

# SZABADSÁG ÉS/VAGY SZERETET?

Az erkölcs szerepe a modern piaci gazdaságban és demokratikus társadalomban

*Az 1991. november 21—22-én a MTA-nak a Rerum Novarum és Centesimus Annus pápai enciklikákkal foglalkozó konferenciáján elhangzott előadás rövidített szövege.*

Sajátos és nehéz helyzetben vagyunk ma Magyarországon. Nemcsak azért, mert igen gyors ütemben térünk át egy központilag tervezett gazdasági rendszerről egy piacorientált gazdasági rendszerre, és az egypártú autoritáriánus politikai rendszerről a többpártú parlamenti demokráciára, hanem azért is, mert a marxizmus több mint negyvenéves hivatalos dominanciája következtében érték- és normazavar, mondhatnánk erősebb szóval: *válság* alakult ki.

A marxizmus különleges, ellentmondásos viszonyban volt az egyéni érdekektől független megalapozású erkölccsel. A marxizmus 19. századi megfogalmazása, különösképpen annak vulgarizált változatai szerint az embert kizárólag anyagi érdekei vezérik cselekvéseiben, döntéseiben, az erkölcs csupán „felépitmény”, amely az anyagi érdekeket tükrözi. Amikor azonban a marxista elképzelések uralomra jutottak és megvalósultak a Szovjetunióban, majd a kelet-közép-európai szocialista országokban, az egyes állampolgárok anyagi érdekelttségét — legalább is hivatalosan — teljesen elhanyagolták, helyette központi utasításokkal, politikai meggyőzéssel, propagandával kívánták őket a hatalmi elit által kívánt tevékenységre ösztönözni. (Ennek legszembetűnőbb példája a Sztahanov-mozgalom volt.) Azt hirdették, hogy a szocialista ember a szocialista erkölcsnek megfelelően fog cselekedni, teljesen félretéve anyagi érdekeit. Ugyanakkor ténylegesen egyre nyíltabban és egyre nagyobb anyagi javadalommal jutalmazták azokat, akik a rendszer által megkövetelt módon viselkedtek, gondolkodtak. Az erkölcsi szempontok egyre kisebb szerepet játszottak a hatalmi elithez tartozók és ahhoz közelállóak viselkedésében. Elég ha a Brezsnyev-korszakban eluralkodott, többé-kevésbé megtúrt korrupció számos később közismertté vált példájára utalok.

Így olyan közgondolkodással érkezünk meg a nagy gazdasági-politikai átmenet időszakába, amelyben az erkölcs alig korlátozza a gazdasági haszonra törekvést, a szeretet — vagy tudományosabb szóval: a szolidaritás — alig játszik szerepet az önzés — vagy tudományosabb szóval: az individualizmus — mellett. Mivel a piaci gazdaságban és a demokratikus politikai rendszerben a korábbi büntetőjogi eszközök, azon alapuló viselkedési szabályok korlátozó ereje szükségképpen meggyengül, a magyar társadalom hirtelen egészen sajátos állapotba került, amelyben fennáll annak a veszélye, hogy az erkölcs hiányában semmi sem fogja az önérdék kíméletlen érvényesítését korlátozni. Erre szoktunk gondolni, amikor „vad kapitalizmusról” beszélünk.

*De működésképes-e egy modern gazdaság és társadalom az erkölcs szabályozása nélkül?*

A Centesimus Annus enciklika azért különösen aktuális ma számunkra, mert nagyon egyértelműen *nemleges* választ ad erre a kérdésre. Szerinte „a gazdasági szabadság csupán egyik eleme az emberi szabadságnak; Ha a gazdasági szabadság autonómnak nyilvánítja magát, akkor ... végül elidegeníti és elnyomja az embert” (39. paragrafus). „Az értékeket nélkülöző demokrácia könnyen átalakul ... nyílt vagy rejtett totalitarizmussá” (46. paragrafus). „Ahhoz, hogy a ma széles körben elterjedt individualisztikus gondolkodást túllépjük, konkrét erőfe-

szítésekre van szükség a szolidaritás és a szeretet érdekében” (49. paragrafus).

A jelen rövid tanulmányban megpróbálom bemutatni — az enciklika megjelenése előtt tartott akadémiai székfoglaló előadásomat<sup>1</sup> felhasználva —, hogy a mai közgazdaság-tudományban és szociológiában növekvő hangsúlyt kap az a fentiekkel egybecsengő gondolat, hogy egyrészt a modern gazdaság hatékony működéséhez szükség van a piacnak az egyéni kezdeményezést felszabadító szerepére, másrészt egy piaci gazdaság és a vele ok-okozati kapcsolatban lévő demokratikus politikai rendszer jó működéséhez elengedhetetlenül szükség van arra, hogy a gazdaság szereplői, a társadalom tagjai bizonyos alapvető erkölcsi szabályokat megtartsanak, pontosabban: számíthassanak arra, hogy partnereik nem fogják ezeket a szabályokat megszegni.

A klasszikus és neoklasszikus közgazdaságtani iskolák, amelyek a közgazdaságtan oktatásának ma is alapját képezik, abból az axiómából indulnak ki, hogy az ember „homo oeconomicus”-ként viselkedik, saját hasznát akarja maximalizálni, mással nem törődik, hétköznapi nyelven fogalmazva: önző. Ugyanakkor a piacoknak nagyon leegyszerűsített modellje segítségével azt bizonyítják, hogy a gazdasági élet minden szereplőjének ilyen viselkedése az Adam Smith-féle „láthatatlan kéz” irányításának köszönhetően elvezet a mindenki számára legelőnyösebb végeredményhez. A legszélsőségesebb formában Mandeville<sup>2</sup> fogalmazta meg azt a tételt, hogy a magánbűnök is a köz hasznát eredményezik, ha a piaci mechanizmust hagyják érvényesülni. Ha Adam Smith egész munkásságát áttanulmányozzuk, nem csak „A nemzetek jólétét”<sup>3</sup>, hanem 17 évvel korábban írott erkölcsfilozófiai művét is<sup>4</sup>, akkor látjuk, hogy a közgazdaság-tudománynak legnagyobb „klasszikusa” korántsem gondolkodott ennyire egyoldalúan, mert a piac jótékony hatásának érvényesülését csak akkor látta biztosítva, ha az alapvető erkölcsi értékeket követik, azoknak megfelelően viselkednek a gazdasági élet szereplői. Másszóval, ha mindannyian feddhetetlen úriemberek — mint amilyen Smith volt —, és kizárólag a tisztesség és illendőség keretei között követik saját érdekeiket.<sup>5</sup>

Az utolsó 15—20 évben egyre nagyobb súllyal jelentek meg a közgazdaság-tudományi világirodalomban ehhez hasonló gondolatok. Boulding<sup>6</sup> szerint az emberi gazdaság és társadalom működésének három lehetséges szabályozó mechanizmusa létezik: 1. a cselekvés, vagyis a piac, 2. a fenyegetés, vagyis a hatalom, 3. az integráció, vagyis a szeretet. Sen<sup>7</sup> szerint a homo oeconomicus hipotézise azért túlságosan leegyszerűsítő, mert az emberek cselekvésének három motívuma van: 1. az önzés, 2. a szimpátia és 3. az értelem, elvek melletti elkötelezettség. Az egyes történeti korszakokban és a gazdasági és társadalmi élet különféle területein e mechanizmusoknak más-más kombinációi érvényesülnek ténylegesen és vezetnek optimális eredményhez.

A mai közgazdaság-tudományi irodalomban három olyan elméleti fogalom és módszer ismerhető fel, amely az erkölcsi szabályozás területének kijelöléséhez és elemzéséhez jól használható.

A „külső költségek és hasznok” fogalma azon alapul, hogy különféle gazdasági tevékenységeknél az abban részt vevő feleken kívül mások is juthatnak hasznokhoz, illetve másokra is hárulhatnak költségek. A környezetszennyező technológiát alkalmazó gyár például károkat, vagyis költségeket okoz a la-

kosság igen széles körei számára. Ilyen esetben vagy központi intézkedéssel, tiltással vagy büntetéssel kell a gyárat az optimum irányába szorítani, vagy a gyár tulajdonosai, vezetői, kollektívája maga korlátozhatja jobb belátása, vagyis erkölcsi megfontolások alapján a szennyezést. A fogalmat azonban az emberi tevékenységeknek ennél sokkal szélesebb körére terjeszthetjük ki. A jól végzett pedagógusi vagy lelkesítő munkának széles körű külső „hasznai” vannak, a rosszul végzett munkának ugyanilyen „kárai”, de ezeket a hasznokat és károkat aligha lehet a pedagógusok és lelkesítő fizetésében megjeleníteni.

Rokon fogalom a „közjószág”<sup>8</sup>. Közjavaknak tekintjük azokat a javakat és szolgáltatásokat, amelyeknek használatából, élvezetéből senkit sem lehet kizárni, tehát azokat sem, akik semmit sem tesznek előállításáért, illetve megőrzésükért. Legegyszerűbb példája a tiszta levegő és a Balaton vize. Ha minden használó önértékét követi, akkor senki sem tesz semmit a közjavak érdekében, hiszen egy ember hozzájárulása nem sokat javítja azok állapotát, viszont az illető számára bizonyos költségekkel jár (például nem használhat kétütemű motorral járó autót). A közjavak fogalmát is a szokásosnál sokkal szélesebb körre lehet kiterjeszteni. Tipikus közjószág például a közlekedés biztonsága, a tiszta természeti és lakóhelyi környezet, a közbiztonság, az adófizetési feyelem, sőt a közérköls, a humánus és toleráns társadalmi légkör is. Mindegyiknek fenntartása közérdek, de csak hatalmi eszközökkel vagy a viselkedési szabályokban való megegyezéssel és azok önkéntes megtartásával lehet biztosítani.

A „szituációs logikai játékok elmélete”<sup>9</sup> olyan gazdasági és társadalmi szituációkat vizsgál, ahol csak közmegegyezéssel, a résztvevők együttműködésével lehet a mindenki számára igen hátrányos fejleményeket elkerülni. Sokat idézett példája a „közlekedők tragédiája”: ha minden parasztagda önértékét követve minél több marhát hajt ki a közös legelőre, akkor annak állapota rohamosan leromlik és minden parasztagda elszegényedik. Meg kell egyezniük abban, hogy a kihajtott állatok számát az optimálisra korlátozzák és ezt a megegyezést mindegyiküknek meg kell tartania. Hasonló szituációkkal lépten-nyomon találkozunk. A társadalmi tulajdonból való lopás számunkra nagyon közelálló példa: ha a gyenge ellenőrzés miatt mindenki lop, akkor hosszú távon mindenki súlyosan károsodik. Ezért valamilyen módon meg kellene egyezni abban, hogy nem lopunk a társadalmi tulajdonból, még ha azt nem is őrzi szigorúan egy tulajdonos.

Ilyen helyzetek minden gazdaságban előfordultak, a modern gazdaságban azonban nő a gyakoriságuk és a jelentőségük.<sup>10</sup> Minél fejlettebb a technológia, minél nagyobb méretű és minél bonyolultabb szerkezetű a gazdaság és a társadalom, minél nagyobb abban a szolgáltatásoknak a szerepe, annál szélesebb

körűek a külső hasznok és megtakarítások, a közjavak és annál több olyan szituáció alakul ki, ahol a közjó érdekében központi kényszer vagy közmegegyezés szükséges, mert a piac egyedül nem vezet el a közjóhoz, nem eredményezi a társadalmi optimumot.

Keserves tapasztalataink vannak arról, hogy a kényszer, a hatalom, az állami beavatkozás milyen súlyos károkat okozhat, ezért csínján kell vele bánni. Ezért marad a közmegegyezésen alapuló erkölcsi szabályozás, mint az ilyen problémák kezelésének kívánatos módja. Ennek felismerése az a háttér, amelyből a gazdasági etika iránti érdeklődés olyan gyorsan emelkedett az utolsó években világszerte<sup>11</sup> és ez magyarázza meg azt is, hogy a legújabb vállalat-gazdaságtani tankönyvekben megtaláljuk azt a gondolatot, hogy a vállalat a nyereségen kívül „morális alapokon álló kiegészítő célok” megvalósítására is törekszik<sup>12</sup>, illetve „racionálisan dönt morálisan elfogadható alternatívák között”.<sup>13</sup>

A „homo oeconomicus”-szal szöges ellentétben álló emberképet fogadott el a szociológia egyik „alapító atyjának”, Durkheimnek munkái alapján. A „homo sociologicus” nem önértékét követi, hanem igyekszik megfelelni azoknak az elvárásoknak, amelyeket az ő társadalmi pozícióit, „státuszait” betöltőkkel szemben a társadalom általában támaszt. Például igyekszik úgy viselkedni, ahogyan azt egy férjtől, apától, mérnökötől, osztályvezetőtől, budapesti értelmiségitől stb. elvárja a környezete. Másszóval elfogad bizonyos értékeket és ennek megfelelő normákat követ.<sup>14</sup> Viszont nagyon kevés szerepet játszik cselekvésében a racionális választás a különféle alternatívák között, vagyis a tipikus piaci viselkedés.

A szociológia egyik legújabb és legdinamikusabban fejlődő irányzata, a „racionális választás elmélete”, közeledik a közgazdaságtanhoz, mert abból indul ki, hogy a társadalmi értékek és normák által megszabott keretek között az egyén racionális megfontolások alapján, a hasznok és költségek mérlegelése összehasonlításával dönt.<sup>15</sup> Tehát van tere az egyéni kezdeményezésnek, újításnak, vállalkozásnak. Ezen irányzat szerint az ember valójában „homo socio-economicus”.<sup>16</sup>

Tehát a mai közgazdaságtanból és szociológiából kiolvashatjuk a Centesimus Annus enciklika fő mondanivalóját: szükség van gazdasági szabadságra és mellette olyan erkölcsi értékekre és normákra, amelyek a gazdasági tevékenység számára szilárd, megbízható keretet adnak. A mai magyarországi helyzetre konkrétan megfogalmazva: abból az ideológikus szélsőségből, amely szerint a központi utasításoktól, a tervtől, az annak érdekében folytatott propagandától vártuk a gazdaság és társadalom szabályozását, ne lendüljünk át a másik ideológiai végletbe, amely szerint az önértéken alapuló piaci mechanizmus maga — értékek és normák nélkül — mindent meg tud oldani.

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> Andorka Rudolf: Homo-socio-economicus. A közgazdaságtan és a szociológia társadalmi és emberképe. Akadémiai székfoglaló előadás, 1991. március 27. Rövidített változata Andorka Rudolf: Homo-socio-economicus. Magyar Tudomány. 1991. nov. 10. 1161—1176. p.

<sup>2</sup> Mandeville, B.: A méhek meséje. Magyar Helikon. 1969.

<sup>3</sup> Smith, A.: Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól. Budapest. Magyar Közgazdasági Társaság. 1940.

<sup>4</sup> Smith, A.: Az erkölcsi érzelmek elmélete. Márkus György szerk.: Brit moralisták a XVIII. sz.-ban. Budapest. Gondolat. 1977. 423—563. p.

<sup>5</sup> Scitovsky Tibor: Erkölcs és gazdasági jólét. Közgazdasági Szemle. 1991. nov. 7—8. 742—754. p.

<sup>6</sup> Boulding, K.: The economy of love and fear. Belmont. 1973.

<sup>7</sup> Sen, A.: Choice, welfare and measurement. Oxford. 1982.

<sup>8</sup> Johansen, L.: The theory of public goods: misplaced emphasis. Oslo. 1976.

<sup>9</sup> Olson, M. J.: A kollektív cselekvés logikája. Budapest. Szociológiai Füzetek. nov. 28. 1982.

<sup>10</sup> Koslowski, P.: Etika a piaczgazdaságban, avagy magánbűnökben nem lesz közjó. Közgazdasági Szemle. 1991. nov. 9. 888—897. p.

<sup>11</sup> Farkas Beáta: Lehet-e egy vál-

lalatnak lelkiismerete? Közgazdasági Szemle. 1988. nov. 3. 292—303. p.

<sup>12</sup> Chikán Attila: Vállalat-gazdaságtan. Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem. Jegyzet. 1991.

<sup>13</sup> Zsolnai László: Másként gazdálkodás. Budapest. 1989.

<sup>14</sup> Dahrendorf, R.: Homo sociologicus. Köln. 1958.

<sup>15</sup> Coleman, J. S.: Foundations of social theory. Cambridge, Mass. 1990.

<sup>16</sup> Lindenberg, S.: Homo socio-economicus: the emergence of a general model of man in the social sciences. Journal of Institutional and Theoretical Economics, Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. 1990. nov. 4. 727—748. p.