

Modernizáció — értékek, erkölcs, szolidaritás

ANDORKA RUDOLF

Elhangzott a *Modernizáció — társadalom — erkölcs* című konferencián 1997. május 22-én. A szerző már súlyos betegen tartotta ezt az előadást, és közvetlenül halála előtt készítette el annak írásos változatát. Írásának közlésével adózunk emlékének.

A „homo oeconomicus” és a „homo sociologicus”

¹Andorka Rudolf:
Homo-socio-oeconomicus.
A közgazdaságtan és a szociológia társadalmi és emberképe, 1995,
Budapest.

Az 1991 tavaszán tartott akadémiai székfoglaló előadásomhoz szándékosan olyan témakört választottam, amely némileg eltávolodik a magyar társadalom változásainak és problémáinak empirikus vizsgálatától, és ehelyett azokat az elméleti kérdéseket és gondolatokat próbáltam megfogalmazni, amelyek egész társadalomtudományi kutatási életpályámon bennem összegyűltek.

Ezek elsősorban akörül csoportosultak, hogy milyennek látom — látjuk — az embert és a társadalmat e kutatások alapján.

A „*homo socio-oeconomicus*”¹ című előadásban a közgazdaságtan és a szociológia ember- és társadalomképét hasonlítottam össze, különös tekintettel arra, hogy szociológusi életpályám előtt és közben gazdasági témákkal is foglalkoztam, és arra, hogy szociológusként egy közgazdaságtudományi egyetemen oktattam és rövidesen annak rektorává választottak. A „*homo oeconomicus*” hipotézise nagyon leegyszerűsítve abból indul ki, hogy az embert elsősorban racionális önérdéke vezeti cselekvéseiben, és hogy az a gazdaság és társadalom, amely racionálisan önző emberekből tevődik össze, a lehető legjobban működik. A „*homo sociologicus*” hipotézise viszont abból indul ki, hogy az embert társadalmi környezetének normái és mögöttük álló értékek vezetik cselekvésében, és hogy a gazdaság és társadalom jó működéséhez az értékeket és normákat illető társadalmi konszenzus szükséges. Másképpen megfogalmazva: a „*homo oeconomicus*” hipotézise nem tartja szükségesnek a más emberekkel való szolidaritást, a „*homo sociologicus*” hipotézise szerint viszont a szolidaritás az együttműködés előfeltétele. Mint előadásom címe is jelzi, a közgazdaságtan és a szociológia ember- és társadalomképét szintetizáló és egyben két tudomány szemléletét is egymáshoz közelítő „*homo socio-oeconomicus*” hipotézis kidolgozása mellett érveltem. Nem gondoltam volna akkor, hogy annak a jelenségnek a közepébe találok bele, amelyben a mai magyar gazdaság, politika és társadalom legsúlyosabb problémái jelentkeznek, ahol a totalitárius rendszerekből magunkkal hozott örökség a legsúlyosabb, és ahol a megoldás a legnehezebbnek és legidőigényesebbnek látszik.

Nemcsak a tudományos szakirodalom, hanem a médiumok és a közvélemény is foglalkozik ma az erkölcs romlásával, a társadalmi szolidaritásnak ezzel összefüggő hiányával és a mindezek hátterét

képező értékvalósággal. Jól szemlélteti ezt Balassa Péter és Javorniczky István beszélgetése. Az előbbi azt mondja: „A szolidaritás értékei deklaráltak le vannak sajnálva, efféle dolgokra nincs pénz. Deklaráltak az az érték, hogy öregem, az a tiéd, amit kikaparsz, könyökölj, legyél szemét”. Mire az utóbbi így válaszol: „Úgy tetszik, ez a rideg valóság. Mondhatja valaki, hogy szeretnék erkölcsös lenni, meg együttérző, de ha nem törődöm saját jövőmmel, a perifériára csúszom, mert... nincs társadalmi szolidaritás, engem sem véd meg senki”.²

²Az első egymilliók kora, Magyar Nemzet, 1996. január 6. 13.

Szalai Erzsébet a magyar társadalomban tapasztalható értelmi elsivárosodásról és annak a felfogásnak elterjedéséről írt az értelmiségben belül, hogy „mindenkinek kötelessége gondoskodni önmagáról, az erre képtelenek erkölcstelenek, mert másokkal akarják eltartatni magukat”.³

³Szalai Erzsébet: A vadkelet érzelmvilága, Népszabadság, 1997. február 22. 17.

Szociológiai adatfelvételek bizonyítják, hogy mindez nemcsak a társadalom szűk elit csoportjaira vagy az értelmiségre jellemző, hanem az egész társadalomra. Hankiss Elemér és munkatársai 1978. évi adatfelvételekbe felvettek négy „anómia-kérdést”.

**Társadalmi
kilátástalanság**

Ezeket a kérdéseket változatlan formában feltettük a BKE Szociológiai Tanszékének 1990 tavaszi felvételében, majd a háztartás panel adatfelvételek 1994. évi hullámában. Kitűnt, hogy igen sokan vannak, akik nem látják saját életük értelmét, nem hisznek önmagukban, nem látják értelmét az egyéni élet megtervezésének, végül nem tudják, miben higgyenek. Az utóbbi adatfelvételnek 1993. és 1996. évi hullámában egy német kérdőívből átvett „anómia-kérdéseket” tettünk fel. Kitűnt, hogy igen sokan vannak, Németország keleti részénél is többen, akik tehetetlennek érzik magukat, életük alakulását alig tudják befolyásolni, nem tudják problémáikat megoldani. Különösen magas, 80% volt azoknak az aránya, akik teljesen vagy részben egyetértettek azzal a kijelentéssel, hogy „manapság, aki vinni akarja valamire, rákényszerül arra, hogy egyes szabályokat áthágjon”. Tehát a magyar társadalom nagy többsége látja, elfogadja a normaszegést, esetleg kisebb-nagyobb mértékben maga is részt vesz benne.

**Anómia és
elidegenedés**

Ilyen és hasonló szociológiai adatok, vizsgálatok vezettek annak a hipotézisnek megfogalmazására, hogy a mai magyar társadalom legsúlyosabb problémái, a totalitárius rendszerek örökségének legnehezebben leküzdhető része nem a gazdaságban, még csak nem is a politikai életben, hanem az értékek, az erkölcs, illetve az utóbbiak hiányát jelentő anómia és elidegenedés területén található. Szerintem — és sok más szociológus szerint — sem a gazdaság, sem a politikai demokrácia nem képes bizonyos normák, elsősorban erkölcsi normák és azokat alátámasztó értékek nélkül működni.

A norma- és értékvalóságot a közelmúlt történetének sok eseménye és folyamata magyarázza. A totalitárius rendszerek a tradicionális értékeket és normákat le kívánták rombolni. Ugyanakkor szándék-

**A szolidaritás
idejétmúltúsága?**

kuktól eltérően teljes kudarcot vallottak egy új érték- és normarendszer megfogalmazásában és elfogadtatásában. Emellett a politika visszaszorította azokat a közösségeket, amelyek értéket és normákat kínáltak fel a társadalomnak. Szerepet játszottak az igen gyors, tömeges, sokszor erőszakolt változások a társadalmi szerkezetben.

Itt további magyarázó tényezőre hívnám fel a figyelmet. Mint a fenti idézetek érzékeltetik, Magyarországon terjedőben van, sőt divattossá válik egy olyan vulgáris ideológia, amely a szolidaritást, általában az erkölcsöt és mindenféle értéket idejétmúltúnak, szükségtelennek, sőt károsnak állítja be. Ezt a vulgarizált ideológiát sokszor a modern liberális gondolkodással azonosítják, és ezáltal a liberalizmus iránti társadalmi szimpátiát megpróbálják rá is kiterjeszteni. Mert hiszen hogyan lenne népszerű a szabadságot nagy értéknek tekintő eszméáramlat olyan társadalmakban, amelyek a szabadság hiányától szenvedtek. Máskor ezt a vulgáris ideológiát a mai amerikai gondolkodással azonosítják. Hangsúlyozni szeretném azonban, hogy ezt a vulgarizált radikális liberalizmust vagy libertinizmust az amerikai társadalomtudományokban ma csak egy kisebbség képviseli. A klasszikus liberalizmus és a mai liberalizmus fő áramlatai nagyon is hangsúlyozták a liberális piacgazdaság és a liberális demokrácia erkölcsi megalapozottságának fontosságát.

Nem tagadható persze, hogy előfordulnak — és az utóbbi 10-15 évben erősödtek is — hasonló nézetek, a szakirodalomban vagy legalábbis egyes társadalomtudósok olyan kijelentéseket tettek, amelyek azt a látszatot keltik, hogy egyetértenek a neoliberalizmusnak ezzel a vulgarizált formájával. Hayeknek⁴ a szociálpolitikát elutasító gondolatai, Nozicknak⁵ a minimális államot kívánatosnak mondó állításai mindenestre így is értelmezhetőek.

Megdöbbenő, hogy Lyotard⁶ egyszerűen kijelenti, hogy bizalmát veszítette a demokráciában. A kétségtelenül megfigyelhető nehézségektől ilyen egyszerűen odavetett mondattal könnyen el lehet jutni arra az álláspontra, hogy a különféle diktatúrákat egyenértékűeknek tekintsük a demokráciával. Nehezen tudom elképzelni, hogy valaki, aki saját bőrén tapasztalta meg a különbséget, mindegynek gondolja, hogy diktatúrában vagy demokráciában él-e (amelyeknek természetesen vannak „jobb” vagy „rosszabb” változatai).

Végül itt említeném, de a továbbiakban még visszatérnék rá ellenkező előjellel, Downs nagyhatású „közgazdaságtani demokrácia”⁷ elméletére. Ezen elméleti modell szerint az egyszerű állampolgár és a politikus egyaránt csak önérdékét, hasznát tartja szem előtt a politizálásban, tehát ugyanúgy dönt és cselekszik, mint a „homo oeconomicus” a gazdasági életben. Ez a modell, ugyanúgy mint a neoklasszikus közgazdaságtan piaci modelljei, igen jól használható az oktatásban, és hozzásegít hipotéziseink megfogalmazásához a kutatásban, de súlyos félreértésekhez vezethet, ha a valósággal azonosnak vesszük, még inkább ha normatív elméletnek tekintjük, vagyis egy gondolati bakugrással azt a következte-

⁴Hayek, F. A.: *Piac és szabadság*, 1995, Budapest.

⁵Nozick, R.: *Anarchy, state and utopia*, 1974, Oxford.

⁶Habermas, J. — Lyotard, J. F.: *A posztmodern állapot*, 1993, Budapest.

⁷Downs, A.: *An economic theory of democracy*, 1957, New York.

tést vonjuk le belőle, hogy ennek megfelelően kell helyesen eljárni, tehát az értékeket és erkölcsöt ki kell zárni a politikából.

Ezek azonban kiragadott példák, és a szerzők gondolkodásának alaposabb megismerése esetén sokszor tapasztaljuk, hogy a műveikből mások által levont ilyen szélsőséges következtetésekkel maguk korántsem értettek maradéktalanul egyet. Számos klasszikus és mai társadalomtudóst lehet viszont idézni, aki az értékek, az erkölcsi normák, a szolidaritás fontosságát hangsúlyozták. Közülük itt elsősorban olyanokra hivatkozom, akik magukat liberálisként definiálták, és akiket a liberalizmus gondolatrendszeréhez közelállónak szoktak tekinteni (hozzátéve, hogy a liberalizmusnak nagyon változatos definíciói találhatóak a világirodalomban).

⁸Smith, A.: *Az erkölcsi érzelmek elmélete* In: Márkus György (szerk.): *Brit moralisták a XVIII. században*, 1977, Budapest, 423-563.

Az Adam Smith-re hivatkozó társadalomtudósok jelentős része megfeledkezni látszik arról, hogy ő nemcsak a *Nemzetek gazdaságának* volt a szerzője, hanem tíz évvel korábban *Az erkölcsi érzelmek elmélete* című könyvet is írt, amelyben a piacgazdaság működéséhez szükséges erkölccsel foglalkozott.⁸

Steven Hirsch igényes pénzügyi újságíróként, tehát korántsem erkölcsfilozófusként írta az 1970-es években *A növekedés társadalmi korlátai* című, korát sok tekintetben tíz-húsz évvel megelőző könyvét. Ebben a gazdasági növekedés egyik lényeges korlátjának azt látta, hogy a piacgazdaság, amely a gazdasági fejlődést a leghatékonyabban segíti elő, aláássa azokat a megelőző évszázadokból örökölt erkölcsi alapokat, amelyek pedig működéséhez elengedhetetlenül szükségesek, mert az üzletfelek közötti kölcsönös hallgatólagos bizalom alapját teremtik meg.⁹

⁹Hirsch, S.: *Social limits to growth*, 1977, London.

Amerikában az elmúlt években mozgalommá terebélyesedett a „kommuninarizmus” irányzata, amely szintén az erkölcs és a szolidaritás fontosságát emeli ki, és — legalábbis az irányzat számos tagjánál — a „klasszikus Amerika” (18. század) értékeihez és közösségeihez való visszatérést sürgeti.¹⁰

¹⁰Etzioni, A.: *The moral dimension, Toward a new economics*, 1988, New York.

Miközben a „kommunitarizmus” egyes képviselői, például Etzioni, a szociológia ember- és társadalomképét ülteti át a közgazdaságtanba, a szociológiában a közelmúltban megjelent és gyorsan elterjedt „racionális választók elmélete” irányzat a „homo oeconomicus” hipotézis használhatóságát vallja a társadalmi jellemzések magyarázatára. Az irányzat egyik képviselője, S. Lindenberg¹¹ szerint a piacgazdaságban sem érvényesülhet a gátlástalan haszonszerzés, mert az ellehetetlenítené a bizalmon alapuló gazdasági kapcsolatokat. A gazdasági és társadalmi élet minden szereplőjének arra kell számítania, hogy a vele kapcsolatba kerülő többi szereplők legalább minimális — Lindberg szóhasználatával „gyenge” — szolidaritást mutatnak iránta, mert más esetben az ügyletek lebonyolításának költségei, az úgynevezett tranzakciós költségek (biztosítás, az adóságok behajtása, ügyvéd, biztonsági őrök stb.) igen magasra emelkednek. Minél modernebb társadalomban élünk,

¹¹Lindenberg, S.: *Contractual relations and weak solidarity: the behavioral basis of restraints on gain-maximization*, Journal of Institutional and Theoretical Economics, 1988, 39-58.

¹²Weber, M.:
Gazdaságtörténet,
1979, Budapest.

¹³Downs, A.: *Social values and democracy,*
In: Monroe, K. R.
(szerk.): *The economic approach to politics,*
1991, New York.

**Az erkölcs
szükségessége a
gazdaságban**

annál több személlyel állunk gazdasági és társadalmi kapcsolatban és annál nagyobb veszteséget okozhat a többiek nem-szolidáris vagy erkölcstelen viselkedése (merényletek), ezért a modernizáció előrehaladásával együtt emelkedik ennek a „gyenge” szolidaritásnak és hallgatóságos erkölcsi szabályok megtartásának fontossága. Visszatulva Max Weber¹² találó példájára hangsúlyozza, hogy a gazdasági, társadalmi és politikai globalizálódás feltételei között egyre kevésbé lehetséges és egyben egyre kevésbé racionális az a fajta magatartás, amelyet az indián őslakossággal szemben Cortez és Pizarro tanúsítottak, nevezetesen, hogy fel sem merült bennük az a gondolat, hogy valamilyen fajta szolidaritás lehetne közöttük, és hogy az indiánokkal szemben megnyilvánuló féktelen szerzési ösztönt az erkölcs korlátozhatná.¹³

Az értékek és az erkölcs politikai szerepének megítélésében a leglátványosabb példát maga Downs szolgáltatta a közelmúltban. A korábbi és fent részletesen tárgyalt könyvének évfordulója alkalmából rendezett, az elmélet használhatóságát több oldalról bemutató konferencián Downs ugyanis azt fejtette ki, hogy „sokan azt hiszik manapság, hogy a demokrácia képes jól működni akkor is, ha az egyének semmilyen társadalmi értéket sem követnek, csak önérdeküket”, pedig „a sikeres demokráciák abszolút döntő fontosságú alkotóelemei azok a demokratikus intézmények és viselkedési mintákat alátámasztó értékek, amelyek az állampolgárok szívében és elméjében élnek”.

Ezzel tulajdonképpen le is zárhatnám előadásomat, mivel eljuttottam a bizonyítani kívánt tételhez: a társadalomtudományok többségi felfogása szerint a társadalomban szükség van értékekre, erkölcsre, szolidaritásra, és pedig minél modernebb és demokratikusabb a gazdaság és társadalom, annál nagyobb mértékben szükségesekek.

Befejezésül szeretnék mégis két olyan kérdést felvetni, amelynek nézőpontjából ez a probléma nem látszik ennyire egyszerűnek, hanem alaposabb kutatást és megvitatást igényelne. Az első kérdés: Ki iránt legyünk szolidárisak, meddig terjedjen szolidaritásunk, mi várható el a társadalom tagjaitól a szolidaritás nevében? Nyilvánvalóan nem várható el az egyéntől, hogy feláldozza magát bármilyen fajta közösség érdekében. Ezt megteheti önként, a társadalom legtöbbször nagyra is értékeli ezt az áldozathozatalt, de nem követelhető meg tőle. Az elrettentő példát Arthur Koestler *Sötétség délben* című könyvében a nyomozótisztnek a rab és rövidesen kivégzett Rubasovhoz intézett szavai adják: „Gondold meg, hova vezetne az a humanitárius álfilozófia, ha ragaszkodnánk ahhoz, hogy az egyén szent és sérthetetlen... Csak kétféle etika létezik, és ezek homlokegyenest szembenállnak egymással. Az egyik, a keresztény, humanista etika szentnek nyilvánítja az egyént... A másik viszont abból az alapelvől indul ki, hogy minden kollektív cél bármely eszközt szentesít és nemcsak megenge-

¹⁴ Koestler, A.: *Sötétség délben*, 1988, Budapest.

A szolidaritás mértéke

¹⁵ Hirschmann, A. O.: *Kivonulás, tiltakozás, hűség*, 1995, Budapest.

Társadalmi konszenzus

di, de meg is követeli, hogy az egyén minden tekintetben alárendeltessék a köznek, s ha szükséges, akár fel is áldoztassék a köz érdekében — egyszerűen törölhető az élők sorából, mint egy kísérleti nyúl vagy áldozati bárány.”¹⁴

Nyilvánvaló a szolidaritásunk a családjunk és legszűkebb baráti környezetünk iránt. Nem ennyire nyilvánvaló mindenki számára, hogy a munkahely, a párt, a társadalom és a nemzet, az egyház iránti szolidaritás mennyire fontos, hol van az a határ, ahol a szolidaritást fel lehet, sőt esetleg fel is kell mondani, vagyis azt szabad vagy kell választanunk, amit A. Hirschmann¹⁵ találóan „exit”-nek nevez: a más közösséghez való csatlakozásnak vagy a minden közösségből való kiszakadásnak az alternatíváját. Végül nem feledkezhetünk meg róla, hogy valójában az egész emberiség — beleértve az elmúlt és a jövő nemzedékeket — iránt szolidaritást kellene éreznünk.

A másik, talán még alapvetőbb kérdés, hogy milyen értékek és normák területén lehetne társadalmi konszenzust kialakítani, illetve vannak-e egyáltalán ilyen értékek és normák. Természetesen minden világnézeti csoport a saját értékeit és normáit ajánlja a társadalom egészének. Így a püspöki kar körlevele a keresztény értéket ajánlja. Minden keresztény hasonlóképpen a keresztény — pontosabban a zsidó-keresztény vallás értékeire hivatkozik. Azzal azonban mindenkinek — kereszténynek, mohamedánnak, ateista humanistának stb. — tisztában kell lennie, hogy olyan pluralista vagy multikulturális társadalomban élünk, és még inkább fogunk élni a jövőben, ahol senki sem követelheti meg a társadalom többi tagjától, hogy az általa elfogadott és ajánlott értékeket elfogadja. Ezért toleráns dialógusra van szükség az értékek körüli egyetértés megteremtésében.

¹⁶ Rawles, J.: *A theory of justice*, 1972, London.

¹⁷ Rawles, J.: *Political liberalism*, 1993, New York.

¹⁸ Taylor, Ch.: *Sources of the self. The making of modern identity*. Cambridge, 1989, Mass.

¹⁹ Küng, H.: *Global responsibility, In search of a new world ethic*, London.

Nagyon jellemző ebben a tekintetben J. Rawles, a talán legtekintélyesebb amerikai liberális társadalom-filozófus véleményének változása. Az *igazság elmélete* című korábbi munkájában a fő liberális értékek, a szabadság, az egyenlőség körül látja kialakíthatónak a konszenzust.¹⁶ Új művében, *A politikai liberalizmusban* viszont lemond a konszenzusra törekvésről az értékek kérdésében, helyette csak a „korrekt” eljárási szabályokat illetően lát lehetségesnek valamilyen közmegegyezést.¹⁷

Mások viszont megpróbálnak a kultúra gyökeréig leásva közös értékeket felfedezni. Ch. Taylor¹⁸ az európai kultúrában — azon belül a zsidó-keresztény vallásban, a görög filozófiában és a romantika emberképében — keresi a közös gyökereket. Itt utoljára, de utolsóként szükségesnek látom a H. Küng által kezdeményezett „világvallások közötti dialógust” megemlíteni, amelynek keretében megkereshetnénk azokat a közös tanításokat, amelyeket ezek mindegyike magáénak vall.¹⁹