

A láthatatlan kéz – szemelvények egy metafora „előtörténetéből”*

P. emlékének

Adam Smith metaforája, a láthatatlan kéz¹ a piac működésének legismertebb leírása a közgazdaságtanban. Paradox módon a népszerűség a piac fogalmának reflektálatlanságából is táplálkozott: a szókép általános elfogadottsága jótékony homályba borította a fogalom meghatározatlanságát. A 19. század első felében a matematikai közgazdaságtan úttörője, A. Cournot szükségesnek tartotta, hogy legalább egy lábjegyzetben az „egy ár törvényével” határolja körül a piac fogalmát: „Ismeretes, hogy *piacon* a közgazdászok nem egy bizonyos helyet értenek, ahol az adás-vétel zajlik, hanem azt az egész területet, amelyet a szabad kereskedelem úgy köt össze, hogy az árak gyorsan és könnyen kiegyenlítődnek.”² Ezzel szemben a mai ökonómusok magától értetődőnek veszik a piac fogalmát. Coase kesernyés megállapítása szerint: „Bár a közgazdászok azt állítják, hogy a piacok működését tanulmányozzák, a piac szerepe a modern közgazdasági elméletben még rejtélyesebb, mint a vállalaté [... A] modern tankönyvekben [...] maguknak a piacoknak a tárgya-

* Az előadás első változata az MTA KTI szemináriumán hangzott el 2008-ban, majd számos különböző konferencián és szemináriumon. Hálás vagyok kollégáim és hallgatóim tanácsaiért és észrevételeiért. A kutatást 2009 és 2012 között az OTKA 79196 projektjének támogatásával végeztem. A gondolatmenet aktuálpolitikai felhangokkal is rendelkező összefoglalása a *Magyar Narancs* 2012/43-as számában jelent meg. Madarász 2012. <http://magyarnarancs.hu/gazdasag/isten-keze-vagy-a-tolvajje-82223>. (Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.) Szeretnék köszönetet mondani Klement Juditnak, aki segítségemre volt az első német Kolb kiadás szövegének megszerzésében. Ugyancsak neki jár köszönet azért, hogy magára vállalta az eredeti szöveg lerövidítésének hálátlan feladatát a kötet számára. Az itt olvasható változat csupán a metafora előtörténetét tárgyalja. A teljes szöveg a *Közgazdasági Szemlében* jelenik meg. De a legfontosabb köszönetnyilvánításra már csak képletesen van módom: Istvan Hontnak csak így tudom megköszönni mindazt, amit az elmúlt évtizedekben tőle kaptam, mert 2013 tavaszán meghalt. (A koramodern európai eszmetörténet kiemelkedő jelentőségű kutatója volt, a sors ajándéka számomra, hogy sok évtizeden át barátok voltunk. Kivételes képességgel tudta újraolvasni az egykori szövegeket a saját kontextusukban és historizálás nélkül megmutatni bennük mai dilemmáinkat, azt a hajdani jövőt, ami számunkra vált jelenné. Páratlanul gondolatgazdag és mély írásai és előadásai azzal szembesítették olvasóit és hallgatóit, hogy nem csak az addigi válaszokat, hanem a kérdéseket is újra kell gondolniuk – mindazt, amit ezidáig tudni véltünk.) Az ő emlékének szeretném ajánlani ezt az írást – hálával és fájdalommal.

¹ Smith 1976b: I. 456, Smith 2011: I. 489.

² Cournot 1838: 55. Hasonlóképpen Jevons meghatározása 1871-ből: két vagy több személy, akik két vagy több jószág cseréjével foglalkoznak, s a jószágkészletek, a csereszándékok és a cserearányok mindeki számára ismertek. (Jevons 1970: 133.)

lása teljesen eltűnt.”³ Jól példázza a folyamatot a Palgrave-féle közgazdasági szótár. Az 1894-es kiadásban még több címszó tárgyalta a piacokat és vásárokat, a történeti leírást elegyítve a fogalmi meghatározással.⁴ A közgazdaságtan modern enciklopédiájaként kiadott *New Palgrave* viszont, bár számtalan összefüggésben foglalkozik a piacokkal, de meghatározást nem ad róluk.⁵

Tanulmányomban a fogalomtörténet eszközeivel szeretném bemutatni: milyen értelmezések tapadtak a láthatatlan kézhez Adam Smith előtt, egyaránt számbavevéve olyan narratívákat, amelyeket Smith bizonyosan ismert és olyanokat, amelyekkel valószínűleg sohasem találkozott. E rövidített írás keretében ugyanakkor csak néhány mozzanat felvillantására kell szorítkoznom.⁶

Klasszikus a cserzőkádiban

Az 1970-es évek közgazdaságtani főárama számára a láthatatlan kéz metaforája összegezte az egyéni cselekvések nem-szándékolt következményeiből kialakuló társadalmi rend elvét, amely – bár Smith ebben az értelemben csupán kétszer használta e kifejezést – „áthatja egész társadalom- és erkölcsfilozófiáját [...] ez tette lehetővé számára, hogy kialakítsa a gazdaság mint összefüggő társadalmi rendszer első elméletét. Nem nagy túlzás azt állítani, hogy a láthatatlan kéz tette lehetővé az elméleti társadalomtudományt.”⁷ Bár a főáram kifejezés használata félrevezetőnek tűnhet erre az időszakra, mivel éppen a hetvenes években vált kérdésessé a II. világháború után kialakult neoklasszikus szintézis, és ekkor szorította háttérbe Keynes makroökonómiáját és a rá épülő gazdaságpolitikát a Friedman nevéhez kapcsolt monetarista irányzat. A láthatatlan kéz koncepcióját ugyanakkor ezek a viták nem kezdték ki, ellenkezőleg. Azt lehet mondani, hogy a különböző irányzatok kiemelkedő reprezentánsai között ebben a kérdésben egyetértés uralkodott, miközben a piac és az állam aktuális gazdasági szerepét, feladatait gyakran homlokegyenest ellenkezően ítélték meg.

Ez a majdnem konszenzusos álláspont azonban elég új keletű. Sem Smith kortársai, barátai és tanítványai (egyetlen kivétellel) nem tudtak a „láthatatlan kéz felfedezéséről”, sem a következő nemzedék rá hivatkozó, őt méltató és/vagy bíráló szövegei nem említették ezt a „lényegi tételt”. A *Wealth of Nations* első kiadását (1776) röviden ismertető *Annual Register* és a négy részes összefoglalót közlő *Monthly Review* cikkeiben sincs nyoma a kifejezésnek, bár az utóbbi leírta: „a tőkéjét vagy munkáját

³ Coase 2004: 20.

⁴ Palgrave 1894: II. 695–697.

⁵ Durlauf – Blume 2008.

⁶ A kérdés monografikus feldolgozását megkísérlő, de csak egy – halála után megjelent – esszékötetig jutó Samuels szerint a láthatatlan kéz eszmetörténetét csak egy team tudná áttekinteni, mivel nemcsak a közgazdaságtan illetékes benne, „hanem az ideológia, teológia, filozófia, lingvisztika, szociológia és az eszmetörténet is, mindegyikben számos jelentéssel rendelkezik”. (Samuels 2011: XV.)

⁷ Vaughn 1987: 168.

szabadon alkalmazó egyén anélkül növeli a lehetséges legnagyobb mértékben a társadalom évi jövedelmét, hogy ez közvetlenül szándékában állna.”⁸ A londoni *Times*-ban Smith halála alkalmából, 1790. augusztus 16-án megjelent cikk – eredeti címe szerint „Életrajzi anekdoták” – (úgy fogalmazott, hogy Smith könyve először nem volt népszerű, s csak Foxnak a parlamentben elhangzott méltató megjegyzése lendítette fel az eladását.¹⁰ A névtelen cikkíró szerint „Dr. Smith politikai gazdaságtani rendszere lényegében nem különbözik Verri grófétól, Tucker tiszteletesétől és Hume-tól, illusztrációit főképp egy francia gyűjteményből veszi, de az elrendezés a sajátja; és elméleteit hosszabban és erősebb bizonyítékokkal alátámasztva adja elő, mint akármelyik elődje. Ezért megérdemli a dicséretet vagy az elmarasztalást, mert egy olyan rendszert hirdet, amely hajlamos összekeverni a nemzet gazdagságát a nemzet jólétével.” A nekrológ alapján a könyv csupán azért keltett figyelmet Britanniában és a csatornán túl, mert aktuális kérdésekkel: „a háborúinkkal, az adósságainkkal, az adókkal foglalkozik s ezek olyan témák, amelyek szerencsétlen módon túl népszerűek Európa legtöbb országában.”¹¹

Jóval elismerőbb hangot ütöttek meg azok a francia recenziók, amelyek 1790-ben a „halhatatlan Smith-t” méltatták, akinek „tekintélye minden méltatás fölött áll”, akít Európa jó ideje az „első helyre sorol ama filozófusok közül, akik a politikai gazdaságtan nagy tudományával foglalkoznak”. A *Mercure de France* július 31-én, két héttel Smith halála után a *Wealth of Nations*-t „klasszikus könyvnek” értékelte, amikor az évben megjelent új francia fordítását szemlélte.¹² A kanonizáció tehát korán megindult, de a láthatatlan kéz csodájáról ezekben a szövegekben még nincs szó.

Ugyanez a helyzet azzal a szöveggel is, amely talán a legfontosabb szerepet játszotta a „kereskedelem korlátlan szabadságát”¹³ műve fő céljaként tekintő Adam Smith figurájának felépítésében. Dugald Stewart, az edinburghi egyetem morálfilozófiai professzora, a következő „közgazdász-nemzedék nagy nevelője” 1793-ban tartott emlékelőadásában összhangot próbált teremteni a gazdasági radikalizmus és a politikai gradualizmus között, fel akarta oldani azt a feszültséget, amelyet ebben a tekintetben Smith két fő műve között érzékelt, de ehhez fölöslegesnek ítélte „Smith

⁸ *Monthly Review* 1776/77: 18.

⁹ A szöveg másodközlés volt, eredetileg a *St. James's Chronicle* hasábjain látott napvilágot 1790. július 31-én. Az írás hangvétele a mai olvasó számára kifejezetten sértőnek tűnik, leírta például Smith előnytelen megjelenését, gyakran „hülyeségnek látszó szórakozottságát”, vagy azt, hogyan esett be a cserzőkádba, miközben a munkamegosztás előnyeit fejtegette.

¹⁰ Ross 1995: 378, 409.

¹¹ ”Biographical anecdotes of the late Dr. Adam Smith.” *The Times* 1790. augusztus 16. 4.

¹² Carpenter 2002: 95; Faccarello – Steiner 2002: 88. Talán ez az első alkalom, amikor a klasszikus jelzőt alkalmazta valaki (Sébastien Roch Nicolas Chamfort) ebben az összefüggésben a később klasszikus politikai gazdaságtannak nevezett időszak egy gondolkodójára?

¹³ Stewart 1980: 318. Lásd erről Collini – Winch – Burrow 1983: 25–61; Hont 2005: 110–111, 380–388; Milgate – Stimson 2009: 97–120; Rothschild 2001: 57–59.

rendszere oly jól ismert alapvető elveinek rekapitulálását”.¹⁴ Azt viszont mégis szűkebbnek érezte, hogy felidézze hallgatóságának a „nemzetek kereskedelmi politikájának liberális elveit”, hogy a nemzet nagyságához vezető leghatékonyabb út „a természet által kijelölt [...] megengedni minden embernek, hogy saját érdekét a saját módján kövesse, hogy saját iparkodásával és tőkéjével a leghatékonyabb módon versenyezzen polgártársaival”. Arról ugyanakkor Stewart itt nem beszélt, hogy ez a törekvés valamiféle szándékolatlan összhangot eredményez.

Közömbös és értetlen visszhang bizonyítéka is lehetne ez a néhány szemelvény, egy olyan mű recepcióját mutatja, amelynek nem volt érdemi befolyása a kortársak gondolkodására és tetteire.¹⁵ Vagy éppen nagyon is ismert kép volt ez ahhoz, hogy külön kiemeljék? Azt persze nem tudhatjuk, mennyiben volt a fogadtatás Smith kedvére való, vagy csupán sztoikus nyugalommal viselte a természetes szabadság rendszere elleni kritikákat.¹⁶ A láthatatlan kéz említésének hiánya azonban aligha okozott gondot neki – hiszen olyan szóképet használt, ami nem volt új, ismeretlen vagy szokatlan a 18. század végi olvasóközönség számára.

Belszár lakomája, Cawdor thánja és a jó vadember

A láthatatlan kéz metaforáját a kortársak olvashatták regényben, aktuálpolitikai elemzésben, útleírásban vagy filozófiai eszmefuttatásban, hallhatták a színpadról és a szószékről is. Sőt még láthatták is – például egy németalföldi metszeten, amely Dániel próféta könyvéhez készült és Belszár lakomáját ábrázolta. A falon ott a fenyegető írás: „mene, mene, tekel, ufarszin”, de „az Úr által küldetett kéz” nem jelenik meg,¹⁷ szemben a hasonló témájú képek többségével, amelyek hívebben követik a bibliai szöveget és megmutatják a „kézfejet, amely ír vala” – Rembrandt is így festette meg a történetet –, így adva választ a láthatatlan látható általi megjelenítésének sok évszázados teológiai és művészi problémájára.¹⁸

Noha több eszmetörténész, így Emma Rothschild és Ralf Klausnitzer, megtalálni vélte a láthatatlan kezet olyan antik drámákban és költeményekben, amelyeket Smith

¹⁴ Stewart 1980: 315.

¹⁵ Teichgraeber 1987: 363–364.

¹⁶ „Nem érdemes foglalkozni azzal a számtalan gúnyolódással, amit az újságok rám zúdítottak [...] egészében sokkal kevesebb ócsárlásban volt részem, mint amennyit okom volt várni, vagyis e tekintetben inkább vagyok szerencsés, mint másban.” Így értékelte egy 1780-as levelében műve, a „Nagy-Britannia kereskedelmi rendszere ellen intézett nagyon heves támadás” fogadtatását. Smith 1977: 251.

¹⁷ Ezt a metszetet az oxfordi Sanders cég katalógusa Jan Luyken 1685-ös munkájáról készült nyomatként tünteti fel: <http://www.sandersoxford.com/describe?id=28069>. (Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.) Megjegyzendő ugyanakkor, hogy másutt Luyken is hagyományos módon ábrázolta a bibliai jelenetet, láthatóvá téve a falra író kezét. Luyken 1712: 363.

¹⁸ „[A]mint az értelmünk csöndjében megszületett gondolatokat kifejező hang nem azonos a gondolattal, így az a kép sem azonos Istennel, amelyikben a láthatatlan természetű Istent meglátjuk”. Szent Ágoston 2005: II. 263.

kétségtelenül ismert – így Szophoklész *Oedipus királyában*, illetve Ovidius *Átváltozásai*ban, ezek a hivatkozások nem bizonyultak meggyőzőnek. Vagy túlintertációt sejtetnek, vagy valamely modern fordító leleménye vezette tévútra a szerzőket.¹⁹

Meggyőzőbbek a patrisztika és a középkor szövegeiben fellelt szöveghelyek: így például egy latin Origenész-fordítás, amely Izrael győzelmét az amalekiták felett Isten rejtett, vagyis láthatatlan kezének tulajdonítja, Ruth könyvének egy francia bencés kommentátora szerint pedig a Teremtő láthatatlan keze formálja a lelket a női méhben. (Harrison szerint ugyanakkor e példák nem mutatnak összefüggő koncepcióra.)²⁰

A metafora megíratlan eszmetörténetének korai, s mint láttuk, nem mindig hiteles epizódjai közül a ma legismertebb Shakespeare-é. A Macbethről van szó, amely talán a legintenzívebb a lelki történetek és gyilkosságok összefüggéseit bemutató nagy tragédiák sorában. Valódi *Zeitstück*, a nemrég trónralépett Stuart-uralkodó, I. Jakab dinasztikus magasztalása, hiszen ő „a kettős almát és hármas jogart tartó” király, akit a Banquótól származó uralkodók sorában a boszorkányok megmutatnak a „dült szívű” Macbethnek. A szintér Skócia, s az idézett jelenet a IV. felvonásban éppen azt a másikat ellenpontoszza, amikor a II. felvonásban Macbeth, aki addig – a boszorkányok jóslatát beteljesítve – előbb hősiessége jutalmául elnyeri a lázadó Cawdor thánjának címét és birtokát, majd meggyilkolja a királyt és maga lép a helyére, immár szét akarja törni a sorssal kötött szerződést, amely a vészbanyák szavával Banquót „királyok nemzőjeként” üdvözli. Amikor Macbeth kiadja a megbízást” Banquo és fia meggyilkolására, Lady Macbethet most nem avatja be közvetlenül, mindketten csak célozgatnak a tetre:

„Iszonyu tett történik.

Lady Macbeth: Nos? Mi készül?

Macbeth: Kis cicám, légy ártatlan a tudásban / S csak a sikernek tapsolj! – Jöjj, vak éj, / Kösd be a nappal irgalmas szemét, / És véres és láthatatlan kezeddal / Húzd át, tépd szét a nagy írást, amely / Úgy vacogtat!²¹

Gyilkos hataloméhség és átmeneti intimitás, elhallgatás és szorongás, cinizmus és lelkiismeret-furdalás, férfi és nő változó szerepei, harca a dominanciáért, s annyi minden más kavargó jelenetben. Az idézet sorok kulcsszava a *bond*, amit Szabó Lőrinc írásnak fordít.²² Egy újabb keletű kommentár szerint a darab keresztény gon-

¹⁹ Klausnitzer 2009; Rothschild 2001: 119–120. A magyar változatokban nincs is ehhez fogódzó: sem Babits Mihály Szophoklész-fordítása, sem Devecseri Gábor Ovidiusa nem élt hasonló megoldással.

²⁰ Harrison 2011: 31–32.

²¹ Shakespeare 1964: 550, Szabó Lőrinc fordítása.

²² Korábbi interpretációk szerint a *bond* azt a köteléket jelenti, amely Macbethet az emberiséghez köti, Isten és a természet törvényét (Ribner 1959: 149–150). Így azonban nem érthető, miért éppen e pillanatban akarja szétszakítani, amikor az már korábban, Duncan király meggyilkolásakor, aki Isten által felkent uralkodója, rokona és vendége volt, semmivé lett.

dolati keretében Macbeth nem a sorssal köt szerződést, hanem a vészbanyák képében színre lépő „két nyelvet beszélő hazug pokol” kísértésének hódol be, szabadjára engedve saját becsvágyát, s ily módon teljesíti be a végzet rendelését, vagyis a Jakab királyt Anglia és Skócia trónjára ültető isteni gondviselés művét.²³ Az éj véres és láthatatlan keze azonban itt nem a testet öltő gondviselés megjelenése, hanem – miként a király meggyilkolásakor is – az álmot megölnő Macbeth szövetségese, a gonoszság és iszonyat rémítő birodalmának segítségül hívott ereje. Smith ismerte ezt a passzust, egy glasgow-i esztétika előadásában hivatkozott is rá,²⁴ de nincs jele annak, hogy ez inspirálta volna a láthatatlan kéz használatára.

Látszólag hasonló a helyzet egy másik szöveggel, amely egészen más összefüggésben használta a metaforát, és amelyet Smith ugyancsak behatóan ismert, olyannyira, hogy első nyomtatásban megjelent írása az *Edinburgh Review*-ben 1756-ban ennek szentelte a legnagyobb teret, és le is fordított belőle néhány oldalt. Rousseau második értekezéséről van szó (*Értekezés az emberek közti egyenlőtlenségek eredetéről és alapjairól*), amellyel másodszer próbálta elnyerni a dijoni akadémia pályadíját. Az Academie des Sciences et Belles Lettres 1753-ban azt a kérdést tűzte ki: „Honnan ered az emberek közötti egyenlőtlenség, és az összefér-e a természeti törvényvel?” A hagyományos Rousseau-interpretációk szerint az értekezés a leggazdagabb bizonyásgtétel a jóakarátú emberi természet és a rosszindulatú emberi történelem ellentétéről, vagyis a természeti állapotból a polgári állapotba vezető fejlődés negatív értékelése: út a sötétségbe.²⁵ (Ez Rousseau írásainak általános vezérfonala.) Szemben azzal, amit Hobbes, Locke, Pufendorf és a többiek állítottak, Rousseau a természeti állapotnak, amely nem ismeri sem a bűnt, sem a veszélyt, nincs szüksége a civilizációra,²⁶ hogy bajait orvosolja. Ellenkezőleg, a civilizáció nem orvosság az emberi természet bajaira, hanem azok oka.²⁷

Az értekezés bevezetőjében Rousseau egyértelműen leszögezte: ezt a választ nem empirikusan kell megalapozni. Mégis, az értekezés „elkanyarodó jegyzetei” bőven merítenek azokból az „útirajzokból és beszámolókból”, amelyekben „az ember tanulmányozásának fellengzős neve alatt mindenki csak a saját országában élő embereket tanulmányozza”. A korai antropológia, „a leghasznosabb és a legkevésbé előreha-

²³ Cohen 2010: 64.

²⁴ Smith 1983: 77, 121.

²⁵ „[A] liberalizmus legfontosabb XVIII. századi kritikája.” Hanley 2008: 137.

²⁶ A szó ekkoriban nyeri el új jelentését. Lásd Starobinski 1993: 1–35.

²⁷ A számtalan példa közül csak a tanulmányom szempontjából igen fontos Wokler-esszére hivatkozom: Wokler 2006: 86–87. Istvan Hont ezzel szemben alapvetően új módon értelmezte Rousseau felfogását a civilizációról, gazdasági fejlődésről és Európa politikai kilátásairól, s Rousseau és Smith erkölcsfilozófiájának érintkezési pontjait és politikai filozófiájának ellentétét, amit a 2009-ben tartott és remélhetőleg az idén megjelenő Carlyle-előadásokban foglalt össze. Két előadásának felvétele elérhető: <http://www.youtube.com/watch?v=iOniStEYo2c>; <http://www.youtube.com/watch?v=v83Zh2lenM4>. (Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.)

ladott tudomány” és az etnográfia Európa- vagy még inkább civilizációcentrizmusának kritikáját Rousseau részben arra építette, hogy „a tengerészek, kereskedők, katonák, hittérítők” nem voltak képesek arra, amire az ókor filozófus-utazói igen, hogy „megismerjék az emberek közti hasonlóságokat és különbségeket, és egyetemes tudásra teyenek szert”²⁸

Afrika és lakosainak megismerése Rousseau szerint még hátravan, s amíg az igazi filozófusok valamelyike be nem járja az összes vad vidéket és be nem számol róla, nem adhatunk hitelt „a faragatlan utazóknak”, akik eldöntik az egyik lényről: ez ember, a másíkról: ez állat. A fizikai képességek megfigyelése dolgában ugyanakkor elfogadhatjuk a szemtanúk leírását: a hottentották²⁹ szemé „olyan füрге és oly biztos a kezük, hogy az európaiak a közelükbe se érnek. Száz lépésről egyetlen kőhajítással eltalálnak egy fél solidus nagyságú célpontot, és ami még meghökkentőbb, ahelyett, hogy szemüket a célra szegeznék, ahogyan mi tesszük, állandóan mozgatják és kancsalítanak vele. Mintha valami *láthatatlan kéz* irányítaná a követ.”³⁰

Macbeth után Dél-Afrika, a skót királyi udvar vérfürdői után a ma *khoikhoi* néven ismert népcsoport célba dobó ügyessége – elképzelhető-e valamiféle kapcsolat a metafora két használata között? A kérdés maga is pontosításra szorul. Peter Kolb ugyanis nem használta a láthatatlan kéz kifejezését, ám Rousseau mégis pontosan idézett. Lássuk az indoklást.

Bújócska a láthatatlan kézzel, avagy filológiai kitérő

Peter Kolb (1675–1726) nem tartozott azon európaiak közé, akiknek „fontosabb volt az, ami az erszényükbe került, mint az, ami a fejükbe.”³¹ Halléban végezte az egyetemet, disszertációját az üstökösökről írta, majd a porosz király államtanácsosának, a csillagászatot és a tudományt kedvelő Krosick bárónak lett a titkára, és 1705-ben azért küldték a Jóreménység fokához, hogy ott csillagászati méréseket és megfigyeléseket végezzen. A küldetés nem volt sikeres, de Kolb elkezdett megfigyeléseket gyűjteni a holland gyarmat természeti világáról és őslakosairól, amit mindaddig folytatott, amíg átmeneti vaksággal járó szembetegsége rá nem kényszerítette az Európába való visszatérésre 1713-ban. Tapasztalatait összegző könyve 1719-ben

²⁸ Rousseau 1978: 85. A nemes vadember eszmetörténeti paradigmájáról és ebben Rousseau valódi szerepéről lásd Ellingson 2001.

²⁹ Ezt a nevet eredetileg a hollandok adták, gúnyolva vele a bennszülöttek „dadogó” beszédmódját, ezért ma nem szokás használni, helyette a nép, ember jelentésű *khoikhoi* az elfogadott. Én is ezt használom, csak az idézetekben követem a korabeli szóhasználatot. Lásd Barnard 2007.

³⁰ Rousseau 1978: 166. Rousseau forrása a Pleiade-összkiadásra támaszkodó magyar jegyzetek szerint „Peter Kolben német utazó” akinek *Utazás a Jóreménység fokára* című könyvét többször is kiadták franciául, bekerült az *Histoire générales des voyages* című gyűjteménybe is. Rousseau 1978: 771. (Kiemelés tőlem – M. A.)

³¹ Rousseau 1978: 185.

jelent meg Nürnbergben latin címmel (*Caput Bonae Spei Hodiernum*) és német szöveggel, amely patrónusához írt fiktív levelek formájában, egy 846 oldalas fólió kötetben ismertette a terület topográfiáját, a *khoikoi* törzsek életét és szokásait, valamint a holland gyarmaton zajlott eseményeket, a telepések egy csoportjának lázadását a kormányzó ellen.³² A második rész 17. levelében azokat a tevékenységeket (*Künsten*) mutatta be, amelyekben a *khoikhoi* emberek jeleskednek: „futás, úszás, vívás, hajítás, halászat, vadászat, valamint a zenéjük, énekeik és táncaik”. Kolb azzal érzékeltette a hottentották célba dobó képességét, hogy nem egyszer vagy kétszer képesek eltalálni egy kővel a célt, egy három krajcárrost, „hanem tízszer és még többször, anélkül, hogy akár egyszer elhibáznák”.

„[A] néző számára az a legkülönösebb, hogy fel se foghatja, hogyan képes egy hottentotta a célt eltalálni, vagy egyáltalán mikor céloz. A megfigyelő egy pillanatra se látja őt nyugton maradni, állandóan mozgásban van, hol előre szalad, hol hátra, hol felegyenesedik, hol lehajol és egyszer csak váratlanul elhajítja a követ és mindezekkel a korábbi grimaszokkal oly pontosan eltalálja az adott vagy általa kiválasztott célt, hogy a legjobb lövész sem tudna jobban a céltábla közepébe lőni.”³³

Az eredetiben bizony nyoma sincs a láthatatlan kéznek. Ugyanez a helyzet a mű 1727-es holland kiadásával, amely egy évvel Kolb halála után jelent meg, s amelyhez még új előszót is írt.³⁴ A két kiadás teljes összevetése nyilván csak egy kritikai kiadás keretében volna elvégezhető,³⁵ de a szóban forgó szöveghely a holland kiadásban nem tér el a német eredetitől.

A következő kiadás, egy rövidített angol változat először 1731-ben látott napvilágot, majd 1738-ban újra megjelentették a két kötetet. Ennek szövegéből csak a kulcsmondatokat idézem: a hottentotta „szemei, kezei és lábai vadul mozognak, és azt gondolhatod, bolondot játszik, és bármi érdekelheti, csak a cél nem, amikor váratlanul elszáll a kő és pontosan célba talál, mintha egy láthatatlan erő (*invisible power*) irányította volna.”³⁶

Itt tehát már nyomon vagyunk – de még nem a célnál. Kolb angol sikere tovább folytatódott, 1746-ban bekerült egy több kötetes gyűjteménybe, ami a kiadók új

³² Kolb 1719.

³³ Kolb 1979: 124.

³⁴ Kolb(e) 1727: II. 104.

³⁵ Egy tanulmány szerint „a holland fordítás nem szó szerinti, a szöveg nem tagolódik három részre”. Raum 1997: 31–32. Az utóbbi állítás, legalábbis az internetről letölthető változat esetében téves, lásd: <http://archive.org/details/naaukeurigeenuit00kolb>. (Utolsó letöltés: 2013. augusztus 13.) Good szerint ugyanakkor a holland szöveg „majdnem pontos fordítás, amely két luxuskivitelű kötetben, az eredetnél több térképpel és illusztrációval és technikailag magasabb színvonalon” került ki a nyomdából. Good 2006: 90.

³⁶ Kolben 1738: I. 245.

törekvését tükrözte: egyetlen műben, kezelhetőbb formában hozzáférhetővé tenni a legfontosabbnak ítélt útleírások tömörített szövegét. A kiadói bevezető két mozzanatra hívta fel az olvasó figyelmét: egyrészt, hogy „Kolben” leírása mennyire teljes, másrészt, hogy az őslakosokat emberi és erényes lényeknek tekintő szemlélete milyen újdonság.³⁷ A kiadói érvek egyszerre voltak hivatottak megalapozni a szöveg autoritását és megnyerni a vélhető célközönséget „a tudósok köztársaságát”, kiemelve a szerző humánus és felvilágosodott alapállását.³⁸

Ebben a kiadásban már szó szerint szerepel a láthatatlan kéz, vagyis az 1746-os gyűjteményes kötet nem az 1731-es fordítás változatlan szövegét használta: „so that you would think him playing the fool, instead of taking aim, till away flies the stone directly to the mark, as if carried by some *invisible hand*”.³⁹ Ezen túl is érdemes ugyanakkor még egy pillantást vetni Green útleírás-kollekciójára. Az egyik afrikai útleírásban ugyanis szintén megjelenik a láthatatlan kéz, ott, ahol egy olasz kapucinus missziós tevékenységéről számolt be a kötet Angola és Kongó vidékeiről. Az angol kiadó bevezetője nem fukarkodott a jelzőkkel: a szerzetes felnagyított dolgokat, abszurd és hihetetlen történetekkel igyekezett rendjét és vallását dicsőíteni, ugyanakkor a legnagyobb tudatlanságot árulta el, s ezek nem személyes gyengéi voltak, hanem szinte elválaszthatatlan tulajdonságai minden rend hittérítőinek. Az egyik történet azt beszéli el, hogy a szerzetes gyakran korholt egy embert bűnös életmódja miatt, ám az csak gúnyolódott vele. De egy nap, amikor két kísérőjével átkelt egy folyón „egy láthatatlan kéz a levegőbe emelte [...] s a bűnöst többé nem látták”.⁴⁰ Ha másra nem is, arra jó ez a fordított mennybemeneteli anekdota, hogy érzékeltesse, olyan kifejezéssel van dolgunk, aminek bekerülése Kolb útleírásának szövegébe nem példa nélküli interpoláció.

A francia kiadások sorában az első 1741-ben jelent meg egy amszterdami kiadónál három kis kötetben, amelyet hamarosan újabbak követtek.⁴¹ Sőt, a német eredetit 1719-ben megjelentető Peter Monath is ezt a francia szöveget fordította vissza németre és adta ki újra Frankfurtban 1745-ben, megjegyezve, hogy a francia változat sok hibát tartalmaz, vagy mert a fordító nem tudott elég jól németül, vagy mert nem vette a kellő fáradságot magának, ám ő ezeket az eredeti alapján korrigálta.⁴² A francia fordító, Jean Bertrand viszont arról számolt be, hogy a kivonat természetesen itt és ott mellőz részleteket és történeteket, amelyek az eredetiben vagy a holland folió kötetben megtalálhatók. A célba dobás leírása is ezek közé tartozik, nem szerepel sem az első francia kiadásban, sem az 1745-ös német visszafordításban.

³⁷ Green 1746: III. V–VI.

³⁸ Good 2006: 61, 92.

³⁹ Green 1746: III. 355. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁴⁰ Green 1746: III. 181–182.

⁴¹ Kolb 1741.

⁴² Kolb 1745.

Az angol útleírás-gyűjtemény harmadik kötetének bevezetőjében a nyomdász-kiadó Green büszkén tudósított arról, hogy a francia kancellár már elrendelte a mű fordítását.⁴³ 1747-ben meg is kezdődött a Prévost abbé által szerkesztett 19 kötetes útleírás-sorozat kiadása, aminek ötödik kötete tartalmazta a Kolb művéből készült kb. 100 oldalas kivonatot. Noha ennek felvezető sorai rövid tájékoztatást adtak az előzményekről (ilyet az angolban nem találtam), megemlítve a német, a holland és az első angol publikálást, a francia nem szerepelt köztük, és – legalábbis a célba dobás itt is előadott történetében biztosan – nem is annak szövegét használták, mert ebben a változatban jelen van a láthatatlan kéz: „Il semble que leur pierre soit portée par une *main invisible*.”⁴⁴

A gyűjtemény német kiadása ezzel szinte párhuzamosan kezdődött meg, és a hottentották leírása természetesen abból sem maradhatott ki. A sorozat ötödik kötetében olvasható a történet, amely itt is ugyanazokat a kifejezéseket használta a célra egyáltalán nem figyelő hottentotta ügyességét jellemezve: „bis der Stein gerade nach der Ziele, wie durch eine *unsichtbare Hand* geworfen fliegt.”⁴⁵ A kör tehát bezárult: Kolb 1749-es másodszori visszatéréssel a láthatatlan kéz is megérkezett német földre.

E filológiai kurkászásnak annyi tanulsága mindenképpen van, hogy a kiváló Rousseau-kutató, Robert Wokler két állítása, miszerint a láthatatlan kéz használatában Rousseau lett volna „Smith fő inspirálója” és a kifejezés forrása „nyilvánvalóan a francia szöveg” – legalábbis finomításra szorul. Wokler figyelmen kívül hagyta az 1746-os angol fordítást, amely – mint láttuk – valószínűleg először használta a kifejezést, s amelyből az általa idézett francia fordítás átvehette azt. Azon is átsiklott, hogy Smith a metaforát először a csillagászat történetéről szóló esszéjében használta, ez viszont korábban íródott, mint Rousseau értekezése. Az pedig, hogy Rousseau lett volna „Smith fő inspirálója” és hogy a láthatatlan kéz koncepciója furcsa átalakuláson ment keresztül, amikor a felvilágosodás korának legfőbb kritikusától átkerült annak legkiemelkedőbb szószólójához, vagyis az őslakók önállóságának eszközéből a piaci társadalom instrumentumává változott⁴⁶ – részben bizonyíthatatlan,⁴⁷ részben pedig a rousseau-i értekezés olyan olvasatára épül, amely az emberi tökéletesedést kizárólag tragikus vétségként fogja fel.

Kolb könyve ugyan nem volt meg Smith könyvtárában, sőt valószínűleg az a Green (Astley)-féle útleírás-gyűjtemény sem,⁴⁸ amely kivonatosan közölte a Jóre-

⁴³ Green 1746: III. VI.

⁴⁴ Prévost 1748: V. 156. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁴⁵ Schwabe (Hrsg.) 1749: V. 157. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁴⁶ Wokler 2006: 93–94.

⁴⁷ Judit Shklar Rousseau-könyvének figyelmeztetése ma is időszerű: a metaforák nyomkövetése fáradtságos és azt eldönteni, használatának mikor van és mikor nincs jelentősége, csak úgy lehet, ha esetről esetre minden használatát szemügyre vesszük – máskülönben spekuláció evidencia nélkül. Shklar 1987: 227.

⁴⁸ A Bonar-katalógusban szereplő *Collection of Voyages* című négy kötetes gyűjteményt Mizuta azonosnak gyanította a Green-(Astley) által kiadottal, amely – mint láttuk – tartalmazza Kolb rövidített

ménység foka vidékének bemutatását, mégsem vonható kétségbe, hogy Smith nemcsak Rousseau olvasójaként, hanem más kiadásokból is ismerhette Kolb könyvének valamelyik változatát. A forrásai megjelölésével többnyire igen szűkmarkú skót filozófus a *Wealth of Nations* egyik fennmaradt első kézirat-töredékében hivatkozik is „Mr. Kolbenre” a rendszere legfontosabb kategóriájának, a munkamegosztásnak az elemzésekor. Annak bizonyítékát találja meg Smith „Kolbennél”, hogy már a hotten-tották, „a legbarbárabb [értsd civilizálatlanabb] ismert pásztornemzet” falvaiban is létezik a munkamegosztás kezdeti foka.

„Kolben szerint minden hotten-totta faluban található olyanok, akik a kovács, a szabó, sőt az orvos mesterségét űzi, és főként, bár nem kizárólagosan, ennek révén tartják el magukat, ami alapvetően megkülönbözteti őket a többiektől.”⁴⁹

Kolb Smithnél egy másik, fontos szövegekörnyezetben is felbukkan. 1762–63-ban és a következő évben tartott jogi előadásairól két – hivatásos írnokoktól származó – jegyzet is fennmaradt. Az egyik jegyzet részletes illusztrációkkal támasztotta alá a létfenntartási eszközök megszerzésének egymásra következő módjairól (vagy szakaszairól⁵⁰) és a tulajdon intézményének kialakulásáról és fejlődéséről szóló smith-i magyarázatot, amelyre az igazságosság, a kormányzat és a politika elemzése épül. A csere általa természetesnek jellemzett emberi hajlamot és emberi szociabilitást – amely az önérdeket a másik meggyőzése vagy a vele kötött megállapodás révén képes elérni – szembeállította az állati magatartással, amely nem képes ilyesmire. Bár a közös cél olykor egyesíti az állatok erőfeszítését, de soha nincs köztük megállapodás arról, ami utána következik. Ez figyelhető meg a kutyáknál, „és még inkább a majmoknál, amikor a Jóreménység foka vidékén kifosztanak egy ültetvényt. Miután nagyon leleményes módon elvitték az almákat, mivel nincs köztük megállapodás, viaskodnak (akár a pusztulásig) és számos halottat hagynak a helyszínen. Nincs más eszközük céljuk elérésére, mint hízélgéssel elnyerni valaki jóindulatát. Az emberek, ha szükségük van rá, szintén ezt teszik, de általában az önérdek erősebb rugójához folyamodnak.”⁵¹

Mindebből annyi mindenképpen levonható következtetésként, hogy Smith két kulcsfontosságú elméleti kategóriája (a munkamegosztás és az önérdek) értelmezéséhez és illusztrálásához Kolb útleírásából vett példákat, mégha nincs is arra bizonyíték, hogy Rousseau közvetítésével innen kölcsönözte volna a láthatatlan kéz koncepcióját is.

változatát, de ez tévedés, mert az előbbi 1729-ben jelent meg, míg az utóbbi 1745-ben és címében is hangsúlyozta, hogy új gyűjtemény. Lásd Bonar 1894: 119; Mizuta 1967: 150.

⁴⁹ Smith 1978: 583.

⁵⁰ Ezt Meek nyomán szokássá lett a marxi szakaszelmélet előzményeként interpretálni: Meek 1967.

⁵¹ Smith 1978: 352–353.

Visszatérve az *Edinburgh Review*-ban közölt íráshoz, amelyben Smith az *Enciklopédia* addig megjelent kötetei mellett francia természettörténeti munkákat ismertette, s ahol a genfi polgár értekezésének szentelte a legnagyobb figyelmet, mint „amely Mandeville alapelveit finomítja, továbbfejleszti, feldíszíti és megfosztja” mindattól, ami az eredetiben „a romlottság és szabadosság színében” tüntette fel ezeket.⁵² Smith szerint, noha Mandeville és Rousseau teljesen eltérően jellemezte „az emberiség primitív állapotát” – az első a lehető legbűnösebb és legnyomorúságosabb állapotként, a második a legboldogabb és az emberi természethez leginkább illő helyzetként –, abban egyetértenek, hogy az emberből hiányzik az az ösztön, ami társadalmi együttélésre kényszerítené. Bár Smith tömören összefoglalta a rousseau-i értekezés számára lényeges mozzanatait egyenlőtlenségről, társiasságról, igazságosságról, szájalomról s az erények eredetéről, de Rousseau részletes kritikája elől kitért: „mert az elemzés nem adhat képet egy olyan műről, amely kizárólag leírásból és retorikából áll”. Helyette inkább lefordított három részletet Rousseau értekezéséből, köztük azt, amely a munkamegosztásból vezeti le a tulajdont és az egyenlőtlenséget. Ennek elemzésére négy évvel később (1759) – hivatkozás nélkül – a *Theory of Moral Sentiments*-ben kerített sort, abban a fejezetben, ahol szerepel a láthatatlan kéz is.

Változatok a Gondviselésre: a londoni pestis és az agyaglábú kolosszus

A 21. század, az internet és a kereső motorok világában már nem különösebben nehéz összeállítani egy listát valamely metafora, szókép stb. előfordulásairól, s bár az így kapott eredmény legjobb esetben is csak egyfajta adatközlés, és távol van az eszme- vagy fogalomtörténeti elemzéstől, mégis adalékkal szolgálhat a kifejezés használatának jobb megértéséhez.⁵³ Esetünkben sem abban segíthetnek, hogy kiderítsük, honnan vette Smith a láthatatlan kezet, ám abban igen, hogy érzékeltesük, milyen diszkurzív terekben találjuk nyomát a metaforának a 17–18. században. A következő néhány példa ezt illusztrálja.

Az első egy jó útra tért kurtizán: Moll Flanders, Defoe oly sok viszontagság után révbe érkezni vélő hősnője, aki így számol be az életét megváltoztató fordulatról, amikor bankár férje belehal az őt megcsaló alkalmazott miatt bekövetkező üzleti csődjébe: „Öt évig éltünk szakadatlan nyugalomban és meglegedettségben, amikor

⁵² Smith 1996: 154.

⁵³ Emma Rothschild már idézett áttekintésére ez nem vonatkozik: az ő szövege hagyományos filológiai munkára épül érdemi elemzéssel párosítva (Rothschild 2001: 116–121). Warren Samuels korrekten felsorolja a kereső motorokat és az időpontokat és semmilyen kommentárt nem fűz a közel ötven tételre idézetlistához, ám az sem derül ki, hogy az idézett patrisztikai szövegek eredetiben használták-e a kifejezést (Samuels 2011: 16–30.). Lásd még Harrison 2011.

egy *láthatatlan kéz* hirtelen csapása szétrombolta egész boldogságomat és kiűzött a világba, olyan helyzetbe, amelyik éppen az ellenkezője volt az eddiginek”.⁵⁴

Defoe az 1721–22-es időszakban, a Déltegeri válság után⁵⁵ és egy fenyegető pestisjárványtól tartva írta meg azt a három, első személyben előadott narratívát (*Moll Flanders, A londoni pestis, Jack ezredes*), amelyben szerepel a láthatatlan kéz. Egyaránt szóltak a történetek a korabeli és az előző századi London sötét tereiről, a brit kereskedelmi és birodalmi terjeszkedésről és a Gondviselés működéséről. Ahogy egyik méltatója fogalmazott: talán Defoe volt az első igazán modern angol író, felvilágosodott, racionálisan pragmatikus a korabeli angol értelemben, vallásos, de nem fanatikus.⁵⁶ Ezt példázza Moll Flanders férfi megfelelőjének, Jack ezredesnek a figurája is, akit bűnözőként Virgíniába deportálnak, de ott sikeres ültetvényessé válik, s ekkor szembenézve saját addigi életével, rádöbben az isteni gondviselés és a kegyelem jelenlétére: „ha pedig mindezt egy *láthatatlan kéz* művelte irántam való kegyelemből, mit tettem én, és hol éltem én, hogy a legérzékletlenebb és leghálátlanabb vagyok isten minden teremtménye közül?”⁵⁷

A Marseille-ben 1720-ban kitört pestis, amely az érintett terület lakosságának egynegyedét elpusztította,⁵⁸ Angliában is nagy riadalmat okozott: a karantént szabályozó intézkedések alkalmazása és újradefiniálása éppúgy része volt a hivatalos reagálásnak, mint a bűnbánatra szólító nap meghirdetése.⁵⁹ Defoe ennek hatására, a nyergesmester nagybátyja fiktív beszámolójaként megírt tényregénye a pestisről ugyanúgy az előző századot kelti életre, mint Moll Flanders „1683-ban írt” öregkori „emlékezései” – s annyiban is egymásra rímel a két történet, hogy mindkét szöveg az olvasóknak a „valódi” emberek és események iránti igényét kívánta kielégíteni. A pestis leírása ugyanakkor az elbeszélő dilemmájával is szembesíti a szöveg olvasóját: míg személyes túlélését a nagybácsi az isteni sugallatba vetett hitével magyarázta, és az üstökösök megjelenésében egy ideig ő is az isteni ítélet előhírnökét látta, ám végül visszatért a józan tudományos objektivitáshoz.

„Mégse túloztam el azonban annyira ennek az eseménynek jelentőségét, mint mások, mert tudtam, hogy a csillagászok ezeket a tüneményeket természeti okokra vezetik vissza, sebességüket, sőt keringésüket is kiszámítják, vagy legalábbis megkísérlik kiszámítani, és így alaptalan volna pestis, háború, tűzvész vagy más hasonlók előfutárainak, hírnökeinek, sőt előidézőinek tartani őket.”⁶⁰

⁵⁴ Defoe 1977: 176. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁵⁵ Erről és Defoe gazdasági írásairól lásd Madarász 2011.

⁵⁶ Richetti (ed.) 2008: 3.

⁵⁷ Defoe: *Jack ezredes*. <http://mek.oszk.hu/01600/01636/01636.htm>. (Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.) (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁵⁸ Signoli – Séguy – Biraben – Dutour – Belle 2002: 837–838.

⁵⁹ Healy 2003: 25. Ugyanott lásd a korábbi angol pestis-irodalom ismertetését.

⁶⁰ Defoe 1978: 27.

A pestis hirtelen megszűnését viszont már egyértelműen a Gondviselésnek tulajdonította.

„És ezeknek a megpróbáltatásoknak kellős közepén, amikor London városának helyzete valóban szörnyűséges volt, épp ekkor Istennek úgy tetszett, hogy, mondhatni, saját kezűleg lefegyverezze az ellenséget; a fullánk elvesztette mérgét. Csodálatos fordulat volt, még magukat az orvosokat is meglepte [...] Ez pedig nem valamiféle újonnan feltalált gyógyszer következménye volt, sem holmi új gyógymódé vagy oly tapasztalaté, amelyet az orvosok és felcserek kezelés közben szereztek, hanem nyilvánvalóan ama Lény rejtélyes, *láthatatlan kezétől* származott, aki a pestist ítéleteként reánk küldte.”⁶¹

A providencialista narratíva politikai vonulata az Oxfordba menekült királyi udvar elleni kifakadásban csúcsozódik ki a szövegben: bár őket a ragály elkerülte, ezért sem a hála, sem a javulás jelét nem mutatták, holott „égbekiáltó bűneik sokasodtak meg már annyira, hogy e szörnyű istenítéletet az egész nemzet fejére idézték.”⁶² Az isteni gondviselést politikai magyarázatként pedig már jóval az eddig látott irodalmi szövegek előtt is alkalmazta Defoe, így például abban a szövegében, amely Anglia és Skócia uniójának előzményeit mutatta be, vagyis azt a folyamatot, amelyben a kormány fizetett informátoraként és propagandistájaként vett részt. 1705 végén a két ország parlamentje és kereskedői olyannyira egymás ellen fordultak, hogy az már valóságos kereskedelmi háborúval fenyegetett. Az angolok új vámot vetettek ki a skót posztóra, a skótok megtiltották az angol gyapjútermékek behozatalát, mire válaszul Anglia a Franciaországba irányuló skót gyapjúexport megakadályozására készült.

„Ha ez megtörtént volna, az egész világ sem akadályozhatta volna meg a két nemzet háborúját, [...] de az isteni gondviselés leleplezte azokat a rossz terveket, amelyeket őrült emberek saját országuk romlására kieszeltek; és miként az oly gyakran megtörténik, a gonosz szándékú elképzeléseket egy *láthatatlan kéz* megmásította, és azt a jó kimenetelt érte el, amit eredetileg tönkre akartak tenni.”⁶³

Zárójelbe téve azt a kérdést, hogy a gondviselés mindent jóra fordító keze fogalmilag azonos-e a cselekvések nem-szándékolt eredményeként létrejövő természetes rend feltételezett első mozgatójával,⁶⁴ Defoe után néhány olyan további részletet idézek, ahol az isteni gondviselés e két szerep valamelyikében jelent meg: vagy a jót

⁶¹ Defoe 1978: 287–288. (Kiemelés tőlem – M. A.) Megjegyzendő, hogy a modern epidemiológia sem ad monokauzális magyarázatot a pestis megszűnésére. Lásd Roberts 1966: 101–105; Thomas 1966: 105–110.

⁶² Mintegy ezzel is megindokolva a majdani Dicsőséges Forradalom szükségességét. „[S]ohasem tértem el a forradalom elveitől” – írta egyik pamfletjében 1715-ben. Defoe 1715: 50.

⁶³ Defoe 1712: 55. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁶⁴ Grampp, aki a láthatatlan kéz kilenc értelmezését veszi számba, ezt a teológiai olvasatot Vinerhez köti és elutasítja. Grampp 2000: 449.

a cselekvők tudtán kívül és akaratuk ellenére megvalósító felsőbb hatalomként, vagy a természet rendjét meghatározó végső okként.

Joseph Glanvill (1636–1680) anglikán lelkész és a Royal Society tagja, 1661-ben megjelent filozófiai értekezésében,⁶⁵ bár maga is a providencialista teológia fogalmi keretében gondolkodott, egyszersmind a Royal Society célkitűzésével összhangban a természet tapasztalati és fokozatos megismerése mellett érvelt, más szóval egyszerre akarta elkerülni a dogmatizmust és a szkepticizmust. A bűnbeesés következtében elvesztettük Ádám érzékeinek hajdani tökéletességét (aki szabad szemmel látta az égen írt jelenségeket és a vér mozgását a bőr alatt), nem rendelkezünk biztos tudással az okokról, csupán azt ismerjük, ami külsőleg érzékelhető s ez nem elegendő az ésszerű bizonyossághoz.

„Márpedig, ha valaki soha nem látta a belső fogaskerekeket és szerkezetet, akkor csupán a számlap és a mutatók pusztá látványa alapján aligha képes csinálni egy órát. Igen rossz orvos lenne az, aki csak a fiziognómiát ismeri, de az anatómiát nem [...] A legközönségebb jelenséget sem lehet megérteni, vagy tökéletesíteni, ha nem ismerjük rejtett szerkezetét, mert *a természet minden dologban egy láthatatlan kéz révén működik*”⁶⁶

A metafora jótékonyan homályban hagyta, kié is ez a kéz, a világot teremtő Istené vagy az anyag törvényei szerint működő természeté, esetleg a kettő között közvetítő erőé, amelyet a Glanvillre nagy befolyást gyakorló Henry More, a cambridge-i platonisták egyik vezéralakja a természet szellemeként írt le.⁶⁷

Más szerepet kapott a láthatatlan kéz Isaac Barrow (1630–1677) prédikációjában. A kiemelkedő matematikus és hittudós meggyőződéses royalista volt és síkra szállt amellett, hogy a Teremtő szabadon alkotta meg a világot és annak törvényeit, szemben az anyagot elvként Isten mellé állító materializmus felfogásával. Mintegy a cambridge-i platonistáknak válaszolva és saját korábbi véleményét felülvizsgálva elutasította a ható ok létezését és úgy fogalmazott, hogy Isten állandó jelenléte hozza létre és működteti a dolgokat és eseményeket, nincs mechanikus okság. Ha Istennek úgy tetszik, a holdfogyatkozás nem következik be, a napsugarak áthatolnak a Földön, vagy megkerülik azt, vagy a Hold más módon kap megvilágítást. Mindez ugyanakkor nem jelentette az észre hivatkozó érvelés elvetését, mert erre akkor is szükség volt, ha a Szentírás tekintélye előtt kellett meghajolni.⁶⁸

Egyik példája visszavezet bennünket Dániel könyvéhez, az agyaglábu kolosszusról és az öt monarchiáról szóló próféciához, amely fontos szerepet játszott 1649 és

⁶⁵ Az értekezést a 19. század elején Hume okság-kritikájának „szokatlanul pontos és világos” előfutáraként méltatta Dugald Stewart. Popkin 1953: 294; Stewart 1854: I. 84.

⁶⁶ Glanvill 1661: 180. (Kiemelés az eredetiben.)

⁶⁷ Malet 1997: 269.

⁶⁸ Simon 1990: 324.

1661 között azoknak a radikális vallási-politikai mozgalmaknak az elképzeléseiben, amelyek Krisztus ezeréves királyságának azonnali megvalósulását várták és akarták. A vallási radikalizmus millenarista hívei szemében a Stuart-restauráció azt jelentette, hogy az isteni gondviselés bűneik miatt elfordult tőlük, vagy újabb próbatétel elé állította őket,⁶⁹ Barrow viszont ezt a speciális isteni gondviselés művének látta, amely nemcsak a természet fölött vagy ellen érvényesül, hanem az emberek ügyeiben is, amikor az emberi okok nem elégségesek ahhoz, hogy megmagyarázzák, miként dől meg jelentéktelen okok miatt a hosszú ideje uralkodó gonoszság vagy zsarnokság. Nem elegendő „sem a hatalmasok küzdelme, sem a politika erőfeszítései, sem az emberek iparkodása vagy körültekintése, hogy fenntartsák azt, egy láthatatlan kéz minden ilyen erőt megállít és keresztvez minden fortélyt.”⁷⁰ Még a gonosz uralkodóknak és zsarnokoknak is engedelmisséggel tartozunk azonban tettben, szóban és gondolatban, hiszen csak a Királyok királya ítélheti és büntetheti őket.

A' kegyetlen Nemesis

A láthatatlan kéz providencialista értelmezésének példáit még sokáig folytatnánk, most azonban egy olyan szerzőt idézünk, aki ugyan maga is pap és hitudós volt, de a metaforát pogány környezetbe ágyazva használta. Fénelon, Cambrai érseke és a trónvárományos burgundi herceg nevelője 1699-ben megjelent politikai és gazdasági reformprogramjában ókori történetbe ágyazva fejtette ki a Napkirály hadi dicsőségre és fényűzésre alapozott despotikus politikájának kritikáját, és az erényes, takarékos és békés agrárállam létrehozásának tervzetét. Mindeközben egy drámai epizódban a végzet istenasszonyának szerepét jellemezte a láthatatlan kézzel. Kréta királya, a trójai háborúból visszatérő Idomeneusz tengeri viharba került és meneküléséért áldozatot ígért a tenger istenének: az első élőlényt neki áldozza, akivel a parton találkozik. A parton fia és örököse sietett elébe, s hiába bánta meg a király „keservesen az ő meg nem gondolt fogadását, félt attúl, hogy az ő háza népe közzé elérkezik, rettegett annak meglátásától a' mi előtte a legkedvesebb volt a' világon. De a' kegyetlen Nemesis, ama könyörületesség nélkül való Isten Asszony, a' ki vigyázz, hogy megbüntethesse az embereket, mindenek felett a felfuvalkodott Királyokat, toszíttya vala Idomeneust az ő láthatatlan fatalis kezével.”⁷¹

Az elsőszülött fiú feláldozásának szörnyette azonban nem ad felmentést a királylyal szembeni engedelmisség alól. Fénelon nem hagyott kétséget afelől, hogy az uralkodójuk ellen fellázadt krétaiak, akik a törvényeiket meghozó bölcs Mínosz jóvol-

⁶⁹ Capp 2008.

⁷⁰ Barrow 1751: V. 104.

⁷¹ Fénelon európai hatása rendkívül jelentős volt, amit az is mutat, hogy a 18. század második felében hárman is lefordították magyarra. Itt Domokos Lajos, debreceni főbíró fordításában idézem. Fénelon 1980: 113.

tából – aki egyszerre volt „abszolút uralkodójuk és a törvények szolgája” – erényes, józan, törvénytisztelő és istenfélő módon éltek, élvezve a szükséges javakat és megvetve a fényűzést, ebben a tragikus pillanatban éppúgy elfelejtik az „annyira szeretett bölcsességet”, mint az időlegesen önkívületbe kerülő gyermekgyilkos Idomeneusz.

Az állati ökonómia és az isteni gondviselés

Kolb útleírásába, mint láttuk, egy ismeretlen angol fordító révén került bele a láthatatlan kéz. Vajon mennyire volt jellemző ez a gyakorlat a 18. századi fordításokra? Az biztos, hogy számos példát lehet rá találni. Köztük egy olyan szöveg fordítását, amely alapvetően fontos volt a skót presbiteriánus egyház (Kirk) számára, amely lényeges szerepet töltött be Glasgow városa és egyeteme életében is, ahol Adam Smith 1737–40 között tanult, majd 1751-től 1763-ig tanított.⁷² Kálvin Intitúcióiról (*A keresztyén vallás rendszere*) van szó, pontosabban ennek 1762-ben Glasgow-ban megjelent fordításáról. A szövegben Kálvin azt elemezte, hogy a számunkra véletlennek tűnő dolgokban a hit felismeri Isten titkos impulzusát. S bár az ok nem mindig jelenik meg „de kétségkívül hinnünk kell abban, hogy a dolgok bármifajta változását a világban Isten *láthatatlan kezének* befolyása és irányítása idézi elő”.⁷³

A gondviselés eszméje nem játszott központi szerepet Kálvin teológiájában és lényegesen kevesebb figyelem is jutott rá, mint a predesztináció tanára,⁷⁴ a metafora megjelenése azonban adott. A szöveg alapja Thomas Norton először 1561-ben megjelent fordítása, amelynek előszavában a fordító szembenézett minden fordítás alapkérdésével: az eredetihez kell-e ragaszkodni vagy a célnyelvhez kell-e alkalmazkodni. Norton a latinhoz való hűség mellett döntött.⁷⁵ Ebben és a későbbi kiadásokban 1762-ig nem leljük a láthatatlan kéz nyomát, hanem csak az Úr kezének titkos munkájáról (*ex secreta manus Dei agitatione prodire*) olvashatunk.⁷⁶ Harrison úgy vélekedik, hogy az ismeretlen betoldó azért választhatta a kifejezést az 1762-es kiadásban, mert korabeli teológiai értelmét szilárdnak és a kálvini felfogást jól kifejezőnek tartotta, alkalmazásával érzékletessé tudta tenni a világot felügyelő általános és az emberek sorsát irányító speciális gondviselés elképzelését.⁷⁷

⁷² Phillipson kiváló Smith-monográfiájában idézi a glasgow-i polgárok jellemzését a 18. század közepéről: „a polgárok fő gondja a vallás és a kereskedelem volt, a legfőbb eszköz arra, hogy valaki fontossá váljék közöttük – a vagyon és a pietizmus”. Phillipson 2010: 29.

⁷³ Calvin 1762: 84. (Kiemelés tőlem – M. A.)

⁷⁴ Lásd erről Helm 2004, 2009; Kirby 2003; Reardon 1975.

⁷⁵ Calvin 1576: A fordító előszava.

⁷⁶ Calvin 1576: 85. A magyar fordítás is ugyanilyen megoldást választott: „Az Úr kezének titkos munkájából”. Kálvin 1909: I. 194.

⁷⁷ Harrison 2011: 39. (Kiemelés tőlem – M. A.)

„Az a bölcsesség, amely e lények szerveit oly művészettel létrehozta és elrendezte, hogy egy közös cél érdekében működjenek együtt, ott munkál azokban a tevékenységekben is, amelyek természetesen következnek az állati ökonómiából. Egy *láthatatlan kéz* vezeti őket a cél felé. Csodálkozunk rajta, hogy pontosan és hibátlanul végzi feladatait. Úgy látszik, mintha racionálisan cselekedne, mintha céllal fordulna vissza, vagy tenne egy szükséges mozdulatot. Mindebben az állat csupán annak a titkos mechanizmusnak engedelmeskedik, amely mozgatja.”⁷⁸

Eszmetörténetileg fontos pillanat volt-e, amikor Charles Bonnet, genfi természetbúvár és filozófus 1764-ben kiadott művében az állatok racionálisnak tűnő viselkedését magyarázva kapcsolatba hozta a láthatatlan kéz tevékenységét az ökonómia antik gyökerű fogalmával, vagy csupán véletlenszerűen került a két fogalom egymás mellé?⁷⁹ Másként fogalmazva: vajon a gondviselés által elrendezett világ harmóniája érvényesül-e mindabban, amit a részek és az egész viszonyát leíró fogalom fejez ki?

A Bonnetnél szereplő állati ökonómia antik eredetű kifejezés, amely Hippokratész és Galen írásából kiindulva írta le azt az állapotot, amikor az egészség az alkotórészek egészséges és harmonikus egyensúlyának eredménye. Paracelsus úgy vélte, hogy a csillagok egymáshoz való viszonya meghatározó befolyást gyakorol az emberekre, s ha a kettő közötti összhang megbomlik „az emberi ökonómia összeroppan”.

„A természet ökonómiáján a Teremtő bölcs rendelkezését értjük a természeti tárgyakat illetően, amely révén ezek alkalmasak általános célokra és kölcsönös használatra.” Így határozta meg Carl Linnaeus 1749-ben azt az egész természet tudományos rendszerezésének alapjaként szolgáló átfogó elvet, amely a természeti világ felépítését és egyensúlyát teológiai keretbe ágyazva értelmezte.

Linnaeus szemében a természet szent ökonómiája jelentette minden gazdálkodás alapját, az előbbit a Teremtő tartja egyensúlyban, az utóbbinál szerinte ez az állam feladata, hiszen kameralista volt. A természet teleológiájának újrafogalmazása lehetővé tette, hogy a panteista és deista értelmezések vádját visszautasítva összebékítse a világi tudást és a vallási hevületet, a teremtett világ sokféleségén való csodálkozást és a Teremtő iránti hálát. A két ökonómia párhuzama éppen ezért korlátozott. „Ne képzeljük azt, hogy a Teremtő a természet rendjét a mi ökonómiánk privát elveinek megfelelően tervezte; mert a lappföldiek, az európai gazdálkodók és hottentották és vademberek életmódja más és más”, míg Isten egyetlen „csodálatos ökonómiát” hozott létre a Földön,⁸⁰ amelyben a számunkra haszontalannak vagy éppenséggel károsnak tűnő lényeknek (a ragadozóktól a rovarokig) is megvan a helyük a teremtés nagy láncolatában.⁸¹

⁷⁸ Bonnet 1764: II. 236–237.

⁷⁹ Force 2003: 73.

⁸⁰ Linnaeus 1775: 120–121.

⁸¹ Részletesen ehhez lásd: Koerner 1999; Lepenies 1982; Müller-Wille 2003; Schabas 2005.

A láthatatlan kéz és az ökonómia találkozásának jelentőségéről két markáns álláspont létezik. Force szerint Bonnet és Smith egyaránt osztotta a neosztoikus providencializmus hitét természet és ész konvergenciájában, az ökonómia pedig a rész és egész összefüggését konceptualizálja.⁸² Linnaeus és Smith viszonyát pedig a svéd természetbúvár monográfusa, Koerner paradox recepcióként ábrázolja: a kameralista Linnaeus tagadta az emberi gazdaság harmóniáját, ám „Adam Smith a nagy biológust olvasva, importálta a Linnaeus természetleológiáját kormányzó kibernetikus koncepciókat a »láthatatlan kéz« emberi ökonómiájába.”⁸³ Egyetlen filológiai részlet viszont újraírja mindkét álláspontot: Smith könyvtárában Bonnet és Linnaeus több könyve is megvolt,⁸⁴ Bonnettel találkozott is Genfben,⁸⁵ de a láthatatlan kézről szóló mondatokat tartalmazó kötetek azután jelentek meg (Bonnet 1764-ben, Linnaeus 1768-ban), hogy Smith már használta a kifejezést a *History of Astronomy*-ben (ami csak 1795-ben jelent meg) és a *Theory of Moral Sentiments*-ben (1759).

Levonható-e valamilyen következtetés a metafora „nyomasztó történetének” (Emma Rothschild) néhány itt bemutatott szemelvényéből? Pierre Force két narratíva vitájába ágyazza ezt a történetet: az egyik szerint a természetet és az emberi történelmet kormányzó törvényeket maga a Teremtő sem lépheti át, a másik Isten mindenhatóságát a saját törvényeire is érvényesnek tartja, vagyis teret hagy a véletlennek és a csodának. Az első a neosztoikus paradigma (ide tartozna Hutcheson, Rousseau, Bonnet és Smith is), amely számára Isten és a természet törvényei lényegében azonosak, a második az epikureus–ágostoni (Hobbes, Pascal, Mandeville, Hume, Montesquieu), amely az isteni gondviselést a csodákban látja kifejeződni.⁸⁶ A lényeg, hogy ami történik, az Isten akarata, akár megfelel annak, amit tudni vélünk okokról és következményekről, akár ellentmond neki. Némileg hasonlóan érvel Harrison is, aki szerint a láthatatlan kéz két koncepciójáról beszélhetünk: az egyik a történelemben érvényesülő különleges gondviselés, ami titkos és lényegében megmagyarázhatatlan, a másik a természetben uralkodó törvényeket és kiszámítható következményeiket megszabó általános gondviselés, ami megengedi a racionális magyarázatot. Vagyis innen nézve Smith azért alkalmazta a metaforát, mert így akarta kifejezni, hogy analógia áll fenn a természet és az erkölcsi és társadalmi világ

⁸² Force 2003: 73

⁸³ Koerner 1999: 102.

⁸⁴ Bonar 1894: 59; Mizuta 1967: 6.

⁸⁵ Hume-nak írt levelében „Genf, ha nem az egész világ egyik legértékesebb és legjobb szívű emberének” nevezte, de hozzátette: „jóllehet az egyik legvallásosabb is”. Smith 1977: 185–186. (146. levél). Force korrekten megjegyzi, hogy Bonnet és Smith között közvetlen hatásról nem lehet beszélni, csak az univerzum harmóniájának „nagyon hasonló neosztoikus kontextusáról”. Smith levele azonban nekem ironikus olvasatot sugall, amikor Bonnet vallásosságát említi. Vö. Bonnet csodálkozását, hogyan lehetett Smith szoros barátságban Hume-mal, „e modern Pyrrhonnal”. Ross: 1995: 209.

⁸⁶ Hutcheson 1747. Force idézi Mirabeau-t, aki a népességet „a gondviselés folyamatos csodájának” nevezte. Force 2005: 724.

törvényei között, hogy a newtoni fizika és a gazdaság működése egyaránt az isteni gondviseléssel magyarázható, s hogy „kortársaihoz hasonlóan hitt abban, hogy a láthatatlan kéz Isten keze”.⁸⁷ Mindenesetre az a szöveg, a csillagászat történetéről szóló, valójában filozófiai koncepcióját felvázoló ifjúkori esszé, ahol Smith először használta a híressé lett metaforát, sok fejtörést okoz a kommentátoroknak: hogyan hozták összhangba ezt a fejtegetést azokkal az interpretációkkal, amelyek a láthatatlan kezét az isteni gondviselés vagy az önszabályozó piac rendjét meghatározó jótékony erő leírásaként adják elő.

„Megfigyelhető, hogy minden sokistenhívő vallásban, a vadak között és az antik pogányok korai korszakában is, csak a természet rendszertelen eseményeit tulajdonítják isteneik működésének és hatalmának. A tűz éget és a víz felfrissít, a súlyos testek lesüllyednek és a könnyebb anyagok felfelé szállnak, saját természetük szükségyszerűsége folytán; soha nem folyamodtak Jupiter láthatatlan kezének alkalmazásához ezekben a dolgokban. De a mennydörgést és a villámlást, a viharokat és a napsütést, mindezeket az inkább rendszertelen eseményeket az ő haragjának vagy jóindulatának tulajdonították. Ily módon a világ korai korszakaiban a legalantasabb és legfélénkebb babona helyettesítette a filozófiát.”⁸⁸

Amióta A. Macfie 1971-ben felhívta a figyelmet e szövegre,⁸⁹ sokféle válasz született arra a kérdésre, milyen összefüggés vagy elméleti feszültség mutatható ki egyfelől Smith és a láthatatlan kéz metaforájának korábbi használói között, másfelől milyen viszonyban van ez a szöveghely a két másikkal. Azzal, ahol Smith az egyéni cselekedetek nem-szándékolt társadalmi következményei érzékeltetésére alkalmazza a metaforát: általa jelenítve meg a szélsőséges vagyoni egyenlőtlenség hatását mérséklő és a saját érdeküket követő emberek cselekvéseit a köz javára fordító erő működését. A kereskedelmi társadalom apológiája, a providencialista értelmezés elfogadása vagy gúnyolódás – ez a három címke kerülhetne azokra a mappákra, amelyekben valaki megpróbálná összegyűjteni a smithi szövegek tipikus kommentárjait. A további diszkusszióra e keretek között nincs mód, csupán a providencialista olvasattal kapcsolatos rövid zárómegjegyzésekre kell szorítkoznom.

A providencialista interpretációk szerint Smith szövegeit csak akkor érthetjük meg, ha elfogadjuk a vallási mozzanat szerepét, vagyis azt, hogy erkölcsfilozófiája és gazdasági elemzése egyaránt a Gondviselés által az emberek javára alkotott rend eszméjén nyugszik. Azt lehet mondani, hogy ez az olvasat mintegy megfordítja a tanulmány elején bemutatott, Smith-t a láthatatlan kéz felfedezőjeként, a modern közgazdaságtan alaptételének kidolgozójaként ábrázoló közgazdasági olvasatot. Míg ez utóbbi a saját előfutáraként kanonizálja a skót filozófust, a providencialista olvasat

⁸⁷ Harrison 2011: 49.

⁸⁸ Smith 1980: 49–50.

⁸⁹ Macfie 1971.

az alapvetően teológiaiak láttatott „előtörténet” folyamatába igyekszik elhelyezni Smith figuráját: „Smith egész művének egyesítő elve a Gondviselés láthatatlan keze.”⁹⁰ Nem nehéz észrevenni, hogy a két interpretációs stratégia, bár ellentétes következtetésekre jut, módszertanilag hasonlóan jár el, olyan összefüggésekbe ágyazva Smith gondolatait, amelyeknek ő aligha volt tudatában. A providencialista olvasat így kívánta helyrehozni azt a hibát, amelyet szerinte a szekularizált modern eszmétörténet azzal követett el, hogy olyan, Smith idejében hagyományos díszítőelemnek tekintette az isteni Lényre, egyetemes jóakaratra, a természet nagy Kormányzójára stb. vonatkozó megfogalmazásokat, amelyek érdemben nem befolyásolják a gazdaság naturalista és racionális elemzését. Ha azonban eltávolítjuk gondolatrendszeréből a láthatatlan kezet, a vallási mozzanatot, akkor Viner szerint az egész súlytalanná válik, szemben azzal, „amit [Smith] számára láthatóan jelentett.”⁹¹

Hogy mit jelentett (volna) Smith számára a vallási mozzanat (és annak eltávolítása), hogy hitt-e a Gondviselésben vagy ateista volt, azt teljes bizonyossággal aligha tudhatjuk eldönteni 250 év távolából. Azt azonban igen, hogyan írta le a gondviselésből fakadó jóakaratra vetett hit örömét és vele szemben az apátlan világ rettenetét.

„Ez az egyetemes jóakarata, legyen bármily nemes és nagylelkű, nem lehet tartós boldogság forrása senkinek, aki nincs alaposan meggyőződve arról, hogy a világegyetem minden lakója, a legegyszerűbbtől a legnagyobbig, annak a hatalmas, jóakarata és bölcs Lénynek a gondoskodása és védelme alatt áll, aki a természet minden lépését irányítja; és aki tulajdon változhatatlan tudása révén el van szánva arra, hogy ebben mindig a lehető legnagyobb mennyiségű boldogságot tartsa fenn.

Ellenkezőleg, ennek az egyetemes jóakaratra egy apátlan világ lehetősége a leggyászosabb gondolatot jelenti, hiszen eszerint a végtelen és felfoghatatlan térben talán semmi más nincs, csupán szüntelen nyomorúság és boldogtalanság. A legnagyobb prosperitás minden ragyogása sem oszthatja soha el a homályt, amellyel egy ilyen rettenetes gondolat szükségképpen elfedi a képzeletet; a bölcs és erényes emberből pedig a legsúlyosabb csapások minden szomorúsága sem ölheti ki azt az örömet, amely az ellentétes rendszer igazságába vetett rendíthetetlen és alapos meggyőződésből szükségképpen fakad.”⁹²

⁹⁰ Hill 2001: 2.

⁹¹ Viner 1972: 81–82. Lásd még Alvey 2004; Harrison 2011; Hill 2001; Oslington 2011; Waterman 2002.

⁹² Smith 1976a: 235. A fordításért Greskovits Endrének tartozom köszönettel. Lásd Rothschild 2001: 218–252.

FORRÁSOK

Monthly Review 1776/77.

The Times 1790. augusztus 16.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Alvey, James 2004: The secret, natural theological foundation of Adam Smith's work. *Journal of Markets & Morality* (7.) 335–361.
- Barrow, Isaac 1751: *The sermons of the learned Dr. Isaac Barrow, late Master of Trinity-College, in Cambridge*. (Published by Archbishop Tillotson.) Edinburgh.
- Barnard, Alan 2007: *Anthropology and the Bushman*. Oxford–New York.
- Bonar, James 1894: *A catalogue of the library of Adam Smith*. London.
- Bonnet, Charles 1764: *Contemplation de la nature*. Amsterdam.
- Calvin, Jean 1576: *The institution of Christian religion*. London.
- Calvin, John 1762: *The institution of Christian religion*. Glasgow.
- Capp, Bernard 2008: A door of hope re-opened: the fifth monarchy, King Charles and King Jesus. *Journal of Religious History* (32.) 16–30.
- Carpenter, Kenneth 2002: *The dissemination of „The Wealth of Nations” in French and in France, 1776–1843*. New York.
- Coase, Ronald 2004: *A vállalat, a piac és a jog*. Budapest.
- Cohen, Joshua 2010: „That great bond which keeps me pale”: Macbeth's contract with fate. *The Shakespeare Newsletter* 61–66.
- Collini, Stefan – Winch, Donald – Burrow, John 1983: *That noble science of politics*. Cambridge.
- Cournot, Auguste 1838: *Recherches sur les principes mathématiques de la théorie des richesses*. Paris.
- Defoe, Daniel 1712: *A collection of original papers and material transactions, Concerning the late Great affair of the union between England and Scotland*. London.
- Defoe, Daniel 1715: *An appeal to honour and justice, tho' it be of his worst enemies*. London.
- Defoe, Daniel 1977: *Moll Flanders*. Budapest.
- Defoe, Daniel 1978: *A londoni pestis*. Budapest.
- Defoe, Daniel: *Jack ezredes*. <http://mek.oszk.hu/01600/01636/01636.htm>. Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.
- Durlauf, Steven – Blume, Lawrence 2008: *The new Palgrave dictionary of economics*. Basingstoke.
- Ellingson, Ter 2001: *The myth of the noble savage*. Berkeley.

- Faccarello, Gilbert – Steiner, Philippe 2002: The diffusion of the work of Adam Smith in the French language: an outline history. In: Tribe, K. (ed.): *A critical bibliography of Adam Smith*. London, 61–119.
- Fénelon, Francois de Salignac de la Mothe 1980: *Telemaknak, az Ullisses fiának csudálatos történetei*. Budapest.
- Force, Pierre 2003: *Self-interest before Adam Smith*. Cambridge.
- Force, Pierre 2005: Two concepts of providence and two concepts of pity: A reply to Gilbert Faccarello and Jimena Hurtado. *The European Journal of the History of Economic Thought* (12.) 723–731.
- Glanvill, Joseph 1661: *The vanity of dogmatizing*. London.
- Good, Anne 2006: The construction of an authoritative text: Peter Kolb’s description of the Khokhoi at the Cape of Good Hope in the eighteenth century. *Journal of Early Modern History* (10.) 61–94.
- Grampp, William 2000: What did Smith mean by the invisible hand? *Journal of Political Economy* (108.) 441–465.
- Green, John 1746: *A new general collection of voyages and travels*. Vol. II–III., London. (I–IV. kötet, 1745–1747, a nyomdász neve után Astley-gyűjteményként is ismert.)
- Hanley, Ryan 2008: Commerce and corruption: Rousseau’s diagnosis and Adam Smith’s cure. *European Journal of Political Theory* (7.) 137–158.
- Harrison, Peter 2011: Adam Smith and the history of the invisible hand. *Journal of the History of Ideas* (72.) 29–49.
- Healy, Margaret 2003: Defoe’s Journal and the English Plague Writing Tradition. *Literature and Medicine* (22.) 25–44.
- Helm, Paul 2004: *John Calvin’s ideas*. Oxford.
- Helm, Paul 2009: *Calvin at the centre*. Oxford.
- Hill, Lisa 2001: The hidden theology of Adam Smith. *European Journal of the History of Economic Thought* (8.) 1–29.
- Hont, Istvan 2005: *Jealousy of trade*. Cambridge. Mass.
- Hutcheson, Francis 1747: *A short introduction to moral philosophy, in three books*. Glasgow.
- Jevons, William Stanley 1970 [1871]: *The theory of political economy*. Harmondsworth.
- Kálvin János 1909: *A keresztyén vallás rendszere*. Pápa.
- Kirby, Torrance 2003: Stoic and Epicurean? Calvin’s Dialectical Account of Providence in the *Institute*. *International Journal of Systematic Theology* (5.) 309–322.
- Klausnitzer, Ralf 2009: Unsichtbare Fäden, unsichtbare Hand. In: Danneberg, L. – Spoerhase, C. – Werle, D. (Hrsg.): *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden 145–176.
- Koerner, Lisbet 1999: *Linnaeus: nature and nation*. Cambridge, Mass.
- Kolb, Peter 1719: *Caput Bonae Spei hodiernum, das ist: vollständige Beschreibung des africanischen Vorgebürges der Guten Hofnung: worinnen in dreyen Theilen abgehandelt wird*. Nürnberg.

- Kolb(e), Peter 1727: *Naaukerige en uitvoerige beschryving van de Kaap Goede Hoop*. Amsterdam.
- Kolben, Peter 1738: *The present state of the Cape of Good-hope*. London.
- Kolb, Peter 1741: *Description du Cap de Bonne-Espérance où l'on trouve tout ce qui concerne l'histoire-naturelle du pays*. Amsterdam.
- Kolb, Peter 1745: *Beschreibung des Vorgebürges der Guten Hoffnung*. Frankfurt. <http://reader.digitale-sammlungen.de/resolve/display/bsb11062204.html>. Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.
- Kolb, Peter 1979: *Unter Hottentotten* (Hrsg. von W. Jopp.) Tübingen.
- Lepenius, Wolf 1982: Linnaeus's *Nemesis divina* and the concept of divine retaliation. *Isis* (72.) 11–27.
- Linnaeus, Carl 1775: The oeconomy of nature. In: Stillingfleet, B. (ed.): *Miscellaneous tracts relating to natural history, husbandry and physick*. London. 39–129.
- Luyken, Jan 1712: *De schriftuurlyke geschiedenissen en gelykenissen, van het Oude en Nieuwe Verbond*. Utrecht. <http://www.dbnl.org/titels/titel.php?id=luyk001schr01>. Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.
- Macfie, Alec 1971: The invisible hand of Jupiter. *Journal of the History of Ideas* (32.) 595–599.
- Madarász Aladár 2011: Buborékok és legendák. Válságok és válságmagyarázatok II/1–2. *Közgazdasági Szemle* (58.) 909–948, 1001–1028.
- Madarász Aladár 2012: Isten keze...vagy a tolvajé? *Magyar Narancs* 43. <http://magyarnarancs.hu/gazdasag/isten-keze-vagy-a-tolvaje-82223>. Utolsó letöltés – 2013. augusztus 13.
- Malet, Antoni 1997: Isaac Barrow on the mathematization of nature. *Journal of the History of Ideas* (58.) 265–287.
- Meek, Ronald 1967: *Economics and ideology and other essays*. London.
- Milgate, Murray – Stimson, Shannon 2009: *After Adam Smith*. Princeton.
- Mizuta, Hiroshi 1967: *Adam Smith's library: a supplement to Bonar's Catalogue with a checklist of the whole library*. London.
- Müller-Wille, Staffan 2003: Nature as a marketplace: the political economy of Linnaean botany. In: Schabas, M. – De Marchi, N. (eds.): *Oeconomies in the age of Newton*. Durham, 154–172.
- Oslington, Paul 2011: God and the market: Adam Smith's invisible hand. *Journal of Business Ethics* 429–438.
- Palgrave, Inglis 1894: *Dictionary of political economy*. Vol. II. London.
- Phillipson, Nicholas 2010: *Adam Smith: an enlightened life*. New Haven.
- Popkin, Richard 1953: Joseph Glanvill: a precursor of David Hume. *Journal of the History of Ideas* (14.) 292–303.
- Prévost abbé 1748: *Histoire générale des voyages*. Vol. V. La Haye, 105–209. (Kolb-kivonat) (1–25. kötet, 1747–1780.)

- Raum, Johannes 1997: Reflections on rereading Peter Kolb with regard to the cultural heritage of the Khoisan. *Kronos* (24.) 30–40.
- Reardon, P.H. 1975: Calvin on providence: the development of an insight. *Scottish Journal of Theology* (28.) 517–533.
- Ribner, Irwing 1959: Macbeth: the pattern of idea and action. *Shakespeare Quarterly* (10.) 147–159.
- Richetti, John (ed.) 2008: *The Cambridge companion to Daniel Defoe*. Cambridge.
- Roberts, R. 1966: The place of plague in English history. *Proceedings of the Royal Society of Medicine* (59.) 101–105.
- Ross, Ian 1995: *The life of Adam Smith*. Oxford.
- Rousseau, Jean Jacques 1978: *Értekezések és filozófiai levelek*. Budapest.
- Rothschild, Emma 2001: *Economic sentiments*. Cambridge, Mass.
- Samuels, Warren 2011: *Erasing the invisible hand*. Cambridge.
- Schabas, Marguerite 2005: *The natural origins of economics*. Chicago
- Schwabe, J. (Hrsg.) 1749: *Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und Lande*. Band V. Leipzig, 107–208. (Kolb-kivonat) (1–21. kötet, 1747–1774.)
- Shakespeare, William 1964: *Összes művei*. Budapest.
- Shklar, Judith 1987: *Men and citizens*. Cambridge.
- Signoli, Michel – Séguy, Isabelle – Biraben, Jean-Noël – Dutour, Olivier – Belle, Paul 2002: Paleodemography and historical demography in the context of an epidemic: plague in Provence in the eighteenth century. *Population* (57.) 829–854.
- Simon, Iréne 1990: The preacher. In: M. Feingold (ed.): *Before Newton: the life and times of Isaac Barrow*. Cambridge, 303–332.
- Smith, Adam 1976a: *The theory of moral sentiments*. Oxford.
- Smith, Adam 1976b: *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Oxford.
- Smith, Adam 1977: *The correspondence of Adam Smith*. (Ed. by E. Mossner – I. Ross.) Oxford.
- Smith, Adam 1978: *Lectures on jurisprudence*. Oxford.
- Smith, Adam 1980: *Essays on philosophical subjects*. Oxford.
- Smith, Adam 1983: *Lectures on rhetoric and belles lettres*. Oxford.
- Smith, Adam 1996: Levél az *Edinburgh Review*-nak. In: Horkay Hörcher F. (szerk.): *A skót felvilágosodás*. Budapest, 125–138.
- Smith, Adam 2011: *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*. (Az 1940-es fordítás reprintje, fordította Éber Ernő, Erdős Tibor előszavával). Budapest.
- Starobinski, Jean 1993: *Blessings in disguise, or, the morality of evil*. Cambridge, Mass.
- Stewart, Dugald 1854 [1815]: Dissertation. In: Hamilton, W. (ed.): *The collected works of Dugald Stewart*. Vol. I. Edinburgh.
- Stewart, Dugald 1980: Account of the life and writings of Adam Smith. In: Smith, Adam: *Essays on philosophical subjects*. Oxford, 269–351.
- Szent Ágoston (Augustinus Aurelius) 2005: *Isten városáról*. Budapest.

- Teichgraeber, Richard 1987: „Less abused than I had reason to expect”: the reception of the *Wealth of Nations* in Britain, 1776–90. *The Historical Journal* (30.) 337–366.
- Thomas, Bryn 1966: Daniel Defoe and the great plague of London. *Proceedings of the Royal Society of Medicine* (59.) 105–110.
- Vaughn, Karen 1987: The invisible hand. In: Eatwell, J. – Milgate, M. – Newman, P (eds.): *The invisible hand*. London, 168–172.
- Viner, Jacob 1972: *The role of providence in the social order*. Princeton.
- Waterman, Anthony 2002: Economics as theology: Adam Smith’s *Wealth of Nations*. *Southern Economic Journal* (68.) 907–921.
- Wokler, Robert 2006: Rousseau’s reading of the book of Genesis and the theology of commercial society. *Modern Intellectual History* (3.) 85–94.