a légkör, az óceánok védelmével kapcsolatos felelősségről, kiemelve azt, hogy a technológiai fejlődésnek a lakosság életminőségének javítását kell szolgálnia.

„A politika nem vethető alá a gazdaságnak, a gazdaság pedig nem vethető alá a technokrácia parancsainak és hatékonyságközpontú paradigmájának. A közjóra gondolva ma parancsoló szükség van arra, hogy a politika és a gazdaság – egymással párbeszédben – határozottan az élet, különösen az emberi élet szolgálatába álljanak. A bankok minden áron való megmentése – melynek árát a

lakossággal fizettetik meg – azon határozott döntés nélkül, hogy felülvizsgálják és megreformálják az egész rendszert, ismét csak a pénz feltétlen uralmát erősíti meg, aminek nincs jövője és csak egy új válságot szül egy hosszú, költséges és látszólagos gyógyomód után.” [LS 189.]

Ugyanott leszögezi a pápa, hogy: „a pénzügyi buborék rendszerint termelési buborék is. Végső soron az, amivel nem néznek határozottan szembe, az a reálgazdaság problémája, hiszen a reálgazdaság teszi lehetővé a termelés változatossá tételét és javítását, a vállalkozások megfelelő működését, a kis- és középvállalkozások fejlesztését és munkahelyteremtését”. [LS 189.]

Az utolsó, hatodik fejezet „Az ökológiai nevelés és lelkeség” címet viseli. A fejezet elején kifejti a pápa, hogy: „sok dolognak kell megváltoztatnia az irányát, de mindenekelőtt az emberiség szorul rá a változtatásra. Szükségünk van annak tudatára, hogy közös az eredetünk, egymáshoz tartozunk, és olyan jövő vár ránk, amelyen mindnyájan osztozunk”. [LS 202.]

A fogyasztói társadalom eltorzulásairól írja a pápa: „Amikor az emberek önmagukat teszik meg életük fő vonatkozási pontjává, és tudatukban elkülönülnek egymástól, megnő a mohóságuk. Minél üresebb valakinek a szíve, annál nagyobb szükség van arra, hogy tárgyakat vásároljon, birtokoljon és fogyasszon. Ebben az összefüggésben nem tűnik lehetségesnek, hogy valaki elfogadja, hogy a valóság határt szab neki. Ilyen horizontban igazi közjó sem létezik. Ha ez az embertípus kerül túlsúlyba egy társadalomban, a szabályokat csak annyiban fogják tiszteletben tartani, amennyiben nem ellentétesek saját igényeikkel.” [LS 204.]

Megtérésre van szükség, az erkölcsi és az ökológiai megtérés egymástól elválaszthatatlan. „Ha »a külső sivatagok azért szaporodtak el a világon, mert a belső sivatagok szétterjedtek«, a környezeti válság mély belső megtérésre hívó felszólítás.” [LS 217.]

Az ember belső békéje, a természetes és a teremtett környezet harmóniája és a közjó összekapcsolódnak egymással. „A természet gondozása olyan életstílus része, amely magában foglalja az együttélés és a közösségalkotás képességét.” [LS 228.]

Hosszú távon az etikus emberek, etikus társadalmak sikeresebbek és jobban fejlődnek, gyakran még a gazdaság mércéjével mérve is. „Ismét át kell éreznünk, hogy szükségünk van egymásra, felelősséggel tartozunk másokért és a világért, továbbá megéri jónak és tisztességesnek lenni.” [LS 229.]

6. Összegzés³

A gazdaság túlmutat önmagán. Az embert, a társadalmat, az egyetemes közjót kell szolgálnia. A pápai enciklikák gazdasági elemzései hűen feltárva és mélyen elemezve a gazdaság és társadalom összefüggésrendszerét, bemutatják azt az utat, amely – VI. Pál kifejezésével élve –, „a teljes ember és minden ember fejlődésének” megvalósításához vezet. A fejlődés történelmi eszköz, hogy az ember beteljesítse Istentől kapott küldetését az Evangélium, a szeretet és igazság szellemében.

A gazdasági kérdésekkel foglalkozó pápai enciklikák átfogó dimenzióba illeszkednek: az Egyház társadalmi tanításába. Céljuk, hogy felmutassák az ember boldogulásának útját az emberibb földi élet és a transzcendens örök célok felé. Fejlődik-e vagy állandó az Egyház tanítása a gazdaságról? A pápai enciklikák a gazdasági viszonyok fejlettségi színvonalának és fejlődési tendenciáinak elemzése alapján adnak választ a fejlődés változó problémáira. A gazdasági fejlődés kulcsproblémáinak változásával alakul, fejlődik a keresztény gazdasági szemlélet és elmélet is. Állandó viszont abban, hogy az Egyház az ember Istentől kapott örök küldetésének, kibontakozásának megfelelő választ keres és ad az egyéni és a közjó összehangolása jegyében. Az alapszemponatok állandók, a módszerek, eszközök, adottságok és lehetőségek változnak.

Két elv, a szubszidiaritás és a szolidaritás szorosan összekapcsolódik. A szubszidiaritás az egyén és a család önállóságára, saját kezdeményezésére épít és a keresztény perszonalizmus megvalósítását ösztönzi. A szolidaritás akkor lép be, amikor az egyén, a család, a kisközösségek segítségre szorulnak, mert még vagy már nem képesek önmagukról gondoskodni. A segítség, amennyire csak lehet, az önálló talpra állás céljait hivatott szolgálni.

A gazdaságban az elsődleges szükségletek (étkezés, ruházkodás, lakás) kielégítésére van szükség ahhoz, hogy az emberek a magasabb rendű szükségletek, a lelki, szellemi fejlődési igények kielégítésének szentelhessék minél több idejüket, ráfordításaikat, energiájukat.

Az igazságosság mércéje párosul a testvériség érvényesítésének követelményeivel, amelyeket a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1997. évi „Igazságosabb és testvériesebb világot!” körlevele meghirdetett. Az igazságosság érvényesítése

³ A jelen tanulmány a fenti öt enciklika gazdasági elemzését tartalmazza. Az Egyház társadalmi tanításában rendkívül fontosnak tekintendő még Szent XXIII. János pápa *Mater et Magistra* és *Pacem in Terris*, VI. Pál pápa *Populorum Progressio* és *Octogesima Adveniens*, valamint Szent II. János Pál pápa *Laborem Exercens* és *Sollicitudo rei Socialis* enciklikájá. Ezek elemzésére most terjedelmi korlátok miatt nem került sor.

a gazdaságban és a társadalomban a többre ösztönzésben azt jelenti, hogy az ember alapvető feladata nem többet birtokolni, hanem többé, jobbá, igazabbá válni, amely a gazdaságban is a fejlődés elengedhetetlen feltétele és záloga.

Minden korban a gazdasági erőforrások között a legszűkösebb, legfontosabbnak tekintett erőforrást kellett a legjobban megfizetni. A *Rerum novarum*tól napjainkig a hosszú távú fejlődés igazolja, hogy történelmi időtávon a humán erőforrás, a szakképzett emberi munka felértékelődik, mert egyre inkább szükség van a nagyobb értékteremtésre (hozzáadott értékre), amit csak a kvalifikáltabb munkaerő biztosíthat.

Az emberi munka legmagasabb értékelését, legnagyobb megbecsülését az Evangélium tartalmazza: Jézus a kenyeret és a bort, „a Föld termését és az emberi munka gyümölcsét” választotta, hogy az Eucharisziában köztünk legyen. „[...] mert szerette a világot, kenyérszínbe rejtett”. (A budapesti 1938. évi XXXIV. Eucharisztikus Világkongresszus Himnusza). Az emberiség sorsközösségének világos megfogalmazását tartalmazza ez a Himnusz: „Krisztus, kenyér s bor színében, Úr s király a Föld felett: forrassz egygé békességben minden népet, s nemzetet”.

Irodalom:

- BERAN Ferenc – LENHARDT Vilmos: *Az Egyház társadalmi tanítása*. Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- BOTOS Katalin: A katolikus gazdaságetika néhány kérdése. In: BITTSÁNSZKY Géza et al.: *Közgazdaságtani bevezetés*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 174–187.
- BOTOS Katalin: A katolikus társadalmi tanítás gazdaságetikája – történelmi perspektívában. In: *Tantörténet és közgazdaságtan*. Budapest, Aula Kiadó, 2003.
- BOTOS Máté: *Gazdaságetika és gazdasági gondolkodás története*. Egyetemi jegyzet. Budapest, PPKÉ JÁK, 2000.
- ERDŐ Péter: Munka, gazdaság és erkölcs II. János Pál pápa tanításának fényében. *Magyar Tudomány*, 2018/1. 14–23.
- FERENC PÁPA: *Laudato si'*. Budapest, Szent István Társulat, 2015.
- Gerhard FELS [Hrsg.]: *Kirche und Wirtschaft in der Verantwortung für die Zukunft der Weltwirtschaft*. Köln, Deutscher Institut Verlag, 1987.

HÖFFNER, Joseph: *Keresztény társadalmi tanítás*. Budapest, Szent István Társulat, 2002.

XI. PIUS: *Quadragesimo anno*. 57–104.

XIII. LEÓ: *Rerum novarum*. 27–56.

XVI. BENEDEK: *Caritas in Veritate*. Budapest, Szent István Társulat, 2009.

MUZSLAY István: *Az Egyház szociális tanítása*. Budapest, Márton Áron Kiadó, 1997.

SZENT II. JÁNOS PÁL: *Centesimus Annus*. 531–585.

TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest, Szent István Társulat, 2012.

MORÁLIS ALAPÚ KÖZGAZDASÁGTAN

A közgazdaságtudomány változóiban

Botos Katalin*

Amióta az emberi civilizáció kialakult, az emberek gazdálkodnak. Ennek célja mindig az emberi élet fenntartása, a társadalom szükségleteinek a kielégítése volt. Hogy milyen alapon teszik ezt, gyakorlatilag az általános (többnyire a vallási) ideológiák határozták meg. Hogy mi engedhető meg, és mi nem, azt morális tanítások szabták meg. Csak Adam Smith óta, azaz mintegy 200 éve számítjuk önálló tudománynak a közgazdaságtant, amely ekkortól már elvált a morálteológiától. Hogy függetleníthető-e tőle, éppen ez a tanulmány által vitatott pont.

A szerző véleménye szerint nem lehetséges a teljes elválasztás. A gazdasági döntést emberek hozzák meg. Adam Smith pedig évekkel előbb írta meg az *Inquiry in the Moral Sentiments* (más címen: *Theory of Moral Sentiments*, vagyis az *Erkölcsei érzelmek elmélete*) című művét, amelyben az emberi természet morális alapjait rögzítette. Korábban tehát, mint ahogy a *Nemzetek gazdagsága* című munkáját publikálta, amelyben a „láthatatlan kéz” törvényét megfogalmazta. E könyvében kifejti, hogy a gazdaság azon nyugszik, hogy az emberek előbbre akarnak jutni. *De nem olyan áron*, hogy másokat elnyomjanak! Ilyen alapon valóban fel lehet építeni a „láthatatlan kéz” elméletét, vagyis azt, hogy az egyéni érdeket követve, a közösségi érdeket is szolgáljuk. *De csak ezen az alapon!* Hiszen a smith-i elmélet működőképességének feltétele az erényes piaci szereplők léte.

A modern elmélet azonban azt hangsúlyozza, hogy a közgazdaságtudománynak nincs köze az erkölcsöz. Valójában a gazdaságtudomány *természettudo-*

* Professor emerita (PPKE JÁK, SZTE).

mány, és legalább olyan elvont, mint *a matematika*. Sőt, törvényei matematikai nyelven meg is fogalmazhatóak.

Úgy tűnik, ezt bizonyos mértékig meg kell kérdőjeleznünk. Nem azt állítva, hogy bizonyos közgazdasági tételek adott feltételek mellett nem igazak, hanem azon az alapon, hogy az elvont feltételrendszernek igen gyakran semmi köze sincs a valós gazdasághoz. Ha viszont nincsen, akkor aligha használható gazdasági folyamatok értékelésére, s különösen nem, előrejelzésére.

Voltak azért, akik mégis jelezték a várható válságot, méghozzá mind a gyakorlat, mind az elmélet részéről (Raghuram Rajan, Nouriel Roubini, Michael Hudson). Őket azonban vészmadárnak tartották. Azt mondta a többi szakértő, hogy „amíg a zene szól, táncolni kell”. (Sőt, olyan meglehetősen közönséges reagálások is elhangzottak – ahogy Hudson 2017-es könyvében interpretálta a megjegyzéseket –, hogy e „vészmadarak” szerint „akkor kellene abbahagyni egy jó szexet, amikor a legkellemesebb [...]”)

A természettudományokat a kísérleti jelleg, a megismételhetőség jellemzi. A fizikában tudjuk, hogy mi következik be, ha mázsás súlyt magasról elengedünk. A gazdaságban azonban nem tudjuk, hogy mikor robban ki egy pénzügyi vagy gazdasági válság. Akkor mi célt szolgál a tudományunk? A modern közgazdaságtan fő árama magát egyfajta természettudományos, elvont matematikai absztraktsággal azonosítja. Ebből elvileg a folyamatok előre jelezhetősége is következne. Lehet azonban, hogy ennek hiányában a közgazdaságtan *nem is tudomány*? Ezt azért túlzás lenne állítani. Hogy nem olyan egzakt, mint a matematika, az bizonyosnak látszik. A gyakorlatban felhasznált közgazdaságtudomány csak több tudományterület – ezen belül több társadalomtudományi terület – együttes elemző apparátusával együtt ad értelmezhető eredményeket. *Nem természettudomány, hanem társadalomtudomány.*

Vajon milyen érdek fűződik ahhoz, hogy ennek az ellenkezője bizonyosodjék be? A modern közgazdaságtan ugyanis erre törekszik. Arra hivatkozik, hogy következtetései igazak, mert logikusak. Függetlenül attól, hogy a valóságban mi tapasztalható. A tudományosság kritériumának csak az adott modell logikai helyességét tekinti. Azt, hogy a gazdaságban tapasztalható tényekkel egybeessenek a megállapítások, nem tartja feltétlenül fontosnak.

„Egyes tudósok (megkísérlik) a közgazdaságtan törvényeit algebrai formulákba önteni [...] De természetesen a matematikai kifejezőmód előnyei annál inkább eltűnnek, minél komplexebb tényekre kívánják alkalmazni [...] A nemzet életének leírásához az algebrai formula olyan komplikálttá válna, hogy a munka

folytatását ellehetetlenítené [...]” – írta William Roscher, a történeti iskola egyik első nagy alakja. [Idézi M. Hudson (2017), 277. old.]

Ugyancsak erről így ír F. J. Dyson, a jeles fizikus *Matematika a fizikatudományokban* című munkájában: „A matematikai közelítés-mód inkább konzervatív, mint forradalmi.”

A mai *mainstream* olyan elméleti feltételezésekkel működő szabadpiaci gazdaságot tételez fel, amelynek nincs sok köze a valósághoz. A körülményeket a gazdaságban *adottnak veszi*, nem számol megváltoztathatóságukkal. Úgy véli, a gazdálkodás törvényeinek megállapítása a feladata, és nem normák állítása. Vagyis csak Smith második művét tekinti alapnak.

Mivel az emberiség mindig gazdálkodott, érdemes kicsit visszapillantani a távoli múltba. Azokba az időkbe, amikor még közgazdaság-tudományról ugyan még nem beszélhetünk, de elvek a gazdálkodáshoz azért léteztek.

Angus Maddison, a jeles amerikai gazdaságtörténész hatalmas vállalkozásba fogott az ezredfordulón [A. Maddison (2004)]. Megvizsgálta, hogy az időszámításunk utáni ismert világ gazdasága hogyan fejlődött. Ezt a demográfia és a GDP (több módszerrel becsült) adataival mérte.

Adatai alapján az első évezredben a világ gazdasága és társadalma csak lassan növekedett. Igaz ugyan, hogy hatszorosára emelkedett az emberiség lélekszáma, de a termelés emelkedése ezzel csak alig tartott lépést. Az egy főre jutó jövedelem – vagy másként az életszínvonal – tehát egy meglehetősen alacsony szinten stagnált.

A második évezredben már javult a helyzet. A lélekszám 22-szeresére, az egy főre jutó GDP pedig a 13-szorosára emelkedett 1998-ig. Az 1000 és 1820 közötti szakaszban az egy főre jutó termelés 50%-kal nőtt, de az ezt követő 180 évben az egy főre eső GDP 8 és félszeresére (850%-ra) növekedett!

Miért éppen 1820 a határvonal? Kézenfekvő magyarázat a gőzgépek munkába állítása. Egyes gazdaságtörténészek pont ezen az alapon megkülönböztetnek smith-i növekedést és prométheuszi növekedést. [Dunning (2003)]. Az első a munkamegosztáson alapul, attól nyeri hatékonysági többletét. A második a fosszilis energiaforrások munkára fogását jelenti. Gondoljuk csak el: a termelés mindig energia-felhasználással jár. Évmilliók során hatalmas mennyiségű napenergiát kötöttek meg az élőlények, s ez szenesedett el, vált olaj és gáz halmazállapotúvá. És ezt a kincset néhány évtized, *szűk két évszázad alatt* a kapitalizmus gazdasága beinjektálta a termelési folyamatba. Évmilliók természeti kincse „robbant be” tehát e rövid idő alatt a gazdaságba. *Ez adta*

a rendkívüli növekedés lehetőségét. Természetesen, az emberi innovációk, a tudomány fejlődése alapján. Nagy kérdés, hogy ehhez fogható energia- input hatás várható-e a jövőben? Ha nem, mi lesz/mi most a fejlődés motorja?

Az is tanulságos, hogy a világ melyik régiója volt dinamikusabb a történelem folyamán. A világ keleti és nyugati fele – amennyire ezek a régiók, Maddison kategorizálása alapján meghatározva, egyáltalán becsülhetők – az első évezredben nagyjából egy szinten voltak. Sőt, a Római Birodalom összeomlása után még el is maradt a Nyugat egy főre jutó jövedelme Kelettől. A második évezredben viszont már „feljön” Európa és csatolt részei, és 1820-tól *erőteljesen elhúz a világ másik régiójától*: a két régió egy főre jutó GDP-je között az arány a kétezredik év közeledtével 1:7 volt, a nyugati félteke javára. Vajon mi ennek a magyarázata?

1. A keresztény tanítás kapcsolata a gazdasági-társadalmi folyamatokkal

Vizsgáljuk röviden meg, hogy vajon van-e köze a gazdasági növekedésnek a háttérben meghúzódó vagy inkább alapként meglévő *vallásideológiákhoz*? Az tény, hogy az emberi tevékenység évezredek óta bizonyos értelemben ezek mentén folyik. Nial Ferguson: *Civilizációk* című könyvének előszavában azt írja le, hogy egy kínai tudományos küldöttség járt Angliában, és éppen ennek a különbségnek az okát kutatta. Azt mondták, sok tényezőt számításba vettek, földrajzi, kereskedelmi, technológiai folyamatokat, de arra a következtetésre jutottak, hogy *az eltérő fejlődési dinamika fő oka* nem másban, mint a *vallások különbözőségében* rejlik. Szerintük *az eltérésre a zsidó-keresztény világnézet ad magyarázatot*.

Rodney Stark amerikai szociológus a kereszténységgel kapcsolatosan rámutatott: az aktivitás mellett a logika, az ész tisztelete volt rá a jellemző. Igen fontos tanítás, hogy Isten egyenlőnek teremtette az embereket. Ez a modern gazdaság mellett a demokrácia alapja is egyben. Chesterton, a jeles angol író, úgy vélekedik, hogy az amerikai alkotmány a világon az egyetlen, amely a hitvalláson – *credón* alapul. A demokratikus társadalom igen alkalmas a versengésen (*competition*) alapuló gazdaság fejlődésére. [R. Stark (2006)].

Minek is volt köszönhető a Nyugat gyors fejlődése? Miért van az, hogy az európai lakosság egy főre jutó GDP-je jobban nőtt, mint az ázsiai? A tudományoknak. De vajon miért Európában fejlődtek és váltak a gyakorlatban alkalmazottá, sokkal gyorsabban, mint másutt? Alkímia a világ minden táján izgatta

az embereket és a hatalmasságokat. Mégis csak Nyugaton lett belőle kémia. Mi az oka, hogy hatékonyabbá vált a versengésen alapuló nyugati gazdaság, mint a döntően a kooperáción nyugvó keleti?

Rodney Stark válasza: azért, mert a keresztény hit a *Ráció*n alapul. Az Úr a világ Teremtője, abszolút Értelme. E vallás hívei Isten saját képmására teremtett gyermekeinek tartották magukat, s mint ilyenek, ösztönözve voltak az alkotásra. (Ha nem is a semmiből teremtettek.) Ez az ösztönzés az alkotó tevékenységre nincsen benne a szemlélődőbb keleti vallásokban. Az európai gyakorlatban ugyanakkor, sajnos, benne rejlik a természet erőforrásainak túlzott kihasználása is, aminek szomorú tanúi vagyunk napjainkban. A Bibliában azt mondja az Úr az embernek: „Gondozd és őrizd a földet [...]”. Nem azt adja parancsba, hogy élj vissza vele! Az ázsiai vallásokban kevésbé tapasztalható a természettel szembeni agresszió. Érdemes ebből tanulni. A *természet mint tőke* értelmezése ezért feltétlenül az egyik fontos változás lehet a modern gazdaságban, hiszen a természeti erőforrások korlátos voltát egyre inkább tapasztalnunk kell.

2. Politikai gazdaságtan

A közgazdaságtan, mint Adam Smithnél láttuk, *politikai gazdaságtanként* indult el. Adam Smith és a klasszikusok a politikai gazdaságtan elméletét éppen azért „találták fel”, hogy a járadékos földesurak által irányított és gúzsba kötött gazdaságot felszabadítsák ez alól az uralom alól, és teret engedjenek a versenyen alapuló ipari fejlődésnek. Amely aztán valóban jelentős termelékenység emelkedést hozott az emberiség számára. Vagyis, *forradalmi jelentőségű* elméletet alkottak!

A modern közgazdaságtan gyakorlatilag kiiktatta a járadékosok fogalmát. Nincsenek járadékos rétegek. A GDP számbavételénél minden jövedelem *megszolgált jövedelemnek* tekintendő, nincsen benne járadék jellegű jövedelem. Mondván, hogy ha valaki hajlandó volt megfizetni az árut vagy a szolgáltatást, akkor *kellott neki* a termék, így annak ára is indokolt. Hiszen megvette, ennyiért. Az elmélet nem vesz tudomást a tényről, hogy számos esetben igenis, létezik monopólium. Sőt, maga az állam teremt privilegizált helyzeteket, törvényi úton, amelyeknél a fogyasztó nem tehet mást, mint hogy elfogadja az árat. Így pedig új járadékos rétegek keletkeztek.

Márpedig nem közömbös, hogyan oszlik meg a társadalom által termelt jövedelem. „Minden közgazdaságtan politikai gazdaságtan!” Gunnar Myrdal Nobel díjas közgazdász is ezt mondta. Érdekérvényesítésen múlik, hogy milyen

arányban osztoznak az egyes társadalmi csoportok. Vajon lehetséges-e, hogy a mai világban léteznek olyan járadékosok, akiknek érdekében áll a jelenlegi helyzet megváltoztathatatlanságának sulykolása? Nyilván ezeknek a piaci szereplőknek kedvező a mai tudomány tanítása.

Izgalmas kérdés, hogy mi az elméletek szerint az osztozkodásban az állam szerepe. Adam Smith – mint utaltunk rá – a makrogazdasági folyamatok elemzésekor, a munkaérték-elmélet alapján, *a járadékos* földesúri réteg államával állt szemben. Azt szorgalmazta, hogy az állam vonuljon vissza, legyen „éjjeli őr”, engedje a munkamegosztás hatékonyságát kibontakozni az iparban, majd a szolgáltatásokban. Ezt a „láthatatlan kéz” tevékenységét idealizáló elméletet használja fel napjainkban is a „szabad piac” ideológiája. Elfelejtik azonban, hogy az akkori elmélet *a járadékosok állama* ellen hozott érveket. A földesurak által befolyásolt állam helyett azonban keletkeztek új járadékosok, akik furcsa módon a szabad piaci klasszikusokkal takarózva, maguknak mégis éppen úgy privilégiumokat, monopóliumokat csikarnak ki az államtól, mint annak idején a földesurak. Sőt, a mai járadékosok, éppen az állam szabályozásával – *vagy éppen a szabályozás megszüntetésével* – jutnak előnyökhöz! A monopolista jövedelmek miatt az osztozkodás a társadalom által megtermelt jövedelmen *aránytalaná válik!*

Érvényét veszttette volna a klasszikusok politikai gazdaságtani szemlélete, amely vizsgálandónak tartotta a járadékosok, vállalkozó-tulajdonosok, alkalmazottak közötti jövedelem-megoszlást? Vannak-e ma, és *kik lennének a járadékosok?* És kinek az érdekét szolgálja ma az állam?

A járadékosok között első helyen *a pénzteremtés monopóliuma* alapján, maga *a pénzügyi szektor áll*. Elég egy pillantást vetni az ágazati bérek szóródására, mondjuk, a magyar statisztikában. Ugyan mi lehetett a magyarázat arra, hogy a bankszektorban egy kézbesítőnek a jövedelme a '90-es években nagyobb volt, mint másutt egy szakképzett munkatársé? Csakis az, hogy a monopolista jövedelem elbírta... Nem hinném ugyanis, hogy igaz, amit a legnagyobb befektetési bank, a Goldmann Sachs ügyvezetője mondott: „a Goldmann Sachs a leghatékonyabb cég a világon!” Hogy a legnagyobb profitot realizálja, *az igaz lehet*. De hogy ez arányban állna a szélesebben értelmezett hatékonysággal, aligha valószínű. A hatékonyságba ugyanis beleértendő a társadalmi hasznosság is. Hiszen az elmélet azt tételezi fel, hogy *azért* magas a profit, *mert a társadalomnak ennyire szükséges* a cég munkája. De valóban így van-e ez? Tényleg annyival nagyobb a pénzügyi szektor társadalmi hasznossága, mint amennyit a bér- és jövedelem-különbségek mutatnak?

A reálgazdaság több szempontból lemarad a pénzügyi gazdaság mögött. A pénzügyi szektor számos tehetséges fiatalat magához vonz, mondhatni, elszív a reálszféra elől. Amerikában például a legtehetségesebb fiatalok, nem a különböző reálgazdasági munkahelyekre áramoltak, hanem a pénzügyi szektorba. Ahogyan ezt Joseph Stiglitz megdöbbenve megállapította. [J. Stiglitz (2013)] Miért? Mert ott a fizetésük sokszorosa volt a másutt elérhetőnek!

3. A három tőke

A termelés során létrejövő új értéken a három termelési tényezőnek, a munkának, a tőkének és a földnek, azaz a természetnek arányosan osztozkodnia kellene. A jelen tanulmány szerzőjének meglátása szerint *e három termelési tényező mindegyike valójában tőke*. Ahhoz, hogy egy meghatározott időben jövedelmet termelő tevékenység menjen végbe egy meghatározott területi egységen, e három tényezőnek megfelelő mennyiségben kell a gazdaság számára rendelkezésre állnia. Ennek a „tőke-mennyiségnek” a felélését nem szabad megengedni, azt fenn kell tartani, sőt, adott esetben növelni szükséges, hogy nagyobb legyen a gazdasági egység, amelyben számba vesszük a jövedelmeket, mondjuk, egy ország teljesítőképessége. Ez egy újszerű közelítésmód, amely csak elemeiben lelhető fel a mai közgazdasági irodalomban.

A statisztikában *jövedelem oldalról* csupán a munka- és a tőkejövedelem szerepel *elsődleges* jövedelemként a GDP-ben. (Az adók révén az állam is jövedelem-tulajdonos, de az már *másodlagos* jövedelem.) Azt, amit a természet ingyen adott, eddig nem vettük külön számításba. Nem tartottuk tőke-tényezőnek. A tőkésé a föld – övé tehát a föld java is. Vagy az államé mint tulajdonosé. De a *természeti tőke* külön nem létezett. Akkor ki képviseli a Föld érdekeit? Senki. Meg is látszik! Rablómódon kifosztjuk a természetet, és feléljük a kincseket.

Vizsgáljuk meg kissé részletesebben az egyes tőke-típusokat!

4. A pénztőke és a reáltőke kapcsolata

A tőke fogalmán általában *pénztőkét* értenek az emberek. Megtakarításokat, el nem költött profitokat, amelyeket közvetve (például a bankon keresztül vagy közvetlenül (tőkepiacon át) befektethetünk.

Ha reál javakba fektetik a fölös pénzt, akkor *reáltőke* lesz belőle: gép berendezés, épület, technológia. Ami termelni fog. De lesz-e aki megveszi a termékeket? Ez a kérdés!

Reáltőkébe csak akkor fektet be valaki, ha a jövőbeni termelés várhatóan gazdaságos lesz, tehát a termékre legalábbis lesz kereslet. Az ilyen befektetési lehetőség a fejlett országokban azonban relatíve kevés, hiszen a fogyasztás korántsem bővül olyan gyorsan, mint várható lenne. Ha pedig a fogyasztói kereslet nem bővül, akkor előbb-utóbb a beruházási javak iránti kereslet is csökkenni fog. Következésképp, válság lesz.

Hova lehet befektetni a realizált profitot, ha nem a termelés bővítésébe?

A pénztulajdonosok azért próbálkoznak valamivel. Például, *ingatlanba fektetnek be*. Abban a reményben, hogy az ingatlan feltehetően őrzi az értékét. Ha befektetésként kezelik, hozama is lesz. Irodaház-építésbe, lakóparkokba lehet befektetni, továbbadás céljából. Részvénybe vagy kötvénybe is lehet tenni szabad pénzeszközeinket. Ha részvényt vesz, amely már forog a piacon, akkor egy *már meglévő* reáltőkéből részesedsz. „A *vállalatok* [...] a pénz túlélő gépezetei”. [Mérő L. (2007)] A befektető szempontjából egy vállalat olyan reálgazdasági szereplő, amely megfelelő működésével biztosítja, hogy pénze érték marad, sőt, fiadzik.

Ha a szabad pénzeszközöket államkötvénybe, jelzálog kötvénybe, de akár vállalati kötvényekbe fektetik be, kölcsönt *adtak*. Annak, aki e papírok kibocsátója. Arra a célra, amire a kibocsátó szánta. Ha fogyasztásra, akkor fogyasztásra. Ha vagyontévesztésre, akkor arra. Befektethetünk esetleg innovatív pénzügyi termékekbe is.

A hitel révén szerezhetsz reáljóságot mint vagyontárgyat, de egyidejűleg *negatív vagyont*, tartozást *halmozol fel*. Jövőbeni jövedelmed számlájára fogyasztatsz *most* többet. A lakosság, mivel szeretne jobban élni – és áru van bőven – *hát hitelből fogyaszt*. *Hitel iránt van kereslet*... Annál is inkább, mert az átlagos bérek – Amerikában például – nem tartottak lépést a profitok növekedésével. Sőt, stagnálnak. Már negyedik évtizede! S ha nem akar valaki megszorításokkal élni a fogyasztásában, *további hiteleket vesz fel*. A kamatfizetéssel a hiteladós jövedelmének egy részét folyamatosan átadja a hitelezőknek. A pénzügyi intézmény-rendszer ily módon egyre nagyobb jövedelemhez jut. Így a hitelfelvevő szinte egész életére adós-rabszolgaságba kerül.

A pénzügyi szektor viszont – a finanszírozáson keresztül – *kézben tartja* a piaci szereplőket. Annál is inkább, mert *a bankrendszer nemcsak újraelosztó hiteleket képes működtetni*. Nemcsak arról van szó, hogy a pénz újraelosztó

hitelek révén a megtakarításokat ide-oda csatornázza. *A pénzteremtés monopóliuma a hitellehetőségeket kitágítja.*

Mit tanultunk eddig a pénzről? Azt, hogy a kereskedelmi bankok teremtik, ámde a jegybank szabályozza a mennyiségét. De valójában nem így van! *A jegybank csak utána megy a bankok döntésének, ha szükséges. Teremt jegybankpénzt, ha kell, de – mint fentebb láttuk – van elég pénz pénzügyi aktívák formájában a piacon.*

Miért van tulajdonképpen ennyi szabad tőke? Azért, mert *a tőkések nem osztoznak arányosan a munkával és a természettel sem.* A gyakorlatban ez egyrészt a fejlődő országoktól való természeti kincsek relatíve olcsó vásárlását jelenti. (Igaz, ha többet fizetnének is érte, akkor sincs garancia, hogy azt a „Természet” – így, nagybetűvel – kapná meg pótlásra.) *Valójában nem is érdeklő a tulajdonosokat, hogy esetükben az emberiség kincsének a felélése révén jutnak jövedelemhez.* Fel sem fogják és egyáltalán nem tartják kötelességüknek, hogy a természettől elvett értékek visszapótlására törekedjenek. A tulajdon alapján magukénak érzik a jogot a természet kiárusítására.

Az is igaz, hogy a fejlett országok vállalkozásaiban sem *osztoznak* arányosan *a tőketulajdonosok a munkával.* Ezt a tényt már jobban meg tudjuk ragadni, mint a természetnek „járó” hányad elmaradását. Mind statisztikailag, mind jogilag nyomon követhetjük az aránytalanságot. (Fényes példa: a II. világháború utáni 25 év bér és a profit együtt mozgását követően, az USA-ban *30 éven át nem nőtt a medián bér!* Holott, gazdasági növekedés volt. Mi nőtt akkor? *Kizárólag a profit.* A teljes megtermelt új érték a lakosság 1 %-ához áramlott, azt gazdagította!) [J. Stiglitz (2013), (2015); R. Reich (2016); M. Hudson (2017)] *Hát valahogy ezért van sok szabad pénz (vagy másként fogalmazva szabad pénztőke).* A tendencia nemcsak az USA-ban, de világméretben is igazolható. *Világméreteken nő a jövedelem és a vagyoneeloszlás aránytalansága!*

Vitatkoznak ezen a közgazdászok. Azt hiszem azonban, elfogadhatjuk Angel Gurría, az OECD főtitkárának 2015-ben előterjesztett jelentését, amelyben ezt fehéren-feketén igazolta.

Megállapíthatjuk, hogy a pénztőke napjainkra a reáltőke fölé kerekedett. Leszögezhetjük, hogy a világban tapasztalható jövedelmi viszonyok súlyos morális problémákat takarnak. Túl azon, hogy ezt erkölcsileg kifogásoljuk, úgy véljük, hogy a gazdaság normális működését is akadályozni fogják.

5. A természeti tőke

A modern gazdaságban a Föld – *mint termelési tényező* – nem személyesíthető meg, Ma már nem(csak) a járadékos földesurakat jelenti, hanem a természeti kincseket rejtő Földanyát, magát, a Természetet. Természetesen a gyakorlatban ezek a kincsek is valakiknek a tulajdonában vannak. *A természet tehát egybe mosódik a tőketulajdonosokkal.* Az elmélet elfeledkezni látszik arról, hogy ezek is sajátos monopóliumot képviselnek, és itt messze nem pusztá szabadkereskedés kérdése az árviszonyok alakulása – (még akkor sem, ha a kereslet-kínálat itt is döntő szerepet játszik).

Arra, hogy a természet is tőke, a hetvenes években figyelt fel a nyugati közgazdaság-tudomány. [E. Schumacher (2014)] Az amerikai dollár aranyalapról való letérése idején kitört az olajár-robbanás. Az árak sokszorosára emelkedtek, a '70-es évek végére a tízszeresükre nőttek! Volt, aki *árrobbantásról* beszélt [Botos J. (1982)], mondván, hogy az USA nem véletlenül beszélte rá az arab államokat, hogy megemelt áraikat dollárban kérjék, mivel az igen jól jött a gyengülő dollár megerősítésére.

Hogy ilyen szempontok valóban szerepet játszhattak a lépésben, arról Hudson 2017-es könyve is tanúságot tesz. Saját kutatásaira támaszkodva rámutat, hogy a gyengülő dollár erősítése céljából az USA az offshore-centerekben megtelepült bankokat is támogatta, hogy dollárban gyűjtsék a pénzeket, még ha azok illegális üzletekből eredők voltak is. [M. Hudson (2017), 172. old.]

A hetvenes években kezdődő adósságválságnak a gyökere tehát a természeti erőforrások drágulása volt. *Szót kért a természet!* E. F. Schumacher megfogalmazta a tételt, a *Kicsi szép* című művében: *A természet tőke.* Nem kezelhetjük felélhető jövedelemnek a tőle kapott ajándékokat, hanem törekedni kell a viszszaoptimalizálásra, a természeti „vagyon” megőrzésére. Világossá vált, hogy a növekedésnek vannak határai. Aurelio Peccei humanista üzletember kezdeményezésére létrejött a Római Klub, s egyre nagyobb figyelem irányult a természeti tényezőre, sőt, a *környezet szennyezésére is.* [Georgescu-Roegen és a termodinamika közgazdaságtana]. Schumacher már ekkortól a megújuló erőforrások híve volt. Ezért hozta létre a Soil Societyt, a talajvédelmi társaságot is.

Schumachernek keleten sok évtizeddel korábbról is voltak elődei. Sokat merített a nagy indiai keresztény tudós, J. C. Kumarappa gondolataiból, aki Gandhi jobbkeze volt, és aki már a 30-as években hasonló tételeket fogalmazott meg. Érdekes, hogy mindkét tudós írt közgazdasági munkát a fenntartható gazdaság *morális gyökerekről is.* [Pl. Kumarappa: Jézus tanítása, E. Schumacher (2006)]

Mindkét szerző ezeket a könyveket tartotta *fő művének!* Ami jelzi a morális kérdés fontosságát a gazdaságtudomány számára.

6. A humántőkéről

Természeti tőke, reáltőke (amelyhez pénztőke kell) és a humántőke: ezek együttműködése biztosítja egy gazdaság működését.

A humántőkével súlyos gondok vannak a fejlett világban, mindenekelőtt Európában. A humántőke mennyisége és minősége elsősorban a demográfiai helyzettől, valamint az oktatás, egészségügy állapotától függ. Szélesebb értelemben beletartozik a kulturális szint is.

A kelet-európai országokban a rendszerváltozás után végképp katasztrófálissá vált a demográfiai helyzet. Igen sokan kivándoroltak, külföldön vállaltak munkát. Nálunk a lakosság 5%-a, Romániában, Bulgáriában 8–10%-a, a balti államok némelyikében 20%-a. És ezek után egyes szakírók [Ashlund (2011)] a balti államokat idézik, mint akik szerencsésen oldották meg a 2008-as válság után a gazdaság stabilizálását! *Sikeresen* egyensúlyba hozták a költségvetéseket, és elindultak a gazdasági növekedés – egy főre jutó GDP-vel mért – útján. Vajon úgy értelmezendő-e a gazdasági *egyensúly*, hogy a *lakosság közben csökken?* A kivándorlás ezekből az országokból a nyugati országok demográfiai deficitjének csökkenését eredményezte, de nem mondhatjuk, hogy a donor országokban ily módon „sikeresen helyre állt a gazdaság”, hiszen javult *az egy főre eső GDP*. *Úgy javult a tört értéke, hogy a nevező drasztikusan csökkent!* Ezen az áron teremteni egyensúlyt?

Gyakran halljuk idézni, hogy a fejlődő országok lakossága túl gyorsan növekszik, ami nyomort okoz, és a természet tönkretételét eredményezi. Ez tény. Azonban, amíg a fejlődő világban túlnépesedést tapasztalunk, addig a fejlettekénél a lakosság fogyása és *előregedése* tapasztalható. *Rendkívül kevés a vállalt gyermek, nem biztosítja a népesség utánpótlását.* Eddig a világ gazdaságaiban nem volt kérdés, hogy lesz-e elegendő munkaerő kínálat. A születésszabályozás széleskörű elterjedése óta és a könnyebb életet reklámozó liberális világ beköszöntésével azonban *akár el is fogyhat egy fejlett régió népessége.* Pedig – pusztán gazdasági szempontokból is – meg kellene fontolni, hogy a *lakosság nemcsak munkaerő: de piac is.* Látjuk, hogy a pénztőke e problémákra a *migráció fokozását* javasolja. Az kevésbé érdeklő, hogy ez a hagyományos kultúrák eltűnését eredményezheti. Ennek számára nincs pénzben mérhető értéke. A multikulturalizmus vezérszólamává vált a modern világban.

A fenntartható gazdasághoz a lélekszám fenntartható szintje kell, és annak színvonalemelése (oktatás). Arra kell tehát ösztönözni, hogy a termékenységi ráta országonként 2.1 körül legyen. A jelenlegi demográfiai trendek kétségbeejtőek. (Hazánk ráadásul az utolsók között van. Rövidesen rohamos népességsökkenés várható.) Az egész világban egyre nagyobb gond lesz az idősödő lakosság eltartása. Nemcsak pénzügyileg, de a szolgáltatások terén is. Az elöregedés átfogó probléma, nem redukálhatjuk csupán a nagy elosztó rendszerek pénzügyi hiányaira. Az mindenképpen kérdés, hogy ki fogja megtermelni azt a jövedelmet, amelyből emberi életre elegendő hányad jut a lakosság inaktív, idős részének is. Óriási kihívás az élethosszra való tervezés, más szóval a nyugdíjrendszer működtetése a jövő gazdaságában és társadalmában.

Intézményi változtatások kellene tehát! De nem igazán azok, amelyekkel a XX. század utolsó évtizedeiben több országban kísérleteztek. A nyugdíjbiztosítást magánalapon, a pénzügyi szektor bevonásával megoldani kívánó kísérletek ugyanis számos országban súlyos kudarcot vallottak, különösképpen a 2008-as válság alkalmával. Itt ismét érdemes utalni a magyar valóságra, a II. nyugdíjpillér bevezetésére, majd megszüntetésére (az első, illetve a második Orbán-kormány idején). Világossá vált ugyanis, hogy a magánnyugdíjpénztári megoldás a pénzügyi szektor tagjain kívül senkinek nem előnyös. (Botos Katalin és Botos József kezdetektől fogva e javaslat ellenzői közé tartoztak, publikációikban bemutatták a megoldás célszerűtlenségét.)

A nyugdíj-problémát az élethosszig tartó tervezés jegyében kell megoldani. *Ha nem így teszünk, akkor Európa radikális elöregedésére csak a migráció jelenthet megoldást.* Ez a liberális gondolkodás számára ugyan szinte mindegynek tűnik – úgymint hatalmas a nyomás a bevándorolni szándékozók részéről –, de az európai kultúra ennek a folyamatnak áldozatul eshet.

Azt, hogy a gyerekek megszületnek-e, a modern korban már maga a mindenkori aktív korosztály dönti el. Ha az egyes ember a kényelmesebb életért nem vállalja ennek terheit (vagy nem talál pártra, vagy a természet nem ad neki gyermeket), akkor a lakosság elöregszik, s valóban, egyre nagyobb és nagyobb teher nehezedik majd az aktív korosztályra. Fontos ezért, hogy a társadalomban olyan intézmények legyenek, amelyek a gyermekvállalásra ösztönöznek, segítik a kívánt gyerekek megszületését.

Társadalmi méretekben fontos, hogy takarékoskodunk idős korunkra. Egyes esetekben különösen, például, ha meddőség sújt valakit. De a társadalom egészében nem elég csupán arra gondolni, hogy lesz öregkori jövedelem, mert félreteresznek e célra. Ez korántsem olyan biztos megélhetési forrás, mint reklá-

mozták. (Az USA-ban sok ezer milliárd nyugdíjalapba befizetett pénz veszett el a válságok alkalmával. Hasonlóképpen Chilében is.)

De – ami fontosabb – semmiképpen *nem ez a helyes megoldás*. Hiszen pusztá pénz félrerakásával nem tudjuk megoldani azt a termelési folyamatot, amelynek az eredményéből idős korban részesedni szeretnénk. *Ahhoz humán tőke is kell*, egyszerűbben mondva, felnevelt, képzett gyermek. Ezért javasoljuk többen, hogy olyan nyugdíjrendszert vezessünk be, amelyik honorálja a gyermeknevelést. *Kétszatornás rendszer*, amely a befizetett nyugdíjjárulékon túl figyelembe veszi a gyermeknevelésre fordított családi összegeket is. Nemcsak a vegetatív léthez szükséges kiadásokat, de *a tanítást is!* Hiszen a humántőke nem csupán mennyiségi kérdés. Egyre fontosabb a modern gazdaságban a képzettség. A tanulás pedig költséges. Még ott is, ahol államilag támogatott. Hát még ott, ahol a magánszektorra van bízva! Az alacsony bérekből nehéz az oktatást megfizetni. A költségvetésekben pedig az eladósodás miatt mindenütt megszorítások vannak. Így közpénzből komoly tudásszintet elérni nehéz. Alacsonyan vagy közepesen képzett emberekre viszont a modern gazdaságban csak igen csekély mértékben vagy egyáltalán nincs szükség. [A magyar humántőke vagyonról lásd Somogyi F. (2011)] Ezért szorgalmazza számos közgazdász Amerikában is a közpénzből elérhető oktatás és szélesebb körű egészségügyi ellátás megvalósítását. [J. Stiglitz (2015); R. Reich (2016); Rajan (2010)] Pazarlás az emberi tőkével, ha a szegényebb rétegekből a tehetségesek nem jutnak magasabb képzettséghez, és az is, hogy nagyon sokan vannak *egészségügyi ellátás nélkül*. *A válságra adott válaszmegszorítások viszont mindenütt – így hazánkban is – éppen ezeket a területeket kurtították meg. A statisztikai elemzések pedig világosan mutatják, hogy azok a nemzetek boldogultak jobban, amelyek ezt a két területet előnyben részesítették.*

7. Záró gondolatok

A modern gazdaságban olyan változások mentek végbe, amelyek a mai *mainstream* közgazdaságtan újragondolására készítetnek bennünket.

Ilyen a *három tőke* felfogása, amelynek elemei már korábban megjelentek, de az elmélet átfogó változását napjainkig még nem eredményezték. A modern gazdaság alaptétele, hogy nincs meg nem szolgált jövedelem. Így azok is a GDP-t gyarapító tételként szerepelnek, amelyek valójában csak sima transzferrek a reálgazdasági szereplőktől a *járadékosok* javára. Világossá vált, hogy a GDP alkalmatlan a tényleges jólét és növekedés mérésére, hiszen a kárt okozó

tevékenységeket is jövedelemtermelőként tünteti fel, és nem veszi figyelembe a nem piacra termelt tevékenység szerepét. A profitmotiváció rövidlátó, képtelen hosszú távra gondolkodni. Olyan egyensúlyt is eredménynek mutat, ami a társadalom halálát jelenti, s a társadalom előregedéséhez, fogyásához vezet (például a tömeges kivándorlás). A modern gazdaság szabadpiacot hangsúlyozó ideológiája olyan járadéktípusú jövedelmekhez és jövedelem-differenciálódáshoz vezet, amely a társadalmi feszültségeket hatalmas méretekben fokozza. Emellett rohamosan teszi tönkre a környezetünket.

A. Lovins szerint: „*A piac jó szolga, rossz úr, és még rosszabb vallás*”. *A mai kapitalizmus szabályai nem jelenthetnek fátumot a Homo Sapiensnek. A játékszabályokat végül is mi alkottuk meg. Ez is emberi termék, tehát változtatható kell azért, hogy legyen. Fogyasztóból sáfárrá kell válnunk! Az ösztönző rendszereket, az adózást, szabályozást is változtatni kell!*

Idézzük fel az első gondolatot! Adam Smith nemcsak a *Nemzetek gazdagsága* című művét írta meg, hanem az *Enquiry in the Moral Sentiments* című munkáját is. (Ráadásul hét évvel korábban.) Új szemléletű, morális alapokon nyugvó gazdasági elméletre és gyakorlatra van tehát szükség!

Irodalom:

BOTOS József: *Világpiaci versenyképesség és árforradalom*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1983.

Niall FERGUSON: *Civilizáció*. Budapest, Scolar, 2011.

Michael HUDSON: *J for Junk Economics*. Dresden, ISLET Verlag, 2017.

Angus MADDISON: *The WorldEconomy: A Millennial Perspective*. Paris, OECD, 2004.

Aurelio PECCEI: *Kezünkben a jövő*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1984.

Robert REICH: *Saving Capitalism for many not for the few*. New York, Vintage Books, 2016.

Ernst Friedrich SCHUMACHER: *A kicsi szép*. Budapest, Katalizátor, 2014.

Ernst Friedrich SCHUMACHER: *Tévelygők útikalauza*. Budapest, Kairosz, 2006.

SOMOGYI Ferenc: *A magyar emberitőke-állomány állapota*. Budapest, L'Harmattan, 2011.

Rodney STARK: *Victory of Reason*. Kindle Books, 2006.

Joseph STIGLITZ: *The Great Divide*. New York, Norton, 2015.

-
- J. H. DUNNING: *Making Globalization Good*. Oxford University Press, 2004.
- Nicholas GEORGESCU-ROEGEN: *The Entropy Law and the Economic Process*. Harvard University Press, 1971.
- Practice and Precepts of Jesus* By J. C. KUMARAPPA. First Published: 1945.
Printed & Published by: Navajivan Publishing House Ahmedabad 380 014
(INDIA)
- A. ASHLUND: *The Last shall be the First*. Washington, Petersen Institute, 2010.
- Raghuram RAJAN: *Fault Lines*. Princeton University Press, 2010.

KAPITALIZMUS MINT KULTURÁLIS MEGSZALADÁS

Schlett András*

Napjainkban rendkívüli mennyiségi, minőségi, gyorsasági és felhalmozási ugrásoknak vagyunk tanúi a tudományos fejlődésben, a technológiai újításokban és ezek gyors alkalmazásában egyaránt. A látványos fejlődés számos problémát is felvet: veszélybe került az egyén és a társadalom, az ember és a természet, a test és a lélek egyensúlya. A Nobel-díjas amerikai közgazdász, Thomas Shelling a közgazdaságtant az önzés tudományaként (*ego-nomics*) aposztrofálta. Valóban, a nyugati gazdasági világnak az önérdek körül forog, az emberek vágyait minél jobban kielégítő mechanizmusokat propagál. Az emberi értékek és beállítottságok átalakultak, megváltozott a természethez, a munkához és a többi emberhez való viszonyunk. Az írás célja az orientációváltás mögött meghúzódó kulturális és társadalmi okok néhány aspektusának megragadása.

1. Értékek hierarchiája

„Nyilvánvalóvá vált, hogy az ember, amilyen mértékben növekszik a hatalma, éppoly mértékben egyre nyomorúságosabb ember is lesz. [...] Már régen tudatára kellett volna ébrednünk, hogy emberfeletti emberként embertelenné lettünk” – mondta Albert Schweitzer 1954. november 4-én Oslóban a Nobel-díj átvételekor. [A. Schweitzer (1954)]

Az eldologiasodás és elidegenedés egyre nagyobb árnyékot vet az emberiségre. Az ember, miközben egyre újabb és jobb eszközöket talált fel, hogy úrrá legyen a természetben, szem elől veszítette a célt, amely egyedüli értelmét adja

* Egyetemi docens, PPKÉ JÁK, Heller Farkas Közgazdaságtudományi Intézet, e-mail: schlett.andras@jak.ppke.hu.

ezen eszközöknek: magát az embert. Az ember maga is áruvá vált a „személyiség-piacon”. S ahogy önmagát árunak tekinti, másokat is annak tart. S mivel az emberek csak eladható részüket mutatják, minden emberi kapcsolat kényszerűen felületessé is válik. [E. Fromm (2005), 69–70. old.] Miközben az ember hatalma az anyag felett egyre nagyobb lesz, idegenné válik a társadalomban és tehetetlennek érzi magát saját életében.

Az ember alap-beállítottságának átalakulása különböző összefüggésekben ragadható meg. Ilyenek a megbomló egyensúlyok (egyén–közösség, ember–természet, test–lélek], az emberi lét eldologiasodása. A katolikus társadalmi tanítás az emberért érzett felelősség hangján szól, amikor megfogalmazza: „Korunk abban különbözik a korábbi korszakoktól, hogy ma a tudomány és a technika hatalmas léptekkel halad előre, miközben az emberi méltóságtudat ugyanolyan hatalmas léptekkel halad hátra. E kor legelképezetőbb és legszonyosabb műve az, hogy az ember a természet rendjében óriássá lett, a természetfeletti örökkévalóság rendjében meg törpévé változott.” [MM. (1961), 243. old.]

Gazdasági szükségszerűség az ember megváltozása? A gazdasági élet öntörvényűségei sorolódtak annyira előre, hogy más területek háttérbe szorulnak, és az elsorvasadás veszélye fenyegeti őket?

Az értékek hierarchiája nem ismeretlen az ember számára, ahogy az sem, hogy a különféle értékek (anyagi, biológiai, érzéki–érzelmi, szellemi) különféle módokon felelnek meg többértű természetének. Ismert, hogy a különféle javak nem azonos értékűek, azaz, hogy létezik a dolgok természetéből következő hierarchikus értékskála. Azt is tudja, hogy alapjában véve melyik értéket kellene előnyben részesítenie, ha konfliktusra kerülne sor közöttük. [Turay A. (2000), 11. old.]

Nem kérdés, ahhoz, hogy élhessünk, bizonyos dolgok (materiális javak) birtoklása, megtartása, gondozása és használata szükséges. Érvényes ez a testünkre, a táplálkozásra, a lakhatásra, a ruhára és a szerszámokra, amelyek az alapszükségleteink kielégítéséhez elengedhetetlenek. Ezt a funkcionális vagy egzisztenciális birtoklás viszont nem kellene hogy feltétlenül összeütközésbe kerüljön a magasabb rendű értékekkel és célokkal. Bár megtévesztő lehet a funkcionális célok világi tartalma, amely szerint szexuális vagy más kvázi biológiai törekvésként értelmezzük őket, az ember nembeli lényege a konstruktív. Tevékenységei, az evés, a munka, a szexualitás olyan komplex szociális tevékenységek, amelyek kiteljesedési folyamatot jelentenek, jelentenek.

Az evés során nemcsak nyers, természet adta táplálékot fogyasztunk (falunk, ahogy az állatok, vagy miképp a francia fogoly Pilinszky versében), hanem kulturális konstrukciókat hozunk létre, amely nemcsak a test szükségleteit elégíti ki, hanem a szellemet is foglalkoztatja és ezáltal magasabb rendű élményt

nyújt. A szakács alkotása, az étkezés ceremóniája nemcsak jóllakat, hanem szórakoztat és művel is.

A szexualitás nemcsak reprodukció vagy stresszoldás, hanem a párkapcsolat erősítését, elmélyítését is szolgálja. A kedves meghódítása, a párkapcsolat fokozatos kiépítése, a párkapcsolatban folytatott szexuális élet sokkal több örömet hoz, mint a puszta közösülés. [Csányi V. – Miklósi Á. (2010), 16. old.]

A munkának ugyanígy nemcsak jövedelemtermelő, hanem emberformáló, örömet okozó funkciója is lehet, melyen keresztül az ember szellemi, lelki kibontakozását is szolgálhatja.

A fejlett társadalmak hagyományos szociális-kulturális kötődéseiből kiszakadt vagy oda be sem ágyazódott embere gyakran megelégszik e tevékenységek redukált funkciójával (például evés–falás vagy a szex stresszoldó funkciója stb.). A redukció könnyen tettenérhető a mindennapokban. Az evés folyamata a lehető leggyorsabbá és legegyszerűbbé vált a mindennapi rohanásban, miközben csökkennek a hozzá kapcsolódó szociális funkciók. Személytelenné válik és megszűnik a szociokulturális konstrukció.

A szexualitást illetően, aki nem kér a párkapcsolat gyönyöreiből és gyötrelmeiből, aki nem élvezi azt a szociális konstrukciót, amelyet egy pár, egy család képez, valójában csak a legprimitívebb ösztöneit szolgálja ki. A szociális kötődéseiből kiszakadt ember a funkciók közül megelégszik a stresszoldóval. Ezt a funkciót szociális kötődésén kívül alkalmazza.

A munka jelentése és funkciója is alapjában változott meg. Ahogy az ember elidegenedett a munkájától, úgy vált általánossá a meggyőződés, hogy a munka fő célja a hatékonyság, az anyagi értékteremtő képesség, azaz a termelékenység növekedése. Egy önmagában megelégedést hozó, örömteli tevékenységből kötelesség és kényszer lett, puszta eszköz vált belőle a gazdagodás és a sikeresség szolgálatában. Ma az emberek többsége számára munkájuk kizárólagos jelentése a fizetési boríték, semmi közük az előállított termékhez vagy akár azok piacához. Ahogy XI. Pius pápa fogalmaz a *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikájában: „Mert a holt anyag megneemesítve kerül ki a gyárból – s ugyanabban a gyárban az ember silány portékává korcsosul.” [QA. (1931), 135. old.]

A változások lényege abban ragadható meg, hogy csökken az ember által végzett tevékenységek komplexitása. Átalakul és redukálódik az interperszonális kapcsolatok tartalma, s ezzel párhuzamosan sokszorozódnak meg a materiális vágyak. A modern embert a rövid távú gondolkodás, a folyamatos újratervezés jellemzi. Jóllehet a kulturális élvezetek 'termodinamikája' épp abba az irányba mutat, hogy minél több szertartás, konstrukció veszi körül elemi biológiai

igényeink kielégítését, annál több élvezetet szerzünk másodlagos örömközpontjaink kielégítésével is.

2. A boldogságkeresés útvesztői

Már a korai humanista etikai gondolkodók is felismerték az öröm kvalitatív elemzésének jelentőségét. Fontosnak tartották, hogy elválasszák egymástól az öröm különböző minőségi dimenzióit.

Epikurosz jó örömről és rossz örömről értekezik, Platón megkülönbözteti a valódi örömet és a hamis örömet, Arisztotelész a valódi örömet és a „feslett” örömet. Arisztotelész arra is rámutat, hogy a boldogság, mint az emberi élet célja maga a „tevékenység”, a „cselekvés”, s nem valamiféle mozdulatlan tulajdon vagy lelkiállapot. A sztagéirai böles szerint a boldogsághoz az erények vezetnek el az embert. Etikája alapvetően érték-etika, amelynek alapja a mérték és az arány tudata. [Epikurosz (1994); Platon (2005); Arisztotelész (1997), 18–20., 54. old.]

Aquinói Szent Tamás kifejezően ábrázolja az értékek különböző szintjeit, amikor elválasztja egymástól a „hasznos jókat” (materiális javak) és a „gyönyörködtető jókat”. Szent Tamás szerint az emberi lét, de a boldogság is egy kiteljesedési folyamat az emberi értékek hierarchiája mentén. [Aquinói Szent Tamás (1994)] Az ember egyszerre „individuum” és „személy”, s e két pólus között éli az életét. Az előbbi az ember materiális valóságához kötődik, míg az utóbbi a lelkihez. [Frivaldszky J. (2013), 125. old.]

Látható, hogy az etikai megközelítések közös pontja a rövid távon és a hosszú távon ható örömek elkülönítése. Kérdés, hogy a modern társadalom polgára miért nem törekszik egyensúlyra a jólét két forrása tekintetében? Közelebb visz a válaszhoz, ha megvizsgáljuk az öröm tapasztalatának tudattalan dinamikáját.

A fiziológiai szükségletek lényegéhez tartozik, hogy kielégülésükkel véget ér a szervezetben kialakult feszültség/stressz (például, ha éhesek vagyunk, eszünk). A kínzó feszültség feloldását kísérő kielégülés a legkönnyebben elérhető (rövid távú) öröm.

A hosszabb távon, kumulatív módon ható javak működési dinamikája ezzel épp ellentétes. Az értelem, a szeretet, a művészi és intellektuális alkotás ereje növekszik gyakorlása során. A materiális javak értéke használatuk folyamán csökken, a kumulatív javak (gyönyörködtető jók) ezzel szemben kiterjednek a gyakorlásuk során.

Ezen ősi bölcsességek újr felismerése nyomán jött létre a magatartástudomány az 1950-es években, amikor az Egyesült Államokban néhány kutató

– orvos, pszichológus, szociológus – felismerte, hogy miközben egyre többet tudunk részlettényekről, éppen magát az embert, az emberi magatartás törvényszerűségeit hanyagoljuk el és nem vesszük figyelembe az emberi életforma alakításánál. Senki nem figyel arra, hogy a kialakuló világ megfelel-e az emberi személyiségfejlődés feltételeinek. [Kopp M. (2001), 147. old.]

A magatartástudományi kutatások is alátámasztják annak a filozófiai boldogság-meghatározásnak az igazságát, amely szerint a boldogság belső szabadságot, nem pedig külső körülményektől, hatásoktól függő harmóniát jelent. A gazdagság legfontosabb megnyilvánulási formái nem árazhatók be, és nem is vásárolhatók meg a piacon. Ezek közé tartoznak az egészséges, boldog gyermekek, a szerető család, a gondoskodó közösség és a csodálatosan szép természeti környezet. Mindez kölcsönösséget, bizalmat és megbízhatóságot, valódi emberi kapcsolatokat, célokat és tartalmat feltételez az életben.

A felismerés nyomán az orvostudományban is terjed az a megközelítés, amely az emberi egészségre holisztikus értelemben egyfajta egyensúlyi állapotként tekint. A megfelelő életminőség elérését a fizikai–biológiai, személyes és szociális források egyaránt táplálják. Az egészségnek ez a koncepciója rendszer szemléletű megközelítést tükröz, hiszen középpontjában az a relatív egyensúly áll, amelyet az egyén alakít ki a fizikai–biológiai, valamint a pszichoszociális környezetével. Az egészség, a jólét és ennek nyomán az életminőség lényegében egyensúlyt, harmóniát jelent, amely biológiai, pszichikai és szociális szinten egyaránt érvényesül. [Pikó B. (2011), 4. old.]

Ha megfigyeljük a modern ember boldogságélményét, könnyű belátni, hogy háttérbe szorultak az emberi boldogság hosszabb távon ható, stabil alapkövei. A boldogság hasznossággá redukálódott, s az emberi szükségletek közül a rövid távúak fogyasztása vált dominánssá. A boldogság valódi alapkövei, az ún. kumulatív (kapcsolati) javak (család, közösség, barátság) háttérbe szorulnak, deformálódnak. A racionális életvezetés, a munkaközpontú világ az idővel és a mások iránti figyelemmel való takarékoskodáshoz vezet. Az ebéd munkaebédé, a barátság kapcsolati tőkévé, a szülői gondviselő pedig gyermekgondozóvá lényegül. A kapcsolatok ilyen átváltása csökkenti azok valódi értékét.

Az emberi kapcsolatok az anyagi javakhoz hasonlatos fogyasztási cikké válnak. A sikeres ember partnereit mindig jobbra, mutatósabbra cserélve válik egyre irigylésre méltóbbá. A cél, az ideál, a mindenki által irigyelt filmsztár, a világhíres, aki mindent meg tud szerezni, a pénz, a hatalom révén mindent meg tud vásárolni.

Ezt az emberélményt minden korábbinál hatékonyabb módon közvetíti a modern média. Már gyermekkorban kialakul a versengés a státusszimbólumok

eléréséért anélkül, hogy tudatosulna, egyre inkább jellemző az emberek millióira. A folyamatot üzleti érdekek is tovább erősítik, hisz a kapcsolatok nélküli, magányosan szorongó emberek tömege egyre inkább befolyásolható, amit a reklámpszichológia rég bebizonyított.

Adódik a kérdés: A modern ember miért nem törekszik arra, hogy egyensúlyt teremtsen a rövid és a hosszú távon ható javak között? Mi okozza az egyensúlybomlást? Kézenfekvőnek tűnő válasz, hogy az egyre fejlettebb technikai eszközök birtokába jutó ember többé-kevésbé tudatosan elkezdte feltérképezni a saját ízlését azzal a céllal, hogy minél több közvetlen élvezetet nyújtó dolgot tudjon előállítani. Ennek lényeges mozzanata, hogy ma már képesek vagyunk létrehozni korábban nem ismert ízeket, élményeket. Ezeknek az 'ízléshez igazított', az ősi/tradicionális környezetben elő nem forduló dolgoknak a közös neve *superstimulus*. Az epres-mangós-kivis-tofus teától, a cukros-karamellás-csokis édességen át az addiktív számítógépes játékokig lehetne sorolni a példákat.

Ezek mind azt az érzést keltik, hogy igen egyszerűen el lehet érni a boldogságot, míg a kumulatív javak lényege, hogy csak hosszú távon fejtik ki hatásukat. Rövid távon nem érezzük a kapcsolatok lazulásából eredő hátrányt. Hosszú távon akkumulálódva azonban érezhetővé válik a társadalmi javak hiánya, illetve nem megfelelő fogyasztása.

A modern ember már nem élvezi a hétköznapi élet apró örömeit, ezért kénytelen extra élményeket keresni és egyre magasabbra állítani ezt az ingerküszöböt. Ennek a magatartásnak a középpontjában a szenzoros élménykeresés áll, hiszen csak ezek az inergazdag tevékenységek (extrém sportok, számítógépes játékok, drogok) tudják biztosítani a szükséges jutalomérzést a középagyban. A jutalomhiányos agy pedig mindig sóvárgásra és élménykeresésre fogja serkenteni az egyént, aki hozzászokik a relatíve magas ingerszinthez és ingerküszöböz.

A társadalom érték- és normarendszere a folyamatos élményszerzésre épül, mértéktelenségre és hedonizmusra. Ennek következménye az is, hogy az egyén egyre kevésbé tűri a késleltetett jutalomhoz jutást, ez frusztrációt idéz elő benne, és inkább olyan megoldásokat keres, amelyek a hosszú távú előnyök helyett instant kielégüléssel járnak. Ez a jelenség ma már az élet minden szegletét átjárja, ezért mindenütt találkozunk vele. A mai kor embere nem tud önfeledten boldog lenni, csak egy-egy pillanatra (esetleg pillanatok sorozatára), amikor megkap valamit, ami után régóta vágyakozik, és ezzel a pillanatnyi élvezettel járó örömet téveszti össze a boldogsággal.

Mivel minden felgyorsult, az élet sok területén előtérbe kerülnek az instant, azonnali megoldások. A nyugalom, az elmélyülés nem divat, helyette a pörgés, az adrenalinszint emelése a kívánatos. Ugyanakkor a felpörgetett életritmusból

nem könnyű kilépni, így a mai ember nem tud igazán lazítani sem. Ehhez ismét csak különböző szerekre (kémiai vagy pszichikai stimulusok) van szükség, sokan erre használják a cigaretta nikotintartalmát vagy az alkoholt, illetve a különféle drogokat.

A közösségi médiában töltött időnk is gyakorlatilag rövid távú, dopaminvezérelt visszacsatolásokra épül. A társadalmi kapcsolatokat átalakító internet gyorsan fejlődő alkalmazásaival úgy adagolja a dopamindózisokat, hogy egyre nehezebben tudjunk elszakadni tőlük. A Facebook like gombja, a 'lajkolásról' kapott értesítés instant visszacsatolást ad arról, hogy valamit jól csináltunk, ami idővel egyfajta pavlovi reflexet alakít ki. Amikor szívecske, lájk és egyetértés formájában instant jutalmakat kapunk, a visszaigazolás megerősítő hatással jár, ami az agy jutalomközpontját birizgálja. Ugyanezt teszi a kokain- és a speedfogyasztás által kiváltott dopamin nevű neurotranszmitter is. Ahogy a drogokból is egyre több kell, úgy töltünk egyre több időt ezekkel az alkalmazásokkal is. Pszichológusok, pedagógusok, antropológusok kongatják a vészharangot: visszafordíthatatlan pszichés függőség alakul ki a világháló szolgáltatásaitól. [D. Lee (2017)]

Az emberi magatartás torzulásai a modern társadalomban, szociológiai értelemben a Durkheim által megfogalmazott „anómiás” lelkiállapotként írható le, amely épp a 'kapcsolati javak' hiányából fakad. A gyökértelen lelkiállapot általánossá válása a közös erkölcsi elvek hiányát, a személyes kapcsolatok fogyasztási cikké válását jelenti. Ez a lelkiállapot reménytelenséghez, devianciákhoz és lelki betegségekhez vezet. [E. Durkheim (1978)]

3. Amikor a farkok csóválja a pávakakast

Azt, hogy a fejlődésnek nemcsak fizikai, egzakt tényezői vannak, lehet elismerni vagy vitatni, azt azonban, hogy a világban valami több, valami isteni is munkál, racionális tudományok sora fejti fel. Tény, hogy mára a prioritások megváltoztak: a nyugati társadalmakban élőknek nagy a házuk, de szétesik a családjuk, magas a jövedelmük, de alacsony az erkölcsi színvonaluk, jól meg tudnak élni, de nem élvezik az életet. Ahogy a kiváló, magyar származású közgazdász, Scitovsky Tibor rámutatott: „itt van ez az elképesztően termelékeny, sokak által irigyelt amerikai gazdaság, káprázatos technikai fejlődéssel, ahol minden technikai változás a fogyasztó magasabb igényeit szolgálja. S lám, valahogy mégis örömtelen ez a gazdaság.” [Scitovsky T. (1990)]

Az előzőekben vázlatosan áttekintettük a változások néhány aspektusát. Most megkísérlem megválaszolni, hogy mire vezethető vissza az emberi (társadalmi) orientáció megváltozása. Nem ígérhetek kimerítő választ, hiszen lehetetlenség feltérképezni a változások minden társadalmi-kulturális aspektusát. Pusztán megpróbálok rámutatni néhány eddig kevésbé hangsúlyozott szempontra. Gondolatkísérletem alapjául az ún. megszaladási jelenségek szolgálnak.

A biológusok 'megszaladási jelenségnek' hívják azt, ha valamilyen szelekciós hatás egy (vagy több) tulajdonságot optimális paraméterein túl, minden korlát nélkül változtat. [Csányi V. – Miklósi Á. (2010), 14. old.] Az állatoknál nehéz volt magyarázatot találni a jelenségre, hiszen ellentmondott a környezethez való alkalmazkodás logikájának. Gondoljunk csak a pávakakas farktollára, ami előnyt jelent a párválasztásban, de előnytelen a túlélésben. Az udvarlási ceremóniát leszámítva a hímek szemfoltos farktolla csupa hátrányt jelent. Sokkal esendőbbé válnak, hiszen akadályozza a mozgásukat, a ragadozók előli menekülést, ráadásul előállításuk is rengeteg energiát felemészt. A jelenség kiindulópontja a pávatyúk szexuális preferenciájának a változása, melynek eredményeként elkezdődött a jelleg változása, a hordozók arányának a növekedése (megszaladás) a pozitív visszacsatolások révén. Végül létrejött egy új egyensúlyi állapot a környezettel, a negatív visszacsatolásokra adott válaszoknak köszönhetően. [Csányi V. – Miklósi Á. (2010), 43. old.]



A megszaladási jelenségek időbeli lefutása a következő szakaszokon megy keresztül:

1. Új preferencia, preferenciák létrejötte;
2. Jelleg változása a pozitív visszacsatolások nyomán;

3. Negatív visszacsatolások és azokra adott 'kompenzációs' válaszok;
 - 4/a. Egy új egyensúlyi (stabil) állapot elérése;
 - 4/b. Nem jön létre egyensúlyi állapot, a faj kihal.

A modell bizonyos szabályszerűségek szerint működő rendszert feltételez. A szabályokat leírva érthetővé és értelmezhetővé válnak a megszaladási jelenségek mögöttes folyamatai. Az ember esetében az állatvilágban megfigyelt megszaladási jelenségekhez képest jelentős különbségek is vannak. A preferenciák átadásában a genetikai mechanizmusok mellett fontosabb szerepet játszik a tanulás, illetve a kulturális átadás. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a kulturális (szocializációs) hatások döntő szerepet játszanak, s a preferencia bizonyos mértékig tanulható. A kulturálisan is átadódó (átadható) preferenciák nagyobb eséllyel generálnak megszaladási jelenségeket, mint a pusztán genetikai úton öröklődők. Gyorsabb az időbeni lefutásuk is, mivel a továbbadás lehetőségeinek növekedése (tv, internet) mellett az alkalmazkodás lehetőségei is bővülnek. Elég, ha arra gondolunk, hogy a fogyasztói preferenciáink befolyásolására külön iparág jött létre, s számos cég alapozza marketingstratégiáját ezekre a hatásokra.

Visszatérve az orientáció-váltáshoz, ennek lényege a korábban leírtak alapján az étellel kapcsolatos prioritások, az életszemlélet megváltozásában ragadható meg. Abban, hogy az emberek döntéseik során előbbre sorolják a könnyen számba vehető előnyöket, miközben lemondanak olyan bizonytalan, kevésbé látható és nem eléggé egzakt előnyökről, mint például a kulturális élvezetek vagy a társas kapcsolatok sokszínűsége. A cselekvés racionális célra irányultsága erősíti a materialisztikus értékorientációt, miközben kizárja a belefeledkezés lehetőségét az egyes tevékenységekbe.

Most vizsgáljuk meg:

- Mi lehet a preferencia (orientáció-váltás) eredője? Az eredőhöz milyen jellegek (tulajdonságjegyek) társulnak?
- Milyen pozitív visszacsatolásokat, azaz a jelleget erősítő hatásokat tudunk beazonosítani?
- Milyen negatív visszacsatolások jelentkeznek, és azokra milyen kompenzációs válaszok születnek, amelyek a jelleg (változások) káros hatását csökkentik, megkönnyítve ezzel a stabil (egyensúlyi) állapot elérését?

Hangsúlyozni kell, hogy egy jelleg extrém volta csupán a kezdeti (tradicionális) állapothoz képest fogalmazható meg, amelyre az ember esetében történelmi ismereteken keresztül, illetve jelenleg létező tradicionális társadalmak vizsgálatával következtethetünk.

Ahogy az ábra szemléltetni igyekszik, a megszaladás időbeli lefutása instabil és stabil állapotokon megy keresztül. Nem könnyű beazonosítani a folyamat kezdetét és eredőjét. Hogyan történt az orientációváltás, a hagyományos normák megváltozása? Sokak szerint az *iconic turn*, a kapitalizmus mint új gazdaság- és társadalomszervezési forma kialakulása, és a mögötte meghúzódó protestáns fordulat volt. A világ alapvetően alakult át a kapitalizmus hatásmechanizmusa révén, mellyel többé-kevésbé összhangban az egész kultúra szövete megváltozott. Átrendeződtött a hordozó közösségek belső szerkezete, a közeg, amelyben a gondolatok kifejlődhetnek. Új minták és új igények jelentkeztek, megváltozott az ember orientációja.

A XVIII. század elején kezdődő robbanásszerű fejlődést a kapitalista átalakulás, a tulajdon és a személyes érdekelttség profitmotivációján alapuló gazdálkodási rendszer magyarázza. A technológiai haladás következtében a megtermelt termék mennyisége sokszorosára emelkedett. [Botos K. (2015), 9–10. old.] A kapitalizmus kialakulása, az első ipari forradalom emelte az életszínvonalat és mérsékelte a szegénységet, de ennek során jelentősen csökkentette az emberek szabadidejét, azzal a képességükkel és indíttatásukkal együtt, hogy ezt a szabadidőt kulturális tevékenységek formájában élvezzék. [Scitovsky T. (1990), 237. old.]

A modern kapitalizmust számos szerző elemezte, köztük Tawney, Lujo Brentano, Schapiro, Pascal, Kraus, Sombart és Weber. Írásaikban több szempontot nyújtanak ahhoz, hogy a kapitalista társadalom milyen befolyást gyakorol az emberre. A kapitalista érzésvilág talán legismertebb kutatói Werner Sombart és Max Weber. Weber szerint a kapitalizmus „szellemének” elsősorban a tradicionalista érzésvilággal és viselkedésmóddal kellett megküzdenie. Példájában a tradicionalizmus alapmotívuma, hogy a munkást az, hogy többet kereshet, kevésbé vonzotta, mint az, hogy kevesebbet is dolgozhat. Művében visszaül Sombarra, aki a kapitalizmus keletkezéséről szóló fejtegetéseiben két nagy vezérmotívumot különböztet meg, amelyek jegyében a gazdaságtörténet lezajlott: a „szükséglet fedezését” és a „vagyonserzést”. [M. Weber (1982), 56–58. old.] Amit pedig Sombart „szükségletfedező gazdasági rendszernek” nevez, az egybeesik azzal, amit Weber közzgazdasági tradicionalizmusként ír le. [Tomka M. (2005), 87–88. old.]

Az új ethosz jelentős mértékben ösztönözte a tőkés gazdasági fejlődését azáltal, hogy a személyes magatartásnak bizonyos vonásait támogatta. Ilyenek a hivatástudat, a racionális mentalitás, a szigorúan célra irányuló cselekvés és mindezek etikai színezete. [Molnár A. K. (1999), 109–110. old.] A modern kapitalista szellemnek – s nemcsak a szellemnek, hanem az egész modern

kultúrának – döntő alkotórésze a racionális életvezetés, az evilági irányultság és az élet vállalkozásként való értelmezése. A személyes magatartás e vonásai fontosak a gazdasági növekedés szempontjából, és amikor ezek a vonások morális rangra emelkednek, ez arra készíti az embereket, hogy annak megfelelően viselkedjenek.

A kapitalizmus szelleme a tervezést, a kalkulációt és egyáltalában az élet reflektív alakítását igényli. Döntő alkotórésze a hivatás gondolatán alapuló racionális életvezetés. [Schlett A. (2011), 166. old.] Azonban ahogy a célok elérése felé vezető út sokszor több örömet okoz, mint maga a cél elérése, ugyanígy csupán az elérendő célra irányuló figyelem eredményeként csökken a tevékenységekkel elérhető öröm.

A termelés és vagyongyűjtés erkölcsi felsőbbrendűsége oda vezet, hogy takarékoskodunk az idővel, a mások iránti figyelemmel. Ha az identitásélmény alapja a birtoklás, a felhalmozó attitűd eredménye, hogy a boldogság is hasznossággá redukálódik. Az alany nem én magam vagyok, hanem az vagyok, amit birtoklok. Mert 'az vagyok, amim van', s ha elvesztem, amim van, semmivé válok. A tulajdon alapoz meg engem és az identitásomat. A pénz már nem pusztán csereeszköz, hanem az emberek értékének mérésére is szolgál, az egyén társadalmi hasznosságának bizonyítéka. A pénzközpontúság eredménye az is, hogy egyre magasabbra értékeljük a jövedelemtermelő tudást, mint azokat a készségeket és képességeket, amelyek csak az életet teszik értelmessé.

4. Pozitív visszacsatolások (megerősítések)

Sorsunk lényege, hogy döntéseket hozunk és választanunk kell. Életünk meghatározásában jelentős szerepe van tulajdonságainknak, képességeinknek és azoknak a társadalmi körülményeknek, amelyekbe beleszülettünk.

A viselkedéstanulásban fontos szerepet játszanak a megerősítések. A viselkedésbeli döntéseinket ugyan mi magunk hozzuk, de azt a viselkedési készetet, amiből választani tudunk, a kultúra formálja: jutalmazások és büntetések révén vésődnek be az egyes viselkedési formák.

A magatartásminták vagy normák alatt olyan társadalmi szabályzókat értünk, amelyek szabványosítják és összehangolják a gondolkodás vagy a cselekvés egyes eseteinek módját. A normákat viszont végső soron az értékek határozzák meg. Az értékekből származtatjuk tehát a magatartási mintákat, normákat, de az értékek maguk is gondolkodásminták, normák.

A kultúra – szociológiai értelemben – végső soron az egyes normák összessége, ez alkotja az összes magatartásminta, szerep és intézmény viszonylag konzisztens együttesét. Ezeknek viszonylagos homogenitása, illetve az a tény, hogy egy bizonyos számú személyre egységesen vonatkozik, azt eredményezi, hogy ezek összefüggő rendet, szabályrendszert képeznek. A kultúra biztosítja tehát egy társadalom tagjainak belső gondolkodásmódjára (belső magatartására) és cselekvésére (külső magatartására) vonatkozó valamennyi szabály viszonylagos összhangját.

Hogy a kérdések milyen formában jelentkeznek, és hogy a válaszok milyen formában fogalmazódnak meg, elkerülhetetlenül egy adott világ körülményeit tükrözik. Ha az ember úgy nő fel, hogy azt látja/hallja (akár a környezetében, akár a médiából), hogy bizonyos viselkedésmód a helyes, a sikeres, és mindenki, aki mást mond, defetista, rosszindulatú, ferdít vagy egyszerűen 'felhőevő', akkor meg fogja tanulni, hogy ez így van. Mi mást tanulna meg? Ha pedig a szocializáció különféle színterei, a család, az iskola, a tömegmédiá egy generáció túlnyomó részével egy adott álláspontot többet hallat, mint mást, illetve csak egyfajta beállítódást erősítő tartalmakkal találkozik, akkor ez befolyásolja annak világnézetét.

Az „új karakter” jellemzőinek megragadásához Weber Benjamin Franklin életvezetési tanácsait használta. Franklin XVIII. század közepén írt életvezetési tanácsai üzleti bölcsességek gyűjteménye, olyan viselkedési formák együttese, amelyek – a tapasztalat során – mint legcélravezetőbbek kiszelektálódtak.

Milyen típusú személyiségnek van a legnagyobb sikere? Egyáltalán mi a siker? Ki a sikeres? Mi az uralkodó karakter jellemvonásainak megragadásakor nyugodtan válogathatunk napjaink menedzserirodalmából. A válaszok – úgy tűnik – egy irányba mutatnak. A könyvruházak polcai roskadoznak az életvezetési tanácsokkal teleírt könyvektől, melyek világosan kirajzolják a siker szerkezetét. Példák sokasága áll előttünk, 'olyanok, akik jól csinálják'! Elég akár csak egy pillantást vetni korunk sikerembereiről szóló könyvek hátlapjára és látni fogjuk, mi a dolgunk. Ízelítőként álljon itt napjaink sikeremberéről, Donald Trumpról szóló könyv hátoldaláról egy részlet:

„Ez az elképesztően sikeres, rámenős, lehengerlő stílusú, látzólag megrendíthetetlen férfi a New York-i ingatlanpiacon lett először milliomos, majd milliárdos. Nagyon sokan szerettek volna rájönni, hogy mi a sikere titka. Talán azért legyőzhetetlen, mert páratlanul jó tulajdonságokat örökölt felmenőitől? Vagy esetleg olyan nevelésben részesült, ami miatt képtelen

a kompromisszumra és az élet minden területét csatatérnek tekintve, könyörtelenül átgázol mindenkin, aki az útjába kerül? Milyen ember valójában?

Mitől ilyen erős? Mitől ennyire sikeres?

A könyv lapjain a szemünk láttára ismerheti meg lenyűgöző, gyönyörű feleségeit. Tanúi lehetünk a házasságkötést megelőző könyörtelen tárgyalásoknak, a káprázatos esküvőknek és a viharos válaszoknak is. [...]

Tankönyv lehet mindenkinek, aki jól akar szerepelni az élet iskolájában és nem hiányozhat egyetlen cégalapító polcáról sem. [...] a sikeres üzletemberre, aki a vállalkozói tehetségén kívül leginkább a marketing iránti kivételes érzékenységének köszönheti, hogy ma a világ egyik legismertebb embere.” [M. D’Antonio (2016)]

Az utóbbi években több pszichológiai kutatás is rámutatott, hogy a cégvezetők jelentős részére jellemző az empátia hiánya és a kockázatvállalási hajlam, ami lehetővé teszi, hogy mindenben és mindenkin átgázoljanak céljaik eléréséhez. Képtelenek érzelmeiket őszintén kifejezni, viszont remekül tudják eladni magukat. Hajlamosak a szociális normák megszegésére, gátlástalanok, hiányzik belőlük az empátia, viszont sokan bedőlnek megnyerő stílusuknak. [R. Schouten R. – J. Silver (2012)]

5. Negatív visszacsatolások és kompenzációs mechanizmusok

Eddig az erősítő hatásokról beszéltem, de ugyanígy meg kell vizsgálnunk a negatív visszacsatolásokat is. A megszaladás instabil állapotában megjelenhetnek olyan kompenzációs mechanizmusok, amelyek csökkentik a jelleg (változások) káros hatásait, így megkönnyítik a stabil (egyensúlyi) állapot elérését. A kapitalizmussal együtt járó mélyreható változások átalakítják a társadalmak korábbi szöveteit, hatásmechanizmusa révén minden alapvetően megváltozik.

A közgazdászok főként az ún. disztribúciós problémákat hangsúlyozzák, de nem voltak-e hasonlóan nagyok vagy még nagyobbak a jövedelmi és vagyoni különbségek a kapitalizmust megelőző korokban? A szociológia az elidegenedésre helyezi a hangsúlyt. Arra, hogy a modern ember elidegenedik a természettől, a környezetétől, a társadalomtól, a munkájától. Nem teljes emberként van jelen a

mindennapokban, hanem funkciói révén. Az ember elveszíti középponti helyét és gazdasági célok eszközévé válik.

Az orvostudomány az ún. civilizációs betegségek megjelenését és terjedését a korábbi életforma gyors megváltozásához köti. A nagy ívű átalakulást kikövezi a megelőző századokban jellemző betegségek eltűnése és újabb, korábban ismeretlen betegségek megjelenése. Az infarktus első orvosi leírása például csak 1878-ban jelent meg. Ez idő tájt az isémiás szívbetegség vagy a cukorbetegség ritka volt, mint a fehér holló. A civilizációs betegségeket akár egyenként is megvizsgálhatnánk, mindegyikről kimutatható, hogy a ma mindennaposnak tekintett betegségek az 1850-es évekig vagy ismeretlenek, vagy igen ritkák voltak.

Ezeknek megfelelően a negatív visszacsatolásokra adott kompenzációs mechanizmusok is igen sokrétűek lehetnek. A metafizikai végpont világos: a természetben minden az egyensúlyra törekszik. A negatív visszacsatolásokra válaszként az ember egyénileg vagy csoportosan, különféle kompenzációs mechanizmusok révén reflektál.

Közismert például, hogy az állami szerepvállalás milyen jelentősen növekedett az elmúlt évszázadokban. Állami szabályozással igyekszünk pótolni a társadalmi–emberi kapcsolatok lazulásának következményeit, de még az erkölcs hiányát is. Adolph Wagner német közgazdász a bismarcki Németországban 1890 körül fogalmazta meg, hogy az ipari társadalom fejlődése során az állami kiadások részaránya nő a nemzeti jövedelem felhasználásában. Ez a hipotézis Wagner–törvény néven vált ismertté. Vegyük észre, a törvény nem csupán azt állítja, hogy a közkiadások együtt nőnek a GDP növekedésével, hanem azt is, hogy az általában növekvő GDP értékén belül is növekszik a közkiadások részaránya. Wagner szerint ennek az oka, hogy nemcsak értékben, hanem a nemzeti jövedelem arányában is nő az állam szociálpolitikai, közigazgatási, jóléti tevékenysége. [Sebestyén T. (2007)]

Az állami szerepvállalás nemcsak anyagi természetű, ún. disztribúciós problémákra jelenthet választ, hanem olyan, korábban említett jelenségekre is, mint az atomizálódás vagy az elidegenedés. Az atomizálódott modern társadalom egymástól idegen egységeit az önös érdek tartja össze, az, hogy egymásból hasznot húzzanak. Az ember ugyanakkor társas lény. Alapvető szükséglete, hogy másokkal osztozzon, hogy egy csoport tagjának érezze magát. Mára az emberek szociális törekvései leginkább 'állampolgári létükben' fejeződnek ki. Állampolgári minőségünkben elvárják tőlünk, hogy osztozzunk a társadalmi felelősség- és kötelezettségvállalásban.

Tovább menve, a munkától való elidegenedésre válaszként a legtöbb nagyvállalat alkalmazza a 'munka megszemélyesítését'. A 'kézműves paradigma'

terjedése is egyfajta visszatérési kísérlet a korábbi állapotokhoz, amikor a termelő közvetlen kapcsolatban állt az elkészített termékkel, de termékének a piacával is, amellyel személyes kapcsolatot ápolt.

6. Kompenzációs csapdák, avagy „te mit vásárolsz, amikor szomorú vagy?”

Korunk a gazdasági növekedést olyan utópiaként láttatja, amely megoldást jelent mindenféle társadalmi bajra. Ígéretként jeleníti meg, hogy a technológiai fejlődéssel megoldódnak az emberi problémák. A gondolat lényege, hogy a technikai fejlődéssel egyre kevesebb időráfordítás szükséges a gazdasági részvételhez. Mindez végül oda vezet, hogy a változások eredményeképp megvalósul a történelmi aranykor, Platón régi álma: mindenki király és filozófus lehet. [R. Stonier (1983)] Az anyagi javak szűkössége megszűnik, s ez esélyt ad mindenki számára, hogy értelmesen rendezze be az életét. Ahogy az ipari társadalom eltüntette a személyi függés korábbi formáit (rabszolgaság, jobbagyság), a gazdasági–társadalmi haladás kiteljesíti az egyéni szabadságot, az egyre hatékonyabb gazdaság kiépülése szükségszerűen maga után vonja egy gazdagabb és szabadabb társadalom megvalósulását. [S. Chialá (2013); Török P. (2008)]

A fejlődés ígérete, hogy több időnk lesz. De már az ipari forradalommal együtt járó termelékenység-növekedéssel – ahogy a munka egyre nagyobb részét gépek végezték emberek helyett – csökkennie kellett volna a napi, heti munkaidőnek. Nem ez történt. A szociológia 'időmegtakarítási paradoxonnak' hívja azt a jelenséget, amikor az időt megtakarító innovációk (gépkocsi, internet) azt eredményezik, hogy a korábbinál hatékonyabban tudjuk szervezni az életünket. Így állhat elő az a paradox helyzet, hogy az időt megtakarító találmányok ellenére úgy érezzük, hogy egyre kevesebb időnk van.

Hasonlóan az ember valódi szabadságának elérkezését ígéri a modern információs társadalom, de az emberekre zúduló információáradat átstrukturálja magát a valóságot is. A fogyasztói reklámok egyre inkább életérzést hirdetnek, és már nem az a funkciójuk, hogy a felkínált portéka mellett érveljenek, azok konkrét haszna egyre kevésbé számít. Sokszor inkább az életünkből kivesző érzések azok, amiket a reklámok egy-egy áruhoz társítanak. Így az ember a vásárlás kapcsán találkozhat az emberi létezés olyan meghatározó érzeteivel és élményeivel, mint a szerelem, a barátság, a hűség, az anyaság, a lazaság és a közelség. Ezek szerint a legönazonosabb megnyilvánulásainkhoz is a fo-

gyasztáson keresztül vezet az út. Egyes üdítőreklámok már nem egyszerűen a boldogság elérését társítják a termékükhöz, hanem az önkifejezés lehetőségét is, míg egy benzinkútlánc az „őszi *bekuckózás* támogatójaként” is hirdetheti magát.

A bennünk keletkezett űr átmeneti kitöltésére kiválóan alkalmas a virtuális világhoz kapcsolódás. Nem szükséges elköteleződnünk, egy időben akár több különböző emberrel chatelhetünk, levelezhetünk anélkül, hogy mély beszélgetésekbe bonyolódnánk. Látszólag több tíz vagy több száz barátunk lehet, de ha igazán bajba kerülünk és azon gondolkodunk, hogy kit hívjunk fel telefonon vagy kit keressünk személyesen, elakadunk, és nem nyomjuk meg a mobilunk hívógombját.

A kompenzációs mechanizmusok egyfajta öngazolásként is funkcionálhatnak. Elég a vállalatok társadalmi felelősségvállalására (CSR) gondolnunk. Lám, ők is képesek az emberi és társadalmi szolidaritás megvalósítására. Mindez azt az illúziót kelti, hogy a vállalatok helyettesíteni és pótolni tudják az emberi lét elvesztett dimenzióit, a magasabb emberi célokat. Képesek szolgálni az igazán értékes emberi értékek továbbvitelét, persze amennyiben az egybeesik a profit-szerzés logikájával.

7. Összefoglalás helyett

Olyan gazdasági–társadalmi szerkezetben élünk, amely egydimenziós világot teremt, amelyben a kulturális és mentális struktúrák gazdagsága eltűnik. Elapasztja azokat a társadalmi kapcsolatrendszereket és mentális folyamatokat, amelyek az emberi élet valódi értékeit képezik, válságba sodorva az egész kultúrát.

Van egy lassú tudatosulás a vázolt folyamatok kapcsán (elidegenedés, disztribúciós problémák, környezetszennyezés), de ennek láthatóan nincs komoly következménye. Bár a gyorsuló ütemű megszaladás mára látványos szakaszába ért, mivel részesei vagyunk, benne élünk a korunkat meghatározó értékvilágban, az számunkra teljesen természetessé vált. A több évszázados folyamat, nem egyik napról a másikra, hanem ’kúszó normalitásként’, azaz lassú, ám folyamatosan erősödő tendenciaként megy végbe. A gyorsulást mindenesetre már nemcsak a számjeles ipari forradalmak, hanem a szüntelenül sorjázó újabb és újabb betűjeles nemzedékek is fémjelezzik.

Látni kell a nyilvánvaló érdekellentétet is, hisz a világunkat átható fő mozgatórugó a profit-érdek. A társadalmak – az állandó fúziók révén – mind

nagyobbra növvő és monopolhelyzetbe jutó, globális cégek befolyása alá kerültek, amelyek demokratikus kontrollja egyre kevésbé lehetséges. A felbomló társadalmi struktúrák helyébe Huxley szép új világaként egy új, mindinkább globálissá váló, morális alapok nélküli homogén struktúra lép.

A kulturális, vallási szimbólumrendszerek sem valamiféle modernkori üldöztetés miatt száműzendők vagy, mert a többségi társadalom 'kulturális hegemoniáját' jelenítik meg és sértőek lehetnek a többi kisebbségre nézve, hanem azért, mert akadályozzák a piaci szerződések logikáján alapuló steril világ profitmaximalizálását.

Zárásképp, mindezt alátámasztandó álljon itt néhány példa a közelmúltból:

2017 elején röppent fel a hír, hogy leszedik a keresztet a Real Madrid címeréről. Az indoklás szerint „ha a címer tetején továbbra is ott marad a koronán a kereszt, az igencsak visszavetheti egyes térségekben az eladásokat.” [El Confidencial (2017. 01. 26.)]

Néhány hónapra rá nagy visszhangot váltott ki, hogy a Német Labdarúgó Szövetséget támogató nagyvállalatok közül több is jelezte: érdemes lenne külföldre vinni a Német Kupa fináléját. „Miért ne játszhatnának egyszer kupadöntőt Sanghajban? Hatalmas piac, mindenki (sic!) nyerne vele!” – érvelt az Adidas vezéregazgatója. A német kupafinálénak 1985 óta a berlini Olimpiai Stadion ad otthont. [Nemzeti Sport (2017. 04. 19.)]

Ugyanez év őszén komoly felháborodást okozott, hogy az egyik üzletlánc kiretusálta egy görög termék (muszaka) csomagolásán lévő ortodox templom tornyáról a keresztet. Az üzletlánc szóvivőjének magyarázata: „Kerüljük a valóságos jelképek használatát, mert egyik vallást sem akarjuk kirekeszteni. Mi egy, a sokszínűséget tisztelő (sic!) cég vagyunk, és ez a magyarázata a csomagolás dizájnjának.” A cikket követő felháborodást látva a következőket mondta a szóvivő – és ez már tényleg közelebb állt a valósághoz: „A mi szándékunk sohasem a sokkolás, kerüljük a vallási szimbólumok használatát csomagolásainkon, hogy semlegesek maradjunk az összes vallással szemben, és ha ezt másképp érzékelték, elnézést kérünk azoktól, akiket esetleg sokkoltunk.” [Katholisch.de (2017. 09.04.)]

Huxley világállamában minden kereszttről egyszerűen levágták a felső szárát, és T lett belőlük. [Huxley (2008)]

Irodalom:

- Aldous HUXLEY: *Szép új világ*. Budapest, Cartaphilus, 2008.
- AQUINÓI Szent Tamás: *A teológia foglalata*. Budapest, Telosz Kiadó, 1994.
- ARISTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1997.
- BOTOS Katalin: Három tőke: melyik a szükös elem? *TÉR – GAZDASÁG – EMBER*, 2015/2. 9–23.
- CSÁNYI Vilmos – MIKLÓSI Ádám: *Fékevesztett evolúció. Megszaladási jelenségek az emberi evolúcióban*. Budapest, Typotex, 2010.
- Dave LEE: Facebook hits back at former executive Chamath Palihapitiya. BBC, 2017. december 12., <http://www.bbc.com/news/technology-42333925>
- El Real Madrid elimina la cruz del escudo en un contrato de ropa en Oriente Próximo. *El Confidencial*, 2017. 01. 26., https://www.elconfidencial.com/deportes/futbol/2017-01-24/real-madrid-escudo-cruz-oriente-proximo_1321369/
- EPIKUROSZ: *Epikurosz legfontosabb filozófiai tanításai*. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1994.
- Erich FROMM: *Az önmagáért való ember*. Budapest, Napvilág Kiadó, 2005.
- FRIVALDSZKY János: A közjó Aquinói Szent Tamásnál és a neotomista természetjogi gondolkodásban. Elemi teoretikus közelítések aktuális problémalátással. *Iustum Aequum Salutare*, 2013/4. 115–139.
- XXIII. JÁNOS: Mater et Magistra. *Acta Apostilcae Sedis*, LII, 1961.
- KOPP Mária: Ki a sikeres ember? És miért? Az érett személyiség, a lelki egészség mint gazdasági tényező. In: IVICZ Mhály – SCHLETT András (szerk.): *Tanulmánykötet Botos Katalin 60. születésnapjának tiszteletére*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2001. 145–158.
- Michael D'ANTONIO: *Soha nem elég – Küzdelem a sikerért*. Budapest, Trivium Kiadó, 2016.
- MOLNÁR Attila Károly: *Max Weber olvasókönyv*. Miskolc, Novissima, 1999.
- NEMZETI SPORT, 2017. 04. 19.
- PIKÓ Bettina: Életminőség és egészségvédelem a modern társadalomban. *Korunk*, 2011/4., http://epa.oszk.hu/00400/00458/00567/pdf/EPA00458_korunk_2011-04_003-009.pdf
- XI. PIUS: Quadagesimo Anno. *Acta Apostilcae Sedis*, XXIII, 1931., <http://tarsadalomformalas.kife.hu/xi-pius-papa-quadagesimo-anno/>
- PLATON: *Phaidrosz*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2005.

- Ronald SCHOUTEN – James SILVER: *Almost a Psychopath*. [Harvard Health Books] Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 2012.
- Sabino CHIALÁ: *A mai ember egy keresztény szemével*. Budapest, Bencés Kiadó, 2013.
- SCHLETT András: A tradicionális agrárközösségek válságjelenségei: A paraszti polgárosulás és az egyke. *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis Nova Series: Sectio Scientiarum Economicarum et Socialium*, Eger, 2011. 159–171.
- Albert SCHWEITZER: Nobel Lecture. 1954. november 4., https://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1952/schweitzer-lecture.html
- SCITOVSKY TIBOR: *Az örömtelen gazdaság*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1990.
- SEBESTYÉN Tibor: Az állam térvesztése az évszázados térhódítás után. *Polgári Szemle*, 2007/9., <http://polgariszemle.hu/archivum/36-2007-szeptember-3-evfolyam-9-szam/213-az-allam-tervesztese-az-evszazados-terhoditas-utan>
- Tom STONIER: *The Wealth of Information: A Profile of the Post-Industrial Economy*. London, Thames Methuen, 1983.
- TOMKA Miklós: Széjjegyzetek Max Webernek a Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme című írásához. In: MOLNÁR Attila Károly (szerk.): *Szellem és etika*. Budapest, Századvég, 2005. 87–103.
- TÖRÖK Péter: Gondolkodás és mentális egészség: Korunk kultúrája és társadalmi következményei. *Embertárs*, 2008/4. 303–309.
- TURAY Alfréd: *Az ember és az erkölcs. Alapvető etika Aquinói Tamás nyomán*. Szeged, Agapé, 2000.
- Max WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, Gondolat, 1982.
- Nach Kritik an Kreuzretusche: Lidl lenkt ein. *Katholisch.de* 2017. 09. 4., <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/nach-kreuzretusche-regionalbischofin-boykottiert-lidl>

VAKFOLT?

Kormányzati kudarcok és a társadalmi tanítás

Szalai Ákos*

XVI. Benedek a *Caritas in Veritate*-ban felhívja a figyelmet, hogy ideje túllépni azon, hogy a gazdasági-társadalmi kérdések kapcsán a piaci és az állami-kormányzati megoldás kettősségében tudunk csak gondolkodni. Ugyanis sem egyik, sem másik nem képes megnyugtatóan megoldani a problémákat – sőt, valamiféle közös, vegyes alkalmazásuk sem:

„A piac-állam kételemes rendszerének régóta tartó egyeduralma ahhoz szoktatott minket, hogy kizárólag kapitalista típusú magánvállalkozóra gondoljunk egyfelől, s másfelől az államra mint irányítóra.” [Caritas in veritate 41]

Ahhoz azonban, hogy megértsük miért kellene túllépni e kételemes rendszeren, fel kell ismernünk azt, hogy mire alkalmas az egyik, mire a másik, milyen veszélyeket hordoz az egyik túlterjeszkedése és milyeneket a másiké. Az Egyház tanításáról szóló közgazdaságtani viták e két elem közül az egyikről sok mindent elmondtak már: a piacról. Az állami, kormányzati megoldás problémáinak elemzése azonban mintha hiányozna a társadalmi tanítással foglalkozó irodalomból. Az írás ezt a hiányt próbálja (kis mértékben) pótolni. Öt állítást tesz és ezeket próbálja bizonyítani:

1. A közpolitikai, gazdaságpolitikai vitákban a Nirvána-tévedést el kell kerülni.

* Egyetemi docens, PPKE JÁK, egyetemi docens, BCE, szalai.akos@jak.ppke. Az írás korábbi változatához fűzött értékes véleményükért köszönet illeti Balázs Zoltánt, Bartus Gábort, Mike Károlyt. Mindazokért, amit kritikáikból elfogadott vagy elvetett a felelősség a szerzőé.

2. A társadalmi tanítás értelmezésekor a Nirvána-tévedés leggyakoribb formája a kormányzati kudarcok negligálása.
3. A kormányzati kudarcok problémája elsikkad a társadalmi tanításban.
4. A társadalmi tanítás nem azonos az Egyház teljes tanításával – abban már bőségesen találunk a kormányzat korlátozásával kapcsolatos elvárásokat.
5. A társadalmi tanítás műfaja más – nem az intézményi kérdések foglalkoztatják. A közgazdaságtan kérdésfeltevésével kiegészítik egymást.

1.A közpolitikai, gazdaságpolitikai vitákban a Nirvána-tévedést el kell kerülni!

A társadalmi tanítás szokásos értelmezése általában a piacot, pénzpiacot kritizáló részekre koncentrál – úgy mutatja be a tanítást, mint amely a jelenlegi gazdasági intézményrendszer leváltására, reformjára hív fel. Ez az értelmezés azonban tudományosan nem védhető. Nem csak azért, mert maga a tanítás nem ellenséges a piaci intézményekkel,¹ hanem (főleg) azért, mert abból, ha valaki kritikus valamilyen intézménnyel szemben még nem következik, hogy annak lecserélését támogatná. Ez ugyanis az ún. Nirvána-tévedés lenne.

A Nirvána-tévedés [Demsetz (1969)] lényege, hogy a hibák önmagukban nem igazolják azt, hogy a helyzetet meg kellene változtatni. Egyrészt, nem biztos, hogy a hibákat ki lehet küszöbölni. Meg kell mutatni, hogy van olyan alternatíva, amely arra képes. De *logikailag* még ez sem elég: ha a másik megoldás elvileg (ha tökéletesen, 'tankönyvszerűen' működik) fel is tudja számolni a hibákat, akkor is számba kell venni azokat a (más területeken jelentkező) veszélyeket, amelyek megvalósítása esetén fenyegetnek. Ha ezt nem gondoljuk át, és pusztán a működő rendszer ismert hibáira koncentrálunk, ha csak az alternatív megoldás 'tankönyvszerű' működésének eredményeivel vetjük azt össze, vagyis ha egy ismert rosszat egy tökéletesnek (a hasonlat szerint: nirvánainak) tekintett alternatívával hasonlítunk össze, akkor súlyos érvelési hibát vétünk.

Az Egyház társadalmi tanítása nyilvánvalóan nem követi ezt el – legfeljebb az abból gazdaságpolitikai érveket kilúgozni akaró 'közgazdászok'. Az, hogy a működő gazdasági rendszer hibái önmagukban nem szolgáltatnak elég érvet egy alternatív megoldás követelése mellett, már a *Rerum novarum*ban is központi

¹ Pl. Centesimus annus 42., Caritas in veritate 35. Több helyen előkerül, hogy a szegény országok felzárkózásának az egyik legfontosabb gátja épp az, hogy a piachoz nem férnek hozzá, vagyis a piac, a piachoz való hozzáférés lenne az egyik leghatékonyabb eszköz a szegénység elleni harcban. Pl. Centesimus annus 33, Caritas in veritate 33.

téma volt. Ott a szocializmussal szembeni legfontosabb kritika épp az, hogy a javasolt eszköz több kárt okoz, mint amennyivel aktuálisan szembesülni kell.

„A baj orvoslására a szocialisták, a szegények irigységét a gazdagok ellen szítva, a magántulajdon eltörlését tartják szükségesnek, és az egyesek javait minden ember közös tulajdonává kívánják tenni, ennek keresztülvitelét pedig vagy a helyi hatóságok vezetésére, vagy a kormányra bízják. Azt hiszik ugyanis, segítenek a jelenlegi bajokon, ha a magántulajdont ily módon köztulajdonná átalakítva egyenlően osztják fel a polgárok közt a vagyont és a belőle származó előnyöket. Tervük azonban a szociális kérdés megoldására annyira alkalmatlan, hogy maguknak a munkásoknak is kárára volna, ezen kívül pedig felettébb igazságtalan is, mivel erőszakot alkalmaz a jogos birtokosok ellen, megzavarja az államrendet, alapjaiban felforgatja a társadalmat.” [Rerum novarum 3.]

2. A társadalmi tanítás értelmezésekor a Nirvána-tévedés leggyakoribb formája a kormányzati kudarcok negligálása

Mint XVI. Benedek is utal rá, a piaci megoldás alternatívájaként mind a közgazdaságtanban, mint a társadalmi tanításban elsősorban a kormányzati, állami megoldás kerül szóba. A *Rerum novarum* is az állam feladatairól beszél, a *Centesimus annus*ban Szent II. János Pál is erről ír, Ferenc pápa is a szabályozás fontosságára helyezi a hangsúlyt. Vagyis, ha el akarjuk kerülni a Nirvána-tévedést, akkor annak problémáit is számba kell venni.

Állami vagy kormányzati kudarc alatt *nem* azt kell érteni, hogy *adott kormányzat* bizonyos problémák megoldására nem képes. Nem azt, amit egy kormányváltás (a jelenlegi kormány felváltása annak ellenzékével) kezelni tud. A kormányzati kudarcok lényege az, hogy – ugyanúgy, ahogy a piaci kudarcok a piaci működés esetén – a kormányzati tevékenység olyan immanens, állandó problémáit emeljük ki, amellyel veszélyként minden kormányzat esetén szembe kell néznünk.

Az ebben az értelemben felfogott kormányzati kudarcok számbavételére az Egyház társadalmi tanítása is felhív. Látja a veszélyt, hogy az egyoldalúan a piac kudarcaira koncentrált érvelés elfeledkezik arról, hogy a kormányzati

beavatkozás, szabályozás esetén is figyelembe kell venni az az által okozott rosszat. Szent II. János Pál például így fogalmazza ezt meg:

„Amikor az emberek úgy vélik, hogy birtokolják a rosszat lehetetlenné tevő tökéletes társadalmi szerveződés titkát, azt is gondolják, hogy ennek megvalósítására felhasználhatnak minden eszközt, még az erőszakot vagy a hazugságot is. A politika ekkor »világi vallássá« válik, amely tévesen azzal áltatja magát, hogy a Paradicsomot ezen a földön valósíthatja meg.” [Centesimus annus 25]

A kormányzati kudarcok teológia jellegű alapja úgy foglalható össze, hogy amennyiben a piaci mechanizmus hibái elsősorban abból fakadnak, hogy annak révén az emberek bűnös vágyakat próbálnak kielégíteni, akkor nem feledkezhetünk el arról, hogy ugyanezek a bűnös vágyakkal terhelt emberek kapnak felhatalmazást a kormányzásra, a világi hatalom gyakorlására, a szabályozásra, az adóztatásra. Ha nem akarunk a Nirvána-tévedés hibájába esni, akkor azt kell megkérdeznünk, hogy ugyanazok az emberek miért hoznának jobb (erkölcsebb) döntéseket kormányzati, politikai, igazgatási hatalom birtokában, mint anélkül, piaci szereplőként (vevőként–fogyasztóként, termelőként–szolgáltatóként).

Persze a közgazdaságtan a kormányzati kudarcok leírásában² még csak az út elején jár – minden konkrét modell kapcsán megfogalmazható kritika is.³ Vannak azonban olyan problémák, amelyeket majd minden, a kormányzat állandó jellemzőivel, problémáival foglalkozó leírás azonosít. Ilyenek például

- a lobbik, a járadékvadász csoportok torzító szerepe,
- az információhiány, a torz információk mellett hozott döntések,

² Ezek azonban egyelőre nem állnak össze olyan elegáns (ezen problémákat néhány általános, alapvető okra visszavezető) modellekké, mint amilyen a piaci kudarcok kapcsán minden közgazdaságtankönyvben megtalálható. A talán legismertebb kísérlet a kormányzati kudarcok átfogó modelljének összeállítására Charles Wolfé [Wolf (1988)].

³ Wolf modellje kapcsán talán az egyik legtalálóbb kritika Julien LeGrandé [LeGrand (1997)], aki azt veti fel, hogy nem is biztos, hogy szerencsés a kérdés, hogy mik a kormányzati megoldás állandó problémái. Ugyanis állandó problémái nem a kormányzatnak vannak, hanem az egyes kormányzati, politikai (*policy*) eszközöknek. Más hatásai, problémái vannak a szabályozásnak, mások az adóval való ösztönzésnek, mások annak, ha a kormányzat a költségvetési juttatások révén próbál valamilyen tevékenységet 'jutalmazni', vagy ha maga állít elő bizonyos szolgáltatásokat. Tagadhatatlanul vannak ugyan olyan veszélyek, amelyek minden eszköz esetén fenyegetnek (p. a korrupció vagy a szavazási ciklushoz kötött lazítások, szigorítások), de nem kellene összemosni az egyes eszközöket, és inkább ezek (egymástól is eltérő) állandó problémáit, veszélyeit kellene külön-külön elemezni.

- nem várt ösztönzési, magatartási hatások megjelenése,
- a túlszabályozás, a túl magasra növekvő adminisztrációs és ún. teljesítési költségek,
- egymásnak ellentmondó, egymást kioltó lépések,
- a politikai üzleti ciklusok léte.

3. A kormányzati kudarcok problémája elsikkad a társadalmi tanításban

A társadalmi tanítás is óv tehát a Nirvána-tévedéstől és a kormányzati kudarcok problémájának elhanyagolásától – még ha ezt az 'értelmezői' gyakran el is felejtik. Ezzel szemben, amikor az állammal, a kormánnyal, a politikai hatalommal szembeni elvárásokról beszél, akkor ott már kevés szerepet kap (vagy nem is kap szerepet) a kormányzati kudarcok kérdéskör. Ezekben a helyeken csak arról beszél, hogy hogyan kellene működnie egy ideális kormánynak – milyen elveket tartana szem előtt. Három fontosabb kérdéskör bukkan fel:

1. Elvárja a tanítás a kormányzatoktól, az államoktól, a politikusoktól, hogy *tartsák meg a természeti, az isteni törvényeket*, ne hozzanak azzal ellentétes jogszabályokat, ne folytassanak azzal ellentétes politikát (*policy*). Talán az emberi élet szentsége (születésszabályozás) és a vallásszabadság kapcsán a leginkább egyértelmű ez – de a *Rerum novarum*-ban a tulajdonhoz való jog kap kiemelt szerepet.
2. Megköveteli a tanítás, hogy a sok természeti, isteni törvénybe nem ütköző politikai lépés közül a *közjót szolgálókat* válassza a kormányzat. [Katekizmus 1910, Kompendium 168]
3. Végezetül a tanítás újra és újra hitet tesz a *szubszidiaritás* eszméje mellett. Ez ugyanolyan elem, amit a közgazdaságtan a kormányzati kudarcok korlátozása érdekében is ajánl, azonban úgy tűnik, hogy a katolikus tanításban ez sokkal inkább az első két pontból vezethető le. XVI. Benedek például kifejezetten egyenlőségjelet is tesz a szubszidiaritás elve és az ember elidegeníthetetlen szabadsága közé – a szubszidiaritás ennek „kifejeződése” [Caritas in veritate 57].

A kormányzati kudarcok modellje ennél szigorúbb korlátokat állítana a kormánnyal szemben. Lássuk ezt az eltérést egy-két példán:

A tanítás meglehetősen sokszor emeli ki a kormányzat korruptségát⁴ – a nem a közjót szolgáló politikát (és nem egyszerűen a megvesztegetéssel, a gazdasági hatalommal 'megvásárolt' döntéseket) értve ezalatt. A megoldást nem a kormányzati hatalom körének korlátozásában látja, ahogy azt a kormányzati kudarcok modellje látná. A társadalmi tanítás egyszerűen felhív, hogy a politikai hatalom birtokosai kövessék a közjót. Hasonlóképp, azokban a pontokban is – amelyek a kormányzatok túlzottan bürokratikus működése,⁵ a paternalista megoldások,⁶ a demokratikus többség akarátat mindig kiszolgáló politika ellen⁷ szólnak – igazából csak az ideális kormányzat definícióját látjuk. Olyan elvárások ezek, amelyek a jó emberekből álló kormányzatot nem korlátozzák – ők ezeket automatikusan megtartanak – épp azért, mert ez a jó kormányzat definíciója.

A kormányzati kudarcok modellje, a politikai hatalom immanens problémáinak felismerése ennél többet követel(ne). Ez alapján ugyanis nem elég definiálni a kormányzattól elvárható politikát (és ezt a jó politikusok követni fogják), hanem korlátozni kell a kormányzat működési körét. Azért kell korlátozni, mert annak birtokosai mindig és mindenkor ugyanolyan bűnös emberek, mint a piaci szereplők. (Hasonlóan ahhoz, ahogyan a piaci intézményei kereteket szabnak a piacon részt vevő bűnös emberek tevékenységének.⁸) Ezek olyan korlátok, amelyek túl keménynek tűnnek, ha jó emberek gyakorolják a politikai hatalmat, hiszen őket főlegesen korlátozzák. De azért szükségesek ezek, mert általában, átlagosan nem ők gyakorolják.

Ilyen korlátokat a közgazdaságtanon belül az ún. alkotmányos közgazdaságtan, az alkotmányjogon belül elsősorban az államszervezettel foglalkozó szabályok állítanak. (Utóbbiba beleértve a hatalommegosztás kérdését, a szavazási rendszerek szabályait stb. is). Ilyenekkel gyakorlatilag nem találkozunk a társadalmi tanításban. Egyedül talán a hatalommegosztás követelménye jelenik meg a *Centesimus annus* és a *Caritas in veritate* egy-egy mondatában. [*Centesimus annus* 44, *Caritas in veritate* 57]

⁴ Pl. *Centesimus annus* 48, *Caritas in veritate* 22.

⁵ Pl. *Centesimus annus* 48, *Kompendium* 412, *Caritas in veritate* 47, 60.

⁶ Pl. *Centesimus annus* 48, *Caritas in veritate* 57.

⁷ Pl. a többség akarátával szemben is védeni kell a kisebbséget [Katekizmus 1908, *Kompendium* 169], a demokratikus többségi akarat sem írhatja felül az alapvető emberi, erkölcsi értékeket, az igazságot [Evangeliium vitae 812, *Centesimus annus* 46, *Kompendium* 397, 407].

⁸ Erről szól a piaci működés alapvető leírása is, elég Adam Smith híres hentes-példájára gondolni [Smith (1940/2011) 26.], vagy Bernard Mandeville méhekről írt parabolájára [Mandeville (1996)].

4. A társadalmi tanítás nem azonos az Egyház teljes tanításával – abban már bőségesen találunk a kormányzat korlátozásával kapcsolatos elvárásokat

A társadalmi tanítás tehát, amikor a politikai hatalommal szembeni elvárásokról beszél, mintha elfeledkezne arról, amit máshol állít: a kormányzatot sem erkölcsileg kikezdehetetlen emberek alkotják. Nem elég egyszerűen leírni az ideális, helyes működést, amit a jó politikusok automatikusan követni fognak – a rosszakat (és ezért olykor a jókat is) korlátozó intézmények is kellene.

Fontos azonban látni, hogy ez csak a társadalmi tanításra igaz. Amennyiben az Egyház tanításának, gyakorlatának egészét vizsgáljuk, akkor ilyen intézményi elvárásokat találunk.

Induljunk ki annak a felismeréséből, hogy az Egyház társadalmi, politikai kérdésekkel nemcsak a társadalmi tanításhoz sorolt enciklikákban, zsinati dokumentumokban foglalkozik. A társadalmi tanítás például alig (vagy egyáltalán nem) foglalkozik a szólásszabadság kérdésével, a többség zsarnokságának problémáival vagy az információszerezés kérdésével (azzal, hogy milyen társadalmi, intézményi keretek között halmozható fel több releváns tudás, információ).

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az Egyház nem ismeri fel ezek jelentőségét, az Egyház nem foglalkozik ezekkel. Csak más helyeken, más formában teszi ezt. Hadd emeljem ki a *Veritatis splendor*t vagy a korábbi enciklikák közül például a *Quanta curat* [IX. Piusz 1865], a *Mirari vos arbitramur* [XVI. Gergely 1832], az *Arcanum divine sapientiae* [XIII. Leo 1880], a *Diuturnum illud* [XIII. Leo 1881], a *Libertas prestantissimum* [XIII. Leo 1888], vagy a *Graves de communit* [XIII. Leo 1901]. Sok kérdésre az egyházatyák megállapításainak, a skolasztikus teológia tanulmányozásával vagy éppen az egyháztörténetben lehetünk válaszok.⁹

A társadalmi tanítást a *Rerum novarum*tól szokás számítani. Nyilvánvaló, hogy a társadalmi, de még a szociális kérdések sem ekkor jelentek meg az Egyház gyakorlatában, azokra évszázadok óta reagál az egyházi tanítás és a gyakorlat. De még csak nem is a kapitalizmus, a szabadverseny liberalizmus az az új dolog, amire a *Rerum novarum* reagál – megtette ezt már a *Diuturnum illud* vagy a *Libertas prestantissimum*. Az újdonságot a *Rerum novarum* bevezetője megnevezi: a marxizmus.

⁹ Ebben az értelemben az Egyház tágabb társadalmi tanítását Beran Ferenchez és Lenhardt Vilmoshoz hasonlóan [Beran – Lenhardt (2012)] foghatjuk fel, bár az egyháztörténet beemelésével még azon is túlléphetünk.

„[A munkások helyzete] a harc kirobbanását eredményezte... ahogy eddig hozzátok intézett körleveleinkben a téveszmék megcáfolása céljából elmondottuk a szükségeseket az államhatalomról, az emberi szabadságról, az államok alkotmányának keresztény jellegéről és más hasonló kérdésekről, éppúgy véleményünk szerint az Egyház ügyét és a közjót szem előtt tartva, hasonló okokból ugyanezt kell tennünk most is a munkások helyzetével kapcsolatban.” [Rerum novarum I.]

Amikor azt látjuk, hogy a társadalmi tanításból egyes kérdések kimaradnak (az Egyház máshol, máshogy tárgyalja őket), hogy az csak a társadalmi problémák bizonyos körét érinti, akkor e mögött könnyű ezt az induláskor megtett téma- (pontosabban: vitapartner-) választást látni. A társadalmi tanítás részletesen tárgyalt, kedvelt témái a társadalmi egyenlőtlenség, kizsákmányolás, az elidegenedés, az elnyomás, a 'társadalmi igazságtalanságok' elleni harc. Olyan témák ezek, amelyek a (tudományos és nem politikai értelemben vett) marxizmus fő kérdései.¹⁰ A társadalmi tanítás nyelvhasználata is tükrözni látszik ezt a vitapartner-választást. Olyan definíciókat alkalmaz, amelyek a marxizmus, illetve a marxizmus által inspirált kritikai társadalomtudomány számára elfogadhatóak. Nyilvánvaló ez például akkor, amikor a társadalmi tanításban a kapitalizmus definíciójaként olyan elemek jelennek meg, amelyek más (nem marxista) társadalomtudományok számára idegenek,¹¹ vagy amikor az negatív értelemben jelenik meg (kifejezetten megtagadva a kapitalizmustól a pozitív hatásokat – a pozitív hatásokat más névvel illetve).¹² Olyan állításokat fogad

¹⁰ A marxizmus ilyen definíciójáért lásd a magát marxistának valló szociológus Jon Elster írását: Elster (1985).

¹¹ Például amikor Ferenc pápa leszögezi, hogy a piac azonnali profitra törekszik [Laudato si' 55], akkor ez a hagyományos közgazdaságtani modellek azon állításával kifejezetten ellentétes, amelyek azt mutatják, hogy a piac (különösen hosszabb távon) bünteti az azonnali profitra törekvést, a később jelentkező hatások negligálását. [Lásd Heyne et al. (2004) 254., 285.].

¹² Ld. a Centesimus annus sokat emlegetett kapitalizmus-definíciója [Centesimus annus 42]: „olyan rendszer [...], amelyben a gazdasági téren érvényesülő szabadság nem egy olyan szilárd politikai rendbe illeszkedik, amely a gazdasági szabadságot a teljes emberi szabadság szolgálatába állítja és a teljes emberi szabadság egyik összetevőjének tekinti, melynek etikai és vallási magja van”. Szemben azzal, hogy egy olyan leírást, amelyből ez a negatív felhang hiányzik [olyan társadalmi rendszer „amely elismeri a vállalkozás, a piac, a magántulajdon és ebből következően a termelőeszközök felhasználásával járó felelősség, valamint a szabad emberi kezdeményezés alapvető és pozitív szerepét a gazdasági életben”] helyesebb nem kapitalizmusnak, hanem 'vállalkozói gazdaságnak', 'piacgazdaságnak' nevezni. Látszik ez a negatív felhang akkor is, amikor II. János Pál a szocialista rendszert államkapitalizmusnak

el tényként, amellyel más társadalomtudományi iskolák erősen vitatkoznak. Például azzal, hogy az egyenlőtlenség nő a világon [Kompendium 297, 362, 364, Caritas in veritate 22. Evangelii gaudium 52]¹³ vagy, hogy bizonyíthatóan nincs 'leszivárgás' [Evangelii gaudium 54.].

Mivel a társadalmi tanítás csak bizonyos társadalmi kérdésekkel foglalkozik, így nem csodálkozhatunk azon sem, hogy a kormányzati kudarcok szemlélete által felvetett kérdések is azon kívül bukkannak fel. De ott felbukkannak. Álljon itt egyetlen történelmi példa, az inkvizíció apológiája kapcsán. [Blötzer (1910)] Ez tökéletesen példázza, hogy mit is érthetünk a kormányzati kudarcokon alapuló érvelésen. Eszerint a Szent Inkvizíció létrehozását éppen az tette szükségessé, hogy a világi hatalom az eretnekek üldözését a saját bűnös, korrupt politikai céljaira használta fel. A politikai ellenfelek kiiktatása, vagyonuk megszerzésére motiválta abban a korban az ilyen eljárások jó részét. III. Ince pápa válasza pedig nem az volt, hogy felhívta a figyelmet az ilyen korrupt cselekmények elhagyására (nem azt akarta elmagyarázni, hogy hogyan lépne fel az ideális világi hatalom az eretnekek ellen), hanem intézményi korlátot állított: az ilyen ügyek kivizsgálását Róma és az ott létrehozott, a pápának alárendelt Szent Inkvizíció fennhatósága alá rendelte. (A mi mostani problémánk szempontjából mindegy, hogy az inkvizícióról adott leírás történetileg pontos-e, a lényeg az, hogy milyen érveket hoz fel az Egyház a Szent Inkvizíció védelmére – miközben nem tagadja annak hibáit, bűneit sem.)

5. Királytükör: a társadalmi tanítás műfaja más – nem az intézményi kérdések foglalkoztatják. A közgazdaságtan kérdésfeltevésével kiegészítik egymást

Felvethető természetesen a kérdés, hogy feladata-e egyáltalán a társadalmi tanításnak, hogy reagáljon a kormányzati kudarcok modelljére. Az ugyanis intézményi javaslatokat követel. Feladata-e a tanításnak ilyen javaslatokat adni?

Első ránézésre egyszerű a válasz: nem.

„Az Egyháznak nem feladata, hogy modelleket kínáljon. Valódi és tényleg hatékony modellek csak a különböző történelmi

nevezi – a kapitalizmus e két formájával szemben a pozitív alternatívát *a szabad munka, a vállalkozás és az együttműködés társadalma* jelenti. Ez utóbbitól a szöveg megtagadja a kapitalizmus nevet. [Centesimus annus 35].

¹³ Igaz, utóbbi esetén nem 'növekszik', csak 'nyilvánvalóvá válik' az egyenlőtlenség.

helyzetekben szülehetnek a felelős személyek erőfeszítése nyomán, akik a konkrét problémákkal, azok egymással összefüggő társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális vonatkozásaival szembekerülnek.” [Centesimus annus 43.]

Nem feladata, mert a társadalmi tanítás nem közgazdaságtani, politikatudományi, társadalomtudományi tanítás, hanem etikai – mint azt II. János Pál több helyen is hangsúlyozza. [Veritatis Splendor 99., Sollicitudo rei socialis 41] Az erkölcszociológia része. Mint ilyen alapvetően az ’ember szívéhez szól’. Fő célja, hogy az emberek vágyait – közgazdász nyelven: a preferenciáit – változtassa meg. Azok rendbetételére hív. Ha az emberek szíve rendben van, akkor az intézményi megoldások lényegesen kevésbé fontosak.

A közgazdaságtan kiindulópontja viszont épp az, hogy az ember preferenciáit adottnak vesszük.¹⁴ Nem tagadja, hogy a preferenciák befolyásolhatóak, de modell, amely arra épül, hogy azok adottak – mondhatnánk, olyan helyzetet vizsgál, amikor azokra *már nem lehet hatni*. Ezen adott preferenciák mellett a modelljei vizsgálják, hogy a különböző külső intézmények (árváltozások, piaci változások, intézményi-jogi-szabályozási változások stb.) mire ösztönzik a személyeket *ceteris paribus*, vagyis preferenciáik változatlansága mellett.

A két megközelítés tehát inkább kiegészíti egymást, mert más-más kérdést tesznek fel. Nem kritizálható (mint azt sokan teszik) egyik alapján a másik. Viszont mindkettőnek fel kell ismernie a saját korlátait, reflektálnia kell a másokra. A közgazdaságtani modellben a kormányzati kudarcok kapcsán ez úgy jelentkezik, hogy vizsgálat tárgyává kell tenni, miképpen változik a kormányzat, a világi hatalom működése, ha gyakorlóinak változik a preferenciája. Például, ha kevésbé követik saját materiális érdekeiket, fontosabbá válik számukra a köz java, az etikus viselkedés. Milyen hatásai lennének ugyanannak az intézményi megoldásnak, ha az emberek ’jobbá válnának’? Ez az elemzés meg is történik. Kezdetben – elsősorban az egyszerűsége miatt – ugyan a kormányzati kudarcok modellje a meglehetősen önző és anyagias ember képéből indult ki,¹⁵ de az újabb modellek már alkalmasak arra is, hogy más preferenciák esetét (például ideológiai, etikai motivációk jelenlétét) is vizsgálják.¹⁶

¹⁴ Ld. a közömbösségi görbék modelljét, ami minden modern közgazdaságtani elemzés (egyik) kiindulópontja. [Hirschleifer et al (2009), 87–118.]

¹⁵ Eszerint a politikusokat alapvetően szavazatszerzés motiválja, a választók számára pedig a racionális magatartás a politikától való elfordulás a közügyektől való racionális távolmaradás és a politikai, közéleti kérdésekben való racionális tájékozatlanság. Lásd Downs (1990).

¹⁶ Részletesebben, magyarul ld. pl. Szalai (2015).

Az Egyház gyakorlatában pedig – mint láttuk – mindig is jelen volt egyrészt a világ tökéletlenségének, másrészt éppen ezért az intézményi változások szükségességének felismerése. A szükséges intézményi megoldások meghatározásához a társadalmi tanítás viszont csak egy – igaz, roppant fontos – szempontot tud szolgáltatni. Azt, hogy megmutatja, milyennek kellene lennie egy jó kormányzatnak – megmutatja az ideált. Ha tetszik, ennyiben tekinthetjük úgy, mint a középkorból ismert királytükörök modern megfelelőjét. A királytükörök is azt akarták megmutatni koruk vezető politikusainak (akik akkor a királyok voltak), hogyan kellene kormányozni. A kormányzásban résztvevők preferenciáit akarja megváltoztatni ezzel.

Tudni kell, hogy amennyiben ez a vállalkozás sikertelen, akkor intézményi megoldások kellene – amelyekről a tanítás hallgat (de amelyeket az Egyház ismer). Olyan intézményi korlátokra, amelyek szűkebbre szabják a világi hatalom mozgásterét, mint amire az ideális kormány (a királytükör) képe alapján következtethetnénk. A társadalmi tanítás kormányzati lépéseket követelő (vagy legalábbis látszólag azt követelő) elvárásait ennek tudatában kell olvasni. Ha így teszünk, nem eshetünk a Nirvána-tévedés hibájába.

Más kérdés, hogy sokan nem így tesznek. Okkal felvethető ezért, hogy a tanításnak nem kellene-e nagyobb figyelemmel lennie arra, hogy az olvasói gyakran esnek ebbe a hibába, gyakran olvasnak bele a szövegbe olyan intézményi javaslatokat, amelyeket az nem tartalmaz. Éppen ezért nem kellene-e még inkább tartózkodnia attól, hogy intézményi javaslatnak (tipikusan a 'szabályozatlan piac', a nagyvállalatok, a pénzügyi szervezetek korlátozásának szükségességéért) iksz olvasható kijelentést tegyen? Vagy – és ez az írás emellett érvel – a most szereplő megalapozott intézményi kritikák mellett nem lenne-e szerencsés hasonlóképp foglalkoznia a kormányzati működés kudarcaival is – nem az Egyházi tanítás más pontjaira hagyva azt?

6. Szomorú zárszó: a társadalmi tanításról szóló vitáink állásáról

Jó lett volna, ha erre a szövegre nincs szükség. Ha a társadalmi tanításról megnyilatkozó közgazdászok és társadalomtudósok legtöbbje nem a piac, vagyis egy intézmény értékelését tekintené a tanítás fő témájának; ha felismerné, hogy e szövegek alapvetően az erkölcsteológiaiaként és nem valamiféle társadalomtudományi intézménykritikaként, gazdaságpolitikai nézetek igazolásaként vagy cáfolataként olvasandóak. Ha a tanítás azon részeit, amik valóban a piac

működésének jogos kritikáját adják, úgy olvasnák, hogy figyelemmel lennének az egyoldalúság, vagyis a Nirvána-tévedés veszélyére – amelyre maga a tanítás fel is hívja a figyelmet. Ha a saját (általában) nagyobb állami szerepvállalás, szigorúbb szabályozás melletti érveiket összevetnék az Egyház politikai hatalomról szóló (nagy részt a társadalmi tanításon kívül megjelenő) nézeteivel; ha nem tulajdonítanának a társadalmi tanításnak olykor logikai hibákat is saját nézeteik igazolása érdekében. Ha azon részek értelmezésénél, ahol a tanítás valóban a piac keményebb szabályozását követeli, nem felejtjenék el, hogy – mint már a *Rerum novarum* is felhívta rá a figyelmet – a társadalmi tanítás csak az mutatja meg, hogy miként kellene viselkednie egy olyan kormányzatnak, amely „a természet törvényeivel összhangban” van, és nem azt, hogy mit várhatunk egy olyan kormánytól, amely nem ilyen, „amelyben az egyik vagy a másik nép ténylegesen él”. [*Rerum novarum* 26.]

Jó lett volna, ha nem ezen – megítélésem szerint gyakori – érvelési hibák kritikájára kell időt, helyet pazarolni. Ha arról beszélhetnénk, amiről a bevezetőben hozott XVI. Benedek idézet szól, vagyis, ha nem egyszerűen a piaci mechanizmus (vagy az állítólag azt védő ’neoklasszikus ortodoxia’) értékelését, kritikáját keressük a társadalmi tanításban, ha túllépnénk végre a piac–állam, piac–kormányzat dichotómián. Ha felismernénk végre, hogy a ’szabályozatlan’ piac és a ’monopolhelyzetével visszaélő’ állam–kormányzat fogalmi nem segítik, hanem inkább összezavarják az értelmezést. [Szalai (2017)] Ha arról beszélhetnénk, hogy mi az a fogalmi keret, amely a piac és az állam, kormányzat (és esetleg a ’harmadik szektor’) ideáltípusaira épülő modellnél jobb magyarázatot nyújt.¹⁷ De – úgy tűnik számomra – sajnos, még nem ez a vita tárgya.

Irodalom:

BERAN Ferenc – LENHARDT Vilmos: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*. Budapest, Szent István Társulat, 2012.

Joseph BLÖTZER: Inquisition. In: *The Catholic Encyclopedia*. New York, Robert Appleton Company. 1910., <http://www.newadvent.org/cathen/08026a.htm>

Harold DEMSETZ: Information and Efficiency: Another Viewpoint. *Journal of Law and Economics*, 1969/12. 1–22.

¹⁷ Ilyen modellről ld. pl. SZALAI (2009).

- Anthony DOWNS: Politikai cselekvés a demokráciában: egy racionális modell. *Közgazdasági Szemle*, 1990/9. 993–1011.
- Jon ELSTER: *Making Sense of Marx*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Paul HEYNE – Peter BOETTKE – David PRYCHITKO: *A közgazdasági gondolkodás alapjai*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004.
- Jack HIRSHLEIFER – Amihai GLAZER – David HIRSHLEIFER: *Mikroökonómia – Árelmélet és alkalmazásai*. Budapest, Osiris Kiadó, 2009.
- Julien LEGRAND: A kormányzati kudarcok elmélete. In: CSABA Iván – TÓTH István György (szerk): *A jóléti állam politikai gazdaságtana*, Budapest, Osiris, 1997.
- Bernard MANDEVILLE: *A méhek meséje*. Budapest, Kossuth, 1996.
- Adam SMITH: *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*. I. kötet. Budapest, Magyar Közgazdász Társaság, 1940., reprint: Budapest, Napvilág, 2011.
- SZALAI Ákos: A kapitalizmus gazdasági alkotmánya: a magánjog alapintézményei. In: SZALAI Ákos (szerk.): *Kapitalista elvárások*. Budapest, Közjó és Kapitalizmus Intézet, 2009. 105–196.
- SZALAI Ákos: Az elveszett állam nyomában – Az államközpontú gondolkodás értelmetlensége. In: Jakab András – Urbán László: *Hegymenet*. Budapest, Osiris, 2017. 214–228.
- SZALAI Ákos: Miért korlátozzák az országok a szuverenitásukat? Joggazdaságtani és közösségi döntések elméletén nyugvó magyarázatok. In: TAKÁCS Péter (szerk.): *Az állam szuverenitása. Eszmény és/vagy valóság*. Budapest, Gondolat, 2015. 128–142.
- Charles WOLF: *Markets of Governments: Choosing between Imperfect Alternatives*. Cambridge, Mass., MIT Press, 1988.

AZ ÁLLAM A KÖZJÓ SZOLGÁLATÁBAN

SCHANDA Balázs*

A hit- és a társadalomtudományok határterületén az illetékességek elhatárolása megkerülhetetlen: a jelen írás nem teológiai reflexió. Nem vállalkozhat többre, mint arra, hogy az állam rendeltetésével kapcsolatban – teológiai helyekre reflektálva – megfogalmazzon néhány laikus gondolatot.

1. Az állam a Szentírásban

Maga a Szentírás nem tartalmaz politika- vagy államelméletet. Jézus Krisztus nem avatkozott be politikai konfliktusokba. Mind tanítványai, mind bírái előtt elutasította azt, hogy Isten Országá érdekében politikai hatalmat vegyen igénybe. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne vett volna tudomást az állami hatóságokról. Így szól az adófizetésről [Mt 17,24] és egy örökösödési vitában a polgári jogrendszerre utal [Lk 12,13]. Jézus ezekben az esetekben a közrendet érintő kérdésekkel került kapcsolatba; az emberre nem elszigetelt, hanem társadalmi lényként tekint. Bár a Szentírás nem tartalmaz önálló államtant, ad hozzá fogódzókat. Elismeri az államrendet és a hatalmat Isten akaratára vezeti vissza [Róm 13,1]. Az állam olyan rendet biztosít, mely az embert lelkiismereti szinten is engedelmességre kötelezi:

„És az adókat is fizessétek, mert Istenért végzik a szolgálatot, amikor ezért szolgálnak. Adjátok meg tehát mindenkinek, amivel tartoztok; akinek adóval, annak az adót, akinek illetéssel, annak az illetéket, akinek félelemmel, annak a félelmet, akinek tisztelettel, annak a tiszteletet.” [Róm 13,6-7] Az állam az igaz-

* Egyetemi tanár, PPKE JÁK, schanda.balazs@jak.ppke.hu.

ságos rendet segíti elő, ezért ajánlatos a felsőbbségért végzett ima is [1Tim 2,1-3].

A Szentírás azonban az Antikrisztusról is szól, annak lehetőségéről, hogy az állam erkölcsileg elfajzik: az államhatalommal való ilyenén visszaélés nem Istenben, hanem a sátánban gyökeredzik [Jel 13,2]. A Szentírásban tehát az állam kétféleképpen jelenik meg. Az egyén megítélésén múlik, hogy eldöntse, az adott állam, melyben él, hogyan minősül. Az egyén felelőssége az is, hogy teljesítse Jézus felszólítását: „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené.”[Mk 12,17].

2. A katolikus államtan kialakulása

Az állam és az Egyház megkülönböztetése a kereszténység történelmének állandó eleme. Az Egyház tanító hivatala és a hittudomány a kornak megfelelő módon időről időre foglalkozott az állam és az Egyház illetékességének, a világi és az egyházi hatalom viszonyának kérdéseivel. Itt nem vállalkozhatunk arra, hogy akár megközelítően is kimerítő áttekintést adjunk e témában. Hasznosnak látszik azonban néhány korai teológiai forrás megemlézése.

A középkorban nagy hatást kiváltó korai egyházi megnyilatkozás I. Gelasius pápa 496-ban kelt levele, melyet a Kelet-Római Birodalom császárához, Anasztázioszhoz intézett. Ebben kifejti, hogy

„[...] két hatalom létezik, mely a világot kormányozza: a pápák szent tekintélye és az uralkodói hatalom. Közülük a papi hatalom a fontosabb, hiszen ennek a hatalomnak az emberek fölött uralkodó királyokról is számot kell adnia az isteni ítélőszék előtt. Így Neked, kegyes fiunk, bár méltóságod főhelyre emel az emberi nem fölött, mégis hűségesen alá kell vetned magadat azoknak, akik az isteni dolgokért felelnek és az üdvösséged eszközeivel rendelkeznek.” [S. Ehler – J. Morrall (1954)]

A két hatalom viszonyára gyakran a Nap és a Hold, a test és a lélek, az ég és a föld hasonlatát alkalmazták [T. Morrissey (1982)]. A két hatalom megkülönböztetése nyomán kialakult az a nézet, mely szerint az egyházi hatalom méltóságában megelőzi a világi hatalmat, és az utóbbi végső soron alávetettje az előbbinek. A „két kard” elmélete szerint az Úr mind a világi, mind az egyházi

hatalmat jelképező “kardot” Péternek adja, aki azután a világi hatalmat a császárra bízva, hogy ő gyakorolja, azonban fenntartja alapvető fölérendeltségét, azaz a világi hatalom is a pápai, illetve az egyházi hatalomból származik [P. Mikat (1994)]. Bár a konkrét politikai történések során a középkor folyamán a világi hatalom néha az egyházi fölé kerekedett, eszmeileg mindvégig defenzívában volt, amennyiben legfőljebb azzal az igénnyel lépett föl, hogy a világi hatalom is eredeti hatalom, mely isteni jogon létezik és – világi ügyekben – nem alárendeltje az egyházi hatalomnak.

Isten és az állam uralom iránti igénye végigkíséri a kereszténység történelmét. Két elvet kell összehangolni ennek során: egyfelől „inkább kell engedelmesskednünk Istennek, mint az embereknek” [ApCsel 5,29], másfelől bizonyos kötelezettségeket teljesíteni kell a felsőbbség irányába [Róm 13,1-8; 1Pét 2,11-18; Tit 3, 1-8]. E két elv az Egyház tanításában nyomon követhető. A Szentírás nem tartalmaz egy, minden helyre és időre érvényes ideális államképet, azonban mértéket ad az adott állam megítéléséhez. Azzal, hogy a kereszténység megerősödött a Római Birodalomban, majd azzal, hogy az államhatalom a kereszténység mellé állt, elkerülhetlenné vált, hogy az Egyház a társadalmi élet valamennyi kérdéséről ítéletet tudjon alkotni, azaz a keresztények ítéletalkotásához az egyházi tanítást mint alapot megadja.

Az ókeresztény szerzők között az államhatalommal kapcsolatban értékes szempontokat adott Szent Ambrus, aki az első keresztény jogászként szintetizálja a római jogi kultúrát és a keresztény tanítást. A császárnak hűséggel tartoznak a polgárok politikai kérdésekben, de hatalmi dualizmusról beszélhetünk, mivel az isteni jog és az egyházjog független a császártól. Az Egyház teljesen független a világi hatalomtól, de a császár is az Egyház „egyszerű fia”, aki keresi az Egyház segítségét [L. Spinelli (1979)].

Átfogó jog- és államtant Szent Ágoston [De civitate Dei] és Aquinói Szent Tamás [De regimine principum] alkotott. Szent Ágoston két „államról” beszél, ezek a *civitas terrena* (melyet a bukott angyaloktól eredeztet) és *civitas Dei* (melyet az angyaloktól eredeztet). Az ősbűn az emberi nemet is két államra osztja, melyek a világ végezetéig küzdenek egymással (nem konkrét intézményekről van szó, hanem mitikus közösségekről, melynek tagjai megtalálhatóak mind az Egyházban, mind a politikai értelemben vett államban). A politikai államot jelentősen befolyásolja a *civitas terrena*, mivel tagjait erősen hajtja az önzés. Eredetileg az állam az Isten által akart családból nőtt ki, azaz nem a bűn következménye, még ha az államalapításoknál gyakran láthatunk erőszakot és igazságtalanságot. De az ősbűn következménye, hogy az állam kényszereszközökkel is élhet (beleértve a halálbüntetést és az igazságos háborút,

bár a háborút helyesebb elkerülni). Az állam rendeltetése a földi béke biztosítása. Az államnak főt kell tartania a rendet, mely csak igazságosságban történhet, enélkül az államok csak „nagy rablóbandák” – az igazságtalan törvény nem törvény (Szent Ágoston). A törvény akkor igazságtalan, ha ellenkezik a közjával vagy az isteni rendeléssel. A közjával ellenkező törvénynek az ember nem köteles engedelmessé válni, de megteheti, elkerülendő a botrányt és a felfordulást. Az isteni rendeléssel ellentétes törvénynek viszont nem szabad engedelmessé válni. Az állam csak akkor tudja a jogot és a békét megőrizni, ha Istennek alárendeli magát és elismeri az isteni törvényt. Az ideális állam keresztény alapokra épül. A közjót az szolgálja legjobban, ha az evilági béke az örök békére alapozódik. A középkorban elterjedt királytükörben – melyet Szent Ágoston könyve tartalmaz – leírja a jó uralkodót. Ez igazságos és alázatos, istenfélő és istenszerető, lassú a büntetésben és gyors a megbocsátásban. Állam és Egyház saját területükön függetlenek. A keresztény uralkodó segítse alattvalóit a túlvilági céljuk felé és segítse az Egyházat az egység és az igaz hit őrzésében.

Aquinói Szent Tamás államtana szorososan Arisztotelész *Politika* című művére épül. Az ember természete szerint társadalmi lény, aki rendezett közösségben él [I. 96. kérdés, 4. bek.; 72. kérdés, 4. bek.]. Az emberi közösség azonban nem létezhet anélkül, hogy valaki ne vezetné valamilyen cél felé [I. 6. kérdés, 4. bek.]. Szent Tamás alapvetően két kormányzati formát különböztet meg: az egyik utilitárius, melyben az alapvető viszony az uralkodó és a szolga viszonya, a másikban az emberek célja a közösség java [I. 96. kérdés, 4. bek.]. Szent Tamás 1Pét 4-et idézve azt vallja, hogy az utóbbi kormányzati rend a jó. Szent Tamás a monarchiát tartja a legmegfelelőbb kormányformának, mely az állam egységét, rendjét és békéjét biztosítja. A zsarnokság elkerülésére ajánlja, hogy arisztokratikus (bölcsek tanácsa) és demokratikus (választott népképviselők) intézmények is működjenek. Az állam rendeltetése, hogy a polgárokat boldog és erényes életre vezesse. Ehhez tartozik – mint előfeltétel – a béke megerősítése és az anyagi jólétről való gondoskodás. A törvények célja a közjó és nem a magánérdek. Az állam tehát nem autonóm. Törvényeinek a közjóra kell irányulniuk, az emberek jólétét kell szolgálniuk [I 93. kérdés, 3. bek.] és igazságosnak kell lenniük [96. kérdés, 4. bek.]. Az államnak az ember végső rendeltetését tiszteletben kell tartania, ebből az következik, hogy a világi hatalom a lelki hatalomnak alárendelt a *potestas indirecta in temporalibus* elve alapján. Azaz Szent Tamás szerint mind a vallási, mind a civil hatalom Istentől származik; bár a két hatalom egymástól függetlenül működik, a civil hatalom alárendelt a vallási hatalomnak, amikor az ember üdvösségéről van szó [II 44. kérdés 2-4. bek.].

Később a protestantizmus, illetve az abszolutizmus kihívására adott válaszként jelenik meg a *societas perfecta* (tökéletes – helyesebben: teljes társaság) doktrínája. Az Egyházat és az államot két, saját rendjében önálló – tökéletes – társaságként leíró megközelítések nem a teológia, hanem a kánonjog nézőpontjából, az Egyház önállóságát védő defenzív kiindulópontból születtek meg, így sem az Egyház, sem az állam rendeltetéséről, lényegéről nem adnak eredeti és átfogó leírást.

3. Az Egyház tanítása az állam rendeltetéséről

A fentiek szerint az *állam* tisztán evilági intézmény, melyről az evangélium nem ad közvetlen tanítást. Az elmúlt évszázadok egységes, katolikus államszemlélete inkább reakcióként jelent meg, és konkrét történelmi kihívásokra kísérelt meg választ adni. A hittudomány és az egyházjog ritkán nevezi nevén az államot. Általában a „világi hatalom”, „világi hatóság”, „politikai közösség” kifejezésekkel utal az államra, az államhatalomra.

Az állam léte az ember természetéből következik, és nem valamiféle fiktív társadalmi szerződésből [J. Listl – D. Pirson (1994)]. Ez azt is jelenti, hogy az ember, a személy fogalmilag megelőzi az államot. Az állam nem forrása minden jognak, azonban szuverenitással rendelkezik. A társadalom alapsejtje a család mint természetes közösség – a család azonban részleges: feltételez egy felsőbb közösséget. A politikai közösség, az állam léte nem a bűnbeesés miatti szükséges rossz, hanem a teremtett ember természetéből következik [Aquinoi Szent Tamás (2001), 3. fejezet].

Az Egyház társadalmi tanítása az állammal kapcsolatban amellet, hogy az állam rendeltetését kijelölte, megfogalmazott néhány alapvető követelményt az állam működésével kapcsolatban is. A kollektívizmussal és a totalitarizmussal szemben a szubszidiaritás a minimális állam megfogalmazása. Ez ugyanakkor nem a klasszikus liberális államszemléletet jelenti: az állam nemcsak „éjjeli őr”, hanem a közjót szolgálja és az erkölcsi rendhez kötött. A szubszidiaritás elve nem a gyenge állam koncepciója, hanem annak rögzítése, hogy az állam nem szívhat föl magába minden életviszonyt [QA 79.]. Ennek értelemszerűen előfeltétele az állam és társadalom megkülönböztetése.

Az állam a természet törvényeinek alávetett; a kormányzati bölcsesség feladata az egyén és a közösség jólétének biztosítása: a közjó előmozdítása [Frivaldszky J. (1999)]. Létezik és felismerhető tehát a közjó, mely dinamikus fogalom, nem állapot, hanem cél [GS 26, 34, 42, 59, 74, 78, DH 6.]. Az emberi

méltóság, az élet, a házasság, a család, a magántulajdon elismerése, az igazságos szociális rend, a béke eleme és előfeltétele a közjónak. Ennek alapja a helyes erkölcsi értékrend, a családi élet megfelelő rendezettsége, a vallás és a jogrend védelme, a közterhek mérsékelt kirovása és elosztása, az ipar és a kereskedelem felvirágoztatása, a földművelés fejlesztése, jóléti intézmények működtetése [RN 25-26]. Az állam szerepe nem merül ki abban, hogy a törvényesség és a jogrend őre, hanem a közjó szem előtt tartásával átfogó, reális és elkötelezett társadalompolitikát kell folytatnia [QA 25-28]. Az állam a gazdaság terén maradjon másodlagos, ne korlátozza az egyént. Szerepe azonban elengedhetetlen: ösztönző, szervező, hiánypótló és kiegészítő (szubszidiaritás!). Sem az egyéni kezdeményezés elfojtása, sem az állam kivonulása a gazdaságból nem vezet jóra [MM 52-58]. A hatalom és a tekintély szükségszerű és isteni eredetű és így Istenhez kötött. A tekintély alapuljon szellemi erőn és ne pusztán a büntetéstől való félelmen vagy jutalmak ígéretén – ez nem lenne összeegyeztethető az emberi méltósággal. Az uralkodók nem adhatnak az Isten adta renddel ellentétes törvényt vagy parancsot. A tekintély isteni eredete nem jelenti a demokrácia elutasítását: az embereknek joguk van vezetőiket és az államformát megválasztani [PT 46-52]. A közhatalom felelőssége az emberi személyiség jogainak megőrzése – ha a hatóság az ember jogait nem ismeri el, rendelkezései nem köteleznek. Az állam gondoskodjon arról, hogy a polgárok érvényesíthessék jogaikat és mozdítsák elő a közjót. Az államforma térben és időben lehet változó, de minden körülmények között legyen az államhatalom joghoz kötött, a jogszolgáltatás pedig szolgálja a közjót [PT 60-72].

A Zsinat az emberi személyt állítja középpontba azzal is, hogy kimondja: a közjó előmozdításának kulcsa a személy méltóságának tisztelete [GS 26]. Az Egyház nincs egyetlen társadalmi-politikai rendszerhez sem hozzákötve, de tisztel és támogat mindent, ami igaz, jó és igazságos. Ismerje el minden kormányzat a személy és a család alapvető jogait és a közjó követelményeit [GS 42]. A politikai közösség létének célja maga a közjó. A közjó magában foglalja mindazokat a társadalmi életfeltételeket, amelyek lehetővé teszik az emberek, családok és társulások számára, hogy teljesebben és könnyebben ériék el végső céljukat. A közhatalom, a tekintély az ember természetében gyökerezik és hozzátartozik az Isten által meghatározott rendhez – a rendszer megválasztása és a vezetők kijelölése viszont a polgárok szabad döntésére van bízva. Az erkölcsi rend a hatalom objektív korlátja [GS 74].

Jogi keretekre szükség van, de ezek nem pótolják a lelkiismeret szavát. Meg kell találni a társadalmi és a politikai demokrácia megfelelő formáit. Az állam és a politikai pártok ne erőltessenek ideológiákat. Csak a vallási és a kulturális

összetartozás alapján szerveződött csoportokat illeti meg a jog, hogy meggyőződés-ajánlást dolgozzanak ki és ezt védelmezzék [OA 23-25]. Az *Octogesima adveniens* [OA] ezzel az állam semlegességének elvét fogalmazza meg.

Szent II. János Pál pápa a *Rerum novarum* centenáriuma kiadott enciklikájában megismétli és összefoglalja az Egyház társadalmi tanításának lényegét és elítél minden totalitarizmust. Ne az erő, hanem az emberi értelem joga határozza meg a szabad politikai rendet. Kiemelten foglalkozik a környezet és a közösségi javak állami védelmével. Valódi demokrácia csak jogállamban és az emberi személy helyes értelmezése alapján lehetséges [CA 46].

4. Aktuális reflexiók

Napjaink egyik legnagyobb súlyú és legérzékenyebb kérdése a migráció ügye. Az egyházi tanítóhivatal utóbbi megnyilatkozásai visszatérő elemei mellett sajátos hangsúlyváltozások figyelhetők meg [Tóth T. (2016); Frivaldszky J. (2016); Ujházi L. (2016)].

Ferenc pápa a migránsok és menekültek 2018. január 14-én tartandó világnapjára 2017. augusztus 15-én kiadott üzenete a menekültek befogadását sürgeti, ahogy ezt pápasága kezdetétől visszatérően az „idők jeleiként” látja. „Minden idegen, aki az ajtónkon kopogtat, alkalom a Jézus Krisztussal való találkozásra, aki azonosul minden kor befogadott vagy elutasított jövevényével.” [vö. Mt 25,35-43] A pápa a menekültek mellett a migránsok törvényes belépését sürgeti, nevesítve a humanitárius vízumok és a családegyesítés egyszerűsítését, a tisztességes elhelyezés szükségességét, és elutasítja a migránsok, a menekültek őrizetbe vételét. A migránsok és menekültek védelmezésére szólít fel a pápa, olyan részletekbe menően, mint a konzuli védelem vagy a személyes bankszámlanyitás lehetőségének biztosítása. Külön felhívja a figyelmet a kiskorú migránsok azon jogára, hogy alap- és középfokú oktatásban részesüljenek, valamint a nemzeti egészségügyi- és nyugdíjrendszerhez való hozzáférés lehetőségére – hazatelepülésük esetén hozzájárulásuk átutalását is beleértve. A pápa azt is sürgeti, hogy a befogadó társadalmak mozdítsák elő a migránsok és menekültek emberi kibontakozását, munkához jutását, vallásuk szabad gyakorlását, a tágabb értelemben vett családegyesítést. A migránsok és menekültek integrálását a kultúrák közötti gazdagodás lehetőségeként látja.

Az üzenetnek figyelemre méltó jellemvonása, hogy a menekültek és a migránsok kategóriáit következetesen együtt alkalmazza, valamint az általános útmutatáson túlmenően rendkívül konkrét elvárásokat fogalmaz meg. Az em-

beri személy központi jelentőségének elismerése – mely az Egyház társadalmi tanításának hagyományos alapja – nyomán a Szentatya azt a következtetést vonja le, hogy a személyi biztonság (a migráns biztonságba helyezése) minden esetben megelőzi a nemzetbiztonsági szempontot.

Míg az augusztusban kiadott üzenet a migráció gyorsítása, legalizálása irányába mutatott, az utóbbi időben mintha óvatosabb álláspont is megjelenne a Szentatya megnyilatkozásaiban. Így a Katolikus Egyetemek Nemzetközi Szövetségének [FIUC] a Pápai Gergely Egyetem szervezésében 2017. november elején tartott konferenciáját fogadva a pápa arra hívta fel a katolikus egyetemeiket, hogy „tovább tanulmányozzák a kényszerű migráció mögöttes okait, gyakorlati megoldásokat javasolva. Mindenekelőtt biztosítani kell a személyeknek azt a jogát, hogy ne kényszerüljenek elvándorolni.”

Fontos és átfogó állásfoglalás a 2017. október 27–29. között a Szentszék és a COMECE, az Európai Unió Püspöki Konferenciáinak Bizottsága szervezésében „Újragondolni Európa jövőjét – Keresztény hozzájárulás az európai terv jövőjéhez” címmel tartott nagyszabású konferencia résztvevőikhez intézett üzenet a befogadás szorgalmazása mellett azt is hangsúlyozza, hogy

„A migráció jelensége nem lehet egy szabályok nélküli folyamat, ugyanakkor nem lehet felhúzni a közöny vagy a félelem falait sem. A migránsok pedig nem hagyhatják figyelmen kívül azt a súlyos kötelezettségüket, hogy megismerjék, tiszteletben tartásuk és magukévá tegyék az őket befogadó nemzet kultúráját és hagyományait.”

5. A világi felelőssége

Úgy tűnik, a migráció aktuális témája azt jelzi, hogy a közjó tartalma mozgásban van, akár a tanítóhivatal is eltérő hangsúlyokat helyezhet előtérbe. Így a közjó keresése, benne a szolidaritás parancsának tettekre váltása minden korban feladat számunkra. Az Egyház tanítása néha a közvéleményt is provokáló szempontokat ad – az evilági („földi”) dolgok jogos autonómiája [GS 36] alapján minden nagykorú keresztény egyén és közösség feladata, hogy a közjó szempontjára figyelemmel alakítsa a köz ügyeit, adott esetben az is, hogy a migráció kérdéskörében a szolidaritás parancsára választ adjon.

Irodalom:

- SZENT ÁGOSTON: A szabad akaratról. (De libero arbitrio) In: Uő: *Fiatalkori párbeszéddek*. Ford. Hegyi Fábián. Budapest, Szent István Társulat, 1986.
- AQUINÓI SZENT Tamás: *A Summa Theologiae* kérdései a jogról. Budapest, Szent István Társulat, 2001.
- Sidney Z. EHLER – John B. MORRALL: *Church and State Through the Centuries. A Collection of historic documents with commentaries*. Westminster, Maryland, The Newman Press, 1954. 11.
- FRIVALDSZKY János: A közjó fogalma a Katolikus Egyház társadalmi tanításában. In: GARADNAI János (szerk.): *Rend, hatalom, szabadság – válogatás a III. országos politológus vándorgyűlés előadásaiból*. Miskolc, Miskolci Egyetem Kiadó, 1999. 18–26.
- FRIVALDSZKY János: A jelen európai migráció értékelése: menekültek, – „asylum shopping” – beszüremkedő terroristák. *IAS*, 2016/2. 251–277.
- Joseph LIST: Die Lehre der Kirche über das Verhältnis von Kirche und Staat. In: J. LISTL – H. SCHMITZ (szerk.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. Regensburg, Pustet, 1999. 1239.
- Paul MIKAT: Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche. In: J. LISTL – D. PIRSON (szerk.): *Handbuch des Statskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*. Berlin, Duncker&Humblot, 1994. 129.
- Thomas E. MORRISSEY: The Sun and Moon Image: A Late Medieval Critic. *The Jurist*, 1982/42. 171.
- Lorenzo SPINELLI: *Libertas Ecclesiae. Lezioni di Diritto Canonico*. Milano, Giuffrè, 1979. 5–6.
- TÓTH Tihamér: Gondolatok a migránsválság apropóján magunkról, a Katolikus Egyház Társadalmi Tanítása fényében. *IAS*, 2016/2. 303–315.
- UJHÁZI Lóránd: A menekültek lelkipásztori és humanitárius segítése a Katolikus Egyházban. *IAS*, 2016/2. 317–341., http://hu.radiovaticana.va/news/2017/08/26/ferenc_p%C3%A1pa_%C3%BCzenete_a_migr%C3%A1nsok_%C3%A9s_menek%C3%BCltek_vil%C3%A1gnapj%C3%A1ra/1332989

ELHATÁROLÁSOK

Egyház és hit versus állam, társadalom, politika a modern pápai enciklikákban

Balázs Zoltán*

1. Bevezetés

Noha a katolikus gondolkodásmódra az intranszigienciát és a dogmatizmust szokás jellemzőnek tartani, annak ismerői pontosan tudják, hogy itt valójában a fogalmazásmód, a stílus dogmatikus, helyesebb kifejezéssel autoritativ, nem pedig maga a mondanivaló. Az elméleti és a gyakorlati teológia is pluralista és szélsőségeket kerülő. Ennek egyik legföltűnőbb jellegzetessége az elhatárolások és megkülönböztetések, majd viszonyítások logikája, az elkülönített, olykor kifejezetten ellentétes dolgok viszonylagos autonómiájának a fölismerése és állítása. Amíg azonban a szűkebb értelemben teológián belül mindez viszonylag egyszerűen belátható, az Egyház társadalminak nevezett tanításában kevésbé kifejezett és főleg ritkán elemzett igazság. Pedig az Egyház és kapcsolata a különféle világi entitásokkal, kezdve magával a világgal, rendszeres témái a pápai megnyilatkozásoknak. A jelen esszé célja, hogy erre rámutasson, és pedig – súlyukra tekintettel – csak a legfontosabb enciklikákra, valamint fontossága miatt a *Gaudium et spes* zsinati konstitúcióra koncentrálva. Fő állításom, hogy ezek a szövegek nagyjából-egészében megerősítik a teológiában kifejezettebb 'is-is' megközelítést, mégpedig azokon a kulcspontokon, ahol azokban lényegi elhatárolás, megkülönböztetés történik.

* Egyetemi tanár, BCE; tudományos főmunkatárs, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, zoltan.balazs@uni-corvinus.hu

2. A pluralizmus teológiája

Az Egyház tanításáról általában a megfellebbezhetetlenség, az ellentmondást nem tűrő kinyilatkoztatások jutnak eszünkbe. S valóban, az *anathema sit*, a *nihil obstat*, az *index* és az *inkvizíció* nem éppen a megengedés, a befogadás kifejezései és intézményei. Ám ez még csak a stílus és az intézkedés, nem maga a gondolkodásmód; noha az is igaz, hogy a stílus igenis visszahat a gondolkodásra, esetünkben nem mindig építően. Ennek ellenére állítom, hogy a katolikus gondolkodásmód, észjárás és a belőle táplálkozó doktrína vagy tanítás tartalmát tekintve viszont nagyon is pluralista, ti. zömében az 'is-is' logikáját követi, a kizárás rendszerint éppen a szélsőségek, az abszolutizálások képviselőit sújtja. A dogmatika alaptételei meglepően egységesek ebben a tekintetben. Isten egyetlen, mégis közösség; Jézus Krisztus Isten, de ember is; az ember test és lélek is; a halál végleges és mégsem az; az ember akarata szabad, kegyelem nélkül mégis a rosszat választjuk; a megigazulás ingyenes, de aktív közreműködésünkre is szükség van az üdvösséghez; az Egyház szent is és bűnös is; értelemre és hitre egyaránt szükségünk van. A példák még folytathatóak lennének, a lényeg azonban ebből már pontosan érzékelhető. A teológiai tévedések rendszerint valamelyik oldal eltúlzásából, abszolutizálásából, s így az igazság másik részének megsemmisítéséből, tagadásából keletkeznek. Bármennyire spekulatív is a teológia, különösen a skolasztika, legfőbb hitelesítője mégis az, hogy képes a Szentírás nem-spekulatív, de legalábbis nem rendszerezett pluralizmusát szabatos formában és híven tükrözni.

Ez a pluralista, vagy ha tetszik, inkluzív gondolkodásmód a spekuláció, a filozófiai és teológiai reflexió *módszertanában* elsősorban a megkülönböztetések, az elhatárolások és a viszonyítások, sőt, viszonylagosságok fölismerését és kiterjedt alkalmazását jelenti. Itt máris pontosítanunk kell: a megkülönböztetés, az elkülönítés s ezzel együtt a dolgok milyenségének, valamint a dolgok közötti kapcsolatoknak a fölismerése a gondolkodás egyetemes tulajdonsága. A katolikus gondolkodásmód attól specifikus (nem kizárólagosan, de jellegzetesen), hogy az elkülönítés, megkülönböztetés után a dolgok közötti harmóniát, de legalábbis azok együttes létezésének filozófiai és teológiai lehetőségét, illetve magyarázatát is keresi.¹ A harmónia fogalmával persze óvatosan kell bánnunk.

¹ A sok idézhető szerző közül itt csak Nikolaus Cusanus híres művére [Cusanus (1998)] utalok, amelyben a kifejezetten téma a határoltóság/határolatlanság dichotómiája. Nála persze ez erősen spekulatív téma, a 'határoltóság' és a 'végtelenség' egymásra vonatkoztatása érdeklő; mindazonáltal többször kiemeli, hogy az ellentétek – ti. amit az emberi elme ellentétnek lát – mindenképpen elnyerik közös értelmüket Istenben.

A rossz és a jó, a sötétség és a világosság, az igen és a nem között nem lehetséges olyan értelemben vett harmónia, ami azokat egyetlen nagy értékke egyésíténé. Viszont bármennyire is antagonisztikus az ellentét jó és rossz között, a manicheus értelmezés, amely a harmónia minden alkalmazási lehetőségét kizárja, mégsem tartható. Ennek az az oka, hogy még a rosszban is megmarad a szabadság, mint jó; hogy a sötétség nem fogadja be ugyan a világosságot, a sötétség mégis a világosság teremtménye, s a világosság mégis a sötétségtől van – nem pedig ellene. A jó nem megsemmisíteni akarja a rosszat, hanem megváltani. A megváltás pedig nem az erőszakos jóvátevés, hiszen az rossz volna; hanem a szüntelen hívás, visszahívás, meghívás, elhívás egy önálló, ugyanakkor teljes közösségvállalásra alkalmas létre. Ezek természetesen csak jelzései egy lehetséges harmóniaértelmezésnek, amely szerint az egymástól megkülönböztetett, majd igen gyakran egymással szembenállónak észlelt, olykor (mint a jó és a rossz viszonyában) egymással valóban szembenálló valóságok egy ontológiailag mélyebb szinten egységet alkotnak.

Míg elvontabb teológiai tételek esetén az ellentétes állítások koegzisztenciája és azok együttes igazsága viszonylag kevés praktikus problémát vagy konfliktust okoz a hívő életében, addig a politikai és társadalmi valóság ilyen megközelítésének és értelmezésének *közvetlen* gyakorlati következményeit tekintve ez az észjárás nagyobb nehézségekkel találja magát szembe.² Itt ugyanis nem elegendő elvont tételeket kimondani, és hittel vallásukat megkövetelni. Az adópénz parabolája, amelynek jézusi megoldásából messzemenő következtetések látszanak adódni arra nézve, hogy mi 'jár' Istennek és mi 'jár' Caesarnak, a valóságban igen sok kérdést vet föl. Míg az adópénz Caesaré, addig a tömjén Istené: ez világos. De éppen Jézus perének kétértelműségei teszi brutálisan világossá, hogy 'vallási' bűn („Istenné tette magát”) és a 'világi bűn' („királylyá tette magát”) közötti határ vagy különbség egy bizonyos távlatból nézve ('mindenképpen lázadó!') eltűnik. A végsőkig való engedelmesség a makacs engedetlenség miatt bűnhődik. Ellenszegülőre ugyanis sem a vallásnak, sem az államnak nincs szüksége. De lehet kompromisszumokat kötni? A korai kereszténység óta kínzó dilemma ez; s ha meg is engedjük a lehetőséget, a konkrét határ – mi a bálványimádás, meddig kell engedelmeskedni a világi hatalomnak, hol él illetéktelen hatalommal az Egyház? – meghúzása mindig olyan probléma, amelyet az egyszerű hívőnek is nap mint nap meg kell oldania.

² Ahogy már utaltam rá, a teológiai vitáknak is vannak gyakorlati következményei, még ha hosszabb távon is: egyházszakadások vagy éppen terméketlen, de bénító viták (lásd a janzenizmus esetét). Az újabb kori filozófiában gyakori redukcionizmus és a vele többnyire együtt járó abszolutizmus mérhetetlen károkat okozó ideológiákat alapozott meg.

3. Állam és Egyház

Kezdjük el a szövegek vizsgálatát. Autoritásuknál fogva, valamint azért, mert az Egyház társadalmi tanításának alappilléreiként kezelik őket, az enciklikák a legalkalmasabbak tárgyunk elemzéséhez. Bőven elegendő, ha a legfontosabbakat idézzük föl. Talán érdemes XIII. Leóval kezdeni, de nem az 1881. május 15-én kelt *Rerum novarummal*, hanem a négy évvel később, 1885 november 1-jén kibocsátott *Immortale Deivel*.³ Éspedig azért, mert a talán legfontosabb, az imént már említett klasszikus megkülönböztetést elég világosan teszi meg és fejt ki. Ennyire kifejtett formában csak XVI. Benedek pápa tér vissza majd rá. A szöveg egyértelműen leszögezi, hogy az emberi nemet Isten két hatalom alá rendelte („*inter duas potestas partitus est*”), másrészt rögtön egymáshoz igyekszik őket viszonyítani, kijelentve, hogy mindkettő szuverén a maga területén, a maga kompetenciáiban, a maga természete szerint, de csak ott és úgy („*habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cuiusque natura causaque proxima definitos*”). Ez a klasszikus tézis, amelyben az említett gondolkodásmód nem kevésbé klasszikus példáját is tisztelhetjük: a két hatalom egymástól elkülönített, de elválasztva nincs (az elválasztás követelményét a korabeli egyházi vezetés liberális téveszmének tartja). Ennélfogva nem állnak szükségképpen egymással ellentétben (nem úgy, mint a világosság és a sötétség), de pusztán azért, hogy nem azonosak, bizonyos szembenállásra számítanunk kell.⁴

Ókor és középkor, investitúra-ügyek, Avignon, Konstanz, abszolutizmus, anglikanizmus, gallikanizmus: az állam és az Egyház vagy a világi és a lelki hatalom közötti határ gyakorlati meghúzása állandó gyakorlati probléma. Az elvont teológiai tételek pluralizmusának képviselője, az egyensúly és a harmónia belátása és megvallása sem volt mindig sikeres. A különbségeket még csak-csak fölismerjük, de a dolgok határai sokszor elmosódnak, így pedig összefüggéseik is zavarosak lesznek. Ha pedig az állam, a politikai vezetés olyan erők kezébe kerül, amelyek kimondottan ellenségesek az egyházzal és/vagy a vallással, akkor már eleve elvész annak a lehetősége, hogy a két szféra egymást

³ A szöveg teljes magyar fordítása nincs meg. Itt és másutt, ahol az eredeti latin szöveget is idézem [ezek forrása a w2.vatican.va], a fogalomhasználat megértéséhez jelentős latin tudásra nincs szükség, hiszen ezek a fogalmak jellemzően nemzetközi, viszont fontos többletinformációkat is hordozhatnak. A magyar nyelven idézett forrásokat mindenütt külön is megadom.

⁴ A latin szövegidézetek a latin eredeti 6. pontjából valók. A szöveg nagyon markánsan az állam és az Egyház koordinációjáról szól, az egyetemes harmóniáról, a test és a lélek analógiáját is emlegeti, egyszóval pontosan illeszkedik az elválasztás-összekötés szemléletmódjába. A kevésbé ismert enciklika tartalmát részletesen összefoglalja Gájer László doktori disszertációja [Gájer (2013), 146–54. old.]

támogatva, ugyanazon igazolási-legitimációs alapon éljen együtt. S itt természetesen a XIX. század ismert küzdelmeinek a sűrűjében vagyunk. Napirenden van az egyház(ak) kiemelt státusának megszüntetése, a polgári házasság, az állami iskolarendszer, a népszuverenitás (azaz a közhatalom szekuláris meg-alapozása) s általában az Egyház és az állam elválasztása, de természetesen a világi hatalom elképzelései szerint. Az Egyház egyre masszívabban szembesül azzal, hogy a hatalmi pozícióba kerülő szekuláris, jobbra racionalista politikaelmélet nem keresztény többé, és sok szempontból a reakciós-konzervatív politikaelméletben sincs föltétlenül köszönet. (Az ultramontanizmus vadabb verziói közel jártak a politikai tévedhetetlenség doktrínájához is. Az I. Vatikáni Zsinat dogmája a szokásos kompromisszumlogikát követi.) Így a katolikus elválasztás–összekötés klasszikus koncepcióját egyrészt a gyakorlat, másrészt a közös legitimációs alapnak és filozófiai meggyőződésnek mint a harmónia és egyensúly értelmezési keretének a megszűnése szinte értelmezhetlenné tette.

4. Állam és társadalom

Voltaképpen ezen a helyzeten változtat jelentős mértékben a *Rerum novarum*, még ha a szöveg időben meg is előzi az *Immortale Deit*. A szöveget túlnyomórészt szociális vagy társadalmi tanításként olvassák, s persze az is; ha azonban politikai filozófusként vagy teológusként olvassuk, akkor kirajzolódik az a felfogás is, amelyet katolikus pluralizmusként, konkrétan pedig az elhatárolás és összekötés kettős logikájaként jellemeztünk. Erre figyelve azt látjuk, hogy a szöveg elhagyja az állam és az Egyház közötti határ meghúzásának elvont taglalását, és *közvetlenül belép* az állam vagy a politikai kormányzat belső problematikájának elemzésébe. Akár úgy is fogalmazhatunk, hogy tekintettel a főntebb leírt helyzetre, vagyis arra, hogy az állam szekulárisra vált vagy válik, és az Egyház értelmezésében teológiailag ténútra kerül, az Egyház kihasználja azt a *politikai* lehetőséget, amelyet a mindenben illetékessé vált szekularizált állam éppen ezért senkitől sem tagadhat meg – legalábbis elvi értelemben –, vagyis hogy véleményt formáljon az adott kor releváns társadalmi ügyeiről. Ehhez a tanítóhivatalnak egyébként régóta rendelkezésére áll az úgynevezett organikus társadalom doktrínája is. Ez szekuláris – részben platonikus–arisztotelianus gyökerekkel rendelkező – politikaelmélet, sem az Ó-, sem az Újszövetségben nincsen előzménye, az adópénz parabolájához vagy Jézus perének tanulságaihoz hasonlítható elméleti analógiája. Ebben az elméletben az egyházi rend funkcionális szerepet tölt be mint a keresztény közösség

imádkozó, tanító, nevelő része. A *Rerum novarum* utal is erre a doktrínára, bár elég homályosan fogalmaz:

„Mármost elsőrendűen fontos végiggondolni azt, hogy a társadalmi kérdés megoldásának mekkora részét lehet az államtól várni. Államon itt nem olyan kormányzati formát értünk, amelyben az egyik vagy a másik nép ténylegesen él, hanem olyant, amelyet egyrészt a természet törvényeivel összhangban lévő – helyes – szemlélet követel, s amelyet másrészt az isteni bölcsesség megnyilatkozásai helyesnek mondanak. [...] Az állam irányítóinak mindenekelőtt általában és egységesen a törvények és intézmények olyan teljes rendszerén kell munkálkodniuk, amelynek eredményeképpen már magából az állam rendszeréből és irányításából mintegy automatikusan adódik a közösség és az egyének jóléte. A kormányzati bölcsességnek ugyanis ez a feladata, az államvezetőknek ez a sajátlagos kötelessége.” [RN, 26]

A 'társadalmasult' állam kissé misztikus, vagy inkább esszencialista koncepciójának vázolója után az érvelés hirtelen konkrétabbá válik, sőt, megjelennek benne utilitarista elemek is:

„A társadalom jólétét pedig elsősorban a következők teremtik meg: a helyes erkölcsi értékrend, a családi élet megfelelő rendezettsége, a vallás és a jogrend védelme, a közterhek mérsékelt kirovása és igazságos elosztása, az ipar és a kereskedelem felvirágoztatása, a földművelés fejlesztése, s általában mindazok az intézmények, amelyek működésének javulásával az állampolgárok jólétének és boldogságának emelkedése párhuzamosan jár együtt. Az államvezetés tehát mindezen tényezők következtében lesz képes az összes társadalmi osztály és csoport érdekében működni, következésképpen a munkások helyzetét is maximális mértékben javítani, – mégpedig teljesen jogszerűen és az illetéktelen beavatkozás minden gyanúja nélkül teheti ezt, hiszen az államnak törvényes kötelessége a közjó előmozdítása. És minél nagyobb jólétet eredményez ez az általánosságban meglévő kormányzati bölcsesség, annál kevésbé szükséges a munkások jólétét külön, más utakon keresni.” [uo.]

A klasszikus organikus és a modern utilitárius felfogás nem áll egymástól nagyon messze, hiszen a közjó régi, megbecsült politikaelméleti fogalom, amelynek mindkettőben helye van, noha a két felfogás másból és máshonnan vezeti le. Itt a két felfogás tulajdonképpen összeér. A szöveg az államot mintegy társadalmasítja (automatikusan adódó jólét – *prosperitas*), a helyes és természetes renddel azonosítja; majd mindezt a jólét és a boldogság (*beatitudo*) emelkedésének célrendszerébe állítja. Ámde a mindent magába szívó utilitarista állam nem egyeztethető össze a határolttal. A szöveg sietve rá is tér erre, csakhogy immár belülről megfogalmazva: „az állam nem nyelheti el a polgárt, sem a családot; mindkettőt méltányos cselekvési szabadság illeti meg addig a határig, amíg a közérdek vagy az egyének joga sérelmet nem szenved.” [RN, 28] A következő gondolatok további határmegvonásokat tartalmaznak: „A közösség [...] védelme a legfelső hatalomnak természetesen feladata olyannyira, hogy a közjó védelme nem csupán a vezetés legfőbb törvénye, hanem a vezetői szerep egyetlen létesítő oka és elvi alapja is.” [uo.] De az államhatalomnak „meg kell védenie az egyes tagokat is, mert az állami vezetés természeténél fogva nem azok érdekeit szolgálja, akikre rá van bízva, hanem – ellenkezőleg – azokét, akik őrá vannak bízva, ahogy a filozófia és a kereszténység egyaránt vallja.” [uo.] Ez természetesen a klasszikus platóni érv, ahogy a vezetői szerepről szóló érv már-már hobbes-i ihletésről tanúskodik. Mindez most mellékes, számunkra az a lényeges, hogy a korábbi téma, az állam transzcendens határainak absztrakt elemzése helyett az enciklika az állam immanens határolttágot fejtegeti, és pedíg a katolikus észjárásra jellemző módon. Egyrészt az állam vagy a kormányzat mindenre kiterjedő kompetenciáját állítja; másrészt szükségesnek mutatja be ennek a kompetenciáinak az igazolását is, s ezzel határt szab neki; harmadrészt eleve utal egy immanens, gyakorlati határvonalra is: az állam nem léphet be a magánszférába, helyesebben nem ’nyelheti el’ („*Non civem, [...] non familiam absorberi a republica rectum est*”).

A következő – hatástörténetét tekintve is jelentős – enciklika a *Quadragesimo anno* főleg a hivatásrendiség doktrínájának ajánlása miatt nevezetes. Mindazonáltal a határolás gondolata is központi jelentőségű benne, olyannyira, hogy a bevezetőben is említett, félreérthetően doktriner-abszolutista fogalmazásmóddal szögezi le a *Rerum novarum*-ban ehhez képest enyhébben kifejtett gondolatot:

„A társadalomelmélet szilárd és örökérvényű elve az a rendkívüli fontos alapelv, amelyet sem megcáfolni, sem megváltoztatni nem lehetséges [fixum tamen immotumque manet in

philosophia sociali illud principium quod neque moveri neque mutari potest]; ez így szól: amit az egyes egyének saját erejük-ből és képességeik révén meg tudnak valósítani, azt a hatáskörük-ből kivenni és a közösségre bízni tilos; éppen így mindazt, amit egy kisebb és alacsonyabb szinten szerveződött közösség képes végrehajtani és ellátni, egy nagyobb és magasabb szinten szerveződött társulásra áthárítani jogszerűtlenség és egyúttal súlyos bűn, a társadalom helyes rendjének felforgatása, mivel minden társadalmi tevékenység lényegénél és benne rejlő erejénél fogva segíteni – szubszidiálni – köteles a társadalmi egész egyes részeit, ellenben soha nem szabad bomlasztania vagy bekebeleznie azokat.” [QA, 79]

A kijelentés formája ellentmondást nem tűrő, lényege viszont nem más, mint éppen a szabadság védelme, itt konkrétan a határoltág leszögezésével. A liberális felfogás az állam sajátos, teológiai értelemben is vehető célját immanenssé tette, legalábbis a pápák felfogása szerint, amelyet éppen ezért nem szűnnek meg ostorozni. A történelmi fejlemények azonban föltartóztathatatlanul iktatják ki immár a liberális és szekuláris államot is. Ezt persze továbbra is felelősnek lehet tartani a totalitárius doktrínák térnyerése miatt, de ez már nem változtat azon, hogy az új veszély az állam elhatalmasodása, határainak fölszámolása a társadalom, s azon keresztül az egyén irányába. Az Egyház szerepe különös módon az immanens szabadság védelme lett. Bár a hivatásrendiség támogatása inkább kétségbeesett kísérletnek mondható a totalitarizmussal szemben egy járható, jövőbe mutató alternatíva irányába, a kritikai érvelést, amelyet a már említett, ellentmondást nem tűrő megfogalmazásmód ki is emel, messze jelentősebbnek tarthatjuk. Az Egyház lényegében végleg szakít az organikus társadalmi rend eszméjével, amelyben a teljes politikai rendre kiterjedő általános igazolás mellett voltaképpen számára is csupán néhány funkcionális szerepkör jut, hogy minden korábbinál egyértelműbben képviselhesse az állam belső, immanens határoltágának tézisé.

5. Egyház és világ

A következő jelentős szöveg kivételesen nem enciklika, hanem a *Gaudium et spes* konstitúció. Ebben nem kell sokat keresgelnünk a határok témája után, hiszen a szöveg egyik legismertebb distinkciója éppen az Egyház és a világ

megkülönböztetése, majd egymáshoz kapcsolása. A kulcsfogalom az *autonómia*, amellyel, úgymond, a „földi dolgok” rendelkeznek, s amelyek kutatása, elemzése, elrendezése nem az Egyház feladata. Az autonómia viszont relatív értelemben veendő, vagyis minden dolog Istentől függ, de valamilyen releváns önállósággal is rendelkezik („*res creatas et ipsas societates propriis legibus valoribusque gaudere*”) [GS, 36]. Természetesen az állam is a földi dolgok közé tartozik, de a zsinat nagyobb távlatot nyit, s egyúttal implicit, de érthető módon az állam mellé más dolgok – a tudomány, a művészet, a gazdaság – autonómiáját is odateszi. Ezzel viszont azt a fordulatot hajtja végre – legalábbis értelmezésem szerint –, hogy az Egyházat a világgal szembeállítva (ami témaként még szentírási hagyomány) magát a világot is pluralisztikusan fogja fel, s egyetlen szférát, egyetlen valóságelemet sem tüntet ki benne. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az állam – s tágabban a politika – számára a világ dolgai között is határokat jelöl ki vagy legalábbis ezek létét megengedi. Nincs már szó arról, hogy az állam tökéletes társadalom volna, amely ekképpen magában foglalna mindent, amit nem az Egyház. A földi dolgok autonómiája külön-külön is értelmezhető, s nincs közöttünk – mondjuk így – ontológiai értelemben kitüntetett valóság. A zsinat tehát szakít a korábbi tendenciával, bizonyos értelemben visszatér a klasszikus és transzcendens alapon álló elválasztási doktrínához, de már nem az államban, hanem a világban jelöli meg önmaga határát.

A konstitúció ezt követően részletesebben is foglalkozik az egyes szférákkal; sajátos módon a gazdasági még meg is előzi a politikait. A politikai szférával kapcsolatban különösen is figyelemre méltó a fogalomhasználat változása: a szöveg az állam helyett politikai közösségről beszél. Az állam és a politikai közösség fogalmainak elkülönítése potenciálisan azért fontos fejlemény, mert így legalább elvben lehetővé válik az állam és a politika egymástól való elkülönítése is. Ebből pedig az következik, hogy az Egyház sem csupán az államtól mint struktúrától, intézménytől különül el, hanem a politikai közösségtől is, amit viszont csupán az egyik lehetséges világi szférának tekint.

Egy másik figyelemre méltó hangsúlyváltás rejlik abban, hogy bár a konstitúció a politikai rend transzcendens gyökerét nem veti el, de határozottabban szögezi le, hogy az közvetlenül az emberi természetből ered. („*Patet ergo communitatem politicam et auctoritatem publicam in natura humana fundari ideoque ad ordinem a Deo praefinitum pertinere.*”) [GS, 74]) Persze az emberi természetet tarthatjuk isteni alkotásnak (ahogy a természeti törvényt), de annak megismerése legalább annyira filozófiai, mint teológiai feladat, s így a politikai filozófia kompetenciája is. Ez elég határozott hangsúlyeltolódás például az *Immortali Dei* felfogásától, amely inkább veszélyesnek látja (a francia forrada-

lom és ideológiája, a radikális-doktrinér liberalizmus ismeretében) az emberi természetről folytatott filozófiai spekulációkat.

A harmadik jelentősnek mondható új gondolat így hangzik: „[a]z Egyház, mely feladatánál és illetékességénél fogva semmiképpen sem keveredik össze a politikai közösséggel, s nem is kötődik semmiféle politikai rendszerhez, egyszerűre jele és oltalma az emberi személy transzcendenciájának.” [GS, 76] („*Ecclesia, quae, ratione sui muneris et competentiae, nullo modo cum communitate politica confunditur, neque ad ullum systema politicum alligatur, simul signum est et tutamentum transcendentiae humanae personae.*”) Az Egyház tehát a politikai közösségtől akként különül el, hogy mintegy azonosul minden egyes emberi személlyel. Ez azt jelenti, hogy nem egy másik vagy egy másik értelemben vett közösségként (*societas perfectaként*) határozza meg magát a politikához, az államhoz való viszonyában, hanem a politikai – s tág értelemben minden evilági – közösségtől, voltaképpen önmagától, mint evilági közösségtől is függetlenként. Az Egyház, mondhatni, minden közösségelvűség antitézise is. Belép tehát ennek a világnak a keretei közé is, de úgy, hogy a transzcendens módon értett emberi személyt igyekszik megjelteni, képviselni.

Nem állíthatjuk, hogy ez a stratégia problémamentes, hiszen az ember maga is sokféleképpen, olykor belülről is (szellem, lélek, test: a középkorban a test fölött az államnak, a lélek fölött az Egyháznak volt illetékessége és hatalma) határolt fogalom, így egyáltalán nem magától értetődő, hogy mit is jelent a transzcendencia. A zsinat egyes egyházi bírálói számára a probléma éppen a fenyegető *antropocentrizmus*, politikai nevén a humanizmus. Számukra a transzcendencia itt megtévesztő kifejezés, hiszen az emberi méltóság fogalma például szekuláris környezetben is misztikus, szakrális hatást kelt, anélkül, hogy az Istentől való függőségre kellőképpen utalna. S ha az Egyházat csak jelként, az összes ember méltóságának védelmezőjeként fogjuk föl, akkor elfelejtkezünk arról, hogy valódi közösség is, sőt, a közösségnek transzcendens jele is; a jelszerűséghez pedig valódi és megtapasztalható struktúrákra van szükség. Itt mintha egy elhatárolás–összekötés elmaradt volna, hangozhat a kritika. (Az igazsághoz viszont hozzátartozik, hogy a *Lumen gentium* I. 8. része ezt a feladatot pontosan elvégzi.) Minderre azt felelhetjük, hogy a *Gaudium et spes* idézett részletei az Egyház és a világ viszonyát igyeksenek megragadni, fő céljuk pedig annak kifejezése, hogy az Egyháznak *semmilyen* evilági instanciától nem kell függnie, de *mindegyik* fölött igényel magának *valamilyen* autoritást; még ha némiképpen homályos is marad, hogy ez min is alapul. Ezzel az autoritással II. János Pál nagyon határozottan élni is kívánt.

A legfontosabb szöveg ebből a szempontból alighanem a *Centesimus annus*. Ez formálisan a *Rerum novarum* témáit veszi elő újra, de messze túllép azokon, s az említett igényt is igen tágan értelmezi. Egyrészt leszögezi a már ismert elhatárolások érvényességét, s kimondottan állítja is, hogy a *Rerum novarum* az állam számára kötelező határokat (*necessarios terminos*) kívánt megszabni. De II. János Pál tanítása, a zsinat megállapításaira építve még erősebb kijelentéseket tartalmaz. Szerinte az ember, a család, a társadalom létezése megelőzi az államét, s ahhoz képest autonómiával rendelkezik („*homo et familia et societas Statum antegrediantur ipseque eo existat.*” [CA, 11]) Messze vagyunk immár a két, a maga módján egyaránt tökéletes társaság koncepciójától. Az államot megelőző, s ebben az értelemben természetesen attól különböző társadalom gondolata kiteljesíti az állam immanenzizálásának, sőt, instrumentalizálásának a gondolatát: az állam ezek után legföljebb már csak szolgálója, de semmiképpen sem kiteljesítője az emberi természet szükségleteinek. Mi több, az enciklika külön bekezdést szentel a paternalista állam bírálatának éppúgy, mint a totalitárius államnak. Viszont a saját föltevésai szerint önmaguk logikáján túlhajtó, mondhatni, sajátos imperializmussal (már nem autonómiával?) működő szférák, sőt, itt inkább rendszerek vagy modellek (a szabadpiaci kapitalizmus, a spekulatív piac, a pénzdominancia) korlátozását az államtól várja. A pápa tehát határozottan a zsinat felfogását fejleszti tovább. Ebben egyfelől az Egyház továbbra is elkülönül a világtól, viszont fölötte autoritást igényel, részben a természetjog, részben az emberi személy transzcendens dimenziójának képviselőre hivatkozva; másfelől a világ belső határokkal egymástól valamilyen mértékben elválasztott szférákra parcellázódik, cselekvési terekre, intézményi rendszerekre bomlik. Ezeknek a belső tartományoknak a sajátos, relatív autonómiáját – azaz elválasztottságát és összekötöttségét – a tanítóhivatal igyekszik kifejezésre juttatni, egyúttal viszont erős igényt támaszt azok morális bírálatára.

Számtalan konkrét megfogalmazást lehetne kifogásolni a *Centesimus annus*ban. Gondolatmenete olykor bizony elég konkrét társadalomelméleti vagy filozófiai preferenciákat, föltevéseket és olykor elnagyolt, de határozottan leszögezett összefüggéseket tartalmaz az említett belső határokkal kapcsolatban, amelyek fölött az Egyház illetékessége nem éppen magától értetődő. Sem ez, sem a többi hasonló szöveg nem képes sem az állam – ha tetszik: a politika vagy a politikai közösség –, sem a gazdaság belső logikáját, pontos határait egzakt módon kifejteni, noha szemléletmód erősen igyekezik. Ennek pedig nézetem szerint az az oka, hogy az elhatárolás–összekötés, az egyrészt–másrészt logika, mint pregnánsan katolikus gondolkodásmód akkor is intakt marad, amikor ezek a szövegek ennek a világnak a szféráit, az immanens dolgok határoltságát és

egymásra utaltságát, relatív autonómiáját fejtegetik. Ezzel tehát nincs is semmi különösebb probléma, ameddig tudatában maradunk annak, hogy a változó világ folyamatosan újragondolást követel meg, s a konkrét határok – ahogy a történelem során mindig – a gyakorlati tapasztalat és a lelkiismeret belátásai szerint újra és újra vita, és szabad döntés tárgyai lehetnek.

II. János Pál hosszú kormányzásának második felében egyébként ezek a témák háttérbe szorultak, s előtérbe került a relativizmus problémája. A zsinat és az azt követő évtizedek óvatos optimizmusát, amely a világ és az Egyház kölcsönösen gyümölcsöző párbeszédét, a kettő közötti határ szabad forgalmát jelentette, fölváltotta a pesszimizmus, az élesedő kritika. Az Egyház és a világ közötti határok egyre nehezebben járhatók át. A tanítóhivatal úgy érzékeli, hogy a modernség egésze, államostul, politikai közösségestül, társadalmastul, gazdaságostul, modern életvitelestül egyre erősebben távolodik az Egyház által képviselt álláspontoktól. A kilencvenes évektől kezdve jól érzékelhető tendencia, hogy az Egyház egyes mértékadó körei egyfajta alternatív világgá kezdik magukat szervezni, gyakorlatilag lemondva arról, hogy értelmezzék a modern, kortárs világ politikáját, államát, társadalmát. A *Veritatis splendor* és az azt követő pápai megnyilatkozások az igazságba vetett hit és az igazság iránti érdeklődés elvesztését, a természeti törvény iránti közönyt hangsúlyozzák, a halál kultúrájáról szólnak – márpedig az ezt képviselő világgal való párbeszéd értelmetlen, a közöttük lévő határ antagonisztikus ellenfelek között húzódik. A hívek persze továbbra is a világban élnek, de tudniuk kell, hogy Egyházuk a világgal egyre kibékíthetlenebb ellentétben áll.

6. Igazságosság versus szeretet

Ezt a sötétedő tónust és élesedő antagonizmust XVI. Benedek pápa *Deus caritas est* enciklikája tompítja. Az enciklika ráadásul ismét rátér II. János Pál korai enciklikáinak témáira. Mi több, kifejezetten reflektál a határmeghúzás problémájára is:

„A társadalom és az állam igazságos rendje a politika központi feladata. Az olyan állam, melyet nem az igazságosság határoz meg, csak egy nagy rablóbanda lenne [...]. A kereszténység lényegéhez tartozik a különbségtétel a császár és az Isten dolgai között [vö. Mt 22,21], azaz a különbségtétel az állam és az Egyház között, vagy amint a II. Vatikáni Zsinat mondja: a

világi terület autonómiája. Az állam nem írhatja elő a vallást, hanem a különböző vallások követői számára biztosítania kell a vallás szabadságát és békéjét; az Egyház mint a keresztény hit szociális kifejeződése, a maga részéről független, és a hitből éli a maga közösségi formáját, melyet az államnak tiszteletben kell tartania. E két szféra különböző, de kapcsolatban vannak egymással.” [28a]

Ez a bekezdés remekül tömöríti szinte az összes eddigi fontosabb tételt. Szerepel benne a klasszikus ágostoni gondolat (az állam igazságosság nélkül csak rablóbanda), de az államtól (amely Benedeknél *civitas*, nem pedig *res publica*) meg van különböztetve a politika, amelynek „feladata” az állam és a társadalom megfelelő elrendezése. Az állam és az Egyház szervezetként, helyesebben társulásként is el van határolva egymástól, de már a zsinat ’autonómia’-fogalmának segítségével. Egyúttal az Egyház a társadalomban is elhelyeztetik, mint ’a’ vallás vagy a vallási élet egyik szereplője. Ez egyébként igen látványos szakítás a XIX. század egyházi felfogásával, amely a katolikus vallás igazságának képviselőjét, és a lehetőségekhez képest előmozdítását állami feladatként határozva meg (noha a fenti szöveg is utal az Egyház kiemelt szerepére: mindezt ebben a rövid részletben nem sikerült koherenssé gyúrni). A bekezdést lezáró mondat: „*Duae provinciae sunt distinctae, attamen mutuo se semper sociant*” (a „szféra” itt „provincia”) pedig igen markánsan fejezi ki azt, amit a katolikus szemlélet, felfogás lényegét adó pluralizmusnak nevezünk: a dolgok egymástól való viszonylagos függetlenségét vagy függőségét.

A szöveg még egy fontos és bizonyos tekintetben újnak mondható gondolatot is tartalmaz, mégpedig az első mondatban: „A társadalom és az állam igazságos rendje a politika központi feladata.” Az igazságosság mindig is kiemelten fontos mércéje volt a helyes társadalmi-politikai rendnek vagy az államnak, tehát az újdonságot nem önmagában az igazságosság témájának fölvetése hozza, hanem az a kiemelt állítás, hogy az igazságos rend a politika és az állam elsőrendű célja. Ezzel a megfogalmazással tartalmilag nem föltétlenül kell egyetértünk (a fő cél lehetne a ’közjó’ vagy a ’béke’ vagy az ’emberi jogok’ stb.), de módszertani szempontból észrevehetjük benne a lehatárolás lépését. Ezzel ugyanis az állam vagy a politikai mintegy ’fölmentést’ kap az alól, hogy olyasmibe ártsa magát, ami nem tartozik az igazságossághoz (legalábbis szorosan: a pontos határok vitathatók, ahogy már megszoktuk).

Az igazságosság persze az Egyház számára sem mellékes érték. Egyrészt az egyházkormányzás, a hívők ügyeinek intézése során ugyanolyan szükséges elv,

mint a világi kormányzásban; másrészt az igazságosság a sarkalatos erények egyike, Isten természetének is része, a megváltás és a gondviselés ökonómiájának egyik legfontosabb eleme. Mégis, az igazságosság annyira természetes normatív része mindenféle emberi együttélésnek, társulásnak, hogy végül összekötő kapocsként is felfogható a két szféra között. Az igazságosságról tehát politikai vita folytatható, amelybe bekapcsolódik a világba, társadalomba, politikába belépett Egyház is, elismerve a természetes ész kompetenciáját; viszont határokat is húz elé, egyrészt eleve azzal, hogy fókuszot ad a politikának, másrészt pedig azzal, hogy az igazságosság transzcendens értelmezésében önmagát illetékesebbnek nyilvánítja. Pontosan ezt találjuk a folytatásban:

„Az Egyház nem képes magához ragadni a politikai harcot a lehető legigazságosabb társadalom megvalósítása érdekében, és ezt meg sem teheti. Az Egyház nem képes az állam helyére állni, és nem is szabad megtennie. De nem képes és nem is szabad kimaradnia az igazságosságért való küzdelemből. Az érvelés útján kell belépnie az értelem küzdelmébe, és föl kell ébresztenie a lelki erőket, melyek nélkül az igazságosság, mely mindig lemondásokat is követel, nem valósítható meg és nem is védhető meg. Az igazságos társadalom nem lehet az Egyház műve, hanem azt a politikának kell megteremtenie. De az igazságosságért való fáradozás – tudniillik, hogy próbálja megnyitni az értelmet és az akaratot a jó követelményei iránt – a legmélyebben az Egyházra tartozik.” [28a].

A következő alpont [28b] első mondatai részben kapcsolódnak az eddigiekhez, részben határozott cezúrára utalnak:

„A szeretetre – a karitászra – mindig szükség lesz, még a legigazságosabb társadalomban is. Nincs olyan igazságos államrend, mely fölöslegessé tehetné a szeretet szolgálatát. Aki a szeretetet meg akarja szüntetni, arra törekszik, hogy az embert mint embert szüntesse meg.”

A szeretet – *caritas*, az enciklika voltaképpeni témája – mintha egy másik dimenzióba tartozna, amelyben a pápa szerint az Egyház a maga lényege szerint jobban otthon van, mint a politika vagy az állam (a kettő itt már végleg egybeolvad). Föltűnő, hogy az érvelés határozottan nem a transzcendens emberi

személyben, hanem a szeretetben jelöli meg annak a tartománynak a lényegét, amelyet itt a politikával, de tágabb értelemben a világgal állít szembe. Fontos, hogy itt a *caritas*ról van szó, amit a pápa kimondottan keresztény értelemben vesz, tehát nem a köznapi értelemként értett szeretetre gondol. Ez a szeretet fölismerhető, de politikai és intézményi keretekbe, eljárásokba, jogrendbe nem szorítható értéket képvisel, mintegy áttelekesíti vagy megszenteli az igazságosság által vezérelt világot. A határolás, elhatárolás logikája itt ismét igen példaszzerűen jelentkezik. Bár az igazságosságnak is megvan a maga transzcendens gyökere és jelentése, a *caritas* ezt a szférát markánsabban rajzolja ki. Itt tehát két érték elválasztásáról van szó, amelyeket a pápa – szokatlan megoldással – a két szféra konstitutív elvévé emel. A *caritas* nem is institucionalizálható, legalábbis abban az értelemben nem, hogy mintegy automatizmussá, eljárássá, intézhető üggyé válna, ellentétben a kormányzás során közvetlenebbül érthető és intézményesíthető igazságossággal (bírói eljárások, elosztási rendszerek, adóztatás, bérezés). De a *caritas* sem merő szépelgés vagy érzelgés, nem is passzív-panteista érzés vagy jelszó, hanem valós cselekvésben, gyakorlati következményekben, bizonyos mértékben akár eljárásokban és intézményekben is megtestesülhet.

A pápa nem teszi, de mi talán indokoltan utalhatunk arra, hogy az igazságosság és a szeretet (vagy az irgalom, a megbocsátás) etikai értelemben mindig is feszültségben állt, olyannyira, hogy ez a feszültség egészen lényegileg tartozik a kereszténységhez, voltaképpen a bevezetőben említett pluralisztikus teológiai szemlélet és vallási tapasztalat egyik fő példája.⁵ A két hatalom és a két tökéletes társadalom klasszikus kettőse helyére Benedek két alapérték kettősét állítja, azokat egymástól megkülönböztetve, de mindkettőnél jelezve, hogy azok mindkét szférában értelmezhetők. Az igazságosság mint legfőbb politikai érték az isteni rendre utal; a *caritas* révén pedig az isteni természet közvetlenül is megjelenik a társadalmi struktúrákban. Visszatérünk tehát egy dualizmushoz, amelynek gyökere természetesen a kereszténység kezdetében van (Benedek pápa hosszan idéz ókori példákat); viszont az állam és az Egyház, a világi és a spirituális *hatalom* megkülönböztetését, amely hangsúlyozottan a hatalom és autoritás fogalmaival történik, igen látványosan helyettesíti egy értékelvű megkülönböztetéssel.

Ezt a logikát követi a *Lumen fidei* enciklika is, amely tudvalevőleg a jelenlegi és az emeritus egyházfő közös enciklikája. Ebben a szeretet után a hit erénye is

⁵ Krisztus halála igazságos büntetés abban az értelemben, hogy Ádám engedetlenségét engedelmisséggel kellett megváltani, mert így volt igazságos. De a kereszthalál egyúttal tiszta könyörület és irgalom, hiszen önkéntes, és semmiféle kényszerítés nincs mögötte.

bekerül a képletbe. Egyrészt a világ logikáját sötétebb tónusban jellemzi, amennyiben a hasznosságra, az érdekre, a félelemre hivatkozik úgy, mint a politikai közösség lehetséges és realiztikus alapjaira. A realista politikaelmélet ezzel természetesen egyet is tud érteni. A szöveg ugyanakkor leszögezi, hogy az emberi együttélés öröme és jó volta ennél többet követel, és lehetővé is tesz. Ez már a másik szféra, ahol, és amelyet a hit kormányoz. A világi közösségek, legfőként a politikai közösség a hit és a szeretet értékei segítségével messzebb juthatnak: „[a] Hit mindenki java; közjóság. Fénye nem csak az Egyház épületét világítja meg, s nem is csak az örök város építéséhez szükséges; hanem társadalmaink építését is segíti, hogy együtt haladhassunk a remény jövője felé” [51]. Az összekapcsolás-elhatárolás dualizmusa itt is világosan kirajzolódik. Végül Ferenc pápa *Laudato si'* enciklikája, amelynek érveit, okfejtését szintén bőségesen lehet vitatni (akárcsak a *Centesimus annus* számtalan megállapítását), voltaképpen megismétli azt a tételt, hogy a hit, és különösképpen a szeretet gyakorlása konkrét cselekedetekben és intézményekben nyilvánul meg. Konkrétan érdemes kiemelni a kisközösségek, a civil világ értékeinek felmutatását, amelyeket ismét elkülönít a világ szféráin belül, különösképpen a politika világától. Nincs tehát akkora törés vagy változás a tanításban, mint talán sokan gondolják, legalábbis annak a hagyománynak a tekintetében, amelyre itt figyeltünk.

7. Összefoglalás

Az elhatárolás és összekötés gondolkodási, megértési módszerként kétségkívül nagyon általános jelenség. Mégis van benne valami különösen katolikus, főleg, ha ellentétesnek, ellentmondásosnak tűnő állítások és tapasztalatok összekötéséről van szó, amelyek megértéséhez az értelem nem mindig elég. A katolicizmus azonban soha nem adta alább a teljes igazságra való törekvésnél. Ebből viszont az is következik, hogy minden olyan módszert, következtetést, szellemi izgatottságot elutasít, amely redukcionizmusba, a részletigazságok abszolutizálásába torkollik. A teremtett világot eleve úgy fogja föl, mint amiben a dolgok teremtettsége egyúttal autonómiájukat, azaz határoltóságukat és méltóságukat, azaz belső szuverenitásukat is megalapozza. Mi több, ezáltal vagyunk képesek a dolgokat egyáltalán fölismerni és megismerni. De elutasítja a káoszt és az anarchiát éppúgy, mint a szinkretizmust; vagyis a valóság egész volta önkényes megalkotását. Sem a káosz, sem a szinkretizmus nem fér meg a teremtettség gondolatával. A teremtés egészének van értelme, ami azt jelenti, hogy a dolgok összefüggnek és egymásra is vannak utalva.

Ezek a nagy és szinte megfoghatatlan igazságok azonban nagyon is konkrétan és fölismerhetően jelentkeznek abban a szövegkorpuszban, amelyet a katolikus társadalmi tanítás alappilléreiként azonosítottam. A klasszikus világi vagy temporális hatalom, és a spirituális vagy egyházi hatalom (autoritás) elkülönítése és összekötése után az állam és a társadalom megkülönböztetése, az állam és a politika, az Egyház és a világ elkülönítése és összekötése, közös értelmezése következett. A világ egyes szféráinak, tartományainak relatív autonómiája a zsinat jelentős újítása, amelynek segítségével az Egyház saját szerepét és annak jelentését is újra tudta értékelni. A szeretet/hit és az igazságosság értékelvű dichotómiája pedig az Egyház és a rendezett, szervezett társadalom dualizmusát rögzíti, ismét egyszerűen emelve ki a különbözőséget és az összefüggést.

Irodalom:

- XVI. BENEDEK: Deus caritas est. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/hu/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html
- Nikolaus CUSANUS: *A tudós tudatlanság*. (ford. Erdő Péter) Budapest, PaulusHungarus/Kairosz, 1998.
- FERENC: Laudato si?. http://uj.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudo_si_enciklika.pdf
- FERENC: Lumen Fidei. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=470>
- II. JÁNOS PÁL: Centesimus Annus. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- II. JÁNOS PÁL: Veritatis splendor. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html
- XIII. LEÓ: Rerum novarum. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/hu/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html
- XIII. LEÓ: Immortale dei. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html
- XI. PIUSZ: Quadragesimo anno. https://web.archive.org/web/20100902073658/http://ocipe.hu/_KatSzoc/qa1.htm
- Gaudium et spes*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=16>
- GÁJER László: *XIII. Leó pápa megnyilatkozásainak filozófiatörténeti előzményei. Különös tekintettel a vallásszabadságra*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2013.

AZ ÖKOLÓGIA MINT ERKÖLCSI GICCS ÉS MINT PRUDENS KORMÁNYZÁS¹

Az egyházi társadalmi tanítás „főáramának” kritikája

Mike Károly*

1. Bevezetés

Az erkölcsi giccs az erkölcsi minősítést elszakítja az igazságtól: leegyszerűsíti, tagadja a megítélt cselekvő dilemmáit, kiragadja a viselkedése valamely könnyen érthető elemét. A társadalmi tanítás az erkölcsi giccs hibájába esik, amikor alapvetően a megfelelő attitűd, az „ökológiai megtérés”, az önzetlenség és a jóakarát problémáját látja a tágabb természeti környezetre ható egyéni és közösségi döntésekben. Ekkor ugyanis nem vet számot a valódi erkölcsi dilemmákkal, amelyek abból fakadnak, hogy (i) a környezeti célok érdekében fel kell áldoznunk más jó célokat, (ii) a különböző környezeti célok elérése között is átváltás van, (iii) bizonytalanok a konkrét ’környezetbarát’ döntéseink hozadékai és azok értékelése, ezért nem tudjuk, milyen és mekkora áldozatokat hozunk, továbbá (iv) a kollektív cselekvés nehézségeivel szembesülünk. Ezek sokrétű és nehéz, gyakorlati bölcsességgel megválaszolható (prudenciális) kérdéseket vetnek fel. A giccs-tévedés veszélye, hogy a ’környezetbarát’ döntési alternatíváknak indokolatlanul nagy értéket tulajdonít, és ezzel (i) a cselekvőket nagyobb jók feláldozására készítheti, (ii) mérlegelést igénylő döntéseket egy státuszra hozhat lényegileg rossz döntésekkel, (iii) a személyes erkölcsi ítéletalkotást felülíró, totalitárius irányú kormányzati beavatkozás alapjául szolgálhat.

* Egyetemi docens, BCE, külső tudományos főmunkatárs, HÉTFA Kutatóintézet. Email: karoly.mike@uni-corvinus.hu

¹ A tanulmány a Pázmány Péter Katolikus Egyetem „A piac és az állam az ember szolgálatában (?) Aktuális társadalmi, gazdasági kérdések a Katolikus Egyház tanításának tükrében” című konferenciáján (Budapest, 2017. november 23.) elhangzott előadás szerkesztett, néhány ponton továbbfejlesztett változata.

2. A giccs mint az ítéletalkotás hibája

Mi a giccs hibája? Az esztétikai giccs a szépséget elszakítja az igazságtól. Kiemeli egy jelenség valamely esztétikai elemét, de nem egyszerűen felerősíti azt, hanem mintegy kitepi a jelenség összetett valóságából, abszolutizálja. Aranyosak a játszadozó kiscicák, de giccses a kép, amely azt sejteti, hogy elég csak rájuk néznünk, és minden megszépül, gondtalanná válik, mintegy tökéletes lesz. A giccs elhallgatja a tökéletlenséget, a fény melletti árnyat, a drámát.

Hasonló módon a giccs hibájába esünk, ha az erkölcsi helyeslést vagy helytelenítést elszakítjuk annak a helyzetnek a valóságától, amelyben a minősített emberi cselekvés végbemegy. Kiemeljük az erkölcsiség valamely mozzanatát – például a kedvességet –, vagy konkrétan egy részleges, esetleges jót megvalósító cselekvést – például a kemény munkát – és azt abszolutizáljuk. Jó dolog a kedvesség, de *erkölcsi giccs* azt állítani, hogy két fél minden konfliktusa megoldódna, ha egyszer kedvesek lennének egymáshoz. Jó, ha valaki szorgalmas, de egészen más dolog komolyan venni, hogy az életnek önmagában a kemény munka ad értelmet.²

A giccs tehát a viszonylagosat, a részlegeset, az esetlegeset abszolutizálja. Ezzel pedig azt hallgatja el, tagadja le, hogy minden dolog, amit elérhetünk, csak részleges jó, amelynek ára van. Ára van a szűkösség miatt: mert az egyik jó dolog a másikkal vetekszik. A kiscica gondtalan, mert van, aki etesse és megvédje ellenségeitől. A kemény munka dicséretes – ha nem válik öncéllá vagy önigazolássá, mint a bibliai Márta esetében, aki igyekvő háziasszonyként nem figyelt Jézusra (Lukács 10,38-42). De a jó dolgoknak áruk van azért is, mert a gyarlóságunk visszahúzza attól, hogy elérjük őket. Folyamatosan fegyelmeznünk, javítanunk kell magunkat, gyakran kínkeservvel, hogy tiszta fejjel felismerjük a jót és tegyünk is érte. Hogy például ne legyünk mogorvák, ha valami bajunk van. Hogy a hétköznapi sürgés-forgás, lázas ténykedés ne fordítson túlzottan az anyagiak felé vagy épp ne fulladjon kiegészbe.

² A művészeti giccs erkölcsi mozzanatát hangsúlyozza Harries: „A giccs pervertált művészet, és a perverzió megértéséhez a művészetet az igazság vagy az erkölcs valamely mércéjéhez kell viszonyítanunk” [Harries (1968), 75. old.]. Az erkölcsi giccs fogalmát használja, bár nem definiálja pontosan Margalit [2011] és Poole [2010]. Margalit szerint az esztétikai és erkölcsi giccs közös vonása a szentimentalizmus, vagyis a szeretet elválasztása az igazságtól. Vö. XVI. Benedek: „Igazság nélkül a szeretet szentimentalizmusba süpped... érzelmek és esetleges egyéni vélekedések prédájává lesz, visszaélések áldozatául esett, kicsavart értelmű szövé...” [Caritas in veritate 3]. Poole a „holokauszt szörnyűségeinek kulturális cirkulációját” nevezi bizonyos vonatkozásaiban morális giccsnek, mondván, hogy „ezek a leírások igen gyakran a nehéz és megerőltető találkozást helyettesítik az erkölcsi gazdagodás túlságosan is könnyen szerzett érzésével, amikor a jóság küzdelmét látjuk a gonosszal” [Poole (2010), 31. old.].

A giccs elsősorban az érzelmeinkre hat, ezért is nehéz vele vitatkozni. Nem csak arról van szó, hogy az ellenvetések 'lepattannak' arról, akinek tetszik a giccs. Aránytalannak tartjuk a giccs hibájába eső személynek szóló kritikát, ha esetében csupán meggondolatlan futó lelkesedésről, túlaradó érzelmekről van szó. De az érzés, a tetszés csak a felszín. Miközben a giccs általában valamilyen felületes, könnyen befogadható mozzanatot – kedvesség, derű, 'jószándék' – ragad ki, nem egyszerűen felfokozza az érzelmet, hanem ezt úgy teszi, hogy közben elhallgattatja az értelmet, amely felfedné a mindenfajta szépség és jóság mögött meghúzódó dilemmákat. Végül is azért veszélyes, mert az értelem elleni merényletkísérlet.³

3. A giccs veszélye a társadalomról való gondolkodásban

Saját hétköznapi életünkben a tapasztalataink általában megóvnak attól, hogy az erkölcsi ítéletalkotásban a giccs hibájába essünk. Gyorsan észrevesszük annak hamisságát, ha valaki egy részleges, esetleges jót kiragad és abszolutizál. Tudjuk, hogy jó, ha valaki mondjuk figyelmes vagy önzetlen, de nem önmagában, minden mástól függetlenül és mindent megoldóan jó. Hiszen az illető ettől még lehet lusta, állhatatlan vagy buta. Nagyobb a veszély, amikor a hétköznapi tapasztalatainktól távolabb eső helyzetekről gondolkodunk el; így amikor –úgymond – társadalmi szintű problémákról töprengünk, amelyek sok-sok összetett helyzetet ölelnek fel, és amelyek esetében elkerülhetetlenül erős leegyszerűsítésekkel élünk.

Az erkölcsi giccs különösen fenyegeti az Egyház társadalmi tanítását, amely úgy próbál erkölcsi útmutatást adni a társadalomban tipikusnak tekintett helyzetekhez, hogy közben tartózkodik attól, hogy a gyakorlat szakértőjeként lépjen fel. Ha nem végezzük el egy praxis hozzáértő vizsgálatát, a benne megjelenő erkölcsi kérdések nagy részéről sem tudunk túl sokat mondani, mivel azok erősen kontextusfüggők. A társadalmi tanítás ezért hagyományosan többnyire tartózkodik is ettől. Sőt, a pápai enciklikák visszatérően hangsúlyozzák, hogy a lefektetett hitbeli és erkölcsi elvek alkalmazását a gyakorlati helyzeteket ismerő hívekre hagyják, sőt a kritikus reflexiót kifejezetten feladatukul is szabják.⁴ Ám

³ Amint Margalit (2010) kifejti, a szentimentalizmus – mint az erkölcsi giccs fontos alkotóeleme – eltorzítja a valóságot. És megfordítva: az igazság az, ami „kiszabadítja a szeretetet az érzelmközpontúság szorongatásából.” [*Caritas in veritate* 3].

⁴ „Az Egyháznak nem feladata, hogy [cselekvési] modelleket kínáljon. valódi és tényleg hatékony modellek csak a különböző történelmi helyzetekben szülehetnek felelős személyek

időnként megjelenik az igyekezet vagy a nyomás, hogy ott is mondjon általános erkölcsi ítéletet, ahol ez a kontextusból kiragadva nem lehetséges.

Talán leginkább akkor merül fel ez a veszély, amikor a társadalmi tanítás egy új problémakörrel szembesül. Számos jel utal arra, hogy a környezetvédelem és az ökológia tárgykörében a társadalmi tanítás jelenlegi „főárama” és az azt övező diskurzus nem áll eléggé ellen a giccs-érvelés kísértésének. Bár természetesen sok minden óvja attól, hogy belesétáljon a csapdába, mégis szembetűnnek benne olyan gondolati irányok, érvelések, amelyek magukon viselik az erkölcsi giccs jegyeit. Ha feltárjuk ezeket, segítjük ezek kigyomlálását, a társadalom és a teremtett természet kapcsolatát tárgyaló tanítás valódi értékei is élesebb fénybe kerülhetnek. A következőkben főként a *Laudato si'* enciklikára, a kapcsolódó pápai megnyilatkozásokra és Bartholomaiosz ortodox konstantinápolyi egyetemes pátriárka műveire összpontosítok. Utóbbiakra nemcsak azért, mert Ferenc pápa határozattan felkarolta őket, hanem azért is, mert a szélsőségig visznek bizonyos gondolatokat, felfedve azok giccs-jegyeit.

4. Erkölcsi giccs az Egyház ökológiai tanításában

A *Laudato si'* enciklika a környezeti problémák okait *alapvetően* vagy *elsősorban* általános erkölcsi hibákban látja, mindenekelőtt az önzetlenség, a takarékoság és a jószándék hiányában. A földnek azzal okozunk kárt, hogy *felelőtlenül* használjuk az Isten által beléje helyezett javakat és *visszaélünk* velük [LS 2].⁵ A *bűnös* szívünkéből fakadó „*erőszak*” okozza a természet „betegségtüneteit.” [LS 2] A pápa és a pátriárka közös üzenete szerint a „bolygó korlátozott erőforrásainak *manipulálására* és ellenőrzésére irányuló *mohó* vágyunk, a piacokon korlátlan nyereségre törekvő *kapzsiságunk*”, önkényünk vezetett a globális természeti problémák „tragikus és tartós” következményeihez [Ferenc pápa és Bartholomaiosz (2017)]. A megoldás útja pedig az, ha mindenki *megbánja*, amit „személy szerint ártott a bolygónak” [LS 8]; és áttér „a fogyasztásról az áldozathozatalra, a mohóságról a nagylelkűségre, a pazarlásról javaink másokkal való megosztására [...]” [LS 9]

erőfeszítései nyomán, akik konkrét... problémákkal szembesülnek.” [*Centesimus annus* 43] „Az Egyház nem rendelkezik ajánlható technikai megoldásokkal” [*Caritas in veritate* 9]. Ha az egyes tanítóhivatalai dokumentumok szövege nem is következetes ebből a szempontból, a figyelmes olvasó megkülönböztetheti a szövegek teológiai, antropológiai-erkölcsi, valamint politikai-gazdasági intézményrendszeri olvasatait, lásd Csák J. – Mike K. – Szalai Á. (2009).

⁵ A bekezdésben szereplő kiemelések tőlem származnak – M. K.

Kétség nem fér hozzá, hogy ezek az erkölcsi hibák, rossz habitusok kerülendők. De igaz-e, hogy alapvetően ezek a környezeti problémák okai? A helyzet az, hogy az önzetlenség, a mértéktartás és a jóindulat önmagukban igen kevésé oldanák meg az olyan környezeti problémákat, mint a légszennyezés vagy az erősödő üvegházhatás. Még ha hirtelen szentekké változnánk, akkor is rengeteg erkölcsi dilemma maradna fenn. Az ökológiai vonatkozású döntéseink ugyanis sokrétű és nehéz, csak gyakorlati bölcsességgel (*prudentia*) megválaszolható kérdéseket vetnek fel. Olyanokat például – legyünk egészen konkrétak –, mint hogy autóval vigyem-e a gyerekeimet reggel iskolába, növelve a légszennyezést, vagy busszal, növelve az esélyét, hogy a gyerek megfázik a rossz időben, illetve csökkentve az időt, amelyet kutatómunkára fordíthatok vagy éppen arra, hogy fát ültessenek a kertemben. A legnagyobb jószándék sem ad egyszerű választ nekem arra, hogyan mérlegeljek.

Egyrészt választanom kell a különböző környezeti célok között – valójában nincs olyan, hogy 'környezetbarát' döntés, minden cselekedetemnek sokféle, gyakran ellenkező előjelű környezeti hatása van. Másrészt a környezeti célokot más jók rovására követhetem csak. A helyes döntést pedig különösen nehezíti két tényező: (i) bizonytalanok a konkrét döntéseink különböző környezeti hozadékai és azok értékelése, ezért nem tudjuk, *miből mekkora* áldozatot hozunk, továbbá (ii) a helyes döntéseink mások kapcsolódó döntéseitől is függenek, amelyek összehangolása elvi és praktikus szempontból is nehéz kihívás.

A közösségi szintű döntések, szabályalkotások semmivel sem könnyebbek, mint az egyénié. Félrevezethet, ha csak azt hangsúlyozzuk, hogy a sikeres kollektív cselekvés gátja „a probléma tagadásától a közömbösséig, a kényelmes beletörődésig vagy a technikai megoldásokban való vak bizalomig terjed.” (LS 14) Valójában ezeken túl is marad rengeteg kérdés: Hogyan becsüljük meg, majd értékeljük egy környezeti változást? Kinek az ítéletében bízunk? Hogyan tárjuk fel és összesítjük rengeteg ember vele kapcsolatos értékítéletét? Hosszú távú hatások esetén melyik generáció mekkora terhet viseljen? Milyen elv alapján osszuk el a terheket a generációkon belül? És így tovább.

A jószándék, a helyes attitűd szinte kizárólagos hangsúlyozása és a gyakorlati okosság, a környezeti és egyéb jók közötti *trade-offok* elhanyagolása a giccs irányába mutat. De annak hibáját igazán azon a ponton követjük el, amikor a káros környezeti hatásokat önmagukban, kontextustól függetlenül rossznak, ezek csökkentését, kiküszöbölését pedig jónak tüntetjük fel. Ez a gondolat bujkál az „ökológiai megtérés” fogalmában, amelyet egy beszédében elsőként –

futólag és idézőjelben – Szent II. János Pál pápa [2001]⁶ használt, a *Laudato si'* viszont központi gondolattá emelt [LS 216–221]. A fogalom enciklikában adott definíciója kifogástalan: az embereknek engedniük kell, hogy „Jézussal való találkozásuk minden következménye megjelenjen az őket körülvevő világhoz fűződő kapcsolataikban” [LS 217]. A szóösszetételben mégis van valami oda nem illő, eltúlzott, főként, ha többnek vesszük utalásszerű szóképnél. Megtérsni ugyanis a *bűnöktől* kell, tehát logikusan létezniük kell 'ökológiai bűnöknek' is. Ezt a következtetést Bartholomaiosz pátriárka ténylegesen le is vonja, és szavait az enciklika is jóváhagyóan idézi: „mindenki bánja meg, amit személy szerint ártott a bolygónak” [LS 8]. Az enciklika nem, de ugyanő másutt még tovább megy: bűnnek nevezi, amikor valaki „hozzájárul a klímaváltozáshoz”, „a föld felszínét megfosztja a természetes erdeitől” vagy éppen „lerombolja vizes élőhelyeit” [Bartholomaiosz (2017)].

Ha tehát reggel egy sokat fogyasztó autóval viszem a gyereket iskolába, az rossz. Ha buszra váltunk, az jobb vagy legalábbis kevésbé rossz. Feltehetően, ha biciklivel megyünk, az még jobb. Kiemeljük a cselekvésünk egy mozzanatát – ez esetben: bizonyos természeti hatásokat –, az összetett erkölcsi dilemma egy elemét és abszolutizáljuk. Átcsúsunk az erkölcsi giccsbe. Látjuk magunk előtt a takarékos, önzetlen, jószándékú biciklistákat és a pazarló, önző, rossz autósokat, akik telefűstölik a levegőt.

5. A giccs-ökológia káros következményei

Miért baj ez? Miért baj, ha az emberi cselekedeteket 'környezetkárosító' vagy 'környezetbarát' voltuk alapján helyezzük el egy kontextustól független, vagyis abszolút erkölcsi mércén?

Először is, indokolatlanul nagy értéket fogunk tulajdonítani bizonyos 'környezetbarát' döntési alternatíváknak. Vagyis egy kisebb jó érdekében feladunk egy nagyobb jót. Zöld technológiára áll át egy iparág, emelve költségeit és emiatt termékei árát, amelyeket főleg szegények vesznek. Valaki nem vállal még egy gyermeket, nehogy hozzájáruljon a túlnépesedéshez.

De a giccs-szemlélet ennél veszélyesebb tévútra is vezet, ha komolyan vesszük, hogy a környezetkárosítás kontextustól függetlenül rossz, tehát abszolút rossz. Ekkor ugyanis a prudenciális, azaz bölcs mérlegelést igénylő, döntéseket

⁶ Hivatkozza a *Laudato si'* 5. pontja. A konferencián tévesen XVI. Benedeknek tulajdonítottam a fogalom első említését.

egy szintre hoztuk olyan lényegileg rossz döntésekkel, mint amilyen a fogamzásgátlás, az abortusz vagy eutanázia.⁷ Nem véletlenül az étellel kapcsolatos bűnöket említem. Ugyanis a legnagyobb környeztkárosító döntéseink azok, hogy életben maradunk-e, illetve vállalunk-e gyermeket. Ha beleestünk a giccs csapdájába, úgy fog tűnni, hogy az 'ökológiai bűn' szembekerül ezekkel a bűnökkel. Érdemi morális dilemmát látunk meg ott, ahol a reális keresztény etika szempontjából szó sincs ilyenről. Persze nem kell elfogadnunk a valós bűnöket a jobb éghajlat kedvéért, és a társadalmi tanítás sem teszi ezt. *De* intellektuálisan lefegyverezzük magunkat azokkal szemben, akik emellett érvelnek.⁸

A giccs-szemléletnek, ha igazán belegabalyodunk, van egy ezen is túlmutató káros következménye. Ha a környeztkárosítás – kontextustól függetlenül – abszolút rossz, akkor valójában nem ütközhet más erkölcsi szempontokkal. Ha pedig nem ütközhet, akkor az 'ökológiai' és az egyéb szempontok között nem konfliktus lesz, hanem összhang. Az „ökológiai jó” mintegy magába szívja az összes többi jót. Pontosan ez a gondolat sejlik fel abban a szemléletben, amely a környezet védelme és a szegények felemelése között szoros összhangot lát. „Az emberi és a természeti környezet együtt károsodik, és a bolygónak ez a romlása a legsebezhetőbb embereket sújtja.” [Ferenc pápa és Bartholomaiosz (2017)] A természet „konzerválása és a (szegények iránti) együttérzés szorosan összefügg.” [Bartholomaiosz (2017)] A párizsi klímaegyezmény „ösztönzi a szolidaritást” és tekintettel van „a klímaváltozás és a szegénység elleni harc közötti szoros kapcsolatra.” [Ferenc pápa (2017)]

Bár általában igaz, hogy a „szegény embert még az ág is húzza”, így a rossz időjárás is jobban sújtja, valójában a kisebb szegénység és a kisebb környezeti károkozás céljai legalább annyira konfliktusban, mint összhangban állnak egymással. Ha belegondolunk, a légszennyezésből fakadó klímaváltozást – ha van ilyen, amint sok természettudós állítja –, alapvetően a szegénység történelmileg példátlanul sikeres leküzdése okozta, először a mai fejlett, az utóbbi időben pedig a gyorsan fejlődő országokban. A legszegényebb országok nyomorát pedig biztosan nem gyűrhetjük le anélkül, hogy bevonjuk őket a sok kosszal

⁷ Mintegy intő jelként, a „túlnépesedési bomba” és egyéb téves ökológiai előrejelzések legendás bajnoka, Paul Ehrlich műtési úton sterilizáltatta magát – saját logikája szerint kétségkívül következetes és etikus döntést hozva.

⁸ Így pl. a Pápai Tudományos Akadémia 2017. őszi konferenciájának (*Health of People, Health of Planet, and our responsibility: Climate change, air pollution and health*) számos résztvevőjével szemben, akik az éghajlatváltozás megfékezése érdekében a fogamzásgátlás és az abortusz támogatását, vagy ha ezeket az eszközöket nem is, de a Föld népességének radikális csökkentését ösztönző kormányzati politikákat kívánatosnak tartották [LifeSiteNews (2017a); (2017b)].

járó globális piaci viszonyok körébe. De bárhogy is emeljük fel a szegényeket, definíció szerint a jelenleginél többet fognak fogyasztani. Az erkölcsi giccs eltévedt szemlélete arra készíthet, hogy ezeket az igen nagy horderejű tényeket figyelmen kívül hagyjuk.

Az ilyen tévedések önmagukban is súlyos következményekkel járhatnak. De van még egy dolog. Az a hiedelem, hogy a különböző, a valóságban *versengő* morális szempontok közös nevezőre hozhatóak, valamiféle 'ökológiai igazságosság és szolidaritás' kategóriájára redukálhatóak, azt is jelenti, hogy végül is mindenféle társadalmi gyakorlatot értékelni tudunk ezen egységes mérce szerint. Nincsenek személyes dilemmák versengő erkölcsi tartalmak között, egyetlen egységes kollektív értékelési séma van csak, amelyet érvényesíteni kell.⁹

Ha idáig eljutunk, akkor váratlanul a totalitárius kollektivismus előszobájában találjuk magunkat, amely az elgondolható összes életviszonyba beavatkozik, felülírva a személyes erkölcsi ítéletalkotást. Persze nem kell továbblépnünk az előszobából – ettől sok minden visszatarthat. Mégis nehéz nem észrevenni a kollektivisták szemlélet árnyának felsejlését egyes globális törekvésekben, amelyekkel szemben a társadalmi tanítás is mutat bizonyos rokonszenvet. A radikális, milliárdos nagyságrendű népességsökkenésre tett javaslatokban, a „zéró-karbon-kibocsátást” megcélzó fejlődési modellekben, a gazdag és szegény országok közötti nagyívű újraelosztási tervekben, amelyek megvalósítása nehezen képzelhető el az életviszonyokat felforgató széleskörű beavatkozások és a kormányzati hatalom növelése nélkül. De a kollektivisták szemléletet tükrözi az a meggyőződés is, hogy globális szinten könnyű lenne megegyezni, ha egyszer a nemzeti kormányzatok ezt önzetlenül és igazán akarnák. Megegyezni olyan környezeti kérdésekben, amelyek minden földlakót ezerféleképpen érintenek.¹⁰

⁹ Kolnai Aurél az utópikus gondolkodás egyik alapvető jellemzőjének (és tévedésének) tartja, hogy „kizárni látszik minden személyes választást az inkompatibilis – vagy legalábbis versengő – értékek között” [Kolnai A. (1995), 21. old.]. A társadalom problémáit egyetlen átfogó mérce szerint (pl. osztályharc, öröm–fájdalom kalkulus) kell megoldanunk, és ezzel minden részélt is elérhetünk. A következetesen végigvitt giccs utópiába torkollik, az utópiák pedig sokszor giccsesek. Más nézőpontból, Hayek a kollektivismushoz vezető alapvető tévedéseként azonosította azt a feltételezést, hogy az „összes szükségletünk sorba rendezhető egy értékskálán, amelynek elég teljesnek kell lennie ahhoz, hogy egy tervező minden döntéséhez útmutatóul szolgáljon. Röviden, [a központi tervezés] feltételezi egy olyan etikai kódex létét, amelyben az összes különböző emberi érték megkapja megfelelő helyét” [Hayek (1976), 57. old.].

¹⁰ Vö. „A Párizsi Egyezmény [...] súlyos etikai és morális kötelességünk teljesítésére hív bennünket, hogy haladéktalanul cselekedjünk, amennyire csak lehet mentesen a politikai és gazdasági nyomásoktól, félretéve partikuláris érdekeinket és viselkedésünket” [Ferenc pápa (2017)].

Miközben egy városi közgyűlés egy szeméttlerakó helyéről is évekig el tud vitatkozni – teljes joggal.

6. Egy lehetséges kiút: visszatérés a bűnök primátusához és a prudenciához

Az erkölcsi giccs beette magát az ökológiai gondolkodásba. Hogyan szabadulhatunk meg tőle? Talán érdemes azzal kezdenünk, hogy a személyes erkölcsi dilemmákat elmosó társadalmi madártávlatból leszállunk a földre: visszatérünk a konkrét személyes döntési helyzetek részleteihez. A reggeli iskolába induláshoz. Az értékeléskor pedig tudatosítjuk, hogy abszolút módon, kontextustól függetlenül csak a valódi, ha tetszik 'klasszikus' bűnök értékelhetők, ezen felül minden eredményünk és kudarcunk viszonylagos és eseti. Míg bizonyos cselekedetek minden körülmények között rosszak, ahhoz, hogy egy cselekvés jó legyen, nem elég a jó objektív cél és a cselekvő jó szándéka, a cselekedetnek az adott körülmények szerint is jónak kell lennie.¹¹ Ezért a legbiztosabb giccsmentes elemzési módszer az lehet, ha figyelmünket először a kontextusfüggő jók kavalkádjáról a szituációktól függetlenül rossz cselekedetek felé fordítjuk. Ha felelevenítjük azt a szemléletet, amit Boldog Newman bíboros a következő erős szavakkal fogalmazott meg: „Az Egyház kisebb bajnak tartja, ha a nap és a hold lehull az égről, ha a föld megrendül, ha milliók hálnak kínos éhhalált – mindez ideig tartó szenvedés –, mint hogy egyetlen lélek, nemhogy elveszen, hanem egyetlen halálos bűnt is elkövessen [...]” [Newman (2001) 369. old.]. Ha ez az alapvetés a helyén van, akkor világosabban vitázhatunk a prudens és erényes környezetpolitikáról is.

¹¹ Vö. „*quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa*” [„akár egyetlen hiányosság is rosszat okoz, de jó csak a teljes okból származhat”], azaz ha a cselekvés tárgya, szándéka és körülményei közül akár csak az egyik rossz, akkor a cselekvés is rossz lesz; míg jó csak akkor lesz egy cselekvés, ha mindhárom szempontból [az okok „teljességéből”] jó [Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae*, I-IIae, q. 18, a. 4, ad 3].

Irodalom:

- BARTHOMOLAIOSZ pátriárka: Environmental Justice and Peace. Quotes by His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew. <https://www.patriarchate.org/bartholomew-quotes>
- XVI. BENEDEK: Caritas in veritate kezdetű enciklikája. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=397>
- CSÁK János – MIKE KÁROLY – SZALAI Ákos: A szeretet társadalmi tanítása. Javaslat XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* enciklikájának értelmezésére. *Kommentár*, 2009/4. 3–16., http://kommentar.info.hu/attachment/0001/407_kommentar0904.pdf
- FERENC PÁPA: *Laudato si' kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról*. Budapest, Szent István Társulat, 2015., http://uj.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudo_si_enciklika.pdf
- FERENC PÁPA: Levél a bonni COP23 klímakonferenciára. Lásd: Pope Francis sends letter to COP23 climate conference in Bonn. Vatican Radio, 2017. 11. 16. http://en.radiovaticana.va/news/2017/11/16/pope_francois_sends_letter_to_cop23_climate_conference_in_bon/1349337
- FERENC PÁPA és BARTHOMOLAIOSZ pátriárka: Közös üzenet a teremtésvédelem imanapjára, szeptember 1-re. *Magyar Kurír*, 2017. szeptember 1., <https://www.magyarurir.hu/hirek/ferenc-papa-es-bartholomaiosz-patriarka-kozoz-uzenete-teremtesvedelem-imanapjara-szeptember-1-re>
- Karsten HARRIES: *The Meaning of Modern Art*. Evanston, Northwestern University Press, 1968.
- Friedrich A. HAYEK: *The Road to Serfdom*. Chicago, London, University of Chicago Press, 1976.
- SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA: General Audience. Wednesday 17 January 2001., https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html
- Aurél KOLNAI: The Utopian Mind and Other Papers. In: F. DUNLOP (szerk.): *Athlone*. London, Atlantic Highlands, 1995.
- LIFESITENEWS: Photo directory of population controllers influencing the Vatican. *LifeSiteNews*, 2017. 11. 22., (2017b), <https://www.lifesitenews.com/news/photo-directory-of-population-controllers-influencing-the-vatican>
- LIFESITENEWS: Speaker tells Vatican conference: Reducing population is best solution to climate 'crisis'. *LifeSiteNews*, 2017. 11. 16. (2017b) <https://www.lifesitenews.com/news/speaker-tells-vatican-conference-reducing-population-is-best-solution-to-climate-crisis>

www.lifesitenews.com/news/speaker-tells-vatican-conference-reducing-population-is-best-solution-to-cl

Avishai MARGALIT: Human dignity between kitsch and deification. In: C. CORDNER (szerk.) *Philosophy, Ethics and a Common Essays in Honour of Raimond Gaita*. Abingdon, Routledge, 2011. 106–121.

Boldog John-Henry NEWMAN: *Apologia pro vita sua*. (ford. Balázs Z.). Budapest, Európa, 2001.

Ross POOLE: Misremembering the Holocaust: universal symbol, nationalist icon or moral kitsch? In: Y. GUTMAN – A. BROWN – A. SODARO (szerk.): *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*. New York, Springer, 2010. 31–49.

SUMMARIES

THE ECONOMIC TEACHING OF THE PAPAL ENCYCLICALS FROM THE RERUM NOVARUM TO THE LAUDATO SI

István KŐRÖSI

The economy goes beyond itself. It has to serve man, society, and the universal public good. Faithfully exploring and deeply analysing the system of relations between economy and society, the economic analyses of papal encyclicals are presenting the path which – using the expression of Pope Paul VI – leads to „the development of the whole human being”. Development is a historical tool for man to fulfill his mission entrusted by God in the spirit of the Gospel, Love and Truth. Papal encyclicals dealing with economic issues fit into a global dimension: into the Church’s social teaching.

Does the Church’s doctrine on the economy develop or is it eternal? Papal encyclicals respond to changing problems of development based on the level and tendencies of development of economic conditions. Along with the changing key issues of economic development, the Christian economic approach and theory also evolve. It is permanent, however, that the Church is seeking and responding to the eternal mission and evolution of man entrusted to him by God, in the spirit of harmonisation of the individual and the common good. The basic aspects are constant, but methods, tools, features and opportunities change. Two principles: subsidiarity and solidarity are closely intertwined. Subsidiarity builds on the autonomy of the individual and the family, on his own initiative and encourages the realisation of Christian personalism. Solidarity enters when individuals, families and small communities are in need of help because they are still unable to provide for themselves. Help, as far as possible, serves the purpose of self-relieving. This study presents the relevant and timely economic messages of the selected encyclicals by citing their original wording.

* * *

MORALLY BASED ECONOMICS ECONOMICS IN TRANSFORMATION

Katalin BOTOS

The study starts with an overview of Madison's economic historical analysis, which shows that developing of the West outgrew the Eastern countries in the last one and a half century. Explanation for this may be found in the different religious approach of the different parts of the globe. Christian religion that is based on ratio and activity, led to competitive economies. Adam Smith has fought against the state led by landlord reniers, and for free-trade to improve division of labour and capital allocation. In today's economy we have new rentiers, of which the most influential: the financial sector. The so called free-trade leads to unbearable income inequalities. Economics is always political. State intervention and regulation is necessary. We have to revise the basic notion of the capital. Not only assets, money and real investments are capital, but first of all nature and men, with all of his capabilities and skills. According to social teaching of the Catholic Church, God put man „in the Garden of Eden to work it and take care of it”. So we should take care of the environment, the elementary condition of our being. Man is not only a factor of production but personality. 'To work', belongs to man's identity. Reproduction of the human capital has demographic preconditions. To reserve our Western civilization we need to achieve higher fertility in the European societies and raise the cultural level of population. First of all we need a moral rejuvenation person-by-person and in the society as a whole.

* * *

CAPITALISM AS CULTURAL RUNAWAY

András SCHLETT

The economic views of the West revolve around self-interest and promote mechanisms that try to satisfy human needs. While there is a significant improvement in the economy, human values and attitudes have radically changed, and at the same time our relationship to nature, to work and to other people have also changed. As a result of these changes the complexity of human activities

have diminished and at the same time material wishes have been multiplying. Is this alteration an economic necessity? The aim of this paper is to discuss some important cultural and social aspects that are related to this change in orientation.

* * *

BLIND SPOT?

The Catholic Social Teaching and Government Failures

Ákos SZALAI

Five propositions are made – these are attempted to be proven

1. Nirvana fallacy should be avoided in policy debates.
2. In policy debate on the Catholic social teaching, Nirvana fallacy appears most frequently as omitting the problems of government failures.
3. The catholic social teaching seems to miss the problems of government failure.
4. The social teaching does not consist of the whole relevant teaching and practice of the Catholic Church – the other parts provide plenty of examples of and answers to the problems.
5. The social teaching belongs to the field of moral theology – its main theme is not the institutional analysis. The economic theory concentrates on the problems of the institutions, including the government failure. The two approaches are complements.

* * *

THE STATE IN THE SERVICE OF THE COMMON GOOD

Balázs SCHANDA

The Scripture does not provide for a state theory but offers a set of criteria for a healthy concept on its role. According to the theological tradition since Aquinas

as well as the social doctrine of the Church the ultimate goal of the state is the service of the common good. The content of the concept of the common good remains a dynamic as it may have a changing content in depending age and place. Searching for it remains the task of all societies.

The current migration crises may be an example how the aspects emphasized by teaching office of the Holy See may shift. A careful balance has to be found between solidarity towards those in need and the legitimate interest of social stability. On the one hand well-off societies are urged to openness towards refugees on the other hand refugees should respect and endorse the culture of host societies. Solidarity and subsidiarity remain challenges for the Hungarian society too.

* * *

DEMARCATIONS

Church and Faith versus State, Society and Politics in the Modern Papal Encyclicals

Zoltán BALÁZS

Contrary to the common view, the Catholic mind is pluralistic, avoids extremist positions, and rejects both absolutist and reductionist approaches. My purpose is to demonstrate this thesis by analysing the Catholic social doctrine. I focus on the most renown and influential texts. I will argue that contrasting and linking, distinguishing and demarcating the church and the world, man and community, politics and religion, state and institutionalized churches etc., though in different ways and forms often strongly (sometimes too strongly) influenced by the historical context, has ever been a characteristic and distinct feature of the social doctrine. Now since making distinctions, delimiting various phenomena as we experience them in our world is a universal method of human thinking, it is particularly remarkable that the Catholic approach to and interpretation of the widest range of social and human topics is very much in line with that method. The Catholic social doctrine, however much it has changed during the past two centuries, is a primary example of this methodological pluralism and it is therefore commendable to rational and right-minded social research and social philosophy.

ECOLOGY AS MORAL KITSCH AND PRUDENT GOVERNANCE

A Critique of the 'Mainstream' Social Teaching of the Catholic Church

Károly MIKE

Moral kitsch tears moral evaluation away from truth: it simplifies or denies the dilemmas of the evaluated actor, by taking an easily comprehensible element of his behaviour out of its context. The social teaching of the Church falls into the error of moral kitsch when it identifies individual and collective decisions that affect the broader natural environment fundamentally as questions of the right attitude, 'ecological conversion', unselfishness and good intentions. By doing so, it fails to consider the true moral dilemmas that arise because (i) the achievement of environmental goals requires giving up other good goals; (ii) there are also trade-offs between different environmental goals; (iii) the consequences of 'environmentally friendly' decisions are uncertain and difficult to evaluate so people often do not know what kind of sacrifice to make and in what measure; and (iv) the usual difficulties of collective action arise. These dilemmas present complex challenges that can only be tackled by the exercise of personal prudence. The error of kitsch results in the assignment of unreasonably high values to 'environmentally friendly' alternatives, leading to deplorable unwanted consequences. In practice, actors may be induced to sacrifice greater goods. In moral theory, actions that should be open to prudential considerations are accorded the same moral status as intrinsically wrong actions. In politics, the justification of government interventions that have a totalitarian character and overrule personal moral judgments can be more easily justified.