

SOMOGYI Ferenc

A CSÚCSVEZETŐ ALAPVETŐ KRITÉRIUMÁRÓL

A mikroökonómiai és -társadalmi döntések racionalizmusa és a globális társadalmi-gazdasági folyamatok irracionizmusa között áthidalhatatlan szakadék tátong; gondoljunk pl. a profitmaximalizáló vállalatokra és a tevékenységük nyomán pusztuló természetre, a málladozó emberi viszonyokra. Az ellentmondás feloldásához – a dolgozat érvelése szerint – a csúcsvezetők morális alapállásának visszatérésére volna szükség.

A vezetők, kivált a csúcsvezetők feladata, hogy úgy alakítsák át egy nemzet emberitőke-állományát, annak minőségét és belső szerkezetét, hogy az a leginkább megfeleljen a gazdaság és a társadalom mindenkori kihívásainak. Már A. Smith tisztán megfogalmazta, hogy a jólét „először a munka kifejtése során általában megnyilvánuló gyakorlottság, szakszerűség és értelmesség, másodsor pedig a hasznos munkát végző és ilyen munkát nem végző egyének közötti számarány”¹ függvénye. Az emberi tőke szerepének meghatározó voltát hangsúlyozzák az ún. új növekedési elmélet képviselői is.² Az emberitőke-állomány átrendeződésének nyomában születnek az új szervezeti és technológiai megoldások, az új banktechnikai eszközök, az új termékek és szolgáltatások, kiváltva a társadalom egészében új fogyasztási és magatartási formákat, s így – végső soron jelentősen, ha ugyan nem döntően – hozzájárulnak annak az értékvilágnak a formálásához, amely minden egyes ember döntésének, viselkedésének bázisa. Hogy a csúcsvezetők felelősek-e ezen értékvilág minőségéért, az már kétségtelven látszik;³ gondoljunk a természeti környezet visszafordíthatatlan sérüléseire, az egészséges emberi együttélési viszonyok aggasztó méreteket öltő lepusztultságára. Számos tudománynak – kivált a vezetéstudománynak – választ kell adnia arra a kérdésre, hogy mi módon hidalható át a részek racionalizmusa és az

általuk kialakított egész irracionizmusa közötti szakadék; a mikroökonómiai profitmaximalizáló gazdálkodás ugyanis maholnap globális káoszt teremthet. Erre utaló jelekkel már a napi hírek között találkozhatunk; Afrika szétziláltságát, a távol-keleti válságot, Oroszország kilátástalan gazdasági körülményeit stb. már így értelmezzük. Amikor a csúcsvezetők alapvető kritériumát szeretnénk megragadni, akkor – mellékesen – kísérletet teszünk arra is, hogy a jelzett rész-egész paradoxonának feloldásához hozzájáruljunk. E feloldás lényegét – a dolgozat vége felől nézve – abban fogalmazhatjuk meg, hogy a „jó csúcsvezető” egyik – minden egyéb tulajdonosságát burkoló – feltétele: a moralitás.

Az ember differentia specificája

Bolond ember az, aki nem az örökkévalóságra rendezkedik be.

Hamvas Béla

A nagy magyarító erővel bíró, klasszikus kulturális evolúció elmélete szerint: „Ami az emberben kivételes, annak nagy része egyetlen szóban összegezzhető: „kultúra”.⁴ A kultúra a „colere” szóból származik, eredeti jelentései: valamit gondozni, ápolni, megművelni, lakni, díszíteni, felékesíteni, imádni, tisztelni. Mai

értelmezése Cicero nevéhez köthető: „cultura – animi philosophia est“ (a filozófia a lélek művelése); ebben a folyamatban az egyén szellemi és erkölcsi képességeit alakítja. A középkori szerzők Krisztus, Isten vagy a démonok imádatáról, tiszteletéről beszéltek. Az újkor jelentéstartalmi rétegét legmarkánsabban Th. Hobbes *Leviatánjában* (1651) ismerjük fel: „A kultúra olyan munkafolyamat, amelynek ‚természetes következménye‘ az elvégzéséből származó haszon – mint a ‚földre fordított munka‘ vagy a gyermekek nevelése esetében, mely utóbbit ezért ‚elméjük kiművelésének (a Culture of their mindes)‘ nevezünk‘.⁵ A következő lépés az volt, hogy az intellektuális és erkölcsi művelés folyamatának eredményét állapotáá merevülten szemlélték, s ezzel a művelt ember életmódjának egészét befogadták. A 18. század szerzői ebben a szellemben használták a kultúra fogalmát. A társadalmivá tágított értelmezés felvett néhány ambivalenciát; a kultúra differenciáltsága – első közelítésben – szembe állít társadalmi rétegeket (művelt – műveletlen), társadalmakat (civilizáltak – barbárok). Felvetette a történelmi haladás kérdését, s ezzel együtt a kritika lehetőségét. A „fogalom“ jelentéstartalmának további gazdagodása a tárgyiasítás szempontjának előtérbe kerülése volt. Itt már nem az életmód, a társadalmi állapot azonosítható a kultúrával, hanem azok az objektívációk, amelyeket a kultúra forrásai (vallás, művészet, tudomány) kitermelnek. „A ‚kultúra‘ az emberi alkotótevékenység mindazon tárgyiasult eredményének szinonímájává válik, mely által és melynek következtében az emberi individuumok ‚természeti alkata“ – velük született szükségleteik, ösztöneik és hajlamaik – módosul, fejlődik és gazdagodik, és amelyet minden egyes nemzedékre saját tevékenységei során elsajátítandó és megváltoztatandó örökségként elődei hagyományoznak“.⁶ A tárgyiasulásként értelmezett kultúra módot adott J. G. Herdernek, hogy az emberi létmódot megkülönböztesse az állatitól. Ez a közelítés feloldja az ambivalenciákat; művelt és műveletlen, civilizált és barbár nem szembenállások, hanem fokozatok. Ha fokozatról van szó csupán, akkor a kultúra nem szétválaszt, hanem összeköt, legyenek bár a társadalmak, a történelmi korszakok bármilyen sokszínű kultúra, vagy még pontosabban kultúrák egyben azonosak; művi világot teremtenek, amelyek káros és hasznos hatásokat hordoznak, s jól elhatárolhatók a természettől. Ez a dichotómia korunk meghatározó gondja. „A mesterségeset (art) megkülönböztetjük a természetestől; pedig a mesterséges maga természetes az ember számára...“⁷ Az újkor kultúra fogalma arról árulkodik, hogy az ember önértelmezése elbizonytalanodott, a szekularizált világ

rezervátumokba zárta azokat a vallási és világi hagyomány által ápolta eszményeket, amelyek mindezekig uralkodóak, egyetemesekek és stabilak voltak. A mesterséges világ oly nyomasztó hatalomra tett szert teremtője felett, hogy prófétái és apostolai azt hirdetik, hogy keressük meg újból, ki is az ember.

Elejtve a „modernekek“ és „posztmodernekek“ aggodalmát, forduljunk a kultúra újabb, s talán perdöntő vonása felé. A kultúra értékdimenziójáról van szó. E burkoló réteget négy szempontból is előtérbe kell állítani. Ezek egyrészt a kultúra társadalmi köreinek sokszínűsége (egyén, család, lakóhely, munkahely, nemzet, hivatás stb.); másrészt a kultúra történelmi változatainak gazdasága; harmadrészt a műviségének a természetességgel szembeni bonyodalma; végül a kultúra provincialitásának és egyidejű egyetemességének ambivalenciája.

A kultúra társadalmi körei időben és térben összevetésekre adnak módot, ahol elkerülhetlenné válik a jó és rossz, értékálló és talmi minősítések felvállalása. Ítéletet követel a mesterséges és a természetes világ is. Ha a kultúra ideái a jövő felé fordulnak, akkor a legyen és ne legyen szintén választás elé állít bennünket. Ez utóbbi funkciójában a kultúra utópiaalkotásra rendeltetett.

A kultúra történelmi dimenziója a hermeneutikai elemzés számára előfeltétel. A gyökerektől napjainkig követett jelentéstartalom-változás elvezetett korunk egyik legnagyobb kihívásához. Egyrészt a kultúra a gyakorlat újrateremtő képességével rendelkezik, másrészt a gyakorlat szerves részévé vált az a törekvés, hogy mást, másként, mással hozzon létre. A politikai, a gazdasági és a hétköznapi kultúrában feloldhatatlannak látszó ellentmondássá vált a permanens újítás révén kialakult átláthatatlanul bonyolult, grandiózus, gyors szervezeti és technikai világ, és e világ tövében bölcsességfogyatékosan, lelkileg kiüresedetten, a feje felett a planetáris halál jegyeinek rémével gubbasztó egyén közötti szándék. Az e két nyomasztó feszültségben együtt élő erőt nevezte R. Dawkins replikátornak. Ahogy a biológiai evolúcióban a gén tölti be a replikatív funkciót, úgy az ember biológián túli (de a biológiától nem független) világában a mém; a mém a kultúra „levele“.⁸ A gén, illetve a mém (replikátor) három tulajdonsága megkülönböztetett figyelmet érdemel:

1. *Hosszú életű.* A gén több ezer, száz ezer, millió éves is lehet. A mém néhány órát, legfeljebb néhány száz évet „igényel“. Pl. egy tőzsdeügynök pár perces, órás döntéscselekvési attitűdje társadalmilag meghatározó lehet; egy nemzet karaktervonásai néhány száz éven át érvényesül-

hetnek. Természetesen nem az a lényeges, hogy egy gén (mém) egyede meddig él, hanem az, hogy másolata meddig van jelen.

2. *Termékeny.* Ez a tulajdonság azt jelenti, hogy a gén (mém) életterében milyen számban sokszorozza meg önmagát. Gondoljunk a fajok elterjedtségére, vagy egy elmélet paradigmává válására.

3. *Másolási képessége megbízható.* A gén (mém) ön maga újratermését meglehetősen pontosan végre tudja hajtani. Az újratermetés megbízhatósága a biológiai és a társadalmi szférában ugyan jelentős különbségeket mutat, de a két folyamat természete azonosnak tekinthető. Pl. egy nőstényfarkas meglehetősen nagy valószínűséggel életképes farkaskölyköket fog világra hozni; a világgazdaságban sikeres gazdaságszerveződési forma szaporodásnak indul.

A replikátor tehát egyrészt újratermető képesekkel rendelkezik, másrészt – és ez a kihívás másik oldala – a harmadikként megnevezett tulajdonság (megbízható átörökítő képesség) a mém (kultúra) esetében meglehetősen sajátos vonást mutat: határozott törekvéssel rendelkeznek az újratermető erők, hogy az idea-mémet másként másolják le. A kihívás mögött két – egymástól el nem választható – kultúra áll: egyrészt az ügyesség (Geschicklichkeit), másrészt a fegyelem (Zucht) kultúrája.⁹ Az ügyesség kultúrája „a célok előmozdítására szolgáló rátermettség legfontosabb szubjektív feltétele”¹⁰, mindenekelőtt a zabolátlan vágyak (becsvágy, uralomvágy, bírvágy) gyakorlati megvalósítása. A célok egész terjedelmének átfogása viszont olyan rátermettséget feltételez, amely előmozdítja „az akaratot céljai megvalósításában és meghatározásában”.¹¹ A kultúrának ezt a nézőpontját nevezzük a fegyelem, a nevelés kultúrájának: „ezen második követelmény tekintetében a természet célszerű törekvése mutatkozik meg egy olyan tökéletesedésre, amely fogékonná tesz bennünket magasabb célok iránt, mint amilyeneket maga a természet képes nyújtani”.¹² A fegyelem (nevelés) kultúrája még közelebb visz bennünket az ember *differentia specificájához*. Nyíri Tamás az antropológia kopernikuszi fordulatról beszél,¹³ amikor az antropológia legújabb eredményeiben a szaktudományok (biológia, fiziológia, fejlődéstan, etnológia, pszichológia, szociológia), a filozófia és a teológia szintézisét ismeri fel az emberről kialakított álláspontjukban. Az ember és az állat lényegi, nem fokozati különbsége, hogy az embernek *világa* van,

az állatnak pedig *külvilága*. Amíg az állat ösztöneivel és érzékszerveivel rátapad a környezetére, az ember fölötté áll világának. A legtisztább megfogalmazást M. Scheler adta; aki elutasítja az intelligenciára, a választás szabadságára építő antropológiai magyarázatokat, úgyszintén az evolúcionistaikat, akik eszközt készítő állatként értelmezik az embert, s megfosztják minden metafizikaitól. M. Scheler az ember különleges helyét a szellem szóval ragadja meg, ez „magában foglalja az ,észt’, de a fogalmi gondolkodás mellett még a ,szemlélet’ egy meghatározott formáját is tartalmazza: az ősfenomének vagy lényegtartalmak szemléletét, továbbá olyan meghatározott osztályát a volitív és emocionális aktusoknak mint jóság, szeretet, megbánás, tisztelet, szellemi csodálat, boldogság és kétségbeesés, szabad akarat”.¹⁴ A szellemmel felruházott személy első lényegi tulajdonsága, hogy „már nem ösztön(törekvés)- és környezetfüggő, hanem ,környezetétől’ szabad és ... ,világra nyitott’: az ilyen lénynek van ,világa’”.¹⁵ A második lényegi tulajdonság az ,öntudatra ébredés”, amelyben „az ember odafordul egzisztenciájához, és azt középpontba állítja”.¹⁶ S végül: „Egyedül az ember – amennyiben személy – képes önmagán – mint élőlényen – felülemelkedni és mintegy a tér- és időbeli világon túli centrumból mindent, saját magát is, megismerésének tárgyává tenni. Az ember ily módon mint szellemi lény önmagával mint élőlényel és a világgal szemben fölényben levő lény. Mint ilyen lény tud ironizálni, és képes a humorra; mindkettő magában foglal egyfajta állandó felülemelkedést saját létezésükön. Az a centrum azonban, amelyből az ember végrehajtja azokat az aktusokat, melyekkel eltárgyasítja saját testét és pszichéjét, melynek segítségével tárgyivá teszi a világot a maga tér- és időbeli gazdaságával – ez a centrum maga nem lehet ,része’ ennek a világnak, nem is lehet meghatározott valahol- és valamikorja: csakis a legfelsőbb létalapba lehet beleágyazódva”.¹⁷ Az ember sajátos megkülönböztetett jegye, a szellem, amelynek lényegi tulajdonságai (világra nyitottság, önreflexió-ra való képesség, dolgokban való felülemelkedés) közül az antropológusok, a filozófiai antropológiák a világra való nyitottságot hangsúlyozzák. A. Gehlen hívta fel a figyelmet, hogy J. G. Herder már 1772-ben megfogalmazta, hogy az állatok ,világa’ a világnak korlátozott szeletével azonosítható, ezzel szemben ,az emberiségnek saját jellege van’, s hogy ennek fellépésével ,teljesen megváltozik a szintér’”.¹⁸ Az organikus specializáltság hiánya az embert olyan fogyatékos lényé teszi, amely állandósuló kompenzációs hajsza állapotában tartja az embert. Ez a

csillapíthatatlan nyugtalanság – vagy más szavakkal a világra való nyitottság – szülte azt a tárgyi gazdagságot, azt az intézményi rendszert, azokat az életmódokat, azt az erkölcsöt stb., amit kultúrának nevezünk. Számos gondolkodó itt megáll; ha az eredeti kérdése az emberre irányult, akkor a kultúrához jut, ha a kultúrából indul ki, akkor az emberhez érkezik. A tautológikus kör melletti elidőzés azért is vonzó, mert a kultúra állapota a történelem sodrásában egyre aggasztóbb vonásokat mutat. Gondoljunk O. Spengler, Ortega y Gasset, H. Marcuse, Th. W. Adorno, Ny. Bergyajev, L. von Bertalanffy, L. Tolsztoj, K. Lorenz, Hamvas Béla, R. Guénon stb. munkásságára. Márpedig amikor korunk antropológiája elfogadja az ember legfőbb differencia specifikájának az ember világra való nyitottságát, akkor ezzel nem azt mondja, hogy „az ember csak a világnak van nyitva, csak a világra fogékony. Ellenkezőleg, az ember föltétlen nyitottságát állapítja meg, azt húzza alá, hogy az ember meghatározása krónikus meg nem határozottsága. Úgy kell ezt értenünk, hogy az ember eleve, mivoltából adódóan fölébe magasodik minden egyes léthelyzetnek, eredendően túlnyúl mindenegyes tapasztalatán: tárva-nyitva áll új tapasztalatok szerzésére és az ebből következő új létfeladatok megoldására. Nem néz föl a világra; mert a világ fölé emelkedik, amennyiben fölötte van minden képnek, amit alkotott vagy alkotni fog a világról. Az ember nyitottsága az előfeltétele annak, hogy egyáltalán rákérdezhessen a világ egészére, hogy a világ mint világ jelenhessék meg tapasztalatában. Ha nem működne létünk legmélyén e nyugtot nem ismerő benső indíttatás mindenek meghatározására, akkor nem keresnénk és kutatnánk szüntelenül, még akkor is, sőt akkor igazán, midőn nem ösztökél valamely kézzelfogható érdek vagy haszon“.¹⁹

A világra való nyitottság pontosabb megfogalmazása; a végtelenre való nyitottság. S ettől a pillanattól kezdve elkerülhetetlenül számolni kell a teológiai megfontolásokkal. M. Scheer következetesen fogalmaz: „pontosan ugyanabban a pillanatban, amelyben a világra nyitott viselkedés és az a sohasem nyugvó törekvés keletkezett, hogy a felfedezett ‚világ‘ szférába korlátlanul behatoljunk, és ne álljunk meg semmiféle adottságnál; pontosan abban a pillanatban, amelyben az emberré váló ember minden őt megelőző állati életnek a környezetéhez való alkalmazkodást illető metódusát széttörte, és az ellenkező irányba indult el; a felfedezett ‚világot‘ magához és a saját organikus stabillá vált életéhez hozzáidomította; ugyanabban a pillanatban, amikor az ‚ember‘ kivált a ‚természetből‘, hogy az uralmának és az

új művészet- és jelprincípiumnak tárgyává tegye – éppen ebben a pillanatban kellett, hogy az ember a maga centrumát a világon kívül és túl horgonyozza le“.²⁰ Az ember nyitottsága a világra (végtelenre) meglehetősen ellentmondásosan jelenik meg; a fogyatékosait kompenzálni igyekvő ember (A. Gehlen) hol uralmi, hol kiszolgáltatott helyzetben találja magát, megújuló felemelkedési rohamai – amelyek mindig korlátozottak – a elbomlás veszélyét hordozzák, ha nem találnak ellenpontra. Ez az ellenpont pedig egy olyan mindent meghaladó valami lehet, amely „hatalomban és méltóságban mindent felülmúl... Ezen Átelleni-Valóság nélkül az emberi viselkedés nyilvánvalóan nem képes egyensúlyba hozni részekre töredezett világával való ambivalens viszonyát. Hogy ezt az egyensúlyt miként alakítja ki és miként értelmezi, az a létfeladat megoldásának attól a módjától függ, amelyben az visszatükröződik, s amely ugyanakkor alapjául szolgál“.²¹ A Szemközti-Valóság²² elválaszthatatlan a Földi-Valóságtól. „Ezt a Szemközti-Valóságot, amelyre végtelen törekvésében az ember rá van utalva, a nyelv ezzel a kifejezéssel nevezi meg: isten“.²³

Vezetéstudományi implikációk

A vezetéstudomány hátterében nagyon sokszor szociológiai, pszichológiai, szociálpszichológiai, jogi stb. vizsgálatok állnak. Ezek a diszciplínák nem függeszthetik fel, nem tekinthetik „távol eső“, „absztrakt“ kérdésnek azt, hogy „ki az ember?“ Erre a kérdésre a választ minenekelőtt a filozófia antropológia adja meg, s csak ezen a bázison építezhet a szociológia, a pszichológia stb. és a vezetéstudomány is. Az előző fejezetben bemutattuk, hogy az ember sajátos megkülönböztetett jegye a kultúra. A kultúrától az emberig, az embertől a kultúráig járt tautológikus körön a kitorési pontot a kultúra értékdimenziójának vizsgálata kínálta. Ez a kitorés vezetéstudományi megfontolásokat is implicál. A döntéshozó feladata, hogy jó és rossz, igaz és hamis, szép és rút, hasznos és káros, szent és profán között válasszon. Minél bonyolultabb problémáról van szó, annál inkább összekeverednek a megfontolások, és annál inkább relativizálhatók az ítéletek. Figyelembe kell venni egy döntés:

1. *Társadalmi köreinek sokszínűségét.* A cég szempontjai nem lehetnek kizárólagosak, a cég foglalkoztatottjai mögött családok, szakmák, lakóhelyi közösségek, nemzetek állnak. Konkrét szituációban külön-külön, csoportosan vagy együtt perdöntő odafigyelést követelhetnek.

2. *Térbeli és időbeli vonatkozásait.* Egy cég fizikai határai – gondoljunk a környezetszennyeződésre – a világ minden pontján felszámolódtak. Más vonatkozásban viszont csak azok a nemzetgazdaságok sikeresek, amelyek üzleti vállalkozását patriotizmus jellemzi. A legszűkebb patriotizmus és a globális szemlélet nem kizárják, hanem köcsönösen feltételezik és erősítik egymást. (Ez az implikáció különösen odafigyelésre érdemes, mivel Magyarországon az elmúlt évtizedben a „proletár internacionalizmus“ az egyoldalú globalizmusba torkollott.) Végzetes tévedések húzódnak meg olyan döntésekben, amelyek képtelenek önmagukba építeni a távlatokat. Ha egy vállalati vezetés ebbe a hibába esik, akkor a távlat „utolsó időegysége“ mindenképp elhozza a felszámolódás szükségességét.

3. *A műviség és a természetesség ellentmondásait.* A művi világ ugyan az újkorral olyan hatalomra tett szert, hogy feladattá vált a természetes feltárása, de hogy erre a vonatkoztatási támpontra – ti. természetes – szüksége van a döntéshozóknak, ahhoz nem fér kétség. A mesterkelt világban – amelyben hamis információk, pontatlan „tudományos“ állítások, zsákutcs szervezeti és technológiai rendszerek stb. sokasága található – a természetességet legeredményesebben az adott szervezet tradíciójának ápolásával lehet szem előtt tartani.

4. *A valóság és a lehetőség összehatását.* A kulturális evolúció elmélete az újító és a tehetetlenségi erők együttesét replikátornak nevezi. A replikátor mögött álló csúcsvezetők két – egymástól el nem választható – kultúrát kell, hogy képviseljenek. Egyrészt a napi gyakorlatot, az „ügymenetet“, másrészt a távlati és egyben horizontális célokat. A rövid és hosszú táv, a parcialitás és a horizontalitás, a provincialitás és globalitás, a rész és egész feloldhatatlannak látszó széthasítottaságából a filozófiai antropológia legújabb eredményei találtak megoldásra, amikor az ember differentia specificájaként az ügyesség (Geschiclichkeit) kultúrájával szemben a figyelem (Zucht) kultúráját hangsúlyozta. Ez utóbbi hordozza – az állatokkal szemben – azt a vonást, amit M. Scheler a szellem szóval ragadott meg. A szellem szóval felruházott személy, vagy – a vezetés tudományi implikációval számolva – a csúcsvezető első tulajdonsága, hogy nyitott, a második, hogy képes az ügyesség kultúrája fölé emelkedni, tehát a rövid távtól, a parcialitástól, a provincialitástól, a résztől elrugaszkodni, s végül ebből a „felülemelkedett állapotból“ visszreflexióra képes.

A csúcsvetetővel szemben támasztott követelmények között van egy – a nyitottság –, amely további magyarázatot követel. Az idealista és a nem idealista

filozófia antropológusok még abban is közös nevezőre jutottak, hogy a nyitottság föltétlen nyitottságot jelent. Mindig, mindenkor, mindenre figyelő és szintetizáló ember (csúcsvetető) természetesen nem létezik. Főlőleges lenne ismeretelméleti, lelki, biológiai stb. áttörhetetlen korlátokról szót ejteni. A partikuláris ember szükségszerűen fogyatékos. Nincs mód arra, hogy fogyatékoságát tudományos, politikai, gazdasági stb. eszközökkel kompenzálja. Mindig zavaros, átláthatatlanul bonyolult a döntési helyzet. A feltétlen nyitottságból fakadó felemelkedési rohamok csak egyetlen feloldást kínálnak: a transzcendenciába való ugrást. Csak ebben a világban tárható fel az az ellenpont, amely esélyt ad a valóság káoszának rendbetételére. Ezt az ellenpontot (Átelleni-Valóság) azóta ápolja az ember, mióta ember. (Csak az utóbbi két évszázadban támadtak olyan politikai ideológiák – bolsevizmus, faszizmus, liberalizmus –, amelyek ezt az ellenpontot megkérdőjelelik vagy lekicsinylik.) Intézményi letéteményese a vallás. A vallás destruálásával elvész az isten idealitásából származtatható összes vonatkoztatási támpont, elvész annak esélye, hogy morális bázisra épüljenek az emberi, csúcsvetetői döntések. „A vallástalanság az, amit Nietzsche nihilizmusnak hív: a transzcendens kapcsolat hiánya, ateizmus, irreligiozítás, belső elszegényedés, az élet ellopódása, ez a „malum metaphisicum“, amelynek tünetei: államok felbomlása, társadalmi zavarok, gazdasági válság, morális törvények semmivé válása, ez fűti a modern technokráciát, a terrorisztikus államalakulatokat, korrupciót, közönyt, türelmetlenséget és züllést.“²⁴ A Hamvas Béla által megfogalmazott világjelenségek az ezredforduló csúcsvetetője számára mindennapos tért jelölnek ki. Az ilyen módon jellemezhető Földi-Valóság uralkodó rendező elvei (profitmaximalizáló menedzseri racionalizmus, humanizmus stb.) olyan pótszerek csupán, amelyek beláthatatlan civilizációs sötétséghez látszanak vezetni. J. Evola írja: „mindennemű rend teljes perverziónja az anyag, arany, gép, szám uralma, elveszett a parancs és engedelmség szelleme, elveszett a cselekvés és szemlélődés szelleme, elveszett a szellem hatalma iránt való érzék, a modern ember nem ismeri a természetet, nem ismeri a bölcsességet, nem ismeri az államot, Európa elveszett középpontját, és ezt mind az a híres nyugati civilizáció csinálta, ez a „haladás“ babonájában való hit dicősegteljes eredménye.“²⁵

Könnyű feloldást kínálna az a K. Marx-i tantétel, hogy a kialakult emberi viszonyok a „nem tudják, de teszik“ alapon jönnek létre. A XX. század számos civilizációkritikusa (Ny. A. Bergyajev, Ortega y Gasset,

O. Spengler, R. Guenon, J. Benda, Hamvas Béla, L. Tolsztoj, Németh László stb.), és nem utolsó sorban a bemutatott filozófiai antropológiai elmélet képviselői ezzel szemben a nyitottság ellenpontjából származtatható személyes felelősséget hangsúlyozzák. Mindennemű emberi (kivált csúcsvezetői) döntés – végső soron – a moralitásban kell, hogy gyökerezzen.

A dolgozat az ún. rész-egész paradoxonnak feloldására törekedett. A gazdasági, politikai stb. csúcsvezetők nagyon gyakran szembesülnek azzal a jelenséggel, hogy a mindennapok ügymenetében meghozott racionális döntéseik nyomán kibontakozó folyamatok – hosszú távon – a világgazdaság és -politika síkján az ellenkezőjébe fordulnak; globálisan jelentkező, de regionálisan is ható negatív jelenségek köszönnek vissza. A kulturális evolúció módszertani bázisán a filozófiai antropológia legújabb eredményeit használtuk fel, hogy a paradoxont feloldhassuk; mellékesen választ kaptunk arra a kérdésre is, hogy mit tekinthetünk az ember – vezetéstudományi implikációkra összpontosítva –, a csúcsvezető alapkritériumának. Mivel egy minden igényt (rövid és hosszú táv, provincialitás és globalitás stb.) kielégítő döntés meghozatalához szükséges információk körének lehatárolása megismerési, fizikai, biológiai stb. korlátokba ütközik, ezért az egyébként feltétlenül a végtelenre nyitott nembeli ember „derivátuma“, a partikuláris ember (itt csúcsvezető) nem függesztheti fel azt az Átelleni-Valóságot, amely egyidős az emberrel magával. Ennek az Átelleni-Valóságnak az intézménye a vallás, amelynek feladata – bármilyen formában jelenjen is meg a világon – a „jó“ mércéjének ápolása. Az európai ember a szekularizáció révén ugyan periférizálta, a magánélet keretei közé terelte a vallást, s így a „jó“ mércéjét is, de üzenetét nem függesztheti fel: az emberi – így gazdasági, politikai, művészi stb. – döntések és cselekvések végső kritériuma: a moralitás.

Lábjegyzet

- 1 A. Smith [1776] A nemzetek gazdagsága. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992. 9. o.
- 2 Lásd erről Meyer Dietmar [1995] Az új növekedési elmélet. Közgazdasági Szemle, 1995. 4. sz. 387-398. o.
- 3 Lásd erről Vállalati környezetmenedzsment. Aula, Budapest, 1997. Szerk.: Kerekes Sándor-Kindler József
- 4 R. Dawkins [1976] Az önző gén. Gondolat Kiadó, Budapest, 1986. 237. o.
- 5 Márkus György [1992] Kultúra és modernitás. T-Twins Kiadó, Lukács Archívum, Budapest, 1992. 16. o.
- 6 Uo. 28. o.
- 7 Márkus György idézi A. Fergusont 31. o.
- 8 A mém fogalmat R. Dawkins alkotta. Mivel a kulturális átadás egységét, az utánzást, az intuíciót kívánta megragadni, a görög „miéma“ szóból indult ki, ezt rövidítette „mém“-re. R. Dawkins i.m. 240. o.
- 9 I. Kant megkülönböztetése. I. Kant [1790] Az ítéleterő kritikája. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979. 402. o.
- 10 Uo. 402. o.
- 11 Uo. 402. o.
- 12 Uo. 404. o.
- 13 Nyíri Tamás [1981] Alapvető etika. Szent István Társulat, Budapest, 1994
- 14 M. Scheler [1928] Az ember helye a Kosmoszban. Osiris Kiadó, Budapest, 1995. 45. o.
- 15 Uo. 46. o.
- 16 Uo. 49. o.
- 17 Uo. 56. o.
- 18 A. Gehlen [1950] Az ember. Gondolat Kiadó, Budapest, 1976. 116. o.
- 19 Nyíri Tamás i. m. 28–29. o.
- 20 M. Scheler i. m. 108–109. o.
- 21 W. Pannenberg idézi H. Plessnert. W. Pannenberg [1985] Mi az ember? Egyházfórum, Budapest-Luzern, 1991. 106. o.
- 22 Átelleni-Valóság = Szemközti-Valóság
- 23 W. Pannenberg i. m. 13. o.
- 24 Hamvas Béla [1936] A világválság. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1983. 21. o.
- 25 Uo. 16. o. Hamvas Béla idézi J. Evolát.

