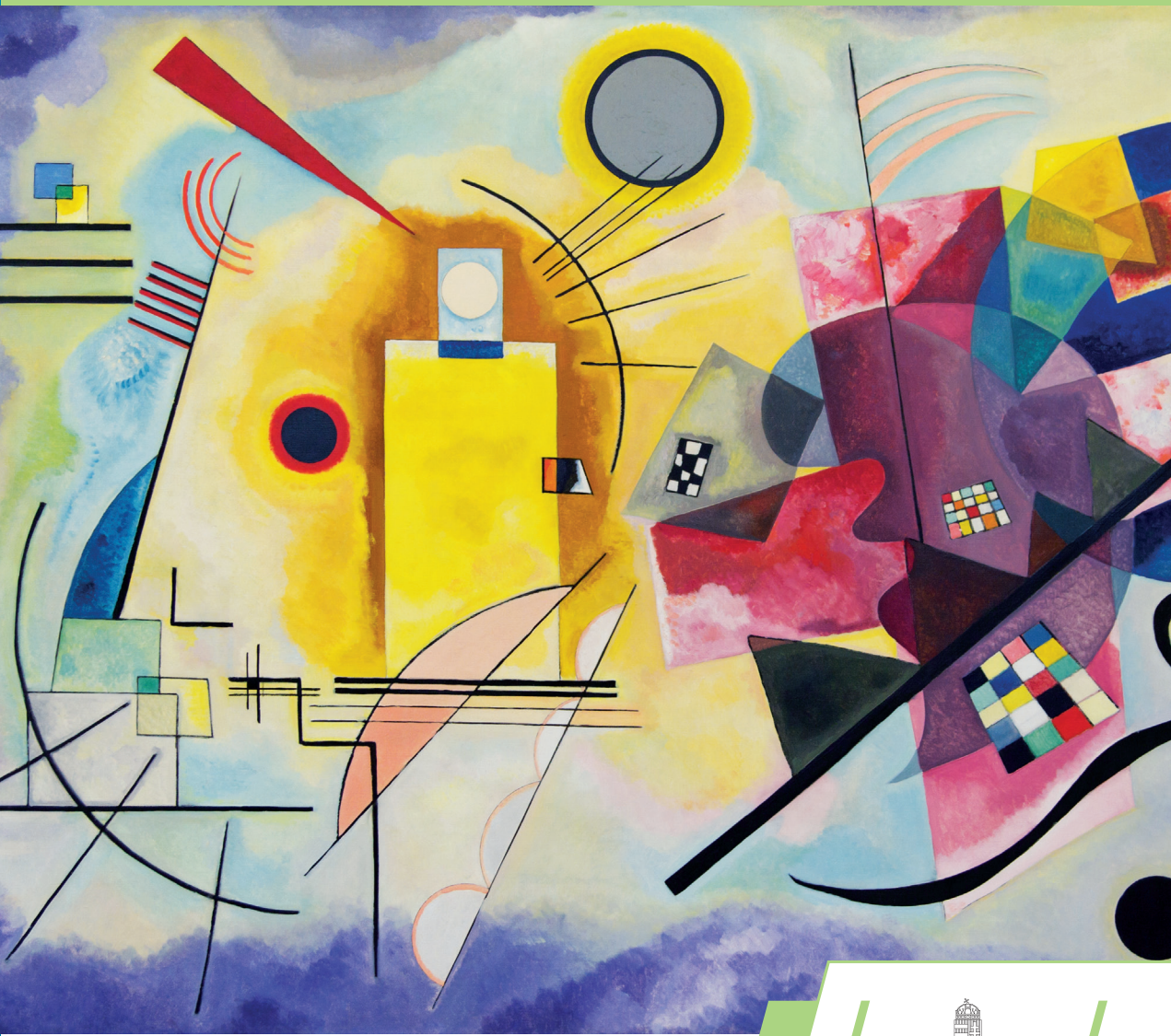


GAZDASÁG ÉS VALLÁS

A GAZDASÁGI SPIRITUALITÁS INNOVATÍV MODELLJEI



GAZDASÁG ÉS VALLÁS

A gazdasági spiritualitás innovatív modelljei

Szerkesztette:

Zsolnai László, Kovács Gábor, Ócsai András
Gazdaságetikai Központ
Budapesti Corvinus Egyetem

A kiadvány megjelenését az Innovációs és Technológiai Minisztérium
Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból nyújtott
támogatásával a Mecenatúra 2021 pályázati program finanszírozásában
megvalósuló MEC-K 140856 számú projekt tette lehetővé.



Budapest

2022

A borító Vaszilij Kandinszkij: Sárga-vörös-kék (1925) festményének felhasználásával készült. (A WikiArt jóvoltából)

©: szerkesztők és szerzők 2022

ISBN 978-963-503-910-4 (Print)
ISBN 978-963-503-911-1 (Digitális)

Nyomdai kivitelezés: CC Printing Kft.

Tartalomjegyzék

Előszó	5
Köszönetnyilvánítás	7
A kötet szerzői	9
I. Bevezetés	15
Zsolnai László: Miért fontos a spiritualitás a gazdaságban?	17
II. Keresztény gazdasági modellek	31
Bokros Balázs Márk: A pannonhalmi modell	33
Baritz Sarolta Laura: A „Háromdimenziós gazdaság” koncepciója	45
Kiss Ulrich: „Iter Hominibus Serviens” – a katolikus vezetés küldetése	61
Héjj Tibor: Az emberi méltóság és a vállalkozások vezetése	71
Kovács Gábor: Keresztény vállalkozók értékorientációja	87
Eszter Elemér: Társadalmi hasznosságú befektetések	101
Balassa Bernadett: A protestantizmus gazdasági és szociális koncepciói	111
III. A nem-keresztény vallások gazdasági modelljei	133
Balázs Gábor: Zsidó hagyomány és üzleti etika	135
Rostoványi Zsolt: Az iszlám gazdaság filozófiája és az „iszlám közgazdaságtan”	147
Mérő Mátyás: A védikus gazdasági rendszer megvalósítása a Krisna-völgyben	169
Kamarás István: Krisnavölgy mint a párbeszédes misszió lehetséges (szent) helye	183
Zsolnai László: Buddhista közgazdaságtan	197
Messmann Stefan: Konfucianizmus a gazdaságban	209
IV. Kitekintés	227
Ócsai András és Zsolnai László: Az ökológiai világszemlélet spirituális alapjai	229
Válogatott bibliográfia	240

ELŐSZÓ

2019. májusában a Budapesti Corvinus Egyetemen „*Gazdaság és vallás*” címmel konferenciát rendeztünk, a Társadalmi Hasznosságú Befektetők Egyesületével és a Gazdaságetikai Társasággal közösen. A konferencia arra vállalkozott, hogy bemutassa, miként jelenik meg az egyes vallások, egyházak, felekezetek spiritualitás felfogása a gazdálkodásban és az üzleti etikában. A konferencia jelentős érdeklődést váltott ki. Mintegy 100 kutató és gyakorlati szakember vett részt rajta a keresztény, a zsidó, a hindu és a buddhista vallási-spirituális hagyományok képviselőiben.

Mi magunk régóta foglalkozunk a vallások és a spiritualitás gazdasági életben betöltött szerepével. Aktív részesei vagyunk a leuveni székhelyű *European SPES Institute* (<http://eurospes.org/>) munkájának, amely a spiritualitás és a vallások alternatív megközelítéseit és innovatív megoldásait tanulmányozza a gazdaság megújítása érdekében.

A jelen kötetünk átfogó képet igyekszik nyújtani a világvallások gazdasági koncepcióiról és a hozzájuk kapcsolódó gazdasági és menedzsment modellekről. A kötetben található tanulmányok a szerzők saját álláspontját tükrözik, amely nem feltétlenül egyezik meg az általuk képviselt egyházak hivatalos álláspontjával. Mi mint szerkesztők sem értünk egyet a kötetben szereplő összes megállapítással, de a vélemény szabadság és a vallási pluralizmus jegyében teret adtunk vitatható nézeteknek is. Célunk az volt, hogy – inspiráló hazai és nemzetközi példákon keresztül – megmutassuk a gazdasági spiritualitás teremtő erejét.

A jelenkori ökológiai, társadalmi és etikai válság olyan megoldásokat követel, amelyek túlmutatnak az uralkodó materialista és individualista világszemléleten, és az egyén, valamint a létezés jóval tágasabb, holisztikus megközelítésén alapulnak. Ehhez az értékváltáshoz nyújthatnak inspirációt a vallások és spirituális hagyományok gazdasági koncepciói és azok megvalósításának innovatív modelljei.

Budapest, 2022. május 5.

Zsolnai László
Kovács Gábor
Ócsai András

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A kiadvány megjelenését az Innovációs és Technológiai Minisztérium Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból nyújtott támogatásával a *Mecenatúra 2021 pályázati program* finanszírozásában megvalósuló MEC_K 140856 számú projekt tette lehetővé.

A kötetben szereplő tanulmányok lektorálásában jeles szakértők működtek közre. Szeretnénk megköszönni *Berlinger Edina* (Budapesti Corvinus Egyetem), *Boda Zsolt* (ELKH Társadalomtudományi Kutatóközpont), *Dobák Miklós* (Budapesti Corvinus Egyetem), *Farkas Beáta* (Szegedi Tudományegyetem), *Fekete László* (Budapesti Corvinus Egyetem), *Izsák Norbert* (Pütkösdí Teológiai Főiskola), *Kamarás István* (vallásszociológus, az MTA doktora), *Komoróczy Szonja* (Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem), *Körtvélyesi Tibor* (A Tan Kapuja Buddhista Főiskola), *Máté-Tóth András* (Szegedi Tudományegyetem), *Mike Károly* (ELTE), *Salát Gergely* (Pázmány Péter Katolikus Egyetem), *Sulok Zoltán* (Magyarországi Muszlimok Egyháza), *Valcsicsák Zoltán* (Magyar Bhutáni Baráti Társaság), *Zsóka Ágnes* (Budapesti Corvinus Egyetem) és *Zsugyel János* (Budapesti Gazdasági Egyetem) áldozatos munkáját. A tanulmányokban maradt esetleges hibákért és pontatlanságokért természetesen a szerzők állnak jót.

Zsolnai László, Kovács Gábor és Ócsai András

A KÖTET SZERZŐI

Balassa Bernadett

Balassa Bernadett a Széchenyi István Egyetem Nemzetközi és Elméleti Gazdaságtan Tanszékének oktatója. Makroökonómiát, gazdaságpolitikát és üzleti etikát tanít. Egyetemi tanulmányait 2015-ben fejezte be okleveles közgazdászként, majd 2021-ben a regionális tudomány területén szerzett doktori fokozatot. PhD értekezésének címe „A zsidó-keresztény értékrend hatása Közép-Európa gazdaságára.” Az MTA-SZTE Convivencia Vallási Pluralizmus Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa, melyben a közép-európai térség vallásszociológiai mutatóit és a sebzett kollektív identitásra ható tényezőket vizsgálja.

Balázs Gábor

Balázs Gábor Izraelben, a Bar Ilan Egyetem zsidó filozófia szakán 2003-ban védte meg a vallás és az erkölcs kapcsolatáról írott disszertációját. Jelenleg az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem docense és rektorhelyettese, a rabbiképzés szakfelelőse. Fő érdeklődési és kutatási területei: középkori zsidó filozófia, modern zsidó és izraeli identitás elméletek, a posztmodern kor és a vallásfilozófia kihívásai, kortárs etika és politikai filozófia. Számos judaisztikával kapcsolatos tudományos ismeretterjesztő előadást tart és aktív szereplője a zsidó közösségi oktatásnak.

Baritz Sarolta Laura

Baritz Sarolta Laura domonkos rendi szerzetesnővér, 1960-ban született, Budapesten. 1983-ban okleveles közgazda diplomát szerzett a budapesti Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetemen, majd 2002-ben hittanári, 2004-ben etikatanári diplomát kapott a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán, Budapesten. 2014-ben Ph.D. fokozatot szerzett a Budapesti Corvinus Egyetemen.

1983-1994 között üzletkötőként és menedzserként dolgozott külkereskedelmi és multinacionális vállalatoknál. 1994-ben belépett a Domonkos Rendi Nővérek Apostoli Kongregációjába, Szombathelyen. Jelenleg a Sapientia Hittudományi Főiskolán és a Budapesti Corvinus Egyetemen tanít és kutat, fő kutatási területe a fenntartható fejlődés és etikus, „emberközpontú” közgazdaságtan. Vezetője és szakfelelőse a KETEG (Keresztény Társadalmi Elvek a Gazdaságban) képzésnek és misszióknak a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán és az „Emberközpontú gazdaság” képzésnek a Budapesti Corvinus Egyetemen. 2009-2012 között tagja volt a Magyar Parlament Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanácsának, és állandó saját műsort vezetett a Mária Rádióban. Több mint 150 publikációja van, és számos mediamegjelenése. Könyve: *Háromdimenziós gazdaság. Lehet-e gazdálkodni erényetikai paradigmában* (Budapest, Kairosz kiadó, 2016).

Bokros Balázs Márk

Bokros Balázs Márk 1983-ban született. A Miskolci Egyetem Gazdaságtudományi Karán szerzett közgazdász diplomát menedzsment szakirányon. 2007-ben belépett a pannonhalmi bencés közösségbe. Szerzetesként végezte el a teológia, valamint a matematika- és hittanár szakokat a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán. 2015 és 2017 között elvégezte a Semmelweis Egyetem lelkigondozó posztgraduális képzését, 2021-ben pedig a keresztény szemléletű vezető és coach képzést a Pünkösdi Teológiai Főiskolán. 2013 óta kollégiumi nevelőtanár, matematika- és hittanár a Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban. 2018 tavasza óta a pannonhalmi főapát gazdasági helyettese, illetve a Pannonhalmi Főapátság Vagyonkezelő Kft. felügyelőbizottságának elnöke. Ebben a minőségében kíséri és segíti a Pannonhalmi Főapátságnak és cégeinek gazdálkodását.

Eszter Elemér

Eszter Elemér a PBG FMC Zrt. / Impact Ventures Zrt. igazgatóságának elnöke. Történészként végzett, az Egyesült Államokban folytatott politológiai és közgazdaságtani tanulmányokat. Számos kis- és középvállalkozás alapítója és vezető tisztségviselője. 2002-2006 között a Citibanknál dolgozott, 2004-ban társalapítóként részt vesz a Cryo Innovation mikroszkóp gyártó Startup felépítésében. Később ez lesz az első magyarországi sikeres „Jeremie exit,” mely során a társaságot – amely akkor már világszerte sikeresen értékesítette az általa tervezett és gyártott time-lapse mikroszkópokat – a Portfolion és az alapítók 2012-ben egy svéd tőzsdei cégnek értékesítik. 2009-ben a PBG Zrt. elindítja az SSP nevű, kétmillió dollár összfértékkel induló befektetési társaságot. Az SSP Inc. ma is sikeresen üzemelteti a Fit Predictor nevű alkalmazást. 2013-ban ezekkel a tapasztalatokkal indítja el a PBG Zrt. a PBG FMC nevű kockázati tőkealap kezelőjét. Az FMC, a Jeremie program közreműködőjeként a rábízott 4,3 milliárd forint tőkét – a rendelkezésére álló körülbelül két év alatt – 26 innovatív, korai fázisú vállalkozásba fektette. Ebben a portfólióban található a Commsignia, amelybe 2019 folyamán a Samsung Catalyst Fund többek között a Day One Capitaltal együtt 10,5 millió dollár befektetést eszközölt, vagy a Madbarz, amely a 2018-as évben volt a TechStars London akcelerator egyik sikertörténete. Ebben a portfólióban található az EVOLVERITAS nevű gyógyszerfejlesztő vállalkozás, amely többek között terápiás gyógyszer fejleszt COVID19 betegek számára.

Eszter Elemér alapítója és elnöke a Társadalmi Hasznosságú Befektetők Egyesületének (THBE), amely 2016-ban alakult. Célja, hogy erősítse azon szemléletmódot és befektetési szándékot hazánkban és a régióban, hogy minden befektetés kettős céllal szülessen: egyrészt a befektetett tőke eredményesen megtérüljön, másrészt a befektetés tervezett és mérhető társadalmi és/vagy környezeti hasznot hajtson. A Társadalmi Hasznosságú Befektetők Egyesülete mára az itthoni társadalmi és környezeti hasznosságú befektetésekkel foglalkozó ökoszisztéma egyik meghatározó társadalmi

szervezete és a régió fontos szereplője lett. 2018 decemberében bejegyezték az Impact Ventures Kockázati Tőkealap Kezelő Zrt. által kezelt társadalmi hasznosságú befektetési alapokat. Az alapok olyan hazai és európai vállalatokba fektethetnek tőkét, amelyek skálázható üzleti modellel rendelkeznek és a pénzügyi értelemben vett eredmény mellett, mérhető társadalmi hatást termelnek. Az Impact Ventures befektetői között találjuk Európa legnagyobb alapjaként működő intézményi befektetőjét, az EIF-et. 2019 januárjától Eszter Elemér képviseli a Magyar Kockázati és Magántőke Egyesület befektetői közösségét.

Héjj Tibor

Héjj Tibor eredetileg villamosmérnök és szakmérnök (Budapesti Műszaki Egyetem), később menedzsment diplomát szerzett az USA-ban (Vanderbilt University), majd 2017-ben doktori fokozatot kapott a Sophia University Institute-on. Vállalkozóként, menedzserként, stratégiai tanácsadóként, illetve befektetőként tevékenykedett az elmúlt több mint három évtizedben. Az eredeti szakmájában a Műszertechnika társtulajdonosaként és egyik vezetőjeként a magyar számítástechnikai szektor egyik kialakítója és piacvezető cégének felfuttatója volt. Németországban a BCG tanácsadó cégnél volt stratégiai tanácsadó, majd itthon country manager, ezt követően az A.T. Kearney nemzetközi elnökhelyettese. Az utóbbi másfél évtizedben saját tulajdonú cégcsoportját építette ki és vezeti. Mindezek mellett egy alapítvány létrehozója, számos más alapítvány vezetője, valamint a Napra Forgó Nonprofit Közhasznú Zrt. alapítója (2000), ahol mintegy 150 hátrányos helyzetű embernek biztosítanak munkát, anyagi és erkölcsi megbecsülést és ezen keresztül személyes rehabilitációt, illetve csoportos re-integrációt a társadalomba. Részletesebben: www.p-m-c.hu és naf.hu

Kamarás István

Kamarás István 1941-ben született. Nyugalmazott egyetemi donces, a Magyar Tudományos Akadémia doktora. Magyartanár és könyvtáros, majd szociológus diplomát szerzett. Előbb az Országos Széchenyi Könyvtár Olvasáskutatói osztályát vezette, majd a Művelődéskutató Intézetben mint művészet- és vallásszociológus dolgozott. Az Országos Közoktatási Intézetben kezdett el foglalkozni az ember-, erkölcs- és vallásismeret oktatásával, ezután a pécsi, majd a veszprémi egyetemen tanított művelődés-, művészet-, és vallásszociológiát, vallástudományt és embertant. Kéttucatnyi művelődés-, művészet- és vallásszociológiai szakkönyv szerzője. Emberismeret és erkölcsstan tankönyveket írt általános és középiskolásoknak, valamint egyetemi hallgatóknak.

A veszprémi Pannon Egyetemen megalapította az Antropológia és Etika Tanszéket, és megindította az ember- és erkölcsismeret szakos tanárok képzését. Nyugdíjba menetele után óraadó az Evangélikus Hittudományi Egyetemen (Vallás és társadalom) és az Adventista Teológiai Főiskolán (Egyházszociológia). Tankönyvei és tudományos művei

mellett írt szociográfiákat, regényeket, meséket, utópiákat és hangjátékokat. Az írói nevében szereplő OJD, vagyis az Ordo Joculatorum Dei (Isten Bohócainak Rendje) a „derű evangéliuma” jegyében általa alapított rendhagyó rendre utal.

Kiss Ulrich

Kiss Ulrich 1945-ben született, Berlinben. Leuveni közgazdasági tanulmányai után a híres fontainebleau-i üzleti iskolában, az INSEAD-on szerzett MBA-t, majd 18 évig dolgozott előbb a L'Oréal marketing- és értékesítési igazgatójaként, majd brandmenedzsereként. 1981-ben piacra dobta saját parfümjét (Opus anni). 1983 és 1988 között német családi vállalkozásokban európai regionális vezetőként szerzett tapasztalatot. 1988-ban belépett a Jézus Társaságába. A magyar jezsuita rendtartományban kollégiumi rektorként, forrásfejlesztőként, illetve egyetemi és főiskolai oktatóként dolgozott. 2004 óta tart vezetői szemináriumokat „Management by Jesus” (MbJ) néven, a módszert 2017-ben könyvben is közreadta, a „Szolgáló vezető a tanuló vállalkozásban” címmel, a Jezsuita Kiadó gondozásában.

Kovács Gábor

Kovács Gábor a Budapesti Corvinus Egyetem Gazdaságtikai Központjának adjunktusa. Alapszakos tanulmányait 2003-ban fejezte be a Budapesti Műszaki Főiskolán. Mesterszakos diplomáját a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán szerezte 2010-ben. Ezt követően csatlakozott a Budapesti Corvinus Egyetem Gazdaságtikai Központjához, ahol 2017-ben szerezte meg doktori fokozatát. Fő kutatási területe a gazdasági etika, a buddhista közgazdaságtan és a spirituális értékorientáció megjelenése a gazdaságban. A *The Value Orientation of Buddhist and Christian Entrepreneurs* (Buddhista és keresztény vállalkozók értékorientációja) című könyve 2020 nyarán jelent meg a Palgrave Macmillan kiadónál.

Mérő Mátyás

Mérő Mátyás (lelkészi nevén Madhupati Dász) 1950-ben született. Nyugalmazott könyvvizsgáló, a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége (MKTHK) volt szóvivője, jelenleg kommunikációs munkatársa, Krisna-hívő lelkész. Pályafutását végigkísérik az innovatív projektek: az 1970-es évek végén a külkereskedemben számítógépes ügyviteli alkalmazásokat fejlesztett, majd a bankszektorban részt vett a kétszintű bankrendszer kialakításában. A politikai és gazdasági rendszer változásával párhuzamosan ugrásszerűen megnövekedett a független könyvvizsgálat iránti igény. Mérő Mátyás részt vett a korszerű, piacgazdasági orientációjú könyvvizsgálati módszerek meghonosításában. A Magyarországon korábban ismeretlen informatikai audit egyik első hazai szakembere és elterjesztője.

Az audit szakmából való visszavonulása óta érdeklődése a gazdasági etika, a fenntarthatóság és a közösségfejlesztés kutatása felé fordult. Az MKTHK tevékenység-

ében 2008 óta önkéntesként vesz részt, 2011 és 2014 között a Társadalmi Kapcsolatok és Sajtóirodát vezette, jelenleg a nemzetközi kapcsolatokért felelős tanácsadó. Mind a könyvvizsgálat, mind az informatikai audit terén számos szakcikket és népszerűsítő írást jelentetett meg. Jelenlegi publikációs tevékenysége középpontjában a vaisnava (Krisna-tudatú) filozófia népszerűsítése, és annak fontos részeként a fenntartható gazdaság és erőszakmentes étrend propagálása áll.

Messmann Stefan

Messmann Stefan nyugalmazott egyetemi tanár. A Közép-Európai Egyetem Jogi Karán tanított 1998-tól 2015-ig, ugyanott volt rektorhelyettes 1999 és 2003 között, és a Jogi Tanszék dékánja 2004 és 2012 közöt. Vendégprofesszor volt Észak-Koreában, Kínában, az Egyesült Államokban és Szerbiában, valamint társalapítója a berlini Kiron Menekült-egyetemnek és jelenleg elnöke a zürichi Mitteleuropa-Stiftung Dr. Hantos Elemér kitüntetés-jelölési bizottságának.

Messmann Stefan 1942-ben született Nagybecskerekén (Zrenjanin, Szerbiában). Ott és Németországban végezte középiskoláját, Genfben szerzett jogi diplomát és Fribourgbán doktorált. Mielőtt egyetemi pályára lépett, a Volkswagen AG jogásza volt főosztályvezetői és prokurista rangban. Ő vezette a Shanghai-Volkswagen és az FAW-VW közös vállalatok alapításáról szóló szerződés tárgyalásait, majd a Shanghai-Volkswagen helyettes vezérigazgatója lett. A Volkswagen csoportból való kilépése után, 1993-ban, az Umformtechnik Erfurt ázsiai és a volt Szovjetunió államainak igazgatója, valamint a Wessing német nemzetközi ügyvédi iroda vezetője lett Shanghai-ban.

Ócsai András

Ócsai András a Budapesti Corvinus Egyetem Gazdaságtikai Központjának adjunktusa. 2002-ben végzett az egyetem vezetés-szervezés szakirányán, majd több multinacionális vállalatnál és a közszférában is dolgozott pénzügyi, számviteli és projekt menedzsment pozícióban. 2010 óta vesz részt a Gazdaságtikai Központ munkájában. 2019-ben védte meg „Az ökológiailag tudatos vállalkozások értékorientációja” című doktori értekezését. Kutatási területe a gazdasági etika, az ökológiai közgazdaságtan és a spiritualitás a gazdaságban és a társadalomban. Tagja a European SPES Institute-nak (Leuven), és a Globethics.net (Genf) magyar kapcsolattartója.

Rostoványi Zsolt

Rostoványi Zsolt egyetemi tanár, a Budapesti Corvinus Egyetem volt rektora, iszlám-szakértő. Tudományos kutatómunkája középpontjában az iszlám világ és a Nyugat viszonya áll, valamint a globalizáció. Több mint 250 publikációja jelent meg, melyek közül több mint 50 könyv, könyvrészlet vagy önálló kiadvány.

Zsolnai László

Zsolnai László 1958-ban született. Egyetemi tanár, a Budapesti Corvinus Egyetem Gazdaságtudományi Központjának vezetője. A University of Oxford, Blackfriars Hall tagja és a European SPES Institute elnöke (Leuven, Belgium). Vendégtanár, illetve vendégkutató volt az alábbi egyetemeken: University of Oxford, University of Cambridge, University of California at Berkeley, Georgetown University (Washington, D.C.), University of Richmond (Virginia), Concordia University (Montréal), Bocconi University (Milánó), University of St. Gallen, Venice International University és Netherlands Institute for Advanced Studies.

Kutatási területe a gazdasági etika és a spiritualitás a gazdaságban. 30 könyve és mintegy 300 tanulmánya jelent meg magyar, angol és egyéb nyelveken. Legutóbbi könyvei: „Economics as a Moral Science” (Springer, London, 2017), „Progressive Business Models: Creating Sustainable and Pro-social Enterprise” (Palgrave-Macmillan, London, 2017), „Integral Ecology and Sustainable Business” (Emerald, Bingley, UK, 2017), „Ethics, Meaning, and Market Society” (Routledge, New York, 2018), „Economic Objects and the Objects of Economics” (Springer, London, 2018), „The Routledge International Handbook of Spirituality in Society and the Professions” (Routledge, London and New York, 2019), és „Responsible Research for Better Business – Creating Useful and Credible Knowledge for Business and Society” (Palgrave, London, 2020). Weboldala: <http://laszlo-zsolnai.com/>

I. BEVEZETÉS

Zsolnai László

Gazdaságetikai Központ,
Budapesti Corvinus Egyetem

Miért fontos a spiritualitás a gazdaságban?

A ma uralkodó materialista gazdasági modellek számos ökológiai, társadalmi és etikai problémát produkálnak. A materialista modellek az embert pusztán materiális létezőként tételezik, külső („extrinsic”) motivációt alakalmaznak, és a gazdasági eredményeket a megtermelt pénzügyi haszonnal mérik. Ezzel szemben a spirituális alapú modellek az embert spirituális létezőnek tekintik, akinek anyagi és nem-anyagi szükségletei egyaránt vannak, elsődlegesen a belső („intrinsic”) motivációra építenek, a sikert pedig holisztikusan, pénzügyi és nem-pénzügyi kritériumok alapján mérik. A tanulmány azt vizsgálja, hogy a spiritualitás milyen szerepet játszhat a gazdasági életben, és miként járulhat hozzá a gazdasági gyakorlat megújításához. Bemutat több, működő gazdasági modellt, amelyeket olyan vallási/spirituális hagyományok inspirálnak mint a júdaizmus, a kereszténység, a hinduizmus, a buddhizmus, az iszlám és az antropológia.

1. A spiritualitás értelme és jelentősége a gazdaságban

A spiritualitás bevezetése a gazdaság elméletébe és gyakorlatába több évtizedes múltra tekinthet vissza. 2001-ben rendeztük meg az első európai konferenciát a témában, amelyen olyan tudósok vettek részt, mint Luk Bouckaert (KU Leuven), Peter Pruzan (Copenhagen Business School) és S.K. Chakraborty (Indian Institute of Management – Calcutta). A konferenciánk által inspirálva együttműködés alakult ki a különböző európai kutatóközpontok – elsősorban a leuveni Center for Economics and Ethics és a Budapest-i Gazdaságetikai Központ – között, amelynek eredményeként 2004-ben megalakult a European SPES Forum Leuvenben. (A „SPES” betűszó a „Spirituality in Economics and Society” rövidítése és egyben utal a remény latin szavára is). A European SPES Forum – 2014-től European SPES Institute – fő célja, hogy a spiritualitást alkalmazza és terjessze a menedzsment és a gazdasági élet területén. (European SPES Institute 2020)

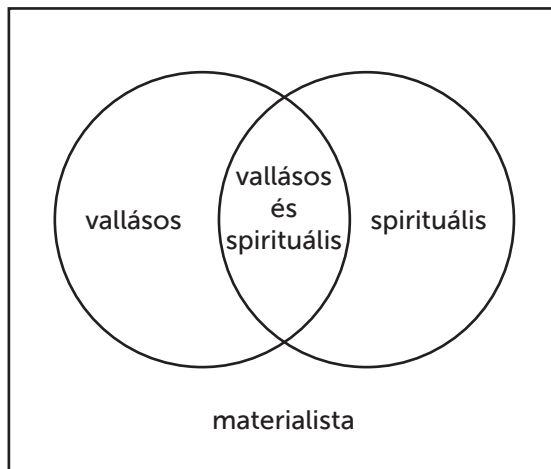
Az USA-ban és Ausztráliában is hasonló kezdeményezések születtek. Az Academy of Management keretében több évtizede működik Management, Spirituality and Religion Interest Group (MSR 2020), amely rangos tudományos folyóirattal is rendelkezik a „Journal of Management, Spirituality and Religion” címmel (JMSR 2020). Ausztráliában a Spirituality, Leadership & Management Network (SLM 2020) több mint egy évtizedes múltra tekinthet vissza.

Mondhatjuk azt, hogy a spiritualitás bevezetése a gazdasági életbe mára világméretű kezdeményezéssé vált, amely az üzleti gondolkodás és gyakorlat nem-materialista értékorientációjú megújítását célozza. A „Palgrave Handbook of Business and Spirituality” című kötetünk (Bouckaert and Zsolnai 2011) ezt az irányzatot és mozgalmat tematizálja és foglalja össze. A legújabb kezdeményezések egyike a Ferenc Pápa által indított „The Economy of Francesco” (2019) projekt, amely fiatal vállalkozó nők és férfiak bevonásával egy olyan gazdaság létrehozását célozza, ami „az életet szolgálja és nem a halált, amely befogadó és nem kirekesztő, emberi és nem dehumanizáló, és amely törődik a természettel, nem pedig kifosztja azt.”

A *spiritualitás* nem ragadható meg egyetlen standard definícióval, mivel a jelenség személyes, tapasztali alapú, és többretegű, kulturálisan változó jelentéssel bír. Közelítő fogalomként a következőt mondhatjuk: a spiritualitás az embereknek az élet értelmére irányuló keresése, amely összekapcsolja őket a többi létezővel és a létezés transzcendens (szellemi, lelki) alapjával („Isten”-nel vagy a „Végző Realitás”-sal). A spiritualitás következő összetevőket foglalja magában: kapcsolódás a „belső én”-hez, az egyén egocentrikusságán túlmutató értékek követése, mély empátia az össze élőlény iránt, és az élet forrásával való egyesülés vágya. Röviden összefoglalva, a spiritualitás nem más, mint az egyén létezőkkel való összekapcsoltságának a felismerése az ego transzcendens irányú meghaladása által.

A spiritualitás nem azonos a vallással. A vallás intézményesített üdvszolgáltatás, míg a spiritualitás nem intézményesített, személyes üdvkeresés. A kettő kapcsolatot egy Venn-diagrammal jeleníthetjük meg (1. ábra). A vallásnak és a spiritualitásnak van egy közös metszete, és van két különálló, diszjunkt része. Vannak vallásos és egyben spirituális emberek, vannak vallásos és nem spirituális, valamint spirituális és nem vallásos emberek is. Továbbá vannak olyanok, akik sem nem vallásosak, sem nem spirituálisak. Ők alkotják ma a társadalom materialista értékorientációjú tömegét.

1. ábra A vallás és a spiritualitás kapcsolata



Forrás: Zsolnai 2021, p. 3.

2. A materialista gazdasági modellek jellemzői

A mai, világszerte elterjedt materialista gazdasági modellek a *materialista emberfelfogáson* alapszanak. Ezekben a modellekben az ember anyagi természetű lényként van tételezve, aki kizárólag anyagi jellegű vágyakkal és motivációkkal rendelkezik.

A materialista modellek a pénzbeni, külső motivációban hisznek és a sikert pedig a megtermelt profitban mérik. Az Antropocén korszak drámai realitása (Crutzen 2002; Steffen et al. 2011, 2018), a mostani ökológiai és társadalmi válság megkérdőjelezi a korlátlan anyagi önzést hirdető, a „kaparj kurta, neked is lesz” mentalitáson alapuló gazdasági és üzleti tevékenységek fenntarthatóságát. (Zsolnai 2015)

Tim Kasser (2005, 2011) amerikai pszichológus megállapítja, hogy a materialista értékorientáció az egyének prioritását fejezi ki olyan javak iránt mint a pénz, az anyagi vagyon, az imázs és a társadalmi státusz. Számos pszichológiai kutatás igazolja, hogy a materialista értékorientációjú emberek kevésbé törődnek a nem-anyagi, spirituális értékekkel, ami oda vezet, hogy csökken a személyes jól-létük, és nagyobb eséllyel követnek el manipulatív, versengő, és ökológiailag káros cselekvéseket.

Peter Pruzan (2011) szerint a spirituális alapú menedzsment és vezetés integrálja a gazdasági vezetők személyes, egzisztenciális perspektíváját az identitás, a célok és a felelősség tekintetében az üzleti életben végrehajtott döntéseikkel és cselekvéseikkel.

Míg a hagyományos menedzsment a gazdasági teljesítményt kívánja optimalizálni a megadott korlátok között, addig a spirituális alapú menedzsment megfordítja a

célok és az eszközök sorrendjét. Itt a gazdasági szervezet létezésének értelme („raison d'être”) nem a gazdasági növekedés, hanem mindazoknak a spirituális fejlődése és kiteljesedése, akik érintettek a szervezet működésében. Mindez azonban csak akkor történhet meg, ha a szervezet képes megtartani a gazdasági teljesítő képességét. A spiritualitás tehát egyfajta keretet nyújt, amely meghatározza a szervezeti működés alapvető értékeit, etikáját és felelősségét (Pruzan 2011).

3. Spiritualitás alapú gazdasági modellek

A spirituális alapú gazdasági modellek *spirituális emberfelfogáson* alapulnak. Ebben a felfogásban az ember spirituális lényeként van tételezve, aki anyagi, valamint nem-anyagi vágyakkal és motivációkkal egyaránt rendelkezik.

Luk Bouckaert (2011) szerint a „Homo Spiritualis” (a spirituális ember) elsődleges jellemzői nem a hasznossági preferenciák és a profitmaximalizálás, hanem a többi létezővel való összekapcsoltság érzése és tudata. Az „én” és a „mások” alapvető összetartozása és együttlétezése nem redukálható semmilyen csoportérdekre vagy közösségi jóléti függvényre. Az emberek és más létezők a Lét szintjén elválaszthatatlanul össze vannak kapcsolódva, és ez megelőzi a világban való cselekvést és tevékenységet. A spirituális önértelmezés lehetőséget ad arra, hogy az egyetemes szeretet és az együttérzés határozza meg a létezésünk célját és értelmét. A spiritualitás képes transzformálni a materialista „ego”-t egy felelős és együttérző „én”-né (Bouckaert 2011).

A következőkben bemutatunk olyan gazdasági modelleket, amelyeket különböző vallási/spirituális hagyományok inspirálnak, olyanok mint, a judaizmus, a kereszténység, a hinduizmus, a buddhizmus, az iszlám, az antropozófia és a maori világszemlélet.

Leket Israel

A Leket Israel nemzeti élelmiszerbankként működő jótékonyági szervezet Izraelben, amely heti rendszerességgel több mint 175 000 rászorulóhoz juttat el fel nem használt mezőgazdasági termékeket és fogyasztható, maradék ételt – közel 200 civil szervezet közreműködésével. A Leket Israel-t *Joseph Gitler* alapította 2003-ban.

A „leket” (jelentése: tallózás) koncepciója a Tórából származik, amely szerint a földeken a termény-maradékot a szegények számára kell meghagyni. „Amikor majd aratjátok földeitek termését, ne vágjátok le a föld színéig. Ne szedd össze aratás után az ottmaradt kalászokat... hanem hagyd ott a szegényeknek és az idegen-nek” (Lev. 19:9). Gitler szerint a tallózás alapvető zsidó értéket testesít meg, és mai körülmányek között minden élelmiszer maradékra vontakoztatható.

A Leket Israel közel 40 000 önkéntes munkáját felhasználva számos programot működtet. Összegyűjtenek, szétválogatnak és elosztanak majdnem 18 000 tonna mezőgazdasági terményt és több mint 2 000 000 meleg ebédet a rászorulóknak. Farmerekkel együttműködve termesztnek közel 2000 tonna pótlólagos terményt; az egészséges táp-

lálkozást népszerűsítő workshop-okat rendeznek, és fejlesztik a partnerszervezeteik infrastruktúráját és élelmiszerbiztonsági megoldásait (Leket Israel 2020).

Mondragon szövetkezetek

A Mondragon kiterjedt szövetkezeti hálózat, amely Baszkföldön, Spanyolországban működik. 1956-ban alapították Mondragon városában. Mára Baszkföld legnagyobb, Spanyolorzágnak pedig a tizedik legnagyobb üzletcsoportjává vált (Mondragon 2020).

José María Arizmendiarieta (1915-1976), katolikus pap alapította a Mondragont, a Katolikus Társadalmi Tanítás elvei alapján. A Mondragon szövetkezetek humanista üzleti filozófiát követnek, amelynek jellemzői a részvétel és a szolidaritás. Az egyes üzleti szervezetek a szövetkezeti alapelveket érvényesítik működésük során. Ezek az alapelvek a nyitott szervezet, demokratikus vezetés, a munka elsőbbsége a tőkével szemben, részvételen alapuló döntéshozatal, az alkalmazottakat fejlesztő menedzsment, a fizetési különbségek korlátok közé szorítása, a széleskörű együttműködés, a társadalmi átalakulás ösztönzése, az egyetemes orientáció és az önképzés.

A pénzügyi szolgáltatások területén a Mondragon vezető üzleti szervezetei a Laboral Kutxa Bank, a Seguros Lagun Aro pénzügyi biztosítótársaság és a Lagun Aro társadalombiztosító. A Mondragon kereskedőlánca az Eroski lefedi egész Spanyolországot, de Dél-Franciaországban is jelen van. Az oktatás-képzés leginkább a Mondragon Egyetemhez kapcsolódik. A technológiai fejlesztés fellegrárai a Mondragon 12 technológiai központja és a a Garaia Innovációs Park.

A Mondragon tekinthető a kapitalista termelési mód egyfajta alternatívájának, hiszen sikeresen egyesíti a gazdasági hatékonyságot a szolidaritással és a részvételi demokráciával. A Mondragon szövetkezetek bizonyították, hogy hosszú távon is képesek sikeresen működni, és kevésbé kitéttek a kontraproduktív és nem hatékony vállalkozási gyakorlatoknak, mint a hagyományos tőkés vállalatok (Sanchez Bajo and Roelants 2011).

Fokoláre vállalkozások

A katolikus egyházhoz tartozó Fokoláre mozgalom a ferences harmadrend tagja, az olasz *Chiara Lubich* alapította 1943-ban. A mozgalom gazdasági koncepciója a „közösségi gazdaság” („Economy of Communion”), amelyet mára közel 1000 cég képvisel világszerte.

A közösségi gazdaság modelljében az elsajátítás helyett az adás, az individualizmus helyett pedig a közösség szolgálata szerepel alapvető szervező elvként. A vállalkozások által megtermelt profitot három részre osztják. Az egyik harmadot visszaforgatják a vállalkozásba fejlesztések és új munkahelyek teremtése céljából. A második harmadot a közösségi gazdaság kultúrájának a terjesztésére fordítják, míg a profit harmadik harmadát a szegények és a marginalizált társadalmi csoportok megsegítésére fordítják (Bruni & Héjj 2011).

A Szarvódaja mozgalom

A Szarvódaja *Mahatma Gandhi* által kezdeményezett mozgalom, amelynek eredete az 1920-as évekre nyúlik vissza. A szarvódaja szó jelentése egyetemes felemelkedés, egyetemes jól-lét, amit Gandhi az angol művész és társadalomreformer, John Ruskin „Unto This Last” című híres műve által inspirálva alkotott meg (Sarvodaya 2018).

A Szarvódaja mozgalom vezérlő eszméje, hogy az egyén java szorosan összefügg az összes többi ember javával. Minden munka egyaránt fontos és mindenkinek alapvető joga, hogy a munkájával biztosítsa a maga megélhetését és emberi méltóságát. Ezért Gandhi a vagyon egyenlőbb elosztását, a közösségi önellátást és az egyéni szabadságot szorgalmazta. Halála után követői Vinoba Bhave, Jai Prakash Narayan, Dada Dharmadhikari és mások vitték tovább a Szarvódaja eszméjét. A mozgalom célja, hogy megtörje a materializmus uralmát, felszámolja az erőszak gyökereit, és human értékek köré szervezze a gazdaság és a társadalom életét (Narayanasamy 2003).

A „Sarvodaya Wheel and Constructive Programme for a New Social Order” összefoglalja a legfőbb társadalmi, gazdasági, politikai, oktatási, kulturális, spirituális és egészségügyi mintákat és gyakorlatokat, amelyek a nők, a falusi ipar, a vidéki oktatás, a születés-szabályozás és egészségi ellátás, az erdőszítés, és az ökológiai helyreállítás ügyét szolgálják India szerte, és hozzájárulnak a falvak erőszakmentességen nyugvó önkormányzásához (Narayanasamy 2003).

Organic India

A hindu filozófiai tanítások által inspiráltan *Prashanti de Jaeger* és *Bharat Mitra* elindítottak egy vállalkozást az 1990-es években Lucknow városában (Uttar Pradesh, India), azzal a küldetéssel, hogy az ájurvéda hagyomány alapján a gyógynövényeket elérhetővé tegyék az emberek számára. 2006-ban kapta vállalkozásuk az „Organic India” nevet. A cég a következő alapelértékeket követi: mindenki szolgálata, teljes integritás, a minőség iránti megszállottság, valamint tisztelet és elkötelezettség a Föld, a „Természet Anya” mellett. (Organic India 2018)

Organic India fő terméke a tulsi gyógytea, de emelett számos más gyógynövény és élelmiszer organikus termelését, begyűjtését, feldolgozását és forgalmazását is végzik. Az ájurvéda 5000 éves hagyományát ötvözik a modern technológiával, hogy természetes és preventív gyógyászati és táplálkozási termékeket állíthassanak elő. Organikus mezőgazdasági gyakorlatot folytatnak, amely az erőszakmentesség és az ökológiai tudatosság talaján állva a legmagasabb rendű etikai és társadalmi elveket követi. Támogatják az indiai falvak fenntartható mezőgazdasági rendszereit és közösségeit. Tevékenységeik során képesek az ökológiai regenerációra, a termőtalaj minőségének a javítására is (Organic India 2018).

Apopo

Az Apopo egy buddhista értékelvek által inspirált Belgium-i központú társadalmi vállalkozás, amely Tanzániában, Mozambikban, Thaiföldön, Angolában és Kambodzsában tevékenykedik. Általuk kiképzett patkányok segítségével detektálják a taposóaknákat és más, az emberek egészségét veszélyeztető forrásokat.

A szervezet 1995-ben *Bart Weetjens* buddhista szerzetes alapította, aki rájött, hogy a patkányok – ezek a rendkívül intelligens állatok – megtaníthatók a taposóaknák (és akár a tuberkolózis) szag útján történő detektálására. A szervezet célkitűzései között nem csak a taposóaknák felszámolása szerepel, hanem az érintett afrikai és ázsiai közösségek szocio-ökonómiai és egészségügyi fejlesztése is az egyetemes együttérzés szellemében (Apopo 2018).

Greyston Bakery

A Greyston Bakery Inc. New Yorkban működő üzleti vállalkozás, amelyet 1982-ben alapított *Bernard Glassman* (1938-2018), Zen buddhista mester. A vállalkozás híressé vált különleges minőségű péksütemények és jégkrémek előállításával. Munkaügyi politikáját a teljes egyenlőség és nyitottság jellemzi. Előszeretettel foglalkoztatnak hajléktalan, börtönviselt, drogproblémákkal küzdő és más módon marginalizált embereket. Mára több mint 10 millió dolláros árbevételű céggé váltak (Greystone 2020).

A Greyston az egyik első amerikai vállalat, amely elnyerte a társadalmi hasznosságot igazoló, úgynevezett B-Corp (Benefit Corporation) tanúsítványt. Üzleti működésük során a profittermelés, a társadalmi hasznosság és a környezeti gondosság egyensúlyát valósítják meg. A buddhista értékelvek által inspirálva a vállalat az érintettek spirituális fejlődését kívánja szolgálni. Ennek érdekében kitejédt jól-léti projekteket kezdeményeznek és finanszíroznak a helyi közösségek számára, az oktatás, a rehabilitáció és a kultúra területén. A munkavállalók felelősségvállaló magatartását segítik elő, hogy azok törődni tudjanak önmagukkal és családjaik fejlődésével – megtörve ezzel a szegénység és marginalizáltság ördögi körét (Zsolnai 2015).

Etikus bankok

Az etikus (vagy fenntarthatósági) bankok úttörői között szerepel a Hollandia-i székhelyű Triodos Bank és a Bangladesben működő Grameen Bank. Az előbbit az antropológia, az utóbbit az iszlám értékelvei inspirálták.

Az etikus bankok létrejötte a pénzügyi szektor növekvő társadalmi és környezeti felelősségvállalásának az eredménye. Olyan mozgalmakhoz kapcsolódik, mint a „fair trade,” a tudatos fogyasztók, és az „impact investment.” Az etikus bankok ugyanolyan szabályozás alá esnek mint a hagyományos kereskedelmi bankok, csak társadalmi és környezeti szempontokat is figyelembe vesznek, és nagyobb transzparenciát biztosítanak a működésük során (De Clerk 2011).

A *Triodos Bank* Hollandiában működik, de jelen van Belgiumban, Angliában, Spanyolországban és Németországban is. Küldetése, hogy az általa kezelt pénz pozitív társadalmi, környezeti és kulturális változások finanszírozására használja. Megalapításában az antropológia értékelve játszottak szerepet. Politikája az, hogy csak olyan szervezeteket és projekteket finanszíroz, amelyek legalább 95%-ban fenntartható módon működnek. (Triodos Bank 2020)

A Triodos Bank a radikális transzparencia elvét követi, befektetési portfóliója megtekinthető a vállalat weboldalán, ezáltal a betétesek nyomon tudják követni, hogy a bank mire használja a pénzüket. A Triodos nem finanszíroz olyan projekteket, amelyek állatokon való tesztelést, genetikai manipulációt alkalmaznak vagy megsértik a dolgozók emberi jogait. A dohányipar, a fegyvergyártás és a nukleáris energia ki van zárva a lehetséges projektek köréből. A Triodos Bank-nál ismeretlenek a bónuszok és más pénzügyi teljesítményszerkentő eszközök. Ellenben kifejlett etikai figyelmeztető rendszert alkalmaznak, amely révén az alkalmazottak jelenthetik, ha a bank működése eltérne a vallott értékektől. (Hofstra & Kloosterman 2017)

A *Grameen Bank*-ot a Nobel-békedíjas *Muhammad Yunus* alapította Bangladesben. Alapelve a társadalmi szolidaritáson alapuló mikrohitelzés. A szegény és marginalizált emberek (legtöbbször családfenntartó asszonyok) kisebb hiteleknek kapnak a banktól, amit mikrovállalkozásaik fejlesztésére fordítanak. A bank ügyfelei öt fő hitelező csoportokat alkotnak, amelyek tagjai segítik egymást a hitel felhasználásában és visszafizetésében. Nincs írásbeli szerződés a bank és az ügyfelek között, az hitelezés a bizalmon és a közösségi támogatáson alapszik. A bank előírja, hogy az ügyfeleknek rendszeres, kisösszegű megtakarításokat kell tenniük, egyfajta biztosításként a későbbi, előre nem látható problémáik megoldására (Grameen Bank 2020).

A mikrohitelzés „nyertes-nyertes” játszmákat teremt a bank és ügyfelei között. A kamat piaci alapú, de a szegény és marginalizált családok hitelhez juthatnak és folytathatják, illetve fejleszthetik vállalkozásaikat. Egy kölcsönösen előnyös társadalmi szerződés jön így létre a bank és a hitelt felvevő kisközösségek között, akik felelősséget vállalnak a tagjaik takarékos, megfontolt gazdálkodásáért (Zsolnai 2015).

TAHITO

A TAHITO etikus befektetési portfólió, amely a maori világszemlélet alapján a jövő generációk érdekeit kívánja szolgálni a pénzügyi befektetések területén. Az alapítók, *Temuera Hall* és *Chris Winitana* a JMI Wealth ausztrál pénzügyi alappal szövetkezve menedzselik a befektetési portfóliót.

A TAHITO olyan tőzsdén jegyzett ausztrál és újzélandi vállalatokat választ ki és ajánl a befektetőknek, amelyek a maori értékekkel összhangban működnek. Ezek a relációkban való gondolkodás (Whanaungatanga) és az összekapcsoltság gyakorlása (Aroha). Ezek az értékek biztosítják az emberek egymással és a természeti környezettel való együttlétezését és jól-létét (Mauri).

A TAHITO komplex vállalatértékelési módszertant alkalmaz, amely figyelembe veszi a hagyományos vállalatértékelési kritériumokat, a környezeti, társadalmi és a vállalatirányítási (ESG) tényezőket és a maori értékeket is. Csak azokat a vállalatok ajánlják befektetési célra, amelyek mindhárom területen kielégítőnek mutatkoznak. A TAHITO portfólióba tartozó vállalatok karbon-lábnyoma körülbelül tizede a hagyományos vállalatokénak, míg növekedési potenciálja jelentősen meghaladja azokét. (TAHITO 2020)

Az 1. táblázat összefoglalja a bemutatott spirituális alapú gazdasági modellek főbb jellemzőit.

1. táblázat *Spirituális alapú gazdasági modellek főbb jellemzői*

	Inspiráció	Küldetés	Stratégia	Eredmény
Leket Izrael	Tóra	A rászorulókat segítése rendszeres étel- és élelmiszer-adományokkal	Mezőgazdasági termények és élelmiszer-mérlegek összegyűjtése és szétosztása	175 000 ezer rászoruló rendszeres segítése (18 000 tonna élelmiszer és 2 000 000 adag meleg étel évente)
Mondragon szövetkezetek	Katolikus Társadalmi Tanítás	Részvétel és szolidaritás biztosítása az emberek számára a munkaszervezetekben	Szövetkezetek alapítása és fejlesztése a társadalmi élet minden területén	Bank, biztosító társaságok, áruházlánc, egyetem, technológiai központok több száz-ezer ember számára
Fokoláre vállalkozások	Keresztény szeretet, egység a közösségben	A szegények és az elesettek segítése	Az adás kultúrája, közösségépítés-profit-megosztás	Közel ezer vállalkozás öt kontinensen, az emberek méltóságának visszaadása
Szarvódaja mozgalom	Gandhi filozófiája	Egyetemes felemelkedés, egyetemes jóllét	Közösségi önállóság, munka alapú egyenlőség	Projektek ezrei Indiában, nők helyzetének javítása, a falusi ipar, a vidéki oktatás, a születés-szabályozás és az egészségi ellátás fejlesztése, erdő- és ökológiai helyreállítás
Organic India	Hindu spiritualitás	Gyógynövények elérhetővé tétele az emberek számára az ájurvéda hagyomány alapján, elkötelezettség a „Természet Anyja” mellett	Hiteles és eredeti, organikus termékek előállítás regeneratív, organikus mezőgazdasági módszerekkel	Méltányos, hosszú távon fenntartható megélhetés biztosítása több ezer helyi parasztszalad számára, a termőtalaj ökológiai regenerációja a művelt területeken
Apopo	Buddhizmus	Humanitárius segítségnyújtás az egyetemes együttérzés alapján	Patkányok kiképzése és használata a taposóaknak és más veszélyek detektálására	Több tízezer ember életének a megmentése Afrikában és Ázsiában, közösségek szocio-ökonomiai és egészségügyi fejlesztése

	Inspiráció	Küldetés	Stratégia	Eredmény
Greyston Bakery	Buddhizmus	Marginalizált emberek rehabilitálása a vállalkozásba való bevonás útján	Különleges minőségű péksütemények és jégkrémek előállítás, közösségfejlesztés	Több ezer hajléktalan, börtönviselt és más marginalizált személy megmentése és közösségbe integrálása
Triodos Bank	Antropozófia és ökológiai világszemlélet	A betétesek pénzének használata pozitív társadalmi, környezeti és kulturális változások előmozdítására	A befektetési döntések egyidejű értékelése pénzügyi, társadalmi és környezeti szempontok alapján, radikálisan transzparens banki működés	Több mint 40 000 fenntarthatósági és közösségi projekt finanszírozása Hollandiában és másutt
Grameen Bank	Iszlám	A szegények segítése mikrohitelzés által	Hitelfelvevő kisközösségek kialakítása, bizalmon alapuló társadalmi szerződés az ügyfelekkel	Több tízezer, főleg női mikrovállalkozás segítése, a közösségi és vállalkozási szellem erősítése Bangladesben
TAHITO	Maori világ-szemlélet	A jövő generációk érdekeinek a szolgálata a pénzügyi befektetések területén	Komplex vállalatértékelési módszertan alkalmazása a maori értékek alapján	Jelentős növekedési pontenciállal bíró, alacsony karbon-lábnnyommal rendelkező vállalatok ajánlása a befektetőknek

Összegzés

A materialista gazdasági modellek nem tudnak valódi és fenntartható jól-létet („wellbeing”) biztosítani az összes érintett számára (Shrivastava & Zsolnai 2022), mivel eltekintenek az emberek nem-anyagi szükségleteitől és pusztán a külsődleges, pénzbeni motivációra építenek. Az ember azonban komplex létező, aki „nem csak kenyérrel él” (Máte 4:4).

A kortárs pszichológiai kutatások feltárták az emberi létezés teljes mátrixát, beleértve az önmegvalósítás és az önmeghaladás elementáris igényét. (Kaufman 2020) A gazdasági cselekvéseket kizárólag pénzügyi alapokra helyezve a materialista modellek nem szolgálják a teljes emberi jól-létet, és ökológiailag pusztító, valamint a jövő generációk érdekeit tekintve nem vevő viselkedési formákat támogatnak.

A spiritualitás alapú modellek képesek az emberek belső, etikai motivációjának a felébresztésére, és többdimenziós sikerkritériumok alkalmazására. Ezekben a modellekben a profit és a növekedés nem végső célok, hanem csupán a társadalmi, gazdasági és ökológiai célok szélesebb halmazának az elemei. Hasonlóképpen, a költség-haszon elemzés nem az egyedüli eszköz a gazdasági cselekvések racionalitásának a megítélésére, hanem egy holisztikus, tágabb eszközrendszer része. (Bouckaert & Zsolnai 2012)

Hivatkozások

- APOPO (2018): <http://www.apopo.org/> (letöltve 2020. október 31.)
- BOUCKAERT, L. (2011): „Spirituality and Rationality” in Luk Bouckaert and Laszlo Zsolnai (Eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave – Macmillan. pp. 18-25.
- BOUCKAERT, L. & ZSOLNAI, L. (2011): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave - Macmillan.
- BOUCKAERT, L. & ZSOLNAI, L. (2012): „Spirituality and Business: An Interdisciplinary Overview” *Society and Economy* 34 (3) pp. 489-514. DOI: <https://doi.org/10.1556/socec.34.2012.3.8>
- BRUNI, L. & HÉJJ, T. (2011): „The Economy of Communion” in Luk Bouckaert and Laszlo Zsolnai (Eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave - Macmillan. 378-386. pp.
- CRUTZEN, P.J. (2002): „Geology of Mankind” *Nature* Vol. 415, 23. DOI: <https://doi.org/10.1038/415023a>
- DE CLERC, F. (2011): „Ethical Banking” in Luk Bouckaert and Laszlo Zsolnai (Eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave - Macmillan. 404-410. pp.
- ECONOMY OF FRANCESCO (2019): <https://francescoeconomy.org/> (letöltve 2022. február 13.)
- EUROPEAN SPES INSTITUTE (2020): <http://eurospes.org/> (letöltve 2020. május 17.)
- GRAMEN BANK (2020): <http://www.grameen.com/> (letöltve 2020. május 17.)
- HOFSTRA, N. and KLOSTERMAN, L. (2017): „Banking on Values – Triodos Bank” In: Eleanor O’Higgins & Laszlo Zsolnai (Eds.): *Progressive Business Models: Creating Sustainable and Pro-social Enterprise*. London, Palgrave-Macmillan, London, 29-50. pp.
- JMSR (2020): <https://www.tandfonline.com/toc/rmsr20/current> (letöltve 2020. május 17.)
- KASSER, T. (2005): *Az anyagiasság súlyos ára*. Budapest, Ursus Libris.
- KASSER, T. (2011): „Materialistic Value Orientation” in Luk Bouckaert and Laszlo Zsolnai (eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave - Macmillan. pp. 204-211.

- KAUFMAN, S.B. (2020): *Transcend. The New Science of Self-Actualization*. New York, Penguin.
- LEKET ISRAEL (2020): <https://www.leket.org/en/> (letöltve 2020. június 30.)
- MSR (2020): <https://msr.aom.org/home> (letöltve 2022. április 17.)
- MONDRAGON (2020): <https://www.mondragon-corporation.com/en/about-us/> (letöltve 2020. május 17.)
- NARAYANADAMY, S. (2003): *The Sarvodaya Movement: Gandhian Approach to Peace and Non-Violence*. New Delhi, Mittal Publications.
- ORGANIC INADIA (2018): <http://organicindia.com/> (letöltve 2018. október 31.)
- PRUZAN, P. (2011): „Spiritually-Based Leadership” in Luk Bouckaert and Laszlo Zsolnai (eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. London, Palgrave - Macmillan. pp. 287-294.
- SARVODAYA (2018): (<http://www.gandhifoundation.net/> (letöltve 2018. október 31.)
- SLM (2020): <http://www.slam.org.au/> (letöltve 2020. május 17.)
- SANCHEZ BAJO, C. and ROELANS, B. (2011): *Capital and the Debt Trap*. London, Palgrave – Macmillan.
- SHIRIVASTAVA, P. and ZSOLNAI, L. (2022): „Wellbeing-Oriented Organizations: Connecting Human Flourishing with Ecological Regeneration” *Business Ethics, the Environment, and Responsibility* DOI: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/beer.12421>
- STEFFEN, W. et.al. (2011): „The Anthropocene: From Global Change to Planetary Stewardship” *AMBIO* 40: pp. 739–761. DOI: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3357752/>
- STEFFEN, W. et.al. (2018): „Trajectories of the Earth System in the Anthropocene” *Proc Natl Acad Sci U S A*. 2018 Aug 14; 115(33): 8252–8259. DOI: <https://www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.1810141115>
- TAHITO (2020): <https://tahito.co.nz/> (letöltve 2022. április 17.)
- TRIADOS BANK (2020): <https://www.triados.nl/> (letöltve 2020. május 17.)

ZSOLNAI, L. (2015): „Materialistic versus Non-materialistic Value-orientation in Management” in Knut J. Ims and Lars Jacob Pedersen (Eds): *Business and the Greater Good – Rethinking Business Ethics in the Age of Economic Crisis*. Cheltenham, Edward Elgar Publishers. pp. 107-116.

ZSOLNAI, L. (2015): *Post-Materialistic Business: Spiritual Value-Oriented Management*. London, Palgrave-Macmillan.

ZSOLNAI, L. (2021): „A spiritualitás szerepe a segítő szakmák megújításában” *Máltai Tanulmányok* 2021. 1. szám pp. 1-10.

II. KERESZTÉNY GAZDASÁGI MODELLEK

Bokros Balázs Márk
Pannonhalmi Főapátság

A pannonhalmi modell

Egy szerzetesi közösség az élet minden területéhez, így a gazdálkodáshoz is a saját spiritualitásán keresztül kapcsolódik. Az istenkeresést mint alapvető hivatását nemcsak az imádságban, hanem a munkában és az emberi kapcsolatokban is igyekszik megélni. A tanulmány betekintést ad „a pannonhalmi modellbe,” azaz a Pannonhalmi Főapátság gazdálkodásának és vállalkozásainak sajátos logikájába és azok lelkeségi hátterébe. Mindennek alapja a benedeki regula, annak értékei és az emberről, a közösségről és a munkáról vallott nézetei, amelyek helyhez és korhoz kötött megvalósítása és aktualizálása az, amit ma Pannonhalmán láthatunk. Érdemes tehát külön beszélni a gazdálkodás benedeki modelljéről, és megmutatni, ahogy azt a Pannonhalmi Főapátság a 21. századi magyarországi viszonyok között megvalósítja. A benedeki modell egy ideál, ami általános iránymutatásul szolgál, a pannonhalmi modell pedig magában hordozza az egységiséget, az esetlegességet és olykor az esendőséget is. Bár modellnek hívjuk, elsősorban annak a gondolkodási szempontrendszerére szeretnénk helyezni a hangsúlyt, ami lehet sokaknak követendő példa, de nem egy az egyben, a maga egészében, főleg nem kritika nélkül. Hiszen mi, pannonhalmi bencés szerzetesek is az idő előrehaladtával és a világ változásaival párhuzamosan értjük meg még jobban a Benedeki Regula eszményét, és keressük azt a módot, ahogy ahhoz egyre közelebb tudunk kerülni. A pannonhalmi modell nem egy teljesen kiforrott, minden kérdésre választ adó konstrukció, hanem alakuló és fejlődő valóság, amely inspirációt és megerősítést adhat azok számára, akik nem zárják ki a spiritualitást a gazdaságból.

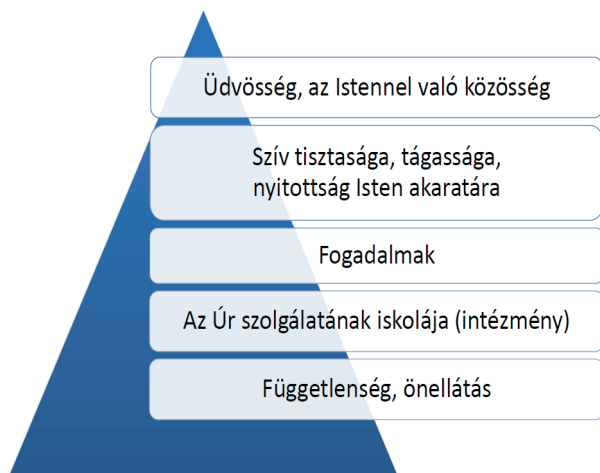
1. A benedeki modell

„Ora et labora” – a bencés jelmondat egyik fő üzenete, hogy a szerzetesi élet és annak kibontakoztatása (Isten keresése) nemcsak az imádság, hanem a munka által is történik (Driscoll 2003). A mindennapi szellemi és fizikai munka alakítja, formálja a szerzetest, hogy elmélyítse magában azokat az erényeket, a jó cselekedeteket és a jó buzgóságot, amelyek Isten felé vezetnek. A monostornak éppen ezért az az alapvető célja, hogy keretet adjon az imádságnak és a munkának, valamint a közösségben való életnek. Az Úr szolgálatának iskolája ez, ahol az odafigyelés és a meghallgatás a kiindulópont; a jó cselekedetek gyakorlásának műhelye, ahol mindig szemünk előtt van a legfőbb cél, amelyet a közösségben egymás csiszolgatása, az erények türelmes begyakorlása révén érhetünk el, felülmúlhatjuk önmagunkat és közelebb kerülhetünk a belénk oltott isteni tervhez (Eckert 2000, Hickey 1969).

A monostor célja és annak gazdasági vonatkozásai

A szerzetesek legfőbb célja az üdvösség, az Istennel való közösség elérése, ami a szív tisztasága és annak tágassága, valamint az Isten akaratára való nyitottság által valósulhat meg. Ezt a beállítódást segítik azok a keretek, amelyek a szerzetesi fogadalmakban öltenek testet: az állhatatosságban (stabilitas), az engedelmességben (obedientia) és a szerzetesi életalakításban (conversatio morum), ami a szerzetesi életmód sajátosságait foglalja magában, mint például a nőtlenséget, vagyonközösséget és alázatosságot. Ehhez azonban szükség van formális intézményre, az Úr szolgálatának iskolájára, a monostorra és annak közösségére, hogy a fogadalmak megélhetőek legyenek. A szerzetesek ráhagyatkoznak a közösségre, a közös javak birtoklása révén mentesülnek a saját egzisztenciájuk önálló megteremtésének a kihívásai alól, ugyanakkor munkájukkal, a saját egyéni lehetőségeiknek megfelelően hozzá is kell járulniuk a gazdasági alapok megteremtéséhez (Böckmann 2008). Itt ér össze a legfőbb spirituális cél, valamint annak legvilágiasabb alapfeltétele: a gazdasági függetlenség és önfenntartás megteremtése. A munkának tehát kettős célja van: az anyagi alap megteremtése és a szerzetesi élet kibontakoztatásának a segítése (I. ábra).

I. ábra A szerzetesi élet „célhierarchiája”



A bencés monostorok elsősorban azért jöttek létre, hogy biztosítsák a szerzetesi élet kereteit, azon belül is a létfenntartáshoz szükséges alapvető javakat. Az évszázadok során azonban a legtöbb monostornak a világ felé forduló küldetése is lett: nevelés, kulturális misszió, lelkipásztori szolgálat, a helyi gazdálkodás ösztönzése vagy éppen szociális, karitatív feladatok teljesítése. Ezt a kifelé irányuló küldetést egy idő után már nem mindig tudták a szerzetesek önerőből elvégezni, ezért egyre inkább

rászorultak arra, hogy világi munkatársakat vonjanak be a szolgálatukba. A civilek belépésével pedig maga a küldetés is bővült: innentől kezdve – a közös küldetés miatt – a munkatársakért, az ő egyéni kiteljesedésükért is felelősséggel tartozik a monostor és a szerzetesek.

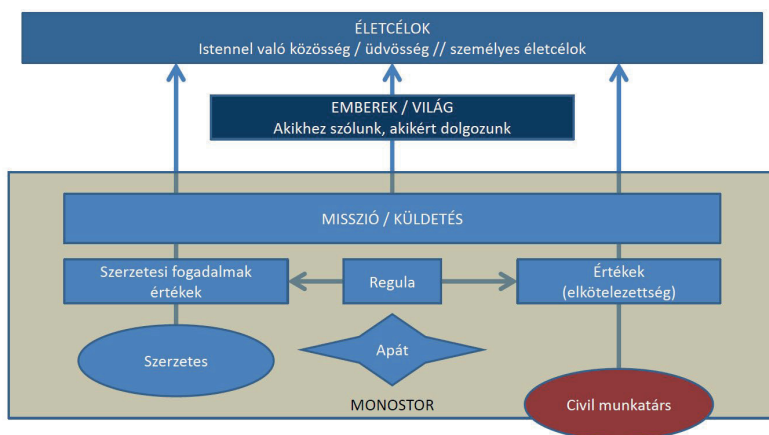
A benedeki gazdálkodási modell tehát az önfenntartást célozza olyan munkával, ami mind a szerzetesek, mind pedig a társadalom számára hasznos. Ma is vannak olyan bencés monostorok, amelyek iskolát tartanak fent, vannak olyanok, amelyek a turizmusra vagy különféle termékek előállítására összpontosítanak, plébániákat látnak el vagy éppen visszavonultan, inkább vendégfogadással és lelkigyakorlatok tartásával teremtik meg az anyagi alapokat. Nincs tehát „tipikus” bencés tevékenységcsoport, ahogy az újabb alapítású rendek esetében ez jellemző (például tanító vagy betegápoló rendek).

Szervezeti kultúra a benedeki modellben

A küldetés révén a szerzetesek nemcsak másokért, hanem a saját személyes életcéljaik megvalósításán is dolgoznak. Ezért munkájukban építenek azokra az értékekre, amelyek szerzetesi életük keretét adják. A Regula és annak az apát által napjainkra lefordított tanítása olyan alapvetéseket és viszonyulást alakít ki, amely a monostor mint intézményrendszer szervezeti kultúrájának alapját jelenti. Ha pedig egy munkatárs bekapcsolódik a küldetés megvalósításába, ő maga sem lehet távol ezektől az értékektől.

Természetesen a benedeki „szervezeti kultúra” sem minden elemében könnyen azonosítható, és az alapértékek hangsúlyai monostorról monostorra változnak. Mégis, a Regula szellemét vizsgálva, felismerhetők azok a közös vonások, amelyek átszövik ennek a fajta szerzetesi életnek a mindennapjait (2. ábra).

2. ábra A bencés szervezeti kultúra alapösszefüggései



A Regula alapértékei

A Regulában négy alapvető érték található, amelyek köré a többi csoportosul: (1) a perspektivikus látásmód; (2) az emberre orientáltság; (3) a nyitottság (az odahallgatást és befogadást is beleértve); végül az ezek gyakorlását támogató (4) arányérzék (*discretio*). Ezek adják meg az alapot a stabilitás és rugalmasság (hagyomány és innováció), az élethosszig tartó tanulás, a türelem és tolerancia értékeihez, valamint a benedeki munkaértelmezéshez.

A vízióhoz, és így a monostor létértelméhez kapcsolódó alapvető érték a perspektivikus látásmód. A szerzetesek számára a végidő és az üdvösség középpontba állítása határozza meg az időhöz és a dolgokhoz való viszonyulást (Bianchi 2008). A „megistenítő fényben” (vö. RB Prol 9) az élet minden mozzanata új értelmet nyer, átértékelődik, a halállal való naponkénti számvetés pedig különös súlyt ad az ember tetteinek (vö. RB 4,47-48). A jövőkép tehát határozottan befolyásolja azt, hogy az egyének milyen módon vannak jelen a közösségben és hogyan tevékenykednek a szervezetben belül.

Ez a gondolkodás nemcsak a jó dolgok megtételére ösztönöz, hanem a hatékonyságot is elősegíti. A „csak azt tegyük, ami örökre a javunkra válik” (RB Prol 44) elve ugyanis egyszerre segít választani jó és rossz, valamint lényeges és lényegtelen, a javunkra való és a haszontalan dolgok között.

A perspektivikus látásmód mellett a másik kiemelt érték az ember: legyen az az apát, a közösség más tagja, vendég vagy egyéb érintett (*stakeholder*). Mivel a monostor azért jött létre, hogy az embereket elvezesse az üdvösségre, így a szervezet csak eszköz lehet az egyének szolgálatára. Az egyes ember lényét és személyiségét ezért minden esetben tisztelet illeti meg, a másik felé fordulásban a jóindulatnak kell megvalósulnia (Wolf and Rosanna 2011).

Mindkét bemutatott alapérték feltétele és egyben következménye is a harmadik, a nyitottság. A Prológus szerint meg kell nyitni szemünket a „megistenítő fénynek,” hallgatnunk kell a „felénk kiáltó isteni szót” közvetítő mester parancsaira (vö. RB Prol 9.1). A helyes módon való cselekvés viszont megköveteli a megkülönböztetés (*discretio*) képességét, melynek kiindulópontja a nyitottság és a figyelem. A másik emberhez való odaforduláshoz, a vele való kapcsolatteremtéshez szükség van az önmagunkból való kilépésre, az érdeklődésre és a meghallgatásra, mivel adottságait és szükségleteit is csak ennek révén ismerhetjük fel. Végül a Regula szerint a nyitottságnak kell jellemeznie a kérdések megbeszélését, a nehézségek és kihívások kezelése módját, valamint a közösségből vagy kívülről jövő észrevételek megfontolását is.

A megkülönböztetést és mértéktartást egyszerre jelentő „*discretio*” mindezeket az alapértékeket támogatja. A felmerülő lehetőségek, kérdések tisztázásában segít meghatározni, „mi áll összhangban Isten Lelkével,” melyik gondolat származik Tőle (Grün 2005). Alapvető készséget jelent a helyes döntés meghozatalában, amely kerüli a túlzásokat, figyelembe veszi a helyi és időbeli körülményeket, s tekintettel van a testvérek gyengeségeire és képességeire. A benedeki gondolkodásmódban ezért van

különleges jelentősége a különbségtételnek és arányérzéknek, amelyeket a közösségi élet minden területén alkalmazni kell, hogy a perspektívát és az emberre irányultságot ténylegesen fenn lehessen tartani.

2. A benedeki modell megvalósulása Pannonthalmán

A történelmi örökség

Pannonthalmán a benedeki modell immáron több mint ezer éve keresi a változó történelmi korhoz és társadalmi körülményekhez igazított megvalósulását, ha nem is ilyen strukturált módon, de a mindennapi szerzetesélet megélésén keresztül. Ez a magyar államiság időtávjával megegyező történet természetesen sok irányváltással, növekedéssel és olykor komolyabb strukturális átrendeződéssel vagy éppen gazdasági visszaeséssel íródott. A monostorunkat alapító István király szándéka szerint az elsőként ide érkezett bencések feladata a magyarok hittérítése, az evangélium üzenetének közvetítése, valamint a hazáért és a királyi családjáért való szüntelen imádság volt. Mindezek gazdasági alapját a pannonthalmi adománylevélben is hivatkozott földek, illetve egyéb javadalmak (például a somogyi tized) biztosították. A középkor során Szent Márton monostora egyre jelentősebb művelődési központtá vált, hitelhelyi feladatokat és lelkipásztori szolgálatot látott el – ez utóbbit a saját birtokain élő emberek körében. Az újkorban, különösen is az 1802-es újraalapítás után az oktatás vált a pannonthalmi monostor fő tevékenységévé: a rendi főiskola, a tudományos életben aktívan részt vevő bencés szerzetesek, illetve a Dunántúlon működő mintegy 10 gimnázium jelentette a kvázi tanítórenddé vált bencés közösség elsődleges munkaterületét, amelynek anyagi alapját a földbirtokok adták (3. ábra).

3. ábra A Pannonthalmi Főapátság



1950-ben a magyar állam részlegesen feloszlatta a rendet, egyedül a pannonhalmi és a győri gimnázium (és a rendi főiskola) maradhatott meg, korlátozott számú bencés szerzetessel. A földek állami tulajdonba kerültek, ami alapvető változást hozott a főapátság gazdasági működésében. A felosztatott szerzetesrendek idős tagjainak egy része pedig Pannonhalmára került szociális otthoni ellátásra. Az 1990-es rendszer-váltás teremtette meg újra annak a lehetőségét, hogy a főapátság gazdálkodása szabadabban, régi-új irányokat keresve haladjon tovább.

Az irányváltásnak talán a legfontosabb eleme a vállalkozások megjelenése volt, amelynek egyik kristályosodási pontja a turizmus lett, különösen az 1996-ban elnyert UNESCO Világörökség címet követően. A hagyományokra való építés hívta életre a borászatot, a gyógynövénykertet, a különféle apátsági termékek gyártását és a megújult kulturális tevékenységeket. A 21. század elejére lehetővé vált az oktatási tevékenység bővítése, illetve a szociális otthonok adott körülményekhez illeszkedő kialakítása Sopronban és Pannonhalmán. Noha az anyagi alapokat jelentő földeket nem kapta vissza a rend, a Vatikán és az állam közötti egyezmények, a közfeladatok ellátásnak normatív támogatása, valamint az európai uniós és állami pályázati és közvetlen támogatási források lehetővé teszik a jelenlegi tevékenységek megvalósítását. Ehhez viszont tudatos, átgondolt, előrettekintő gazdálkodásra van szükség.

A pannonhalmi gazdálkodás kibontakozása

A 2000-es évektől kezdődően a Pannonhalmi Főapátság tevékenységi köre folyamatosan bővült és szélesedett, ugyanakkor ennek a növekedésnek voltak olyan alapvetései, amelyek egy tudatosan is meghatározott stratégiai irányt rajzolnak ki.

Az egyik irány a már korábban is meglévő turizmusnak a fejlesztése és a hozzá kapcsolódó szolgáltatások bővítése. Ennek jegyében nemcsak a főapátság épületegyüttesének és környezetének infrastruktúrája újult meg, hanem elkészült a Viator étterem is. Több termékértékesítési hely került kialakításra, a gyógynövénykertben teázó jött létre, és az időszaki és állandó kiállításokat is tudatosabban tervezték meg. A monostorépület mellett a pincészetben is vannak vezetett látogatások, tematikus sétákat és programokat szervezünk, a termékekhez kóstoló alkalmakat is biztosítunk. A városban megvásároltuk és felújítottuk az egykori majorsági épületet, amely a pannonhalmi vendéglátás újabb helyszínévé vált, kávézóval, rendezvényhellyel és kiállítóterekkel.

A másik irány az apátsági termékek készítése és bérnyártása. Először a 18-19. századi, gyógynövényekre épülő receptúrák felelevenítése történt meg, a pincészet elindításával pedig az apátsági borkultúra újult meg (4. ábra). A saját, helyben készült termékek köre is gyarapodott: a levendulalepárlás során levendulaolaj, a gyógynövényekből monoteák, illetve kézműves szappanok és kozmetikumok készülnek (5. ábra) a pincészet, az ásványvízpalackozó, illetve legújabban a sörfőzde termékei mellett. A likőrök, a csokoládék, filteres teák pedig megmaradtak bérnyártásban.

4. ábra Az apátsági pincészet borai



5. ábra A pannonthalmi levendulás és gyógynövénykert



A harmadik irány a hagyományhoz és a helyi viszonyokhoz való illeszkedés. Olyan tevékenységekbe vágunk bele, amelyek vagy a pannonthalmi vagy a bencés szerzetesi hagyományba illeszkednek. Egyrészt így lehet kihasználni a tradícióból és a közös elemekből fakadó szinergiákat, másrészt így lehet hitelesen mögéjük tenni a saját spiritualitásunkat is. Mindez azért is fontos, mert a térségben a főapátság az egyik legnagyobb foglalkoztató, bizonyos területeken komoly hatása van a környék gazda-

ságára (például a pannonhalmi borvidék tekintetében), ami jól illeszkedik a középkori monostorok korabeli gazdaságöszöntő szerepéhez. Ez azonban már a piaci adottságok mérlegelését is szükségessé teszi. Mind a termékelőállítás, mind az épületegyüttes turisztikai befogadóképessége kapcsán azt láttuk, hogy kapacitásbeli korlátok között kell megtalálnunk az optimális méretgazdaságosságot, ami inkább a kézműves, magasabb minőségi kategória irányába vitte a vállalkozásokat.

Spiritualitás és szakmaiság – az alapelvek

A főapátság egyre több területen kezdett el tevékenykedni, aminek köszönhetően maga a szervezet is jelentősen bővült. A vállalkozások olyan új területet jelentettek, ahol szükség volt a monostoron kívülről érkező szakmai tudásra, a növekvő alkalmazotti létszám, az új épületek pedig a háttérszolgáltatások (HR, számvitel, üzemeltetés) fejlesztését is magukkal hozták. Az erőteljesebben megfogalmazott szakmai szempontok, a régebbi munkavállalók által „multis szemléletmódnak” érzékelt, a korábbiól olykor eltérő szervezeti kultúra egyre nagyobb kihívások elé állította a „rég rendszer” elgondolásait, és rákérdezett a mögöttes értékekre és alapelvekre. Ez a benedeki modell tudatosítását és mai viszonyokhoz való adaptációjának újragondolását jelentette.

Ennek az első eredménye két alapelv megfogalmazása, amelyek azóta is jelen vannak a főapátság szervezetfejlesztési és stratégiaalkotási folyamataiban. Az első alapelv, hogy a szerzetesélet megvalósítása számára akarjuk biztosítani a feltételeket, azaz a vállalkozások és az intézmények működtetése során nem akarjuk, hogy a szerzetesi élet értékei csorbuljanak. A második alapelv, hogy professzionálisan működő intézményeket és vállalkozásokat szeretnénk működtetni, azaz nem akarjuk, hogy a szerzetesi szempontok miatt a gazdasági szakmaiság és a professzionizmus sérüljön.

A két alapelv összeegyeztetése sok munkát és gondolkodást igényel. A szerzetesek munkaidejének meghatározása, a rendi növendékek szakmai képzése, a teljesítményértékelés és a visszajelzés megfelelő formái, a munkatársak támogatása, a szolidaritás-vállalás és a szociális érzékenység dilemmái mind olyan problémák, amelyekben előre kellett lépünk. A benedeki modell alapértékei, különösen az emberre irányultság és a nyitottság azok, amelyek igazodási pontként adottak voltak számunkra, ugyanakkor a „discretio” alapján a helyes arányok megtalálása továbbra is zajlik.

A továbbblépés irányai, a pannonhalmi modell továbbfejlesztése

A pannonhalmi modell eddig alapvetően a „mit” és a „miért” kérdésekre koncentrált. Mára viszont a hangsúly áthelyeződött a „hogyan”-ra. A továbbfejlesztés irányai elsősorban ennek a kérdésnek a megválaszolását segítik.

2016-ban ünnepeltük Szent Márton születésének 1700. évfordulóját, amely egyúttal életre hívta a tematikus éveket. Innentől kezdve minden kulturális-turisztikai évadnak volt egy olyan spirituális fókusz, amely köré szerveztük a kiállításokat és a

programokat. 2017-ben a „Közös ház” apropóját a reformáció jubileuma adta, 2018-ban a „Kibékülés” témája volt a központban. 2019-ben a „Csend éve” következett, 2020-ban pedig a „Vendégség” témájával akartunk kapcsolódni a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszushoz. Ezek a tematikus évek a megújítás és az innováció gyűjtőpontjaiként is szolgálnak. Ennek talán egyik legszembetűnőbb hatása, hogy évről évre bővül a főapátság spirituális, lelkigyakorlatos kínálata is.

A tematikus éveken túl azonban szükség van egy átfogóbb, a stratégiai szintű fejlesztésre és átgondolásra. A számos tevékenység, amit a főapátság folytat, egyre jobban igényli a tudatos értékelést, a hosszabb távú tervezést, az érintetti körök és célcsoportok elemzését és az ennek mentén történő fejlesztést. Ugyancsak szükség van az alapműködés és a háttérszolgáltatások struktúrájának átgondolására, amely a szakaszos fejlődésnek köszönhetően olykor párhuzamosságokat, nem teljesen tisztázott folyamatokat hozott magával. Ezek racionalizálása és hatékonyságnövelése mindenképp szükséges és a szervezeti kultúra értékeinek megtartása miatt is lényeges feladat.

3. Inspirálódni a benedeki modelltől

A tevékenységek a monostor alapcéljai tükrében

Ha inspirációt szeretnénk kapni a benedeki modelltől, akkor érdemes a tevékenységeinket a Regula tükrében értelmezni. Eszerint a szerzetes azért dolgozik, mert saját személyiségének kibontakoztatása révén közelebb akar kerülni Istenhez, hozzá akar járulni a közösség anyagi alapjainak a biztosításához, és szolgálni szeretné azokat az embereket, akikkel kapcsolatba kerül. Éppen ezért lehet az egyes tevékenységeket három tengely mentén elemezni: (1) mennyire szolgálják a felvállalt misszió megvalósítását, (2) mennyire eredményesek gazdaságilag, végül (3) hozzájárulnak-e a szerzetesek személyiségének a kibontakoztatásához.

Lehetnek olyan tevékenységek, amelyek nem kapcsolódnak szorosan a közösen felvállalt misszióhoz. Ha ezek közül valami sem eredményt nem hoz, sem személyes fejlődést nem jelent a szerzetesek legalább egy része számára, akkor komolyan fel kell tenni a kérdést, hogy miért folytatjuk az adott tevékenységet. Amennyiben eredményt nem hoz az adott tevékenység, viszont a személyes növekedést segíti, akkor egy költséges „hobbiról” van szó, aminek bizonyos feltételek között lehet létjogosultsága, de a helyes arány megtalálása kulcsfontosságú. Viszont ha eredményt is hoz, és az egyéni növekedéshez is hozzájárul az adott tevékenység, akkor hasznos munkáról van szó, de ha nem kapcsolódik szorosan a közösség missziójához, akkor inkább ideiglenes és esetleges, mindaddig, amíg nem épül be a küldetésbe. Végül, ha csak az eredményesség szempontjából értékelünk pozitívan valamit, akkor az inkább klasszikus befektetésnek számít, ahol az etikai szempontok érvényesülésére kell leginkább figyelemmel lenni.

A kimondott és felvállalt misszióhoz kapcsolódó tevékenységek is többfélék lehetnek. Ha a személyiség kibontakoztatásához, az egyéni növekedéshez hozzájárul,

ráadásul eredményt is hoz, akkor ez az optimális helyzet, amit folytatni kell. Ha azonban nem hoz megfelelő eredményt, akkor meg kell keresni ennek a vállalásnak a finanszírozási többletforrását. Van létjogosultságuk olyan tevékenységeknek is, amelyek célja elsősorban a profit, mert azok hozzá tudnak járulni a költségesebb missziós feladatok ellátásához. Lehet azonban, hogy bár a misszió része valami, mégsem ad igazán teret a személyes kibontakozásnak. Ha gazdaságilag pozitív egy tevékenység, akkor át lehet adni olyan civil munkatársaknak, akik magas színvonalon tudják tovább vinni azt. Ha viszont pénzügyileg nem éri meg, akkor komoly mérlegelésre van szükség: vajon magáénak érzi-e még ezt a küldetést a közösség?

Ma Pannonhalmán ezek azok az alapvető kérdések, amelyeken többlépcsős stratégia-újratervezési folyamat keretében gondolkodunk. Tevékenységünk pedig akkor tud sikeres lenni, ha a távlatok, az egyéni, személyes adottságok, a nyitottság és az arányérzék elvei mentén tekintünk – ha kell kritikusan – mindarra, amivel foglalkozunk.

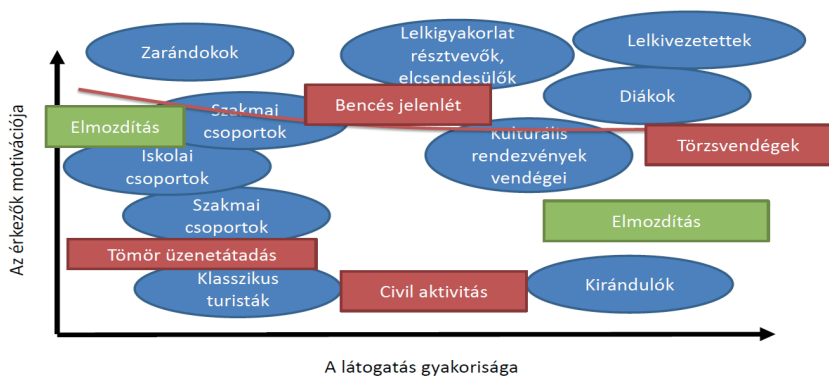
A vendégfogadás értelmezése ma

A 6. században, amikor a Regula íródott, a monostorok a lakott területektől távol helyezkedtek el, ahová a vendégek nem turisztikai céllal, hanem spirituális okok miatt, vagy egyszerűen az útjuk során, megpihenni tértek be. Mégis az, amit Benedek a vendégekkel kapcsolatosan megfogalmazott, ma is alkalmazható szempontokat jelenthet a vendégfogadás számára.

A Pannonhalmára látogatók különböző motivációval érkeznek. Vannak, akiket a természeti és épített környezet érdekel, vannak, akik a művészeti, kulturális, értékt teremtet tevékenységeinkre kíváncsiak, és vannak azok, akik számára a spiritualitás, a vallási élmény az elsődleges. De a látogatókban nemcsak a motiváció jellegében, hanem a látogatás gyakoriságában is van különbség. Van, aki évente többször is ellátogat Szent Márton hegyére, van, aki csak évek, évtizedek múltán tér vissza, vagy életében csak egyszer találkozik a hellyel. Amikor tehát a vendégfogadás területén szeretnénk új utakat keresni, akkor a célcsoportok széles spektrumára kell figyelnünk.

Sokak tapasztalata és élménye az, hogy Pannonhalmán különleges hely, amelynek üzenete és sajátos atmoszférája van. Nálunk a csend, a befelé figyelés, az Istennel való találkozás, az önreflexió és az értékekre való rácsodálkozás kap teret és lehetőséget. Ahogy Benedek számára is fontos volt, hogy átadjon valamit abból, amit a saját monostora és az ott lakó közösség nap mint nap megélt, úgy számunkra is fontos a „hely szellemének” a közvetítése a hozzánk érkező vendégek számára. Adni valamit, amire a hozzánk érkezőnek szüksége van. Ezért a turizmus egyre inkább misszió és küldetés a főapátság számára, nem csupán profit-orientált tevékenység (6. ábra).

6. ábra A pannonhalmi vendégfogadás értelmezésének irányai



4. Összegzés

A benedeki modell egyszerű alapelvekre épül: a munkára épülő gazdasági önfenntartás megteremtése, a szerzetesek saját képességeihez illeszkedő és a társadalom számára is értéket teremtő tevékenységek megtalálása, a távlatokban és az embert középpontba állító gondolkodás, valamint a megfelelő arányok megtalálása a gazdálkodásban (is). Világos iránymutatások ezek, a megvalósításuk és adott környezetre, szervezetre, valamint közösségre való adaptálásuk azonban folyamatos munkát jelent. Az igazodási pontok stabilak, a Regula pedig kifogyhatatlan inspirációs forrást jelent.

Hogy ez az ősi modell működőképes, a világon jelen lévő mintegy 300 monostor is bizonyítja. Ez egyben azt is jelenti, hogy a Pannonhalmi Főapátság egy olyan nemzetközi hálózat része, amely példák, ötletek és innovatív módszerek sokaságát biztosítja. A benedeki modell aktualizálásában tehát nem vagyunk egyedül. A közös tradíció, a Regula szellemisége és a „bencés családhoz” tartozás pedig lehetőséget adnak arra, hogy rákérdezzünk, jól értjük-e, mi is az igazi küldetésünk, és a jó úton járunk-e, hogy ezt meg is valósítsuk.

Hivatkozások

- BIANCHI, E. (2008). *Nem vagyunk különbek. A szerzetesek mint jelentéktelen laikusok.* Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- BÖCKMANN, A. (2008). RB 48: Of the Daily Manual Labor: Part I. *The American Benedictine Review*, 59, 141-166.
- DRISCOLL, M. (2003). The Monastic Community: Ecclesiola in Ecclesia. *Cistercian Studies Quarterly*, 38, 211-224.
- ECKERT, J. C. (2000). *Dienen statt Herrschen. Unternehmenskultur und Ordensspiritualität: Begegnungen – Herausforderungen – Anregungen.* Schäffer-Poeschel, Stuttgart.
- GRÜN, A. (2005). Életet fakasztó vezetés. A vezetés elvei Szent Benedek Regulájában. Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- HICKEY, P. E. (1969). The Theology of Community in the Rule of St. Benedict, *The American Benedictine Review*, 20, 431-471.
- SZENT BENEDEK REGULÁJA. (2002). Bencés Kiadó, Pannonhalma. (A Regula szövegére való hivatkozás módja: RB fejezetszám, versszám.)
- WOLF, N. & ROSANNA, E. (2011). *Az embervezetés művészete.* L'Harmattan Kiadó – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest.

Baritz Sarolta Laura
Domonkos Rend

A „Háromdimenziós gazdaság” koncepciója

Ebben az írásban bemutatunk egy olyan gazdasági paradigmát, amely – szószólói és gyakorlói szerint – az ember javát és az életet szolgálja, s a fenntarthatóság egyik jelentős alappillére lehet. A Háromdimenziós gazdaság elnevezés egy doktori disszertáció (Baritz 2014) és két felsőoktatási képzési program nyomán született, s szimbolizálja a gazdaság teljeskörű, holisztikus megközelítését, amelyet ez a gazdasági paradigma képvisel a jelenleg uralkodó materiális, empirikus s így redukált dimenziójú vagy két dimenziós „klasszikus” közgazdaságtannal szemben. A Háromdimenziós gazdaság harmadik dimenzióját az erkölcsi értékek alkotják, amelyek – mint látni fogjuk – főszerepet kapnak a gazdasági életben. A Háromdimenziós gazdaság koncepciója szervesen beleillik az „emberközpontú gazdaság” irányvonalába, amely elnevezést egyre gyakrabban olvashatjuk a gazdasági szakirodalomban.

A fejezet során kibontjuk a Háromdimenziós gazdaság lényegét, jellemzőit, jelentőségét, s adunk egy történeti leírást is, melyből kiderül, hogy ez a fajta holisztikus gazdaságszemlélet hangsúlyosabb, hosszabban tartó volt a gazdaságtörténet 2500 éves gyökeréig visszanezve, mint a jelenlegi utilitarista háttérű, angolszász politikai gazdaságtan mintegy 270 éves vonulata. Rátérünk a jelenkorra is, s bemutatjuk a háromdimenziós vagy „emberközpontú” gazdaság gyakorlati megvalósulását, ismeretterjesztését, bemutatunk cégeket, céges hálózatokat és oktatási programokat, amelyek ebben a logikában működnek.

A fejezet izgalmas kérdéseket is igekszik megválaszolni, mint például azt, hogy mi a gazdasági élet alapja, a gazdasági struktúra vagy az ember; hozzá ad-e jelenlegi gazdasági rendszerünkhöz valamit az emberközpontú felfogás; s miért lenne kívánatos a jelenlegi, redukált, kétdimenziós gazdasági szemléletből átváltani háromdimenzióssá. Izgalmas kérdések azok is, hogy van-e összefüggés a vallás és a gazdaság között; van-e köze egyházi felekezetnek gazdasági kérdésekhez; s tud-e egy filozófus, vagy teológus hozzászólni a gazdaság kérdéseire. Végül pedig központi kérdésünk lesz, hogy mi a gazdaság célja, a profit maximalizálása vagy a közjó létrehozása, s lehet-e együtt profit is és közjó is, s ha igen, hogyan.

1. Mit jelent az emberközpontúság a gazdaságban?

Arisztotelész és 13. századi követője, Aquinói Szent Tamás, domonkos rendi filozófus és teológus munkái alapján körvonalazható az emberközpontú paradigma lényege. Szerintük a gazdaság alanya és célja az ember. (Arisztotelész oikonomia fogalma a Politika (1994) című művében, s Szent Tamás gazdaságról való értekezései a Summa Theologiae II.-II.-ben (1947) írják le ezt az állítást, amiről a későbbiekben részletesen is szólnunk.)

Aquinói Szent Tamás, Summa Theologiae című művének II.-I. könyvében (1947), a 94. kérdésben ír az úgynevezett „Természettörvény”-ről, amelynek lényege, hogy az ember erkölcsi lény, s a természettörvény arra indítja, hogy tegye a jót és kerülje a rosszat. Az ember elsődleges hajlama a „jó”-ra irányul. Az ember erkölcsi lény, az erkölcsi értékek meghatározzák a természetét. Így, ha a gazdasági rend alapja az ember, akkor kimondhatjuk, hogy a gazdasági rend az erkölcsi értékek alapjába ágyazódik bele. Ennek részletes mibenlétét a következőkben fogjuk kifejteni.

Az emberközpontú gazdaság gondolkörét megtalálhatjuk kersztény egyházi gondolkodók írásaiban is. A Katolikus Egyház Társadalmi Tanítása, amely 130 éves gyűjtemény a katolikus egyház pápáinak tollából, részletesen foglalkozik gazdasági, politikai és társadalmi kérdésekkel, s ad iránymutatást az adott időszak aktuális kérdéseire, valamint fogalmaz meg időtálló értékeket, mint az emberi méltóság, az igazságosság, a közjó, a szubszidiaritás és szolidaritás elvei, amelyek a gerincét adják a társadalmi tanításnak.

Szent II. János Pál pápa is az emberközpontúságot fogalmazza meg „Laborem exercens” kezdetű, 1981-es enciklikájában. Itt kifejti, hogy a gazdasági tevékenység – s benne a munka – alapja, alanya, s egyben célja maga az ember, akinek joga van a kibontakozásra a munkája során. Tehát az ember a gazdaságban nem eszköz a profit eléréséhez, nem csupán fogyasztó, munkaerő vagy erőforrás, hanem test és lélek egy-ége, teljes ember.

Ha gazdasági rendszerről, struktúráról beszélünk, melynek része az ember, az emberközpontúság eszméjét figyelembe véve, melyik az elsődleges, az ember vagy a struktúra? A kérdés azért alapvető, mert a válasz alapján meghatározható, vajon képes-e az ember megváltoztatni, legyőzni a rendszert, amiben él, vagy a struktúra véglegesen meghatározza az embert. A válaszon évtizedekig dolgoztak pszichológusok, szociológusok és közgazdászok. Allport, Aronson, Durkheim, Luhman és mások, köztük a behavioristák, arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a környezet a meghatározó, az ember egy adott struktúrában, annak környezetében elhelyezkedő tényező, aki a csoportnyomás hatására akár el is veszítheti identitását. Ezzel ellentétben a humanisztikus pszichológia (Carl Rogers, Abraham Maslow) segítségével ez az emberkép megváltozott, s a proaktív (Bandura 2001), belső motivációval rendelkező, szabad ember (Ryan & Deci 2000) került az előtérbe, míg míg a behaviorizmust leg-erősebben a viselkedési közgazdaságtanban fedezhetjük fel.

II. János Pál (1984) „bűn struktúrái” elmélete kifejti, hogy – bár a bűn struktúráisan, több embert is érintve terjed –, a bűnös struktúra nem szünteti meg az egyén felelősségét a tetteiért. Ugyanígy, az ember szabadságát sem tudja elvenni a struktúra, hiszen a szabadság az ember egyik legfőbb jellemzője. Az ember, szabadságánál fogva, képes lehet megváltoztatni, legyőzni a struktúrát. Az öndeterminációs elmélet („self determination theory”) azt állítja, hogy az ember végső meghatározója önmaga, az ő belső motivációjának („intrinsic motivation”) (1) erejétől fogva (Ryan & Deci 2000). A belső motiváció végső forrása pedig a szabadság.

A személy és értékrendjének elsőbbsége mellett szól maga Jézus Krisztus is, aki a társadalmat nem a Római Birodalom megdöntésével, politikai törvények és szabályok megfogalmazásával akarta megjavítani, hanem az egyéni ember gondolkodásmódjának a megváltoztatásával. (Lenhardt & Berán 2002: 14)

Az emberközpontúság válasza tehát a struktúra és egyén viszonyának a kérdésre: a felelősség és a szabadság. Az emberközpontú gazdaság főszereplője a felelős és szabad ember. Ugyanakkor, nem szabad elfelejtenünk, hogy a személy állandó kölcsönhatásban áll a struktúrával. A struktúra nyilvánvalóan hat az emberre, de a változtatás kulcsa az ember kezében van. Amikor egy állam változtatni szeretne a gazdasági rendszerén, két szinten kell cselekednie: egyrészt a társadalmi-gazdasági rendszerhez kell nyúlania (törvények, szabályok, normák stb.), másrészt viszont az ember szintjén is van tennivaló: az oktatás, kultúra, média, értékközvetítés stb. segítségével gondolkodásmód, értékrend változást kell katalizálnia. Az emberközpontú gazdaság érték-alapú, s nem értéksemleges gazdasági rendszer.

Eddig levezettük, hogy az emberi személy és az emberi értékrend a gazdasági rend alapja. Ebből következik az alábbi hipotézis: „Más (a jelenlegi paradigmától különböző) emberi értékrend más (a jelenlegi paradigmától különböző) gazdasági renddel és profitszemlélettel jár együtt” (Baritz 2016: 40). Ha az emberi értékrend változik, akkor a ráépülő gazdasági rend is változni fog. Az emberközpontú gazdasági gondolkodás elvezet bennünket a Három-dimenziós gazdaság modelljéhez, amely alapján az arisztotelészi, szent-tamási gondolkodásmódra épül, és a Katolikus Egyház Társadalmi Tanítására, amely javarészt ezekből meríti forrásait.

2. A Háromdimenziós gazdasági paradigma

Ha az elmúlt mintegy 2500 év gazdasági eszmetörténetét vesszük alapul, akkor két alapvető gazdasági paradigma rajzolódik ki Európa fejlett régióiban: az úgynevezett „erényetikai gazdasági paradigma” és a „haszonközpontú gazdasági paradigma” (Baritz 2016). Mindkét paradigma eredete visszavezethető az ókori görög bölcselek munkásságára: A haszonközpontú paradigma az epikuroszi hedonizmusra is alapozódik, míg az erényetikát Arisztotelész (1997) alapozta meg a Nikomakhoszi etikában és specifikusan a „Politika” című könyvében (Arisztotelész 1994).

Az ókori erényetikai gazdasági paradigma főbb vonásai a következők: a gazdasági élet alapjai, alanyai a városállam erényes polgárai és a gazdaság végső célja egyaránt a közösség javának mint egésznek, valamint az azt alkotó egyének egyéni javának a létrehozása, vagyis a közjó megalkotása. Ez előre vetíti a „Háromdimenziós gazdaság” alapvonalát, miszerint, a gazdaság alanya az ember és célja a közjó megvalósítása.

Arisztotelész a „Politika” (1994) című művében lefekteti a két (erényetikai és haszonközpontú) gazdasági paradigma mintáját az oikonomia és a krematisztika fogalmainak megrajzolásával. Az oikonomia („ökonómia,” „gazdaság”) a háztartási munkák elvégzését jelenti, a ház népe szükségleteinek a kielégítését. Ez egy használati értékben gondolkodó, véges gazdasági ciklus, amelynek célja a közjó megvalósítása. Ehhez képest a krematisztika célja a csere – és nem elsődlegesen a termelés – útján való szerzés. Ez a meggazdagodás tudományát, a „pénzből még több pénzt teremteni” mentalitását jelenti. Itt a használati érték helyett a csereérték dominál, a gazdasági művelet végtelenített, a cél pedig a haszon maximális szintű realizálása. A krematisztikus gazdasági gondolkodás az őse a kortárs gazdaság, főként a neoklasszikus irányzat vállalatgazdasági céltételezésének: a profitmaximalizálási célnak, ami nem jelenti azt, hogy minden egyes cég kivétel nélkül így gondolkodna. Milton Friedman (1970) így fogalmaz híres New York timesbeli cikkének címében: „Az üzleti társadalmi felelőssége a profit növelése” (The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits) (2). A profitmaximalizálási cél ma már árnyaltabban jelenik meg a céges küldetési nyilatkozatokban, célkitűzésekben, számos vállalat pénzügyi riportjainak kiegészítéseként megjelenik az úgynevezett „integrált riport” törekvés, amely a pénzügyi célok mellett környezetvédelmi, CSR, fenntarthatósági célokat is megfogalmaz.

A krematisztikus gazdasági gondolkodásban a gazdálkodásra ösztönző motivációk a kapzsiság, a mohóság, és a birtoklási vágy; míg az oikonomia alapmotívuma az erényes üzletvezetés, értékteremtés.

Az erényetikai gazdasági paradigma története a középkorban folytatódik tovább, amikor ez a megközelítés a jelentősebb gazdasági teoretikusoknál megfigyelhető és az ő munkásságuk révén uralkodónak tekinthető.

Aquinói Szent Tamás, aki amellet, hogy a középkor legjelentősebb teológusa és filozófusa volt, számos közgazdasági gondolatot is megfogalmazott. A Summa Theologiae II.-II-ben értekezett a pénzről, a kamatról, a profitról és a gazdaságról is. Akárcsak Arisztotelész, Szent Tamás is megkülönbözteti a két fő gazdasági paradigmát. A profitról írva kijelenti, hogy az akkor helyes és elfogadható, ha valamilyen jó, vagyis erényes célt szolgál, de ha a maximális felhalmozás érdekében hozzák létre, amelyet a mohóság motivál, akkor „turpitudó” (3) a neve (Aquinas St. Thomas 1947 k.77, sz.4).

A következő „nagy” gazdasági teoretikus az erényetika terén a 18. században Firenzei Szent Antonin (San Antonio) domonkos rendi érsek, aki 1740-ben írt „Summa Moralis” című művében jócskán érint gazdasági témákat, s ezek között rámutat, hogy „a kereskedelem jósága a kereskedő szándékától függ” (Jarrett 2007: 155.) és a gaz-

daság az erényesség szolgálatában kell álljon. (Jarrett 2004: 61.) Ezzel rámutat arra, hogy egy gazdasági művelet a motivációk tisztázásával kezdődik, fontos kérdés, hogy mi vezérli a gazdasági szereplőket a cselekvéseik során. (Ezzel a felfogással ellentétben a konzekvencialista felfogás, amely utilitarista változatában – John Stuart Mill (1980) nyomán – úgy vélekedik, hogy az emberi tettek megítélésében nem számítanak a motívumok, a „miért keresése,” hanem csak az eredmény számít.) Szent Antonin gondolatmenete alátámasztja a kiinduló hipotézisünket, hogy a gazdasági rend alapja az emberi értékrend.

Az erényetikai gazdasági rend emblemikus idősza az úgynevezett „civil gazdaság” korszaka, Dél-Európa, főleg az itáliai városállamok gazdaságfilozófiája és gyakorlata. Mintegy nyolc-tíz civil közgazdász (4) képviselte ezt a paradigmát, s közülük Antonio Genovesi, a katolikus pap és közgazdász, a Nápolyi Egyetem tanszékvezető tanára volt a legkiválóbb. Az „Értekezések a kereskedelemről, avagy a polgári gazdaságról (1765-69)” (Genovesi 2016) című művében lefekteti az erényetikai gazdasági paradigma alapjait, vagyis a civil gazdaság elveit, amelyek ma is mérvadóak a civil szféra gazdálkodóinak köreiben. Genovesi a legfőbb gazdasági célként az úgynevezett „köz-jóllétet” (*publica felicitas*, *public happiness*) nevezi meg, amit erényes emberek valósítanak meg mint a gazdálkodás alanyai. A „köz-jóllét” fogalma kifejezi, hogy a gazdaság legfőbb célja az emberek boldogságának a szolgálata.

Genovesi Adam Smith kortársa volt, akit a másik gazdasági paradigma, az utilitarizmus jellemezhető angolszász politikai gazdaságtan atyjaként emlegetnek, bár korai művében, „Az erkölcsi érzelmek elmélete” (1759) című könyvében erősen az erény-etika talaján áll. A 18. század közepétől az Adam Smith-re hivatkozó gazdaságfilozófia válik a főárammá, de az erényetikai gazdasági gondolkodás sem tűnik el teljesen.

Az erényetikai paradigmát képviselik a Katolikus Egyház Társadalmi Tanításának pápai enciklikái, XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű, 1891-es enciklikájától kezdve, egészen Ferenc pápa (2015) „*Laudato si*” kezdetű, 2015-ös enciklikájáig s mindazok a szervezetek, hálózatok, amelyek ezek alapján működnek. Kiemelkedő erényetikai példa a II. Világháború utáni NSZK gazdaságpolitikája, a „szociális piacgazdaság” elve és gyakorlata, amikor is, Konrad Adenauer kancellársága és Müller Armack teoretikus vezetése alatt az Egyház társadalmi tanítása a CDU/CSU ideológiájává vált.

Gyakorlati szinten, a gazdaság világában ma is jelen van a civil szervezeti szféra, számos civil szervezet (non profit szervezetek, egyesületek, alapítványok, de adott esetben for profit szervezetek is), amelyek közül a legjelentősebbek a társadalmi vállalkozók, akik eszköznek tekintik a profitot valamely társadalmi cél megvalósítása érdekében.

Beszélhetünk még alternatív kapitalistákról (Pataki & Radácsi 2000), akik nem a Katolikus Egyház tanítása alapján, hanem a saját belátásukból vallanak az emberközpontúsághoz hasonló értékeket.

3. A Háromdimenziós gazdaság – az új megközelítés logikája és gyakorlati megjelenése

A Háromdimenziós gazdaság logikája az ókori görög gondolkodók, Arisztotelész és Aquinói Szent Tamás tételeiből nő ki:

1. a javak hierarchikus rendjének tételéből, amely a görög filozófia egyik alapvetése,
2. a javak („jó”) analogikus rendjének tételéből, amit Aquinói Szent Tamás fejt ki a Summa Theologiae I. k.5. sz.6.-ban,

Ezekhez társul 3. tételként Erich Fromm (1975) objektivista önérdek koncepciója, amely a perszonalizmussal (5) mutat rokonságot.

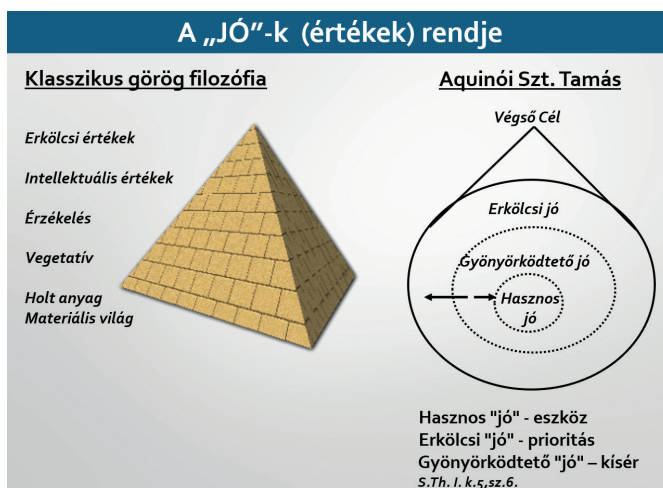
A javak hierarchikus rendje azt az értéksorrendet jelenti, amely alapján a görög bölcselek, tapasztalati és spekulatív úton, kijelentik, hogy a világ értékei között a legalacsonyabb szinten az anyagi javak fekszenek, míg az értékhierarchia csúcsán az erkölcsi javak állnak. Az intellektuális javak is a csúcs-értékek közé tartoznak. Arisztotelész csoportosítása a Nikomakhoszi etikában a következő: alsó szinten vannak a „külső javak,” amelyek az anyagi javakat fedik, majd a „testi javak” jönnek, s a csúcsán a „lelki javak” következnek. A külső javak Arisztotelész szerint eszközök. Ezt a hierarchikus logikát a modern filozófusok és pszichológusok között is megtalálhatjuk. Max Scheler (1979) értéketikája vagy Milton Rokeach eszköz- és cél értékű javainak ábrázolása tükrözi ezt a gondolkodást, illetve a jezsuita filozófus, Weissmahr Béla írásai az „Objektív értékrendről” (Weissmahr 1978: 82-83). Ezekben a művekben megtalálható a fent leírt logika: az értékhierarchia alján az anyagi javak vannak mint eszközök, s a csúcsán az immateriális javak, köztük az intellektuális és morális javak találhatók.

A közjóra mint emberi kiteljesedésre gondolva, szintén megfigyelhetjük a hierarchikus gondolkodást, mivel a közjó megvalósítása az anyagi javakkal kezdődik, és halad az immateriális szféra javainak megvalósítása felé (intellektuális jószág: oktatás, kultúra, média; erkölcsi jószág: különféle etikai kódexek, jog, törvénykezés; spirituális jószág: vallásügy; stb). A közjó megvalósítása holisztikus szemléletet kíván az államtól és más szereplőktől, valamint a különféle politikák integrációját. A GDP ebben a szemléletben nem tekinthető a legfőbb gazdasági, illetve jóléti mutatónak. Az állampolgárok és közösségeik kiteljesedését a közjó maximumára való törekvés valósíthatja meg, az anyagi javak minél nagyobb arányú felhalmozására való törekvés helyett. Ebben a szemléletben a profit, mint anyagi jószág eszközként segítheti elő a közjó megvalósulását (6), és azt az optimális szintjét kell megtalálni, ami mellett a közjó maximális.

Aquinói Szent Tamás gondolkodása a javak, vagy ahogyan ő kategorizálja az értékeket: a „jó”-k analogikus rendjéről, magyarázatot ad az eddig körvonalazott logikára. Tamás három érték kategóriát különít el, a „hasznos jó”-t, a „gyönyörködtető jó”-t és

az „erkölcsi jó”-t. A „jó”-k között analogikus kapcsolat áll fenn, mert van egy közös vonásuk, hogy mindnyájan „jó”-k, de ugyanakkor mindnek megvan a maga sajátos vonása is, amivel különbözik a másiktól. A „hasznos jó” sajátossága az, hogy *eszköz*, s csak annyiban jó, amennyiben elősegíti más „jó”, más érték létrejöttét. Olyan, mint a „keserű orvosság,” (Aquinas St. Thomas 1947 k.5. sz.6). A „hasznos jó” nem más, mint az anyagi javak összefoglaló neve. A „gyönyörködtető jó” jellemzője, hogy *kísér*. Kíséri a többi jót, főleg az erkölcsi jót. A hedonista gondolkodásmódban a gyönyörködtető (kellemes) javak célok, a boldogság fő céljai, de a tamási rendszerben csak kísérők, amelyek színesítik az erkölcsi jót. Egy erkölcsi tettet kísérhet öröm, jó érzés, de ez nem szükségszerű. Gondoljunk például a vértanúságra, vagy valamely szenvedéssel járó áldozathozatalra. A hedonista ember az élvezetért teszi a jót, az erényetikus ember viszont a jótettben rejlő erkölcsi értékért, annak önértékéért, ami járhat örömmel, kellemes élanekkel is. Az „erkölcsi jó” sajátossága, hogy *prioritást élvez* a többi jó előtt, az első mindegyik fölött (1. ábra).

1. ábra Az értékhierarchia és a „jó”-k analogikus rendje



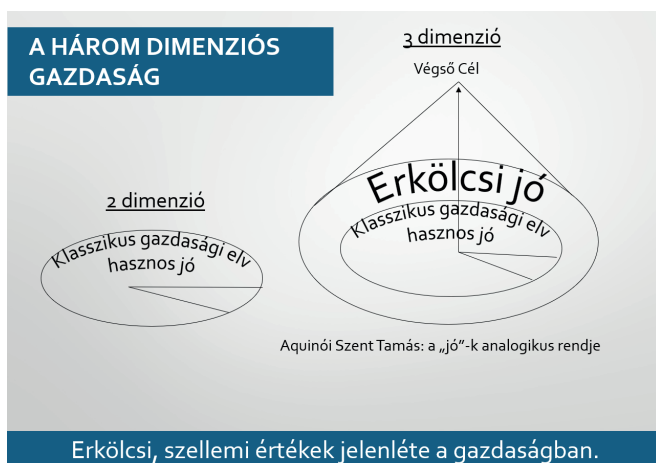
A most leírt „jó”-k közötti rend és az értékhierarchia logikája rendbe rakja a világ jelenségeit, természetes helyükre kerülnek az értékek.

Egészen más világrend tükröződik a görög és középkori gondolkodásban, mint a ma túlnyomórészt elterjedt gazdasági gondolkodásban. Az értékhierarchia megfordult: a szubjektivisták közgazdasági elmélet keretein belül, az erkölcsi érték helyett jobbra az anyagi értékek és a pénz állnak az értékhierarchia felső fokain, és az erkölcsi, az erény, és a spiritualitás eszközökké váltak az anyagi célok eléréséhez. Paradigmaváltást akkor lehetne elérni, ha a különböző érték kategóriákat a maguk természe-

tes helyére tennénk, vagyis, az anyagi javakat az értékhierarchia aljára, az eszközök közé sorolnánk, míg az erkölcsöt, erényeket a célok közé helyeznénk, az értékhierarchia tetejére. (7)

A Háromdimenziós gazdasági modell ezt a logikát testesíti meg, a gazdaságot a természetes értékhierarchia és eredeti természetes jellege szerint kívánja helyreállítani (2. ábra).

2. ábra A Háromdimenziós gazdaság alapja

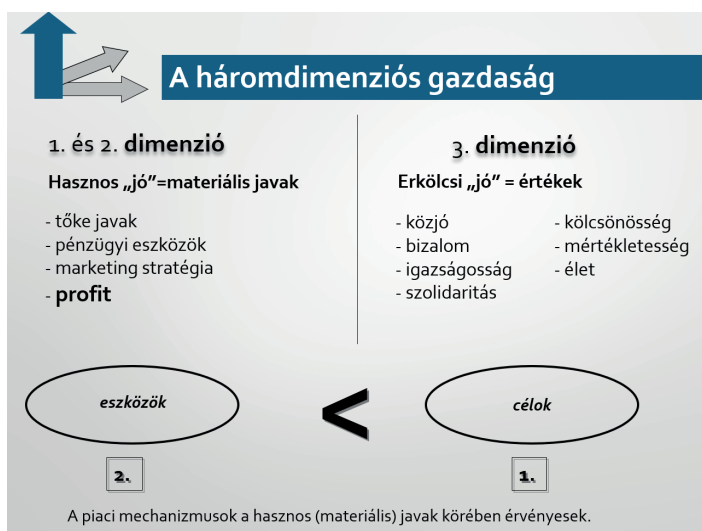


A Háromdimenziós gazdaságban az anyagi javak („hasznos jó”-k), mint az alapvető gazdálkodási jószágok (tőke, pénzügy, marketing, P/R, profit) egy kétdimenziós sík részei, s eszközként szolgálják a harmadik dimenzió elemeit, vagyis az „erkölcsi jó”-kat, Aquinói Szent Tamás alapján. Ide tartoznak a gazdálkodás immateriális javai, vagyis értékei, mint az együttműködés, igazságosság, szolidaritás, bizalom, mértéktelenség, kölcsönösség, s maga az élet és a közjó is (3. ábra).

Ha a Háromdimenziós gazdaságot a geometria segítségével ábrázoljuk, akkor a gazdaság anyagi javai, úgy mint anyagok, gépek, tőke, pénz, profit, marketing stb. egy lapos, két dimenziós síkidom elemei, amelynek nincs harmadik, vertikális kiterjedése, nincs magassága. Ez az ábrázolás szimbolizálja a gazdaságot, ha csupán materiális, empirikus létezőnek fogjuk fel. Ez a felfogás az immateriális elemeket is beárazással, internalizálással ragadja meg. A síkidom két dimenziós, nincs jelentősége az első vagy második dimenzió specifikálásának, a lényege, hogy redukált megragadása a teljes térnek. A teljes teret akkor kapjuk meg, ha a redukált kétdimenziós síkhoz hozzátesszük a harmadik, a magasságot jelentő dimenziót, ami kompletté teszi az ábrázolást, vagyis esetünkben a gazdaságot, amelynek szüksége van az erkölcsi értékekre.

Az erkölcsi értékek alkotják a harmadik dimenziót, s hatást gyakorolnak az első kettő által kifeszített síkra, amelynek elemei ugyanakkor elengedhetetlen, fontos részei a gazdaságnak, mint eszközök, amelyeket a harmadik dimenzió aktivál. A Harmadik dimenzió a Végső Cél (8) felé mutat, felfelé. Háromdimenziós világunkban is a harmadik a felfelé mutató, a síkból kitörő dimenzió.

3. ábra A Háromdimenziós gazdaság szerkezete



A profit, ami a célok között helyezkedik el, (s) uralkodik a haszonelvű gazdasági paradigmában. A profit célként – akár elsődleges célként – való vállaltgazdasági felfogását illusztrálják egyes tankönyvi, lexikoni idézetek: „A legtöbb közgazdasági modell standard feltevése, hogy a vállalat menedzserének elsődleges célja a vállalat profitjának maximalizálása...” (Carlton, Perloff 2006: 40) vagy: „Az a feltevés, hogy a vállalat célja a profit maximalizálása...” (Pearce 1993: 453).

A profit ugyanakkor a Háromdimenziós gazdaságban eszközzé lesz, szolgálja az „erkölcsi jó”-t vagyis az értékeket, s végső soron a közjót. A profit mint „hasznos jó,” jó lesz, mert az eszközök szintjén helyezkedik el, és szolgál. Ahelyett, hogy a profitot maximalizálnánk, a közjót szolgáló optimális szintjét keressük. A pénz pedig, amely ma az értékhierarchia csúcsán áll, a Háromdimenziós modellben a leglasó szinten helyezkedik el, az eszközök között, hiszen ez a természetes helye, ahol az anyagi javakat is szolgálja mint a „Szolgák szolgálja” (Vö. Baritz 2016).

Aquinói Szent Tamás szerint a pénzfelhalmozás („pecuniativa”) még alacsonyabb fokon áll, mint a pénzhasználat („economia”), tehát a pénzszerzés még alacsonyabb

szintű, mint a könyvelés vagy a számvitel, s így a javak hierarchikus rendjében, az erényetikai gazdasági szemléletben a pénzfelhalmozás lesz a legalacsonyabb gazdasági tevékenység. De még mindig jó és szükséges, hiszen ebben a minőségében a „hasznos jó”-k között foglal helyet. Most láthatjuk a legvilágosabban a két paradigmánk éles eltérését, hiszen a haszonközpontú gazdaságban a pénzfelhalmozás jóval előkelőbb hierarchikus szinten helyezkedik el, mint Tamásnál.

A főáramú közgazdaságtan egyik alapvetése, hogy a gazdasági élet hajtóereje az önérték, a gazdasági szereplők egyéni, szubjektív önértéke, amelynek érvényesítése a célja a gazdasági tevékenységnek. Ebben az értelmezésben az úgynevezett „szubjektivisták önértékeiről” beszélünk (Fromm 1975) ami azt jelenti hogy az üzleti célokat a tulajdonosok, menedzserek saját szubjektív önértéke határozza meg. A Háromdimenziós gazdasági modell szintén vallja, hogy az üzlet motiváló ereje az önérték, de ez az önérték mást fed, mint a szubjektív önértékkövetés.

Erich Fromm (1975: 20-21) bevezette az „objektivisták önérték” fogalmát, amit helyes önszeretetnek is hív, s amelynek jelentése az, hogy az én önértékében a másik ember jóllétének az akarása is benne van. Ez azt jelenti, hogy az ember képes mások érdekeit is figyelembe venni a sajátja mellett. Ha a gazdasági szereplőknek ilyen az önértékelfogásuk, vagyis figyelembe tudják venni mások érdekeit is, akkor létrejön a felek között az együttműködés, s megvalósulhat a „nyertes-nyertes” helyzet. Míg a halálos verseny („dog eat dog competition”) megöli a közjót és a közösség jóllétét, addig a „nyertes-nyertes” helyzetben nagyobb az össznyereség, s egy harmónikusabb gazdasági élet jöhet létre. A Háromdimenziós, objektivisták önértékekkel ellátott modellben is helye van a versenynek, de mint „nemes” versengés, ahol nem esik ki a gazdasági életből senki.

Az objektivisták önérték egyik legfontosabb folyománya a „kölcsonosság” megvalósulása a piacon, ami – a láthatatlan kéz helyett – létrehozza a piaci egyensúlyt, tartósabban mint a láthatatlan kéz. Ehhez ki kell egészíteni a haszonelvű paradigma idevágó fogalmait, amelyek a Homo oeconomicus „csere,” „érték” és „non tuizmus” alapszavai. Wicksteed (1910, 1933) írja le a „non tuizmus” fogalmát, amely a perszonalista Én-Te alapszó ellentéte, tulajdonképpen a Te tagadása. Wicksteed szerint nincs helye a gazdasági életben a személyességnek, a másik érdekét is figyelembevevő emberi kapcsolatoknak. Az üzlet világa értéksemleges kell, hogy legyen.

Bruni és Zamagni (2013) a „Civil gazdaság: hatékonyság, méltányosság, köz-jóllét” című könyve megfogalmazza a „kölcsonosság” és a „csere” különbségét. A csere a homo oeconomicus sajátja, míg a kölcsonossági aktusok a homo reciprocans-t jellemzik. A csere a szubjektivisták önértékeken alapszik, s a haszonelvűségen, míg a kölcsonosság az erényetikai rendben tud végbemenni, az objektivisták önérték alapján. A csere feltételezi a viszonzást, a kölcsonosságban másképp megy végbe a viszonzás, ahogy ezt alább kifejtjük.

Gazdaságpszichológia tankönyvek a cserét az altruizmus fogalmával is társítják. „Reciprok altruizmus”-nak nevezik azt a jelenséget, amikor mindkét fél gyakorolja az önzetlenséget; de az önzetlen magatartás csak akkor helyénvaló, ha cserébe kap vala-

mit az egyik fél a másiktól. A feltétlen altruizmus (az egyirányú adás) egyenesen „kártekonny” a szerzők szerint (Hunyadi & Székely 2003: 721).

Az erényetikai gazdasági paradigmában – a cserén túlmenően – a „kölcsonösség,” a „nagylelkűség,” az „ingyenesség,” az „ajándékozás” fogalmi lesznek honosak a gazdasági életben. Azokank a személyeknek a sajátjai ezek, akik az objektivista önérdék gesztusát gyakorolják. Az ilyen emberek képesek feltétel nélkül, ingyenesen, nagylelkűen adni, nem várva az ellentételezést. Ez az alapja a „kölcsonösség” létrejöttének, amikor mindkét fél feltétel nélkül, ingyenesen, nem várva cserébe semmit, képes adni. Tehát a kölcsonösség azt jelenti, hogy mindkét fél egyoldalúan, viszonzást nem várva képes ajándékozni a másinak. Ha ez az ajándékozás mindkét fél részéről megtörténik, akkor jön létre a kölcsonösségi viszony. Így jön létre tehát a viszonzás a kölcsonösségi kapcsolatban. A kölcsonösség kulcs-kifejezése a „feltételes feltételnélküliség,” hiszen a kölcsonös kapcsolat feltétele az, hogy mindketten képesek legyenek feltétel nélkül adni egymásnak. A csere feltételezi és megköveteli a viszonzást, a kölcsonösség nem. A cserében az „Én-Az” kapcsolat realizálódik, vagyis, az egyik fél eszköze, tárgya a másinak az önérdéke megvalósításához, míg a kölcsonösségben az „Én-Te” viszony mutatkozik meg: a felek kölcsonösen tisztelik egymás emberi méltóságát, s egy szinten vannak. (Lásd Arisztotelész Nikomakhoszi etikáját a barátságról és Martin Buber: ÉN és TE című könyvét (Arisztotelész 1997, Buber 1994). (9)

A haszonelvű gazdasági paradigma és az erényetikai paradigma emberképe jelentősen eltér egymástól, a „Homo oeconomicus” a saját hasznát keresi, míg a „Homo reciprocans” a kölcsonösség – és nem a reciprok viszony – gyakorlásával a közjót képes megvalósítani. Ugyanis az előbb leírt kölcsonösségi mechanizmus tudja biztosítani a leghatékonyabban a másik ember javán való munkálkodást, amiből a közjó megvalósítása építkezik. Ha a kölcsonösség dominálna a piacon, megvalósulhat a tartós piaci egyensúly (Bruni & Zamagni 2013), mert a kereslet és kínálat alakulását, az üzletmenetet végső soron erkölcsi értékek, erények vezérelnék.

Világszerte több tucat olyan szervezet létezik, amelyek a Katolikus Egyház Társadalmi Tanításán alapuló közgazdaságtannal, illetve arra épülve más tudományterületekkel foglalkozik. Olyan egyetemek, kutatóintézetek, közösségek tartoznak ide, mint például a Minnesota-i Szent Tamás Egyetem, a Pápai Szent Tamás Egyetem („Angelicum”) Rómában, a Leuveni Katolikus Egyetem stb. A Bolognai Egyetem közgazdasági részlegén kiemelkedő jelentőségű Stefano Zamagni professzor munkája, aki egyben Ferenc pápa gazdasági tanácsadója is. A Háromdimenziós logikában alkot Luigino Bruni professzor is, a boldogság nagy szakértője, s Helen Alford OP is, a Pápai Szent Tamás Egyetem rektorhelyettese. (Említésre méltó a Navarrai Üzleti Iskola is, Pérez López és Antonio Argandona nevével. Nobel díjas közgazdászok is sorolhatók ebbe a táborba, Amartya Sen, indiai közgazdász, aki az Egyház társadalmi tanításának egyik élharcosa, s munkája alapján Elinor Ostrom amerikai közgazdász, aki számos esettanulmány alapján bebizonyította, hogy a közlegelőkön a gazdák képesek együttműködni egymással.)

Magyarországon két intézményben folyik „Háromdimenziós” gazdasági képzés: a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán KETEG (Keresztény Társadalmi Elvek a Gazdaságban) néven, s a főiskolával együttműködésben a Budapesti Corvinus Egyetemen, „Emberközpontú gazdaság” néven, a választható tantárgyak körében. A KETEG, illetve Emberközpontú gazdaság képzések nívója az, hogy a közgazdasági tárgyak mellett teológiai és filozófiai tárgyak – főleg antropológia –, és látókörbővítésnek társadalomtudományi tárgyak is benne vannak a tantárgyi tematikában, hiszen egy tudományág vépgső célját és emberképét ezek a tárgykörök adják meg.

Ez XVI. Benedek pápa javaslata, aki „tágabb értelem”-ről beszél a szaktudományok gyakorlásával kapcsolatban. Szerinte akkor lesz holisztikus szemléletű és valódi egy szaktudomány űzése, ha meghatározzuk a végső célját és azt, hogy mi a viszonya az emberhez (XVI. Benedek Pápa 2009). Ezt a legmélyebben a teológia és a filozófia válaszolja meg. A KETEG oktatási program 2017-ben elnyert egy első díjat a vatikáni Joseph Ratzinger XVI. Benedek Alapítványtól és a madridi Francesco de Vittoria Egyetemtől, mert a képzés és a misszió megfelelt a „tágabb értelem” elveinek és az emberközpontú gazdaság logikájának.

Jócskán akadnak gyakorló gazdasági szervezetek, vállalkozói hálózatok is, amelyek az emberközpontú gazdálkodás elvei szerint működnek.

A legnagyobb ilyen hálózat az UNIAPAC, nemzetközi szervezet, amely egy nemzetközi találkozóhely keresztény üzletemberek számára, az Egyház társadalmi tanításának támogatására az üzleti világon, a társadalmon belül. Mintegy 45.000 üzleti vezető tartozik ide, a világ minden tájáról, a legkülönbözőbb gazdasági szektorokból. A szervezet célja egy embert szolgáló gazdaság megvalósítása, amely az emberi méltóság és közös fenntartása alapján áll és egy emberibb és igazságosabb társadalom létrejöttét szeretné megvalósítani. Első sorban üzleti vezetők támogatásával, tréningjével foglalkozik, kutatási programok megvalósításával. A szervezet jogi struktúrájában a jótékonykodó, adományozó jelleg dominál, jótékonykodó szervezetek hálózatát is létrehozta.

Talán a legjelentősebb, az erényetika talaján álló szervezet a Fokoláre mozgalom „Közösségi Gazdaság” missziója, közel ezer kis- és középvállalkozó nemzetközi hálózata, amelyek az érintettjeik közé sorolják a szegényeket is, s profitjuk egy részét az ő megsegítésükre adják. Magyarországon is vannak Közösségi Gazdaság Vállalkozók. További említésre méltó magyar KKV szervezet az ÉrMe Háló, akiknek a szlogenjük így hangzik: „Az üzlet több, mint profit,” s a közös megvalósítása sokuknál tudatos igyekezet.

Ütőképes misszi a „Blueprint of Better Business” mozgalom, amelyet londoni üzletemberek indítottak el. A Katolikus Egyház Társadalmi Tanításának alapértékeire építettek fel egy üzleti modellt, s előadásaik szerint, ezzel képesek befolyásolni a tágabb üzleti világot. A mozgalom élharcosai ismert multinacionális cégek felső vezetői. Említésre méltó mozgalom még a „LIBA” (Loyola Institute of Business

Administration), a jezsuita rend által Indiában vezetett gyakorlati képzés Chennai (Tamil Nadu) térségében.

Láthatjuk tehát, hogy a Háromdimenziós gazdasági logika, amelyik az emberközponthuságon, az erényetikán és a Katolikus Egyház Társadalmi Tanításán nyugszik, számos szervezetnél, mozgalomban, oktatási programban is megnyilvánul, s gyakorol befolyást a mainstream gazdaság világára. Úgy működnek, mint a kovász, amely kicsi ugyan, de „Egy kevés kovász az egész tésztát megerjeszti” (Gal 5,9).

4. Következtetések

Tény, hogy a Háromdimenziós gazdaság elméleti és gyakorlati megnyilvánulása számban, arányában kevesebbnek tűnik, mint a főáram tudományos és gyakorlati megjelenése, mégis, fogadtatása, eseményei és eredményei azt sugallják, hogy nem elhanyagolható a hatása és befolyása a gazdasági, üzleti életben. Ha a különböző hálózatok, szervezetek, mozgalmak, képzések tudatos, szoros együttműködést fejtenének ki egymással, az egyes tagok hatása megtöbbszöröződhetne a közös fellépés erejétől. Ilyen együttműködést figyelhetünk meg például a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, a Budapesti Corvinus Egyetem és az Angelicum között, az UNIAPAC és az ÉrMe Háló között, s több együttműködés körvonalai rajzolódnak ki az utóbbi időben, például a teremtvédelem, környezetvédelem és emberközpontú gazdaság területei között.

A Háromdimenziós szellemében működő szervezetek, iskolák, tanítások hatása a gazdasági életre mindenképpen pozitív, hiszen a Háromdimenziós logika a fentartóhatóság egyik alappillére hivatott válni. A Háromdimenziós gazdasági modell a természetes helyére kívánja tenni a gazdaság elemeit, s így mai világunk felborult rendjére pozitív hatást képes gyakorolni. Mivel fókusza és alapja az ember, társadalmi hatása is jelentős, mind az egyéni ember szintjén, mind a közösség szintjén, amely az erényetika alapú tanítás hatására képes lehet átformálódni.

A legfontosabb tényező az emberközpontú gazdasági gondolkodás terjedésében maga az ember: az ő belső motivációi, buzgósága, lelkiereje, aki képes odaadón dolgozni egy jó célért, megváltoztatni az adott struktúrát s ezek által szert tenni a boldogságra. Mottójuk ez lehet: „Ezért arra törekedjünk, ami a békességre és kölcsönös épülésünkre szolgál” (Róm 14, 19).

Jegyzetek

- (1) Belső motivációnak nevezzük azokat a késztetéseket, amelyek az embert alkotásra, tanulásra, kiteljesedésre ösztönzik, túl az úgynevezett külső motivációkon (extrinsic motivation), amelyek a pénz, hatalom, siker motivációi.
- (2) „Az üzlet társadalmi felelőssége a profit növelése.” Ugyanakkor megjegyezzük, hogy Friedman erkölcsi szempontok figyelembevételét is ajánlja mind az idézett

cikkben, mind a Kapitalizmus és szabadság (1996) című könyvében, ahol a kapitalizmus mellett erényetikai érveket is felsorakoztat.

- (3) Körmönfontosság, ravaszság.
- (4) Achille Loria, Ferdinando Paoletti, Pietro Verri, Cesare Beccaria, Domenico Romagnosi, Carlo Cattaneo, Antonio Genovesi stb. (Bruni & Zamagni 2013).
- (5) A perszonalizmus filozófiai irányzat, amely az ember társas lény mivoltára alapozva az emberek közti ÉN-TE kapcsolatot hangsúlyozza, hogy az ember a másik embert személynek vallva, benne, általa teljesedik ki. Létezik keresztény perszonalizmus, melynek legfőbb képviselője Martin Buber filozófus, az ÉN és TE című könyv szerzője, s létezik nem keresztény, úgynevezett agnosztikus perszonalizmus, amelynek egyik képviselője Guy Turcsány.
- (6) A közjó mérésére több kísérlet is történik. Mivel a közjó nagy része az immateriális szférában valósul meg (oktatás, kultúra, egészségügy, média stb.), így mérésénél a hagyományos mércék helyett inkább kérdőíves kutatások, felmérések eredményei vehetők számba, amelyek közül egyik kézenfekvő mérce a boldogságkutatások eredményei, mivel a közjót az emberi kiteljesedés fogalmával ragadtuk meg. Ehhez segítségül szolgálnak a boldogság mércék, mint az SWB (Subjective Well-Being) de még jobban az arisztotelianus boldogság mércék: a PIL (Purpose in Life), MLQ (Meaning of Life Questionnaire), MLM (Meaning of Life Measure) stb. Így számszerűsítve a boldogságot, kereshetjük a maximumát is. (Vö. Happy Planet Index, World Happiness Report, World Happiness Index stb.) A közjó természetesen több mint a boldogság számbavétele, ezért integrált, holisztikus, a GDP-t is figyelembe vevő mérést igényel. A közjó mérése felé vezetnek a már kidolgozott jólét mutatók, a HDI (Human Development Index) vagy ISEW (Index of Sustainable Economic Welfare), amelyek az anyagi javaknál több faktort is figyelembe vesznek (egészség, oktatás stb.).
- (7) A közjóról, mint ideális állami berendezkedésről számos – nemcsak keresztény – szerző írt, akik közül itt megemlíjtük Christian Felbert, a „Közjó gazdasága” (Die Gemeinwohl-ökonomie, Deuticke im Paul Zsolnay Verlag, Wien, 2012 und 2014) című könyv szerzőjét, aki könyvében a közjó mérésére is ad útmutatót.
- (8) A Végső Cél a keresztény vallásokban Istent, a Vele való kapcsolatot jelenti, de a nem keresztény vallások, illetve nem hívők is megfogalmazzák Végső Célt. Arisztotelész-nél például a Végső Cél, amely az értékhierarchia csúcsát jelenti, az Igazság szemlélése volt.

- (9) Arisztotelész a Nikomakhoszi etikában a barátságról azt tartja, hogy három fajta létezik: a haszonért való barátság, ami az idős emberek sajátja; a kelleme-sért való barátság, ami a fiatalok sajátja; s az erkölcsi barátság, amit érett, erényes emberek gyakorolnak egymással, egyenlő szinten, önzetlenül, egymás önértékét becsülve. Ők gyakorolják a kölcsönösség aktusát. Martin Buber ÉN és TE című könyve pedig az ÉN-AZ és ÉN-TE típusú emberi kapcsolatok elemzéséről szól.

Hivatkozások

- AQUINAS ST. THOMAS (1947). *The Summa Theologica*. Benziger Bros. Edition, Translated by Fathers of the English Dominican Province.
- ARISZTOTELÉSZ (1994). *Politika*. Gondolat Kiadó, Budapest
- ARISZTOTELÉSZ (1997). *Nikomakhoszi etika*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- BANDURA, A. (2001). Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective. *Annu.Rev. Psychol.* 52, 1-26.
- BARITZ, S.L. (2014). *Háromdimenziós gazdaság. Lehet-e gazdálkodni érényetikai paradigmában?* Doctori disszertáció. Budapesti Corvinus Egyetem, Budapest
- BARITZ, S.L. (2016). *Háromdimenziós gazdaság. Lehet gazdálkodni érényetikai paradigmában.* Kairosz Kiadó, Budapest
- XVI. BENEDEK PÁPA (2009). *Caritas in veritate Szeretet az igazságban kezdetű enciklikája*. Szent István Társulat, Budapest
- BRUNI, L. & ZAMANGNI, S. (2013). *Civil gazdaság. Hatékonyság, méltányosság, közjóllét.* L'Harmattan Kiadó, Budapest
- BUBER, M. (1994). *ÉN és TE*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- CARLTON, D.W. & PERLOFF, J.M. (2006). *Modern piacelmélet*. Panem Kft. Budapest
- FELBER, C. (2012, 2014). *Die Gemeinwohl-Ökonomie*. Deuticke im Paul Zsolnai Verlag, Wien
- FERENC PÁPA (2015): *Áldot légy kezdetű enciklikája*. Szent István Társulat, Budapest
- FRIEDMAN, M. (1970). „The Social Responsibility of Business to Increase its Profits” *New York Times Magazine*. 1970. Sept. 13.
- FRIEDMAN, M., (1996). *Kapitalizmus és szabadság*. Akadémiai Kiadó – MET Publishing Corp., Budapest-Florida

- FROMM, E. (1975). „Önzés, önszeretet és önérdék” In Kindler, J. & Zsolnai, L. (szerk.): *Etika a gazdaságban*. Budapest, 1993. Keraban Könyvkiadó, pp. 15-26.
- GENOVESI, A. (2016). *Értekezések a kereskedelemről avagy a polgári gazdaságról, Válogatott részletek (1765-69)*. Kairosz Kiadó, Budapest
- HUNYADI, Gy. & SZÉKELY, M. (2003). *Gazdaságpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest
- JARRET, B. OP (2004). *San Antonio and Mediaeval Economics*. Athena University Press, Barcelona-Singapore
- JARRETT, B. OP (2007). *Social Theories of the Middle Ages, 1200-1500*. Archivum, San Rafael, CA, USA
- II. JÁNOS PÁL PÁPA (1981). Laborem Exercens kezdetű encikilája. In Tomka, M. & Goják, J. (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása, dokumentumok*. Budapest, 2005. Szent István Társulat, pp. 367-414.
- II. JÁNOS PÁL PÁPA (1984). Reconciliatio at poenitentia apostoli buzdítás. In *II. János Pál megnyilatkozásai*. Budapest, 2005. Szent István Társulat. Pp. 325-378.
- LENHARDT, V. & BERÁN, F. (2002). *Szociálteológia (Az Egyház társadalmi tanítása)*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Hittudományi Kar, Levelező Tagozat.
- MILL, J. S. (1980). *A szabadságról. Haszonelvűség*. Budapest, Magyar Helikon.
- PATAKI, Gy. & RADÁCSI, L. (2000). *Alternatív kapitalisták*. Szentendre, Új paradigma Kiadó.
- PEARCE, D.W. (1993). *A modern közgazdaságtan ismerettára*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- RYAN, R.M. & DECI, E.L. (2000). „Self Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being” *American Psychologist*. 55(1), pp. 68-78.
- SCHELER, M. (1979). *A formalizmus az etikában és a materiális értéketika*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- SMITH, A. (1759). „Az erkölcsi érzelmek elmélete” In: Márkus Gy. (szerk.): *Brit Moralisták a XVII. században*. Budapest, 1977. Gondolat Kiadó. pp. 423-553.
- WEISSMAHR, B. (1978). *Bevezetés az ismeretelméletbe*. Roma, Tipografia Dario Detti.
- WICKSTEED, P.H. (1933, 1910) *Common Sense of Political Economy*. London, Macmillan.

Kiss Ulrich

Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya

„Iter Hominibus Serviens” – a katolikus vezetés küldetése

1. Bevezetés

Amikor 1988 húsvétján beléptem Jézus Társaságába, előbb fel kellett számolnom négyszobás lakásom teljes bútortartatát és párezer kötetes könyvtáramat. Mintegy tucatnyi könyvet megtartottam, és kértem édesanyámat, őrizze meg nekem, míg hazajövök Kanadából. Az egyik könyv Tom Peters és Robert H. Waterman (2004) sikerkönyve volt. Ígéretes címe: *In Search of Excellence*. Ha valaki azt gondolná, hogy valamiféle lelki kalauz lenne, arra tanítva, hogyan legyünk kiváló jellemek, úgy az alcím máris kiábrándítja: *Lessons from America's Best-Run Companies*. (Hangsúlyozni szeretném, hogy az első kiadás 1982-ben jelent meg, de az eredeti példányom a sok költözés közben elkallódott.)

Nem vagyok biztos benne, hogy számot tudok adni, hogy éppen ezt a könyvet miért tartottam érdemesnek, hogy megőrizsem, de minden bizonnyal hittem, hogy még szükségem lesz rá.

Korábban, mint vállalati vezető, sokat forgattam. Ez volt az a menedzsment kézikönyv, mellyel első főnököm, Hans Müller megajándékozott, nyilván azzal a szándékkal, hogy inspiráljon. Hogy jobb vezető legyek. Hitt a szerzőknek, és állításuknak, hogy megmutatják, hogyan lehet nem csak sikeressé, hanem kiválóná válni, mint vállalkozó, és mint a vállalat egyik vezetője. Valójában lényegesen különbözött az Amerikában divatos, milliószámra eladott „Tedd, amit mondok, és sikeres leszel. Azaz gazdag” – típusú használati utalástól. Ez nem a szokott pszichologizáló kézikönyv volt. Ez egy etikai alapú könyv, de ezt szerzője a világ minden kincséért sem mondta volna ki. Olvasóit és rajtuk keresztül az általuk vezetett vállalkozásokat kollektíve jobbra akarta tenni. Ez volt akkor az új hullám a hetvenes és főleg a nyolcvanas években, és azóta több nemzedék egyre nyíltabban etikusan érvelő és – ahogy ma mondanák, „értékalapú” – tanokat követ.

Tézisem az, hogy a menedzsment és tágabb és aktuálisabb elnevezéssel „leadership” irodalom folyamatosan közelebb kerül a hiteles keresztény szemlélethez, még ha többnyire gondosan kerül is a vallási fogalmakat és azokat szekularizált változatokkal váltja ki.

Az első ismert menedzsmentíró, Frederick W. Taylor (1911) nagyhatású könyvének a címe: *The Principles of Scientific Management*. A bűvös szó itt a „tudományos.” Akkoriban és még jó ideig minden elméleti munka értékét annak tudományossága adta, ami sokszor fedőnév volt az agnosztikus nézetekre. Taylor mindenestre Adam Smith

jó tanítványa volt, a termelés fázisainak elemzése és mérnöki tervezése egyenes folytatása a *Wealth of Nations* (A Nemzetek Gazdagsága) példabeszédének a kovácsról és a gombostűről (Smith 1940), azaz valójában a munkamegosztásról, mely oly hatékonyra tette a születő kapitalizmust. Taylor feltétlenül hitt abban, hogy a munka leegyszerűsítésével növekedne a termelékenység.

Míg Taylor az elvégzendő munkafeladatra koncentrált, Henri Fayol (1916) inkább az emberre figyelt, aki az elvégzett feladatának a felelősségét viseli. Tanulmányozta az üzemi szervezetet, elkülönítve annak hat alapvető funkcióját: a műszaki, a kereskedelmi, a pénzügyi, a biztonsági, a nyilvántartó és a vezetési tevékenységet. Fayol megfigyelése szerint minél magasabban helyezkedik el valaki a szervezeti hierarchiában, annál lényegbevágóbb a vezetési felkészültsége és kevésbé fontos a szakmai képzettsége. Megfigyelte azt is, hogy a *vezetés kivételével minden más munkára már kora ifjúkoruktól felkészítik az embereket* különböző formájú és szintű oktatás útján. Ennek a hiányosságnak a kiküszöbölésére dolgozta ki a *vezetés 14 alapelvét*:

1. A munkamegosztásnak természeti eredete van, és jelentősége a társadalmi szervezetek fejlődésével arányosan nő.
2. A hatáskör és a felelősség azt jelenti, hogy a vezetőknek rendelkezési, utasítási joguk van, és az engedelmességet akár ki is kényszeríthetik. Ha egy vezető nem felelősségvállaló, akkor ezzel az összes többi vezetői erényét megsemmisíti.
3. A fegyelem lényegében az engedelmesség, a szorgalom és a kitartás.
4. A rendelkezés egysége azt jelenti, hogy akárkiről is legyen szó, csak egy embertől kaphat utasítást.
5. A vezetés egysége biztosítja a szervezeti cselekvés egységét és az erőfeszítések koordinálását.
6. A részérdekeket az általános érdekeknek kell alárendelni.
7. Ellenszolgáltatásra tarthat igényt mindenki, aki a szervezetért szolgálatot tett.
8. A centralizálás a természetben és a társadalomban is egyaránt szükséges.
9. A vezetés hatékonyságához, szükség van a rendszer hierarchiájának pontos meghatározására.
10. Rend nélkül nincs szervezet.
11. A vezetés minden szintjén érvényesülnie kell a méltányosságnak.
12. A személyzet állandósága adja meg a szervezet létének tartósságát.
13. A kezdeményezés elfojtása az értelem száműzésével egyenlő.
14. A szervezet ereje a szervezet tagjainak egységében rejlik.

Fayol szerint vezetni nem más, mint tervezni, szervezni, közvetlenül irányítani, koordinálni és ellenőrizni. A fayoli doktrína elsősorban a francia iparban és kereskedelemben terjedt el. Figyelemreméltó, hogy elméletét a gyakorlatban is kipróbálta. Amikor 1888-ban a commentryi kőszénbányák anyagilag válságos állapotba kerültek, Fayolt nevez-

ték ki vezérigazgatónak. Az ő vezetélméleti technikáit alkalmazva a bánya ugyanazokkal a bányákkal, személyzettel és igazgatótanáccsal átfordult nyereségessé. A fayolizmus ugyanakkor statikus szemléletű, elhanyagolja a szervezet és benne a vezetés dinamikus szempontjait, amelyek mindenütt ott vannak, ahol van újítás, korszerűsítés, fejlődés.

Fayol tehát az elődje és mintaképe a gyakorlati vezetők egész nemzedékének, akik működő elmélettel vágtak bele a vezetési feladatoknak. Fenti téziseinek egyike-másika visszaköszön Peternél és Watermannál (2004) is. Ma persze már a 7 „S” alapelnél többet nem fogad be az olvasó.

A közös értékrend (Shared Value) áll a középpontban. Ez kapcsol össze minden elemet, és a dinamikus tengelyt (képességek, avagy „skills” és stílus, avagy „style”) hármass hálózatba fogja. Eközben a stratégia, a szerkezet és a rendszer a statikus elemek, míg a vezérkar döntés előtt áll: a dinamikus a „szomszédos” elemekre épít, vagy a szembenálló „szerkezet” tükörképe marad?

Peter és Waterman (2004) abban segítette klienseiket, hogy a korábbi szemlélethez képest, amely a stratégia és a szervezet változtatásával, ismételt építésével igyekezett vállalati dinamikát generálni, addig a „boldog atomnak” is becézett grafika differenciáltabb, árnyaltabb gondolkodásra készítette a felhasználókat. A módszer működött, némely szakember szerint túl jól. A szerzők egyik kollégája, egy hírneves kutató, aki üzletpolitikát oktat, panaszkodott nekik, hogy a McKinsey séma megfosztotta (egyetem) óráit minden varázsától: „ők (a diákok) úgy használják a sémát, hogy az eset minden részlete hirtelen készen kipattan a felszínre” (Peter & Waterman 2004: 11).

Arra nem térnek ki, mit tartalmaz a közös értékrend, s mit nem. Egy újabb metaforával teszik kézzelfoghatóbbá a sémát. A stratégia és a szerkezet (structure) lennének a „hardver,” míg a többi öt elem lenne a „szoftver.” Ez az öt elem pedig a stílus, a rendszerek, az emberek (people), a készségek és a közös értékek. (A vezérkar, a „staff” csak a hét „S” kedvéért került be ilyen formában a képletbe). Ezzel a különbségtétellel egyúttal elhatárolják magukat a korábbi mechanikus, racionális mérnöki modellektől. Mindenesetre a számítógépek világából kölcsönözött „hardware-software” páros nem ad magyarázatot az értékrend központi szerepére.

2. Emberközpontúság

Lássuk azonban, milyen jellegzetességeket termelt ki a modell, ha következetesen alkalmazták? Peter és Waterman (2004: 13-15), kutatócsapatával nyolc közös vonást elemzett ki a 75 kiválónak tartott nagyvállalt tanulmányozása alapján:

1. A cselekvést előnyben részesítik
2. Közelség a fogyasztókhoz
3. Önrendelkezés (autonómia) és vállalkozó szellem (entrepreneurship)
4. Termelékenység az embereken keresztül
5. Értékalapú aktív részvétel

6. Maradjon a kaptafánál (stick to the knitting)
7. Egyszerű formák, „sovány” vezérkar (lean staff)
8. Egyidejű laza és szoros kötődések.

Megkísérelhetjük az összehasonlítást Fayol 14 vastörvényével. Ami a mai megfigyelőnek rögtön feltűnik, hogy a *közelség a fogyasztóhoz* Fayolnál nem szerepel, sőt még a fogyasztó, illetve a vevő/kliens vagy annak valamilyen megfelelője sem szerepel! A személyzet természetes erőforrás, a szabad rendelkezést vele és fölötte semmi sem korlátozza, következésképpen az autonómia gondolata éppúgy idegen tőle, mint az, hogy a személyzet – a McKinseynél már nincs is jelen – aktívan vegyen részt a cég ügyeiben. Ez egy autoriter rendszer, ahol a fegyelem és az egység a legfőbb erények. A pozitív meglepetés a 13. törvény: „a kezdeményezés elfojtása az értelem száműzésével egyenlő.”

Peter és Waterman (2004) intenzíven együttműködtek a kiválóan minősített nagyvállalatokkal és így folyamatos visszajelzést kaptak. Ennek egyik fő hozama lett az újítás (innovation) kulcsfogalomnak az újrafogalmazása. Kettős értelmet adtak neki. Egyfelől érvényes a fennálló, megszokott értelmezés, tudniillik, „kreatív egyének piac-képes új termékeket és szolgáltatásokat hoznak létre,” de ugyanakkor van egy csavar: „az innovatív vállalatok kitűnnek abban, hogy folyamatosan válaszolnak a környezetükben felmerülő mindenféle változásokra” (Peters & Waterman 2004: 12). Ha a környezetük változik, ezek a vállalkozások is vele változnak. Bővebben: „Amint fogyasztóik szükségletei változnak, a vetélytársak készségei javulnak, a közönség hangulata zavarba ejt, a nemzetközi kereskedelem erővonalai újrarendeződnek és a kormányzati szabályozások változnak, ezek a vállalatok irányt változtatnak, átalakulnak és alkalmazkodnak, röviden, a (vállalati) kultúra egészét megújítják” (Peters & Waterman 2004: 12).

Ezek után Peter és Waterman (2004) szemében megfogalmazódott, mi a valóban kiváló menedzser és menedzser csapat feladata: azok a vállalatok, akik megfeleltek az innovatív teljesítmény itt leírt követelményeinek, azokat nevezték kiváló vállalkozásoknak.

Ami tökéletesen megfelel Ted Weinshall egykori INSEAD-tanárom tézisének, hogy egy vállalat sikerét egyetlen tényező határozza meg objektívan: „longevity,” azaz tartósság, az a képesség, hogy túlélje vetélytársait. Mire én beszóltam: „Katolikus egyház.” Megdicsért. Azóta kutatom, hogy mi a titka, az Egyházunknak.

3. Az értékrend kérdése

Fontos kérdés, hogyan osztják meg az egy céghez tartozók egymással az értékrendjeiket, és hogyan jönnek létre a közös értékek (ha létrejönnek!). Egy vállalkozás nem egyszerűen összege tagjainak, és következésképpen a tagok értékei sem egyszerűen összeadódnak. Egy vállalat szintjén a vállalati (vagy szervezeti) kultúra az a hely, ahol az egyéni és a csoportkultúrák (például nemzetiségi vagy migráns kisebbségek sajátos kultúrái), szintézisben összegeződnek, összeforródnak.

Schein (1985) „jéghegy modellje” szerint a kultúrának két értelmezési szintje létezik, a látható tartomány és a mélykultúra. A jéghegy csúcsát a „Küldetés” (Mission), és a „Jövőkép” (Vision) képzi. Ez az, amire a cégek büszkék szoktak lenni, és jó esetben a munkatársak ismerik és magukénak vallják. A látható és láthatatlan réteget elválasztó víz szintje a formális kultúra, még a ki nem mondott és a tudat alatti szabályok a jéghegy víz alatti része.

A „7S” modellben emlegetett stílus itt életre kell: „A vezetőknek kiemelkedő szerepük van a szervezetben, mivel pozíciójuk által lehetőségük nyílik a vállalati célkitűzések megvalósításával kapcsolatos döntések meghozatalára, a szervezeti értékrendszer befolyásolására, s e két terület koordinálására. (...) e hármas tevékenység megjelenési formája a stílus. A menedzserek ennek segítségével próbálják megvalósítani szervezeti szociáldarwinista (sic!) felfogásából eredő célját: a vállalati túlélést, fejlődést.”

Meghaladná jelen vizsgálódásunk keretét, ha a közgazdasági paradigmák keresztény újraértékelését tűznénk ki célul. A vezetéselmélet terén azonban már megtörtént egy történelmi jelentőségű előrelépés. Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa (2017) által kiadott „Az üzleti vezető hivatása” című dokumentumra gondolok.

Ez a könyv gyakorló vezetőknek íródott, nem teológia-hallgatóknak, és szerzői is gyakorló vezetők voltak. Kitűnő helyzetjelentést ad a világgazdaságról, és a vállalkozóknak kínáló lehetőségekről, hogy jót tegyenek, a közjót előmozdítsák. Az írás fénypontja a hat alapelv (Sapientia–ErMe 2014).

Az emberi méltóság tisztelete és a közjó szolgálata a katolikus egyház társadalmi tanításának alapelvét képezi. A vállalkozások hat gyakorlati alapelvével együtt konkrét iránymutatást nyújtanak a három általános üzleti cél eléréséhez.

A világ szükségleteinek kielégítése termékek és szolgáltatások létrehozásával és fejlesztésével

1. Azok a vállalkozások, amelyek olyan termékeket állítanak elő, amelyek valóban jók, és olyan szolgáltatásokat kínálnak, amelyek valóban az embert szolgálják, a közjó elérését mozdítják elő.
2. A vállalkozások oly módon vállalnak szolidaritást a szegényekkel, hogy keresik, miként tudnának szolgálni olyan embereket, akik versenyútjaikra érdeklődésére nem tarthatnak igényt, valamint a szükségét szenvedőket.

A jó és hatékony munka megszervezése

3. A vállalkozások oly módon szolgálják a közösséget, hogy az emberi munka különleges méltóságát állítják előtérbe.
4. A vállalkozások – a szubszidiaritás elve alapján – lehetővé teszik, hogy munkavállalóik saját felelősségükre cselekedjenek, és így járuljanak hozzá a szervezet küldetésének megvalósításához.

Fenntartható jólét megteremtése és a javak igazságos elosztása

5. A vállalkozások a kapott tőkével, illetve emberi vagy környezeti erőforrásokkal való sáfarkodás jó példájával szolgálnak.

6. A vállalkozások igazságosan osztják el az erőforrásokat az összes érdekelt – munkavállalók vevők, befektetők, beszállítók és a közösség – között.

Mint jól látható, a hat elv három területre összpontosít: az első kettő a vállalkozás küldetését foglalja frappánsan össze, kiegészítve a szegények iránti szociális elkötelezettséggel. A második kettős parancs a munkatársakkal szemben fennálló kötelezettségeit emeli ki. Végül a harmadik pár a fenntartható fejlődés emberközpontú megfogalmazását nyújtja, ideológia helyett valós etikai kötelezettséget elvárva.

Érdeemes ezeket az alapelveket összevetni Peter és Waterman (2004) javaslatival. Az első tanács a (2) a fogyasztó közelségét kiemelő javaslattal párosítható, a hatékony munkát náluk a termelékenység és az önrendelkezés (3) alapelve biztosítja, amit az (5) alapelv is támogat. A társadalmi elkötelezettség végső parancsai itt a hatos felosztásban hiányzani tűnnek, de ezt az egyház társadalmi tanítása, amire a bevezető mondat utal, már évtizedek óta nyomatékkan lelkünkön köti: Az emberi méltóság tisztelete és a közjó szolgálata elválaszthatatlanok, és a motivált és kellően tájékoztatott munkatársakon keresztül valósul meg.

Ami szintén figyelemre méltó: a szöveg vallási szakkifejezést, zsargont nem tartalmaz. Ebben hasonlít a szekuláris szókincsű szakirodalomra, amelyben a vallási nyelvezet legkisebb nyoma sem fedezhető fel. Sokáig elképzelhetetlen volt, hogy valaki megjelentessen gazdasági vagy menedzsment szakkönyvet, a címében Jézussal. A „Management by Jesus” könyvem már címében is provokatív volt. Azt vallotta, hogy nem kell a hátsó ajtón becsempészni, pult alól árusítani a vezetés keresztény alapelveit. Mert léteznek, sőt, átlagon felül sikerek.

4. „Management by Jesus”

Az „Management by Jesus” vezetői szemináriumokon a bemutatkozó körben a résztvevők elmondják, milyen elvárásokkal jöttek a képzésre. A 2004 és 2010 közötti években első helyen említették, hogy összhangba szeretnék hozni a hitüket és a menedzseri és vállalkozói mivoltukat. Nem csak a nagyközönségben merülnek fel kétségek ezen a téren, hanem az érintetteknél. Ez nem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy ők is ki vannak téve a média és a filmek világa részéről annak a negatív képzetnek, hogy a vállalkozók kisebb-nagyobb mértékben geszterek.

Robert F. Drinan, jezsuita tudós és aktivista nyíltan vállalja, hogy ma is tanúságot kell tenni a hit mellett. Akkor is, ha az nem „kifizetődő.” Mi a teendő mint vállalkozó, legyen akár tulajdonos, akár megbízott vállalkozó?

Az első gond, hogy az úgynevezett vezetői, avagy leadership és/vagy menedzseri irodalom szinte kizárólag nemzetközi nagyvállalatokat mutat be példaképként. A *Passion for Excellence*, melynek társszerzője újra Tom Peters, sem hozott újítást ezen a téren. Azzal csábítja a kisebbségi komplexussal küszködő kiválóság-jelölteket,

hogy bátran merít marginálisnak tűnő iparágakból, sőt a non profit szektorból valószínűtlennek tűnő jelölteket. A közös vonás, hogy fogyasztó vagy újítás-szaguk van. Nos, ki nem hiszi magáról, hogy a fogyasztóért él s hal, és persze élen jár az újításban? Másfelől, ki meri állítani, hogy mindkét téren messze megelőzi, vetélytársait?

Eszembe jut saját történetem munkahelyemen, a Ferdinand Menradnál, amit részletesen elmeséltem a „*Szolgáló vezető a tanuló vállalkozásban*” című könyvemben (Kiss 2017). Amikor beléptem hozzájuk, épp elérték hosszú távú nagybecsvágyú célkitűzésüket, elsőik lettek a német piacon. Ezt meg kellett ünnepli. Főnököm felkért, hogy én is mondjak pohárköszöntőt. Kissé szabadkoztam, mivel új voltam, de feltettem két kérdést: „Először: Mennyit költünk kutatásra és fejlesztésre? Másodszor: Mi a következő cél?” Nos, bár a cég minden szempontból innovatív volt, a kutatásra költött összeg szerénysége előre vetítette, hogy pozícióját nem fogja tudni megtartani. A cél hiánya még ennél is baljósabb volt. Másnap a tulajdonosok rákérdeztek, miért is olyan fontos a cél? Sőt, fogalmaztam meg én azt. Válaszul jeleztem, hogy a vállalkozás célját nekik kell meghatározni. Mivel tovább erősödtek, a vállalkozás leendő küldetésének azt jelöltük meg, hogy minden kliensünk maradéktalanul elégedett legyen. „De az lehetetlen” – mondták. „Nos, akkor ez eszményi cél, hiszen korlátlanul érvényes marad.” Túléli a vállalatot is – tenném ma hozzá.

Chris Lowney (2003), a jezsuitából lett bankár a *Heroic Leadership* című, tanúvalomlásnak is felfogható könyvében bemutatja a jezsuita vezető négy fő tulajdonságát. Az első helyre a szeretetet teszi.

A három másik erény, mely Lowney szerint kiváló vezetőkké neveli a jezsuitákat, az *önismeret*, a leleményesség és a hősiesség. Összeveti Machiavelli tanítását, mely szerint „biztosabb, ha a vezetőtől félnek, mint ha szeretik.” Loyolai Szent Ignációval, aki azt tanácsolta a jezsuitáknak, hogy gyakorolják „a szeretetet (*love*), a szerénységet és az emberszeretetet (*charity*)” úgy, hogy a csapat „nagyobb szeretetben, mint félelemben” növekedhessen (Lowney 2003: 32).

Lowney szerint a szeretettől vezérelt jezsuiták szenvedéllyel és bátran dolgoztak, függetlenül attól, hogy épp tizenéveseket kellett oktatniuk, vagy a gyarmatosítókkal kellett megütközniük, akik rosszul bántak a latin-amerikai lakossággal. Tanúként a nagy misszionáriust, Xavéri Szent Ferencet idézi, aki úttörő munkájához papírdarabkákból merített erőt, melyek az alapító társak aláírását őrizték. Hogyan? Elég volt az aláírásuk, hogy emlékeztesse őt a „nagy szeretetre, melyet társai mindig mutattak és ma is mutatnak iránta” (Lowney 2003: 32).

Nyilván lesz olyan, aki az ugrást a társadalmilag szentesített egoizmustól a tevékeny és alkotó szeretetig nem képes egyik pillanattól a másikig megtenni. A „Management by Jesus” azonban lefordítható úgyis, mint „Management by Love.” Talán segít egy kis betűjáték.

Korunkat az individualizmus és a hedonizmus jellemzi, és ezek találó jelképe a szelfi. A világ engem tükrözzön! Elkezdtem egy papírkára írogatni a három bűvös

szót. Angolul: **I**ndividualism, **H**edonism, **S**elfishness. **IHS**. Az előbb a jezsuita lelkiiség jellemzéséről elmélkedtem, Chris Lowney alapján. **I**ngenuity, **H**eroism and **S**elf-awareness! Az új paradigma is legyen **IHS**.

Ha az olvasó hiányol valamit, úgy vessen egy pillantást a jezsuiták címerére, logójára. Nem nehéz a keresztben felismerni a szeretetet. Jézus az. Az 1992-es első Pannonia Sacra ifjúság lelkítúra jelszava **I**ter **H**ominibus **S**erviens volt. Úton az Emberek Szolgálatában. Lehetne ez a kereszt(y)ény vállalkozó jelszava és küldetése is.



Hivatkozások

- FAYOL, H. (1916). *Administration industrielle et générale: prévoyance, organisation, commandement, coordination, contrôle*. Paris.
- IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA (2017). *Az üzleti vezető hivatása*. Róma/Budapest
- KISS, U. (2017). *Szolgáló vezető a tanuló vállalkozásban*. Budapest, Jezsuita Kiadó.
- LOWNEY, C. (2003). *Heroic Leadership. Best Practices from a 450-year-old Company that Changed The World*. Chicago, Loyola Press.
- PETERS, T. J. & WATERMAN, R. H. (2004). *In search of excellence. Lessons from America's best-run companies*. HarperCollins
- SAPIENTIA – ÉRME (2014). *Az üzleti vezető hivatása. Gondolatok*. Budapest
- SCHEIN, E. H. (1985). *Organizational culture and leadership*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- SMITH, A. (1940). *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*. Budapest. Magyar Közgazdász Társaság.
- TAYLOR, F.W. (1911). *The Principles of Scientific Management*, New York and London, Harper & Brothers.

Héjj Tibor

Proactive Management Consulting

Az emberi méltóság és a vállalkozások vezetése

A Római Katolikus Egyház az elmúlt 130 évben kifejlesztett egy olyan átfogó tanítást („Katolikus Társadalmi Tanítás,” KTT), amely az emberi, társadalmi élet minden területére kiterjed – azonos pilléreken nyugvó, holisztikus rendszert alkotva. Így a gazdaság, üzleti tevékenység, vállalkozás, illetve ehhez tartozó menedzsment is témája ezen tanításnak. A fejezet célja, hogy bemutassa a KTT legelső, legfontosabb, sőt a szerző szerint a többi pillér gyökerét is jelentő „emberi méltóság” fogalom tartalmát, a különböző diszciplínák szerinti értelmezését a történelem során és megválaszolja azt a kérdést, hogy lehet-e az emberi méltóság egy olyan alapelv a vállalkozások vezetésében, amire építve mind elméletben, mind a gyakorlatban a cégek vezetésének módszertana kialakítható, folytatható, sőt sikertényezővé is válhat. Így jutunk el az emberi méltóság fogalmának teológiai és filozófiai, majd pedig antropológiai filozófiai megközelítése után a vezetéselemlethez, a perszonalizmus alapú „szolgáló vezetés”-hez. Ezt nemcsak elméletként bemutatva, hanem gyakorlati aspektusaival illusztrálva, egyúttal összehasonlításban a mai napig fősodrásúként alkalmazott vezérlési és vezetési módszertannal. Az alkalmazottak számára ennek érvényesülése a „jól-lét” révén manifesztálódik. Az emberi méltóság mellett a KTT fontos alappillére továbbá a közjó szolgálata, illetve a szolidaritás. Bemutatásra kerül az ezek egységének elvi és gyakorlati megközelítése a Katolikus Egyházhoz tartozó „Fokoláre mozgalom” keretében kidolgozott és immáron 20 éve megvalósított nemzetközi és hazai cégek esetén.

A Római Katolikus Egyház a 19. század vége óta pápai enciklikák (a mindenkori pápától származó hivatalos egyházi tanítást tartalmazó körlevelek) keretében reagál és ad útmutatást a társadalmi kérdésekhez. Ennek a mára 130 éves társadalmi tanítás csomagnak az elnevezése a „Katolikus Társadalmi Tanítás.” A pápák az idők során a legkülönbözőbb területeken fejtették ki a teológiából levezethető tudást és útmutatást az élet minden területére, a szűken vett hitéleti és vallási aspektusokon messze túlmutatóan a társadalom minden tagját érintő egyéb kérdésekig, a politikától a tudományon át a gazdaság, a családi élet és végső soron az egyéni élet-hez tartozó területekre vonatkozólag. Mindezt a megfogalmazott alapelvek, illetve azok alkalmazása és következményei tükrében. Az útmutatás-rendszer nemcsak az egyház tagjainak szól, hanem – ahogy a címdalakon is olvasható – „minden jóakaratú embernek.” Így tehát a gazdaságra vonatkozó tanítás is egyetemleges és hasznos a társadalom minden jóra törekvő tagjának, jelesül a vállalatvezetőknek is. Ezért érdemes azoknak is ismerni, tudni és minél teljesebben követni, akik nem tartoznak a Katolikus Egyház tagjaihoz.

1. Tud-e KTT mértékadó alternatívát felmutatni a modern, alapvetően szekuláris, a fősodrás szerint neoliberális üzleti vezetői kör menedzsment megközelítésével szemben?

Először érdemes azt áttekinteni, ahogy a KTT, illetve annak a gazdaságra vonatkozó része a mai szintjére kifejlődött. A kiindulópont a Rerum Novarum enciklika, amelyet XIII. Leó pápa adott ki 1891-ben. Ezt az igazságtalanság vezette – különösen a túlságosan másoktól függő munkavállalókkal való bánásmód okán. Az ő helyzetük motiválta XIII. Leót a nyilvános kommunikációra és ez volt az első alkalom, hogy a pápa a szegény munkavállalók kizsákmányolása elleni tiltakozásként kiadott egy dokumentumot. A pápa tiltakozott az uralkodói rend ellen, és „hivatalosan elkötelezte a Katolikus Egyházat a nyugati világ liberális kapitalizmusának egyik központi állításának elutasításával, nevezetesen azzal, hogy a munkaerő olyan árucikk, amelyet piaci áron kell megvásárolni, amelyet a kínálati és keresleti törvény határoz meg, nem pedig a munkás emberi szükségletei” (Dorr 1992: 14).

Ugyanakkor a pápa elutasította azt a szocialista gondolatot is, miszerint nem engedélyezett a személyes (egyéni, magán) vagyoni tulajdonjog, csak az állam vagy önkormányzat tulajdona.

A 60-as években számos mérföldkő emelkedett ki a KTT-ben, amikor XXIII. János pápa elkezdte összefoglalni a nézeteket és megközelítéseket, oly módon, hogy kérte a tudományos és a szellemi értékek összeillesztését és az emberek beilleszkedését sürgette a közjó érdekében. Ledöntötte a falat a szekularizáció és a spiritualitás között – egy forradalmian új megközelítéssel: „egy embernek fejlesztenie és tökéletesítenie kell magát a napi munkája során ... ez tökéletesen összhangban áll az isteni gondviselés tervével” (XXIII. János 1961: para. 256).

Bemutatta a „három szakaszt, amelyet általában a társadalmi alapelvek gyakorlati megvalósítása során kell követni. Először *áttekinteni* a konkrét helyzetet; másodszor, ugyanezen alapelvek fényében *ítéletet hozni* róla; harmadszor: *eldönteni*, hogy adott körülmények között mit lehet és kell tenni ezen alapelvek végrehajtása érdekében. Ez a három szakasz, amelyet általában három kifejezés fejez ki: nézz, ítéld, cselekedj” (XXIII. János 1961: para. 236). Ez a módszer még a legújabb vatikáni dokumentumokban is megjelenik, mint például az Üzleti Vezető Hivatásában (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, 2012: para. 87): „*felismerni* a kihívásokat és a lehetőségeket a munka világában; *értékelni* azokat Egyház társadalmi alapelvei szerint; és vezetőként *eljárni*, aki Istent szolgálja.” A II. Vatikáni Zsinatnak a KTT-re gyakorolt hatása nagy áttörés volt, mert az Egyház aktív párbeszédet kezdeményezett életünk mindennapi területén – amely azóta egyre aktívabban folytatódik.

Az 1987-ben, II. János Pál pápa által kiadott „*Sollicitudo rei socialis*” enciklika központi üzenete a szolidaritás volt. Ennek kapcsán a globalizáció tudatos és pozitív tartalmát mutatta be, mely szerint a globalizáció a remény jele: az emberek egyre inkább

felismerhetik alapvető kölcsönös függőségüket és annak etikai következményeit a szolidaritásra vonatkozólag.

Így jutunk el a gazdasági szempontból leginkább figyelemre méltó enciklikához, amelyet XVI. Benedek pápa „Caritas in veritate”-nak („Szeretet az igazságban”) nevez. Ez a legelső enciklika, amely nem csak reagál a társadalmi jelenségre, hanem immáron proaktív is. 2009 közepén adták ki, ami azt jelenti, hogy nem a válság *után*, hanem a 2008-ban kezdődött válság *alatt* – miközben az enciklika előkészítése a válság *előtt* (2007-ben) megkezdődött. Ilyen veszélyes és kényes helyzetben nagyon fontos volt, hogy nem próbálta alátámasztani senki politikai nézeteit, inkább az erkölcs és a kultúra teológiai alapjaival foglalkozott. Még a leegyszerűsített megközelítés kísértését is elkerülte. Mint Robert Sirico, az Acton Institute – mely egy top 50-es amerikai kutatószervezet, a vallás és a szabadság tanulmányozására szolgáló kutatási és oktatási intézmény – alapítója és vezetője a The Wall Street Journal-ban nyilvánosan megfogalmazta: „Benedek magát a válságot helyesen tulajdonítja rosszul kezelt és nagyrészt spekulatív pénzügyi ügyleteknek, aki egyúttal ellenzi a jelenlegi nézetet, amely szerint a piacgazdaságot hibáztatják az összes jelenlegi világprobléma miatt. ...Egyszerűen fogalmazva: a pápa tudatában nincs igazságos vagy erkölcsi rendszer igazságos és erkölcsös emberek nélkül” (Sirico 2009: 1349).

Ez az enciklika az előzőek egyfajta összefoglalása vagy akár szintézise, valamint azok további fejlesztése, összpontosítva az „integrált emberi fejlődésre.” Meghatározza magát a személyes fejlődést is: „a szeretet az igazságban ... minden ember és az egész emberiség *hiteles* fejlődésének fő hajtóereje” (XVI. Benedek 2009: para 1). Sőt kimondja, hogy nem lehet valóságos a fejlődés, ha nem az egész ember és minden ember fejlődése” (XVI. Benedek 2009: para. 18). Mindezt pedig az igazság és a szeretet fényébe helyezi: „Egyrészt a szeretet igazságosságot igényel ... másrészt a szeretet felülemelkedik az igazságosságon, és kiegészíti azt az adás és megbocsátás logikájában” (XVI. Benedek 2009: para. 6).

2. Mi a KTT alapelv rendszere, melyek a pillérei?

Érdekes módon erre vonatkozólag nincs rögzített összesítés, amely pontosan meghatározná a KTT kulcsfontosságú pontjait. Ezért a különböző összesítők – az alapelvek felsorolásakor – eltérő elemszámot tartalmaznak, 2-től kezdve egészen akár 11-ig is, jellemzően azonban 4 és 7 között mozog a tartomány. Mivel ezek az elvek nagymértékben függnek egymástól és szorosan kapcsolódnak egymáshoz, nem csoda, hogy különböző emberek vagy szervezetek megpróbálják a különböző célok szerint összefoglalni őket különböző módokon. Az egyik példa a Tanulmányi Intézetek Katolikus Nevelésügyi Kongregációjának (1989) dokumentuma, ami csak két alapelvről szól, amelyek az emberi méltóság és a közjó. Az amerikai jezsuita, Fred Kammer (a Jezsuita Társadalmi Kutatóintézet igazgatója) a KKT négy alapelvről beszél:

1. Az emberi méltóság elve: Az igazságos társadalom csak akkor válhat valósággá, ha az emberi személy transzcendens méltóságának tiszteletben tartásán alapul.
2. A közjó elve: Elsődleges és széles körben elfogadott értelme szerint a közjó jelzi a „társadalmi feltételek összességét, amely lehetővé teszi az emberek számára, akár csoportként, akár egyénként, hogy teljesebben és könnyebben elérjék beteljesedésüket” (Pontifical Council for Justice and Peace, 2004: para. 164).
3. A szubszidiaritás elve: A szubszidiaritás elve védi az embereket a magasabb szintű társadalmi hatalom általi visszaélések ellen, és felhívja ezeket a hatóságokat, hogy segítsenek az egyéneknek és a közbenső csoportoknak (családok, kulturális, szabadidős és szakmai egyesületek, szakszervezetek, politikai testületek, szomszédsági csoportok) kötelességeik elvégzésében.
4. A szolidaritás elve: A szolidaritás különös módon emeli ki az ember belső természetét, a méltóságra és a jogokra vonatkozó egyenlőséget, valamint az egyének és a népek egység felé vezető egyre elkötelezettebb közös útját.

Még 7 vagy 11 alapelv esetében is a középpontban és az első helyen a listában mindig az emberi méltóság áll. Sőt a többi elv, illetve pillér is levezethető belőle (még a másik sarkalatos pillér, a közjó is), így kimondható, *hogy az emberi méltóság a KTT alappillére*, ahogyan azt Ferenc Pápa is világossá: „Ha nem az ember áll a középpontban, akkor valami más kerül oda, amelyet az embernek kell majd szolgálnia” (Ferenc 2014).

A fentiek alapján a KKT legfőbb alapjára, az emberi méltóság elvére alapozott megközelítést mutatunk be, mint amire egy teljes rendszer felépíthető a gazdaságra, vállalkozásra, üzleti tevékenységre és a menedzsmentre vonatkozólag.

Az emberi méltóság fogalom használata nagyon elterjedt, de érdemes ismerni a fogalom kialakulását és értelmezési fejlődését mind a teológia, mind a filozófia terén.

A teológiában az emberi méltósággal kapcsolatos ötletek gyökerei, Mózes első könyvében találhatók, amely a Tóra része (a judaista hagyomány szerinti elnevezéssel), avagy az Ószövetség mózesi könyvei (a keresztény hagyomány szerint). A Genesis 1:27-ben azt találjuk, hogy „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.” Mivel minden ember Isten képmására jött létre, minden ember rendelkezik emberi méltósággal. A judeo-keresztény teológia tehát több ezer éve következetesen ragaszkodik az emberi méltósághoz, azt állítva, hogy *minden embert feltétel nélkül* megilleti a méltóság.

A filozófia viszont nem volt következetes az emberi méltóság meghatározása szempontjából. Platón (i. e. 427-347) úgy tartotta, hogy az ember teljessé válása, ha mélyen megérti mind önmagát, mind azokat a tárgyakat, amelyekkel foglalkozik. Így a racionalitás az emberiség kulcsa. Az emberek azok, akik a valóság intellektuális mezejére támaszkodnak, ami az állatok fölé helyezi őket. Szerinte ez valamiféle méltóság eredete (az állatokkal összehasonlítva). Mivel az ilyen „megértés” és az intellektuális képesség szintje személyenként eltérő, a méltóság szintje sem azonos.

Arisztotelész (i. e. 384-322) egyetértett ezzel a nézőponttal, de továbbment, amikor ugyan támogatta azt az elképzelést, miszerint az emberi méltóság az emberhez köthető, ám racionális képességeik tényleges felhasználásától függően különbségeket tehetünk, és különbségeket kell tennünk jobb és kevésbé jó képességű embereket között.

Ugorva közel 2000 évet, Immanuel Kant (1724-1804) két problémára összpontosított: (1) Vajon minden férfi és nő jogosult-e az emberi méltóságra, vagy csak az emberiség valamilyen alcsoportja? (2) Vajon ez egy dicséretes képesség, vagy egy attribútum? Kant ezeket a problémákat úgy oldotta meg, hogy különbséget tett egy adott ember erkölcsi értékének *relatív* értéke és az emberi személy *abszolút* méltósága között. Az emberi szabadságot úgy magyarázza, mint az erkölcsi köteleesség betartásának képességét, és nem fordítva. Így aztán, a saját szavaival élve: „Minden ember méltósággal rendelkezik – erkölcsi képességén keresztül – de csak azok, akiket erkölcsi moráljuk vezet, érdemlik meg a személyes etikai értékek dicséretét” (Kant 1785: para. 4:431). Tehát, bár úgy tűnik, mintha Kant a teológiához hasonlóan minden emberi lényre kiterjesztené a méltóságot, meg kell jegyezni, hogy a méltóság az ő koncepciójában az emberiség azon részére korlátozódott, amely erkölcsileg képes erre.

Az utóbbi években némi konvergencia figyelhető meg a filozófia és a teológia megközelítése között – amely kihatással van a menedzsmentre is: „Az emberi méltóság fogalma azt fejezi ki, hogy minden emberi egyén lényegében méltóságteljes, ezért mindenki tiszteletet és nagy figyelmet érdemel. Ezáltal az embert sohasem lehet úgy kezelni, mint egy dolgot vagy csupán mint nyereségforrást. ... Az emberi méltóság tiszteletben tartása magában foglalja az emberek érzelmeinek, az intimitás és az önrendelkezés tiszteletben tartását. Következésképpen az interperszonális kapcsolatot nem szabad bizonyos érdek elérté mechanizmusának tekinteni, anélkül, hogy a résztvevő másik felet egy másik „én”-nek tekintenénk. Minden ember megérdemli az elismerést és tiszteletet, mint egy méltósággal felruházott lény” (Melé 2014: 462). Sőt, még a nem hívők egy része is, mint Doris Schroeder, arra a következtetésre jutottak, hogy „Ha azt szeretnénk, hogy a méltóság az emberi jogok alapjaként szolgáljon, és minden ember számára biztosítsa az emberi jogokat, akkor a méltóság csak a hagyományos katolikus megértés szerint megfelelő” (Schroeder 2012: 332).

Még azok körében, akik ezt immáron több mint két-három évezrede használták, értelmezték és megvitatták sem sikerült egyértelműen és véglegesen megegyezni a tartalmában – és még inkább a kapcsolódó következményekben. Így itt az ideje, hogy visszatérjünk a KTT-ből fakadó és kifejezetten az üzleti vezetőknek szóló megfogalmazáshoz, mely világosan és körültekintően, részleteiben meghatározza az „*emberi méltóság*” kifejezést, néhány magyarázatot is adva az egyik legújabb ilyen irányú publikációban, „Az üzleti vezető hivatása” című kiadványban: Az egyház társadalmi hagyományának alapja az a meggyőződés, hogy minden ember, életkorától, állapotától vagy képességétől függetlenül, Isten képmása, és ezért csorbíthatatlan

méltósággal és értékkel bír. Minden személy önmagáért van, és nem tekinthető hasznossági szempontból értékes eszköznek: *valaki*, nem pedig valami. E méltósága annak az egyszerű ténynek köszönhető, hogy ember. Ezt nem lehet kiérdemelni, nem is valamely emberi hatóság adományozta ajándék, így el sem veszíthető, és meg sem lehet fosztani tőle. Ezért minden emberi lény ezzel az Isten-adta méltósággal bír, akármilyenek legyenek is a személyes tulajdonságai vagy körülményei” (Pontifical Council for Justice and Peace 2012: para. 30).

A kiadvány szerint a cél nem csupán az emberi méltóságról való tudás ismerete és átadása, hanem a cselekvés motivációjának biztosítása, ezért a hangsúly a „tudásról” a „cselekedetre” helyeződik át. Világosan kijelenti, hogy az üzleti szervezetek tulajdonosainak és vezetőinek szükséges beépíteniük ezeket az alapelveket a működésükbe (Pontifical Council for Justice and Peace 2012).

A következmények messzehatók, hiszen az embereket kétféle módon lehet azonosítani: individuális emberként, vagy „személyként,” ami több az előzőnél. Így érzük el a perszonalizmust: „Különösen fontos tehát az osztályozás, amely különböző megközelítéseken alapul, hogy mi az ember – alany, egyén vagy személy. Azok a gondolkodók, akik az embereket alanynak tekintik (például René Descartes, Immanuel Kant) vagy egyénnek (például Adam Smith, Friedrich von Hayek, Abraham Maslow), támogatják azt, amelyet nemperszónális humanizmusnak lehet nevezni; azok, akik személyeknek tekintik őket, a perszonalista humanizmushoz tartoznak” (Acevedo 2012: 198).

Természetesen a perszonalista humanizmus sem tagadja az egyéni létünket: „egész lényünk individuális, ami bennünk van, az anyagból származik, és a bennünk lévő személy a szellemből ered” (Maritain 1947 /1972: 33). „A perszonalizmusban, az emberi lény kettősségként van tekintve, egyén, amely lehetőséget ad arra hogy az emberi cselekvés önértékének és önfeláldozásának szempontjait integrálja” (Naughton et al. 2010). Ebben az értelemben a perszonalizmus az „igaz” humanizmus; vagyis ez az *ember* humanizmusa, ahol emberi személyként van tekintve az időbeli és időfeletti valóságban és teljességben. Mindezek alapján az emberi méltóság szempontjából (minden érdekelt fél számára) gondolkodva a munkára és az üzleti vállalkozásra vonatkozólag helyesen állítja Maritain, hogy „A hatalom helyett ésszerű tekintélynek, valamint az önérték helyett az igazságosságnak és a barátságosságnak kell jellemeznie az üzleti kapcsolatok menedzsmentjét” (Maritain 1943/2001).

3. A katolikus és filozófiai antropológiai megközelítés hogyan alakít ki egy teljes vezetési elméletet?

A válasz egyik aspektusa az érintett felek megközelítése, amely azt tükrözi, hogy az értékteremtést nem az alapító végzi (egyedül). Ezért mindenkit, aki hozzájárul az értékteremtéshez, figyelembe kell venni. „Az eredetileg a stratégiai menedzsmentben

elhelyezkedő, 'érintett felek' megközelítése arra összpontosít, hogy mi a vállalkozás célja, kinek kell befolyásolnia a vállalati stratégiát, és hogyan tudja a cég kielégíteni a környezetében lévő csoportok elvárásait és igényeit. Az érintett felek elmélete azon gondolat köré összpontosít, hogy a cégeknek figyelembe kell venniük és integrálniuk kell valamennyi érdekelt fél igényeit az üzleti tevékenységük működtetése során az értékteremtés és elosztás érdekében. Az érintett felek lehetnek olyan csoportok vagy egyének, akik befolyásolhatják vagy befolyásolva vannak a cég által. A stratégiai menedzsment más elméleteivel összehasonlítva az érintett felek elmélete az erkölcsöt és az értékeket, mint a szervezetek irányításának központi elemét kezeli" (Schliere et al. 2012: 39).

Messze nem elég azonban annyi, hogy minden érintettre „gondolunk,” esetleg alapvető érdekeiket figyelembe vesszük. Menedzsment szempontból a legfontosabb érintettek az alkalmazottak, akikre vonatkoztatva az emberi méltóság alapú megközelítés azt jelenti, hogy őket nem „profit termelő human erőforrásnak” tekintjük, azaz eszköznek az egyetlen cél, a tulajdonosi érték maximalizálásához, hanem személyeknek, akik – mind a teológiai, mind a Kant-i megközelítés alapján – önmagukban is „célok.” Ha viszont ők (is) célok, akkor a vezetésnek, a vezetőknek – mint minden célt – őket is kell szolgálniuk! Igen, ebben a felfogásban nem (csak) a dolgozók feladata a vezető(k) szolgálata, hanem paradigmaváltással reciprocitás áll fenn, és a vezetők is szolgálják az alkalmazottakat.

Így jutunk el az „uralkodó vezetőtől” a „szolgáló vezetőhöz.” Bármennyire meglepő, ez a felfogás sem újkeletű, hiszen az eredetének a gyökerei több ezer évre nyúlnak vissza, a kereszténységet alapító Jézus mindvégig így jellemezte magát, miközben teljes mértékben és minden tekintetben „vezető” volt, aki a világ legglobálisabb és immáron 2000 éve töretlenül fennálló szervezetét alapította meg.

Maga a „szolgáló vezetés” fogalom a tudományban mégis csak körülbelül öt évtizeddel ezelőtt honosodott meg, amikor Robert K. Greenleaf ezt a fogalmat létrehozta és az alábbiak szerint meg is határozta, a szükséges magyarázatokkal ellátva, a hagyományos vezetővel történő összevetés révén: „A szolgáló vezető elsősorban szolgál... Az a természetes érzés fogja el a személyt, hogy szolgálni szeretne, elsősorban szolgálni. Ezt követően egy tudatos döntést hoz és a vezetésre törekszik. Ez a személy élesen különbözik attól, aki elsőként vezet, talán azért, mert szüksége van egy szokatlan hatalmi vágy enyhítésére vagy anyagi javak megszerzésére... A vezető, aki először szolgál és a vezető, aki először vezet, két szélsőségesen eltérő típus. Köztük vannak átfedések és keverékek, amelyek az emberi természet végtelen változatosságával járnak. (...) A különbség a szolgáló törődésében nyilvánul meg – először annak biztosítása érdekében, hogy más emberek legfontosabb igényei ki legyenek szolgálva. A legjobb teszt és a legnehezebben végrehajtható teszt: a kiszolgált emberek gyarapodnak-e emberileg? Vajon miközben kiszolgálják őket, egészségesebbek, bölcsébbek, szabadabbak, önállóbbak lesznek és még inkább szolgálók? És milyen hatással

van ez a legkevésbé kiváltságos részére a társadalomnak? Fog-e származni előnyük belőle vagy legalábbis nem kerülnek-e további még hátrányosabb helyzetbe?” (Greenleaf 1970: 13).

A klasszikus „uralkodó vezető” helyett, aki hatalommal rendelkezik a cég és annak alkalmazottai felett, és aki ezt a pozíciót csak a vállalat és a tulajdonosok javára használja ki, itt egy abszolút eltérő vezetési paradigmát találunk. Greenleaf olyan jövőt vizionált, ahol a vezetők „[...] megtesznek minden tőlük telhetőt annak érdekében, hogy készségeikkel, megértéssel és szellemükkel szolgáljanak, és [...] a követők csak e képességet birtokló szolgáló vezetőket követnek” (Greenleaf 1977: 4). Manapság az általa létrehozott „Szolgáló Vezetés Központja” még elvontabban határozza meg a fogalmat: „A szolgáló vezetés filozófia és eszköztár egyben, amely gazdagítja az egyének életét, jobb szervezeteket épít fel, és végül igazságosabb és gondoskodóbb világot hoz létre” (Greenleaf.org n.d.).

Nem véletlen, hogy a vezetéselméletben mindez akkor bukkant fel és lett követőkre, amikor a 20. század végére kiderült, hogy a vezetés tradicionális formái nem alkalmasak arra, hogy a mai embereket motiválják a követés érdekében.

A KKT alapelvét jelentő „emberi méltóság,” a filozófiai antropológia szerinti „perszonalizmus” és a vezetéselméleti újdonságként elfogadott „szolgáló vezetés” tehát így kapcsolódik össze, illetve alkot egységes rendszert, hiszen „a perszonalizmus megköveteli a szolgáló-vezetőket, akik átalakító látásmóddal rendelkeznek” (Whetsone 2002), akik ezáltal megerősítik követőik emberi méltóságát.

Ha a szolgáló vezetés egy eszköztár, akkor azoknak, akik ezt a filozófiát követik és annak megvalósítására törekszenek, néhány tipikus tulajdonsággal kell rendelkezniük. Ezek a tényezők kiértékelhetők, megfigyelhetők és akár mérhetők is. Ahogy azt Page and Wong (2000, 17) is összefoglalta, a szolgáló vezetést alkalmazó vezetők jellemzőinek listája tartalmazza a célorientáltságot, és a tudást, amely megmutatja hogyan alakítható egy hit, remény, szeretet és hála által vezetett élet, amely továbbá az integritáson, csapatmunkán, mások életének gazdagításán, mások megértésén és tiszteletben tartásán, kegyelmen és a másoknak való megbocsátáson, valamint a gyakorlatias gondolkodáson alapszik. Fontos a – szintén az emberi méltóság teológiai alapjából levezetett testvériséget megvalósító – megbocsátás is. Összefoglalva tehát a szolgáló vezető olyan vezető, akinek elsődleges célja a másokkal való törődés sőt, mások szolgálata, fejlesztése, jólétük elősegítése, tiszteletben tartva az emberi méltóságot a feladatok és célok teljesítésénél, ily módon is hozzájárulva a közjóhoz.

Még akkor is, ha vannak olyan vezetők, akiknek értékei az emberi méltóság elvén alapulnak, és széles körű megközelítést alkalmaznak az érdekelt felek számára, és akik követik a szolgáló vezetés alapelveit, továbbra is pontosan meg kell határozni, hogy mit szükséges tapasztalniuk az alkalmazottaknak, ha ki vannak szolgálva, törődnek velük és méltóságteljesen, tisztelettel kezelik őket. A „munka – méltóság –

szolgáló vezetés” kombinációját legjobban Bolton (2010) listája összegzi, amely felsorolja a méltóságteljes munkavégzés kulcsfontosságú sikertényezőit a *munkahelyi környezetben* és az *elvégzendő munka* tekintetében (1. táblázat).

1. táblázat *A méltóság modelljének dimenziói*

Méltóság az elvégzendő munka során	Méltóság a munkahelyen
• Autonómia • Munkával való elégedettség • Sokatmondó munka • Tisztelet • Tanulás és fejlődés	• Jól-lét • Igazságos díjazás • Beleszólás • Biztonság • Azonos lehetőségek/esélyek

Forrás: Bolton 2010: 166

A célok és a kulcsfontosságú sikertényezők itt tehát nem a ma fősodrásának kikiáltott és elfogadott célok (leegyszerűsítve: a bevétel és a profit), hanem az emberek virágzása, teljes összhangban a KTT-val.

Egy ilyen, új gazdasági rendszerben a társadalmi haszon előmozdításának célja a „jól-lét megteremtése,” míg azok a vállalatok, amelyek a fenti jól-léti célokon alapuló kultúrát alakítanak ki, támogatják a munkavállalók integrált (teljes értékű) emberi fejlődését és így elmondható, hogy valóban megvalósítják a KTT alapelvének számító emberi méltóság implementálását a munkahelyen is. De mit is takar a „jól-lét?” Ezügyben érdemes az ezzel régóta foglalkozó Kaliforniai Egyetemhez fordulni, mely szerint a „jól-léti állapotok” teljes listája nem csupán kézzelfogható szempontokból áll, mint például az egészség, hanem a jól-létnek szerteágazó alkotóelemei vannak, beleértve a szellemi szempontokat és a személyes kapcsolatokat. Érdemes megfigyelni, hogy egy állami, szekuláris egyetem tudományos munkájáról van szó, mely azonban tartalmaz spirituális elemeket is:

- „A *társadalmi jól-lét* az a képesség, amely által rokonságba kerülhetünk és kapcsolatba lehet lépni más emberekkel világunkban. Az adottság, amely által jó kapcsolatokat lehet kiépíteni és fenntartani családukkal, barátainkkal és munkatársainkkal hozzájárul társadalmi jól-létünkhöz.
- Az *érzelmi jól-lét* annak a képessége, hogy megértsük önmagunkat és megbirkózunk az élet kihívásaival. Képes-e felismerni és megosztani a harag, félelem, szomorúság vagy stressz okozta érzéseket; a remény, a szeretet, az öröm és a boldogság produktív módon hozzájárul érzelmi jól-létünkhöz.
- A *spirituális jól-lét* által képesek leszünk békét és harmóniát létrehozni életünkben. Az értékek és a cselekvések közti egyezőség kialakításának képesek, és egy közös cél megvalósítása, amely összeköti a teremtést, hozzájárul spirituális jól-létünkhöz.

- A *környezeti jól-lét* a képessége annak, hogy felismerjük saját felelősségünket a levegő, a víz és föld minőségéért amely minket körülvesz. Környezetünk minőségére tett pozitív hatások gyakorlásának képessége, az otthonaink, közösségeink vagy bolygónk, hozzájárul a környezeti jól-létünkhöz.
- A *foglalkozási jól-lét* az a képesség amely által személyes kielégülést szerzünk munkáinkból vagy választott karrier területeinkből, miközben megőrizzük az egyensúlyt az életünkben. Az a vágyunk, hogy hozzájáruljunk karrierünk fejlődéséhez azáltal, hogy pozitív hatást gyakorlunk azokra a szervezetekre, amelyekben működünk, és a társadalom egészére, amely foglalkozási jól-léthez vezet.
- Az *intellektuális jól-lét* az a képesség, amely által nyitottá válunk új ötletek és tapasztalatok befogadására, amelyek alkalmazhatók lesznek személyes döntéseinkben, a csoportos interakciókban és a közösség fejlesztésében. A vágy, amely által új koncepciókat tanulunk, fejlesztjük készségeinket és kihívásokat keresünk az egész életen át tartó tanulás terén, hozzájárul szellemi jól-létünkhöz.
- A *fizikai jól-lét* az egészséges életminőség fenntartásának képessége, amely lehetővé teszi számunkra, hogy mindennapi tevékenységeinken túlzott fáradtság vagy fizikai stressz nélkül átjuthassunk. Az a képesség, amely által felismerhetjük, hogy viselkedésünk jelentősen befolyásolja jól-létünket és kialakíthatunk egészséges szokásokat (rutin ellenőrzések, kiegyensúlyozott étrend, testmozgás stb.) miközben elkerüljük a káros szokásokat (dohányzás, drogok, alkohol stb.) és ezáltal elérhetjük az optimális fizikai jól-létet” (University of California 2014).

4. Az emberi méltóságon alapuló menedzsment miért nem szerez több követőt, miért nem vált általánossá az üzleti életben?

Az új rendszer megvalósításának akadályai a befektetőkben, a tulajdonosokban és a vezetőkben vannak, mivel a jelenlegi (általuk definiált és fenntartott) makro-rendszerhez képest az új rendszer személyes áldozatokat követelne tőlük.

Vannak példák, sőt még fenntartható bevált gyakorlatok is erre az új rendszerre, sőt egyre növekvő számban, ám ezek továbbra is különleges esetek, nem pedig egy esetleges fő irányvonal. Két – egymástól független, bár egymást támogató – indokot látok, amelyek korlátozzák ennek a menedzsment módszernek az általánossá válását. Az első, hogy – belső meggyőződés nélkül – miért számíthatunk arra, hogy a vezetők extra terhet vállalnak magukra, „csak” azért, hogy egy emberibb, a mások felé orientált megközelítés felé nyissanak, (azonnali) pénzügyi megtérülés vagy jutalom nélkül? A második pedig, hogy ez az újfajta megközelítés egyfajta „luxusnak” és „ellenhatékony” módszernek tekinthető, különösen krízis esetén, amikor vállalati, iparági vagy országos zűrzavar van, érezni a feszültséget a levegőben, és gyors döntésekre és intézkedésekre van szükség.

Még a szolgáló vezetés hívei is elismerik ugyanis, hogy: „Különböző helyzetekben szükség van a parancsnoki és a szolgáló vezetés keverésére. Például, ha rendkívüli vészhelyzet esetén azonnali döntéshozatalra van szükség az életek megmentése vagy a háború megnyerése érdekében, akkor a követőknek nem az a legfőbb érdeke, hogy vezetőjük sok időt töltsön el konzultáción és vitán” (Page and Wong 2000: 4). Ha pedig igaz az, hogy felgyorsult napjainkban mindig stressz alatt állunk, mert a heves verseny miatt a vállalatok folyamatosan küzdenek létezésükért, akkor ennél fogva nem engedhetik meg maguknak, hogy áttérjenek a «lassú üzemmódra». Ez az érv szintén indokolt, különösen rövid távon, azonban a tartós fenntarthatósághoz békés időszakokra van szükség, különben mind a cég egészében, mind az egyes emberek kiégnek. A két szempont ráadásul negatív szinergiát eredményez, egymást erősítve.

És kik azok, akik viszont megvalósítják ezt az újfajta filozófiáját, extra terhet jelentő, azonnali, látványos anyagi előnyöket nem garantáló (bár eredményező) vezetési rendszert?

Azon vezetők (és tulajdonosok, hiszen a vezetők a tulajdonosok irányvonala mentén vezethetik csak a cégeket), akik készen állnak arra, hogy a kizárólag anyagiakban mérhető haszon mellett vagy azon túl holisztikusabban gondolkodjanak, és immateriális jutalmakat építsenek a „siker” fogalmába – azok tudják és megélik, hogy a szolgáló vezetés alapú, jól-lét célú stakeholder orientált vezetési rendszer is biztosít jutalmat, az anyagiakon felüli dimenziókban is. Mint az öröm, melyet a kollégákkal való baráti kapcsolat jelent, a valódi és sokoldalú „érték” létrehozásának „teremtő” funkciójának megélése, és a keresztények számára ezen felül az Isten képmásaként való „igazi” élet. Ezért mindazok, akik határozottan és belsőleg elkötelezettek bizonyos filozófiák vagy teológiák iránt, mint például a KTT, készek arra, hogy kockázatot és áldozatot vállaljanak. Így „A munkavégzés minőségének az emberi virágzashoz és méltósághoz történő társítása gyümölcsöző utat kínál a jelen munka, a munkavállalók és a munkahelyek értékelése szempontjából, amely illeszkedik a tisztességes, igazságos és kölcsönösen egymást építő társadalom jövőképebe, miközben megfelel az erősen versengő globális környezet igényeinek” (Bolton 2010: 160).

A Fokoláre mozgalom prófétikus modellje

Az eluralkodott materialista szemlélet ellenére sokan hisznek az emberi létezés lelki aspektusában. Sokan tartoznak az elvont spiritualitástól a konkrét felekezetek tagjai és követői közé. Ők azok, akik hisznek a lélektől vezérelt veze. Elvileg a keresztény egyházak és különösen a Katolikus Egyház tagjai, akik a KTT „hivatalos” követői, mind ebbe a körbe kellene hogy tartozzanak. Ennek ellenére ez nem általánosan jellemző, sőt sokan – akik pedig az Egyház tagjainak vallják magukat – nincsenek is tisztában a gazdaságra, vállalkozásra, üzleti vezetőkre vonatkozó aktuális tanítással.

Ezért hatott az újdonság erejével, amikor – majd 20 évvel megelőzve a „Caritas in veritate” enciklikát – a „Fokoláre mozgalom” egy új gazdasági modell megközelítését

hirdette meg. Ez a lelkiség a Katolikus Egyházon belülről indult, de minden más felekezet vagy akár más spiritualitásúak felé is nyitott, befogadó. A mozgalom célja, hogy előmozdítsa az egyenlőség és általános testvériség eszményét. Eredete Olaszországban volt, a II. Világháború gyűlöletének és erőszakának közepette. 1943-ban Trentóban egy fiatal lány, Chiara Lubich első társaival egyetemben újra felfedezte az evangéliumot. Elkezdték ezt a mindennapi életükben a gyakorlatba átültetni, a városuk szegényeire összpontosítva. A lányok kezdeti csoportja nagyon hamar mozgalommá fejlődött, amely először egész Olaszországban, azután Európában, végül az egész világon elterjedt, nemtől, kortól, etnikumtól, társadalmi pozíciótól függetlenül.

Miközben az inspirációt a keresztény elvekből merítették, ez a lelkiség olyan értékeket hangsúlyoz, melyek különböző más vallásokkal és kultúrákkal közösek. Egy újfajta életmódot alakított ki, mely válasz a széles körben fellelhető igényre a hiteles életet illetően. A világbéke és a világ egysége érdekében tevékenykedik: az előítéletek eltűnnek; a szeretetnek és igazságnak a különböző vallásokban és kultúrákban fellelhető magvai mint a kölcsönös lelki gazdagodás alapjául szolgálnak; új horizontok nyílnak meg a politika, a gazdaság, a művészet és a kultúra terén.

Ez az elméleti alapja a „közösségi gazdaság”-nak (KG). Ahogy már a név is mutatja, ebben a rendszerben a jelenleg elfogadott vállalati világ paradigmája drasztikusan megváltozik, csaknem teljesen. A vezetők, sőt a tulajdonosok *végső célja* nem az önérdék, nem is a részvényérték maximalizálása, hanem a *közjavak kiegyensúlyozott portfóliója* és valamennyi érintett szolgálata. A mozgalom gazdasági aspektusának célja, hogy elkötelezett és professzionális tulajdonosok és vezetők olyan termelő vállalatokat hozzanak létre és tartsanak fenn, amelyek az „adás kultúrájának értékei szerint” működnek. A közösségi gazdaság vállalatai nem tesznek úgy, mintha ez egy új üzleti forma lenne, de a vállalkozásuk irányításának módján keresztül megújítják a vállalatok szokásos típusait, belülről, akár magántulajdonú gazdasági társaságokról, akár szövetkezetekről, akár más jogformákról legyen is szó.

Az egyik sajátosság az érintettek körének a korábbinál széleskörűbb értelmezése. A cégek nagy többsége ma is csupán a részvények értékének maximalizálásában gondolkodik, tehát kizárólag a tulajdonosok, mint részvényesek érdekeit tartja szem előtt. Azok, akik az érintetti megközelítést először alkalmazták, érintettnek tekintették a dolgozókat, ideértve a menedzsereket, alkalmazottakat és munkásokat is, majd a fogyasztókat is, mint további érintetteket. Az e téren vezető cégek beleérték az érintettek körébe a szállítókat, pénzügyi partnereket, a szűkebb-tágabb (helyi) közösséget, (amelyet a hatóságok és helyi önkormányzatok képviselnek) és a környezet védelmét is, jó esetben ideértve a jövő generációkat is. De csak a KG megközelítés veszi számításba a teljeskörű, holisztikus érintettségi koncepció keretében a szegényeket is, mint akik szintén érintettek. Inputot adnak a cégnek már a létezésükkel, megnövekedett igényt és felelősséget idéznek elő, és tudatosan vállalt részei az értépteremtésnek, értékláncnak, az output részeként.

Visszatérve a menedzsment aspektushoz, a „másság” a legegységelműbben a cég és az alkalmazottai között megnyilvánuló kapcsolatban testesül meg. Néhány példa:

- Vezetői képességek: a tekintély a hiteles vezető elfogadásán alapszik
- Lojalitás, azonosulás a célokkal: elsődlegesen belső motivációra alapozva
- Konfliktusok és megoldási módjaik: a szeretetnek van leginkább elsőbbsége (az „igazság,” törvény helyett)
- Munkakörök kialakítása: empowerment alapon, a szokásosnál nagyobb önállóságot biztosítva
- Képzés és gondoskodás: messze a hivatalos szinten túlmenően – egységben élni

Hasonlóan, a hagyományos fogalmak és azok tartalma is más, mélyebb értelemet, jelentőséget kap, összhangban az általános emberi méltósággal és abból fakadó közzjára törekvéssel, szolidaritásos alapon – a KTT-nek megfelelő szellemiséggel:

- Marketing: szolgálat, megbízható információ-megosztáson keresztül az olyan manipuláció helyett, amely a hátrányosan működő fogyasztást növeli
- Jövedelem: a piacvezérelt minimálbérek tekintetbe vétele mellett számoljunk azzal is, hogy mi szükséges a teljes emberi minőségű élethez (a felülről lefelé és alulról felfelé történő tervezés kombinálásával)
- Adó: az adó nem egy ismeretlen ellenséghez kerül, hanem a társadalomhoz, így család esetén a felebarátainknak okozunk kárt
- Munkabiztonság: a mi esetünkben ne egy terhes előírás legyen, hanem szívből jövően a dolgozók védelmét kell, hogy jelentse.
- Minőségbiztosítás: a minőségre törekvés a szeretet megnyilvánulása, ami sokkal több annál, minthogy egy szükséges rossznak tekintett eszköz legyen a versenyben maradáshoz.

Mára szerte a világon körülbelül 1000 ilyen elvekre alapozott cég jött létre, vagy alakult ilyené. Látható, hogy a KG szinte extrém szintre próbálja emelni az elveket, és ahogy Romano Prodi (korábbi olasz miniszterelnök, majd az Európai Bizottság elnöke) kijelentette, a KG leginkább egy igazi prófétai üzenet. Hozzáteve, hogy ami ezt a megközelítést érdekfeszítővé teszi, az az a tény, hogy ez egy lelki mozgalom, mely a legmélyebb jótékonyosság elvére van alapozva, a jelenkori élet minden területére alkalmazva. Ilyen „prófétai cégek” azonban létező valóságok, még hazánkban is vannak ilyenek. Látható tehát, hogy a teológiai és filozófiai alapon definiált emberi méltóság és az abból fakadó emberkép egy olyan vezetési rendszer megközelítésének alapja lehet, amely a szolgáló vezetésben valósul meg, a KTT-val teljes összhangban, minden érintett javára, azok jól-létének biztosításával megvalósítva a testvériséget és a közjót szolgálva.

Kleinig és Evans egymással kölcsönösen összefüggő kijelentéseivel, illetve az erre „rímelő,” XVI. Benedek Pápa általi idézettel fejezem be: „Igaz, hogy a méltóság elismerése nem meríti ki az emberi virágzás feltételeit; ennek elismerése nélkül azonban az emberek virágzási képessége rendkívül korlátozott” (Kleinig and Evans 2013: 559). és: „A méltóság tagadása befolyásolja a jól-létet, a jól-lét tagadása pedig hatással van a méltóságra” (Kleinig and Evans 2013: 564).

„Nem az a helyzet, hogy adva van az értelem, utána pedig a szeretet: a szeretet értelemgazdag, az értelem pedig szeretetteljes” (XVI. Benedek 2009: para 30).

Hivatkozások

- XVI. BENEDEK PÁPA (2009). *Caritas in Veritate: Encyclical Letter*. St Pauls Publications and Charity in Truth. San Fransisco, CA: Ignatius Press.
- XXIII. JÁNOS PÁPA (1961). *Mater Et Magistra: Encyclical Letter of His Holiness Pop John XXIII [on] Christianity and Social Progress*. New York, NY: Paulist Press.
- ACEVEDO, A. (2012). „Personalist Business Ethics and Humanistic Management: Insights from Jacques Maritain” *Journal of Business Ethics*, 105(2) 197-219.
- BOLTON, S. C. (2010). „Being human: dignity of labor as the foundation for the spirit-work connection” *Journal of Management, Spirituality and Religion*, 7(2), 157-172.
- DORR, D. (1992). *Option for the Poor: A Hundred Years After Vatican Social Teaching*. Dublin: Grill and Macmillan.
- FERENC PÁPA (2014, June). *Twitter post*.
- GREENLEAF, R. K. (1970). *The servant as leader*. Robert K. Greenleaf Publishing Center.
- GREENLEAF, R. K. (1977). *Servant-leadership: A Journal in the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York, NY: Paulist Press.
- GREENLEAF.ORG (n.d.). *What is Servant-leadership?* <https://www.greenleaf.org/what-is-servant-leadership/>
- IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA (2004). *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Rome: Libreria Editrice Vaticana.
- IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA (2012). *Vocation of the Business Leader: a Reflection*. Città del Vaticano. (Magyar kiadás: Az üzleti vezető hivatása, Vatikán)

- KANT, I. (1785) *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Koenigsberg
- KLEINIG, J., EVANS, N. G. (2013). Human Flourishing, Human Dignity, and Human Rights. *Law and Philosophy*, 32(5), 539–564. <https://doi.org/10.1007/s10982-012-9153-2>
- MARITAIN, J. (1943/2001). *Christianisme et Démocratie*, New York: Éditions de la Maison française. [Anson, D. C. (Trans.). *Christianity and Democracy*. New York: Charles Scribner's Sons.]
- MARITAIN, J. (1947/1972). *The person and the common good*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- MELÉ, D. (2014). „Human Quality Treatment: Five Organizational Levels” *Journal of Business Ethics*, 120(4), 457–471.
- NAUGHTON, M., HABISCH, A., LENSSEN, G., & ALFORD, H. (2010). „The practical wisdom of personalism” *Journal of Management Development*, 29(7/8), 697–705.
- PAGE, D., and WONG, T. P. (2000). „A conceptual framework for measuring servant-leadership” In: *The Human Factor in Shaping the Course of History and Development*, 69–110.
- SCHRODER, D. (2012). Human Rights and Human Dignity: An Appeal to Separate the Conjoined Twins. *Ethical Theory and Moral Practice*, 15(3), 323–335. <https://doi.org/10.1007/s10677-011-9326-3>
- SCHLIERE, H.-J., WERNER, A., SIGNORI, S., GARRIGA, E., von WELTZIEN, H., van ROSSEM, A., and FASSIN, Y. (2012). How Do European SME Owner-Managers Make Sense of „Stakeholder Management?” Insights from a Cross-National Study. *Journal of Business Ethics*, 109(1), 39–51. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1378-3>
- SIRICO, R. (2009). Pope on Love in Truth. *The Wall Street Journal*, 13, 1341–1378.
- TANULMÁNYI INTÉZETEK KATOLIKUS NEVELÉSÜGYI KONGREGÁCIÓJA (1989). „Guidelines for the Study and Teaching of the Church's Social Doctrine in the Formation of Priests” *Origins*, 19, 169–182.
- UNIVERSITY OF CALIFORNIA (2014). *Seven dimensions of wellness*. Available: http://wellness.ucr.edu/seven_dimensions.html
- WHETSTONE, J. T. (2002). „Personalism and moral leadership: The servant-leader with a transforming vision” *Business Ethics: A European Review*, 11(4), 385–392.

Kovács Gábor

Gazdaságtikai Központ

Budapesti Corvinus Egyetem

Keresztény vállalkozók értékorientációja

A tanulmány egy magyarországi minta elemzésével mutatja be a keresztény vállalkozók értékorientációját. A keresztény vállalkozóknál megjelenő legfontosabb értékek az igazság, az emberi méltóság, a közjó, a szubszidiaritás, a szolidaritás, a felelősség, a szabadság, a testvériség, az igazságosság, a felebaráti szeretet és a mértékletesség. Ezek közül az emberi méltóság, az igazságosság és a szolidaritás jelennek meg mint irreducibilis, másra vissza nem vezethető alapértékek, melyek kijelölik a keresztény vállalkozók üzleti tevékenységeinek lényegi dimenzióit: (i) az emberi méltóság a perszonalista orientációt, (ii) az igazságosság az üzleti eljárások minőségét és etikusságát, (iii) a szolidaritás pedig a mások jól-létének előmozdítására való törekvést határozza meg az üzleti életben.

1. Bevezetés

Gordon R. Preece (1999) felhívja a figyelmet, hogy a globális gazdaság jelentős etikai követelményeket támaszt az üzleti vezetők számára, hogy „erkölcsös gazdálkodást” folytassanak. Úgy érvel, hogy szükség van hivatásuk mélyebb, spirituális megélésére, ami a hagyományos, profitorientált gondolkodást meghaladva az üzleti élet átfofóbb értelmezését biztosítja. Jelen tanulmány egy kvalitatív feltáró kutatás eredményeit (Kovács 2017) foglalja össze és bemutatja, mely értékek mellett köteleződnék el magyarországi keresztény vállalkozók az üzleti életben; ezen belül melyek az értékelköteleződésük irreducibilis, másra vissza nem vezethető értékei, amelyek alapvetően meghatározzák üzleti működésüket.

A tanulmányban az „érték” és az „értékorientáció” fogalmak központi jelentőséggel bírnak. Milton Rokeach (1973, 1989) és Raymond Boudon (2013) kutatásaival összhangban azt mondhatjuk, hogy az értékek kognitív típusú ideálok, melyek meghatározzák világmépünket és cselekedeteinket. Az értékek követése cselekedeteinket konzisztens viselkedési mintázatokká alakítja. Az értékek nem különállóan hatnak, hanem egy – általában – hierarchikus értékrendszert alkotva határozzák meg a viselkedésünket. Az értékorientáció vagy értékelköteleződés az értékrendszer működési mechanizmusa (Rokeach 1973). Talcott Parsons és Edward A. Shils (1951) úgy érvelnek, hogy egy személy cselekedetei az adott személy értékorientációjától függenek, ami bizonyos értékek betartását és a rájuk épülő döntési kritériumok alkalmazását jelenti.

Az értékorientáció kialakulásában társadalmi, kulturális és vallási tényezők is szerepet játszanak (Vickers 1970). A vallások, köztük a kereszténység, az értékek egyik alapvető forrásai (Mitroff 2003, Benefiel 2005, Pruzan 2009). A keresztény értékek iránti elköteleződés, vagyis a keresztény értékorientáció meghatározó hatást gyakorol azon vállalkozók viselkedésére, akik a keresztény egyházak valamelyikének a hívei.

2. A vállalkozás értelmezése a Katolikus Társadalmi Tanításban

A keresztény spiritualitás célja a Jézus Krisztussal való azonosulás, a krisztusi szeretet megvalósítása a mindennapokban (Melé 2011). Minden keresztény hívő alapvető morális kötelessége Jézus követése, ami jól meghatározható értékek, erények és alapelvek betartását és gyakorlását jelenti, válaszként a krisztusi szeretetre és a feltámasztásba vetett eszkatológikus hitre (Henley 2015).

Anthony G. Percy (2010) felhívja a figyelmet, hogy a katolikus társadalmi tanítás kiindulópontja Isten *igazsága* és az Isten képmására teremtett lény *emberi méltósága*, mely gondolat már a Teremtés könyvének lapjain is megjelenik. Az emberi méltóság a transzcendentális humanizmus alapja, amely magában foglalja a lelket és a testet egyaránt. Így, bár mindenki egyedülálló, minden ember eredendően egyenlő az emberi méltóságban (Melé 2011). XIII. Leó pápa (1891) is hangsúlyozza az igazság fontosságát, vagyis Isten mindenható törvényét az emberi létezés természetéről: jelenlegi életünk múltékonyságáról és a mennybéli létezés örökkévalóságáról.

Az *Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2004) megfogalmazza a katolikus társadalmi tanítás négy alapelvét és alapvető értékét. A négy alapelv (i) az *emberi méltóság*, (ii) a *közjó*, (iii), a *szubszidiaritás* és (iv) a *szolidaritás*. Az emberi méltóság a további alapelvek kiindulópontja. Belőle származik a közjó, amely a társadalmi szükségletek minimumának biztosítását jelenti, ami az egyéni és közösségi fejlődés és gyarapodás alapfeltétele (II. Vatikáni Zsinat 1965). A szubszidiaritás értelmében a magasabb szintű szervezeteknek hagyniuk kell, hogy az alacsonyabb szintű szervezetek hatékonyan teljesítsék feladataikat (XI. Pius pápa 1931). A szubszidiaritás az alacsonyabb szintű szervezetek részére szabadságot biztosít, de megköveteli részükről a közjó iránti aktív *felelősség* gyakorlását, azaz – Andrew M. Yuengert (2014) érvelésével összhangban – a szubszidiaritás, a *szabadság* és a felelősség szoros összefüggésben állnak. A szolidaritás alapja, hogy az emberek természetesen társadalmi lények és mint ilyenek, méltóságukban egyenlők, vagyis aki képes az adakozásra, annak minden esetben kötelessége a társadalom szegény és elesett tagjainak a támogatása (Christie és munkatársai 2019). II. János Pál pápa (1981) gondolatait megerősítve, Stefano Zamagni (2010) felhívja a figyelmet a *testvériség* Ferences rendi értékének fontosságára, amely a szolidaritást kiegészítve lehetővé teszi a méltóságukban egyenlő emberek sokféleségét a kölcsönös tisztelet szellemiségében.

A katolikus társadalmi tanításban fontos szerepet kap az *igazságosság*, amelynek megvalósítása azt jelenti, hogy a közjó minden esetben elsőbbséget élvez az egyéni haszonszerzéssel szemben. A társadalmi interakciókban a *felebaráti szeretet*, a „karitás,” a közjó megvalósítására irányuló erőfeszítést jelent (Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2004). Mindezen értékek mellett XIII. Leó pápa (1891) felhívta a figyelmet a *mértékletesség* fontosságára is, ami az önként vállalt krisztusi szegénység megvalósítása a társadalmi és gazdasági életben.

A katolikus társadalmi tanítás nem egy gazdasági modellt vagy gazdaságpolitikát ajánl, hanem a humanizmus keretrendszere (Melé 2011), amely az értékek szintjén törekszik a valódi emberi fejlődés (*authentic human development*, *integral human development*) megvalósítására. Az emberi fejlődés anyagi dimenzió mellett spirituális dimenzióval is rendelkezik (II. János Pál pápa 1987).

A katolikus társadalmi tanítás jelentős gondolatokat tartalmaz a vállalkozások és a vállalkozók gazdasági életben betöltött szerepéről, valamint a vállalkozói hivatásról. A felelősséggel járó magánvagyon jelentőségéről már XI. Pius pápa 1931-es enciklikája is írt (Percy 2010). A munka spirituális dimenziójának gondolata, vagyis, hogy dolgozni többet jelent a materiális szükségletek kielégítésénél, 1961-ben, XXIII. János pápa (1961) enciklikájában jelent meg. A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et Spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója (1965) még csupán utalás szintjén emeli ki a vállalkozások gazdasági életben betöltött jelentőségét és biztat üzleti tevékenység végzésére. A dokumentum a vállalkozások három fő aspektusát említi: (i) a személyes hivatás gyakorlását, (ii) az együttműködés lehetőségét és (iii) a vállalkozói tevékenységek céljait, a közjó megvalósítását és az emberiség szolgálatát (Gregg 1999, Percy 2010). A hivatás gyakorlása lehetővé teszi az ember tökéletesedését az erkölcsi jóban (II. Vatikáni Zsinat 1965). Samuel Gregg (1999) amellett érvel, hogy II. János Pál pápa 1981-ben kiadott, *Laborem Exercens* című enciklikája a vállalkozásokkal kapcsolatos katolikus tanítás alapja, mivel tartalmazza a vállalkozások megítéléséhez szükséges elméleti és fogalmi kereteket.

Az üzleti vállalkozások „Magna Chartája” II. János Pál 1991-ben kiadott *Centesimus Annus* című enciklikája lett, melyben a pápa a vállalkozásokban való aktív részvételre szólítja fel az embereket (II. János Pál pápa 1991). Ugyanezt a gondolatot fejti ki részletesen XVI. Benedek pápa (2009) *Szeretet az igazságban* című enciklikája. Végül pedig Ferenc pápa (2015) hívja fel a figyelmet a társadalmi és ökológiai problémák elválaszthatatlanságára *Laudato Si'* kezdetű pápai körlevelében.

XVI. Benedek pápa (2009) *Szeretet az igazságban* című enciklikája számos, a vállalkozók és szervezeteik szerepének meghatározására irányuló tudományos tanácskozás témáját inspirálta. Az Egyesült Államokban és Rómában tartott konferenciasorozat végeredményeként az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa (2011) kiadta *Az üzleti vezető hivatása* című kötetet, amelynek központi témája a vállalkozók abbéli felelőssége, hogy kiteljesítsék hivatásuk spirituális aspektusát, az emberi méltóság bizto-

sítását és a közjó megvalósítását. Az üzleti szervezeteknek (i) valódi emberi szükségletek kielégítésére kell törekedniük (amellyel lehetővé válik a szegények iránti szolidaritás gyakorlása), (ii) meg kell szervezniük a munkát (annak méltóságát tekintetbe véve és a szubszidiaritás gyakorlását lehetővé téve) és (iii) a környezeti és kulturális erőforrások fenntartható felhasználásával kell értéket teremteniük (a felelősség és az igazságosság szellemiségében). A keresztény vállalkozóknak tehát elő kell mozdítaniuk az emberi méltóságot és a közjót, és lehetőséget kell teremteniük vállalkozásaikban a szolidaritás, a szubszidiaritás, a felelősség és az igazságosság gyakorlására.

3. Keresztény vállalkozók értékorientációja

A tanulmány következő része bemutatja egy magyarországi, keresztény vállalkozók értékorientációjának vizsgálatára irányuló kvalitatív kutatás módszertanát és kutatási eredményeit – a résztvevő vállalkozók értéktipológiáját, valamint a gazdasági életben általuk relevánsnak tartott keresztény értékeket (Kovács 2017).

Keresztény vállalkozónak tekinthetünk minden olyan üzleti vezetőt, aki önmagát kereszténynek tartja (Ibrahim et al. 1991) és képes a keresztény hitéből származó értékeket az üzleti szervezet mindennapi működésébe átültetni úgy, hogy azok határozzák meg üzleti tevékenységeit (Joyner és munkatársai 2002, Shook et al. 2003). Empirikus vizsgálatunkban tizenegy magyarországi üzleti vezető vett részt. A résztvevők túlnyomó többsége a Keresztény Értékmegőrző Egyesület tagja, és a KÉRME Hálózatból (www.kerme.hu), célzott, szakértői mintavételezés (Patton 2015) segítségével került kiválasztásra. A résztvevők közül heten cégalapítóként saját vállalkozást irányítanak, míg négy résztvevő felsővezetői pozícióban dolgozik, nagyvállalatoknál. A kutatásban a résztvevőket sorszámok alapján azonosítjuk, biztosítva anonimitásukat. A résztvevők és vállalkozásaik adatait az 1. táblázat foglalja össze.

I. táblázat A kutatásban résztvevő keresztény vállalkozók és vállalkozások

Sorszám	Alapító-tulajdonos	Cégalapítás éve / adott pozícióban dolgozik (1)	Szektor	A vállalkozás fő profilja	Alkalmazottak száma (2)
1	igen	2002	szolgáltatói	tanácsadás	7
2	nem	1981 / 2006	szolgáltatói	vezetőképzés tanácsadás coaching	5
3	igen	1992	logisztika	follyami szállítmányozás	52
4	igen	1985	szolgáltatói	kerékpárkölcsonzés	10
5	igen	2008	szolgáltatói	pályázatírás projektmenedzsment	9
6	nem	2004 / 2004	szolgáltatói	minőségellenőrzés műszaki tanácsadás	60
7	igen	2010	szolgáltatói	tanácsadás projektmenedzsment	2
8	nem	1987 / 1987	szolgáltatói	IT szolgáltatások	70
9	igen	1990	ipari	közlekedésmérnöki feladatok	60
10	igen	2002	szolgáltatói	IT szolgáltatások tanácsadás	140
11	nem	2000 / 2002	szolgáltatói	IT szolgáltatások üzleti együttműködés	120

A mintában kizárólag férfi vállalkozók találhatók. Az 1. táblázat adataiból látható, hogy a résztvevők cégeinek túlnyomó többsége a szolgáltatói szektorban működik, azon belül is ügyviteli, üzleti vagy egyéb vezetői tanácsadással foglalkozik. Egy céget alapítottak kevesebb mint tíz éve, egy cég már majdnem harminc, kettő pedig több mint harminc éve működik. A felsővezetői pozícióban lévő résztvevők már legalább tizenkét éve dolgoznak igazgatóként. A szervezetek méreteire az alkalmazottak létszámából lehet következtetni. A mintában található cégek – két kivételtől eltekintve – kisvállalkozások.

A vállalkozók keresztény értékorientációjának elemzéséhez kvalitatív módszertant használtunk. Az adatokat félig strukturált interjúk (King 2004) és dokumentumelemzés (Bowen 2009) segítségével gyűjtöttük össze. Az adatelemzést kvalitatív tartalomelemzés (Miles és Huberman 1994, Forman és Damschroder 2007) és kvalitatív összehasonlító elemzés (Ragin, 1987, 1994, 2000, 2008) segítségével végeztük.

A katolikus társadalmi tanítás tartalmazza a gazdasági életben releváns keresztény értékeket, amelyek az igazság, az emberi méltóság, a közjó, a szubszidiaritás, a szo-

lidaritás, a felelősség, a szabadság, a testvériség, az igazságosság, a felebaráti szeretet és a mértékletesség. Az adatelemzés első fázisában a fenti értékeket használtuk fel a kutatásban résztvevő vállalkozók értéktípológiájának létrehozásához. A vállalkozók értékorientációjában megjelenő értékeket kvalitatív adatelemzés segítségével hozzárendeltük a résztvevőkhöz. Az elemzés első fázisának végeredménye egy igazságtábla (2. táblázat), amely a kutatásban résztvevő keresztyén vállalkozók értéktípológiáját mutatja.

2. táblázat A keresztyén vállalkozók értéktípológiája

Sorszám	Igazság	Emberi méltóság	Közjó	Szubszidiaritás	Szolidaritás	Felelősség	Szabadság	Testvériség	Igazságosság	Felebaráti szeretet	Mértékletesség
1	0	1	0	0	1	1	0	1	1	1	1
2	1	1	0	0	0	1	1	0	1	0	1
3	1	1	0	0	1	1	0	1	1	0	1
4	0	1	0	1	0	0	0	0	1	1	1
5	0	1	0	1	1	1	1	1	1	0	0
6	0	1	0	1	1	1	0	1	1	0	1
7	0	0	1	0	1	1	0	1	1	0	1
8	0	1	1	0	1	0	0	1	0	0	0
9	0	0	1	0	1	1	0	0	1	1	1
10	0	0	0	0	1	1	1	0	1	0	0
11	0	1	1	1	1	0	0	1	1	0	1

A 2. táblázat minden sora egy-egy vállalkozó értéktípológiáját reprezentálja. Adott sorban a vállalkozó értékorientációjára jellemző, abban megjelenő értékek „1” (igaz), a vállalkozó értékorientációjára nem jellemző, abból hiányzó értékek „0” (hamis) értéket vesznek fel. Eszerint például a 4-es sorszámú vállalkozó értékorientációjában megjelenik az emberi méltóság, a szubszidiaritás, az igazságosság, a felebaráti szeretet és a mértékletesség. Ugyanakkor ennek a vállalkozónak az értékorientációjában az igazság, a közjó, a szolidaritás, a felelősség, a szabadság és a testvériség nem kap szerepet.

A kutatás következő részében a 2. táblázatban szereplő értéktípológiák kerültek további elemzésre, hogy felderítsük, melyek az alapvető, más értékekre vissza nem

vezethető, tehát irreducibilis keresztény értékek. Ehhez a Charles C. Ragin (1987, 2000) által leírt kvalitatív összehasonlító elemzés egyszerűsített változatát alkalmaztuk, amelynek segítségével létrehozzuk az irreducibilis értékeket reprezentáló értékdimenziókat.

Az irreducibilis értékek meghatározásához az értékek közötti részhalmaz-kapcsolatok vizsgálata szükséges, melyhez a Boole algebra szabályait alkalmaztuk (Ragin 1994). Egy tetszőleges Boole kifejezés befoglalja a másikat, ha a másik kifejezés az előbbi részhalmaza (Ragin 1987). (3) Jelen kutatásban a befoglaló értékek alapvető, más értékekre vissza nem vezethető, irreducibilis keresztény értékek.

Az empirikus adatok alapján a tizenegy vizsgált vállalkozó értéktipológiájának esetében számos részhalmaz-kapcsolat fennállhat, melyek közül azonban csak azokat vettük figyelembe, amelyek összhangban vannak a keresztény tanításokkal, vagyis amelyek nem mondanak ellent a korábban tárgyalt elméleti ismeretháttérnek (Ragin 2008).

Az empirikus adatok alapján a keresztény vállalkozók értékorientációjában az igazság részhalmaza lehet az emberi méltóságnak, a felelősségnek, az igazságosságnak és a mértékletességnek. A keresztény tanításokkal összhangban az igazság az Isten és az emberek közötti kapcsolat, valamint az ember teremtésben elfoglalt helyének és azzal kapcsolatos teendőinek a megértése (Melé 2011, XVI. Benedek pápa 2009). Ennek alapján az igazságot az emberi méltóság részhalmazaként értelmezzük.

A szubszidiaritás az empirikus adatok alapján részhalmaza lehet az emberi méltóságnak és az igazságosságnak. E fogalmat XI. Pius pápa (1931) vezette be mint a keresztény társadalomfilozófia procedurális alapelvét, amely lehetőséget biztosít a társadalom különböző szintjei számára a döntéshozás gyakorlására. Ennek megfelelően a szubszidiaritást az igazságosság részhalmazaként értelmezzük.

A szabadság részhalmaza lehet a felelősségnek és az igazságosságnak, továbbá a felelősség önmagában is az igazságosság részhalmaza lehet. A katolikus társadalmi tanítással összhangban a szabadság egy elidegeníthetetlen emberi jog, amelyet minden esetben kiegészít a felelősségvállalás köteleessége (Cobb 2002). Yuengert (2014) is mellett érvel, hogy a szabadság és a felelősségvállalás egymástól elválaszthatatlanok. Mindkettő az igazságosság kifejeződése, de egyik sem játszik alárendelt szerepet a másikhoz képest, így mind a szabadságot, mind a felelősséget az igazságosság részhalmazaként értelmezzük.

A felebaráti szeretet részhalmaza lehet az igazságosságnak és a mértékletességnek, továbbá a mértékletesség részhalmaza lehet az igazságosságnak. David J. O'Brien és Thomas A. Shannon (2016) a felebaráti szeretet igazságossággal kapcsolatos fontosságát hangsúlyozzák. Úgy érvelnek, hogy az igazságosság kizárólag a felebaráti szeretet által eredményez békét a szívekben, ha úgy szeretjük szomszédunkat mint önmagunkat. A mértékletesség Krisztus életmódjának követése, mely az anyagi javak mérsékelt szintű fogyasztása mellett a szív spirituális javak iránti nyitottságát is jelenti (Bouckaert és munkatársai 2011), és az ökológiai megtérés szerves részét

képezi (Ferenc pápa 2015). Ezért a felebaráti szeretetet és a mértékletességet is az igazságosság részhalmazaként értelmezzük.

Az empirikus adatokkal összhangban a testvériség, illetve a közjó is részhalmaz lehet a szolidaritásnak. Ahogy fentebb már tárgyaltuk, a testvériség kiegészíti a szolidaritást (Zamagni 2010). XIII. Leó pápa (1891) a közjót a társadalmi együttélés legelső és legfontosabb törvényeként azonosította. Gregg (1999) mindemellett úgy érvel, hogy a gazdasági tevékenységeket minden esetben a teljes emberiség jólétének szolgálatába kell állítani. E gondolatokkal összhangban a testvériséget és a közjót is az igazságosság részhalmazaként értelmezzük.

A kutatásban résztvevő keresztény vállalkozók értékorientációjának leírására tizenegy, a gazdasági életben releváns értéket használtunk fel. Az empirikus adatokkal összhangban ezek közül három érték, az emberi méltóság, az igazságosság és a szolidaritás irreducibilis, más értékekre vissza nem vezethető értéknek jelenik meg. Az emberi méltóság befoglalja az igazság értékét. Az igazságosság befoglalja a felelősség, a szubszidiaritás, a felebaráti szeretet, a mértékletesség és a szabadság értékeit. Végül, a szolidaritás befoglalja a testvériség és a közjó értékeit.

4. Összegzés

Louis W. Fry (2003) szerint a spiritualitás az üzleti életben három fő dimenzióban jelenik meg. Minden spirituális hagyomány (i) közvetít egy jól meghatározott ontológiai alapelvet; (ii) létrehoz egy, a procedurális aspektusokat is magába foglaló szervezeti kultúrát; és (iii) megvalósítja a másokkal való törődést. A kutatásunkban vizsgált keresztény vállalkozók esetében az irreducibilis értékek megfeleltethetők a fenti három dimenzióknak. Az emberi méltóság közvetíti a keresztény víziót, mert megjeleníti a keresztény tanítás ontológiai alapelveit. Az igazságosság a gazdasági tevékenységek procedurális aspektusához tartozik. A szolidaritás a gazdasági tevékenységek másokra irányultságát, a másokkal való őszinte törődést határozza meg. A 3. táblázat összefoglalja a három értékdimenziót, valamint a hozzájuk kapcsolódó irreducibilis keresztény értékeket.

3. táblázat *Irreducibilis keresztény értékek*

Értékdimenzió	Irreducibilis keresztény érték
Ontológiai alapelvek	emberi méltóság
Procedurális dimenzió	igazságosság
Másokra irányultság, másokkal való törődés	szolidaritás

A keresztény vállalkozók értékorientációja megjeleníti a keresztény tanítás ontológiai alapelveit, az isteni igazságot, valamint az Isten képmására teremtettségi emberi méltóságát. A keresztény vállalkozók értékorientációja tehát a perszonalista humanizmus megvalósítását célozza (Melé 2011). A keresztény vállalkozók „helyes üzleti tevékenységek” (Johnston 2002) megvalósítására törekcsenek, és a procedurális dimenzióban az igazságosság affektív (felebaráti szeretet) és procedurális (felelősség, szubszidiaritás, mértékletesség és szabadság) aspektusait igyekeznek megvalósítani. Esetükben a másokkal való törődést a szolidaritás határozza meg, melynek megvalósítása Robert C. Solomon (1998) szerint alapvetően fontos az üzleti életben is. A szolidaritás a mások jól-létének előmozdítására való őszinte törekvés, amely az igazi emberi fejlődés szerves részét képezi (Melé 2011, II. János Pál pápa 1987).

A tanulmány bemutatta, hogy a vizsgált keresztény vállalkozók értékorientációjának három értékdimenziójához egy-egy irreducibilis, másra vissza nem vezethető érték tartozik, melyek az emberi méltóság, az igazságosság és a szolidaritás. E három keresztény érték alapvetően meghatározza a vállalkozók tevékenységét és kifejezésre juttatja spirituális elköteleződésükből fakadó őszinte etikai elköteleződésüket az üzleti életben.

Jegyzetek

- (1) Kizárólag a szervezetben tulajdonjoggal nem rendelkező felsővezetői résztvevők esetében.
- (2) E szám a kutatásban résztvevő interjúalanyt is tartalmazza.
- (3) Ha a vizsgált keresztény érték valamely vállalkozó esetében „0” értéket vesz fel (vagyis az adott keresztény érték nem jelenik meg a vállalkozó értékorientációjában), akkor ugyanazon vállalkozó esetében az abban befoglalt keresztény érték is kizárólag „0” értéket vehet fel, vagyis a befoglalt érték sem jelenik meg az adott vállalkozó értékorientációjában. Ha a vizsgált keresztény érték valamely vállalkozó esetében „1” értéket vesz fel (vagyis az adott keresztény érték megjelenik a vállalkozó értékorientációjában), akkor ugyanazon megfigyelési egységnél az abban befoglalt érték bármilyen értéket felvehet, vagyis vagy megjelenhet vagy hiányozhat is az adott vállalkozó értékorientációjából. A vizsgált értékek közötti részhalmazos kapcsolat kizárólag abban az esetben áll fenn, ha a fentiekben vázolt halmazkapcsolatok az összes vállalkozó esetében igaznak bizonyulnak.

Hivatkozások

- BENEDEK PÁPA XVI. (2009). *Caritas in veritate*. <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=397>.
- BENEFIEL, M. (2005). The Second Half of the Journey: Spiritual Leadership for Organizational Transformation. *The Leadership Quarterly*, 16(5), 723–747.
- BOUCKAERT, L., OPDEBEECK, H. & ZSOLNAI, L. (2011). „Frugality” In L. Bouckaert & L. Zsolnai (Eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. Houndmills: Palgrave Macmillan, pp. 269–276.
- BOUDON, R. (2013). *The Origin of Values: Sociology and Philosophy of Beliefs*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- BOWEN, G. A. (2009). „Document Analysis as a Qualitative Research Method” *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27–40.
- CHRISTIE, I., GUNTON, R. M., & HEJNOWICZ, A. P. (2019). „Sustainability and the common good: Catholic Social Teaching and ‘Integral Ecology’ as contributions to a framework of social values for sustainability transitions” *Sustainability Science*, 14(5), 1343–1354.
- COBB, J. B. (2002). „Economic Aspects of Social and Environmental Violence” *Buddhist-Christian Studies*, 22(1), 2–15.
- FERENC PÁPA (2015). *Laudato si’*. https://regi.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudato_si_enciklika.pdf
- FORMAN, J., & DAMSCHRODER, L. (2007). „Qualitative Content Analysis” In *Advances in Bioethics* Vol. 11, Elsevier, pp. 39–62.
- FRY, L. W. (2003). „Toward a theory of spiritual leadership” *The Leadership Quarterly*, 14(6), 693–727.
- GREGG, S. (1999). „The Rediscovery of Entrepreneurship: Developments in the Catholic Tradition” In: *Christianity and entrepreneurship: Protestant and Catholic thoughts* St Leonards, NSW: Centre for Independent Studies, pp. 53–108.
- HENLEY, A. (2015). „Economics and Virtue Ethics: Reflections from a Christian Perspective” In: J. Kidwell & S. Doherty (Eds.), *Theology and Economics*. New York: Palgrave Macmillan US. pp. 109–126.

- IBRAHIM, N. A., RUE, L. W., MCDOUGALL, P. P., & GREENE, G. R. (1991). „Characteristics and practices of “Christian-based” companies” *Journal of Business Ethics*, 10(2), 123–132.
- IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA (2004). *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*. https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_hu.html
- IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA (2011). *Az üzleti vezető hivatása. Gondolatok*. https://ermehalo.hu/files/Az_uzleti_vezeto_hivatasa.pdf
- JÁNOS PÁPA XXIII. (1961). *Mater et Magistra*. <http://tarsadalomformalas.kife.hu/xxiii-janos-papa-mater-et-magistra/>
- JÁNOS PÁL PÁPA II. (1981). *Laborem exercens*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=203>
- JÁNOS PÁL PÁPA II. (1987). *Sollicitudo Rei Socialis*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=93>
- JÁNOS PÁL PÁPA II. (1991). *Centesimus Annus*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=86>.
- JOHNSON, C. F. (2002). „A Christian Critique of Economics” *Buddhist-Christian Studies*, 22(1), 17–29.
- JOYNER, B. E., PAYNE, D., & RAIBORN, C. A. (2002). „Building Values, Business Ethics and Corporate Social Responsibility into the Developing Organization” *Journal of Developmental Entrepreneurship* 7(1), 113–131.
- KING, N. (2004). „Using Interviews in Qualitative Research” In: *Essential Guide to Qualitative Methods in Organizational Research*. London, Sage. pp. 11–22.
- KOVÁCS, G. (2017). *Keresztény és buddhista vállalkozók értékorientációja*. Doktori (PhD) értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem, Gazdálkodástani Doktori Iskola.
- LEÓ PÁPA XIII. (1891). *Rerum Novarum*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>
- MELÉ, D. (2011). „Catholic Social Teaching” In L. Bouckaert & L. Zsolnai (Eds.), *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. Houndmills: Palgrave Macmillan. pp. 118–128.

- MILES, M. B., & HUBERMAN, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: an expanded sourcebook* (2nd ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- MITROFF, I. I. (2003). „Do Not Promote Religion Under the Guise of Spirituality” *Organization*, 10(2), 375–382.
- O'BRIEN, D. J., & SHANNON, T. A. (Eds.). (2016). *Catholic social thought: encyclicals and documents from Pope Leo XIII to Pope Francis*. Maryknoll: Orbis Books.
- PARSONS, T. & SHILS, E. A. (Eds.) (1951). *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, MA and London, UK: Harvard University Press.
- PATTON, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods: integrating theory and practice*. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, Inc.
- PERCY, A. (2010). *Entrepreneurship in the Catholic tradition*. Lanham: Lexington Books.
- PIUS PÁPA XI. (1931). *Quadragesimo Anno*. <http://web.archive.org/web/20100902073658/http://ocipe.hu/KatSzoc/qai.htm>
- PREECE, G. R. (1999). „Business as a Calling and Profession: Towards a Protestant Entrepreneurial Ethic” In: *Christianity and entrepreneurship: Protestant and Catholic thoughts*. St Leonards, NSW: Centre for Independent Studies. pp. 1-51.
- PRUZAN, P. (2009). *Rational, Ethical, and Spiritual Perspectives on Leadership: Selected Writings*. Oxford: Peter Lang.
- RAGIN, C. C. (1987). *The comparative method: moving beyond qualitative and quantitative strategies*. Berkeley: University of California Press.
- RAGIN, C. C. (1994). *Constructing social research: the unity and diversity of method*. Thousand Oaks, Calif: Pine Forge Press.
- RAGIN, C. C. (2000). *Fuzzy-set social science*. Chicago: University of Chicago Press.
- RAGIN, C. C. (2008). *Redesigning Social Inquiry: Fuzzy Sets and Beyond*. Chicago, University of Chicago Press.
- ROKEACH, M. (1973). *The nature of human values*. New York & London: Free Press & Collier-Macmillan.
- ROKEACH, M. (1989). *Beliefs, Attitudes and Values: A Theory of Organization and Change* (1. ed., 9 print). San Francisco, CA: Jossey-Bass.

- SHOO, C. L., PRIEM, R. L. & MCGEE, J. E. (2003). „Venture Creation and the Enterprising Individual: A Review and Synthesis” *Journal of Management*, 29(3), 379–399.
- SOLOMON, R. C. (1998). „The Moral Psychology of Business: Care and Compassion in the Corporation” *Business Ethics Quarterly*, 8(3), 515–533.
- VATIKÁNI ZSINAT II. (1965). *Gaudium et Spes. Az egyházzól a mai világban*. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=16>
- VICKERS, G. (1970). *Value Systems and Social Process*. Harmondsworth: Penguin.
- YUENGENGERT, A. M. (2014). „Roman Catholic Economics” In P. Oslington (Ed.): *The Oxford Handbook of Christianity and Economics*. Oxford, Oxford University Press. pp. 152–176.
- ZAMAGNI, S. (2010). „Catholic Social Thought, Civil Economy, and the Spirit of Capitalism” In: D. K. Finn (Ed.), *The True Wealth of Nations: Catholic Social Thought and Economic Life*. Oxford & New York: Oxford University Press. pp. 63–94.

Eszter Elemér

Társadalmi Hasznosságú Befektetők Egyesülete

Társadalmi hasznosságú befektetések

2014. június 16-án az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa által rendezett konferencián Ferenc Pápa így fogalmazott: „A beavatkozásnak (értsd befektetésnek) ezeket az innovatív formáit olyan lelkiület hatja át, amely felismeri az alapvető köteléket a profit és a szolidaritás között, valamint megérti a nyereség és az ajándék közötti termékeny körforgást. A keresztények feladata az, hogy fedezzék fel újra, éljék meg és hirdessék mindenkinek a profit és a szolidaritás közötti értékes és eredeti egységet” (Ferenc Pápa 2014).

Ez egybehangzik Bill Draytonnak – az Ashoka alapítójának –, egyik sokat idézett definíciójával: „A civil szektornak hasonló struktúrára van szüksége, mint amilyen a kockázati tőkepiac, ami képes elismerni és támogatni az innovatív társadalmi vállalkozásokat a különböző fejlődési fázisaikon keresztül” (London 2012).

A társadalmi és környezeti hasznosságú befektetói szemléletmód terjedése és megerősödése nagyban hozzájárul a fenntartható, élhető és a következő generációk számára továbbadható világ eléréséhez. A Társadalmi Hasznosságú Befektetések (THB) közelebb segíthetik földünket az ökoszisztémák fenntartásához és élhetőbb körülményeket biztosíthatnak a növekvő számú emberiség tagjai számára. A WHO adatai szerint ma több, mint másfél milliárd ember él a földön, akiknek nincs lehetőségük egészséges ivóvízhez jutni. A THB-k nem kisebb célt tűznek ki maguk elé, mint azt, hogy hozzájáruljanak az ilyen és ehhez hasonló problémák megoldásához. Nem véletlen, hogy a Vatikán már több nagy konferenciát szervezett a THB módszertan elterjedését szorgalmazandó.

1. Mi a társadalmi hasznosságú befektetés?

A társadalmi hasznosságú befektetés (social impact investing) az a típusú kockázati tőkebefektetés, amelyben a befektető – startup vagy érett fázisú cégekbe fektető kockázati tőkealap – a profit mellett a társadalmi és/vagy környezeti értékteremtést is elvárja. Vagyis ebben a befektetési formában egy vállalkozásnak a természeti környezetre és az emberre gyakorolt jó hatása nem „csupán” pozitív externália, hanem az adott vállalkozás működésének a lényegi része.

Milton Friedmann megközelítésében egy gazdasági tevékenység emberre és környezetre gyakorolt hatása valójában járulékos következmény. Vagyis „externália.” A társadalmi hasznosságú befektető számára egy vállalkozás emberre és környezetre gyakorolt hatása lényegi, inherens része a vállalkozás működésének, így ezek a hatások fontos elemei a tervezésnek, és a befektetői döntéshozatalnak is.

A társadalmi hasznosságú befektetés (THB) eredménye többértébb, mint egy klaszikus kockázati befektetés eredménye. A THB alapok célja, hogy az általuk forrással ellátott társaságok a profit mellett mérhető társadalmi vagy környezeti eredményt is termeljenek. A THB azonban több, mint az etikus befektetés. Az etikus befektetés esetében a befektető azt szabja feltételül, hogy a pénzügyileg eredményes működés mellett a vállalkozás (céltársaság, portfóliótársaság) ne okozzon kárt a társadalomnak vagy a teremtetett környezetnek. A THB-t megkülönböztetjük a vállalatok társadalmi felelősségvállalásának (corporate social responsibility, CSR) nevezett támogatástól is. A THB nem jótékonyosság. A vállalat, amely a befektetést kapja, úgy és azért jut tőkéhez, hogy a befektető a tulajdonába – a befektetés vagyis tőkeemelés által – kerülő részvényeket vagy üzletrészeket bizonyos idő elteltével értékesítse és befektetése ezáltal megtérüljön. Az a vállalkozás, amely megtermelt profitjának akár jelentős részét jótékony célra fordítja vagy visszaforgatja saját CSR tevékenységének a bővítésére, pusztán ez alapján nem minősül társadalmi vállalkozásnak.

Példaként vegyünk egy emlőrák-diagnosztikával foglalkozó vállalkozást. Ez a vállalkozás kórházaknak és biztosítótársaságoknak értékesíti az emlőrák-felismerő, diagnosztizáló szolgáltatását. Ez eddig semmiben nem különbözik egy profitorientált vállalkozás működésétől. A társadalmi hasznosságot az jelenti, amikor ez a vállalkozás az elsődleges diagnózist vak emberek által, taktilis módszer alkalmazásával végzi el. Így a vállalkozás a saját fő tevékenységéhez fogyatékkal élő emberek fogyatéklóságából eredő speciális képességét, vagyis a kifinomult tapintási készségét használja fel. A vakság és a fejlett tapintási érzék profitot termel és egyidejűleg lehetőséget biztosít a munka világába való belépésre olyanok számára, akiknek ez nehéz vagy lehetetlen lenne. Egy ilyen vállalkozás vonzó lehet egy társadalmi hasznosságú befektetési alap számára.

De álljon itt néhány olyan példa is, amely az én személyes utamat – a vállalkozói léttől a kockázati tőkebefektetői szerepen keresztül a társadalmi hasznosságú befektetési alap elindításáig – érdemben alakította.

2008-ban indult útjára az Embrace Global egy projektje. A világ számos elmaradott országában jelent komoly kihívást, hogy a koraszülöttek inkubátorba kerülhessenek, pedig számukra létfontosságú testhőmérsékletük állandóságát úgy megőrizni, hogy közben ne olyan energiákat kelljen elhasználniuk, amelyek szerveik megfelelő fejlődéséhez szükségesek. A legelmaradottabb területeken, ha akad is inkubátor egy-egy kórházban vagy rendelőben, gyakori, hogy nincs áram, vagy éppen olyan személyzet, aki az inkubátort kezelni tudná. Az Embrace Global a Stanford Egyetem szakmai támogatásával kísérletezett ki egy apró hálózást, mely pótolni képes az anyaméh melegét, és így hozzájárul ahhoz, hogy a koraszülött maradandó fogyatéklóság nélkül élje túl fejlődésének e korai szakaszát. A „koraszülött hálózás” előállítási költsége 15 és 25 dollár között van, egy inkubátor ára – állapotától függően – 15.000–25.000 dollár. Az apró hálózások, miután az újszülött túljutott a kritikus életszaka-

szon, egy következő gyermek számára is biztosíthatja a megfelelő hőmérsékletet. A különbség a hálózás és az inkubátor között mindössze annyi, hogy a koraszülött hálózás a soron következő újszülött befogadása előtt csak egy alapos fertőtlenítést igényel, míg az inkubátor – azzal együtt, hogy azt alaposan fertőtleníteni is kell – karbantartást is igényel. A projekt pénzügyileg önfenntartó és gyermekek ezrei köszönhetik testi épségüket az Embrace Global fejlesztésének. Egy egészen kicsi, olcsó és egyszerű eszközzel jelentős, pozitív társadalmi hatás érhető el.

A BioLite HomeStoves egy „mini turbó sparhelt,” amely jóval kevesebb tüzelőanyag felhasználásával lényegesen több hőt tud termelni, mint a nyílt tűz. A praktikus eszközt kempingezők számára fejlesztették ki, de kiderült, hogy a HomeStoves az afrikai háztartások egyes problémáit is képes megoldani. A konyha sok fejlődő országbeli háztartásban nem más, mint három kövön támaszkodó üst vagy fazék, és az alatta élesztgetett tűz biztosítja a főzéshez szükséges hőmennyiséget. Kevésbé hatékony, egészségtelen és környezetszennyező útja a főzésnek. A BioLite Európában és Észak-Amerikában trendi kempingező-felszerelésként, sok pénzért adja el a terméket, a harmadik világban pedig fillérekért biztosít élhetőbb, egészségesebb és környezetkímélő főzőeszközt családok tízezrei számára. Ebbe a cégbe investált Charly Kleissner, az európai társadalmi hasznosságú befektetők egyik vezető alakja. A befektetés pénzügyi szempontból is gyümölcsöző volt és jelenleg is jelentős osztalékot termel a befektetők számára.

A szekszárdi Ízlelő Étterem története jól szemlélteti a társadalmi hatás és a vele párban járó erős piaci pozíció kapcsolatát. A Kék Madár Alapítvány (2020) évtizedes tapasztalattal rendelkezett a testi és szellemi fogyatékkal élők integrációjával kapcsolatban. Az alapítvány vezetése, működésének egy pontján, 2001-ben úgy döntött, a gyakorlatban is megpróbálja alkalmazni azokat az elveket, amelyeket addig mint „tanácsadó” képviselt. Az alapítvány 2007-ben a NESsT befektetésének segítségével, illetve európai uniós támogatási forrásból létrehozta az Ízlelő Éttermet Szekszárdon. Az étterem magasan pozícionált, elegáns vendéglátóhely, amely, mint üzleti vállalkozás jól illeszkedik a város gasztronómiai palettájába és hiánypótló a piac elvárásai szempontjából. Az étterem munkatársainak többsége testi vagy szellemi fogyatékkal élő ember. Itt felszolgáló a kerekesszékes, deréktól lefelé béna Marika. Marikát már azelőtt is sokan ismerték Szekszárdon, mielőtt az étteremben elkezdett volna dolgozni; úgy emlegették őt a szekszárdiak, hogy „a tolószékes Marika.” Ma már, az étteremben eltöltött két év után, ha valaki érdeklődik felőle a városban, akkor az „Ízlelős Marikát” keresi. Felmerülhet, hogy „ez csupán egyetlen ember életét érintő hatás,” ez azonban csak részben igaz. A szekszárdi átlagpolgár számára a közösség egyik tagjának megkülönböztető jegye az illető fogyatékoságáról a hivatására változott. A társadalmi értékkeremtés megkülönböztető jegye az Ízlelő Étteremnek. Marketing szempontból ez azért fontos, mert ezzel messze a lokális pozíciójából következő természetes fogyasztói kör határain túlra is sikerült üzleti megbízásokat szereznie.

Az Ízlelő étterem ma több budapesti rendezvény catering beszállítója is. Egyszerűen azért, mert az adott rendezvények szervezői fontosnak érzik, hogy „ha már pénzt költenek, akkor amellett, hogy a rendezvény résztvevői jóllaknak, még segíteni is tudjanak.”

Az Ízlelő mára már megnyitotta második éttermét Budapesten a Hegyvidéki Önkormányzat épületének a földszintjén. A modell bevált, mert bebizonyosodott, hogy ha valaki választhat két, azonos minőségű és árszínvonalú vendéglátóhely között, akkor hajlamos azt választani, ahol a pénzével társadalmilag is „segít.” A modell alkalmas arra, hogy franchise-ként további éttermek nyíljanak Budapesten és országszerte.

2. A társadalmi hasznosságú vállalkozás

A THB hozzáadott értéke éppen az, hogy egy helyi vagy szűkebb célcsoportot érintő pozitív hatást megsokszoroz azzal, hogy az eredményt felmutató cégbe tőkét fektet.

A müncheni székhelyű, ismert társadalmi hasznosságú befektetési alapot kezelő, Ananda Impact Ventures befektetett az Auticon nevű társaságba. Az Auticon autizmussal élő, a társadalomba nehezen integrálódó felnőtteket képez és közvetít ki szoftverfejlesztői munkakörbe. A vállalkozó felismerte azt, hogy egyes fejlesztői feladatok monotonitását nagyságrendekkel jobban tűrik az autizmussal élők, mint nem autista embertársaik. Az Auticon különleges tudása abban a módszertanban rejlik, amivel az autizmussal élőket felkészítik arra, hogy számukra idegen és riasztó fejlesztői munkakörben képesek legyenek dolgozni, az adott fejlesztői csapatot pedig arra érzékenyítik, hogy nehezen beilleszkedő, fogyatékkal élőkkel működjenek együtt. Az Auticon nem állásközvetítő cég. Maga alkalmazza az autizmussal élőket és mint saját tanácsadóit helyezi ki más cégekhez. Az Auticon működése sikeres; többek között olyan nagyvállalatok veszik igénybe a szolgáltatásaikat, mint a Siemens, az Allianz vagy a Postbank. Az Ananda befektetésének köszönhetően az Auticon ma már Franciaországban és Nagy-Britanniában is működik. Ezt a növekedést nem tudta volna tőke hiányában véghez vinni.

Csak az a vállalkozás tekinthető társadalmi hasznosságú vállalkozásnak (THV), amelyet a társadalmi hatás és a profittermelés együttes céljából hoztak létre. Fontos, hogy az adott társadalmi hatás úgy legyen jelen a vállalkozásban mint az üzlet pénzügyi sikerességét alátámasztó összetevő. Amikor az Ananda és az alapítók eladják az Auticon hálózatot egy nagy szakmai befektetőnek, elengedhetetlen, hogy az új tulajdonos ne akarja „kilúgozni” a társadalmi hatást a profit javára. Ha a társadalmi hatás nem csupán másodlagos, hanem lényegi eleme a pénzügyi eredményteremtésnek, akkor ez reális cél – de csak ebben az esetben.

Az elmúlt évtizedekben több nemzetközi szervezet és intézmény (EIF, EVPA, GINN) igyekezett definiálni, mi az a társadalmi vállalkozás és melyik befektető minősül társadalmi hasznosságú befektetőnek. Az álláspontok annyiban közelítenek

egymáshoz, hogy feltételként fogalmazzák meg a mérhető társadalmi haszon (közvetlen és közvetett hatás) elérését. Ennek ellenére a THV-k fogalma, a gazdaság legtöbb szereplője számára ma még messze nem egyértelmű. Sőt, a THV ma nagyon széles sávon ábrázolhatóak: az eltökélt, jó szándékú kezdeményezéstől, a korábban felsorolt, pénzügyi szempontból is eredményes nagyvállalatig.

Az állami hozzáállás is bizonytalan még. Az állam egyrészt felismeri és használja a THB struktúrában rejlő előnyöket, több skandináv országban például társadalmi hatású kötvények („social impact bonds”) segítségével finanszíroznak börtön- vagy kórházépítéseket. A politikusok – felismerve, hogy a THV és a THB állami feladatokat vállalnak át – örömmel kapcsolódnak ehhez a trendhez. A fent említett német példában az Ananda külön méri, hogy működésük eredményeként a német állam mennyi pénzt spórol azzal, hogy a munkába álló autizmussal élőknek nem kell munkanélküli járulékot fizetnie. Másrészt azonban állami szemszögből nézve ez a konstrukció nehezen értelmezhető. „Nem elég kiterjedt a probléma, amire az adott THV reagál.” „Nem elég széles az elérés és az adott megoldás nem minden esetben multiplikálható egy állami szempontból is ingerküszöb feletti méretű csoportra.” Mindennek éppen az az oka, hogy a társadalmi hasznosságú vállalkozások általában egy lokálisan megragadható probléma megoldása felé indulnak el. A korábbi példák azonban bizonyítják, hogy a THV-k növekedésével a lokális vagy szubkulturális jelleg a THB segítségével kiterjeszthető.

Az elsőként felmerülő kérdések egyike, hogy ki mondja meg pontosan, mi és mennyi az a hatás, amit a befektető elvár. Fontos különbség a THV és a klasszikus, profitorientált vállalkozások hatásának mérhetősége között, hogy a társadalmi vagy környezeti hatást bemutató adatok nem részei a cégek mérlegének. Komoly áttörés jelentenek azok az ESG mutatók, melyek egy-egy nagyvállalat működésében adnak számot az adott – legtöbb esetben tőzsdei vállalt – társadalomra, környezetre, és vezetettjeire gyakorolt hatásáról, de ezt az egységes mérési mechanizmus nem alkalmazható a kis és közepes vállalatok esetében. Még messze az az idő, amikor ezek a KKV-kban mért értékek az egész világon egységes módon lesznek kifejezve. A különböző hatásmérő mechanizmusoknak könyvtárnyi irodalma van, de egy olyan konvencionális jelrendszer megteremtése, mint a mérlegeredménykimutatás rendszere még a jövő feladata. A mérés ennek ellenére szükséges, hiszen a befektető (az alapkezelő) számára ez a sikeresség (és sok esetben az alapkezelői sikerdíj) feltétele. A hatás mérése általában nem több 5-10 indikátornál, melyet a vállalkozás a saját üzleti tervében meghatároz, és azokon keresztül mutatja be a befektető számára a társadalmi vagy környezeti hatást. Ezek a hatások adott esetben lehetnek negatívak is, tehát fontos, hogy ezeknek a hatásoknak a kumulált értékét vegye figyelembe egy THB.

Mi a fontosabb, a profit vagy a társadalmi, környezeti hatás? Sokan a pénzügyi eredményesség és a társadalmi vagy környezeti hatás fogalmainak egymás alá vagy

főle rendeltségét firtatják. Szerintem az a helyes, ha egyszerre érvényesül mindkét szempont.

Fontos hangsúlyozni, hogy a THB nem egyszerűen adomány, hanem befektetés, ami nem jelenti azt, hogy a THB, illetve célvállalataik és az alapítványok, valamint azok támogatottjai, vagy az alapítványi jelleggel működő szervezetek között minőségi különbséget feltételeznénk a hatásuk szempontjából. THV sok esetben indul adományból, és később, a vállalkozás fejlődésével, a működés intézményesülésével lesz előbb vagy utóbb szüksége a THB-re. Az alapítványi finanszírozás és THB-k tehát nemhogy versenytársai egymásnak, hanem kiegészítik egymást. A THB alapnak értelmes stratégiája a következő lehet: az alapítványi finanszírozásból indított, és THB által nyújtott, kockázati tőke típusú forrással növesztett vállalat életciklusában eljön az a pillanat, amikor stabil működése és fejlődése már alkalmassá teszi arra, hogy a kockázati tőkebefektetőt banki finanszírozással váltsa ki.

A THV ökoszisztéma nagy szereplői közül többen felismerték ezt a komplexitást és kifejezetten olyan finanszírozási, intézményi együtt-állást alakítottak ki, amely alkalmas a fent leírt forrástípusokkal tervezetten, előre meghatározott program szerint ellátni a THV-ket. Az Omidyar Network például olyan finanszírozási és stratégiai rendszert épített fel, amelynek keretében megfelelő forrásháttérrel képesek végig kísérni egy társadalmi vállalkozást a fent leírt finanszírozási ciklusokon.

A korábbiak szerint egy THB alap célja kettős: (1) pénzügyi megtérülés és hozamrealizálás, (2) társadalmi, környezeti hatás elérése. Az elemzők világsszerte óvatosságot tanúsítanak, ha a THB alapok eredményességéről nyilatkoznak. Gyakran előfordul, hogy a társadalmi és környezeti hatás mértékének növekedésével párhuzamosan csökken az adott alap kockázata. A kíváncsi eredménytől, melyről Erwin Stahl, a BonVenture németországi társadalmi hasznosságú kockázati tőkealap vezetőjének tapasztalatai szólnak, ez persze még messze van. A német THB alapok átlagos hozama ugyanis 10 éves távon szemlélve nem rosszabb, mint a profitmaximum elérésére létrehozott klasszikus kockázati alapoké (Degeler 2018).

A THB tekinthető úgy is, mint az adományozás kultúrájának új módszere, ám az alapítványok és egyesületek szokásos forrásátadási módszertanához képest sokkal feszezebb szabályrendszer szerint működik. Az átadott forrás ez esetben visszterhes, a felhasználónak pénzügyi értelemben is eredménytermelő módon kell működnie, hogy a befektető számára a befektetés megtérüljön. A szegények és gazdagok közötti, egyre mélyülő szakadék súlyos probléma. A tehetősök között egyre többen ítélik fontosnak, hogy „visszaadjanak” valamit a társadalomnak. A társadalmi hasznosságú befektetési módszer kontrollált, átlátható és visszterhes formája a „társadalomnak történő visszajuttatásnak”. A világban zajló vagyon-tulajdonosi generációváltás ismert jelensége, hogy a családi vagyonátadás folyamatában az új generáció elvárásként fogalmazza meg a vagyonkezelővel szemben, hogy pénzének nem csak hozamot, de társadalmi hatást is el kell érnie.

3. A magyarországi helyzet

Bőven van olyan szellemi kapacitás és szándék Magyarországon, mely felismerve a THV lét adottságait, hivatásul is ezt fogja választani. A THV ökoszisztéma fejlődik, ám ezzel együtt jelenleg még „több az eszkimó, mint a fóka,” vagyis a rendszer azon tagjai, akik a THV-k számára, fejlődésükhöz, működésükhöz szolgáltatást kívánnak nyújtani, rendezettebb állapotban és nagyobb számban vannak jelen, mint maguk a definíció szerinti „befektetés-kész” (investment ready) társadalmi vállalkozások. Nem volt ez máshogy a startup ökoszisztéma kialakulásánál sem. Biztató, hogy közel 10 inkubátor, akcelerator, befektető és tanácsadó döntött úgy, hogy összehangolt, kétéves program közös végrehajtásába kezdenek azért, hogy számban és minőségben megerősítsék a magyarországi THV-ket.

A THB-k jelenlétükkel is ösztönzik a társadalmi vállalkozások kialakulását. Befektetőként mindig lényegi kérdés, hogy az alapon lévő forrásmennyiség, a befektetési politika keretei között, mennyi idő alatt helyezhető ki. Más oldalról megközelítve, nagy kérdés, hogy amennyiben a THB szemlélet megfelelő ütemben terjed Magyarországon, lesz-e elegendő THV, amely alkalmas a kihelyezni kívánt pénz értelmes felhasználására. Ismét a német példát alapul véve azt mondhatjuk, hogy a fejlődésnek két iránya lehet. Egyrészt a ma még „csak” jó szándékú kezdeményezéseként létező csapatok közül sokan fogják fejlődési irányukat úgy meghatározni, hogy az általuk elérni kívánt társadalmi vagy környezeti célt fenntarthatóan, pénzügyileg is eredményes működési modellel valósítsák meg, így alkalmassá váljanak arra, hogy egy THB forrást biztosítson számukra a növekedéshez. Másrészt az a tendencia is valószínű, hogy azok a ma működő, „hétköznapi,” profitorientált vállalkozások, melyek – szándékuktól függetlenül – mérhető társadalmi vagy környezeti értéket, hasznot termelnek, növekedésükhöz THB tőkét fognak felhasználni.

A THV ökoszisztéma fejlődésében Magyarország megelőzi a környező országokat. A közép-európai országok közül elsőként hazánkban indult intézményes formában társadalmi hasznosságú tőkealap (társadalmi hasznosságú kockázati tőkealap-alapkezelő), az Impact Ventures 2018-tól, a Susterra Capital Partner 2020-tól, a Kék Bolygó Klímavédelmi Befektetési Alapkezelő 2021-től. Jelentős siker Magyarországnak önmagában az is, hogy az Impact Ventures alapok egyik befektetője Európa legnagyobb alapok alapjaként működő inézményi befektető a European Investment Fund.

A THB módszertan és a speciálisan magyar tudásanyag metszéspontjában különleges lehetőségek rejtőznek. A magyar vízipari tudás például világszerte elismert. Több, olyan technológiákat fejlesztő magyar vállalkozás létezik (például Organica, Aquaprofit, S-Metalltech 98, Biopolus), amelyek hatékonyabbá, olcsóbbá tehetik a víz-infrastruktúra vagy szennyvíz-infrastruktúra fejlesztési projekteket. A Susterra Capital Partners Kockázati Tőkealap-kezelő Zrt. egy 200 millió euró összegű *Water*

Impact Fund nevű kockázati tőkealapot indított el, melynek pénzügyi forrása az MFB Csoportba tartozó MFB Invest Zrt. és további szupranacionális pénzügyi intézmények (EIF, EBRD), valamint hazai és nemzetközi befektetők. A tőkealap célja a víz-technológia területén működő hazai és európai, növekedési fázisú, jelentős expanzió előtt álló kis- és középvállalkozásokba történő befektetés és tőkeexport, ahol megfelelő, piaci mértékű pénzügyi megtérülés várható és amelyek megoldást kínálnak a globális vízválság elkerüléséhez.

Hasonlóan a pozitív környezeti hatás elérését tűzte ki maga elé a Kék Bolygó Klímavédelmi Kockázati Tőkealap. Ez az alap az innovatív környezet- és klímavédelmi megoldásokat alkalmazó mikro-, kis- és középvállalkozások számára biztosít finanszírozást a piaci eredményességük és pozíciójuk megerősítéséhez.

Bízható az is, hogy a hazai társadalmi hasznosságú befektetők elsőként alapítottak a régióban saját érdekvédelmi szervezetet, a Társadalmi Hasznosságú Befektetők Egyesületét. Magyarország idejében résztvevője lehet egy nemzetközi trendnek, mely a társadalmi és környezeti értékek gyarapítását szolgálja, és teszi mindezt piaci alapon és fenntartható módon.

4. Lesz-e élet a profiton túl?

Van-e esélye a teljes befektetési „torta” öt-tíz százalékát kitevő THB módszertannak valódi hatást kifejteni globálisan? Kérdés, hogy a történelmi egyházak tudnak-e kapcsolódni ahhoz az eszközrendszerhez, amely a profitmaximalizálás helyett a környezeti és társadalmi szempontokat teszi az üzleti döntéshozatal lényegi részévé. Kérdés, hogy a kockázati és magántőke alapok közül lesz-e megfelelő kritikus tömeg ahhoz, hogy a társadalmi vagy környezeti hasznosságú befektetési formát válasszák, vagy pedig a THB marginális marad.

Magyarország olyan nemzetközi trendhez kapcsolódik, amelyhez jelentős humán erőforrás áll rendelkezésre és amelyben első lehet a régióban. A magyar gazdasági élet szereplői számára nyitva áll a lehetőség, hogy ebbe a folyamatba másokat megelőzve becsatlakozzanak. Döntésükkel hozzájárulhatnak az ország gazdasági fejlődéséhez és egy fenntarthatóbb világ építéséhez is.

Hivatkozások

DEGELER, A. (2018). *Ananda Impact Ventures closes its third fund at €50 million, announces first five investments*. <https://tech.eu/2018/10/21/ananda-impact-ventures-closes-its-third-fund-at-e50-million-announces-first-five-investments/> (letöltve 2020. 10. 29.)

FERENC PÁPA (2014). *Address of Pope Francis to the participants in the conference promoted by the Pontifical Council for Justice and Peace on „Impact Investing for the Poor”* http://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140616_convegno-justpeace.html (letöltve 2020. 10. 29.)

KÉK MADÁR ALAPÍTVÁNY (2020). <http://kek-madar.hu/> (letöltve 2020. 10. 29.)

LONDON, S. (2012). *How Do You Change the World? Become a Social Entrepreneur*. <http://scott.london/interviews/dayton.html> (letöltve 2020. 10. 29.)

Balassa Bernadett

Széchenyi István Egyetem,
Nemzetközi és Elméleti Gazdaságtan Tanszék
MTA-SZTE „Convivence” Vallási Pluralizmus Kutatócsoport

A protestantizmus gazdasági és szociáletikai koncepciói

Hogyan hatott a protestantizmus a kapitalizmus kialakulására és hogyan hat a mai gazdasághoz? Melyek azok az értékek, amiket a puritán gazdaságetikából származtatunk, és termékenyítően hatottak a tőkefelhalmozásra? Vajon felfedezhetők-e vallási különbségek a modern ember munkamoráljában? Jelen írás a feltett kérdéseket nagymintás statisztikai elemzések és protestánsok körében végzett mélyinterjúk segítségével járja körül.

A témában kétségtelenül alapműként tekintünk Max Weber (1905/1982) *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című írására. A gazdaságsszociológus szerint az eredeti tőkefelhalmozás, az úgynevezett akkumulációs lavina beindulása mellett a kapitalista gazdasági berendezkedés létrejöttének szellemi feltétele is volt, amit a protestáns munkaetika és aszkézis biztosított. Munkáját számos kritika érte, melyek megkérdőjelezték a vallásos hit gazdasági magatartásra gyakorolt hatását, illetve felvetésének statisztikai bizonyíthatóságát. Jelen tanulmány Weber elmélete mellett nemcsak a mértékadó bírálatokat, hanem a teória alátámasztását célzó elemzéseket is számba veszi. Mindezek alapján a protestantizmus (nem feltétlenül csak a gazdaságetikáján, hanem a könyvnyomtatás elősegítésén keresztül) idővel csökkenő mértékben ugyan, de hatást gyakorolt a hívek gazdasági teljesítményére, az elmúlt évtizedekben viszont ez a befolyás statisztikailag kevésbé kimutatható.

Ugyanakkor a protestantizmus terjedése nem állt meg, így nemcsak a 16-17. században hatott a vallási etika a gazdaságra. Az ipari forradalom, a kései kapitalizmus számos olyan erkölcsi vadhajrást generált, melyekkel az egyház is szembesült, és annak véleménynyilvánításáért, segítségnyújtásáért kiáltott. A tanulmány 2. fejezete a protestáns egyházak beavatkozási kísérleteit, a gazdasági rendszerrel szembeni kritikáit, az egyházak gazdaságetikai szerepéről vallott nézeteit szisztematizálja. A tanulmány utolsó fejezete pedig arra is rávilágít, hogy napjainkban nem feltétlenül elégedettek a protestáns vállalkozók hittestvéreik munkamoráljával, hívó gazdaságoként pedig rendszeresen erkölcsi dilemmákkal szembesülnek.

1. A protestáns etika hatása a kapitalizmus kialakulására

Tudománytörténeti szempontból „a 19. század végére tehető a vallási tényezők – így a protestantizmus – és a kapitalista gazdasági rendszer közötti kapcsolatra vonatkozó gondolkodás élénkülése” (Kovács 2013: 2). A két terület összefüggéseinek vizs-

gálatát pedig talán senki sem serkentette annyira, mint Max Weber (1905/1982) *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című művének megírásával. Mielőtt azonban Weber főbb megállapításaival és azok mértékadó bírálataival, empirikus igazolhatóságával foglalkozunk, a protestáns egyházatyák, Luther Márton és Kálvin János gazdaságetikai gondolatait vesszük sorba.

A reformátorok főbb gazdaságetikai gondolatai

Luther és Kálvin életművét egy emberöltő választotta el egymástól. Szociáletikai gondolkodásuk egyrészt eltérő iskolázottságukból fakadt, másrészt saját koruk és gazdasági környezetük kihívásaira reagáltak. Ahogy Szabó B. András rámutat, „Kálvin fejlettebb és összetettebb gazdasági életű kereskedővárosokban, míg Luther az új gazdasági változásoktól még jóval kevésbé érintett, feudális német periférián működött” (Szabó 2017: 303). Ezzel egyidejűleg Kálvin „behatóbb jogi ismeretekkel rendelkezett, párizsi és humanista műveltsége szemben Luther kolostori műveltségével (...) képessé tette arra, hogy a gazdasági viszonyokat, a tőke jelentőségét jobban megértette” (Kovács 2010: 17). Herbert Lüthy (1963), svájci történész szerint Luthernél alig, Zwingli esetén már elindult egy szakítás a feudalizmus katolikus szociáletikájától, drasztikusan azonban csak Kálvin gazdaság szemlélete egyeztethető össze a modernizálódó piacgazdasággal. Közös azonban, hogy a reformátorok teológiai irányból közelítették a gazdaságetikai témák taglalását, a nekik címzett levelekre adott Bibliamagyarázatként, bár Kálvinnál kétségtelenül megjelenik a gyakorlati megtérülés igénye is (1. táblázat).

1. táblázat Luther és Kálvin szociáletikájának összehasonlítása

Luther álláspontja	Gazdasági témák	Kálvin álláspontja
Minden hivatás egyenlő és Istent szolgálhatja (később a földművelés felértékelése)	Munkavégzés	A munka kötelesség, evilági aszkézis megteremtése; erősebb társadalmi mobilitás
Igazságos és tisztességtelen kereskedelem elkülönítése a haszon mértéke és mások kára alapján	Kereskedelem	Törvényes és igaztalan gyarapodás elkülönítése; megbízás a javakkal történő helyes sáfárkodásra
Ellenzi a kamatszedést, kivéve a késedelmes visszafizetés és az elmaradó haszon esetén	Hitelezés	Fogyasztói hitel és produktív hitel elhárítása, utóbbi esetben a kamatszedés elfogadható

Habár ma már evidens módon tiszteletre méltónak és fontosnak tartjuk a munkát és az azzal járó teljesítményt (sőt időnként talán túl is értékeljük azt), a görög-római kultúrában a szabad emberek számára nemtelen és piszkos dolognak számított a fizikai munkavégzés. Platón, Ciceró vagy Seneca még egyértelműen a rabszolgák kötelességének tartotta a kétkezi munkát, ami szabad polgárokhöz nem méltó foglalatosság (Schmidt 2017: 202-203). A korai egyház és a szerzetesrendek szorgos, földet művelő és kézműves termékeket előállító magatartása ehhez képest gyökeresen

eltérő hozzáállást tükröz, mely nagyban Pál apostol intelméből fakadt: „Ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék” (2Thess 3,10).

Luther, aki a világból kivonuló szerzetesi életformát ugyan elítélte, a természetes munkavégzést az isteni elhivatottság szintjére emelte. A protestáns hivatásgondolat szerint minden munkavégzés Isten előtt kedves és egyenlő, amelyre maga a Teremtő ad megbízatást. A reformátor a „mit” kérdése helyett a „miért”-re helyezte a hangsúlyt: függetlenül attól, milyen típusú munkát végez a keresztyén, azt Isten dicsősége és az emberiség szolgálatára kell gyakorolnia. Német nyelvű Bibliafordításában a természetfeletti elhívás és a természetes munkavégzés összekapcsolódása szavak szintjén is jól tetten érhető (német rufen = hívni → die Berufung = hivatás → die Beruf = munka). Luther szemlélete azonban az isteni elhivatottságból fakadóan is kevés teret enged a társadalmi mobilitásnak: lehetőség szerint mindenki maradjon meg abban a foglalkozásban, amelyet rá szabtak, amelyre elhivatott (Birkás 2015).

Nagy Kátéjában Luther hosszasan elemezte a „Ne lopj” parancsolatát. A hetedik parancsolathoz írt magyarázatában kifejti, hogy „nemcsak az a lopás, ha valaki zsebet és szekrényt ürít ki, hanem ha messze megy a nyereszkedéssel a vásárban, a szatócsnál, a boltban, a bor- és sörmérésben, a műhelyben, szóval mindenütt, ahol emberek jönnek össze s áruért vagy munkáért pénzt adnak és vesznek” (Luther 1944: 56). Azt, hogy ki megy messze a nyereszkedéssel, számszerűsítette is a reformátor. Meglátása szerint méltányos nyereségnek az tekinthető, ha húsz pfennigen egy újabbat szerez a kereskedő, de százon kétszázat keresni már kapzsiság (Luther 1983: 39). Ugyan Luther a kereskedelem fenti, istentelen módjait elítéli, a tisztességtelen kalmárokat mégis csak kis tolvajoknak tekinti, szemben azokkal a „hatalmas főtolvajokkal,” akik „fejedelmekkel paroláznak” és „az egész országot rabolják ki” – e tekintetben pedig legélesebb kritikáját a római Szentszéknek tartogatja (Luther 1944: 58). A tisztességtelen, más kárára történő haszonszerzés mellett lopásnak tekinti a hűtlen vagyonkezelést, sőt a gondatlan munkavégzést is, amellyel a megbízott kárt okoz megbízójának (Luther 1944: 57). Ezen a ponton újra a hivatás isteni forrását bizonygatja, hogy a hívők világi tevékenységének minőségével is a természetfeletti felé kell elszámolniuk. Ez pedig mindennemű munkavégzés rangját emeli, a munkának magasztos célt ad.

Luther gazdaságfelfogása kissé konzervatív, hiszen a nyereszkedő kereskedelemmel és banki tevékenységgel szemben a földművelést felülértékeli. Ezzel egyidőben szükségesnek tartja a kereskedelmet és határozottan vallja, hogy az istenfélő módon is végezhető (Luther 1524 /2019). A pénzre is még feudális viszonylatban, csupán általános csereeszközként tekint, így a pénz tőkésítését elvben elfogadhatatlannak tartja. Alapvetően ellenezte a kamatra történő hitelezést is, a kölcsönadó szempontjából csupán a késedelmi kamat és az elmaradó haszon felszámolását tartotta jogos követelésnek (Bodai 2001).

Luther még Arisztotelésszel és a skolasztikusokkal egyetértve vallotta, hogy a pénz természetétől fogva terméketlen és nem szaporodik. Kálvin a zürichi reformátorral,

Heinrich Bullingerrel egyetértve lehetségesnek látta a pénztőke tisztességes kamatozását. A svájci reformátor olvasatában az Őszövetség idején a pénzkölcsönzés nem befektetési céllal, hanem megélhetési célzattal, szolidaritást mutató fogyasztási hitelként működött. A tórai szabályok értelmében a hittestvérek felé nem szabadott ezért az összegért kamatot felszámolni és a zálogvételnek is szigorú szabályai voltak, azzal nem lehetett a kölcsönvevő egészségi állapotát vagy munkaképességét veszélyeztetni (2Móz 22,24-26; 5Móz 24,6.12-13). Befektetési célú hitelek esetében Kálvin is jogosnak tartotta a kamatszedést, ennek mértékét az állami szabályozáshoz kötötte, de Genfben először 5%-os majd 6,67%-os kamatlábat elfogadhatónak tartott, sőt keresztény bankot alapított (Varga 2018: 63). Joachim Staedtke (1969/2009), az Erlangen-Nürnbergi Egyetem református professzora szerint mindebben nem a teológiai újítás vágya hajtotta Kálvint, hanem Genf kereskedelempolitikai elszigeteltségéből fakadó likviditási hiányának megoldása és a hugenotta menekültek anyagi megsegítése vezérelte. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a kamatszedés (katolikus) egyházi tilalma a 15. századtól fokozatosan enyhült, a világi törvénykezés nem alkalmazta például a vállalkozásba bevitt tőkére vagy arra az esetre, ha a hitelező kárt szenved az ügyletből (Zsugyel 2017: 1082-1083).

Kálvin tőkefelhalmozásra gyakorolt hatása kétségtelenül az általa javasolt áldozatos munkavégzésben és evilági aszkézisben is tetten érhető. Luther hivatásetikáját átvette, de annak konzervatív felfogásához képest Kálvin „az Isten által adott talentumok érvényesítése érdekében a társadalmi mobilitás nagyobb mértékét fogadja el” (Kovács 2010: 34). Ugyanakkor azt is vallotta, hogy nemcsak joga, hanem kötelessége minden embernek a munkavégzés. A reformátor „az egyének teljesítőképességét az ultra non posse határáig fokozta, ami a produktivitást hihetetlen mértékben emelte. Viszont a fogyasztást a minimumra redukálta” (Dávid 1931: 18-19). Lutherhez hasonlóan elkülönítette az igaz és istentelen kereskedelmet, a meggazdagodást csak abban az esetben tartotta problémának, ha az mások kárára történik vagy Istentől elfordítja az egyént. Kálvin szerint a nagyobb vagyon Istentől kapott ajándék, ami nagyobb felelősségre szólít, a felebarátok javára kell sáfárkodni vele. A kálvini aszkézis azonban már nem követeli meg a nyomorúság mint a bűn zsoldjának alázatos elfogadását, hanem fegyelmezett munkavégzésre sarkall (Lüthy 1963). Habár a munka nagyrabecsülése, a pénz modern értelmezése, a mérsékelt kamatozású befektetési hitelek elfogadása révén a kereskedelem és ipar fejlesztése támogatta a korai kapitalista folyamatokat, a kései kapitalizmus már aligha vezethető vissza Kálvin társadalmi tanítására.

A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme

19. századi foglalkozási statisztikákból kiindulva Max Weber az a kérdés foglalkoztatta, mi az oka annak, hogy a tőketulajdonban és a modern gazdasági élet vezető pozícióiban sokkal nagyobb a protestáns felekezetűek aránya, mint a katolikusoké. A protestánsok gazdasági racionalizmusának hátterét Weber szerint „nem a

felekezetek mindenkori külső történeti-politikai helyzetében, hanem tartós benső sajátságukban kell keresnünk” (Weber 1905/1982: 30). De mit értett Weber a kapitalizmus szelleme alatt, amely a protestánsokban lakozva magyarázatot ad a tőkefelhalmozódás térbeli koncentrációjára? Az eredeti mű szavaival élve „A kapitalizmus szellemének – mint etikai mezben fellépő, normához kötött, meghatározott életstílusnak – elsősorban azzal a fajta érzésvilággal és viselkedésmóddal kellett megküzdenie, amelyet tradicionalizmusnak nevezhetnénk” (Weber 1905/1982: 51). Weber tehát a tradicionális gazdasági felfogás ellenpólusaként értelmezte ezt a szellemiséget, ami alapvetően három fő vonással járt, Luther és Kálvin előző fejezetben részletezett etikájából kiindulva:

- 1) Hívatás felfogás;
- 2) Evilági aszketizmus;
- 3) Pénzfelhalmozáshoz való pozitív viszonyulás.

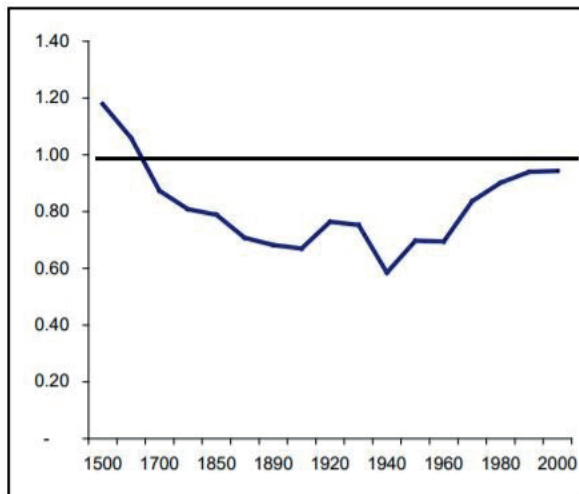
Weber a kapitalista szellem prototípusaként emlegeti Benjamin Franklint, aki a legfőbb erények között a szorgalmat, a mértékletességet, a céltudatosságot, a takarékoságot említette (Franklin 1726/2004). A főként puritán teológiából fakadó elvek szerint az állhatatos munkavégzés megóv az erkölcstelen élettől, a törvényes nyereség isteni célokat szolgál, a gazdagságra való törekvés csak akkor problematikus, ha bűnös élvezetekre csábít (Baxter 1825: 577-587). Weber (1905/1982) szerint az említett protestáns elvek megváltoztatták a gazdálkodással kapcsolatos európai mentalitást, ami indokolja, hogy miért éppen Nyugat-Európában robbant be elsőként a termelékenységből fakadó gazdasági növekedés. A reformációból származó kulturális tényezők a weberi felismerés alapján nemcsak az egyes országok magasabb anyagi fejlettségét magyarázzák, hanem a 20. század elején tapasztalt iskolázottságot és társadalmi rétegződést is. A szociológus későbbi művében (Weber 1927/1979) már árnyalja a protestáns etika tézisé, a kapitalizmus kiindulásának nem kizárólagos, hanem egyik lehetséges okát látta benne.

Már a korabeli tudományos közvélemény is bírálta Weber elgondolását. Az egyik mértékadó kritika a gazdaságtörténész Richard Tawney (1926) részéről érkezett, aki rámutatott, hogy a protestáns etikának tulajdonított szellemiség a reformációt megelőző európai közösségekben is megtalálható volt. Tawney szerint a 15. századi itáliai, dél-német és flamand területeken is felfedezhetjük a kapitalizmus szellemi gyökereit, úgyszintén a cisztercita rend berkein belül (Andersen et al. 2011). Werner Sombart (1924) egy másik vallás, a zsidóság pre-kapitalista érdemei miatt bírálja Webert. Kettejük vitáját Weber annyiban árnyalja, hogy értelmezésében a zsidóság az elkülönült nép pária-kapitalizmusát (kalandorok) testesíti meg, míg a racionális polgári üzem és munkaszervezet ethosza a protestánsokhoz köthető (Weber 1905/1982: 200). A végletes elkülönítés természetesen azért sem lehetséges, mert mindhárom vallás (zsidó,

katolikus és protestáns) gazdasági tanítása részben azonos forrásból merít, így az egymásra hatás megkérdőjelezhetetlen. Szekuláris oldalról Kurt Samuelsson (1957) bírálta a legélesebben Weber munkáját. A svéd közgazdász szerint a modern kapitalizmus már a reformáció előtt kezdetét vette, ami nem teszi szükségessé az evilági aszketizmust, és a puritánok hatását is eltúlozottnak tartja.

Napjainkban számos vallásszociológiai elemzés foglalkozik a protestáns etika hipotézis empirikus bizonyíthatóságával, a reformáció 500. évfordulója (2017-ben) pedig csak fokozta a kutatási kedvet. A közgazdaságtan megváltozott módszere az elmúlt évtizedekben az ökonometria bizonyítást preferálja, ennek igényével vizsgálják felül a kortárs kutatások Weber elméletét. A múlt századi német szociológus teóriája erős kapcsolatot sejtet a felekezeti hovatartozás és a gazdasági fejlettség között, így ezt az összefüggést tesztelte Cristobal Young (2009), történeti GDP adatok alapján. A Stanford Egyetemen végzett kutatás szerint 1700 és 1960 között átlagosan 27%-kal alacsonyabb 1 főre jutó GDP jellemezte a katolikus országokat, mint a protestánsokat (ld. 1. ábra). Összefoglalóan három korszakkal írja le a szerző Nyugat-Európa gazdaságtörténetét: divergencia (1500-1870), stabilizáció (1870-1960), konvergencia (1960-2000). Az elsőben jellemzően csökkent a katolikus fejlettség a protestáns többségű országokhoz viszonyítva, a 2. szakaszban megmerevedett a különbség, a harmadikban pedig gyors közeledés következett.

1. ábra *Katolikus országok egy főre jutó GDP-je a protestánsokéhoz (egyenest) viszonyítva, 1500-2000.*



Forrás: Young (2009, 11)

Young nem állítja, hogy ténylegesen az eltérő munkamorál és takarékoság határozta meg a gazdasági fejlettségbeli különbségeket, csupán a statisztikai kapcsolatot detektálta. Weber elképzelése mellett az alábbi feltételezésekkel magyarázza a protestánsok gyorsabb anyagi fejlődését: 1) az írni-olvasni tudás drasztikus javulása (Becker – Wössmann (2007) humán tőke tézise is ezt támasztja alá); 2) a politikai gazdaság szekularizációja (Tawney 1926); 3) az ellenreformáció gátolta a tudományos fejlődést (Landes 1998); 4) az országok transzatlanti kereskedelembe való részvétele (Acemoglu et al. 2005). Lehetséges, hogy nem kifejezetten a gazdasági különbségek járultak hozzá az eltérő protestáns és katolikus gazdasági fejlődéshez, ugyanakkor a magyarázatok szinte mindegyike a felekezeti hovatartozásból származtatja azokat a társadalmi változásokat, amik később a gazdasági mutatókban is megnyilvánultak.

Nem erősíti meg Weber zömében elméleti megállapításait Jacques Delacroix és François Nielsen (2001) kutatása, akik szűkösen elérhető 19. századi empirikus bizonyítékokhoz nyúltak. Korrelációelemzésüket 17 európai ország banki megtakarításain, csecsemőhalandóságán, kereskedelmi úthálózatának hosszán és a mezőgazdasági, illetve ipari alkalmazottak számán végezték. Mindezeket a fejlettségi mutatókat az egyes államok felekezeti megoszlásával, a protestánsok arányával vetették össze. Megállapításaik szerint a banki megtakarítások számában és összegében ténylegesen kimutatható szignifikáns protestáns fölény, ugyanakkor az egyik legfontosabb infrastrukturális mutatóban, az úthálózat hosszában a protestáns többségű országok alulmaradtak. A kutatás korlátjaként említik a szerzők, hogy a vizsgált országok demográfiai háttere nagyon heterogén, igazán érdemleges eredményhez regionális vizsgálattal juthatnánk, azonban a feltárt korszakból ilyen részletes empiria nem áll rendelkezésre. A porosz területek írni-olvasni tudó népességére és iskolával való ellátottságára viszont regionális adatokat is talált Becker és Wössmann (2007 és 2010). A szerzők bebizonyították a szignifikáns pozitív kapcsolatot a protestantizmus és az írástudás, valamint a gazdasági fejlettség között. Utóbbiak kutatási eredménye azért is fontos, mert Weber porosz területeken figyelte meg a vallási felekezeti eltérő gazdasági orientációját, illetve Luther reformációja is innen indult.

Weber elméletének aktualitása napjainkban

Weber szerint a protestáns többségű földrajzi egységek (megyék, tartományok) gazdasági fejlettségbeli előnyét vallási nézeteikből származtatható gazdálkodási attitűdöknek köszönhetik. Hogy ez tényleg így volt-e, azt utólag nehéz lenne empirikusan igazolni. Barro és McCleary (2006) a weberi attitűdök 21. századi összefüggéseinek vizsgálatára vállalkozott. A munkaetikát, a becsületességet és a takarékoságot vetették regresszió-elemzés alá, a World Values Study (WVS) nemzetközi felmérés 1995-ös és 2000-es adatfelvétele alapján, 78 országra terjedően. Azt vizsgálták, hogy a három weberi attitűd mennyire erős kapcsolatban áll a válaszadók vallásosságával és felekezeti hovatartozásával. Eredményük szerint a leginkább vallásból eredeztethető

attitűd a munkaetika ($R^2=0,55$), második helyen a becsületesség ($R^2=0,21$), végül a takarékoság ($R^2=0,13$) áll. A 2. táblázat a szerzőpáros megállapításai mellett a témába vágó aktuális kutatási eredményeket összegzi.

2. táblázat *Weber protestáns etika elméletének vizsgálata napjainkban*

Szerző	Fókusz	Módszer	Megállapítás
Barro és McCleary (2006)	Vallásgyakorlás – weberi erények	Regresszió-elemzés, 78 ország, 1995, 2000.	A három erény közül a vallásosság leginkább a munkaetikára hat.
Basten és Betz (2013)	Munka-szabad-idő trade-off	Regresszió-diszkontinuitás, Svájc, 1980-2000.	A protestánsok 12 százalékponttal kevesebbre értékelik a szabadidőt, mint a katolikusok.
van Hoorn és Maseland (2013)	Élettel való elégedettség – munka-nélküliség	Többszintű modellezés, EVS és WVS, 1981-2009.	Protestánsok esetében a munkanélkülivé válás a katolikusoknál 40%-kal jobban csökkenti az élettel való elégedettséget.
Arruñada (2010)	Társadalometika	Legkisebb négyzetek módszere, országos adatok, ISSP, 2000.	A protestánsok jobban bíznak az állami és jogi, mint a vallási intézményekben, kevésbé hangsúlyozzák a család fontosságát, hangsúlyt helyeznek az egyenlőségre.
Spenkuch (2016)	Munkaetika	Instrumentális változók, német panel, 2000-2008.	A protestánsok keményebben és többet dolgoznak (heti 3,5-4,5 órával), mint a katolikusok.
Forgács – Csillik (2017)	Protestáns részarány – gazdasági fejlettség	Korreláció és regresszió, 84 ország, 2006-2015.	Napjainkban nincs releváns összefüggés a protestáns többség és a GDP, versenyképességi mutató között.

Forrás: Balassa 2020: 70

A protestáns és katolikus többségű területek fejlettségbeli különbsége Forgács és Csillik (2017) elemzése szerint napjainkra már eltűnt. Ország-soros vizsgálatukból azt a következtetést vonták le, hogy a 2000-es évek európai gazdaságaira csak legfeljebb küszöbérték alatti hatás mutatható ki a weberi összefüggésekben. A Young (2009) által is bemutatott európai konvergencia ilyen szempontból eredményesnek mondható, a katolikus területek átvették a protestáns gyakorlatot és gazdasági rendszert. „A tulajdonjogok tisztelete, védelme, a korrupciómentes közigazgatás, a kisebbségi befektetők érdekeinek tiszteletben tartása, a szerződések kikényszeríthetősége, a politikusokban és a rendőrségben való bizalom, az etikus vállalati magatartás mind levezethető a protestáns etikából, és olyan mértékben sikeres ma egy ország, amilyen mértékben intézményrendszere képes felszívni ezeket a tanokat. Nem attól sikeresebb egy ország, hogy több vagy kevesebb az ott élő protestáns, nagyobb-e a részarányuk, hanem attól, hogy alkotmányukba, jogrendszerükbe, politikai és hétköznapi gyakorlatukba megnyit sikerült átvenni a protestáns értékrendszerből” – összegzi kutatását a szerzőpáros (Forgács – Csillik 2017: 105). Hasonló megállapítással élhetünk Japán vonatkozásában

is, ahol a Meidzsi-korszakban a vallást ugyan nem, de a nyugat-európai gazdasági értékeket és gyakorlatot sikeresen elsajátították és az ország megkérdőjelezhetetlen gazdasági növekedést produkált (Schmidt 2017: 210).

Basten és Betz (2013) az 1980-as és 2000-es évek közötti svájci népszavazások eredményét vizsgálva megállapítja, hogy a protestáns lakosság körében alacsonyabb a munka és szabadidő átváltási aránya, kevésbé értékeli felül a szabadidő fontosságát, mint a katolikusok. A munka szerepét hangsúlyozza Van Hoorn és Maseland (2013) vizsgálata is, mely az EVS (European Values Study) és WVS értékkutatások öt adathulámát elemezve kijelenti, hogy az álláskeresővé váló protestánsok élettel való elégedettségét 40%-kal inkább rontja munkanélküli létük, mint a katolikus válaszadókét. A protestánsok kemény munkára való hajlandóságát Spenkuch (2016) német panelkutatás adatain mutatta ki, miszerint a reformátorok követői átlagosan 3,5-4,5 órával többet dolgoznak hetente katolikus társaiknál. Benjamin és társai (2016: 621) szerint ugyanakkor a protestáns munkaetika jelenlegi fennállása már nem annak eredőjéből, a kalvinista teológiából táplálkozik, sokkal inkább leíró normaként, generációról-generációra tovább hagyományozódott a kemény munka iránti elvárás. A szerzők érvelését helytállónak tartom, főként a nyugat-európai szekularizációs folyamatok, a hitbeli meggyőződés gyengülésének ismeretében.

A vallási etikák intézményrendszerre gyakorolt hatását Weber a következőképpen írja le, ami választ ad az elméletét érő kifogásokra: „A vallási etika nagyon különböző mélységben avatkozhat be a társadalmi rend szférájába. Itt nemcsak a mágikus és rituális kötöttségben, valamint a vallásosságban meglévő különbségek a döntők, hanem mindenekelőtt az, hogy egyáltalában mi a vallási etikanak a világgal kapcsolatos elvi álláspontja. Minél szisztematikusabban és racionálisabban rendezetté válik – minél inkább kozmoszá alakul – vallási szempontból ez az álláspont, annál alapvetőbbé válhat az evilági rend és közte meglévő etikai feszültség. (...) A világhoz fűződő kapcsolatokba feszültséget visz, és pontosan ez a feszültség jelent nagyon dinamikus mozzanatot a fejlődésben” – írja Weber (1921: 253). Ahogy a szociológus rámutatott, meghatározó, hogy a vallási etika mennyire képes rendszerszinten beavatkozni a politikai és gazdasági szférába. A II. világháborút követően a protestantizmuson belül is eltérő álláspontok alakultak ki a beavatkozás szükségességét és szintjét illetően, ezzel foglalkozik a tanulmány következő fejezete.

2. Protestáns szociáletika a 20. században és napjainkban

A protestáns aszkézis ugyan hozzájárult a korai kapitalizmus kibontakozásához, a 19. század végére azonban annak etikai megfontolásai háttérbe szorultak, a gazdasági gondolkodás szekularizálódott. 1899 és 1900 fordulóján Adolf von Harnack (1900: 168) lutheránus teológus is előrevetítette, hogy a 20. század nagy egyházi feladata a szociális problémák megoldása lesz. Láthatjuk tehát, hogy ez idő tájt nemcsak a kato-

likus egyház társadalmi tanítása erősödött fel (XIII. Leó 1891-es, *Rerum Novarum* kezdetű enciklikája nyomán).

Protestáns szociáletikai irányzatok

A századfordulós nyugat-európai protestantizmus négy szociáletikai irányzata más-más utakon igyekezett orvosolni a kialakult társadalmi problémákat (Kovács 2013: 3).

- 1) Poroszországban az evangélikus egyház egybefonódott az állammal, így a *szociálkonzervatív* eszmeiség áthatotta a társadalompolitikát (bismarcki szociális reformok).
- 2) A főként Angliában és Skóciában működő *belmissziós mozgalmak* civil szervezetként végeztek jelentős karitatív tevékenységet a hátrányos helyzetű csoportok között.
- 3) A kapitalista gazdasági rend szétfeszítését, lebontását célozta a „*vallásos szocializmus*” alapvetően svájci irányzata.
- 4) A történelmi kálvinizmus alapjain álló irányzat hitvalló, buzgó keresztények politikai részvételét szorgalmazta (holland képviselője Abraham Kuyper, hazai követője Sebestyén Jenő).

A liberális kapitalizmus felülvizsgálatában meghatározó szerepet játszottak a szociálkonzervatív protestantizmus kiemelkedő alakjai, mint Adolph Wagner és Gustav von Schmoller. Gazdaságpolitikai nézeteikben sürgették az állam szociális és gazdaságsszervező szerepének megerősítését, a progresszívebb jövedelemadózást, az időskori- és betegbiztosítást, hangsúlyozták a porosz állami tradíció és a protestáns etika szoros kapcsolatát (Kovács 2010: 158-160). A II. világháborút követő nyugat-német szociális piacgazdaság később az ő katedra-szocializmusukra is nagyban támaszkodott. Az új gazdasági rend közvetlen szellemi előfutárának mégis a Freiburgi Kör, a német Hitvalló Egyházhoz kapcsolódó protestáns és katolikus értelmiségiek csoportjának 1943-as szociáletikai állásfoglalását tekinthetjük. A szociális piacgazdaság a liberális kapitalizmushoz képest „a tőkét és a tulajdont félreérthetetlenül a nyereség utáni hajszánál magasabb céloknak rendeli alá: úgymint az átfogó (anyagi, kulturális, politikai és vallási) közös szolgálatának, Isten tiszteletének (legalábbis vallási, keresztény környezetben) és a teremtetés beteljesítésének” (Peschke 1992: 18).

A 20. században a protestáns gazdaságteológia is egyre rendszerezettebbé vált, főként német nyelvterületen. A 3. táblázat az elmúlt évszázad meghatározó európai, protestáns gazdaságetikai műveit rendszerezi. Mint látható, az 1989-es rendszerváltást követően a Németországi Evangélikus Egyház gazdasági témákban is rendszeresen állást foglal. Az egyházi kiadványok világi szakértők bevonásával értelmezik az aktuális gazdasági eseményeket, megcélozva az üzleti siker és a protestáns erkölcsiség összeegyeztetését.

3. táblázat *A protestáns teológia meghatározó gazdasásetikai művei*

Szerző	Cím	Kiadás éve
Georg Wünsch	Evangelische Wirtschaftsethik	1927
Arthur Rich	Wirtschaftsethik	1984
EKD	Gemeinwohl und Eigennutz	1991
EKD	Unternehmerisches Handeln in Evangelischer Perspektive	2008
EKD	Wie ein Riss in einer hohen Mauer	2009

Forrás: Szabó (2017: 304 és 317) alapján saját szerkesztés

A legújabb kori válságok kezelésére a kálvinista alapokon álló, Református Egyházak Világszövetsége is gazdasági kiáltványt fogalmazott meg. A „Szövetségben az igazságért a gazdaságban és az ökológiában” (Református Világszövetség 2004) korunk társadalmi-gazdasági válságának hátterében közvetlenül a „neoliberális gazdasági globalizációt” nevesíti. A hitvallás által elutasított és támogatott gazdasági elveket a 4. táblázat szemlélteti. A dokumentum drámai szakasza vallomástételre szólít fel: „Elismerjük, hogy bennünket is elkápráztatott a fogyasztói kultúra, és jelen gazdasági rend kapzsi versengése és önzése. Mindezek túl gyakran hatották át magát a lelkiéletünket is. Megvalljuk vétünk, hogy visszaéltünk a teremtett világgal, és nem tudtuk betölteni szerepünket a természet társaként és sáfáraként” (Református Világszövetség 2004: 5). A nyilatkozat azt is egyértelművé teszi, hogy az egyháznak feladata és felelőssége van a gazdasági szférában. Arról, hogy a magyarországi protestáns egyházak napjainkban miként gondolkodnak a gazdaságban betöltött szerepükről, a következő alfejezetben olvashatunk.

4. táblázat *Református gazdasági hitvallás, 2004*

Elutasítja		Támogatja
Minden olyan gazdasági rendszert, amely aláássa Isten szuverenitását, kizárja a teremtményeket az élet teljességéből: így a globális neoliberális kapitalista rendet és a tervgazdaságot.	GAZDASÁGI RENDSZER	A „kegyelem gazdaságát,” amely a szegények, a peremre szorultak iránti igazságot helyezi az életközösség középpontjába.
A féktelen fogyasztásra, versengő kapzsiságra és önzésre épülő kultúrát.	GAZDASÁGI CÉLOK	A gazdaság azért van, hogy az emberek méltóságát és jólétét szolgálja.
A javak korlátlan felhalmozását és a határtalan növekedést.	NÖVEKEDÉS	Isteni igazságszolgáltatást a korrupció, kapzsiság és kizsákmányolás ellen.
A haszon emberek elé való helyezését, a mindenkinek járó javak kisajátítását.	EMBER ÉS TŐKE	Az igazságtalanság áldozatai mellett való kiállást, a szegény és gazdag egyenlőségét.
A természet emberi érdekeknek való alávetését.	TERMÉSZET	A környezetrombolásnak való ellenszegülést, a sáfárság betöltését.

Forrás: Református Világszövetség (2004) alapján saját szerkesztés

A magyarországi protestáns egyházak gazdasági szerepvállalása

Egy 2018-as kutatás során két történelmi és egy neoprotestáns egyház gazdasági témákban jártas hazai képviselőjével készítettem mélyinterjút (Balassa 2018). A vizsgálat célja az egyházak szociális tanításában rejlő eltérések feltárása, az egyes felekezetek gazdasági szerepvállalásának megismerése volt. Az interjúalanyok kiválasztása a felekezetek vezetőségének ajánlása alapján történt. A Magyarországi Református Egyház (továbbiakban: MRE) részéről az egyház akkori zsinati elnöke, Bogárdi Szabó István püspök fogadta el a felkérést. A Magyar Evangélikus Egyház (MEE) képviseletében Fabiny Tamás elnök-püspök javaslatára dr. Szabó B. Andrással, a Pestújhely-Újpalotai Egyházközség lelkészével készült interjú. A lelkész 2015 januárjában védte meg *Áldozattól a pszeudoesztetológiáig – A pénz kulturális szerepeinek teológiai értékelése* című doktori értekezését az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. A Hit Gyülekezete (HGY) titkársága páros mélyinterjút javasolt, melyen dr. Mondovics Gábor, az egyház gazdasági vezetője és Szikora Márton vállalkozó, a Szent Pál Akadémia végzős teológiahallgatója vett részt.

A felekezetek mindegyike a katolikus egyház kiforrott társadalmi tanítására utalva, ahhoz képest határozta meg saját gazdasági üzenetét. Szabó B. András azt hangsúlyozta, hogy az evangélikus egyháznak nincs olyan teológiai hivatala, amely társadalmi témákban rendszerszintű kinyilatkoztatásokat tenne. A németországi egyház szerepe mégis meghatározónak látszik: az interjúalany gyakran hivatkozási pontként említette a német gyakorlatot, amelyet gazdasági témákban a magyarországinál aktívabb párbeszéd jellemez. Luther tanításaiból kiindulva a hivatás gondolata, a marginalizált csoportok védelme és az állam gazdasági felelősségvállalása kapott nagyobb teret a beszélgetésben.

Bogárdi Szabó István konkrét bibliai szövegrészekhez, főként a tízparancsolat egyes útmutatásaihoz kötötte az egyházi tanítást. A beszélgetés során a református püspök absztrakt elvek helyett gyakran gazdaságetikai dilemmákat, gyakorlati kérdéseket említett. Már az interjú nyitányaként kiemelt néhány magyarországi gazdaságpolitikai döntést, melyekre nagy hatást gyakoroltak a bibliai elvek, vagy akár konkrét egyházi előkészítéssel zajlottak – így a vasárnapi boltzárat, illetve nagypéntek munkaszüneti nappá tételét. Az elmúlt évek tapasztalatai is azt mondták a püspökkel, hogy az egyház csak nagyon óvatosan vagy inkább egyáltalán ne avatkozzon be a szekuláris gazdaság működésébe, hiszen az konfliktusokat generál. Lelkészként inkább a gazdálkodó emberekhez szeretne szólni, számukra a Biblia útmutatásait egyértelműen aktuálisnak és alkalmazhatónak tartja. Szabó István a beszélgetés több pontján is reflektált Max Weber protestáns etikájára, jelentősen korrigálva a szociológus teológiai értelmezéseit.

A protestantizmus gazdaságot katalizáló hatására, kreatív és vállalkozó szellemiségére hívták fel a figyelmet a Hit Gyülekezete képviselői. Szerintük a hívőknek az éppen aktuális gazdasági-politikai rendszerhez kell alkalmazkodniuk, és egyéni

felelősségük van a bibliai elvek betartásában. A szentírás legkülönbözőbb részeit idéző teológiai álláspontjuk mellett Mondovics Gábor gazdasági vezetőként az egyház-finanszírozás kérdéseire is kitért. Kritikával illették az egyének szellemi és anyagi szintje között párhuzamot vonó úgynevezett jólét evangéliumát (*prosperity gospel*), ami számos amerikai neoprotestáns közösségre jellemző. A hosszasan elhúzódozó beszélgetés modern társadalmi kontextusba helyezte a bibliai elveket, miközben Isten láthatatlan kezének gazdaságba történő beavatkozásait hangsúlyozták az interjúalanyok. A beszélgetésben többször is előtérbe kerültek a gyülekezet zsenge múltjából fakadó sajátosságok: a gazdasági kérdések rendszeres újraértelmezése, az intézményi háttér változása, az egyház szerepéről vallott nézetek alakulása.

Eltéréseket tapasztalhatunk az egyházak gazdasági szerepvállalásában is. Az ezzel kapcsolatos nézeteket nyitott kérdésre válaszolva adták meg az interjúalanyok, így előfordulhatnak olyan szerepkörök, amelyek mérvadóak ugyan az adott felekezet társadalmi jelenlétében (például karitatív tevékenység), mégsem kerültek említésre. Másrészt voltak olyan szerepek is, amelyek kifejezett hiányáról számoltak be az interjúalanyok, ez is kiolvasható az 5. táblázatból.

5. táblázat Az egyház gazdasági szerepéről vallott protestáns nézetek

Egyház	Tudomány	Prédikáció	Vezetőképzés	Gazdaságpolitikai hatás	Rendszerkritika	Példamutatás	Jótekonycodás	Egyenlőségteremtés
MRE	-	+	0	+	+	0	0	0
MEE	-	+	+	+	+	+	+	+
HGY	-	+	+	0	+	+	+	0

„0” = nem került szóba

„+” = jellemző

„-” = nem jellemző, tagadás

Forrás: A szerző által készített mélyinterjúk alapján saját szerkesztés

Ahogy arra interjúalanyaim reflektáltak, tudományos szinten inkább a Katolikus Egyház különböző műhelyei kutatják a társadalmi-gazdasági témákat. A vizsgált protestáns felekezetekben Magyarországon nem jellemző az egyházi kezdeményezésű társadalomtudományi tevékenység. Szabó B. András megjegyezte, hogy a Németországi Evangélikus Egyház teoretikus szinten is aktívabb, ugyanakkor szekuláris kutatókat kér fel saját állásfoglalásainak megalapozására. A Hit Gyülekezete teológiai főiskoláján (Szent Pál Akadémia) is csekély számú szakdolgozat született eddig pénzügyi, gazdasági témákban.

A hazai protestáns felekezetekre általánosságban az jellemző, hogy a prédikációkban, a hívők lelki gondozásában érintenek gazdasági témákat. A református püspök elmondása alapján az ógyháztól kezdődően rendszeresen vannak olyan szakaszok a

prédikációkban, amelyek mértékletességre és megfontoltságra intenek. Az evangélikus lelkész szerint az anyagi kérdések mélyen érintik a hívők életét, nem véletlen, hogy Jézus is gyakran gazdasági szituációkkal példázta üzenetét, melyeken keresztül ma is mély tanításokat tudnak átadni a hallgatóságnak. Szabó B. András azt is megjegyezte, hogy az üzleti tapasztalatok gyakran erkölcsi dilemmák elé állítják az egyháztagokat, így a lelki gondozásban rendszeresen előkerülnek gazdasági témák.

Az egyházi intézmények jelentőségét emelték ki a Magyar Evangélikus Egyház és a Hit Gyülekezete képviselői. Amellett, hogy a prédikációkban különböző útmutatásokat nyújthatnak az üzleti élet gyakorlásához, az intézmények gazdálkodása is példát mutathat a hívők és a társadalom számára. Az egyházak ugyanis munkaadóként, költségvetési források felhasználójaként is a figyelem középpontjába kerülhetnek, így fontos, hogy jó példával járjanak elől. Mindezek mellett az egyház egyedülálló platformot biztosít a rászoruló és tehetős emberek találkozására, a státuszbeli különbségek elrejtésére, erre mutatott rá Szabó B. András. Saját lelkészi praxisában is tapasztalja, hogy a legkülönbözőbb életstílusú személyek is megjelennek az istentiszteleteken, ahol Isten színe előtt mindenki egyenlővé válik.

A klasszikus protestáns értékek főként a református interjúban nyertek teret, a beszélgetés középpontjában kétségtelenül a munkavégzés állt. Hasonlóan kiemelt szerepet kapott a mértékletesség, valamint a generációk közötti igazságosság. „Ha az utánunk következő nemzedékek tőlünk azt látják, hogy úgy bánunk az értékekkel, mintha a mi sírba tételünkig tartana az embervilág, akkor ez egy habitust teremt önmagához, a világhoz, a másik emberhez” – érvelt Bogárdi Szabó István (6. táblázat).

6. táblázat Az egyes felekezetek központi gazdasági üzenete és az ahhoz kapcsolódó kulcsfogalmak

Egyház	Kulcsüzenet	Kulcsfogalmak
MRE	„Egy biztos, azt le lehet szögezni, hogy a keresztyénség munkaalapú társadalomról beszél, amit ki kell egészíteni az igazságosság elemeivel.”	munkavégzés, mértékletesség
MEE	„A szegények, de mindenféle marginalizált csoportok védelme, a gyengébb fél kihasználásának kritikája fő szempont, ami végigvonul az egész Biblián.”	szociális biztonság, hivatás, állami felsőbbség elfogadása
HGY	„Az egyház fő üzenete, hogy a javakat nem itt gyűjtjük, függetlenül attól, hogy a prosperitásnak, a növekedésnek, az intézményrendszernek fontos szerepe van.”	sáfárság, kreativitás

Forrás: A szerző által készített mélyinterjú alapján saját szerkesztés

Természetesen a lutheri hivatás gondolat hangsúlyossá vált az evangélikus gondolkodásban, ugyanakkor a társadalmi egyenlőség, szociális biztonság ideája nagyobb hangsúlyt kapott a Szabó B. Andrással folytatott beszélgetésben. „A Bibliára általában jellemző a másik fél szemmagasságban való kezelése” – mondta a lelkész. Mind-

emellett rámutatott, hogy a lutheránus mozgalom legnagyobb arányban a skandináv országok lakóit érintette meg, ahol a korrupciós indexek máig a legalacsonyabbak, így ezt az értéket is kulcsfontosságúnak tartja.

Transzcendens irányból közelítették a legfőbb gazdasági alapelveket a Hit Gyülekezete képviselői. Azt hangsúlyozták, hogy a legfontosabb javakat nem a földi életben gyűjtjük, az anyagiakhoz való viszonyulás meghatározza a földön túli létezését. Ezáltal a sáfárság, a kapott javakkal való felelős gazdálkodás üzenete került előtérbe. A koncepció szerint az ember az anyagi eszközök bérlője és nem tulajdonosa, hűségesen kell bánjon mások javaival, meg kell becsülnie a kis dolgokat is. A jó gazdálkodáshoz kreativitásra van szükség, ami prosperitást eredményez. Utóbbi, az interjúalanyok véleménye szerint nem jelent problémát, ha tisztességes magatartással párosul.

3. Hazai protestáns vállalkozók üzleti hitvallása és erkölcsi dilemmái

Az egyházakkal készített mélyinterjúkból láthattuk, milyen gazdaságetikai tanítást és mintát kívánnak nyújtani a vallási szolgáltatók a hívők, így a keresleti oldal felé. A tanulmány zárásaként egy 2019-es pilot kutatás eredményeit is bemutatom, melyben a vallási forrású szociáletikai nézetek befogadását és alkalmazását vizsgáltam. A kutatás során római katolikus, protestáns és zsidó vallási közösségekhez tartozó, egyéni önmaghatározás alapján hitét rendszeresen gyakorló vállalatvezetőkkel készítettem mélyinterjút. Jelen írásban csak a téma szempontjából releváns, protestáns álláspontokat részletezem.

A félig strukturált mélyinterjúk fókuszában az alábbi kérdések álltak:

- Milyen vallási értékek jelennek meg az üzleti világban?
- Mennyire összeegyeztethető a hit és az üzlet? (gazdasági dilemmák)
- Milyen hatással vannak a hívő vállalkozók a környezetükre?

A kvalitatív felmérés (Balassa 2019) pilot kutatásként, egy nagyobb ívű mélyinterjúk lekérdézés előkészítéseként zajlott. A kutatási időkeretben két református és két neo-protestáns (egy Magyar Pünkösdi Egyházhoz és egy Hit Gyülekezetéhez tartozó) interjúalany fogadta el a felkérést. A kutatás adott fázisa nem célozta és nem is tette lehetővé a felekezetekre történő általánosítást (a válaszadók csekély száma és a kiválasztás önkényessége miatt), így a továbbiakban az egyes válaszadók véleményének ismertetésekor nem fedem fel az interjúalany egyháztagságát. A felmérés haszna, hogy rávilágít azokra az elsődlegesen keresztény, esetenként sajátosan protestáns morális elvekre, amiket a vállalkozók igyekeznek képviselni, illetve megmutatja azokat a főbb akadályokat és erkölcsi dilemmákat is, amelyeket a gazdasági szféra a hívők elé gördet.

A vizsgálat előkészítésében segítségemre volt Kovács Gábor doktori értekezése, mely szerint meghatározó keresztény gazdálkodási értékek az igazságosság, szolida-

ritás, méltóság, felelősség és mértékletesség (Kovács 2017: 117). A szerző disszertációjában nem tesz különbséget a válaszadók felekezeti hátterében, az is lehetséges, hogy csak magyarországi római katolikus hívők reprezentálták a keresztyén vállalkozói értékorientációt. Eredményeihez képest a megkérdezett protestáns válaszadók körében ugyan előtérbe került a felelősség és az igazságosság (etikusság, becsületesség), azonban csekély említést kapott a mértékletesség és méltóság (tisztelet) gondolata. Az előbbieken kívül felértékelődött a hűség (adott szó ereje), a bizalom és a családközpontúság értéke. Az adott szó erejével kapcsolatban a vállalkozók megfogalmazták, hogy akkor sem bontanak fel egy megállapodást, nem szegik meg ígéretüket, ha abból végül káruk származik. Megbízóként a gazdálkodók igyekeznek az alkalmazásukban levő 3-30 fő családjairól is gondot viselni, arra tekintettel lenni. Az egyik interjúalany mindezt így fogalmazta meg: „Ne fárasztjuk le a munkahelyen a munkavállalót úgy, hogy otthon már használhatatlan legyen. Ez a vállalatvezető és a menedzsment felelőssége.” A dolgozók iránti felelősségvállalás megtérülni látszik: a megkérdezettek zöme rendkívül alacsony fluktuációról számolt be, amit a családbarát és kiszámítható munkahelyi környezetnek tulajdonítanak. Az alkalmazottak családtagjain kívül szélesebb közege is hat a protestáns vállalatvezetők tevékenysége. Az interjúalanyokat egytől egyig aktív egyházi és alapítványi önkéntesség jellemzi: vallási közösségükben presbiteri és diakónusi feladatokat végeznek, a vállalati bevételek egy részét rendszeresen társadalmi célokra, jótékonykodásra fordítják (7. táblázat).

7. táblázat *Protestáns vállalkozók gazdasági értékorientációja*

VÁLASZADÓ	TISZTELET	ETIKUSSÁG, BECSÜLETESÉG	ALÁZAT	SZOCIÁLIS GONDOSKODÁS	SZUBSZIDIARITÁS	HŰSÉG (ADOTT SZÓ EREJE)	SZERETET	CSALÁDKÖZPONTÚSÁG	KÖZJÓ ELŐMOZDÍTÁSA	MÉRTÉKLETESÉG	BIZALOM	FELELŐSSÉG	SZABADSÁG
P01	0	1	1	1	0	1	0	1	0	0	1	1	0
P02	1	0	0	1	0	0	1	1	1	0	0	1	0
P03	0	1	0	0	0	1	0	1	1	0	1	1	0
P04	0	1	0	0	1	1	0	0	0	1	1	1	0
Össz.	1	3	1	2	1	3	1	3	2	1	3	4	0

„0” = nem említette

„1” = említette

Forrás: A szerző által készített mélyinterjúk alapján saját szerkesztés

A válaszadók véleménye megoszlott a tekintetben, hogy mennyire lehet ma Magyarországon nyíltan felvállalni egy vállalkozás keresztény értékorientációját. Volt, aki arról panaszkodott, hogy az üzlettársak és a konkurencia igyekszik kihasználni a hívó gazdálkodó nagyobb bizalmát, visszaélve azzal, míg másokról álhíreket terjesztettek, melyekre elvből nem válaszoltak. Mégis volt, aki kifejezte, hogy a hit és az üzlet gyakorlatilag szétválaszthatatlan. „Ha valaki nem külsőségek miatt vallásos, hanem valóban hisz, az a hétköznapi munkát nem tudja különválasztani. Nem úgy van, hogy van egy ember, aki a munkahelyén csinálja a különböző trükközéseket, vasárnap pedig nagyon hisz, szerintem ez így nem működik. A kettő muszáj együtt járjon, mert vagy az egyik vagy a másik nem igaz” – hangsúlyozta az interjúalany.

Minden protestáns interjúalany említett olyan erkölcsi dilemmát, ami a hit és az üzleti élet összeegyeztetését megnehezíti. Habár a vállalatvezetők különböző ágazatokban – kereskedelem, gépipar, élelmiszeripar, építőipar – tevékenykednek, mindannyian kisebb-nagyobb mértékben panaszkodtak az őket körülvevő korrupcióra. Számos esetet említettek, amikor megrendelésektől estek el azért, mert nem voltak hajlandók kenőpénzt fizetni, bár elsősorban a nagyvállalati megrendelések korrupciós érintettségét emelték ki. A megkérdezettek számára nehézséget okoznak a magas adóterhek, hiszen mint kiemelték, hívóként nem kérdés számukra ezek befizetése, a pénztárblokk beütése, ugyanakkor az állam részéről nagyobb támogatást várnának el a tisztességes adózók irányában.

A megkérdezett vállalkozók közül többen is küzdenek munkaerő problémával. Állításuk szerint manapság nehéz megfelelő munkamorállal rendelkező személyeket találni, akik nem csupán a saját érdekeiket nézik, és hajlandók felelősséget vállalni a munkájuk minősége, a munkaidejük iránt. „Régebben a protestáns munkamorál érvényesült, de ma már alapvető értékek hiányoznak, amik még az én korosztályomban megvoltak” – állította egy ötvenes évei végén járó vállalkozó. Meglepő módon egy gazdálkodó arról számolt be, hogy munkaerőfelvételkor a jelentkező vallásosságára is rákérdez – bár tudja, hogy ezt nem volna szabad – és ugyan a felekezeti hovatartozásra nem érzékeny (üzletvezetője római katolikus), mégis a megfelelő munkamorál szempontjából fontosnak tartja, hogy elkötelezett hívőket alkalmazzon. Egy másik interjúalany viszont arra panaszkodott, hogy több ízben is csalódott a hívők vagy vele azonos felekezethez tartozók munkához való hozzáállásában, hiszen azok éppen a vállalatvezető jóindulatát, naiv bizalmát feltételezve károsították meg munkáltatójukat. Az elhangzottak alapján érdemes lenne nagyobb mértékben tovább kutatni a hívő és nem hívő alkalmazottak munkamoráljában meglévő, feltételezett különbségeket, illetve azok hiányát.

4. Összegzés, következtetések

Max Weber gazdaszociológiai műveiben nem csupán a hívő lét gazdasági teljesítményre és magatartásra gyakorolt hatását fejtegette, hanem fordított relációban a hit gazdasági növekedés miatt bekövetkező visszaszorulásáról (szekularizáció) is írt. Jelen

tanulmányban az oksági viszony mindkét oldalára láthatunk valós példákat. A protestáns etika korai kapitalizmusra gyakorolt befolyásán, és az azt bizonyító elemzéseken keresztül beláthatjuk, hogy a felekezeti tagság, de még inkább a vallási etika szisztematikussá válása képes akár stimulálni is a gazdasági teljesítményt, a kedvező viselkedéskultúra biztosításával. Más esetekben a protestáns egyházak hathatósan vertek éket a gazdasági gépezet megszokott haladásába, gondoljunk csak Bismarck szociálpolitikai vívmányaira vagy a szociális piacgazdaságra mint a vadkapitalizmus emberközeli alternatívájára.

A másik oldalon viszont a szekularizációs elméletnek is igazat adhatunk. Ezt tette a Református Világszövetség Accrai Hitvallása is, melyben a tagok hangját egyesítve vallotta meg az egyház mulasztását a földi javak helyes menedzselésében, és lelki vakságát, amit a fogyasztói kultúra káprázata okozott. A 2008-as pénzügyi válság újabb megnyilvánulásra, erősebb rendszerkritikára készítette az egyházakat, hiszen a hívők lelkigondozásában is egyre több gazdasági nehézséggel és erkölcsi dilemmával szembesültek.

A hívők oldalát tekintve a tanulmány csak a vállalatvezetők értékorientációját, gazdaságetikai nehézségeit tárja fel, ugyanakkor szükségesnek látszik a protestáns munkavállalók hitvallásának és magatartásának megismerése is. Annál is inkább, hiszen az interjúk és a korábban részletezett statisztikai elemzések a klasszikus protestáns értékek, így az elkötelezett, szorgalmas munkavégzés és a mértékletes fogyasztás elhalványulását sejtetik. Még ha a 19. századig a protestáns etika hatása a gazdaságban érvényesülni is látszott, félő, hogy a vagyonfelhalmozás a megfelelő értékrend hiányában csak erősíti az önzést és számtalan gazdaságerkölcsi problémát generál.

Hivatkozások

- ACEMOGLU, D. et al. (2005). „The Rise of Europe: Atlantic Trade, Institutional Change, and Economic Growth” *American Economic Review*, 95 (3), 546-579.
- ANDERSEN, B. et al. (2011). Religious Orders and Growth through Cultural Change in Pre-Industrial England. Discussion Papers No. 11-07, Department of Economics University of Copenhagen. http://www.economics.ku.dk/research/publications/wp/dp_2011/1107.pdf/
- ARRUÑADA, B. (2010). „Protestants and Catholics: Similar Work Ethic, Different Social Ethic” *Economic Journal*, 2010: pp. 890-918.
- BALASSA, B. (2018). „A zsidó és keresztény felekezetek hatása Közép- és Kelet-Európa gazdaságára” In: Új Nemzeti Kiválóság Program 2017/2018 Tanulmánykötet. Győr, Széchenyi István Egyetem. pp. 107-115.

- BALASSA, B. (2019). „Zsidó és keresztény értékorientáció a gazdaságban, Közép- és Kelet-Európában” In: Új Nemzeti Kiválóság Program 2018/2019 Tanulmánykötet. Győr, Széchenyi István Egyetem. pp. 169-179.
- BALASSA, B. (2020). A zsidó-keresztény értékrend hatása Közép-Európa gazdaságára. PhD értekezés, Győr, Széchenyi István Egyetem.
- BARRO, R. J. & MCCLEARY, R. M. (2006). „Religion and Economy” *Journal of Economic Perspectives*, 20(2), 49–72.
- BASTEN, C. & BETZ, F. (2013). „Beyond Work Ethic: Religion, Individual, and Political Preferences” *American Economic Journal: Economic Policy*, 5(3) pp. 67-91.
- BAXTER, R. (1825). *A Christian Directory or a Body of Practical Divinity, and Cases of Conscience*. Vol. II. London: Richard Edwards.
- BECKER, S.O. & WÖSSMANN, L. (2007). „Was Weber wrong? A human capital theory of protestant economic history” *The Quarterly Journal of Economics*, 124(2), 531-596.
- BECKER, S.O. & WÖSSMANN, L. (2010). „The Effect of Protestantism on Education before the Industrialization: Evidence from 1816 Prussia” *Economics Letters*, 107 (2), 224-228.
- BIRKÁS, A. (2015). „Luther és Kálvin politikai és gazdasági nézetei” *Polgári Szemle*, 11(4-6), 41-51.
- BODAI, Zs. (2001). A reformátorok gazdasági tanításai. <http://www.inco.hu/inco8/global/cikk5h.htm#9>
- DÁVID, Gy. (1931). *Kálvin gazdasági etikája*. Kolozsvár: Minerva.
- DELACROIX, J. & NIELSEN, F. (2001). „The beloved myth: Protestantism and the rise of industrial capitalism in nineteenth-century Europe” *Social Forces*, 80(2), 509-553.
- FORGÁCS, A. & CSILLIK, P. (2017). „Megerősíthető-e mai statisztikai adatokkal Max Weber hipotézise a protestánsok jobb gazdasági teljesítményéről?” *Confessio*, 41 (1), 82-107.
- FRANKLIN, B. (1726). *Az erény művészete*. Budapest, 2004. Bagolyvár Kiadó.
- KOVÁCS, G. (2017). *Keresztény és buddhista vállalkozók értékorientációja*. PhD értekezés, Budapest, Budapesti Corvinus Egyetem.

- KOVÁCS, Gy. (2010). Protestantizmus és kapitalizmus: magyar gazdaság- és eszméletörténeti tanulások. PhD értekezés, Szeged, Szegedi Tudományegyetem.
- KOVÁCS, Gy. (2013). „Kapitalizmuskép a magyar protestáns gazdaságetika tükrében” In: Róbert P. (szerk.). Gazdaság és morál: tiszta társadalom, tiszta gazdaság: a 2012. június 12-i Kautz Gyula Emlékkonferencia válogatott tanulmányai. Győr, Széchenyi István Egyetem. pp. 1-22.
- LANDES, D. S. (1998). The Wealth and Poverty of Nations: Why Some are So Rich and Some So Poor. New York, W.W. Norton.
- XIII. LEÓ PÁPA (1891). Rerum Novarum. Pápai enciklika a munkáskérdésről. <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>
- LUTHER, M. (1524). „A kalmárkodás és az uzsora” In: Csepregi Z. (szerk.). Felelősség a társadalomért. Budapest, 2019. Luther Kiadó, pp. 185-210.
- LUTHER, M. (1944). Nagy Káté, 2. kiadás. Budapest, Evangéliumi Könyvkiadó.
- LUTHER, M. (1983). Asztali beszélgetések. Budapest, Helikon Kiadó.
- LÜTHY, H. (1963). „Calvinisme et capitalisme” Cahiers Vilfredo Pareto, 1(2), 5-35.
- PESCHKE, K-H. (1992). A gazdaság keresztény szemmel. Cologne, Ordo Socialis.
- REFORMÁTUS VILÁGSZÖVETSÉG (2004). Szövetségben az igazságért a gazdaságban és az ökológiában – Accrai hitvallás. Református Világszövetség 24. Nagygyűlés, Accra. http://regi.reformatus.hu/data/attachments/2014/12/08/Accrai_Hitvall%C3%A1s.pdf
- SAMUELSSON, K. (1957). Religion and Economic Action: A Critique of Max Weber. New York, Harper & Row Torchbooks.
- SCHMIDT, A. J. (2017). Hogyan változtatta meg a kereszténység a világot? Budapest, Hetek könyvek.
- SOMBART, W. (1924). Der moderne Kapitalismus. München-Leipzig, Duncker und Humblot.
- SPENKUCH, J.L. (2016). The Protestant Ethic and Work: Micro Evidence from Contemporary Germany. <https://www.kellogg.northwestern.edu/faculty/spenkuch/research/religion.pdf>

- STAEDTKE, J. (1969). Kálvin János – megismerés és formálódás. Pótor Imre fordításában. Vásárosnaményi Református Egyházközségért Alapítvány, Vásárosnamény 2009. <https://mek.oszk.hu/07100/07181/07181.doc>
- SZABÓ, B. A. (2017). „A gazdaság etikája” In: Fazakas S. (szerk.). A protestáns etika kézikönyve. Budapest, Kálvin Kiadó, Luther Kiadó. pp. 297-322.
- TAWNEY, R. H. (1926). Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study. New York, Harcourt Brace & Co.
- VAN HOORN, A. & MASELAND, R. (2013). „Does a Protestant work ethic exist? Evidence from the well-being effect of unemployment” Journal of Economic Behavior and Organization, 91, 1-12.
- VARGA, E.T. (2018). „Kálvin János és a reformáció jelentősége a mai közgazdasági gondolkodásban” Köz-Gazdaság 13(3), 57-66.
- WEBER, M. [1905]. A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest, 1982. Gondolat Kiadó.
- WEBER, M. [1927]. Gazdaságtörténet. Budapest, 1979. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- YOUNG, C. (2009). Religion and Economic Growth in Western Europe: 1500-2000. <https://silo.tips/download/religion-and-economic-growth-in-western-europe>
- ZSUGYEL, J. (2017). „Közgazdasági gondolatok Luther Márton életművében” Köz-gazdasági Szemle 64(10), 1073-1088.

III. A NEM-KERESZTÉNY VALLÁSOK GAZDASÁGI MODELLJEI

Balázs Gábor

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem

Zsidó hagyomány és üzleti etika

A jelen írás a zsidó hagyományt vizsgálja, hogy többezer éves, klasszikus szövegek szolgálhatnak-e releváns útmutatással a kortárs üzleti etikai gondolkodás számára. A tanulmány központi állítása szerint a zsidó hagyomány forrásai inspirációként szolgálhatnak, azonban a 21. századi valóságban e források nem alkalmazhatóak automatikusan. A tárgyalt szövegek azt mutatják, hogy a kortárs vallási döntéshozóknak nagyfokú kreativitásra és intellektuális önállóságra van szükségük ahhoz, hogy megtalálják a modern üzleti élet által felvetett kérdésekre a válaszokat. Ugyanakkor az intellektuális autonómia és kreativitás igénylése nem tekinthető új jelenségnek a zsidó kultúrában, hiszen annak egyik legfontosabb jellemzője a korábbi szövegek folyamatos újraértelmezése. A zsidó vallási elit mindig is igyekezett a korábbi korszakokból származó, hagyományos szövegeket eredeti szellemük megtartása mellett aktualizálni a folyamatosan változó gazdasági, társadalmi, politikai, kulturális valóságban.

A tanulmány zárótétele az, hogy a vallási meggyőződés fontos motivációs erő lehet az erkölcsi döntési helyzetekben. Olyan helyzetekben, amelyekben az erkölcsi ágensnek könnyű becsapnia önmagát, különösképpen erős motivációval szolgálhat a valóságos meggyőződés, hogy minden kísértés ellenére az erkölcsös cselekedetet válassza.

1. A modern az üzleti etika elméleteinek fontossága a zsidó hagyomány számára

A zsidó vallási hagyományban a mindennapi élet összes területét szabályozó gyakorlati vallásjog meghatározó szerepet játszik, amit az is jól mutat, hogy a zsidó vallásról szóló, tudományos igényességű, de közérthető bevezető művekben a „szentség” fogalmát gyakran tárgyalják együtt az isteni törvénynek – azaz a gyakorlati vallásjogi előírásoknak, héber vallási terminussal: a *háláchának* – való engedelmisséggel (De Lange 2000: 187-193.). A zsidó vallás számára a közösségi és egyéni életet egyaránt szabályozó vallásjogi előírások kiemelkedően fontosak, hiszen míg a kereszténység kezdeti időszakától kezdve a hangsúlyt az egyénre és a spiritualításra helyezte, addig a zsidó vallás fókuszában a közösség és az Isteni törvény iránt engedelmisség maradt. (Hayes 2017: 1-2.)

A zsidó vallási hagyomány egyik központi tétele az, hogy amikor Isten szövetséget kötött Izrael népével a Szináj-hegyen, akkor kinyilatkoztatta számukra az isteni törvényt, a Tórát. (De Lange 2000). A Tóra szó egyszerre jelent „törvény”-t és „tanítás”-t; szűken vett értelmében a mózesi öt könyvre vonatkozik, ám kibőví-

tett értelemben – és a zsidó vallási nyelv általában így használja – a kifejezés magában foglalja a zsidó vallás összes előírását és tanítását Mózes napjaitól a jelenkorig. A *háláchá*, azaz a zsidó vallás jog egyik legfontosabb belső szükséglete, hogy folyamatosan képes legyen megújulni, és minden korszakban releváns válaszokat kínálni, hiszen a zsidó vallási elit, a rabbik, visszatérő állítása, hogy a *háláchá* minden társadalmi, politikai, gazdasági, technológiai változás ellenére is képes a vallásos zsidók számára megválaszolni az összes felvetődő kérdést. A zsidó jogi irodalomban valóban találunk válaszokat olyan, jellegzetesen 20. és 21. századi problémákra is, mint a nemi transzformációs operációk, a „clean meat,” és a mesterséges intelligencia segítségével működtetett gépek vallásjogi és erkölcsi státusza.

Nem meglepő tehát, hogy az üzleti etikával kapcsolatban is számos különböző, zsidó vallásjogi és etikai mű foglalkozott. Bár az üzleti etika tudományterületként meglehetősen fiatalnak számít, hiszen Norman Bowie (1986) szerint csak 1974-ben „született meg,” de természetesen az etika történetében az ókortól kezdve számos mű tárgyalt gazdasággal kapcsolatos kérdéseket. Hasonlóképpen, a Bibliától napjainkig a zsidó jog jelentős része foglalkozott különböző gazdasági kérdésekkel, az adózási szabályoktól és kártérítésektől kezdve a megengedett tárgyalási vagy eladási taktikákon keresztül olyan általános kérdésekig, hogy mit jelent a tisztességes haszonszerzés, vagy a haszon mekkora részét köteles mindenki jótékonyági célokra fordítani. Az üzleti étellel kapcsolatos vallási kérdések azonban nem szerveződtek rendszerezett részterületté, és a zsidó üzleti etika mint elméleti terület csak viszonylag későn kezdett kialakulni. Az ebben a témakörben született művek egy része általános áttekintést nyújtó bevezetés (Levine 2010) vagy az e terület iránt érdeklődő rabbik és/vagy tudósok különböző írásait összefogó gyűjteményes kötet (Levine 2012). Más kiadványok számos szerző írásait azon az alapon szerkesztik egybe, hogy valamennyien az üzleti etika zsidó vallási szempontból érdekes aspektusaival foglalkoznak (Levine & Pava 1999). Ismét mások az üzleti etika egyes speciális kérdéseivel foglalkoznak részletesebben, mint például a csőd és a csődeljárások kérdései (Tamari 1990) vagy a „stakeholder elmélet” (Pava 1997).

Figyelembe véve, hogy magyarul e területről kevés írás jelent meg, indokoltnak tűnik, hogy azt kíséreljük meg bemutatni, hogy milyen módszerrel dolgozhat – illetve milyen várható nehézségekbe ütközhet – egy viszonylag új tudományterület, amikor a modern üzleti etikai elképzeléseket a zsidó hagyomány forrásaiban kell megtalálnia.

Az alább következő források értelmezéséhez elengedhetetlenül szükséges egy rövid és leegyszerűsített összefoglaló a zsidó vallás jog szerkezetéről. Mint említettem, a zsidó vallás jog egyik legfontosabb forrása a Tóra, amely az első része a zsidó vallásban kanonizált Héber Bibliának, és az azzal nagyrészt egyező keresztény Ószövetségnek. Noha a bibliakutatók között koránt sincs egyetértés abban, hogy a Tóra mikor és hogyan keletkezett, de az bizonyosnak tekinthető, hogy a benne található törvények egy, az i. e. 5. század előtti társadalom vallási, politikai, gazdasági, társadalmi, etikai értékrendjét tükrözik. A posztbiblikus zsidó jogi hagyomány legfontosabb kiinduló

műve a Misna, amelyet némi leegyszerűsítés árán úgy határozhatunk meg, mint olyan szövegek gyűjteménye, amelyek nagy része az i. sz. 1-3. század között keletkezett, és fő céljuk a Tóra törvényeinek az interpretációja volt. Nem elsősorban szövegmagyarázatról van benne szó, hanem arról, hogy a Második Szentély korának (i.e. 5. sz. – i.sz. I. sz.) utolsó évszázadaiban kialakult új vallási elit, a rabbik, időnként meglepő merészséggel úgy értelmezték újra a Tórát, hogy annak a törvényei alkalmazhatóak és relevánsak legyenek a római-hellenisztikus világban is. A Misna a 3. század elején lezárásra került, és hamarosan elkezdett formálódni egy újabb kommentár – ezúttal tehát már a kommentár kommentárja –, amelyet Gemarának neveznek. A korabeli zsidó világ két központtal rendelkezett: az egyik a mai Izrael Állam területének egy részén, a másik pedig Babilóniában volt. A Misna értelmezésének folyamata e két földrajzi területen zajlott, és némiképp eltérő eredményeket hozott. E munkák szerkesztett változata kapta a Jeruzsálemi, illetve a Babilóniai Talmud nevet. A két Talmud közül elsősorban – de nem kizárólag – a babilóniai vált a poszt-talmudi zsidó vallás jog legfontosabb forrásává.

2. A zsidó vallási életet irányító spirituális-morális meta-jogi elvek

A zsidó vallásjogi elvek olyannyira átszövik az élet minden területét és pillanatát, hogy a külső szemlélőnek könnyen úgy tűnhet, mintha a részletek között elveszne a nagyobb egész. A valós, hétköznapi életben előfordulhat, hogy egy rituálékra szigorúan ügyelő, vallásos zsidó a vallási-erkölcsi élet alapjait adó általános elveket mégis ignorálja. Az ilyen esetek azonban nem cáfolják, hogy a zsidó vallásjogi hagyományt ideális esetben az egyes praktikus előírásokon túlmutató, úgynevezett meta-*háláchikus* elvek kormányozzák. (Kaye 2014, Koppel 1997)

Az említett meta-jogi elvek jelen vannak a zsidó vallás jog egészében és az egyes részterületeken is. Az üzleti élet egészét szabályozó, általános spirituális-erkölcsi meta-normáknak a jelenlétét talán semmi nem mutatja jobban, mint a 4. században a Mechozá nevű perzsa város főleg tehetős kereskedőkből álló közösségének rabbijaként tevékenykedő Rává mondása: „Amikor az embert beviszik a[z égi] bíróság elé, azt kérdezik: Becsületesen kereskedtél?” (bSábát 31a). (1)

A perzsiai-babilóniai zsidóság egyik véleményformáló egyénisége tehát azt tanította, hogy amikor az ember a túlvilági ítélőszék elé kerül, akkor az első kérdés az lesz hozzá, hogy az üzleti életben etikusan viselkedett-e. (2) Az élet végső, a túlvilági sorsot is döntően befolyásoló, nagy kérdései közé sorolta tehát az üzleti életben mutatott becsületességet.

Noha a „becsületes kereskedés” fordítás tartalmilag megfelelően kifejezi Rává mondandójának lényegét, a szövegben szereplő héber „*beemuná*” szó eredeti jelentése magyarul nem adható vissza egészen pontosan. Rává az „élet végső értékére” vonatkozó összefoglaló kérdései egy Ézsaiás versnek (33:6) – a szó szerinti jelentés-

től meglehetősen kreatívan eltávolodó – rabbinikus értelmezését tükrözik. A próféta-i szövegben szereplő *emuná* szót a magyar keresztény fordítások általában a „biztonság” (Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája, Szent István Társulat fordítása) vagy a „békesség” (Károli) szavakkal szokták visszaadni, de a zsidó IMIT fordítás is a „biztosság” szót használja. Rává viszont „az igazság,” és az „igazságosság” szavakkal azonos etimológiájú *emuná* szót ugyanabban a „lojalitás,” „megbízhatóság” értelemben használja, ahogy az a bibliai héberben legtöbbször előfordul. (Az *emuná* szó a poszt-biblikus korban a „hit” jelentéssel is gazdagodott.) Tehát amikor Ráv a túlvilági boldogsághoz szükséges első elvárásként azt fogalmazza meg, hogy az ember az üzleti tevékenységét „*beemuná*,” tehát az igazságosság és a becsületesség általános elvárásai szerint folytassa, akkor egy olyan meta-*háláchikus* normát fogalmaz meg, amelyhez minden olyan embernek tartania kell magát, akinek az egész életét az Isten iránti bizalom, lojalitás és a belé vetett hit szövi át.

A zsidó jog és a szabad piac

Milyen támpontokat találhatunk a klasszikus zsidó vallási szövegekben, ha arra keressük választ, hogy: „Mi a zsidó hagyomány attitűdje a szabadpiaci kapitalizmussal kapcsolatban?” (A kérdéssel már több tanulmány foglalkozott átfogó jelleggel (Levine 1980), itt csak az alapvető metodológiai kérdésekre és problémákra szeretném felhívni a figyelmet, többek között arra, hogy metodológiai szempontból mindig súlyos kétségek vetődhetnek fel, amikor egy kortárs gazdasági, politikai, történelmi kérdésre több mint másfél évezrede keletkezett forrásokban keressük a választ.)

Volt már szó róla, hogy a Misna jelentős része gazdasági és polgári törvényekkel foglalkozik, a következő szövegrészlet például a kereskedelemre vonatkozó előírásokat tárgyalja:

Rabbi Jehudá azt mondta: „A boltos ne osztogasson [ajándékba] magokat és mogyorót a gyerekeknek, [akik a boltjába járnak,] mert megszokják, hogy hozzá menjenek.” A Bölcsök megengedik [az ajándékosztást].

„És ne engedje le az árakat [a piaci árak alá].” A Bölcsök azt mondják: „[Ha leengedi az árakat,] áldani fogják az emlékét.” (Bává Mecia 4:12)

A Misna – mint oly sokszor – itt is lazán kapcsolódó témákban elhangzott, egymással vitatkozó véleményeket sorol fel. Előbb megemlíti a 2. század második felében élt Rabbi Jehudához köthető két véleményt: 1. tilos promóciós ajándékokkal fokozni a vásárlási kedvet, és 2. tilos időszakai árleszállításokat tartani. Az olyan értelmező, aki modern gazdaságfilozófiai elképzelések forrásait keresi a zsidó forrásokban, könnyen úgy vélheti, hogy Rabbi Jehudá véleménye bizonyára egy verseny- és szabadpiac-ellenes elképzeléseket támogató világnézetet vetít előre. A Misna Rabbi Jehudá indokait nem közli, így ezzel kapcsolatban csak a későbbi kommentárookra támaszkodhatunk. Való-

szerűsíthető, hogy azért fogalmazta meg ezt a piaci versenyt megnehezítő álláspontot, mert úgy gondolta, a minden más talmudi bölcs által is elfogadott alapelvet követve, hogy a kereskedőknek csak tisztességes eszközökkel szabad versenyezniük egymással, és a tisztességes versenynek a reklám nem része. Szerinte a promóciós ajándék eltér a vásárló figyelmét az egyetlen releváns szemponttól, azaz az áru minőségéről. Véltően ugyanebből a megfontolásból tiltotta a gyerekeket megcélzó reklámot, hiszen ezt a korosztályt a legkönnyebb, az áruminőséget nem befolyásoló eszközökkel manipulálni.

Rabbi Jehudá elképzelései bizonyára megfelelnek egy ideális eladók és tudatos vásárlók alkotta piaci helyzetben, ám hogy ez már a 2. századi, szentföldi társadalomban is távol állt a valóságtól, azt jól mutatja az ellenvélemény: a rabbik többsége megengedte a promóciós ajándékok osztogatását. (A Misna szóhasználatában az „a rabbik” – szó szerint: bölcsek – kifejezés többnyire a vallástudósok egy olyan csoportjára vonatkozik, amely jóváhagyta, vagy – mint a mi esetünkben – ellenezte a név szerint említett bölcс álláspontját.) A Gemará (Babilóniai Talmud, Bává Meciá 60a) ide vonatkozó indoklása szerint a rabbik azért gondolták így, mert minden boltosnak módjában állt így tenni vonzóbbá az áruját. Ennek a „szabadpiac-párti, kapitalista” véleménynek az ésszerűségét erősíti az, ha megpróbáljuk elképzelni az ókori, közéleti falvak és kisvárosok társadalmát, ahol az eladók a vásárló irányában megnyilvánuló kedvességéhez és mindennapi gyakorlatához bizonyára hozzátartoztak a gyerekeknek adott apró ajándékok – éppúgy, ahogy ez napjaink keleti bazárjaiban is természetes. E gyakorlat megtiltása életszerűtlen és hatástalan lett volna.

Rabbi Jehudá eladási „akciókat” tiltó álláspontja szintén piacellenesnek tűnik, és a mögötte meghúzódó érv valószínűleg az lehetett, hogy a gazdasági és társadalmi stabilitást az árak állandósága szolgálja a legjobban. Feltehető, hogy egy ilyen elvek alapján működő helyzetben megakadályozható a nagy vagyoni különbségek kialakulása, ami talán szintén Rabbi Jehudá céljai közé tartozott. Úgy vélhette, hogy a kereskedelmi tevékenység célja a tisztas megélhetés biztosítása, és nem a meggazdagodás kell legyen.

A Gemará bölcsei szerint viszont az árcsökkenetés nemcsak megengedett, hanem egyenesen dicséretes is, hiszen ha a piacon lejjebb mennek az árak, akkor a vásárlók hálásak lesznek, és jó emlékeztükben fogják megőrizni a folyamat beindítóját. Az ő megközelítésük szerint a piacnak nagyobb szabadságot kell biztosítani, hiszen ezen keresztül lehet a vásárlók érdekeit szolgálni.

Érdekes további aspektusa a kérdésnek, hogy Rabbi Jehudá szerint a társadalom erkölcsi irányítóinak (a vizsgált esetben ezek a rabbik) a feladata a kereskedelem szabályozása – akár tiltások révén is –, annak érdekében, hogy a kiskereskedőket ne érje kár. Őt viszont kevésbé foglalkoztatták az általános vásárlói érdekek. Ezzel szemben a bölcsek nem érezték szükségesnek a kereskedelem szabályozását, mert úgy vélték, hogy a vásárlók érdekének érvényesülését biztosító árverseny kellőképpen ellensúlyozza az egyes kereskedők hasznának esetleges csökkenését.

Érdemes azonban óvatosnak lenni azzal kapcsolatban, hogy mit olvasunk bele olyan forrásokba, amelyek csak a lokális, kiskereskedelmi valóságot ismerték a mindennapi életből, és nem a mai, multinacionális, sokszor monopolhelyzet teremtésére törekvő cégóriásokat. Egyáltalán nem magától értetődő például, hogy ugyanazok a „versenypártinak” tűnő rabbik, akik semmi kivetnivalót nem láttak abban, hogy egy piaci élelmiszerárús néhány szem mogyoróval megajándékozta a hozzá betérő gyerekeket, azt is megengedhetőnek tartanák a zsidó vallásjogi alapokon álló üzleti etika szempontjából, hogy egy mai óriáscég a marketing kampányában, a tömegmédia minden eszközén keresztül egy, a gyerekeket célzó, agresszív reklámhadjáratral próbáljon értékesíteni egy árucikket.

A hagyomány forrásai könnyen inspirációként szolgálhatnak, azonban a 21. századi valóságban e források nem alkalmazhatóak automatikusan. A további szövegek is azt fogják mutatni, hogy a kortárs vallási döntéshozóknak nagyfokú kreativitásra és intellektuális önállóságra van szükségük ahhoz, hogy megállapítsák, vagy inkább létrehozzák a modern üzleti élet által felvetett kérdésekre a helyes válaszokat.

A tisztességes eladó és a tudatos vásárló kérdése

Az előbb olvasott misnai szöveg folytatásában útmutatást kaphatunk egy jelenleg is sokat vitatott kérdéssel kapcsolatban: mennyire lehet arra számítani, hogy egy vásárló tudatos, racionális ágens, és képes felelős döntéseket hozni?

„A bab gyengébb részét ne rostálja ki, [nehogy ezzel az apró változtatással értékén felüli áron tudja eladni az áruját].” – Ez Ábá Sául véleménye. A Bölcsek megengedik [a rostálást]. Azzal viszont egyetértenek, hogy a zsák szájához közel lévő babot ne rostálja át [az árus], mert ez valóban [a vásárló] megtévesztéséhez vezethet, [hiszen a vevőben az a téves benyomás keletkezhet, hogy teljesen átrostált árut vesz]. (Bává Mecia 4:12)

A szintén a 2. században élt Ábá Sául véleménye meglepő. Mi kifogásolni való van abban, ha egy kereskedő kiszitálja az árujából a hulladékot? A szitálás után a vásárló csak a nettó árut vásárolja meg, és ez az alapvető vásárlói érdek figyelembevételének tűnik. Mivel a Misna itt sem közli az indokokat, csak feltételezni tudjuk, hogy Ábá Sául úgy vélhette, a szitálásba befektetett munka értéke nem lesz arányban az áremelkedéssel, és a magasabb áraktól akarta a vásárlókat védeni. (3) A rabbik többsége viszont valószínűleg azért engedte meg a minőségjavításnak ezt a formáját, mert azt feltételezték, hogy a vásárló könnyedén össze tudja hasonlítani a szitálatlan áru árát a szitált áruéval, és ennek alapján el tudja dönteni, hogy az megéri-e neki a többletköltséget.

Úgy tűnik, hogy a vita ebben a kérdésben sem egyszerűen a piaci gyakorlatról folyt, hanem alapvető elvi különbségekből fakadtak az eltérő nézetek. Ábá Sául sze-

rint a kereskedés tisztességéért elsősorban maguk a kereskedők a felelősek. Mivel ők az eladók, így nekik kell nagyobb erőfeszítést tenni azért, hogy senkit ne érjen kár. A jelek szerint ő nem bízott a tudatos vásárlói magatartásban: úgy vélte, hogy a kereskedőnek is tisztában kell lennie azzal, hogy a vásárlók többsége naiv és érzelmvezérelt, és mivel az eladó lesz az eladáskor a haszon élvezője, ezért neki kell jobban vigyáznia, nehogy meg nem érdemelten, tisztességtelen módszerrel szerzett haszonhoz jusson. Ábá Sálul egyben a társadalmi elitet is felelősnek tartotta, hiszen úgy érezte, hogy neki mint a rabbik osztálya képviselőjének a kötelessége és joga gondoskodni a vásárló érdekeiről is. Ennek következtében úgy vélte, hogy kötelessége a vásárlók érdekében beavatkozni a kereskedelmi folyamatokba. Megközelítését tehát tarthatjuk – jószándékú – paternalizmusnak. A vásárlói autonómiát kevésre becsülte, vagy legalábbis nem bízott abban, hogy reálisan lehet arra építeni, és ezért a kereskedőktől elvárta, hogy a tisztesség nevében a vásárlók érdekeit helyezték a saját profitérdekeik elé. Végül úgy vélte, hogy a bölcseknek mint a társadalom leginkább autonóm tagjainak jogában áll mind a kereskedőket, mind pedig a vásárlókat irányítani annak érdekében, hogy biztosítsák az igazságos piaci állapotokat.

A rabbik vele szemben egy, az ágensek autonómiáját feltételező társadalomban, modern kereskedelmi viszonyok között talán könnyebben elfogadható elv alapján úgy vélhették, hogy az első számú felelősség a vásárlóké. A kereskedelmi gyakorlat tisztességességén nem esik csorba mindaddig, amíg a vásárlónak lehetősége van rá, hogy különböző minőségű árukat hasonlítson össze, és kiválassza, hogy melyiket veszi meg. Sem a kereskedőnek nincs olyan különleges kötelessége, hogy azon aggódjék, nehogy igazságtalanság érje a figyelmetlen vagy érzékeinek engedő vásárlót, sem pedig a bölcseknek nem kötelességük (sőt talán nincs is joguk hozzá), hogy ezen az alapon korlátozzák a kereskedői szabadságot.

Abban azonban teljes összhang volt Ábá Sálul és a bölcsek között, hogy elvárták az üzleti tisztességet, és tiltották a vevők megtévesztését. A bölcsek ezért megtiltották azt a minden bizonnyal létező kereskedői gyakorlatot, hogy csak a zsák tetején lévő árut javítsák fel, azt a látszatot keltve, hogy az egész zsák feljavított minőségű árut tartalmaz. Ez még akkor is megtévesztésnek számít, ha a kereskedő nem állította határozottan, hogy átszítálta az egész zsákot.

A szövegben a „mert ez valóban a megtévesztéshez vezethet”-nek fordított kifejezés héber eredetije „*kegonév et háájin*.” Ennek szó szerinti fordítása: „mint aki meglopja a másik ember szemét.” Ez a kifejezés bár magyarul nem létezik, de jól érzékelteti a megtévesztés gyakorlatának elítélését.

Ismét nehéz azonban e szövegek alapján napjainkban is könnyen alkalmazható következtetéseket levonni, hiszen nagyon nehéz a modern ipari termelés és kereskedelem valóságának megfeleltetni a szítálás gyakorlatát – azaz az áru állagának mesterkélt javítását.

3. Az etikai rugalmasság lehetősége az üzleti életben

A vizsgált szöveghely folytatása abból a szempontból érdekes, hogy a Misna egy meglehetősen egyértelmű kijelentéssel zárul, amellyel szemben – az eddigi példáktól eltérően – nem hangzik el ellenvélemény:

Nem szabad az emberek [rabszolgapiacon történő eladása előtt], az állatok és az edények [piacon történő eladása előtt azok] külsejét javíthatni, [hanem díszítés nélkül, eredeti állapotukban kell eladni azokat]. (Bává Mecia 4:12)

Az eredeti szabály minden valószínűség szerint azt a célt szolgálta, hogy a vásárló elől ne rejtse el az esetleges hibákat. Ennek a meglehetősen egyértelmű szabálynak némiképpen meglepő folytatását találjuk a Misnát kommentáló Gemarában:

Smuel megengedte [az árusoknak], hogy [selyem] szegélyt varrjanak egy köpenyre, [hogy szebbnek tűnjön]. Ráv Jehudá megengedte, hogy megtisztítsák a díszes ruhákat. Rábá megengedte, hogy megpuhítsák a vászonruhákat, [hogy jobban rásimuljanak a vevőre]. Rává megengedte, hogy nyilakat fessenek díszítésül [az eladandó tárgyakra]. Ráv Pápá bár Smuel megengedte, hogy [díszítésként] befessék a kosarakat [az eladás előtt].

[A Gemará egy névtelen bölcse felteszi a kézenfekvő kérdést]: Nem azt tanultuk a Misnában, hogy „nem szabad az emberek, az állatok és az edények külsejét javíthatni?” [A Gemará a következő választ adja:] Nincs ellentmondás [a Misna szabálya és a felsorolt példák között, ugyanis] ez [a javításra vonatkozó engedély] az új, az [a Misnában említett tilalom] pedig a régi [árucikkekre vonatkozik]. (bBává Mecia 60a)

A Misna és a Gemará szövegeinek a keletkezése között eltelt pár száz év, a szövegben szereplő bölcsek mind a 3. vagy a 4. században működtek, amikor megváltozott a földrajzi helyszín és a társadalmi, politikai valóság is. A felsorolt példák azt mutatják, hogy a babilóniai rabbik bizonyos esetekben a misnai tiltás dacára is megengedték az áruk állagjavítását. A korábbi szabállyal való szembenállást nem azzal az érveléssel akarták feloldani, hogy időközben az üzleti valóság és a tisztességes kereskedelem felfogása megváltozott. A korábbi döntésnek, illetve egy korábbi generáció rabbijának kijáró tisztelet miatt inkább azt feltételezték, hogy a tilalom annak kiszabásakor eleve más szituációra vonatkozott. A misnai bölcsek – legalábbis a Gemará feltételezése szerint – csak használt tárgyakra vonatkoztatta az állagjavítás tilalmát, attól félhetett ugyanis, hogy a rosszabb minőségű árut úgy fogják magasabb áron adni, hogy azon csak látszatra javítottak. Ezzel szemben – mondja a Gemará – egy új áru eladásáról a

misnai bölcs is azt gondolta volna, hogy szabad a minőségét nem befolyásoló módon, további díszítésekkel vonzóbbá tenni a vevő számára.

E konkrét eset tanulmányozásában is segít a visszatérés a kiindulási pontra, a meta-*háláchikus* elvekhez. Azt állapíthatjuk meg, hogy az üzleti életet szabályozó, általános meta-*háláchikus* elv – hogy „kereskedj becsületesen” – egyszerre teremt lehetőséget a rugalmasabb normaértelmezésre, ugyanakkor megakadályozza azt, hogy a történelmi változások nevében igazolhatóvá válják a „kiskapuk” keresése. A Misna abszolút érvényűnek tűnő szabályát – „tilos az állagjavítás” – a későbbi bölcsök rugalmasabbá teszik, és megengedik bizonyos áruk állagának feljavítását, de úgy teszik ezt, hogy közben gondosan ügyelnek arra, hogy az eredeti elv ne sérüljön, és kereskedői ügyeskedéssel ne teremtsék a vásárlók becsapására.

4. A zsidó vallásos üzleti etika megkülönböztető jegyei

Az itt következő bekezdésekben nem áll szándékomban semmiféle általános kijelentést tenni vallás és erkölcs lehetséges összefüggéseiről, és nem kívánok állást foglalni abban a régóta folyó vitában sem, hogy általánosságban a vallás segíti vagy gyengíti a morális magatartást. Mindössze egy állításra szorítkozom: a vallásos meggyőződés könnyen szolgálhat etikai többletmotivációként. Különösképpen igaz ez olyan területen, mint az üzleti etika.

Sok vita van arról, hogy az erkölcsi dilemmák és az úgynevezett nehezen eldönthető kérdések („*hard choices*”) eseteinek vizsgálata mennyiben fejleszti az etika tudományágát. Nem felesleges foglalkozni ezekkel a nehéz és talán megoldhatatlan kérdésekkel, ugyanakkor azt gondolom, hogy az emberek nagy többségének nem szélsőséges erkölcsi válsághelyzetekben, hanem a hétköznapi életben kell erkölcsi döntéseket hoznia.

Ráadásul az élet szinte minden területén létezik erkölcsi szempontból olyan „szürke zóna,” amelyben sem a külső szemlélő, sem pedig az ágens számára nem egyértelmű, hogy egy adott cselekedet erkölcsi normákat sért-e. Az üzleti etika olyan terület, ahol a legtöbb erkölcsi kérdés nem a fekete-fehér, hanem a szürke zónában vetődik fel. Sokszor adódhat olyan helyzet, amikor nem világos az erkölcsi ágens számára, hogy megengedhető-e erkölcsi szempontból egy számára előnyös szituáció létrejöttének elősegítése.

Az alábbiakban azt próbálom alátámasztani, hogy a vallásos meggyőződés, és így a zsidó hagyomány is, erkölcsi többletmotivációként szolgálhat az etikus döntések meghozatalához a nehezen eldönthető kérdésekben.

Az erkölcsi szféra Istentől mint legfőbb erkölcsi autoritástól való függetlenségének igazolása lehetséges például azon az alapon, hogy egy adott közösség iránti elkötelezettség és hűség azzal jár, hogy elfogadjuk annak a társadalmi csoportnak az erkölcsi értékrendjét. Ezt az érvet nevezhetjük „kommunitáriánus érv”-nek. Ha tehát valaki elkötelezett tagja egy közösségnek, akkor számára az erkölcsi normák objektivitása

igazolt, még ha nem is metafizikai értelemben. Az a meggyőződés, hogy a jó és a rossz fogalmai szilárdak az ágens adott közösségében, elegendő motivációként szolgálhat az etikus magatartáshoz.

Ennek a motivációs tényezőnek a gyenge pontját jól mutatja Platón *Állam* című dialógusában egy Glaukón szájába adott példázat. Ott a Gügész nevű pásztorral találkozhatunk, aki, birtokába jutva egy láthatatlanná tevő gyűrűnek, azonnal megszabadul minden erkölcsi gátlástól, és szörnyű erkölcsi vétkeket kezd elkövetni. Glaukón ebből bizonyítva látta, hogy valójában senki sem annyira elkötelezett tagja egy közösségnek, hogy a külső kontroll eltűntével is hű maradjon annak értékeihez, és „hogy senki sem a maga jószántából, hanem csak kényszerből igazságos, mert egyénileg neki ez nem jelent jót; hiszen aki úgy érzi, hogy képes egy igazságtalanságot elkövetni, az el is követi” (Platón 1984, 360d). Még ha Glaukón radikális konklúzióját nem is tesszük magunkévá, az emberi becstelenséggel foglalkozó modern pszichológiai kutatások alapján biztosra vehetjük, hogy a külső kontroll fontos, ha nem is döntő szerepet játszik az erkölcsös döntések meghozatalában (Ariely 2012).

Szintén a vallásos meggyőződéstől független etikai elkötelezettség lehetőségét támaszthatja alá a „lelkiismereti érv”-nek nevezett tétel. Ugyanazok a pszichológiai kutatások, amelyek azt bizonyítják, hogy a külső kontrollnak szerepe van az erkölcsös döntés meghozatalában, azt is bizonyítani tűnnek, hogy Glaukón téved, amikor azt hiszi, hogy ez a kizárólagos motivációs erő. Ariely (2012) kutatásai azt tűnnek bizonyítani, hogy – legalábbis a mindennapi élet számos szituációjában – az emberek számára fontosabb, hogy önmagukat jó embernek tarthassák, és a lelkiismeretükkel együtt tudjanak élni, mint az, hogy a büntetés veszélye nélkül, erkölcstelen módon hasznot húzzanak. A lelkiismeret – vallási meggyőződéstől függetlenül – fontos motivációs erőként szolgálhat tehát, ugyanakkor naivitás lenne azt gondolni, hogy minden esetben elegendő lehet.

Amellett fogok érvelni, hogy a vallásos zsidó közösséghez tartozás a „lelkiismereti érv”-nek erősebb alapot biztosít, mint ennek az érvnek az Isten nélküli verziója. A komoly hit egy „Legfőbb Erkölcsi Jó”-val (is) azonosított Istenben ugyanis olyan motivációs erőként jelentkezhet az erkölcsi szürke zónában járva, amely megakadályozhatja a lelkiismeret „elaltatását.”

A Leviticus 19:14-ben a következő parancsokat olvashatjuk: „A süketet ne szidalmazd, a vak elé ne vess gáncsot: féld a te Istenedet, én vagyok az Örökkévaló!” (Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája, 2014, igazítva).

E verset a Misna korából származó, rabbinikus magyarázat a következőképpen értelmezi:

„*Vak elé ne vess gáncsot*” (Leviticus 19:14) – [ez nemcsak a fizikai értelemben vett emberre vonatkozik, hanem mindenkire,] aki vak valamilyen dologra. ... Ha tanácsodat kéri, ne adj neki olyan tanácsot, amely nem neki segít. [Például] ne mondd neki,

hogy 'Add el a meződet, és vegyél egy szamarat!', miközben [csak] alkalmat keresel, hogy magadnak szerezd meg [a mezőjét]. És ha azt mondanád [saját magad megnyugtására, hogy]: 'Jó tanácsot adtam neki', [és nem kényszerítettem semmire, tehát nem vagyok felelős a döntéséért, akkor gondolj arra, hogy] ezek a dolgok a szívtől függenek. [Azaz: a szándékaid őszinteségétől függ a tetteid értéke, és] ezért az a [tórai] vers vége, hogy: „*féld a te Istenedet, én vagyok az Örökkévaló!*,” [hiszen Istent nem tudod becsapni, még akkor sem, ha saját magaddal el tudod hitetni, hogy nem rossz szándékkal cselekedtél] (Szifrá, Vájikrá, Kedosim 19:14).

Valószínűleg nem véletlen, hogy ebben a forrásban egy, az üzleti életből vett példa szerepel. Aki ismeri a kereskedés természetét, tudja, hogy sokszor olyan árut is el kell adni, amelyet az eladó maga nem venne meg, vagy amelyről tudja, hogy a vevőnek nem igazán van rá szüksége. Ilyen esetben a vásárló akkor is vaknak számít (akinek a becsapását a Tóra tiltja), ha fizikai értelemben nem látássérült. Az eladásnál, az üzleti tárgyalásoknál, a marketing tevékenységeknél és az üzleti élet számos egyéb területén kiemelkedően nehéz a cselekvés őszinteségét vizsgálni.

A vallási alapú vagy a vallásra is alapozott etika épp az ilyen, a hétköznapi életben gyakori esetekben szolgálhat többletmotivációval, ami arra bátorítja az ágenst, hogy kövesse az etikai normákat. A zsidó hagyományban annak feltételezése, hogy az „utolsó ítélet”-nél az egyik kérdés az lesz, hogy „becsületesen adtál-vettél,” azt szolgálja, hogy olyan kérdésben, mint a becsületesség megítélése, létezik egy sokkal pártatlanabb „fórum” annál, minthogy magunkat meg tudjuk-e győzni saját ártatlanságunkról.

Jegyzetek

- (1) A talmudi szövegeket értelmező fordításban közlöm. Az időnként igen lakonikus talmudi szöveg közel szó szerinti fordítását szögletes zárójelbe foglalt értelmezések segítik.
- (2) Rává további öt kérdést sorol fel az ember életének értékelésekor, ám ezek már az élet más területeihez tartoznak, és kifejtésüknek nem itt van a helye.
- (3) Ebben az értelemben magyarázza ezt a szöveget az egyik leghíresebb középkori kommentátor, Rabbi Slomo ben Jichák (Rási) is, aki szerint az áru minőségének javulása csak látszólagos, és nem valós lesz.

Hivatkozások

- ARIELY, D. (2012). *The (Honest) Truth about Dishonesty*, London: Harper & Collins.
- BOWIE, N. E. (1986). „Business Ethics” in: J. P. DeMarco & R. M. Fox (Eds.): *New Directions in Ethics*. New York: Routledge & Kegan Paul.
- DE LANGE, N. (2000). *An Introduction to Judaism*, Cambridge: Cambridge UP.
- HAYES, Ch. (2017). „Introduction: Can We Even Speak of „Judaism and Law”?” In: Hayes, Ch. (Ed.). *The Cambridge Companion to Judaism and Law*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1-16.
- KAYE, A. (2014). „Eliezer Goldman and the Origins of Meta-halacha” *Modern Judaism* 34, 309-333.
- KOPPEL, M. (1997). *Meta-halakhah: Logic, Intuition and the Unfolding of Jewish Law*. Northvale, NJ: J. Aronson.
- LEVINE, A. (Ed.) (1980). *Free Enterprise and Jewish Law: Aspects of Jewish Business Ethics*, New York: Ktav.
- LEVINE, A. (Ed.). (2010). *The Oxford Handbook of Judaism and Economics*, New York: Oxford UP.
- LEVINE, A. (2012). *Economic Morality and Jewish Law*. New York: Oxford UP.
- LEVINE, A & PAVA, M (Ed.) (1999). *Jewish Business Ethics: the Firm and its Stakeholder*. Northvale, NJ: J. Aronson.
- PAVA, M. (1997). *Business Ethics: a Jewish Perspective*. Hoboken, N.J.: Ktav.
- PLATÓN (1984). „Állam” in: *Platón összes művei*, II. kötet, Budapest: Európa.
- TAMARI, M. (1990). „Ethical Issues in Bankruptcy: A Jewish Perspective” *Journal of Business Ethics* 9, 785-789. <https://doi.org/10.1007/BF00383276>

Rostoványi Zsolt
Budapesti Corvinus Egyetem

Az iszlám gazdaság filozófiája és az „iszlám közgazdaságtan”

Az elmúlt évtizedekben érzékelhetően megnőtt az érdeklődés az „iszlám gazdaság” kérdésköre iránt. Ez nemcsak a publikációk és konferenciák nagy számában mutatkozik meg. Az iszlám világ több országának felsőoktatási intézményeiben oktatják az „iszlám közgazdaságtan” nevű diszciplinát, továbbá az iszlám világ több országában – és azon kívül is – sor került az iszlám alapokon álló gazdaság különböző elemeinek, intézményeinek (iszlám bankok, befektetési alapok és egyéb pénzügyi intézmények, biztosítási társaságok) létrehozására, gyakorlati működtetésére.

1. Egy diszciplína keresi identitását

Mekkában, 1976. február 21–26. között került sor az iszlám közgazdaságtan első nemzetközi konferenciájára (The First International Conference on Islamic Economics), amelyet azóta további konferenciák sora követett (Iqbal 2017). Az iszlám közgazdaságtan és pénzügyek 12. nemzetközi konferenciáját 2020 júliusában, Isztambulban tartották, mégpedig a koronavírus-helyzetre tekintettel webinarium formájában. 1984-ben megalakult az Iszlám Közgazdaságtan Nemzetközi Szövetsége (International Association for Islamic Economics), azzal a kettős céllal, hogy elősegítse egyfelől az iszlám közgazdaságtan diszciplinájának kidolgozását és oktatását, másfelől az „iszlám gazdaság” rendszerének gyakorlati alkalmazását, „egybeforrasztva a gazdasági élet materiális aspektusait az iszlám értékeivel és normáival.” (1)

Jóllehet az iszlám gazdasági gondolkodásnak egészen a 8. századig visszanyúlóan komoly képviselői voltak – közülük a legkiemelkedőbb kétségkívül a 14. században élt társadalomfilozófus, Ibn Khaldún, akit sokan a modern európai gazdasági gondolkodás egyik előfutárának tartanak (Haszab 1977), s aki fő művében (Ibn Khaldún 1995) korát messze meghaladó megállapításokat tett az értékről, árról, a kereslet-kínálati viszonyokról, a pénzről, a termelésről és sok más gazdasági kérdéssről –, a 20. század közepéig a gazdaság – az iszlám közgazdaságtan – nem jelent meg önálló területként, önálló diszciplinaként, hanem más szociális, politikai tényezőkkel együtt az iszlám morálfilozófiájának a részét képezte. Az iszlám vallásjog ugyanakkor már a kezdetektől foglalkozott például az üzleti tranzakciókkal (*fikh al-muámalát*), hiszen – minden máshoz hasonlóan – ezt a területet is az iszlám részének tekintette.

A 20. század közepén született néhány olyan, az iszlám gazdaságra vonatkozó átfogó munka – ekkor még nem közgazdászok tollából –, amelyek megalapozták a

későbbi kutatásokat és a diszciplína önállósodását. Az egyiptomi Szajjid Kutb, a radikális iszlamizmus (2) egyik vezető ideológusa, a társadalmi igazságossággal foglalkozó munkájában egy hosszú fejezetet szentel az iszlám gazdaság elméletének (3) (Kutb 1983: 87-126). A pakisztáni Abú'l A'la Maudúdi, az iszlamizmus másik jelentős teoretikai megalapozója számos tanulmányában foglalkozik az iszlám gazdaság kérdésével, amelyeket közgazdász tanítványa rendezett kötetbe (Maududi, é.n.; Zaman, 2011; Aziz–Mahmud 2009). Az iraki síita vallástudós, Bákir asz-Szadr ajatollah pedig a gazdaságról írt négy kötetes „magnum opusával” (Sadr 1982) „beírta nevét a mai iszlám közgazdaságtan úttörői közé” (Furqani 2019).

Fenti teoretikusokat (iszlám aktivistákat) hamarosan követte az iszlám közgazdaszok első generációja (4), akik a múlt század hatvanas-hetvenes éveiben kezdték tevékenységüket, lefektetve az „iszlám közgazdaságtan” diszciplínájának alapjait. Érdeklenség, hogy nagy többségük pakisztáni, illetve indiai volt, s a kérdéskörrel foglalkozó kutatások egyik központjává az iszlámábádi Nemzetközi Iszlám Egyetem (International Islamic University) vált. Érdemes kiemelni Malajziát is, ahol különösen az iszlám alapokon álló biztosítások (*at-takáful*) témakörében folyt és folyik komoly kutatási tevékenység.

Az „iszlám gazdaság” kérdésköre, illetve az „iszlám közgazdaságtan” mint önálló, a konvencionális – ha úgy tetszik: ortodox – közgazdaságtantól eltérő társadalomtudományi diszciplína kapcsán azonban koherens elméleti rendszerről nem beszélhetünk. A kérdéskörrel foglalkozó szakértők között – legyen szó akár vallástudósokról, akár közgazdászokról – még a legalapvetőbb kérdések terén is nagyok a véleménykülönbségek. A diszciplína jelenleg identitását keresi – véli a közgazdász, Abdulkader Mahomedy (2013). Az ugyancsak közgazdász Sayyid Tahir egyenesen „identitásválásról” beszél (Tahir 2017: 6), s ennek igazolására felsorol hét különböző definiálási kísérletet, amelyek között akad, amelyik a diszciplína relevanciáját csak a muszlimokra korlátozza, mások a főáramú közgazdaságtan részének tartják, ami iszlám metodológiát alkalmaz, de olyan vélemény is akad, amely szerint a heterodox közgazdaságtan része.

A véleménykülönbségek bizonyos szempontból az iszlámon belüli két, eltérő, egymással sok szempontból szemben álló gondolati irányzatnak tulajdoníthatók. Egyik a modernizmus, amely az iszlám eredeti forrásai, a Korán és a *szunna* (5) az iszlám keletkezése óta végbement társadalmi-gazdasági fejlődést figyelembe vevő újraértelmezése mellett foglal állást, különválasztva egymástól az isteni törvényt (ami megváltoztathatatlan) és annak emberi interpretációját (ami megváltoztatható). A modernisták szerint bizonyos technikák, gyakorlatok, módszerek – beleértve a gazdaság területét is – átvehetők a Nyugattól.

A másik irányzat a „neo-revivalizmus” (amelyet akár fundamentalizmusnak is nevezhetünk), amelyik viszont csakis az alapvető források betű szerinti értelmezését fogadja el, elutasítván bármiféle emberi (re)interpretációt. Az iszlám komplex

rendszer, illetve komplett életmód, nincs szüksége arra, hogy bármit is a Nyugattól kölcsönözzön, minden megtalálható az iszlám rendszerében, beleértve a specifikus jellemvonásokkal rendelkező gazdasági rendszert is. A nyugati gazdasági gondolkodás sok ponton ellentétes az iszlám értékrendjével, ezért kimondottan szükség-szerű az „islám közgazdaságtudomány” részletes kimunkálása (Khan 2013: xi-xii).

A véleménykülönbségekhez az is hozzájárul, hogy az „islám gazdaság” kérdéskörével valamilyen szinten foglalkozók jelentős része – különösen kezdetben – nem gazdasági szakember, hanem vallástudós (*álím*), vallásjogi tudós (*fakíh*) vagy iszlamista ideológus, akik filozófiai, etikai és jogi kérdésekre, az iszlám általános irányelveire fókuszálnak, nem egy működőképes gazdasági modell gyakorlati problémáira. Szinte minden, az iszlámról, az iszlám rendszeréről írt átfogó munka több-kevesebb részletességgel kitér az iszlám gazdaság kérdéskörére is.

Egyes – többnyire közgazdász végzettségű – teoretikusok pont emiatt szkeptikusak az „islám gazdaság” teóriájával kapcsolatban. A tárgykörben született átfogó munkák jelentős része ugyanis nem tartalmazza egyes gazdasági kérdéskörök olyan rendszerezett kifejtését, ami egy jól képzett közgazdász számára is elfogadható lenne. Ehelyett inkább azt az illúziót kelti, hogy a muszlimok az iszlám világ sok országára jellemző gazdasági és szociális problémák jelentős hányadát megoldhatnák pusztán azzal, hogy az iszlám alapelveit alkalmazzák és „ellenállnak Mammonnak,” a profit immorális formáit megtestesítő gonosznak. Ez pedig hozzájárulhat a nyugatellenesség, sőt az iszlamista radikalizmus erősödéséhez is (Kuran 2004: ix).

Az utóbbi időben viszont kétségkívül megnőtt az „islám gazdaság” különböző aspektusaival foglalkozó közgazdászok száma, akik szakmai alapokon, tudományos igénnyel közelítik a kérdést. Természetesen ők is az iszlám, illetve a *saría* (6) alapelveiből, a kérdéskör morális dimenzióiból indulnak ki, azonban az iszlám gazdaság működtetésében nem a vallástudósoknak, hanem a közgazdászoknak tulajdonítanak meghatározó – kritikus és vezető – szerepet. Az iszlám közgazdász felelőssége például az, hogy amennyiben észleli, hogy az egyéni viselkedés eltér a *saría* előírásaitól, olyan intézkedéseket javasoljon, amelyek a gazdasági rendszert a *saría* keretein belül tartják (Khan 1984: 55). (7)

A véleménykülönbségek komoly hányada értelmezésbeli eltérésekre vezethető vissza. A gazdasági kérdésekre vonatkozó koráni terminusok, vagy prófétai *hadíszok* ugyanis Mohamed próféta korának viszonyait tükrözik és tág teret adnak a különböző értelmezéseknek. Ilyen például az iszlám gazdaság sokak által egyik legalapvetőbb jellemvonásának tekintett kamattilalom.

2. Az „iszlám gazdaság” mint az „iszlám rend” része

Az iszlám közgazdaság(tan) eöteljes etikai megalapozottságú, teoretikusainak többsége az iszlám általános alapelveiből kiindulva morális-társadalomfilozófiai síkon közelíti meg a gazdasági kéréseket. Az iszlám gazdaság ugyanis része egy átfogó politikai-társadalmi-gazdasági rendnek („iszlám rend”), amelyben az iszlám a fő rendező elv (Sadr 1982, Vol One, Part Two, 66). Ezen a renden belül képez az iszlám közgazdaságtan egy „etikai-gazdasági” rendszert, amely egyéb rendszerekkel integrálódva alkotja azt a „rendet” – totalitást –, amelyet az iszlám etikai normái forrasztanak össze (Choudhury & Malik 1992: 15).

Az „iszlám gazdaság” csakis saját etikai rendszerének paraméterein belül értelmezhető (Naqvi 1994: 80), vagyis az iszlám etikai normái szorosan összefonódnak a gazdasági motivációkkal. Ebből az is következik, hogy nem önkéntesek, s miután ontológiai értelemben a kinyilatkoztatott tudás részét képezik, betartásuk, illetve követésük szükségszerű.

Az iszlám közgazdaságtan paradigmája egy olyan iszlám gazdasági rendszer létrehozására irányul, amelynek az értékei, normái, szabályai és intézményei azok, amelyeket az „iszlám rend” előír. Másszóval „az iszlám közgazdaságtan egy olyan világrend létrehozását célozza, amelyben az ontológiai és episztemológiai források, vagyis a Korán és a *szunna* határozzák meg a gazdasági értékrend kereteit, a gazdaság működési feltételeit és a muszlim individuumok gazdasági és pénzügyi viselkedési normáit” (Asutay 2007: 5).

Az iszlám eleve egy olyan „organikus vallás,” amely a totalitás, vagyis valamenyny létszféra – nyilvánvalóan beleértve a gazdaságot is – befolyásolásának az igényével lép fel (Tibi 1985: 77, 88). Mindezt jól tükrözi maga a név is: az iszlám szó pontos jelentése „Isten akaratának való alávetés.” És miután az iszlám szerint a világon mindent Isten akarata mozgat, ez alól a gazdaság sem lehet kivétel.

Az iszlám közgazdaságtan kérdéskörével foglalkozó könyvek, tanulmányok, konferenciák jelentős részének kiindulópontja a *makászid as-saríá*, vagyis a „*saríá* céljai,” a *saríá* által meghatározott célok (jogi) doktrínája. Ezzel kezdődik az iszlám közgazdaságtan és pénzügyek, 2015-ben tartott, 10. nemzetközi konferenciájának („A gazdasági, monetáris és pénzügyi reformok intézményi aspektusai”) záró nyilatkozata is, mégpedig nagyon is pragmatikus megfontolásokból, hogy azért kell bármiféle intézményi reformnak a *makászid as-saríá* keretein belül megvalósulnia, mert ezáltal sokkal gyorsabban válnak elfogadhatóvá a mindennapi emberek, a széles közvélemény számára (10th ICIEF 2015: 128), akik szemében a *saríá* maga az isteni törvény.

A *makászid as-saríá* több száz évre visszavezethető klasszikus iszlám jogi doktrína, amely lényegében eredetileg az isteni akarat és az emberi érdekek viszonyát vizsgálta, vagyis hogy az isteni jogban (*saríá*) mennyire érvényesülnek az emberi érdekek. Ennek során az az álláspont körvonalazódott, hogy az isteni jog középpontjában

éppen az emberi jólét, a közösség érdekeinek érvényesülése (*maszlaha*) áll, s a *saría* fő célja öt, az emberi érdekek, az emberi jólét részét képező lényegi jellemvonás, az élet (*nafsz*), a tulajdon, vagyon (*mál*), az értelem, racionalitás (*akl*), a vallás (*dín*) és a leszármazás, gyermekek (*naszl*) védelme. (A sorrendiség az egyes vallás(jog)tudósoknál változó, többségük szerint a vallás élvez abszolút elsődlegességet.) Lényegében ennek az öt területnek (*darúrát* vagy *darúrijját*, szükségesség, szükséglet) a védelme az elsődleges, minden más ennek rendelődik alá.

A középkori vallásjogi tudósok a fentiek alapján három kategóriát állítottak fel, s az iszlám gazdaság teoretikusai is ezt a kategorizálást követik, amikor a szükségletekről, illetve javakról van szó. Első az alapvető szükségletek, illetve az ezeket kielégítő javak (*darúrijját*), amelyeket mindenki számára biztosítani kell, mivel ezek az élet legalapvetőbb feltételei. A második az előbbit kiegészítő, egyéb szükségleteket (illetve a szükségleteket magasabb szinten) kielégítő javak (*hádzsijját* vagy *hádzsát*), amelyek célja a nélkülözés megakadályozása, de önmagukban nem létfontosságúak. A harmadik pedig a kíváncs (luxus) javak kategóriája (*tahszinijját*) (Ahmad 2011: 2).

A közösség, a társadalom érdeke olyannyira elsődlegességet élvez, hogy egyes korai vallás(jog)tudósok álláspontja szerint bár elvileg nem állhat fenn ellentmondás a Korán és a *szunna*, illetve az emberek, a társadalom érdekei között, adott esetben – ha mégis így lenne – a társadalmi érdek még a Korán és a *szunna* rendelkezéseit is felülírja (Jany 2018: 56). A közösségi érdek még az iszlám jogrendszerének egyik fő forrását képező konszenzusnál (*idzsmáa*) is fontosabb, hiszen míg utóbbit gyakran megkérdőjelezik, előbbit mindenki elfogadja.

A *saría* a muszlim közösség, az *umma* materiális és spirituális jólétének biztosítására irányuló céljai (*makászid as-saría*) az iszlám egy alapvető elvéből is következnek, ez pedig „a jó elrendelése és a rossz megtiltása” (*amr bi'l-ma'arúf va nahí an al-munkar*). „Ti vagytok a legjobb közösség, amely létrejött az embereknek. Megparancsoljátok azt, mi helyénvaló, és megtiltjátok azt, ami elvetendő, és hisztek Allahban” (Korán 3:110). A teoretikusok szerint az iszlám közgazdaságtan csak ebben a kontextusban érthető és vizsgálható. Másik két fontos alapelv a fokozatosság (*at-tadarrudzs*) és a terhek könnyítése. „Ha az adós nehézségben van, akkor adjatok neki időt, amíg könnyebb helyzetben lesz, és ha elengeditek adományként, jobb az nektek” (Korán 2:280).

A *makászid* és a *maszlaha* pontos értelmezéséről és alkalmazásáról már a középkori muszlim jogtudósok körében is megoszlottak a vélemények, a modern korban pedig e korai fogalmak új tartalommal telítődtek (reformok, nők jogai, emberi jogok stb.), alkalmazkodván a megváltozott feltételrendszerhez. A *makászid as-saría* doktrínáját az iszlám világban különféle diszciplínák alkalmazzák, így az iszlám közgazdaságtan is (Kholis 2018; Chapra 2001/b: 25; Tahir 2017: 12).

3. Az „iszlám gazdaság” alapelvei

A teoretikusok egy dologban mindenképpen egyetértenek, mégpedig abban, hogy az „iszlám gazdaság” egyik legfontosabb jellemzője az erőteljes morális-etikai megalapozottság, amelynek kiindulópontját az iszlám két elsődleges forrásán, a Koránon és a *szunnán* alapuló normák képezik (Chapra 1979: 216). Ezek az etikai alapelvek határozzák meg az ember gazdasági viselkedését is. Az iszlám gazdaság teóriája ugyanis az emberből indul ki.

Ez az ember a „homo islamicus,” az „iszlám ember,” aki alapjaiban másként viselkedik, mint nyugati (neoklasszikus) megfelelője, a „homo economicus,” a „gazdasági ember.” Utóbbi duális természetű, a gazdasági racionalizmus és az utilitarizmus kettőssége jellemzi, egy racionális, cél-orientált lény, akit az önérdek mozgat. Fő célja a gazdasági siker és a haszonmaximalizálás (Kahf 1978: 16). A homo islamicust – „akinek a szívét és értelmét az iszlám értékei formálják” (Asutay 2007: 10) – ezzel szemben a humanizmus és az altruizmus jellemzi. Az iszlám ugyanis a közösség jólétét teszi az első helyre, azét a közösségét, amelyben minden egyén altruista módon viselkedik, megfelelően az iszlám normáinak (Warde 2000: 44).

Szemben tehát a neoklasszikus közgazdaságtannal, amely a pozitivista elméletben gyökerezik, az iszlám közgazdaságtan teoretikusai a normatív aspektusokra helyezik a hangsúlyt: a homo islamicus elvárt vagy preferált viselkedésére mind egyénileg, mind a kollektíva tagjaként (Mahomedy 2012: 7).

Az iszlám gazdasági rendszer azon alapul, hogy a társadalmi fejlődés alapját a résztvevők aktív motiváltsága képezi, mégpedig mind az individuum, mind a közösség szintjén. Az elsődleges és legfontosabb motiváció ezen a területen is Isten szolgálata, akarátának követése. Fontos és elismert motiváló tényező az önérdek, de hasonlóképpen fontos – sőt, még fontosabb – a társadalmi érdek. Az iszlám gazdasági rendszer a kettő összeegyeztetésére, a közöttük felmerülő esetleges konfliktusok kizárására irányul.

Az önérdekkel függ össze a tulajdon kérdésköre. Az iszlám szerint Isten az egyedüli és kizárólagos tulajdonos: „Övé [mind]az, ami az egekben, ami a földön, ami a kettő között és ami a föld alatt van” (Korán 20:6), vagyis „maga az ember, egész környezete és a természet Istené” (Bani Sadr 1980: 28). Isten azonban a földet – javaival együtt, amelyeket kimondottan az emberiség érdekében hozott létre – használatra átadta az embereknek, akik Isten földi helytartói/képviselői (*khalifat Alláh*). Jóllehet Isten a tényleges tulajdonos, a tulajdonosi jogokat is átruházta az emberekre, elsősorban az emberi társadalom egészére, de az egyes individuumokra is, mégpedig azért, hogy szükségleteiket – a közösség érdekeivel összhangban – kielégíthessék.

A tulajdonnak két fajtája van: a magántulajdon és a társadalmi (közösségi) tulajdon. Az iszlám gazdasági rendszere – tekintettel az egyéni érdek fontos szerepére – elismeri és támogatja a magántulajdont (és a magánvállalkozást), egyes teoretiku-

sok szerint a magántulajdonhoz való jog a muszlim társadalom gazdasági életének az alapját képezi (Rahman 1980: 290). A magántulajdon terén azonban egyfelől különböző morális korlátozások érvényesek, másfelől pedig a magántulajdonnak etikai célok elérését kell elősegítenie (Asutay 2007: 11).

A szakirodalom nem egységes annak a megítélésében, milyen a magán- és a közösségi tulajdon viszonya és hierarchiája, milyen mértékig jogosult a közösség (a társadalom, illetve az állam) a magántulajdon ellenőrzésére vagy korlátozására. Az eltérő nézetek arra vezethetők vissza, hogy a tulajdon kérdése kapcsán két etikai norma ütközik egymással, amelyeket megpróbálnak valamilyen módon összeegyeztetni.

Egyik az egyéni szabadság – amely magában foglalja a magántulajdonhoz való jog szabadságát is –, a másik pedig a társadalmi felelősség, a társadalom, a közösség érdekének elsődlegessége az egyéni érdekekkel szemben. Ebből jön létre egy, az iszlámra jellemző konstrukció, mégpedig a „korlátozott” egyéni szabadság (Naqvi 1981/a: 9). Valamennyi korlát etikai jellegű s azon a felismerésen alapul, hogy az igazi egyéni szabadság leginkább mások (a társadalom valamennyi tagjának) szabadságával párhuzamosan érhető el. Egy igazságos társadalom tagjai önként fogadják el egyéni szabadságuk korlátozását, hogy ezzel is elősegítsék a társadalmi jólétet. Az iszlámban ugyanis az egyén integráns része a társadalomnak.

Egyes teoretikusok a magántulajdonból kizárnak bizonyos, a „közvagyon” kategóriájába tartozó dolgokat, így például a természeti erőforrásokat vagy a földet, míg mások megengedik ezek speciális és korlátozott birtoklását, amennyiben használatuk produktív és a közösség, illetve a társadalom érdekeit szolgálja (Taleqani 1983: 89).

Az állam szerepe

Az állam fontos szerepet tölt be az iszlám gazdaságelméletben. Azok a – többnyire fundamentalista – teoretikusok, akik elsősorban vallási-ideológiai aspektusból közelítik meg a kérdést, egy „iszlám állam” létrehozása mellett szállnak síkra. Egy ilyen iszlám államban a vallástudósok megkülönböztetett szerepet töltenek be, hiszen ők „örködnék” az iszlám alapelveinek a betartása fölött, ők biztosítják az iszlám normáinak alkalmazását és érvényesülését a társadalom életének valamennyi területén. A legplasztikusabban Khomeini *ajatollah*, az 1979-es iráni iszlám forradalom vezetője dolgozta ki ezt a teóriát (Khomeini 1980), s a jelenlegi iráni politikai rendszerben ezt a szerepet tölti be egyfelől az első számú politikai-vallási vezető (Szajjid Ali Khomeini *ajatollah*), illetve a hat „civil” jogászból és hat vallásjogászból álló Örök Tanácsa.

A muszlim közgazdászok lényegesen árnyaltabban elemzik az állam szerepét és funkcióit. Az iszlám államra sokak szerint mindenekelőtt azért van szükség, mert enélkül nem biztosítható az iszlám elveinek érvényesülése a gazdaságban, mivel a politikai vezetést semmi nem korlátozza a törvényhozatalban.

Számottevő véleménykülönbségek vannak azonban közöttük az állami beavatkozás, az állam gazdasági folyamatokban való részvételének mértékét illetően. A fő kor-

látot az iszlám egyik alapelveként tartott emberi szabadság jelenti, hiszen „mivel az ember szabadnak született, senkinek, így az államnak sincs joga, hogy megszüntesse ezt a szabadságot” (Chapra 1979: 216).

A teoretikusok többsége a termelésben az államnak inkább orientáló, a szabadpiaci mechanizmusok megfelelő működését biztosító szerepet szán. Rendkívül fontosnak tartják ugyanakkor az állam beavatkozását az elosztás-újraelosztás folyamatába, amelynek elsődleges célja a kialakuló jövedelmi/vagyoni különbségek csökkentése. Ezáltal töltheti be az állam leginkább „jóléti” funkcióját. Az állam feladatai közé tartozik az is, hogy olyan környezetet teremtsen, amelyben nincs helye az igazságtalanság semmilyen formájának és megvalósulhatnak a társadalom normatív céljai (Chapra 2001/b: 30).

Az iszlám valamennyi emberi lény egyetemes testvériségén alapul („Ti emberek! Féljétek Uratokat, aki egyetlen lélekből teremtett benneteket” (Korán 4:1). Egyik legfontosabb társadalmi alapelve a szolidaritás, az együttműködés a társadalom tagjai között. „A hívők nem mások, mint testvérek” (Korán 49:10), „És segítsétek egymást a jóságban és istenfélelemben!” (Korán 5:2).

Az iszlám államban egy kettős szűrőrendszer érvényesül, amelynek feladata az erőforrások allokációjának és elosztásának a normatív céloknak megfelelő biztosítása. Az első a morális szűrő, amely az önérdék és a társadalmi érdek közötti diszcrepanciát hivatott kiküszöbölni, utóbbinak adva elsődlegességet, s megváltoztatva az egyéni preferenciákat, ezáltal elősegítve a források normatív céloknak megfelelő felhasználását. A második szűrő pedig maga a piac.

Az iszlám egyik legfontosabb alapelve az emberek egyenlősége származásra, fajra, nemre, bőrszínre stb. való tekintet nélkül. (Egyedüli különbség az ájtatosság mértékében lehet.) Ez az erkölcsi egyenlőség azonban nem jelenti azt, hogy a társadalomban ne jönnének létre jövedelmi, illetve vagyoni egyenlőtlenségek, hiszen például különbségek vannak az egyes emberek képességei, végzett munkájuk minősége, intenzitása stb. között. „Allah egyeseket közöttetek előnyben részesített a megélhetésben másokkal szemben” (Korán 16:71). Ezeket az egyenlőtlenségeket az elosztás-újraelosztás folyamatában lehet kompenzálni, legalábbis csökkenteni, s tulajdonképpen a nemzeti jövedelem elosztásának módjától függ a társadalom gazdasági jóléte.

Az elosztás-újraelosztás hivatott a gyakorlatban megvalósítani az iszlám egyik alapvető célkitűzését, a társadalmi igazságosságot (Kutb 1983). A „disztributív” vagy „redisztributív igazságosság” (Azam 1978: 46; Jarhi & Zarqa 2007) lényegében azt jelenti, hogy a társadalom minden tagja számára biztosítani kell az „emberi életszínvonalat,” vagyis az alapvető anyagi és szellemi szükségletek kielégítését, azon felül azonban mindenki olyan jövedelemben részesül, amely arányos a társadalom fejlődéséért végzett munkája értékével (Chapra 1978: 187). Van, aki úgy tesz különbséget az elosztás és újraelosztás között, hogy előbbi a piaci tevékenység, utóbbi viszont a nem piaci folyamatok következménye (Jarhi & Zarqa 2007: 44).

A disztributív, illetve redisztributív igazságosság egyik legfontosabb eszköze a *zakát*, amely egyúttal az iszlám vallás öt fő pillérének egyike. (8) Leegyszerűsítve alamizsnának, adománynak is szokták fordítani, jóllehet annál sokkal összetettebb fogalom. A *zakát* az iszlám által előírt kötelező adakozás (9), amelyet minden muszlimnak – aki meghatározott mértékű vagyonnal rendelkezik – évente egyszer, lényegében adóként fizetnie kell. Nagysága általánosságban a vagyon értékének mintegy 2,5%-a, bizonyos javak (állatállomány, mezőgazdasági termékek, bányászott javak, talált kincs) esetében ettől akár jelentősen is eltérhet.

A *zakát* minden olyan vagyonra kötelező, amely növekményt, vagy hasznot hoz. Az ingatlan után nem kell *zakátot* fizetnie annak, aki benne lakik, viszont amennyiben kiadja az ingatlant, akkor már igen. A cégtulajdonosok a cégvagyon után fizetik a *zakátot*, magánszemélyek pedig nem teljes jövedelmük, hanem megtakarításaik után, amennyiben azok legalább egy holdévig a birtokukban voltak és elérték a 85 gramm színarannyal (24 karát) egyenértékű alsó határt (*niszáb*).

Hangsúlyozni kell, hogy a *zakát* alapvetően nem adó, hanem vallási előírás (10), olyan morális, a társadalmi igazságosság fenntartását szolgáló kötelezettség, amely a lélek megtisztulását eredményezi (megtisztulást az önzéstől, a kapzsiságtól), s a közösség érdekében történik. A befizetett összeg rendeltetése ugyanis az alacsony jövedelműek, a szegények és a nélkülözők helyzetének javítása. A Korán pontosan meghatározza azt a nyolc csoportot, akik között a *zakátot* el kell osztani: a nincstelenek, a szegények, a *zakátot* begyűjtők, akiknek a szívét meg kell nyerni; a *zakát* továbbá fordítandó a rabszolgák felszabadítására, az eladósodottak terheinek csökkentésére, az Allah útján küzdőkre és az utazókra (Korán 9:60).

A *zakát* az iszlám gazdasággal foglalkozó teóriák kiemelten fontos eleme, a társadalmi (vagyon) különbségek állami redisztribúció útján történő kiegyenlítésének alapvető eszköze. A *zakát* kérdését gazdasági szempontból közelítő, a *zakátot* egyfajta adóként értelmező teoretikusok (Allami 2015) között a *zakát* modern gazdaságban betöltött szerepét illetően nincs teljes egyetértés. Abban általában megegyeznek a vélemények, hogy olyan javakra is ki kell vetni, amelyek a korai iszlám idején még nem léteztek (gépek, járművek, részvények, értékpapírok stb.).

Középpontban a jólét

Az „iszlám állam” alapvetően jóléti állam (Chapra 1979), a jóléti funkció az „iszlám gazdaság” egyik legfőbb jellegzetessége. Ez mindenekelőtt abban nyilvánul meg, hogy az elsődleges cél az emberek minél teljesebb anyagi és szellemi, evilági és túlvilági jólétének (*faláh*) (11) a biztosítása, vagyis az iszlám a jólétet is „etikai” módon értelmezi. Az iszlám gazdaság teóriája az iszlám univerzális filozófiáján és átfogó ideológiáján alapul, s középpontjában az egyén és a társadalom jóléte (*maszlaha*) áll (Kutb 1983: 87).

Nem véletlen, hogy az iszlám közgazdaságtan diszciplináris definiálási kísérletei közül több is a jólétet, prosperitást emeli ki: „Az iszlám közgazdaságtan célja az emberi jólét

(*faláh*) tanulmányozása, amely a földi erőforrások együttműködésen és részvételen alapuló megszervezésével érhető el” (Khan 1994: 33). „Az iszlám közgazdaságtan egy olyan tudományág, amely a szűkösen rendelkezésre álló erőforrásoknak az iszlám tanításaival összhangban álló allokációjával és elosztásával elősegíti az emberi jólét megvalósítását, anélkül, hogy indokolatlanul korlátozná az egyéni szabadságot vagy folyamatos makro-ökonomiai és ökológiai egyensúlytalanságot idézne elő” (Chapra 2001/b: 33).

A jólét az iszlámban átfogó jelentésű, magában foglalja mind az evilági, mind a túlvilági jólétet, megfelelően az emberi természetnek, amely az anyag és a szellem együtteséből áll (Chapra 1979: 197). Egy Mohamed prófétának tulajdonított mondás (*hadís*) szerint „Bármely uralkodó, aki a muszlimok ügyeiért felelős, és nem küzd őszinte igyekezettel jólétükért, nem jut velük együtt a Paradicsomba” (A *Szahíh Muszlimból* idézi Chapra 1979: 197). (12)

Mivel Isten minden ember és valamennyi teremtmény számára elegendő erőforrást teremtett, ezért bármiből hiány csak a nem megfelelő felhasználás vagy az aránytalan elosztás miatt keletkezhet (Khan 1984: 51). Ezért az iszlám közgazdaságtan a rendelkezésre álló erőforrásokat nem a hiány, a szűkösség, hanem a „megfelelőség” (*adequacy*) szempontjából vizsgálja, mégpedig abból az alapfeltételből kiindulva, hogy az erőforrások eleve megfelelőek a jólét eléréséhez. Ha valahol mégis hiány merül fel, annak csakis az lehet az oka, hogy az emberek valamit rosszul csináltak, s meg kell találni azokat a módszereket és eszközöket, amelyek segítségével a „megfelelőség” természetes állapota visszaállítható.

Harmadikutas modell

Az iszlám gazdaság(tan) első teoretikusai deklaráltan a nyugati gazdasági rendszerek ellenében fogalmazzák meg nézeteiket, értve ezen egyfelől a kapitalizmust, másfelől a marxizmust (kommunizmust, [tudományos] szocializmust). Ez a „harmadikutaság” nemcsak a kétpólusú nemzetközi rendszer szétesését megelőző, hanem az azt követő időszakban keletkezett munkákra is jellemző. Akadnak, akik hevesen bírálják a „nyugati” rendszereket és élesen elhatárolják tőlük az iszlám rendszerét, míg mások az iszlám gazdasági rendszerét a két nyugati rendszer valamiféle szintézisének, a két szélsőség közötti „arany középútnak” tartják, amely ötvözi a két rendszer értékeit anélkül, hogy átvenné azok hibáit (Rahman 1980: 278; Qutb 1968: 155).

Találkozhatunk olyan véleménnyel is, miszerint a piacgazdaság és a kapitalizmus nem szükségszerűen inkonzisztens az iszlám gazdasággal (Hayat & Malik 2014: 3), sőt az iszlám gazdaságtan felfogható úgy is, mint „a kapitalizmusnak az iszlám morális gazdaságán alapuló reformja,” vagy egyszerűen „a kapitalizmushoz vezető iszlám út,” „az iszlám magánszektor ideológiai kifejeződése” (Atzori 2009). Mások viszont pont azért bírálják a muszlim közgazdászokat és pénzügyi szakértőket, mert csapdába ejtette őket a neoliberális és neoklasszikus doktrinárság és nem tesznek mást, mint a nyugati gyakorlat „utánzó iszlamizálását” (Choudhury 2008: 149).

A nyugati rendszerekkel kapcsolatos egyik fő bírálat arra irányul, hogy azok különválasztották egymástól az élet különböző szféráit, túlzottan nagy súlyt fektetnek a materiális tényezőre és elhanyagolják az élet nem anyagi oldalát (Chapra 1978: 179), alapvetően szekuláris beállítottságúak, s vagy „amorálisak,” de a legjobb esetben is morálisan semlegesek. Esetükben hiányzik a materiális és spirituális szférák szintézise s mindkét rendszer negligálja az ember spirituális szükségleteit.

Ezzel szemben az iszlám nagy súlyt fektet az élet morális és materiális aspektusaira egyaránt, s „a gazdasági jólét építményét a morális értékekre alapozza” (Chapra 1979: 217). Az iszlámban az anyagi és a spirituális világ nem különül el élesen egymástól. Minden, materiális, szociális vagy tudományos célok megvalósítása érdekében tett emberi erőfeszítés jellegét tekintve spirituálisnak tekinthető, ameddig megfelel az iszlám értékrendjének. Az emberek által saját maguk, családjuk és a társadalom anyagi jóléte érdekében kifejtett kemény munka legalább annyira spirituális jellegű, mint az imádság, amennyiben az anyagi erőfeszítést morális értékek vezérlik és az egyén nem távolodik el szociális és spirituális kötelezettségei teljesítésétől. Mindez egyáltalán nem jelenti azt, hogy ne érvényesülhetne az önérték, pusztán a társadalmi érdek keretein belül valósulhat meg (Chapra 2001/b: 26).

Az iszlám rendkívül fontosnak tartja a gazdasági fejlődés problematikáját, ám az részét képezi egy szélesebb problémakörnek, az emberi fejlődésnek. „A gazdasági fejlődés az emberi társadalom morális és társadalmi-gazdasági fejlődésének integráns és elválaszthatatlan eleme” (Ahmad 1979: 230), a gazdasági tevékenységet is morális megfontolások motiválják, s a gazdasági értékek is mint morális értékek jutnak kifejezésre (Azam 1978: 20).

4. Az „islám gazdaság” a gyakorlatban: iszlám bankok és pénzügyek

Az „islám gazdaság” nem azonos az iszlám világ országainak a gazdaságával. Előbbi egy olyan ideális-utópisztikus elméleti rendszer, amelynek bizonyos elemei – az iszlám bankok és pénzügyi intézmények által használt finanszírozási technikák – a gyakorlatban is alkalmazásra kerültek. Utóbbi viszont az iszlám világ országainak jelenlegi gazdasági rendszereit jelöli, amelyek az iszlámtól többé-kevésbé függetlenül működnek.

Az „islám gazdaság” más területeihez hasonlóan az „islám pénzügyek” kapcsán is felmerül egy sor, vitatott kérdés. Lehet-e egyáltalán bármiféle kapcsolódás a vallás és a pénzügyek között? Mit jelent pontosan a kamat(*ribá*)-tilalom? Van-e helye egy iszlám kereskedelmi banknak egy modern monetáris- és bankrendszerben? A vitatott kérdéseket még hosszasan sorolhatnánk. Az iszlám pénzügyek egy elterjedt definíció szerint „olyan pénzügyek, amelyek összhangban állnak az iszlám tanításaival” (Hayat & Malik 2014: 1). Ennek az összhangnak a biztosítása pedig az állam egyik feladata.

Az első, a *saría* előírásainak megfelelően működő, „*saría*-kompatibilis” iszlám bankok a 20. század húszas éveiben jöttek létre. Számuk a reislamizáció folyama-

tának a múlt század hatvanas-hetvenes éveitől tapasztalható fellendülésével gyors növekedésnek indult. A kétezres években az iszlám pénzügyek területén látványos fejlődés ment végbe.

Az iszlám kereskedelmi bankok száma 2018-ban elérte a 418-at, a beruházási bankoké az 58-at. Az iszlám bankrendszer teljes tőkeállománya 1.760 milliárd dollár, ami a világ teljes banki tőkeállományának 6%-a. (13) Az iszlám bank csakis kamatmentes hitelt nyújthat (*kard haszana*). A kamat kiküszöbölésére az iszlám gazdaságban sajátos – az iszlám bankok által gyakorta alkalmazott – finanszírozási technikák, illetve vállalkozási formák alakultak ki.

Kamattilalom

A kamattilalom az iszlám egyik legtöbbször hivatkozott gazdasági előírása, amelynek óriási szakirodalma van, s amellyel kisebb-nagyobb mértékben az iszlám társadalmi-gazdasági rendszeréről írt valamennyi munka foglalkozik. A teoretikusok között azonban véleménykülönbségek tapasztalhatók, amelyek egyik alapja az eredeti, a Koránban is több helyütt előforduló kifejezés (*ribá*) értelmezése. A szó ugyanis lényegében növekményt jelent, így értelmezhető uzsoraként is, kamatként is. Ezt a többféle értelmezhetőséget jól tükrözik a Korán vonatkozó verseinek eltérő magyar fordításai is. A 2:275 esetében például „Allah azonban megengedte az adásvételt, ám megtiltotta az uzsorát” (Simon Róbert fordítása), illetve „De Allah megengedte a kereskedést, és megtiltotta a kamatot” (Kiss Zsuzsanna Halima fordítása). (Lásd még Korán 2:278, 79; 3:130; 30:39 stb.)

Vitatottak a *ribá*-tilalom keletkezésének a pontos okai is. Egyes nézetek szerint a korabeli muszlim társadalomban nagyok voltak az egyenlőtlenségek, s sok szegény szorult rá fogyasztási célú kölcsön felvételére. A vagyonos pénzkölcsönzők rendkívül magas uzsorakamatot számítottak fel, ami lehetetlen helyzetbe hozta a kölcsönre szoruló szegényeket. Ezért vezette be Mohamed próféta, a muszlimok hite szerint Isten parancsára, a *ribá* tilalmát. A tilalom többek szerint csak az iszlám előtti arab gyakorlatra vonatkozott, ami az adósság megduplázódását jelentette, amennyiben az adós nem tudta a kölcsönt határidőre visszafizetni (Khan 1987: 63; Rodinson 1973: 14). A Korán egyébként a zsidóknak is szemrehányást tesz, hogy saját, a *ribát* tiltó törvényeiket sem tartják be (14), egyes álláspontok szerint pedig a *ribá*-tilalom kifejezetten a zsidók ellen irányult, ugyanis az iszlám keletkezése idején főként ők foglalkoztak pénzügyi tranzakciókkal, s maga a Próféta is többször kért a medinai zsidóktól kölcsönt, amire azok hatalmas uzsorakamatot számítottak fel (Simon 1967: 49; Simon 1987: 77).

A *ribá*-tilalom bevezetésével a kölcsönt adó megtarthatta a tőkét, azonban a kamatot – bármekkora legyen is az – el kellett engednie. „Ti, akik hisztetek! Féltétek Allahot, és engedjétek el, ami megmaradt a *ribá*ból, ha valóban hívők vagytok! És ha nem teszitek, akkor tudjátok meg, hogy háborút jelent ez Allahtól és a Küldöttétől

ellenetek. És ha megbánjátok, akkor tiétek a tőkétek – ne cselekedjete rosszat, és akkor nem lesztek hibáztatva. Ha az adós nehézségben van, akkor adjatok neki időt, amíg könnyebb helyzetben lesz, és ha elengeditek adományként, jobb az nektek, bár-csak tudnátok” (Korán 2:278-280).

Az iszlám közgazdaságtan teoretikusainak számottevő része a *ribát* nem csupán uzsoraként értelmezi, hanem mindenféle kamatot ellentétesenek tart az iszlám szellemével (Ökte 2010: 185), a kamat-tilalmat minden olyan növekményre kiterjesztve a kölcsönadott dolgon, amit a kölcsönt adó realizál. Eszerint tehát nem a kamat mértéke a fontos, hanem megjelenésének a pusztá ténye. Mai példát hozva egy tőkearányosan változó kezelési költség egy kamatmentes hitelen a tiltott *ribá* kategóriájába esik akkor is, ha a mértéke csak 0,5%. Az okok sorában megemlítik, hogy a kamat elősegíti a vagyon elosztásának fokozódó egyenlőtlenségét, mivel azt a szegényektől a gazdagokhoz transzferálja, a forrásokat pedig a legjövedelmezőbb, és nem a társadalmilag leghasznosabb területek felé tereli. A kamat eleve igazságtalan eszköz, egyfelől azért, mert a hitelt nyújtó akkor is megkapja, ha a vállalkozás veszteséges, ha pedig magas profitot hoz, a hitelt nyújtó annak csak kis hányadában részesül. Továbbá a helyzet nem is világos (bizonytalanság – *gharar* – van benne), hiszen egy ismeretlen (jövőbeli) nyereségre (ami veszteség is lehet) kell majd a jövőben egy most meghatározott összeget kifizetni. A magas kamatráták miatt a helyi üzletemberek nem vesznek fel hitelt, ami visszafogja a gazdasági növekedést, a dolgozni akaró (de tőkehiány miatt nem tudó) szegények nem jutnak forráshoz stb.

Más, modernista vélemények azonban nem így gondolják, hangsúlyozva, hogy a Korán csak a szélsőséges mértékű uzsorát tiltja és nem a kamatot, egyébként is a kamatmentes bankrendszer nem felel meg a modern gazdasági viszonyoknak (Rahman 1964; Rahman 1979: 265). A kereskedelmi, illetve üzleti célú kölcsönök kamatrátái egyáltalán nem tekinthetők uzsorakamatnak, ráadásul ezeket a modern bankrendszerben a központi bank, vagy egyéb hatóságok állandóan ellenőrzik és szabályozzák (Khan 2013: 178-179). Szaid al-Asmaví, Egyiptom főbírája a nyolcvanas években olyan döntést hozott, miszerint a kereskedelmi banki kamatokra nem vonatkozik a kamattilalom. Egyiptom akkori főmuftija (később az al-Azhar (15) vezető *imámja* (16)), Muhammad Szajjid Tantávi sejk 1989-ben kibocsátott egy *fatvát* (17), amelyben a kamat bizonyos formáit kivonta a tilalom hatálya alól, 1991-ben pedig egy öt *fatvából* álló „sorozatban” a banki kamatokat az iszlámmal összeegyeztethetőnek minősítette (Khan 2013: 175).

Nem véletlen, hogy az „iszlám gazdaság” közgazdász teoretikusai közül sokan foglalkoznak Keynes nézeteivel és hívják fel a figyelmet a keynesi tételek és az „iszlám gazdaság” elmélete közötti közös pontokra (Siddiqui 2015: 40-44). „Az iszlám, kamatrátákra vonatkozó tilalma legészszerűbb magyarázatával John Maynard Keynes szolgál ’The General Theory’ című magnum opus-ában, jöllehet elemzése nem közvetlenül az iszlám pénzügyekre vonatkozott” (Sheng & Singh 2012: 3).

„Sarífa-kompatibilis” finanszírozási technikák

A kamat kiküszöbölésének egyik lehetősége a profit- (és veszteség-) részesedés (*profit [and loss] sharing*), amelynek alkalmazásakor mind a hitelező, mind a vállalkozó részesedik a vállalkozás nyereségéből, adott esetben veszteségéből. Az iszlám különböző jogi iskolái között azonban véleménykülönbség van abban a tekintetben, hogy milyen arányú legyen a részesedés, megegyezzen-e a befektetett tőke arányával, vagy sem.

Két fő fajtája van, egyik a *musárika*, másik a *mudáraba*. A *musárika* esetében a hitelnyújtó bank is és a vállalkozó is hozzájárul az ügylet finanszírozásához és hozzájárulásuk arányában vesznek részt a menedzsmentben. Közös részesednek a profitban és – amennyiben a vállalkozás nem nyereséges – a veszteségben is. A *mudáraba* típusú ügyletnél csak a hitelező (iszlám bank) finanszíroz, a vállalkozó a szakértelmét és a munkáját adja. A nyereségből közös részesednek, a veszteség viszont kizárólag a hitelezőt terheli (Usmani 1998: 17–36.)

A fentiekén kívül jó néhány egyéb finanszírozási technikát alkalmaznak az iszlám bankok (*murábaha*, *mukárada*, *idzsára*, *isztiszná*, *szalám* stb.) (Sekreter 2011; Ökte 2010: 196–197). Különösen a *mudáraba* foglal el fontos helyet az iszlám gazdaságelméletben és az iszlám bankok is mind gyakrabban alkalmazzák, mivel magában foglalja a kölcsön számos előnyét – anélkül, hogy kamatfizetésre kerülne sor –, ugyanakkor szoros partneri kapcsolatot is jelent, amit az iszlám etikai normarendszere igen fontosnak tart. Előnye, hogy lényegében mindkét fél (mind a hitelt nyújtó, mind a vállalkozó) közvetlenül is érdekelt a vállalkozás sikerében.

Van néhány olyan alapelv, amelyek meghatározzák az iszlám bankrendszer *sarífa* előírásainak megfelelő működését (Sangmi & Khaki 2011):

- a kamatfizetés tilalma;
- a bizonytalanság, előre nem láthatóság (*gharar*) kiküszöbölése;
- tilos az indokolatlan kockázat vállalása, spekulatív ügyletek kötése;
- az ügylet nem vonatkozhat az iszlám által tiltott (*harám*) termékekre, szolgáltatásokra, vagy tevékenységre.

Az iszlám minden eszközzel ösztönzi a versenyt, ugyanakkor tiltja a monopóliumot. Utóbbi eredeti értelmezése valaminek a visszatartása addig, amíg magas ár nem kapható érte (Arabi 1966: 223), ma azonban sokan már mindenféle monopóliumot beleértene. Tiltott a teaurálás, mivel nem szabad a vagyont tétlenül hevertetni helyett, hogy befektetve a társadalom jólétét növelné, a dömping, a pazarlás, minden olyan szerződés vagy vállalkozás, amely teljes egészében a véletlenre, a szerencsére épül, s így munka nélküli jövedelemszerzést tesz lehetővé (szerencsejátékok, spekuláció stb.). Nem finanszírozható például egy söröző, mivel az iszlám tiltja az alkoholfogyasztást. Sokan mindezt még másokkal is kiegészítik, s tilalmi listára teszik a feketepiacot, a csempészt, az üzérkedést, az inflációt stb. (Azam 1978: 149).

Isten kizárólagos tulajdonosi mivoltából következik az is, hogy bármiféle tranzakcióra kerüljön is sor, „mindig Allah a harmadik fél,” s nemcsak a tranzakció résztvevőinek a szándékát, hanem Allah akaratát is figyelembe kell venni, ami pedig nem más, mint a *saríá* (Tahir 2017: 6).

Az „islám gazdaság” jövője

A reálisan gondolkodó muszlim teoretikusok is felismerték, hogy egy „ideális,” az iszlám alapvető értékein és normáin alapuló iszlám társadalom és gazdaság sehol nem létezik és létrejöttének a valószínűsége is meglehetősen csekély. A gyakorlatban egyelőre csak az iszlám pénzügyek alkalmazására került sor, ami ráadásul könnyen azt a benyomást keltheti, hogy csupán e téren van különbség a nem iszlám és az iszlám alapokon működő gazdaság között. Az iszlám közgazdászok egy része szerint égető szükség lenne mind a makro-, mind a mikroökonómia terén az elméleti továbblépésre, elméleti modellek kidolgozására, amelyek elősegíthetnék „a muszlim országok gazdaságainak iszlamizációját” (Chapra 2001/b: 48).

Más közgazdászok viszont arra hívják fel figyelmet, hogy a muszlim közgazdászoknak inkább az iszlám világ országaiban felmerülő valós gazdasági kérdésekkel és problémákkal kellene foglalkozniuk. Könnyen fennáll ugyanis az a veszély, hogy egyszerűen figyelmen kívül hagynak olyan létező problémákat, mint mondjuk a munkanélküliség, az infláció, a kereskedelmi ciklusok, mivel azok egy „ideális” iszlám gazdasági rendszerben egyszerűen nem léteznek (Khan 1994: 73).

Ami az iszlám közgazdaságtan diszciplináját illeti, komoly erőfeszítések történnek fejlesztésére és terjesztésére. Az Iszlám Kutató és Képző Intézet (I8) az iszlám gazdaság és pénzügyek területén oktatási és kutatási projekteket menedzsel, konferenciákat szervez, publikációk sorát jelenteti meg. Egyik legutóbbi, nagyszabású vállalkozása egy alapszakos egyetemi hallgatók számára készült tankönyv, amely felöleli az iszlám gazdaság és pénzügyek valamennyi fontosabb területét (Yasin & Khan 2016). Új, az iszlám közgazdaságtannal foglalkozó kutatóintézetek jöttek létre, s jó néhány egyetemen tanítják (alap-, mester- és doktori szinten) az Iszlám közgazdaságtan és pénzügyek különféle programjait.

Nem véletlenül állapítja meg Nienhaus (2010: 78), hogy az iszlám gazdaságetikája – elsősorban az individuális etika terén – számottevő átfedéseket mutat a nyugati-keresztény percepciókkal. A keresztény közgazdaságtan és az iszlám közgazdaságtan ugyanis ugyanazokra – vagy legalábbis egymáshoz hasonló – értékekre, illetve normákra épül, miután az ábrahámí, egyistenhívő vallások alapvető értékei között nincs lényegi különbség.

Mindezt jól illusztrálják Ferenc pápa nemrégiben közzétett gondolatai a katolikus egyház értékeiről és társadalmi tanításáról. Csupán néhány ezek közül, amelyek jól mutatják az egybeesést az iszlám korábbiakban hivatkozott alapelveivel (Ferenc pápa 2020: 83-88):

- A szegények melletti elsődleges kiállás – remény a teljes életre, a békére és testvériségre, az egyenlőségre és igazságra.
- A közjó, mint a társadalom egészének, az emberek összességének java, azok a közös javak, amelyek mindenki érdekét egyformán szolgálják.
- A javak egyetemes rendeltetése – Isten szándéka szerint a föld javai mindenkit megilletnek. A magántulajdon léte rendjén van, de szabályozásánál szem előtt kell tartani az egyetemes rendeltetést.
- Az élet javainak – a földnek, a lakhatásnak és a munkának – mindenki számára teljességgel hozzáférhetőnek kell lennie.
- Két további fontos alapelv a szolidaritás és a szubszidiaritás.

Jegyzetek

- (1) Lásd a szervezet honlapját: <https://iaie.net/about-us/>
- (2) Az iszlámizmus az iszlám vallást, annak bizonyos elemeit felhasználó, saját céljainak megfelelően értelmező politikai ideológia, illetve az erre épülő aktivista mozgalom.
- (3) Kutb munkáját arab nyelven írta. Érdekesség, hogy az eredeti, arab nyelvű szövegben következetesen a *szijászat al-mál* kifejezést alkalmazza (a fejezet címe: *szijászat al-mál fi'l-iszlám*, szó szerinti fordításban „pénzpolitika az iszlámban” [p. 87], amit a kötet angol nyelvű kiadása úgy ad vissza, mint „Economic Theory in Islam,” vagyis „gazdaságtudomány az iszlámban” [p. 100]). A *mál* jelentése javak, tulajdon, vagyon, tőke, bevétel, pénz stb., a modern arab gazdasági nyelvben jelzős formáját mindenekelőtt pénzügyi-, monetáris- értelemben használják: *bajt al-mál*, szó szerint pénzügyi ház, azaz kincstár, *vizárat al-málija* pénzügyminisztérium stb. A gazdaságra használt mai arab kifejezés az *iktisád*. Ez is azt mutatja, hogy a gazdaság a muszlim társadalmakban sohasem volt önálló szféra, vagy diszciplína, a klasszikus arab nyelvben nem volt megfelelő szó a jelölésére. A ma használatos *iktisád* ugyanis a klasszikus arabban mást jelentett: mérséklést, középútat (Ökte, 2010, p. 182).
- (4) Khurshid Ahmad, Muhammad Umar Chapra, Kalim Siddiqui, Monzer Kahf és mások.
- (5) A *szunna* Mohamed próféta és társai gyakorlatát, cselekedeteit jelöli, amelynek része a *hadís*, vagyis a Próféta közlései, kijelentései.
- (6) A *saría* az iszlám egyik legfontosabb kategóriája. Pontos jelentése „vízhez, forráshoz vezető út,” „tisztá út” – hasonló, mint a judaizmusban a *haláha* –, lényegében az Isten által megszabott, követendő utat jelenti. Különböző értelmezései ismeretesek, tágabb, „teoretikusabb” értelemben lényegében maga az isteni törvény, s ebből a szempontból az iszlám szinonimája, szűkebb, gyakorlatiasabb értelmezésében pedig a muszlimok életét orientáló iszlám (vallás)jogot értik alatta.

- (7) A szerző a pakisztáni kormány számvetési szakértője.
- (8) Az iszlám vallás öt fő pillére (*arkán ad-dín*, a „hit oszlopai”): hitvallás/tanúságtétel, imádkozás, *zakát*, böjtölés Ramadán hónapban, mekkai zarándoklat.
- (9) Az adakozás másik fajtája az önkéntes adakozás, a *szadaka*.
- (10) „Végezzétek el az istentiszteletet és adjátok meg a *zakát*ot. Ami jót [a földi létben] megelőlegeztek magatoknak, azt megtaláljátok majd Allahnál. Allah szemmel tartja azt, amit cselekesztek” (Korán 2:110).
- (11) A *faláh* jelenthet sikert, győzelmet, boldogságot, prosperitást. Az iszlám gazdaság teoretikusai általában jólét értelemben használják. A jólétre vonatkozó másik kifejezés a *maszlaha*, amely ugyancsak tág jelentéstartalmú (előny, haszon, adminisztráció stb.).
- (12) A Mohamed prófétának tulajdonított mondásokat (*hadís*z) tartalmazó egyik legnagyobb és leginkább autentikusnak tartott gyűjtemény.
- (13) <https://www.statista.com/statistics/1090895/worldwide-number-of-islamic-banks-by-type/>
- (14) Az Öszövetségben több helyen is szerepel az uzsora (kamat) tilalma. „Ha a te felebarátod ti köztetek megszegényedik, és megfogyatkozik, tégy jót ő vele. ... Ne végy ő tőle uzsorát vagy felette valót, hanem félj a te Istenedtől, hogy élhessen veled együtt a te atyádfia. Ne adjad annak uzsorára pénzedet; és nyereséggel ne adjad néki a te gabonádat” (3Móz 25: 35-37; lásd még 5Móz 23: 19-20).
- (15) A kairói al-Azhar a többségi, szunnita iszlám legtekintélyesebb vallási intézménye, amely mecsetet, a világ egyik legrégebbi egyetemét és több iszlám kutatóintézetet foglal magában.
- (16) Az *imám* a szunnita iszlámban részint az ima vezetője, részint elismert, tekintélyes vallástudós.
- (17) A *fatva* az erre felhatalmazott képzett vallásjogtudós – a *muftí* – által kibocsátott állásfoglalás különböző vallási, illetve vallásjogi kérdésekben.
- (18) Az Islamic Research and Training Institute az Iszlám Fejlesztési Bank Csoport (Islamic Development Bank Group) tagja. A szervezet honlapját lásd <https://ireview.com/>

Hivatkozások

- AHMAD, A. R. Y. (2011). Role of Finance in Achieving Maqāsid Al-Sharī'ah. *Islamic Economic Studies*, 19(2), 1-18.
- AHMAD, K. (1979). Economic Development in an Islamic Framework. In: Ahmad, K. & Ansari, Z. I. (Eds.): *Islamic Perspectives* (pp. 223-240). Leicester, U.K., Jeddah: The Islamic Foundation in Association with Saudi Publishing House.
- AHMAD, K. & ANSIRI, Z. I. (Eds.) (1979). *Islamic Perspectives. Studies in Honour of Mawlānā Sayyid Abul A'lā Mawdūdī*. Leicester, U.K., Jeddah: The Islamic Foundation in Association with Saudi Publishing House.
- ALLAMI, A. W. (2015). *Principlizing Islamic Zakat as a System of Taxation*. A thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. London: Brunel Law School.
- ARABI, M. A. al- (1966). The Islamic Economy and Contemporary Economy. In: *The Third Conference of the Academy of Islamic Research*. Cairo: Al Azhar, Academy of Islamic Research. pp. 201-366.
- ASUTAY, M. (2007). A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1-2, 3-18.
- ATZORI, D. (2009). *Introduction to the Moral Economy of Islam*. FEEM, Durham University, Milan
- AZAM, I. (1978). *Pakistan and Islamic Economics*. Lahore: Amir Publications
- AZIZ, F. & MAHMUD, M. (2009). Islamic Economics System in the Eyes of Maulana Maududi – An Analysis. *Indus Journal of Management & Social Sciences*, 3(2), 45-50.
- BANI SADR, A. (1980). *Work and the Worker in Islam*. Tehran, Iran: The Hamdami Foundation.
- CHAPRA, M. U. (1978). Objectives of the Islamic Economic Order. In: K. Ahmad (Ed.), *Islam. Its Meaning and Message*. Qum: Centre of Islamic Studies. pp. 173-196.
- CHAPRA, M. U. (1979). The Islamic Welfare State and its Role in the Economy. In: K. Ahmad & Z. I. Ansari (Eds): *Islamic Perspectives*. Leicester, U.K., Jeddah: The Islamic Foundation in Association with Saudi Publishing House. pp. 195-211.
- CHAPRA, M. U. (2001/a). Islamic Economic Thought and the New Global Economy. *Islamic Economic Studies*, 9(1), 1-15.

- CHAPRA, M. U. (2001/b). *What is Islamic Economics?* IDB Prize Winners' Lecture Series No. 9. Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute, Jeddah.
- CHOUDRHURY, M. A. (2008). Islamic economics and finance: where do they stand? *International Journal of Accounting and Finance*, 1(2), 149-167.
- CHOUDHURY, M. A. & MALIK, U. A. (1992). *The Foundations of Islamic Political Economy*. London: Palgrave Macmillan.
- FERENC PÁPA (2020): *Álmodjunk együtt. Út egy jobb jövő felé*. Budapest: 21. Század Kiadó.
- FURQANI, H. (2019). What is Islamic economics? The view of Muhammad Baqir al-Sadr. *Jurnal Ekonomi & Keuangan Islam*, (5)2, 63-71. <https://journal.uui.ac.id/JEKI/article/view/12855>
- HASZAB, F. EL- (1977). Al-fikr al-iktisádijj al-arabijj al-iszlámijj (Az arab-iszlám gazdasági gondolkodás). *Madzsallat al-buhúsz al-iktisádijja va al-idárija* No. 1.
- HAYAT, U. & MALIK, A. (2014). *Islamic Finance: Ethics, Concepts, Practice (a summary)*. The CFA Institute Research Foundation. <https://www.cfainstitute.org/-/media/documents/book/rf-lit-review/2014/rflr-v9-n3-1.ashx>
- IBN KHALDÚN (1995). *Bevezetés a történelembe* (Al-Muqaddima). Arab eredetiből fordította, bevezette és kommentálta Simon Róbert. Budapest: Osiris Kiadó.
- IQBAL, M. (2017). Development of Islamic Economics and Finance and the Role of International Conferences. *JKAU (Journal of King Abdulaziz University): Islamic Economics*, Vol. 30 Special Issue, (April 2017), 3-14.
- JANY, J. (2018). *Darúra és maszlahá. A rendkívüli jogrend az iszlám jogban*. Budapest, Dialóg Campus Kiadó.
- JARHI, M. A. AL- & ZARQA, M. A. (2007). „Redistributive Justice in a Developed Economy: An Islamic Perspective” In: M. Iqbal & S. S. Ali & D. Muljawan (Eds.): *Advances in Islamic Economics and Finance*, Volume 1 (pp. 43-74). Proceedings of 6th International Conference on Islamic Economics and Finance, Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank Group, Jeddah, Saudi Arabia.
- KAHF, M. (1978). *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*. Plainfield, Indiana: The Muslim Students' Association of the United States and Canada.

- KHAN, J. A. (1987). *The Modern Arab-Islamic Thoughts on Interest*. Dissertation submitted for the degree of Master of Philosophy. Aligarh: Aligarh Muslim University.
- KHAN, M. A. (1984). Islamic Economics: Nature and Need. *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, (1)2, 51-55.
- KHAN, M. A. (1994). *An Introduction to Islamic Economics*. Islamabad, Pakistan: International Institute of Islamic Thought and Institute of Policy Studies.
- KHAN, M. A. (2013). *What is Wrong with Islamic Economics? Analysing the Present State and Future Agenda*. Cheltenham, UK, Northampton, USA: Edward Elgar Publishing Limited.
- KHOLIS, N. (2018). *Maqasid Syariah Principles for Islamic Finance Development*. Presentation. Universitas Islam Indonesia.
- KHOMEINI, R. M. AL- (1980). *Al-hukúma al-islámíjja* (Az iszlám kormányzat). Tehran: Vizárat al-irsád
- KORÁN (1987). *Korán*. Fordította Simon Róbert. Budapest: Helikon Kiadó.
- KORÁN (2010). *A Kegyes Korán értelmezése és magyarázata magyar nyelven*. Fordította Kiss Zsuzsanna Halima. Budapest: Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány.
- KURAN, T. (2004). *Islam and Mammon. The Economic Predicaments of Islamism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- KUTB, Sz. (1983). *Al-adála al-idzstimáijja fíl-iszlám* (A társadalmi igazságosság az iszlámban). Kairó – Bejrút: Dár as-surúk.
- MAHOMEDY, A. C. (2012). *Islamic Economics: Still in Search of an Identity*. ERSa (Economic Research Southern Africa) working paper 283.
- MAUDUDI, S. A. A. (é.n.). *Economic System of Islam*. (Ed. by Khurshid Ahmad). Lahore: Islamic Publications Ltd.
- NAQVI, S. N. H. (1981/a). *Individual Freedom, Social Welfare and Islamic Economic Order*. Islamabad: Pakistan Institute of Development Economics.
- NAQVI, S. N. H. (1981/b). *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*. Leicester: Islamic Foundation.
- NAQVI, S. N. H. (1994). *Islam, Economics, and Society*. London and New York: Kegan Paul International.

- NIENHAUS, V. (2010). *Fundamentals of an Islamic Economic System Compared to the Social Market Economy. A Systematic Overview*. KAS International Reports, 11.
- ÖKTE, M. K. S. (2010). „Fundamentals of Islamic Economy and Finance: Theory and Practice” *Electronic Journal of Social Sciences*, 9(31), 180-208.
- QUTB, M. (1968). *Islam the Misunderstood Religion*. Delhi: The Board of Islamic Publications.
- RAHMAN A. (1980). *Islam – Ideology and the Way of Life*. London: The Muslim Schools Trust.
- RAHMAN, F. (1964). „Riba and Interest” *Islamic Studies* 3(1), 1-43.
- RAHMAN, F. (1979). *Islam*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- RODINSON, M. (1973). *Islam and Capitalism*. New York: Pantheon Books.
- SADR, M. B. AS- (1982). *IQTISĀDUNĀ, Our Economics*. Vol. 1-4. Tehran – Iran: World Organization for Islamic Services.
- SANGMI, M., & Khaki, A. R. (2011). „Islamic Banking: Concept and Methodology” *SSRN Electronic Journal*. <http://ssrn.com/abstract=2184856>
- SEKRETER, A. (2011). „Sharing of Risks in Islamic Finance” *IBSU Scientific Journal*, 5(2), 13-20.
- SHENG, A. & SINGH, A. (2012). *Islamic Finance Revisited: Conceptual and Analytical Issues from the Perspective of Conventional Economics*. Working Paper No. 430. Centre for Business Research, University of Cambridge.
- SIDDIQUI, S.A. (2015). „Keynes’s Views on Interest, Efficiency of Capital and Economic Crises: Comparing them with Islamic Financial Solutions” *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, 1(2), 33-46.
- SIMON, R. (1967). *Az iszlám keletkezése*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- SIMON, R. (1987). *A Korán világa*. Budapest: Helikon Kiadó.
- TAHIR, S. (2017). „Islamic Economics and Prospects for Theoretical and Empirical Research” *JKAU: Islamic Economics*, 30(1), 3-20.
- TALEQUANI, S. M. (1983). *Islam and Ownership*. Lexington, Kentucky: Mazdá Publishers.
- TIBI, B. (1985). *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

- USAMANI, M.T. (1998). *An Introduction to Islamic Finance*. <https://muftitaqiusmani.com/en/Books/an-introduction-to-islamic-finance/>
- WARDE, I. (2000). *Islamic Finance in the Global Economy*. Edinburgh, United Kingdom: Edinburgh University Press.
- YASIN, H. M. & KHAN, A. Z. (2016). *Fundamentals of Islamic Economics and Finance*. Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- ZAMAN, A. (2011). Sayyid Abū'l A'la Maudūdī on Islamic Economics. A Review Article. *Islamic Studies*, 50(3-4), 303-321.
- 10TH ICIEF (2015). „The 10th International Conference on Islamic Economics and Finance, 23-24 March 2015, Doha, Qatar” *Islamic Economic Studies*, 23(1), 127-130.

Mérő Mátyás

Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közössége

A védikus gazdasági rendszer megvalósítása a Krisna-völgyben

Globalizált világunkban a válság is globális. Az emberiségnek az anyagi jólét déli-bábjára kergetésével sikerült magát olyan helyzetbe hoznia, hogy pusztá fennmaradása is veszélybe került. A válság kiterjed a természeti környezetre, a társadalomra és a gazdaságra is, és megoldása csak komplex módon lehetséges.

A válság gyökere több száz évvel ezelőtre vezethető vissza, a kapitalista társadalom kialakulására, amelynek alapvető ideológiája a felvilágosodásban teljesedett ki. Az isteni hatalomtól való függetlenedés illuzórikus igénye teljes paradigmaváltást hozott a társadalomban. Ennek következményei a természet teljes kifosztása, az emberi társadalom atomizálása, az emberek nagy tömegeinek anyagi és lelki nyomorba döntése volt. Mivel azonban a Föld zárt rendszer, a kapitalizmus növekedésre alapozott gazdasági modellje nem fenntartható. Szükséges a teljes gazdasági-társadalmi modell felváltása egy fenntarthatóra.

A Krisna-hívők felfogása szerint ilyen társadalmi-gazdasági rendszer a Bhagavad Gítában Krisna által bemutatott, négy társadalmi osztályból álló, védikus *varnásrama* társadalom, amely világosan kijelöli a hatalom feladatát és korlátait, valamint az osztályok gazdasági kapcsolatait, és a gazdaság működése mellett az egyén lelki kiteljesedésére is lehetőséget ad.

Krisna-völgy annak példája, hogyan és mennyit lehet megvalósítani a modern nyugati környezetben ebből a védikus társadalmi rendszerből. A mai környezeti feltételek mellett is van lehetőség arra, hogy önfenntartó módon biztosítsuk egy közösség tagjai számára a szükségleteik kielégítését: az ételmezést, vízellátást, ruházkodást, lakhatást, az egészséget, az energiát, a szállítást, a használati tárgyakat, valamint a világítást.

1. Globális válság

Jelenleg élénk diskurzus folyik a társadalomtudományok és a politika terén arról, mi lehet a megoldás a világ mai bajaira. A vita zajában azonban alig hallani azok szavát, akik szerint nem soha-nem-volt, új technikai csodákat kell kitalálni, hanem az emberiség közös, de már-már elfeledett örökségéhez, az ősi szentírásokhoz kell fordulni, ha gyógyírt keresünk a társadalom nyavalyáira.

Ha leltározni szeretnénk a mai társadalmak problémáit, igen hosszú lenne a lista. A mai globális társadalom fő problémái között mindenképpen szerepel, hogy jóléti

szempontból hatalmas eltérések vannak a földrészek és azok egyes országai között; hogy a globalizált gazdaságban hatalmas tömegeknek nincs értelmes munkájuk, hanem segélyekből vagy látszatomunkákból élnek; hogy a vidéki foglalkoztatásból kiszoruló tömegek a városokba tódulnak és ennek eredménye az egyre nagyobb környezeti terhelés, a tömeges nyomor, az egyre nagyobb társadalmi feszültség; hogy egyre nagyobb teher hárul az országok költségvetésére, mivel a társadalmi feszültségek megoldását a tömegek az államtól várják. Az emberek értelmes munkával való elfoglaltságának hiánya is az egyik oka az olyan negatív jelenségeknek, mint a bűnözés, a droggal és alkohollal való visszaélés, a depresszió és a nihilizmus.

A társadalmi problémákkal szoros összefüggésben az emberiség élőhelyének – amely ma már lényegében az egész bolygó – pusztta fennmaradása is közvetlen veszélybe került: az élelmezéssel, az energia- és vízháztartással kapcsolatos fenntarthatatlan praktikák az összeomlás szélére juttatták az ökoszisztémákat. Kiemelkedő a hústermeléssel és –fogyasztással járó környezetpusztítás (az esőerdők kiirtása, az ivóvízkészletek apadása, a monokultúras takarmánytermelés negatív hatása a biodiverzitásra stb.).

Hogyan jutott ide a világ? A jelenlegi globális problémarendszer szempontjából az utóbbi párszáz év európai története a legérdekesebb.

A földre mint termelőeszközre alapozott, keresztény, hűbéri társadalomban a földi hatalom forrásának Istent tekintették, nem csak az egyházi, hanem a világi hatalom tekintetében is. A városok megerősödésével és a polgárság kialakulásával azonban a hűbéri társadalom bomlásnak indult, ami a világszemlélet jelentős változásával járt együtt. Teret kapott az isteni hatalomtól való függetlenedés igénye.

Ez a több évszázadon át tartó folyamat az ideológia terén az úgynevezett felvilágosodás mozgalmában kulminált, és mind a gondolkodás, mind a társadalmi berendezkedés terén teljes paradigmaváltás lett a következménye. Fő eszméi voltak többek között, hogy a világ empirikus (érzékszervi) alapon megismerhető, és hogy a társadalom és a gondolkodás törvényei a természetben vannak elrejtve. Jelszavai a szabadság, egyenlőség, testvériség voltak. A felvilágosodás eszméinek terjedése egyúttal azzal is járt, hogy a közösség mint a társadalom építőköve szétesett és az egyén került előtérbe.

A kibontakozó kapitalista ideológia a termelés naturális felfogása helyett a pénzt helyezte a középpontba, és Istennek mint a mindenség tulajdonosának háttérbe szorításával szabad kezet adott a természet kifosztására és a földekről a városokba áramló dolgozó tömegek gátlástalan kizsákmányolására.

Ez az ideológia először Európát és Észak-Amerikát hódította meg, majd az újkori gyarmatosítás, illetve az azt követő globalizáció révén annak a negatív hatásai a világ többi részén is elterjedtek.

A felvilágosodás az indukciót, az empirikus ismeretszerzés elsődlegességét hirdette a dedukció, azaz a fentről, a transzcendenstől lefelé áramló tudás helyett. Az érzéke-

ken alapuló tudásszerzés azonban négyféle hiányossággal terhes: 1) az emberi érzékek tökéletlenek, és ezen az sem tud változtatni, hogy érzékeinket műszerekkel (távcsővel, mikroszkóppal, hadron-ütköztetővel, műholdakkal stb.) megtoldjuk; 2) az ismeretek szerzése és azok értelmezése során állandóan hibákat követ el; 3) az ember számtalan illúzió hatása alatt áll, melyek közül a legfontosabb, hogy illúzióban van saját önazonosságát illetően (magát a testével, annak különböző attribútumaival azonosítja: nem, kor, nemzetiség, foglalkozás stb.), holott valójában örök lélek, és a test tulajdonságai csak egy születésre vonatkoznak; 4) csalásra hajlamos (például a publikációk mennyiségének hajhászása arra készteti a tudomány karrieristáit, hogy meghamisítsák a vizsgálati eredményeket és reprodukálhatatlan eredményeket publikáljanak) (Prabhupada 1993: 13). Az ismeretelméleti váltás következménye, hogy a világról alkotott kép, a tudomány változó állításainak megfelelően állandóan változik, az ismeretek relativizálódnak, így elveszett az Abszolút Igazság (azaz Isten) létezésébe vetett hit és a valóságot az anyagi összefüggésekre redukáló materializmus lett az uralkodó paradigma.

A materialista világnézet eluralkodásának egyik következménye, hogy a természet személytelennek, javait pedig „uratlan dolgoknak” (*res nullius*) tekintik mindaddig, amíg azt valaki a sajátjává nem teszi. Ez a szemlélet azonban ellenkezik a védikus tanításokkal:

„A világegyetemen belül az Úr irányít minden élő és élettelen, s minden az Övé. Az embernek ezért csupán azt szabad elfogadnia, amire szüksége van, s ami őt illeti meg. Minden mástól tartózkodnia kell, jól tudván, hogy az kihez tartozik” (Prabhupada 2002: 20).

Tehát *res nullius* nem létezik.

A materializmus a gazdasági élet uralkodó paradigmájává vált. A profit maximalizálására törekvő gazdasági szereplők számára minden kisajátítható, megvásárolható, kihasználható, legyen az nyersanyag, földterület, természeti érték vagy akár az ember mint munkaerő vagy fogyasztó. A profitéhség volt a motorja a 18. század végén induló ipari forradalomnak is, amely a munka termelékenységét megsokszorozta azáltal, hogy az élőmunka nagy részét energiát felhasználó gépekkel helyettesítette. Ennek a folyamatnak először a brit erdőségek estek áldozatául, jelentősen befolyásolva a brit szigetek klímáját, majd a fosszilis energiaforrások megcsapolása következett, amely már az egész bolygóra kiterjedő klímaváltozáshoz vezetett. Alig kétszáz év alatt sikerült elhasználni annak, a kövületekben tárolt energiának a túlnyomó részét, amelynek keletkezéséhez kétszázmillió év kellett. Ennek a folyamatnak a társadalomra gyakorolt egyik legfontosabb hatása az volt, hogy a vidéki lakosság tömegei először elvesztették a földhasználatot (például a bekerítés által) és a városokba kény-

szerültek, hogy ott gyári munkásként keressék kenyerüket, majd a 20. század harmadik harmadától a globalizáció – az anyagi termelés harmadik világba való kihelyezése – révén az ipari termelésből is kiszorultak, és mivel rájuk mint fogyasztókra szükség van, ezért a tercier szektorban (szolgáltatás, kormányzat, turizmus stb.) kreáltak számukra munkahelyeket. (1)

Az értelmes tevékenység hiányának következményei szembetűnőek a nyugati és az azt mintának tekintő társadalmakban: a fiatalság perspektívátlansága, az illúziókba, a kábítószerekbe és az alkoholizmusba való menekülés. Az időnként a lázadásba torokló társadalmi elégedetlenség paradox módon a gazdagabb országokban is tapasztalható.

A mai globális válsághelyzetben sokan felismerték már, hogy a kapitalista növekedési kényszer gazdasági modellje nem fenntartható. Az egyik legkorábbi jelzés Kenneth E. Boulding angol-amerikai közgazdásztól való, aki már 1966-ban jelezte, hogy a jövő zárt gazdaságát „úrhajó” gazdaságként kellene elképzelnünk, amelyben a Föld mint egyetlen úrhajó szerepel, amelynek semmiből sincs korlátlanul kitermelhető készlete, sem korlátlanul rendelkezésre álló helye a hulladékok elhelyezésére, és amelyben az embernek szükségképpen meg kell találnia a helyét egy ciklikus ökológiai rendszerben. Bouldingnak tulajdonítják azt a kijelentést is, mely szerint aki azt hiszi, hogy egy véges világban lehetséges végtelen növekedés, az vagy őrült, vagy közgazdász. (Boulding 1966)

A kapitalista gazdaság a mai formájában tehát biztosan nem fenntartható.. Van-e olyan gazdasági-társadalmi modell, amely mentes a kapitalizmus problémáitól?

2. Egy önfenntartó gazdasági modell

Krisna a Bhagavad-gítában azt mondja:

„Az emberi társadalom négy osztályát Én teremtettem
az anyagi természet három kötőereje és a rájuk jellemző munka szerint”
(BG 4.13).

Ez a társadalmi modell a *varnásrama*, amelynek négy társadalmi osztálya a 1) *bráhmanák*, a 2) *ksatriják*, a 3) *vaisják* és a 4) *súdrák* osztálya. Ebben a társadalomban az első osztály tagjai a papok és tanítók, a másodiké az uralkodók, harcosok és állami tisztviselők, a harmadiké a gazdálkodók és kereskedők, a negyediké pedig a szolgák, mai kifejezéssel a munkások. Fontos megjegyezni, hogy ez a rendszer nem azonos a hírhedt kassztrendszerrel, mert nem származás alapján sorolja be az embert, hanem egyéni tulajdonságai és munkája szerint. Ugyan a *karma* törvényével összhangban, ha valaki *vaisja* családban születik meg, valószínűleg maga is *vaisja* lesz, ám a rendszer mégsem zárja ki a társadalmi mobilitást: egy adott természettel született egyén

a *varnásrama* társadalomban megtalálhatja a helyét attól függetlenül, hogy milyen osztályú családban született. Erre számos példa van a védikus irodalomban (Śrīmad Bhāgavatam).

Ez a rendszer a hatalom kiegyensúlyozott és tudáson alapuló gyakorlását valósítja meg, mivel az uralkodó osztálynak (a *ksatrijáknak*) a hatalmat a *bráhmanák* tanácsait kikérve kell gyakorolnia, míg a *bráhmanák* soha nem veszik kezükbe a közvetlen irányítást. (2)

A *varnásrama* rendszer egészséges gazdasági körforgást és méltányos adóztatást valósít meg. Ebben a társadalmi felállásban önálló gazdasági tevékenységet a *vaisják* végeznek: az ő használatukban van a föld, ami a legalapvetőbb termelőeszköz; a földön termelik a gabonát és más élelmiszereket, és ott folyik a tehenek legeltetése is. A föld és a tehenek képezik a védikus gazdaság alapját. A *vaisják* a terményt a többi osztály részére értékesítik, és csak a haszon után kell adót fizetniük: annak negyedét kell a *ksatriják* részére befizetni. A forgalmi adó, a földadó, a vagyonadó ismeretlen dolog.

A *bráhmanák* mint a legfelső osztály tagjai, sincsenek alkalmazásban, papi és tanítói tevékenységüket nem tarifa ellenében végzik, hanem adományokból tartják fenn magukat. Ez biztosítja erkölcsi függetlenségüket, mivel egy igazi *bráhmana* inkább nélkülöz, mintsem függőségbe kerüljön.

A *ksatriják* a hatalom gyakorlói és az adók beszedői. Az adókból tartják fenn az államapparátust, az ország védelmét; ebből finanszírozzák az állami beruházásokat, de adományoznak belőle a *bráhmanák* osztályának is.

A munkások, a *súdrák*, a többi osztálynak dolgoznak, munkájukért alkalmazóik eltartják őket és családjukat.

Ez a rendszer nem tagadja le, hogy az egyének között – múltbeli tetteik, a *karma* következményeiként – vannak különbségek, ugyanakkor minden osztály tagjai részére lehetőséget ad arra, hogy a testi és pszichés tulajdonságaiknak megfelelő munkát végezzenek, továbbá arra is, hogy lelki (spirituális) téren is fejlődjenek, és elérjék az emberi élet valódi célját, ami a mindenki szívében ott szunnyadó istenszeretet felébresztése és a lelki világba, Istenhez való visszatérés.

A *vaisnavák* hagyománya szerint (3) Krisna elrendezése folytán egy adott társadalomban egy *bráhmanára* négy *ksatrija* jut, míg egy *ksatrijára* négy *vaisja*, egy *vaisjára* pedig négy *súdra*. Ha összeadjuk, $1+4+16+64 = 85$, azaz százalékosan a *bráhmanák* a társadalom körülbelül 1%-át teszik ki, a *ksatriják* 5%-ot, a *vaisják* 19%-ot, a *súdrák* pedig 75%-ot. Ez a szerkezet nem engedi az államapparátus felduzzasztását, és azáltal, hogy a felsőbb osztályok felelősséget vállalnak a munkások foglalkoztatására, mindenki a természetének megfelelően van lefoglalva (1. ábra).

I. ábra A varnásrama társadalmi rendszer



Ez a gazdasági rendszer egy, a mainál egészségesebb és fenntarthatóbb település-szerkezetre támaszkodik, amelyben sokkal nagyobb a súlya a falunak, mint a városnak. Ebben a rendszerben a város a *ksatriják* és a velük kapcsolatban lévő *brāhmaṇák*, *vaisják* és *súdrák* lakhelye. A lakosság zöme (beleértve a *brāhmaṇák* és a *vaisják* nagy részét is) falun él.

A mai társadalmakhoz képest fontos különbség, hogy a társadalom alapegysége nem az egyén, hanem a közösség, amelynek építőelemei a többnemzedékes családok.

Kétségtelen, hogy a mai társadalmi és gazdasági helyzetből kiindulva a védikus társadalmi berendezkedés megvalósítása hosszú és fáradságos folyamatnak ígérkezik, azonban a jelenlegi válságok akár a hirtelen, földindulásszerű változásokat is hozhatnak.

3. A Krisna-völgy példája

*„Van elegendő erőforrás a világban mindenki szükséglete számára,
de nincsen elegendő erőforrás mindenki mohósága számára.”*

Mahátmá Gandhi

„Mint a sajtféreg, s édes mámorában

Ráért regényes hipotézisekben

Keresni ingert és költészetet.

De már nekünk, a legvégső falatnál,

Fukarkodnunk kell, általlátva rég,

Hogy elfogy a sajt, és éhen veszünk.”

Madách Imre: Az ember tragédiája, 12. szín

A Krisna-tudatú Hívők Nemzetközi Közossége alapítója, A. C. Bhaktivedánta Swami Prabhupáda tanításainak fontos részét képezte az „egyszerű élet, emelkedett gondolkodás” elve. Ez azt jelenti, hogy nem helyes mindenáron, minden erővel törekedni az anyagi gazdagodásra, mert a nagy küzdelemben nem jut időnk az emberi élet céljának a megvalósítására, ami Istennel való kapcsolatunk helyreállítása és annak elérése, hogy életünk végén visszatérhessünk Hozzá, a lelki világba. Elegendő annyi erőfeszítést tennünk, hogy a szükségleteinket fedezzük, és ezen felül az időnk és erőnket a lelki fejlődésünk előmozdítására kell fordítanunk.

Ennek az életstílusnak a megvalósításához a legkedvezőbb az önfenntartó (önellátó) közösségek létesítése. Prabhupáda mindig szorgalmazta az ilyen farmközösségek létrehozását és még életében alapított is több ilyen.

Krisna-völgyet 1993-ban alapították, röviddel a Magyarországi Krisna-tudatú Hívők Közossége egyházként való hivatalos elismerését követően. A Somogy megyei Somogyvámos határában, 285 hektáron elterülő ökofalu korábban juhlegelőként szolgált, amelyen – minimális biodiverzitású területként – szinte semmilyen növényzet nem volt. Az azóta eltelt több mint negyedszázad alatt, parkosítás és organikus művelés révén változatos táj alakult ki. Krisna-völgy területén több mint ötszáz fás-szárú növényfaj él, a tájban otthonos fajok és egzotikumok egyaránt. Ott, ahol korábban a madarak csak átrepültek, mert sem táplálékot, sem menedéket nem találtak, mostanra több mint 180 madárfajt figyeltek meg, amelyeknek jelentős része fészkel is Krisna-völgyben. Az ökofalu jelenleg körülbelül 160 embernek ad otthont, akik egyszerű és nyugodt életmódjuk mellett gyakorolhatják a lelki életet (2. ábra).

2. ábra *Krisna-völgy a magasból*



Egy önellátó közösség tervezésénél mindig szükséges tisztázni, hogy mik az ember alapvető szükségletei. Ezek az élelem, a víz, a ruházkodás, a lakhatás és az egészség; illetve másodlagosan a fűtés (mérsékelt éghajlaton), a szállítás, bizonyos kézműves termékek és a világítás.

Nyilvánvaló, hogy egy újonnan alakult, önellátó közösség esetében ezeket a szükségleteket csak fokozatosan lehet helyi megoldásokkal fedezni. A cél az, hogy Krisna-völgy minél kevésbé függjön a külvilágtól, ezért az elektromos hálózatra nem csatlakozik, az épületek energiaellátását generátorral, illetve napelemekkel biztosítják.

Az eltelt több mint negyedszázad alatt Krisna-völgyben a következő eredményeket sikerült elérni az elsődleges és másodlagos szükségletek biztosítása terén.

Élelem

- Krisna-völgy teljesen önellátó gabonából, sőt a máshol élő magyarországi hívők igényeit is ki tudja elégíteni.
- A nyári szezonban teljesen önellátó zöldségből és gyümölcsből, sőt az eltartható zöldségek és gyümölcsök számára épített pincerendszer lehetővé teszi, hogy az ott lakók a téli szezonban is jelentős részben helyben termelt élelmet fogyasszanak.
- Krisna-völgynek befőzőüzeme is van, ahol egyes gyümölcsöket és zöldségeket eltesznek. A befőtteteket a pincerendszerben tárolják.
- A melegházak és a fóliasátrak, kizárólag a napenergiára alapozva, egész télen át biztosítanak bizonyos friss levélzöldségeket, például spenótot.
- A Krisna-völgyi Tehénvédelmi Központ tehenei által adott tej biztosítja a Krisna-völgy lakói számára a szükséges állati fehérjét a legtisztább formában, erőszakmentes módon termelve.

Vízellátás

- A lakóházak többsége rendelkezik kúttal. Mivel a korábbi téesz földek műtrágyával, illetve növényvédő szerekkel való szennyezése negyedszázada megszűnt, a kútvíz alkalmassá vált emberi fogyasztásra.
- Az iroda- és a templomépület vízellátását egyelőre a községi vízhálózatból biztosítják.

Ruházkodás

- Ezen a téren még nem sikerült megvalósítani az önellátást, de a törekvés megvan a feledésbe merült háziipari technikák felélesztésére.
- Jelenleg folyik rostonövények (len, kender, juta), valamint festőnövények kísérleti termesztése, és ezzel párhuzamosan, részben vásárolt anyagokból, a fonási, szövési technikák kidolgozása és oktatása.
- Folynak kísérletek erőszakmentesen termelt selyem előállítására is.

Lakhatás

- Krisna-völgyben több passzív ház is található. A falu építésénél főleg helyben előállított vályogtéglát, illetve – a templom építésénél – döngöléssel, vertfalú technológiát alkalmaztak. Kísérleti jelleggel szalmabálából is épült ház. Ezek a szerkezetek igen energiatakarékosak.

Egészség

- A Krisna-hívők éltrendje vegetáriánus és a helyi élelmiszerek vegyszermentesek. A falu lakói rendszeresen meditálnak és stresszmentesen élnek, ezért az egészséget veszélyeztető tényezők lényegesen kisebb súlyúak, mint általában Magyarországon.
- Krisna-völgynek az allopatikus gyógyításban és az ájurvédában egyaránt járatos, diplomás orvosa, valamint több természetgyógyásza is van. A betegségeket igyekeznek természetes úton, azaz étrenddel, gyógynövényekkel, illetve apiterápiás (méhészeti) termékekkel gyógyítani.

Fűtés, energia

- Krisna-völgynek saját erdejei vannak. Az alapítás óta közel félmillió fát ültettek, és egyes erdőrészek már vágásérettek. A napenergia és a szélerő mellett a fő energiaforrás a megújuló, helyi termelésű tűzifa.
- A mezőgazdaság energiaigényét nagy részben az ökrök biztosítják. A gabona és a széna betakarítása, valamint a termények szállítása is ökörerővel történik. Egyes műveletek (például tűzifa fűrészelés, cséplés) részben ökör-hajtotta járgány segítségével történnek. Ezzel Krisna-völgy a Krisna-tudatú Hívők Nemzetközi Közösségén (ISKCON) belül élen jár az ökörerő alkalmazásában.

Szállítás

- Krisna-völgy szállítási igénye alacsony. A helyben elő nem állítható cikkeket (mint például a rizs, illetve a déligyümölcs) külső szállítók hozzák. A belső szállítási igényeket (például betakarításkor a termények tárolóhelyre szállítása vagy a turizmussal kapcsolatos személyszállítás) ökrösfogattal elégitik ki.
- Az elengedhetetlenül szükséges gépjárművi szállítást a közösség tulajdonában lévő autókkal oldják meg. Krisna-völgy lakosainak nincs saját autójuk.

Kézművesség

- A már említett fonás-szövés mellett Krisna-völgy lakói szükségleti tárgyakat állítanak elő agyagból (fazekasság), vesszőből (kosárfonás), illetve csuhéból is (láb-beli- és kosárkészítés).
- A lakók mosószeret és kozmetikumokat is előállítanak, helyi nyersanyagokból (például mosószert hamulúgból, illetve kozmetikumokat gyógynövényekből, növényolajból és illóolajokból).

Világítás

- Krisna-völgy létesítésekor a világítást – elektromosság híján – gyertyával, mécsessel vagy olajlámpással oldották meg.
- Jelenleg számos lakóházon van már napelem, azokban az esti világítást energiatakarékos égőkkel (fénycső vagy LED izzó) oldják meg.

A közösségi szintű önfenntartás egyik fontos eleme a következő nemzedékek oktatása és nevelése. Krisna-völgy gyermekei a közösség iskolájába járnak, ahol nemcsak a Nemzeti Alaptantervnek megfelelő tárgyakat tanulják, hanem vallási tárgyakat (szentírások, szanszkrit nyelv, egyházi zene satöbbi) is tanulnak, és gyakorlati oktatásban is részesülnek.

Az oktatás személyre szabott és figyelembe veszi a gyermek tulajdonságait (szanszkrit: *varna*) is. Mire az általános iskolát elvégzik, a gyermekek megtanulnak tehenet fejni, zöldséget termesztetni, egyszerű szerszámokat házilag előállítani, fonni és szőni. Ezek biztosítják az önfenntartáshoz szükséges ismeretek megőrzését és jövőbeli alkalmazását.

Azok a gyermekek, akik tovább kívánnak tanulni, a környék középiskoláiban magántanulónként, a közösség tanárai segítségével folytatják tanulmányaikat. Számukra nyitva áll az út a felsőoktatás felé is. Jelenleg folyamatban van egy saját, egyházi középiskola akkreditációja is.

Krisna-völgy a Magyar Élőfalu Hálózat tagja (<http://elofaluhalozat.hu/>). Az ökofalu mozgalom egyik fontos tapasztalata, hogy általában azok a kezdeményezések sikeresek, ahol igazi közösség jön létre, amelynek valamilyen vallási, spirituális alapja van. Az önfenntartással járó lemondást ugyanis akkor lehet huzamosabb időn át elviselni, ha az ember életében jelen van egy magasabb, transzcendentális kapcsolódás is.

Krisna-völgy kísérletét az önellátó, védikus gazdaság megvalósítására sokak érdeklődése övezi. A falunak tucatnyi felsőoktatási intézménnyel van állandó kapcsolata és számos hallgató készíti szakdolgozatát Krisna-völgy tapasztalatainak elemzésével.

4. Következtetések

Válságokkal terhes világunkban csak a lelki folyamattal kombinált, önfenntartó megoldások ígérnek a túlélés lehetőségét. A mohóságra és önzésre alapozott gazdasági modell hosszabb távon nem képes fennmaradni.

A problémahalmaz láttán nem lehet kérdéses, hogy paradigmaváltásra van szükség. Ez azt jelenti, hogy az élet szinte valamennyi területén változtatásra van szükség. Az alábbiakban csak felvillantok néhány ilyen szükséges, globális változtatást azzal, hogy többük esetében már vannak ígéretes kezdeményezések. Az elmúlt évtizedekben a zöldmozgalmak számos problématerületre már kidolgoztak használható megoldásokat. Ez reményt ad arra, hogy talán sikerül az emberiség szekerét arasznyival a szakadék előtt biztonságos pályára kormányozni.

Élelmezés

- A húsfogyasztás radikális visszaszorítása
- Helyi és szezonális termékek előtérbe helyezése (a termények energiaigényes és környezetszennyező szállításának radikális csökkentése, az energiaigényes, melegebb termelés visszafogása)
- Az élelmiszertermelés természetközeli tétele, ezen belül a mélyszántás visszaszorítása, az élő talaj regenerálása, a műtrágyázás csökkentése, kivezetése és a vegyszeres növényvédelem felváltása természetes módszerekkel (például növény-társítással)

Vízellátás

- A talajvizeket szennyező technikák megszüntetése (lásd növénytermelés kemizálásának kivezetése)
- Vízmegtartó technikák alkalmazása, a negatív hatású folyamszabályozás korrekciója és a vízelvezetés ésszerűsítése
- Erdősítés, a klíma gyógyítása
- A vízszennyező technológiák kivezetése (például húsipar, palaolajkitermelés)

Ruházkodás

- Az ellátási lánc rövidítése azáltal, hogy a textilipart, ruhaipart stb. a helyi szükségletek mértékében minden országban újraterleptik
- Természetes növényi rostanyagok termelésének meghonosítása, erőszakmentes állati rostanyag termelés (gyapjú, selyem) visszahonosítása

Lakhatás

- A lakosság városokba áramlásának megfordítása élehető, infrastrukturálisan vonzó vidéki, falusi életkörülmények megteremtésével
- Fenntartható építőanyagokból való építés elterjesztése

Egészség

- Az allopatikus gyógyszerekre és az invazív gyógymódokra épülő nyugati orvoslás mellett és helyett hagyományos egészségmegőrző és –helyreállító gyógymódok (például ájurvéda, akupunktúra stb.) támogatása
- A vegetarianizmus hathatós terjesztése
- A gyógyszeripar profitorientáltságának állami szabályozási eszközökkel való ellensúlyozása
- A mentálhigiéné javítása a természetes életmódok és a spiritualitás elterjesztésével
- Hatékony kontroll megvalósítása a különösen egészségromboló szerek és szokások visszaszorítására (például dohányzás, alkohol- és drogfogyasztás)

Energia

- A megújuló energiaforrások használatának elterjesztése, ideértve az állati erő használatának visszahozatalát
- Energiatakarékos termelési technológiák bevezetése
- Környezetkárosító energiatermelés kivezetése

Szállítás, közlekedés

- A helyi termelés és fogyasztás előtérbe helyezésével a szállítási igény radikális csökkentése
- A távolsági szállításban és a közlekedésben a környezet- és energiakímélő megoldások (vasút, vízi szállítás) arányának növelése
- A környezetet aránytalanul terhelő egyéni közlekedési eszközök (személyautó) használatának visszaszorítása, a tömegközlekedés fejlesztése – különösen vidéken, a településeken a kerékpárutak hálózatának bővítése
- A légiközlekedés árazásának és adóztatásának a társadalmi költségek szintjére emelése, ezáltal a különlegesen környezetpusztító légiforgalom radikális csökkentése

Oktatás

- A fenntartható életmód és gyakorlati tárgyak oktatása
- A spirituális tudás oktatásának integrálása az iskolai oktatásba

A fenntartható élet megvalósításához a társadalom széles rétegeinek összefogása és erős, felvilágosult vezetés szükséges. Ennek mikéntje, a megvalósítás forgatókönyve csak a tudomány és a lelki, spirituális mozgalmak, egyházak együttműködésével dolgozható ki.

Jegyzetek

- (1) Érdekes, bár a fő gondolatmenettől kissé eltérő analóg példa volt Magyarországon a két világháború között a ROSKA intézménye. A rövidítés „rangosztályba sorolt közigazgatási alkalmazott”-at jelent. Az I. világháború után a trianoni határok közé szorult, vesztes Magyarországnak ugyanis le kellett építenie a hadseregét. A beosztás nélkül maradt, civil képesítéssel nem rendelkező tiszteknek kellett kreálni valamilyen megélhetést úgy, hogy egy esetleges revízió esetén ismét mobilizálhatóak legyenek. Ennek intézménye volt a ROSKA, ami a nyomorszíntnél csak alig valamivel magasabb ellátást jelentett. Ugyanígy került felduzzasztásra a 20. század második felében a nyugati országokban a kormánybürokrácia, illetve a fiktív szükségleteket kielégítő szolgáltatások szektora.
- (2) A helyes hatalommegosztás példáját a Srímad Bhágavatam Véna király történetével írja le, aki már gyermekkorában is különösen kegyetlen volt. Amikor megörökölte a királyságot, betiltotta a védikus áldozatokat és a vallásgyakorlást általában, és rémuralmat vezetett be. Döntéseihez nem kérte ki a bráhmanák tanácsát, sőt üldözte őket. Uralmának a bráhmanák úgy vetettek véget, hogy megfelelő mantrák vibrálásával megölték, viszont ők maguk nem foglalták el a trónt, hanem a halott király testéből teremtetek megfelelő utódot.
- (3) Sivarama Swami szóbeli közlése

Hivatkozások

- BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA, A.C. (1993). *A Bhagavad Gita úgy, ahogy van*. Bhaktivedanta Book Trust, Los Angeles
- BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA, A.C. (2002). *Srī Īsopaniṣad*. Bhaktivedanta Book Trust, Los Angeles
- BOULDING, K.E. (1966). *Education for the Spaceship Earth*. University of Colorado, In: USA Department of Health, Education and Welfare, Office of Education

Függelék

Krisna-völgy számokban (2020. szeptember 30-i adatok)

- I. Krisna-völgy területe: 285 hektár
 - a. Ebből erdő 75 ha
 - b. Legelő, rét 120 ha
 - c. Szántóföld 35 ha
 - d. Park, arborétum 12 ha
 - e. Gyümölcsös 4 ha
 - f. Kertészet 2 ha
 - g. Vizes élőhelyek 3 ha
 - h. Utak 1,5 ha
 - i. Háztelkek és beépített területek 23 ha
2. Épületek
 - a. Templomépület (épült 1993-1996) 1500 m²
 - I. Ebből templomszoba 144 m²
 - II. Fogadóterület, ajándékbolt 92 m²
 - III. Konyha és étterem 188 m²
 - b. Lakóegységek (főleg családi házak) száma: 42
 - c. Egyéb épületek:
 - I. Iroda
 - II. Iskola (2 épületegység)
 - III. Tehénvédelmi központ („tehenészet”), kb. 60 tehén és ökör
 - IV. Recepció
 - V. Méhészet (kb. 80 méhcsalád)
 - VI. Üvegházak, raktárak, könyvtárépület

Kamarás István
Budapest

Krisnavölgy mint a párbeszédes misszió lehetséges (szent) helye

1997 augusztusában a kaposvári morálfilozófiai konferencia résztvevőit invitálták a közeli Krisna-völgybe a konferencián résztvevő krisnások. Meg is érkezett egy autóbusznyi morálfilozófus és ámulva-bámulva megtekintették, amit meg lehetett tekinteni, és megkérdezhettek bárkitől bármit. Egyikük – mivel a konferencián előadást tartottam a krisnások értékrendjéről és erkölcsi fölfogásáról – odajött hozzám, s bizalmasan közölte, hogy szerinte „ezek csak díszletek és jelmezek, csak eljátszák az egészet az odalátogató turistáknak.” „Gondolod, naponta teszik ezt, télen-nyáron, hajnali négytől kezdve?” kérdeztem, de a kolléga – bár mondadómon kicsikét eltöprengett –, mégsem akart hinni a szemének, csak preconcepciójának, amelynek enyhébb változata az volt, hogy a krisnások álmaikkal áztatják magukat, mely szerint az általuk megálmodott életmód-alternatívát megvalósíthatónak tartják. Negyedszázad elteltével már eléggé sok minden megvalósult ezekből az álmokból, amelyekre a krisnavölgyi krisnások nap mint nap, korahajnalban mint valóságra ébrednek.

1. Keleti és nyugati aszkézis

Amikor Max Weber megkülönböztet a világot elutasító és a világba beilleszkedő aszkézist, megállapítja, hogy a világ elől menekülő misztikus kontempláció tipikus példája az indiai üdvmetodika, a világon belül cselekedni akaró aszkézisé pedig a kálvinizmus. Míg nyugaton a misztikus vallásosság átcsap az aszketikus erénybe, és a kontempláció nem akadályozza meg, hogy túlsúlyban maradjon a cselekvés, a keleti kontemplatív misztikus nem eszköze, hanem gyűjtőedénye Istennek, és ezért kerüli a racionális cselekvést. Számára a világon belüli cselekvés kísértés, amellyel szemben meg kell őrizni kegyelmi állapotát, vagyis cselekvését minimálisra kell csökkenteni (Weber 1992: 191-192). A Krisna tudat többünk szerint valahol a keleti kontempláció és a világ megváltoztatásért, Isten eszközeként munkálkodó nyugati aszkézis határán foglal helyet, s mindkettő vonásaival jellemezhető. A cselekvő-tevékenykedő, szent könyvet osztó, adományt gyűjtő, prédikáló és misszionáló krisnások üdvmetodikája közelebb áll a szaktevékenységet is folytató (gazdálkodó, gyógyító vagy tanító) nyugati szerzetességhez, mint a világból kivonuló keletihez. A keleti misztikus kontemplációjára a krisnások körében leginkább a napi két órás *japzás* (mant-rázás), a szent könyvek olvasása és a táncal kísért *kirtana* (a szent nevek éneklése) emlékeztet. Emellett tevékeny életük, melyben a racionális munkaszervezés, telje-

sítményre és eredményre törekvés, és még a verseny is fontos szerepet kap, a weberi nyugati íszkézis vonásait mutatja.

Amikor negyedszázada a krisnások körében kutattam, egyik legváratlanabb tapasztalatom a „Prabhupada maraton” volt. Közösségi tereik hirdetőtábláin rendre találkoztam a maratón állásával, hogy ki hány pontot érte el a könyvosztással összekapcsolt adománygyűjtésben, ami engem – Krisna bocsássa meg – a szocialista brigádok munkaversenyére emlékeztetett. Ám azóta sok víz folyt le a Gangesen, ezért minap megkérdeztem régi barátomat, a Krisna-hívő lelkészt, a hazai krisnások egyik szóvivőjét, hogy működik-e ilyesmi manapság is berkeikben. Válasza remekül igazolja feltevésemet a krisnás habitus nyugati (protestáns) aszkézisre is hajazó vonásairól: „Nagyon jó a kérdés. A Prabhupada maraton mint verseny felületesen összetéveszthető egy anyagi motiváltságú versennyel, hiszen itt is van győztes, van elismerés, van dicsőség. Aki azonban már kezd megszabadulni az illúziótól, az tudja, hogy minden anyagi (vagy annak látszó) eredmény Isten és a guru kegyéből származik, és noha az egyén tesz erőfeszítést (sokszor nem is keveset), az eredményt nem saját magának köszönheti. (Azok a hívők (*bhakták*), akik szép eredményt értek el maratonon, de nem voltak tisztában ezzel, már nemigen vannak a mozgalomban: a büszkeség miatt elvesztették lelkesedésüket, kritizálók, elégedetlenek, csalódottak lettek). Fontos megemlíteni, hogy noha a maratón a pénzről is szól, hiszen akármilyen lelki, emelkedett a mi világunk, a vilanyszámlát nekünk is ki kell fizetni, meg ugye enni is kell adni a *murtiknak* (1) (bár a maradékot a szerzetesek elfogyasztják), mégis az elsődleges cél a krisnás irodalom, Srila Prabhupada könyveinek terjesztése. Az emberiség a tudatlanság béklyójában vergődve szenved, és a mi küldetésünk az, hogy transzcendentális tudással enyhítsük ezt a szenvedést. Amikor tehát a *bhakták* szenvedéllyel versengenek a maratón alatt, az transzcendentális, mivel Isten szekerét tolják.”

2. Inkulturáció és misszió

Ha a különböző hazai vallások és felekezetek híveinek habitusát (ami Bourdieunél egyszerre jelent életstílust, értékrendet, szokásrendet és ízlést) hasonlítjuk össze (2), akkor azt tapasztaljuk, hogy egy vonatkozásban a többiektől leginkább a krisnások különböznek: egyértelműen körükben legnagyobb a szent dolgok terjedelme és fontossága (3). Annak ellenére, hogy az általam vizsgált huszoneves felsőfokú végzettségű vagy felsőfokon tanuló krisnások istenképe nem különbözik lényegesen a keresztényekétől, vallásosságuk és habitusuk a keresztényekéhez képest egy eléggé eltérő szubkultúra jegyeit hordozza, még ebben a modernizált társadalmi rétegben is.

A mai keresztény missziós teológiában a Kimondhatatlan kifejezte, megmutatta önmagát az ember világában, a társadalomban, életünk, kultúránk része lett, mondhatnánk, „inkulturálódott.” Az „inkulturáció” európai keresztény szó, pontosabban római katolikus közegben született, és a kultúra és a vallás közötti latin dichotómián alapszik.

Olyan kultúrákban, ahol a szenthez való viszony és a kultúra egyéb területei nem váltak el egymástól (Ázsia és Afrika), vallási összefüggésben ez a fogalom értelmetlen és értelmezhetetlen. Ilyen kultúra nem kis mértékben a Visnu-hívó krisnásoké is.

A modernitás történetét Franz-Xaver Kaufmann (1993) Jézus Krisztustól számítja. Ő is világtörténelmi újításnak ítéli azt, hogy a kereszténység határozott különbséget tett a természetfeletti és az evilági valóságok között, ám ugyanakkor azok élő kapcsolatát is demonstrálta. A keresztény vallás már nem akadályozza a világ autonómiájának kibontakozását, a tudományok, a technika, a gazdaság és a politika öntörvényű fejlődését. Sőt, a kereszténység az ember hivatásának betöltését, önmaga beteljesítését evilági erőfeszítései függvényeként értelmezi. Döntő szemléletváltás, hogy a profán valóság elkülönült a szakrálistól.

Tomka Miklós (é. n.) arra figyelmeztet, hogy az utóbbi években erősödik az a felismerés, hogy éppúgy, ahogyan a jézusi példa és tanítás előbb a zsidó, majd a görög-római kultúrában nyert kifejezést és értelmezést, ugyanúgy újjászülethet bármely egyéb kultúrában. Ez pedig újraértelmezteti a missziós küldetést, ami immár nem a vadak, a pogányok megtérítése, hanem a másik féllal (kultúrával és annak képviselőivel) folytatott párbeszéd keretében a Jézus-élmény együttes újraértelmezése. Az inkulturáció kérdése nem az, hogy miképpen lehet az Evangéliumot a kultúrához igazítani, hanem inkább az, hogy miképpen lehet az Evangélium számára megadni a szabadságot ahhoz, hogy a kultúrával szembeni kihívását a legsürgetőbb módon kifejtthesse, figyelmeztet Tomka. Mindez fordítva is áll, például a krisnás misszióra keresztény környezetben, még akkor is, ha az egy erőteljesen elvilágiasodott környezet is.

Ha a mai keresztény missziós-inkulturációs szemlélet azt állítja, hogy a tényleges, élő jelenléthez Jézusnak, a kereszténységnek, az egyháznak minden új és autonóm kulturális közegben újra és újra meg kell születnie, ugyanez áll Visnura, Krisnára, a Krisna-hívők vallására egyházára is. Ha a keresztény egyházakat lokálissá kell tenni ahhoz, hogy láthatóak és univerzálisak lehessenek, akkor ugyanezt kell tenniük a köreinkben misszionáló krisnásoknak is. A II. Vatikáni Zsinat arra hívja föl a figyelmet, hogy az öröm, a remény, a gyász és a szorongás másokkal való megosztása közelebb hozza a különböző kultúrák embereit, még hozzá oly módon, hogy a másokhoz közeledés közben saját identitásunk is erősödik. Hol is adódna jobb missziós lehetősége egy Krisna-hívőnek, hogy megossza másokkal örömét, reményét, gyászát és szorongását, vagyis életét másokkal, mint saját otthonában, ahol él, munkálkodik, szórakozik és imádkozik? Ezért feltételezem, hogy a krisnások praxisában a Krisna-völgy az erre legmegfelelőbb hely és alkalom.

3. Krisna-völgy kezdetben

„A Balatontól mintegy 30 kilométerre, Somogyvamos határában található a 150 hektáros Krisna-völgy Indiai Kulturális Központ és biofalv. Az Európában példa nélküli létesítmény célja a természetes életmód és a szellemi-lelki harmónia megvalósítása

és bemutatása. A farmközösség mottója: „Egyszer életmód — magas szintű gondolkodás.” Ezt az életvet — India szent iratai, a Védák alapján — A. C. Bhaktivedánta Szvámi Prabhupáda, a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezetének alapítója fogalmazta meg, olvashatjuk az ízléses, színes-képes prospektusban. Negyedszázaddal ezelőtt a magyarországi krisnások fő guruja (főpásztor), Sivaráma Szvámi arra a kérdésemre, hogy mit akar képviselni a Krisna-völgy, válaszát először a „biofarm” magyarázatával kezdte: „A 'bio' azt jelenti, hogy természetes, hiszen nem használunk vegyszert. Azt hiszem, nem több mint száz évvel ezelőtt egész Magyarország biofarm volt. A Krisna-tudat felfogása az, hogy végtére is minden Isten energiája, minden Istené. Hogy mi a jó és mi a rossz, az határozza meg, hogy nem teszünk Isten törvényei ellen. Az amerikai farmerek már tudják, hogy a mesterséges műtrágya nem működik, tudják, hogy elrontja a földet. Mi csak annyit termelünk, amennyi kapacitása van a földnek. A Krisna-völgy egy közgazdasági alternatívát is jelent, de mást is. Egy olyan hely, ahol teljes mértékben meg tudnánk mutatni, hogy a Krisna-tudat egy kultúra, nemcsak egy vallás, hanem például egy olyan mezőgazdaság, aminek az alapja a tehén és az ökör védelme, tehát nem tenyésztése. Építünk egy falut, aminek a központja a templom. Ugyanakkor nem csak szerzetesek, hanem házasok is laknak ott, akik vagy helyben művelik a saját szakmájukat, vagy máshol dolgoznak, s odamennek hétvégére, hogy Krisna-hívok között éljenek. Működnek már ilyenek a világban – Amerikában, Dél-Amerikában, Afrikában, Európában, Angliában, de azt hiszem, itt nekünk kicsit jobb lehetőségeink vannak, mert az itteni kormány nyitottabb” (Kamarás 1998: 365-372). (4)

Banyár Magdolna (2011) közgazdász, szociológus diplomával is rendelkező főiskolai tanár, a Bhaktivedánta Hittudományi Főiskola rektora, a krisnás társadalom-felfogásról írta disszertációjában kifejti, hogy a krisnás társadalom-felfogás se nem része, se nem pedig variációja a hindu kasztrendszernek, hanem a védikus kor óind szentírásokban leírt társadalmi rendszerét (a *varnasramát*) tekinti alapnak, amelyből a kasztrendszer később kialakult. Ez a társadalmi rend isteni eredetű, erre utal a *varnasrama-dharma* kifejezés, melyben a *dharma* a mindenséget meghatározó alapelv, ami az élet sokféleségében ezernyi, külön-külön megnyilvánuló törvény alakjában jelenik meg, és vannak személyre szabott egyéni *dharmák* is, amelyek az egyén tehetségéhez, egyéniségéhez, életkorához, élethelyzetéhez, társadalmi helyzetéhez mérten szabnak ránk feladatokat, melyek végső célja – bármik legyünk is, szobafestők vagy tehenészek – Isten szerető szolgálata, melynek a Krisna-hívók munkája az eszköze. Ha ezt jól csinálják, akkor a szobafestő vagy a tehenész Krisna-hívó is ugyanolyan *bráhmaikus* életformát valósítanak meg, mint az írásmagyarázó *bráhma*nák (papok).

Egyik krisna-völgyi beszélgető társam a szobafestőből lett tehenész negyedszázada így mesélt az indulásról: „Akkor még csak kísérleteztünk. Palántáztunk, gyümölcsfákat telepítettünk. Egy tehén volt akkoriban és három ökör. Láttam, hogy

nem foglalkozik velük senki, csak nőnek, s nincsenek tanítva. Megkérdeztem, hogy lehetne-e velük foglalkozni. S mondták, hogy igen, és kérdezték, hogy vezetném-e ezt az egész állattenyésztést. Én ehhez igazából nem értettem, csak szerettem. Először csak kivettem az ökröket legelni, sétálni, aztán egyre többet foglalkoztam velük. Jártam a faluba, kérdezgettem embereket, hogyan kell, mit kell nekik enni adni, hogyan kell velük bántani, régen hogyan törték be az ökröket a járomba, így fokozatosan alakult ki. Közben persze a falusiak a hátam mögött nagyokat röhögtek rajtam, és a többiek is. (5) Most van a nagy mezőgazdaság, és vagyunk mi, akik Radharaninak és Krisnának, Isten e két formájának termelünk, akiknek *murtijuk* van itt, a templomban. Őket minden nap öltöztetjük, fürdetjük, szoktunk nekik ételt felajánlani, és így nekik is kell termelni különböző növényeket, zöldségeket, gabonát. Nagyon sok tejtermékre is szükség van az ő imádatukhoz, és a mezőgazdaságnak ezt a részét úgy hívják, hogy murti-mezőgazdaság. Összesen 21 állatunk van. Az ökröket befogjuk járomba, fuvarozunk velük fát. Én tanítottam be őket. Igazából ezek az állatok nagyon intelligensek. Most a nyáron volt egy *páda-játrá*, egy felvonulás, amikor felmentünk egy ökrösszekérrel egészen a Balatonig. Minden nap másik faluban aludtunk. Aztán lementünk Marcaliba, Kaposvárra. Közben énekeltünk, prédikáltunk.”

Bhakta (6) Lehel először a mezőgazdaságban dolgozott, aztán fűtő lett és mindenes. Negyed négykor kel, megnézi, hogy Tulasi dévinél hány fok van. Tulasi dévi szent növényük, Krisnának a kedvence. Annak függvényében, hogy nála milyen idő van, gyűjt be, vagy sem. Tőle tudtam meg, hogy már akkor (1997-ben) 50-70 ember élt és dolgozott Krisna-völgyben, attól függően, hányan prédikáltak, kereskedtek vagy intéztek ügyeket „odakint.” Megtudtam azt is, hogy az önellátás még nem minden területen érvényesült. Eladható termékük még kevés volt, nem volt még kellő propagandája. A fő céljuk azonban nem a „kifelé termelés,” – magyarázta – hanem megmutatni, hogy az egyszerűen is lehet nagyon jó életet lehet élni, ha megvan a magas szintű gondolkodás. Azt mondta Prabhupada, hogy termeld meg a gabonát, legyen meg a ruhádra való, legyen házad, s így egy tökéletes életet tudsz élni. De ha túlbojoltjuk, gyárakat és nagyon sok minden mást hozunk létre, akkor egyre kevesebb lesz az időnk.” Elmondta még, hogy nem vetik el a nyugati kultúrát, ők is használnak téglát is, meg számítógépet is, de nem függenek tőlük. A vállalkozás és a szerzetesi vagyonszövetség sajátos ötvözete alakul Krisna-völgyben, ahol még az egyéni igényeknek is van némi jogosultsága. „Az itteni vezetők nem tartják démonikusan hedonistának azt a *bhaktát*, aki havonta elhasznál egy tubus fogkrémet. Persze, ha valaki harmincezer forintos kabátot szeretne, megpróbálják rábeszélni egy ötezer forintosra. Az itt élő házasságok is az egyházunk tartja el, már amennyiben fel tudták építeni, vagy meg tudták venni házukat, ez pedig keveseknek sikerül hathatós családi segítség nélkül, ilyenekkel pedig nem túl sokan rendelkeznek. A ház tehát az övék, de az élelmezést, a ruházatot, a fűtést, a világítást, a bútort egyházunk vállalja. Krisnavölgy

gazdaságtana azonban még eléggé kidolgozatlan. Hogy az ide költözők milyen tevékenységet végeznek, ez még nincs kitalálva, tehát kijárók is lesznek.”

Tucatnyi prominens szakembert (filozófust, szociológust, kultúrantropológust, közgazdászt) kérdeztem meg 1997-ben négy (krisnások által számomra) kiválasztott „tanítás” alapján arról, hogy hogyan látják a krisnások által felkínált társadalmi-gazdasági-kulturális alternatívát. Szabó Péter szerint „a Krisna-tudatnak még nincs olyan összefüggő, szisztematikus társadalmi tanítása, mint például a kereszténységnek. Az övék a modern társadalmak bonyolult folyamataimnak elemzéséhez meglehetősen naiv és kezdetleges kísérletnek tűnik. A hajlamainknak megfelelő tevékenységek végzése kétségtől rokonszenves törekvés, de az a kategorikus elvárás, hogy a Bhagavad-gítának megfelelő államelmélet követése »minden felelős államfőnek kötelessége«, túl direkt követelmény, ráadásul nem is toleráns. A munka krisnás ábrázolása eléggé eltér attól, ami a keresztény kultúrában elfogadott, ugyanis Prabhupada tanításában leértékelődik a munka, amikor azt tanítja, hogy »az emberi létformát nem azért kaptuk, hogy keményen dolgozzunk.«” (7) Kéri Katalin művelődéstörténész észrevette, hogy „a szövegekbeli életkori felosztások csak férfiakra vonatkoznak. Igazából kétféle embert különböztet meg e társadalmon belül: a felszabadult és a felszabadulás ösvényén járó *bhaktákat*. Kérdés, ki dönti el, mikor válik valaki igazán felszabadulttá. A mai politikai, társadalmi és gazdasági formákról szóló negatív megállapítások között korunk valamennyi embere találhat rokonszenves gondolatot. Éppen ez, illetve a ma emberének boldogság és nyugalom utáni vágya adja a Krisna-tudatúak közösség-szervezésének alapját.” Horváth Pál vallásfilozófus úgy látja, hogy „munka-kommuna és a missziós mozgalom jegyei egyszerre jellemzik a közösséget. Amit a vallásközpontú társadalomról vallottak, azt munkálkodásuk, a természetben való önfenntartó gazdálkodásuk és a somogyi életközösség léte is bizonyítja. Nekem erről egy vallási-közöségi munkaterápia jut eszembe, egy religiózus Nagyfa.” (8)

Kutatásunk keretében (1997-ben) a Krisna-völgyben interjúzó szociológus munkatársam, Molnár Gyula, aki azelőtt Liska-féle gazdasági vállalkozások kutatója is volt, valamint a munkálkodás-alkotás filozófiájával is foglalkozott, úgy látta, hogy Krisna-völgy nem igazi alternatívája a „kinti világnak.” „Ha egyszer el tudta érni az emberi szellem, hogy este megnyomja a gombot, s világítson, az értelmiségi ne gyertyázzon, mert ebbe Händel és Bach is belevakultak. Itt villany ugyan nincsen, de mobiltelefon van. És a többi dolog is ilyen. Mint Liska-tanítvány azt mondom, csinálják, majd kiderül, mi jön ki belőle. Csak az idő bizonyíthat. Egy dolog biztos, nem szeretik a pénzt, pedig a keresztény szerzetesrendek is rendkívül tisztelték a pénzt, mint általános értékmérőt, miközben a szegénység királynőjét akarták szolgálni. Nem kell pénzt szereznünk, de úgy kell dolgoznunk, hogy ezt az általános értékmérőt vegyük figyelembe. Én úgy látom, hogy Krisna-völgy a szakralitás és a profanitás, a szakszerűség és az amatőrizmus, a kommunizmus és a kapitalizmus, a szervezett munka és a jó játék sajátos ötvöze.”

4. Krisnavölgy mint ökofalu

Negyedszázad elteltével Krisna-völgy afféle ökológiai sikertörténet lett, „egy olyan ökofalu, mely spirituális alapon szerveződött ugyan, de ennek mintegy természetes velejárójaként törekszik egy ökológiailag fenntartható közösség megvalósítására, ezzel is példát mutatva a társadalom széles körének” (Vágvölgyi–Szép 2015). A Takács Sánta András (2016) által vezetett ökofalu kutatás összegező tanulmánya szerint a viszonylag sok kezdeményezésből mindössze hat olyan, települési szintű ökológikus közösség létezik ma Magyarországon, amelyik valóban élő és jól működik. Krisnavölgy ezek közé tartozik. Krisna-völgy az elzárkózó helyiek és az ellenséges falusi vezetők ellenállását megtörve, nagy ellenszélben jött létre, és ma már a község önkormányzatában többségben vannak a Krisna-tudatú hívők által működtetett, Krisnavölgyhöz kötődő emberek. Sokan, akik nem Krisna-völgyben laknak, Somogyvámoson vettek házat és ott élnek, de ezer szállal kötődnek az „ökovölgyhöz.”

Egy másik ökológus kutató szemszögeből nézve „a ma szétműtrágyázott, ökológiailag leromlott és kiszigerelt földek helyett egy több mint száz féle madárfajnak ott-hont adó és egy összetartó közösséget ellátó ökogazdaságot találunk a közigazgatásilag Somogyvámoshoz tartozó Krisna-völgyben. A krisnás ökofalu hierarchikus vezetési struktúrára épül, a közösség életét szigorú szabályok határozzák meg, de oly módon, hogy van ugyan a közösségnek egy egyszemélyi vezetője, aki azonban inkább koordinációs feladatokat lát el, és mellette az egyes szakterületeknek (például tehenészet, kertészet stb.) is megvan a maguk vezetője saját döntési hatáskörökkel. Krisna-völgy sok szempontból az önellátás és a közösségépítés terén lenyűgöző eredményeket felmutató ökoközösségnek, az egyik legeredményesebb „ökofalunak” tekinthető ma, Magyarországon. Másrésztől viszont az önellátás vertikuma nem teljes, olyan gépi erőt kénytelenek használni továbbra is (traktorok, malom) mely a közösségnek magának nem áll rendelkezésre, valamint az ökológiai elvek is több helyen sérülnek (lásd eldobható táányérok/poharak).” A kutató azzal a meglepő (vagy talán értetlenségről tanúskodó) fordulattal zárja beszámolóját, hogy „bár egy jól működő modellt valósítottak meg a gazdaság és a közösségi rendszer megszervezése terén, számomra idegen marad az a vallási ideológia és sok területen merev, értelmetlen szabályrendszer, amik ott az életet beszabályozzák, így bár egy olyan helyet ismerhettem meg ahol sokat lehet tanulni és az eredmények tiszteletre méltóak, ez mégsem az a hely ahol szívesen letelepednék” (Vágvölgyi–Szép 2015). Barabás Máté (1997) árnyaltabb képet fest: „A krisnás közösség vágyott mintája az indiai (krisnás) kultúra, elsődleges célja annak elsajátítása és megvalósítása minél tökéletesebben. Ez a merev és kizárólagos érvényű szakrális minta irányítja a Krisna-tudatú hívők mindennapjait, hiszen a szent térben és időben létezés módja az archetípus, az ősjelenet megismétlése: ami ebben az esetben a »mitológiai« India mindennapjainak előadását jelenti. Ez a való világban is létező (vagy legalábbis annak vélt) minta lebeg az egyház tagjainak szeme előtt, sőt ezt a környezeti feltéte-

lektől függetlenül reprodukálhatónak tartják. Józan paraszti eszük, vagy csak emberi gyarlóságuk miatt természetesen beletörődnek a kudarcokba is és igyekeznek belül maradni lehetőségeik határán; ők is belátják, hogy nem lehetséges minden indiai kulturális elem, vagy tárgyi kellék tökéletes utánzása. Mégis, a Krisna-hívők mindig keresik a rendelkezésükre álló legjobb (ekvivalens?) helyettesítőket.”

A 200 észak-amerikai utópia-közösség történetét vizsgáló Sosis (2000) tanulmánya alapján Takács Sánta András (2016) úgy látja, hogy „a vallási ideológia lényegesen hosszabb életidőt biztosíthat egy közösségnek, mint a szekuláris. Amit a vallás igazán adhat pluszban az ideológiához, az a transzcendensbe vetett hit, ami viszont – ahogy említettük – az ego visszaszorítása, illetve a transzcendens létező(k) büntetése miatti félelem révén csakugyan segítheti a közösségek fennmaradását és sikeres működését.” Többször jártam Krisna-völgyben, többeket ismerek az ott élők közül, én jóval inkább tapasztaltam körükben istenközelséget, mint istenfélelmet.

Jó néhány kutatás (Barabás 1997, Bányai 2017) hasonlított össze Somogyvámost és Krisna-völgyet. Úgy látják, hogy Krisna-völgy tökéletes példája a fenntartható közösségnek, Somogyvamos viszont szabadon választhat: vagy folytatja azt az utat, amely végén a község elöregedik és lakhatatlanná válik a „fejlettebb” városok tőke és humán erőforrás elszívó hatásának következtében, vagy irányt vált, méghozzá Krisna-völgy irányában. Varga Judit (2010) Somogyvámoson is megtalálta a Krisnavölgy hídfőállásait: az oda költöző krisnások és az őshonos szimpatizánsok személyében. Ő is foglalkozik a több kutató által legfőbb üzletágnak tekintett idegenforgalommal, melyet a Krisna-hívők missziós tevékenységnek tekintenek. Más kutatók viszont észreveszik vagy azt, hogy „az »egyszerű élet, emelkedett gondolkodás« szlogenjével ellentétben a krisnások a 21. század legmodernebb eszközeihez nyúlnak annak érdekében, hogy vallásukat, életmódjukat népszerűsítsék,” vagy azt, hogy „a maximálisan üzleti jelleggel működő idegenforgalom tehát azáltal legitimálódik, hogy a Krisna-tudat hirdetését szolgálja, rengeteg emberrel megismerteti azt...” (Köves 2001: 58).

Varga Judit, aki, úgy tűnik, „bár csodálja, ámde nem szereti” Krisna-völgyet végül is helyesen látja, hogy „Kérdés, hogy Krisna-völgy »békés szigete« valóban szigetként válik-e le a többségi társadalomról, vagy egy olyan csoportról beszélhetünk, amely egyre inkább átértelmezi önmaga által felállított határait, és próbál a társadalom többi tagjával közösen együttműködni. Mint láttuk, a Krisna-hívőknek nagyon fontos, hogy tanaikat minél több emberhez eljuttassák, és egyre inkább próbálnak a többségi társadalommal is jó kapcsolatot kialakítani, ezért úgy gondolom, nem egy erősen elzárkózott közösségről van szó. A sziget hasonlatot továbbgondolva, talán fogalmazhatunk úgy, hogy: Krisna-völgy egyre inkább egy békés félsziget a rohanó hétköznapi tengerén” (Varga 2010).

Farkas Judit „Végállomás, nem megy tovább” című írásában (2012) úgy látja, hogy „Krisna-völgy tehát lakói számára elsősorban *Új Vradzsa Dhám*, Krisna lakhelye, az azonos vallásúak társasága, a hívők tökéletes vallásgyakorlásának helye és egyben lehetősége. Életmódjuk, a természeti környezet, a falusi lét egy olyan keret, amit szintén

vallásuk felől, eszközként értelmeznek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne látnák szépségét, ne értékelnék nyugalját, békéjét. Sőt, éppen a vallás felőli értelmezés teszi számukra igazán értékessé, és válik ezáltal Krisna-völgy olyan helyé, amely életük céljává, értelmévé és végállomásává lett.” A kérdés azonban az, hogy ez a végállomás-pozíció (és a révbe érkezettség habitusa) mennyiben teszi lehetővé az interkommunió jegyében történő, az inkulturális párbeszéd keretében megvalósuló missziót?

Jól látta F. J. Daner már 1976-ban, hogy a peremhelyzetűeket befogadó Krisna-mozgalom szubkultúráként is segíti a társadalomba való visszailleszkedést. Találónan nevezi a Krisna-mozgalmat az „ellenkultúra ellenkultúrájának,” bár én inkább alternatív szubkultúrának nevezném. Láthattunk, hogy a nagyvárosokból a Krisna-völgybe való „kivonulás” korántsem jelenti a misztikus-kontemplatív irányba való elmozdulást, hiszen a hasonló kommunában élő hutterek is megtartják a világba beilleszkedő protestáns jellegű aszkézis jellegzetes vonásait. Kérdés, hogy a káosztól megmentő menedék, a guru biztonságot jelentő vezérlése hány Krisna-hívőt szoktat le a kalandról, a kreativitásról, a kérdezésről, a kockázat vállalásról és a kockázatos bizalomról, a külső és belső szabadságról?

Sharma (1986) úgy látja a Krisna-mozgalmat, mint a hasonló élményű, templom-kommunákban együtt élő szekta-szerű csoportokból egyházzá intézményesülő, a társadalom felé nyitó vallást. A szélesedő horizontú és a világba beilleszkedő vallássosság természetesen nem jelenti a világgal való lepaktálást, de még a fundamentalizmus feladását sem feltétlenül, ugyanakkormár nem minősíti a világot mindeztől *májá* (homály)-jelenségné. Eredményezheti azonban ez a nyitás (és ez már hazánkban is nyilvánvaló folyamat), hogy a hívő és az egyháztag fogalma kitágul, egyre nő a kongregációs tagság, továbbá a „világi” és a „bejáró” krisnások aránya. Ez természetesen a nyugati életformával való újabb és újabb egyezségek megkötésével is, de a különböző élethelyzetű és elkötelezettségű tagok minőségi megkülönböztetésével is párosulhat, jó esetben a misszionálandó kultúrával folytatott párbeszédből származó identitás-gazdagodással is. A szkeptikus kutatónak olyan érzése támadhat, hogy mint Orwell farmján, a krisnások bio-farmján is lesznek egyenlők, egyenlőbbek és legegyenlőbbek: utóbbiak a szerzetesek, a külső körben pedig azok, akik nem tartják be ugyan minden szabályt (akiket ma már nem bűnösöknek, mint negyedszázada, hanem úton levőknek tartanak), de az egyház érdekében vállalkoznak, ügyködnek. Kulcsfontosságú kérdés tehát, hogy lehet-e majd a jövőben lazább kötelékben is egyenjogú krisnásnak lenni? A „merre tovább?” természetesen minden megtért és látszólag célba ért Krisna-hívőre vonatkozik. Feltehető az kérdés is, hogy mi lesz azokkal, akiknél a megtérés nem járt paradigma-váltással, csak helyettesítéssel, akiknek nem az identitása változott, csak a szerepei? Többségyes a kettős identitásúak jövője is, akik ugyanúgy szeretnének a krisnás egyházhoz, mint családjukhoz, ugyanúgy a *bhakták* közösségéhez, mint szerelmükhöz, ugyanúgy Indiához, mint Európához tartozni.

A jövőt illetően negyedszázada kulcskérdésnek tekintetem a krisnás értelmiség helyzetét és minőségét, hogy majd szolgáló szakemberekre lesz-e inkább szüksége a krisnás egyháznak, vagy inkább a nyilvánvaló korlátok között is szuverén gondolkodású, állandóan kritikát gyakorló, a szent írásokat is újra értelmezni akaró, a fundamentalizmus ellen fellépő értelmiségre. Azóta már krisnás főiskola is működik, melynek rektora közgazdász és szociológus diplomával is rendelkező krisnás teológus. Elkerülhetetlennek látszik, hogy a védikus kultúra értelmisége itt, Európában, Magyarországon egyben az európai kultúra értelmiségije is legyen. Alapvető kérdés, amit Sharma (1992) is fölvetett, hogy milyen mértékű kompromisszum alakul ki a *vaisnava* (9) és a nyugati narratíva között, hogy mennyire veszik komolyan Gandhi figyelmeztetését, mely szerint „jó dolog a tradíció vizében úszni, de elmerülni benne öngyilkosság.” H. Cox-szal is lehet egyetértünk, aki szerint „a szent iratokat újra kell értelmezni a magyarázattal járó veszélyek ellenére is, mert veszélyesebb nem értelmezni, azaz magyarázni és adaptálni más történeti-kulturális kontextushoz (Gelberg 1983). Ehhez olyan krisnás értelmiség szükséges, amely képes a párbeszédre, az együtt munkálkodásra a nem Krisna-hívó értelmiséggel. Nem is egyszerűen csak értelmiségre, hanem egy olyan, az európaiakhoz valamelyest hasonló kánonra lenne szüksége ennek az intézményesülő mozgalomnak, amelyben – mint Szegedy-Maszák Mihály (1993:59-76) írja – „a túlzott egység, a kizárólagosság vidékiességet eredményezhet. „Ma még a szent szövegeket a magyar Krisna-hívók nagy része inkább kész receptnek tekinti, mint az Istenről való elmélkedés eszközének.

Végül is a kérdések kérdése mégis csak az inkulturáció, a Krisna-mozgalomnak az európai és a magyar kultúrával való „belsősséges” viszonya kialakításának képessége vagy lehetetlensége. A védikus kultúrához közel álló ősmagyarságra hivatkozni (mint ez megtörtént krisnás részről negyedszázada) kétes értékű kaland. Ezzel szemben a Krisna-völgy – minden bátor és kockázatos vállalkozásával együtt – az interkulturális, párbeszédes misszió sikeres és mindkét felet gazdagító kalandja lehet. Ha Krisna díszhintót hajthat, miért ne vezethetne teherautót, s énekelhetne country dalokat, kérdezi Th. Robbins (1997), aki a krisnásságot „a relativizmus és az abszolutizmus érdekes keverékének” látja, de zsákutcának tartja azt a fajta fundamentalizmust, mely a nyugati erkölcsi törvényeket egyszerűen *májá*-nak (félrevezető illúzióknak) tekintik, és megengedik az ettől való elszigetelődő excentrikusságot. Persze igaza van D. F. Gordonnak (1988) is, aki azzal provokál minket, hogy mi maradna a Krisna-vallásból, ha megszűnne a mi kultúránkkal szembeni intoleranciájuk, és Chestertont idézi, aki szerint a tolerancia azoknak az erénye, akik nem hisznek semmiben.

„A főnix-madár megszületett, de merre repül?” – kérdezi Gordon (1988). Nos, a hazai krisnások főnix-madara számára – mely előbb a diktatúra, majd a rendszer-váltó fordulat utáni, dogmatikus, „keresztény-konzervatív pálfordulat” edzőtűzében született – a Krisna-völgy nem csak otthonos fészek, hanem legalább annyira nagyobb távlatok felé indító felszálló pálya. Krisna-völgy pedig – ha a Krisna hívók

jól gazdálkodnak (a szó mindenféle értelmében) talentumaikkal – az interkulturáció jegyében születő párbeszédés misszió szent helye lehet.

Jegyzetek

- (1) Istenszobrok
- (2) Amit megtettem, amikor 14 vallás és felekezet huszonéves, felsőfokú végzettségű vagy felsőfokon tanuló rendszeres vallásgyakorló tagjai körében vizsgáltam a valóság és a habitus viszonyát.
- (3) A vallásos hiten, a vallási ismereteken és az erkölcsi elveken kívül a szent írásoknak, szent épületnek, a szent képeknek és szobroknak, a szent öltözeteknek, a szent zenének, a szertartásoknak és a hívők közösségének is jóval átlagon felüli fontosságot tulajdonítottak (ötfokú skálán 4.3), messze mellőzve a muszlimokat (3.8) a zsidókat (3.7), a katolikusokat (3.1) és még jobban a többieket.
- (4) 1996-ban, a Horn-kormány idején beszélgettünk erről.
- (5) Két és fél évvel az interjú előtt, még 1994-ban még ezt olvashattuk egy országos napilapban megjelent riportban: „Rendesen dolgozni nem tudnak, az biztos. Derékba vágják a lucernát, fordítva akarják befogni a lovat, és még tehenet fejni sem tudnak, a macskájuk meg nem bírta a vegetáriánus ételeket.”
- (6) Hívő.
- (7) Könyvem Krisnás lektora szerint ezt Prabhupada az öncélú munkára értette.
- (8) A szocialista rendszer híres-hírhedt pszichiátriai intézete, ahol büntető ügyekben elitelt alkoholisták kényszer-kezelése folyt.
- (9) Visnu-hívő.

Hivatkozások

- BANYÁR, M. (2011). *Krisna társadalma. Max Weber hinduizmus koncepciójának társadalomtörténeti alkalmazása. A doktori értekezés tézisei.* Budapest: ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, Európai Historiográfia és Társadalomtörténet Program.
- BARABÁS, M. (1997). *Közösségek találkozása. Krisna-völgy Somogyvámoson.* Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete BÁNYAI, O. (2017). „Somogyvámos és Krisna-völgy környezetvédelmi szabályozása az ökológiai fenntarthatóság nézőpontjából” *Iustum Aequum Salutare* 13(4), 265–285.
- DANER, F. J. (1976). *The American Children of Krishna.* New York: Holt-Rinehart.
- FARKAS, J. (2012). „Végállomás, nem megy tovább” In: Landgraf Ildikó és Nagy Zoltán (szerk.) *Az elkerülhetetlen.* Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet, L'Harmattan Kiadó, és PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Könyvpont Kiadó. pp.555-577.
- GELBERG, S. (1983). *Hare Krishna.* New York: Grove Press.
- GORDON, D. F. (1988). „Psychiatry and Hare Krishna Consciousness” In: Bromley, D.C & Swinn, L. (Eds.): *Krishna Consciousness in the West.* Lewinburg: Bucknell University Press.
- KAMARÁS, I. (1998). *Krisnások Magyarországon.* Budapest, Iskolakultúra Kiadó.
- KAUFMANN, F-X. (1993). „Christentum und Christenheit” In: Gordan, P. (Hrsg.): *Evangelium und Inkulturation (1492–1992).* Graz: Styria.
- KÖVES, K. (2001). *Intézményesülési folyamatok a somogyvámosi krisnás közösségben.* Szakdolgozat. Budapest, ELTE Szociológia Tanszék.
- ROBBINS, T. (1997). „Krishna and Culture” In: *ISKCON Communications Journal* 1977. pp. 77–84.
- SOSIS, R. (2001). „Religion and Intragroup Cooperation: Preliminary Results of a Comparative Analysis of Utopian Communities” *Cross-Cultural Research* 2001(1), pp. 70–87.
- SZEGEDY-MASZÁK, M. (1993). „A bizonytalanság ábrándja” In: Lőrincz Judit (szerk.) *Szó - művészet - irodalom.* Budapest, Múzsák.

- TAKÁCS SÁNTA, A. (2016). „Egy új világ építése egészen alulról? Komplex ökológikus életmód-alternatívát megvalósító helyi közösségek a vidéki Magyarországon” *Socio*: 4: 73-94.
- TOMKA, M. (én.) *Inkulturáció*. Az MTA Filozófiai Kutatóintézetének Akadémiai-Filozófiai Nyitott Egyeteme Teológia Szak.
- VARGA, J. (2010). *Sorompón innen és túl – Krisna-völgy Somogyvámoson*. In: upload_documents › varga_judit
- VÁGVÖLGYI, G. & SZÉP, É. (2015). *Közösségek felé, fenntarthatósági kutatás zárótanulmány 2014*. https://fenntart60.blog.hu/2015/05/07/okofalvak_nyomaban_iii_krisna-volgy
- WEBER, M. (1992). „Vallásszociológia” In: Max Weber: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó.

Zsolnai László

Gazdaságtikai Központ

Budapesti Corvinus Egyetem

Buddhista közgazdaságtan

A buddhista közgazdaságtan („Buddhist economics”) a buddhizmus alapeszméi által inspiráltan a gazdaság és a gazdasági tevékenységek újfajta megközelítését adja. A ma uralkodó (főáramú) közgazdasági megközelítéssel szemben a vágyak önkéntes korlátozását és mások önzetlen szolgálatát hirdeti, és ezáltal törekszik a béke, az ökológiai fenntarthatóság és a boldogság megvalósítására. Ezek az eszmék első hallásra megdöbbentőnek tűnhetnek a fogyasztás-orientált és önérdék-követésre sarkalt nyugati ember számára, azonban a jelenkori ökológiai és pénzügyi válság más megvilágításba helyezi a dolgokat.

1. A jelenlegi gazdasági krízis

A mai gazdasági közgondolkodást kifejezően ragadják meg *Ady Endre* szavai: „Mi urunk: a pénz.” A pénzügyi kapzsiság és fogyasztói mohóság – intézményesen generált – viselkedési mintái a mai ökológiai, társadalmi és gazdasági válság mélyen fekvő okai.

A fogyasztás és termelés mai léptéke és formája ökológiailag fenntarthatatlan a fejlett országokban és globálisan is. Egyszerűen túl nagy lábbon élünk! Az úgynevezett „ökológiai lábnyom” számítások világosan mutatják ezt.

Az ökológiai lábnyom („ecological footprint”) azt fejezi ki, hogy egy ember vagy egy ország az emberiség számára globálisan rendelkezésre álló természeti erőforrásokból mennyit használ fel. Az átlagos ökológiai túlhasználat 150 %-os, azaz átlagosan 1,5-szer több természeti erőforrást használunk fel, mint az megengedhető lenne. Mai életmódjának folytatásához az emberiségnek nem egy, hanem 1,5 bolygóra lenne szüksége. Az ökológia túlhasználat egyes országokban extrém magas, például az USA esetében 450 %-os (Global Footprint Network 2020).

A gazdaság anyag- és energiaforgalmának drasztikus csökkentésére van szükség a fejlett országokban és globálisan is! Hatalmas „gazdasági fogyókúra” elé nézünk. *Mást és máshogyan* kell termelnünk és fogyasztanunk! A *frugalitás*, azaz a mértékletes életmód és gazdálkodás igénye egyre fontosabbá válik.

Az amerikai TIME hetilap 2007 májusában – tehát még a 2008-as gazdasági válság kirobbanása előtt – a következőképp fogalmazta meg tanácsait a globális túlélésre:

„Élj egyszerűen! Végezz meditációs gyakorlatokat!
Fogyassz kevesebbet! Gondolkodj többet!
Működj együtt a helyi közösség tagjaival!
Kérj kölcsön dolgokat, ha szükséged van rájuk,
és adj kölcsön dolgokat, ha mások kérik!”

Itt lép be a képbe a buddhista közgazdaságtan. (A TIME explicite is hivatkozik a buddhista életformára.)

2. A buddhista közgazdaságtan születése

A buddhista közgazdaságtan lehetőségét és szükségességét E. F. Schumacher, angol közgazdász vetette fel a „Small is beautiful” című világsikerű könyvében, még 1973-ban (Schumacher 1973, 1991).

Indiában és Burmában dolgozva Schumacher arra a felismerésre jutott, hogy a nyugati gazdasági modellek kulturálisan nem alkalmas ezen országok számára, hiszen teljesen más metafizikai előfeltevésekre épülnek, mint a távol-keleti világszemléletek. Ezért szükséges lehet egy, a buddhizmus alapelveire épülő gazdasági koncepció kidolgozása a buddhista országok számára. A buddhista felfogás szerint az ember legfontosabb célja a szenvedésektől való megszabadulás. Ehhez pedig az út a szükségletek erőteljes visszafogásán és az emberi jellem megtisztításán át vezet.

Schumacher a következőképp fogalmazta meg a buddhista gazdálkodás alapelveit. A buddhista gazdálkodás nem a javak megsokszorozásában érdekelt, hanem az emberek felszabadításában. A buddhisták elvetik az önmagáért való fogyasztást. Ők egy elfogadható jól-létet akarnak elérni minimalizált fogyasztási szint mellett. Alapszméjük az egyszerűség és az erőszakmentesség.

Az egyszerű életmód mentesíti az embereket az anyagi javak utáni hajszától és az ezzel járó feszültségektől. Az erőszakmentességet pedig nem csak az ember-ember kapcsolatban tartják követendőnek a buddhisták, de a természet vonatkozásában is: az ökológiai erőforrások megfontolt, szerény mértékű használatát tartják helyesnek. A buddhista gazdálkodás szerint az a legracionálisabb, ha a helyi igényeket helyi erőforrások felhasználásával elégítik ki. Az importtól való függést elvetik, az exportra termelést pedig csak kivételes esetben és csak kis mértékben tartják elfogadhatónak.

A buddhisták szigorú különbséget tesznek az újratermelhető és a nem újratermelhető természeti erőforrások között. A nem újratermelhető erőforrások felhasználását csak a legszükségesebb esetekben és akkor is csak a legnagyobb gondosság mellett tartják megengedhetőnek. A gazdálkodást az újratermelhető erőforrásokra igyekeznek építeni, ugyanis a nem újratermelhető erőforrások esztelen használatát a természet kirablásának tekintik.

A buddhisták úgy gondolják, hogy lényegi különbség van az ember és a természeti lények között, de az embert nem tartják a természet urának és parancsolójának. Az ember különleges helyzetéből szerintük inkább morális kötelezettség származik: a legnagyobb figyelem, gondosság és szeretet a természeti lények iránt. „Noblesse oblige” – a nemesség kötelez.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a buddhista gazdálkodás középutat jelent a modern gazdálkodás és a tradicionális gazdálkodás között. A buddhisták sem a fékevesztett gazdasági növekedést, sem pedig az évszázados stagnálást nem akarják. A „helyes megélhetés” („Right Livelihood”) módját keresik.

Schumacher koncepciója nagy hatást gyakorolt Nyugaton, különösen az alternatív és ökológiai mozgalmak résztvevőire. Egyre világosabbá vált, hogy a buddhista közgazdaságtan nem csak a buddhista országok számára lehet releváns. Egy olyan, általánosabb érvényű közgazdasági paradigmáról van szó, amely a nyugati gazdaságok problémáira is választ adhat, különösen a túlfogyasztás, a társadalmi méretű boldogtalanság és a természeti környezet használata kérdéseiben.

Nem véletlen, hogy az 1980-as és 1990-es években egyre több nyugati közgazdász és társadalomkutató is érdeklődéssel fordult a buddhista közgazdaságtan eszméi felé. Ennek az érdeklődésnek az egyik oka a buddhizmus népszerűsége Nyugaton, főképp az USA-ban, Nyugat-Európában és Skandináviában. A másik ok az úgynevezett boldogság-kutatások („happiness research”) fellendülése.

A *boldogság* a kortárs közgazdasági, pszichológiai és szociológiai kutatások sztár témájává vált. A fő probléma ugyanis az, hogy míg a nyugati gazdaságok GDP-je az elmúlt évtizedekben többszöröződött, addig az emberek általános boldogság-szintje nem változott. Sőt, számos „jóléti betegség” – például depresszió, elmagányosodás, anómia – megállíthatatlanul terjed a nyugati országokban.

A boldogság-kutatások feltárták, hogy nem az anyagi javak gazdagsága, hanem az emberi kapcsolatok minősége és a javakhoz való spirituális viszonyulás a boldogság legfőbb meghatározója. A nyugati mércével mérve kevésbé fejlett buddhista országok meglepően jól teljesítenek a boldogság-teszten.

Nem kell sem buddhistának, sem pedig közgazdásznak lennünk ahhoz, hogy érdekeljen bennünket a buddhista közgazdaságtan. A buddhista közgazdaságtan a gazdasághoz való alternatív viszonyulást ajánl, ami alapján ökológikusabb és boldogabb életet élhetünk, s hozzájárulhatunk a világban lévő szenvedések csökkentéséhez.

3. A buddhista közgazdaságtan eszméi

A thai buddhista filozófus és szerzetes, P. A. Payutto *„Közép út a piacgazdaság számára”* című munkájában a gazdaság spirituális megközelítése mellett tör lándzsát (Payutto 2010). A buddhizmus tanításai alapján vizsgálja a gazdasági tevékenységeinket motiváló alapvető késztetéseinket.

A Buddha tanítása alapján az emberi lények a nemtudás állapotában születnek meg. A tudás hiánya az élet problémáinak az elsődleges oka. A nemtudásból keletkező szenvedés neve *dukkha*. Az emberi lények a tudás és a bölcsesség irányítása nélkül csak a vágyaikat követik. A buddhizmusban ez a vak vágyakozás a *tanhá*.

A *tanhá* jelentése sóvárgás, nagyravágyás, türelmetlenség és szomj. Az érzéshez kapcsolódva jön létre, és a nemtudásban gyökerezik. Bármikor, bármilyen érzetet tapasztalunk – mint például egy szép vagy csúnya látvány, egy kedves vagy bántó hang –, azt mindig egy kellemes, kellemetlen vagy semleges érzés követi. A *tanhá* ezzel összefüggésben jön létre. Ezek a reakciók automatikusak, nem kell hozzájuk semmiféle tudatos szándék, vagy bármilyen speciális tudás és megértés. Ha viszont egy tudatos reflexió szakítja meg, akkor a *tanhát* elcsíphetjük, és a folyamatot új mederbe terelhetjük.

A modern közgazdaságtan és a buddhizmus egyetért abban, hogy az emberek végtelen vágyakkal rendelkeznek. De az ebből a felismerésből fakadó életvezetési tanácsaik igen eltérőek. A buddhizmus szerint a vágyaik hajszolása során az emberek nem látják tisztán, hogy valójában mi hasznos és mi ártalmas az életben. Nem tudják, hogy mi vezet igazi jól-léthez, és mi távolít el tőle. A nemtudás által elvakított tudatukkal csak vágyaik táplálásáért küzdenek. Eközben néha hasznosat tesznek, néha pedig rombolnak. Ha jó eredményt hoznak létre, az általában fő céljuk véletlen mellékterméke, de a legtöbb esetben elmondható, hogy a *tanhá* által vezérelt cselekvések negatívan befolyásolják az életminőséget.

A buddhizmus azt állítja, hogy az emberi lények rendelkeznek a fejlődésre való hajlammal. A buddhizmus amellett, hogy elfogadja az emberek dolgok iránti sóvárgásainak természetességét, felismeri a minőségi élet és a jól-lét iránti, az önmaguk tökéletesedésére és a jóságra irányuló vágyaikat is. A problémát a tudás megszerzésével oldhatjuk meg, mert az emberi fejlődés a tudás megvalósításától függ. A buddhizmusban ez a *pannyá*, vagyis a bölcsesség. Amikor a nemtudás helyét átveszi a bölcsesség, akkor lehetővé válik annak a megkülönböztetése, hogy valójában mi jó és mi nem az. A bölcsesség által a vágyaink arra fognak irányulni, ami ténylegesen jó önmagunk és mások számára is.

A buddhizmusban a valódi jól-létre irányuló vágy neve *cshanda*. A bölcsesség növekedésével a *cshanda* egyre dominánsabbá válik, miközben a *tanhá* vak sóvárgása veszít az erejéből. Önmagunk fejlesztése és a meditáció gyakorlása által egyre kevésbé a nemtudás és a *tanhá*, és mindinkább a bölcsesség és a *cshanda* irányítása alá kerülünk. Ennek eredménye a jobb életminőség, a minket körülvevő dolgokkal való gyümölcsöző kapcsolatok megvalósítása.

Buddhista nézőpontból a gazdasági tevékenységeknek a *jó* és *nemes élet* eszközeinek kell lenniük. A termelés, a fogyasztás és az összes többi gazdasági tevékenység nem önmagukban vett célok, hanem csupán eszközök. A cél, amelyhez el kell vezetniük, a jól-lét egyéni, társadalmi és természeti szinten történő megvalósulása.

A gazdasági tevékenységek egyik céljának általában a fogyasztást tekintik, de a közgazdaságtani elméletek és a buddhizmus különbözőképpen értelmezik azt.

A *fogyasztás* a vágyak enyhítése és kielégítése. A modern közgazdaságtan úgy határozza meg, mint a kereslet kielégítésének céljára felhasznált termékek és szolgáltatások összességét. A buddhizmus azonban kétféle fogyasztást különböztet meg, amelyeket „helyes” és „helytelen” jelzőkkel illet. Az előbbi a termékek és szolgáltatások iránti, jól-léthez kötődő vágyak kielégítése, amely határozott céllal és rendeltetéssel bír. A helytelen fogyasztás viszont a *tanhából* fakad; az örömteli érzésekkel kapcsolatos vágyra és az ego kielégülésére irányul.

A buddhizmus lényege a *bölcsesség* és a *mértékletesség*. Buddhista megközelítés szerint a gazdasági tevékenységeknek a jól-lét elérésére, nem pedig a vágyak maximális kielégítésére kell irányulniuk. Ha ezt megtesszük, akkor céljaink tisztákká, tevékenységeink pedig szabályozottakká válnak. A modern gazdasági gondolkodás maximális fogyasztásra ösztönöz. A buddhista közgazdaságtan szerint a *nem-fogyasztás* is hozzájárulhat a jól-léthez. A buddhista szerzetesek naponta csak egyszer esznek, és igyekeznek egy olyan jól-lét megvalósítására, amely kevéssel is beéri. De a nem-fogyasztás is csupán egy eszköz. Ha az önmegettartóztatás nem vezet jól-léthez, akkor értelmetlen. A kérdés nem az, hogy fogyasszunk-e, hanem az, hogy fogyasztói választásaink vajon fejlődéséhez vezetnek-e, vagy sem.

A termeléssel mindig együtt jár a pusztítás. A *termelés* valójában csak akkor indokolható, ha a létrehozott dolog értéke nagyobb a megsemmisített dologok értékénél. Vannak esetek, amikor jobb a termeléstől való tartózkodás. Ez mindenképpen igaz az olyan iparágakra, amelyek pusztítási célra termelnek. A fegyvergyárak esetében például a nem-termelés minden esetben jobb választás. Ahol a termelést a természeti erőforrások elpusztítása és a környezet lerombolása kíséri, a nem-termelés szintén jobb választás. Ahhoz, hogy választhassunk, különbséget kell tennünk a pozitív- és a negatív eredményekkel járó, tehát a jól-létet fokozó, és az azt romboló termelési folyamatok között.

A buddhizmust sokan aszketikus vallásnak tartják, a Buddha azonban elutasította az önsanyargatást. Nincs példa arra, hogy a buddhista szent szövegek a világiakat a szegénységre biztatnák. Ezzel szemben sok passzus a *vagyon* helyes megszerzésére és felhalmozására buzdít. A vagyon akkor kifogásolható, ha tisztességtelen módon jutnak hozzá, ha birtokosát rabul ejti, illetve, ha használatának eredményeként szenvedés keletkezik. A jó és dicséretre méltó gazdag emberek helyes módon tesznek szert vagyonukra, és a saját maguk és mások fejlődésére és boldogságára használják fel azt. A Buddha tanításai elismerik az anyagi jólétnek a boldogság létrehozásában játszott szerepét. A buddhizmus azonban az emberi fejlődés megvalósítását tűzi ki célul, és ilyen szempontból az anyagi vagyon másodlagos jelentőséggel bír.

Az egyén számára a *megélhetés* célja az emberi léthez elengedhetetlen négy alapfeltétel megszerzése. Ezek az élelem, a ruházat, a lakhely és – az egészség megőrzését célzó – gyógyszer. E szükségletek kielégítése alapot képez, amelyen a magasabb célok megvalósításához szükséges törekvés nyugszik. Bölcsen használva az anyagi

javak segíthetnek a szenvedés enyhítésében, de bölcsesség nélkül csak a szenvedést fokozzák.

A buddhizmus tele van a *Közép Útra*, a helyes mennyiségre és a mértéktartásra vonatkozó tanításokkal. A mértéktartás a buddhista közgazdaságtan meghatározó sajátossága, amely az optimális mennyiség tudását jelenti, vagyis azt, amennyi „pontosan elegendő.” Akkor érjük el, amikor kielégítjük a jól-léttel kapcsolatos szükségleteinket. Így a buddhista közgazdaságtan a mértéktartó, bölcs, a jól-lét eléréséhez vezető fogyasztást preferálja.

A „nem-ártani önmagunknak” és a „nem ártani másoknak” olyan etikai elvek, amelyeket a buddhizmusban az emberi cselekedetek vezérlő elveként használnak. Megjegyzendő, hogy a „mások” nem csak az emberekre vonatkozik, hanem minden élő lényre.

A *meditáció* buddhista gyakorlata fontos kapcsolatban áll a gazdasággal. A meditáció segít meglátni, hogy miképpen válik az etikus és etikátlan viselkedés az azokat motiváló tudati körülmények természetes következményévé. Meditáció segítségével rálátást nyerhetünk a motivációinkra. Élesíthetjük a tudatosságunkat és megerősíthetjük a szabad akaratunkat, hogy amikor elérkezik a megélhetéssel és a fogyasztással összefüggő gazdasági döntések pillanata, sokkal könnyebben ellenálljunk a félelem, a sóvárgás és az önérzetesség kényszerűségeinek, és helyettük inkább egy, a jól-léttel megcélzó, erkölcsös utat válasszunk. Talán még fontosabb, hogy a meditációs gyakorlással lehetővé válik egy magasabb fajta boldogság megvalósítása, amely a belső béke, az anyagi dolgoktól való függetlenség boldogsága.

A thai közgazdász, Apichai Puntasen (2010), „A buddhista közgazdaságtan szükségessége” című írásában a boldogságot a szenvedés ellentétéként határozza meg. Így – a hagyományos nyugati értelmezéssel szemben – a boldogság nem a gazdagságot, az élvezetet és a kielégülést foglalja magában, hanem a békét és a nyugalmat, szoros összhangban a Buddha tanításával.

A *szukha* – amit „jól-lét”-nek fordíthatunk – az alapszükségletek kielégítését, a szenvedés csökkenését, illetve a mások becsapása és a károkozás nélküli vagyonszerzés okozta megelégedést jelenti. A *jól-lét* első szintje a csökkenő szenvedés. A tárgyi vagyonszerzésből adódó, evilági, érzéki örömekből táplálkozó boldogság a *káma-szukha*, amelynek létezését a buddhizmus is elfogadja. Mindemellett azonban létezik egy magasabb szintű jól-lét is, ami nem a vagyonszerzéshez köthető, és tartalmazza a megszabadulást, a szabadság üdvösségét. A Buddha tanítása ezt a magasabb szintű jól-léttel hirdeti.

Amíg a ma uralkodó, főáramú közgazdaságtan a tőkét tekinti a termelés legfőbb eszközének, addig a buddhista közgazdaságtan azt javasolja, hogy ugyanerre a célra a bölcsességet (*pannyá*) használjuk. A buddhista közgazdaságtan amellett érvel, hogy a jól-lét a bölcsesség megvalósításának az eredménye. Azok bírtokolják a bölcsességet, akik a jelenségeket azok természete szerint értik meg. Az ilyen ember felfogja,

hogy a magasabb szintű jól-lét a belső békéből és a nyugalomból származik, és végül a teljes szabadsághoz, vagyis a megszabadulás üdvösségéhez vezet.

A buddhista közgazdaságtan központi értékei az *értelenség* és az ebből fakadó *együttérzés*, amelyek – az önérdékkövetéssel és a versennyel szemben – együttműködéshez vezetnek. A Buddha tanítása szerint, miután az élőlények megszületnek, létezésükből adódóan nem lehetnek mentesek a szenvedéstől. Nincs értelme még több szenvedést okozni másoknak, mivel nincs biztosíték arra, hogy aki ezt teszi, ezáltal jobb helyzetbe kerül. Sokkal több értelme van együttérzőn viselkedni, és folyamatosan segíteni másokon, mert ezzel mindkét fél számára több esély van a nagyobb jól-lét elérésére.

A buddhista közgazdaságtan számára elsőbbséget élvez azon lények támogatása, akik nem kielégítő anyagi körülményeik miatt szenvedésben élnek. Akik magas szintű bölcsességgel rendelkeznek, csak annyi anyagi jószágot használnak fel, amennyivel a saját életüket fenntarthatják, így a feleslegeiket odaadhatják a nélkülözőknek.

A buddhista közgazdaságtanban a termelés, a fogyasztás és az elosztás ugyanazzal a céllal van jelen: hogy a végső jól-lét megvalósításához járuljon hozzá. Ezért mondhatjuk azt, hogy a buddhista közgazdaságtanban a gazdasági tevékenységek kívánatos módja a *pannyá* (bölcsesség) talaján áll.

Az angol közgazdász, Colin Ash (2010), „Boldogság és közgazdaságtan” című tanulmánya bemutatja, hogy a boldogság problematikája miként értelmeződik újra a kortárs, nyugati közgazdaságtanban, és ez milyen kapcsolatban áll a buddhista tanításokkal.

Az összes kutatási eredmény azt mutatja, hogy a jövedelem növekedése csak egy bizonyos jövedelemszintig növeli a boldogságot. Egy nélkülöző ember vagy társadalom számára néhány dolláros többlet jövedelem növelheti a jólétet. Ha azonban az egy főre eső jövedelem eléri a 20 000 dollárt (2005-ös árakon számolva), akkor a jövedelmi növekménynek már elenyésző hatása van az emberek boldogságára. Minden megszerzett további jövedelemnek már csak csökkenő hozzájárulása van a jóléthez. Ennek okai az adaptációban és a társadalmi összehasonlítás jelenségében keresendők.

Az adaptáció jelensége abban áll, hogy az ember egyre kevésbé reagál az ingerek meglevő szintjére, azaz alkalmazkodik az adott körülményekhez. Egy hirtelen jövedelem-növekmény, például egy váratlan lottó nyeremény, azonnali hatásként megnöveli az egyén boldogságát. Azonban egy idő múlva a magasabb életszínvonalat immár megszokjuk és adottnak vesszük. A boldogságunk visszatér arra a szintre, ami korábban volt jellemző ránk. Emelkedő életszínvonal mellett általában növeljük az elvárásainkat és a céljainkat is. Ezért egyfajta taposómalomban találjuk magunkat, állandóan növekvő elvárásainkkal és ebből fakadó kielégületlenségünkkel. A kutatások azt mutatják, hogy a jövedelem változása nagyobb hatást gyakorol a boldogságra, mint a jövedelem nagysága. Bármilyen sok jövedelemmel rendelkeznek is egyesek, mindig többre vágyunk.

A társadalmi összehasonlítás jelensége újabb csapdát állít a boldogság útjába. Nem az önmagában vett jövedelem vagy fogyasztás számít az egyén megelégedettsége szempontjából, hanem annak a többiek jövedelméhez vagy fogyasztásához viszonyított nagysága. A fogyasztás alapvetően rivalizáló és a gyakran fennhéjázó jellegű. Lépést akarunk tartani a számunkra fontos emberekkel, és gazdagságban meg akarjuk előzni őket. A rivalizálásból eredő „jövedelmi fegyverkezési hajszát” azonban nem vezet eredményre. A személy boldogságához – egy alapvető jövedelmi szint elérése után – a személyközi kapcsolatok minősége sokkal inkább hozzájárul, mint a növekvő jövedelem vagy a fogyasztás.

Mihelyt az alapvető szükségleteink kielégítettek, a boldogsághoz több kell, mint a jövedelem, a gazdagság és a fogyasztás. A társas kapcsolatok jellege és minősége sokkal maradandóbb hatással van a boldogságra, mint a jövedelem. Ez azért van így, mert ezen a téren az adaptáció nem működik. Az elvárások és a célok nem követik olyan mértékben a legfontosabb élet-események változásait, mint az anyagi feltételek esetében. Társas kapcsolataink megváltozásának a hatása sokkal alapvetőbb, mint az élvezeti stimulusok változása.

A személyes szabadság és a saját életfilozófia is fontos szerepet játszik a boldogság alakulásában. Az angol közgazdász, Richard Layard (2005) arra a következtetésre jutott, hogy „a boldogságunk végül is belső énünkön és saját életfilozófiánkon múlik. Az emberek boldogabbak, ha van önbecsülésük és nem hasonlítgatják magukat állandóan másokhoz, valamint, ha képesek kontrollálni az érzelmi állapotukat.”

Számos pszichológiai kutatás bizonyította, hogy a materialista értékorientáció kielégületlenséghez vezet. Minél inkább hajszolják az emberek a pénzügyi sikereket, annál inkább elégedetlenek a munkájukkal és a családi életükkel. Sok vizsgálat bizonyítja, hogy a vallásos hit pozitív hatással van az élettel való általános elégedettségre. A vallás nem csupán a túlvilági élet reményét adja az embereknek, de segíti őket abban is, hogy sikeresen megküzdjenek az olyan stressz-helyzetekkel, mint például a munkanélküliség vagy a válás. A vallási közösségek a társadalmi tőke fontos forrásai.

A pszichológusok kimutatták azt is, hogy amikor jelenlegi állapotunkat értékeljük, szükségtelen és hibás összehasonlításokat teszünk a múltbeli állapotainkkal, a jövőbeli céljainkkal és várakozásainkkal, valamint a mások által élvezett boldogsággal kapcsolatban. Mindezek a hibák oda vezetnek, hogy túlsúlyozzuk azoknak a dolgoknak a várható boldogság-vonzatát, amelyeket el kívánunk érni. A végső kognitív hiba, amit elkövetünk, abban az önbecsapásban áll, hogy identitásunkat az általunk megkeresett pénzzel és elfogyasztott javakkal, illetve a másokkal való kapcsolatainkkal határozzuk meg. Ez egyrészt a társadalmi frusztrációhoz vezet, másrészt viszont komoly szenvedést zúdít ránk, ha fontos személyes kapcsolataink megsérülnek vagy összeomlanak.

Buddhista nézőpontból a „mindig a legjobb”-ra törekvés értelmetlen. Bölcsőbb dolog arra törekedni, ami „elég jó.” A kortárs pszichológia alátámasztja ennek a tételnek az igazságát. Tanulmányozták a maximalista és a megelégedésre törekvő embe-

rek által elért boldogságot. Azt találták, hogy a legjobbra törekvés általában nagy csatlódások forrása. A maximalistákat állandóan veszélyezteti az elszalasztott, még jobb alternatívák miatti sajnálkozás. Minél több az alternatíva, annál nehezebb és költségesebb a választás. A gazdasági növekedés pedig egyre több alternatív lehetőséget kínál a számunkra, növelve ezzel az elrontott választás, a sajnálkozás és a frusztráció esélyét.

A boldogság buddhista megközelítése egyetlen rövid mondatban összefoglalható: a *szenvedés megszüntetése*. Mivel a szenvedés belső és kondicionált jelenség, ezért a meditációnak központi jelentősége van a szenvedés leküzdésében. Egyszerű meditációs technikák segítségével lecsendesíthetjük az elménket és kiélelhetjük a figyelmünket. Az érzések és érzelmek, a vágyak és averziók, a kötődés, a pozicionálás és a ragaszkodás önfigyelése csökkenti ezek állandóságát és folytonosságát. A tudatosság-alapú meditáció gyakorlásával fokozatosan elengedjük a dolgokat, és megszabadulunk a múltbeli és a jövőbeni dolgokkal való káros összehasonlítástól. Még fontosabb, hogy a meditáció során megtapasztaljuk, hogy minden élményünk átmeneti, nem-kielégítő és én-nélküli. Ezek a tapasztalatok mintegy újraírják életünk „operációs rendszerét,” megtisztítják világlátásunkat a súlyos kognitív hibáktól, és elvezethetnek a szenvedés megszüntetéséhez.

A buddhista meditáció négy feltétel nélküli és korlátlan elme-állapot (*brahma-vihára*) elérését szolgálja. Ezek a szeretetteljes kedvesség, az együttérzés, a mások sikerén érzett öröm, és a rendíthetetlen nyugalom. Ezek együtt biztosítják az egyetemes jól-lét iránti elkötelezettséget, az irigység hiányát, a rosszérzés és birtokvágy kioltását, a saját magunk és mások iránti objektivitást, és a tetteinkért való felelősségvállalást. A *brahma-vihárak* gyakorlása elősegíti a jól-lét kibontakozását. Mélyebb megértést adva feloldja az „én” rigiditását. Felismerjük, hogy a mindig a legjobbra törekvés céltalan és frusztráló stratégia egy alapvetően tökéletlen világban. Érdemesebb az „elég jó”-ra törekedni, és a szenvedések csökkentésén munkálkodni. A buddhista szent, a *bódhiszattva* célja az, hogy az összes érző lényt megszabadítsa a szenvedéstől, nem pedig az, hogy boldoggá tegye őket. Ezért a buddhizmus egyfajta *negatív utilitarizmust* képvisel.

Az amerikai közgazdász, Joel C. Magnuson (2010), a tudatosság-alapú gazdasági mozgalom („Mindful Economics Movement”) teoretikusa, aki a kapitalizmus közgazdaságtani problémáinak holisztikus, rendszerszintű vizsgálatán dolgozik. Az egészséges közösségi és szociális környezet kialakításában szerepet kap a Buddha tanítása, amely táptalajul szolgál az egyének helyes gondolataihoz és cselekedeteihez.

Magnusson megmutatja, hogy az emberek alternatív intézmények létrehozásával sokat tehetnek a rendszer jellemzőinek a megváltoztatásáért. Az ehhez vezető út helyi szinten kezdődik, ahol az egyének és a közösségek tudatosságuk segítségével kialakítanak olyan új intézményeket, amelyek az emberi és ökológiai jól-lét eléréséhez, és a rendszerjellemzők megváltozásához vezetnek.

A tudatosság-alapú gazdaságban a háztartások és a vállalkozások a piacok hálóján keresztül vannak összekapcsolva. A kapitalizmussal ellentétben azonban ez nem egy kölcsönösen antagonisztikus, konfliktusoktól és szembenállásoktól terhes kapcsolat. Itt a közös értékek és a tulajdon, a munka és a fogyasztás alapvető integrációja hozza össze a résztvevőket. Képzeljünk el egy, a helyi közösségi vállalkozások – pénzügyi szövetkezetek – és a polgárok által, demokratikusan irányított banki és monetáris rendszert. A tudatosságon alapuló gazdaság pénzügyi rendszere a közösség valós szükségleteit elégíti ki azáltal, hogy szolgáltatásokat nyújt a gazdasági fejlesztések, az otthonok, a projektek részére úgy, hogy közben biztosítja a stabilitást.

A kapitalizmus is elszórt modellként indult, és intézményi változtatások és adaptációk során fejlődött önálló gazdasági rendszerré. Tanulhatunk ebből a történelmi példából. A gazdaság képes lehet a fejlődésre. Látjuk, amint lépésről-lépésre eltávolodik a növekedés-kényszer és a profit által vezérelt kapitalizmustól egy közösségi alapú, fenntartható rendszer megteremtésének az irányába. Ehhez tudatos intézményfejlesztésre van szükség. Az utópiákkal ellentétben, amelyek azt jelentik „sehol,” a lehetőségek itt vannak körülöttünk.

4. Buddhista gazdasági stratégia

A buddhista közgazdaságtan cselekvés-orientált megközelítésben probléma-megoldó stratégiaként foghatjuk fel, amely a boldogsághoz, a belső békéhez és az ökológiai fenntarthatósághoz jelöl ki utakat a gazdasági cselekvők számára. (Zsolnai 2010)

A nyugati közgazdaságtan a profit-maximalizáló gazdasági viselkedést támogatja. Ezzel szemben a buddhista közgazdaságtan a szenvedés csökkentését javasolja alternatív alapelvként. A buddhista gazdasági cselekvés akkor igazolható, ha az nem növeli, hanem csökkenti az összes érintett lény szenvedését. Technikai értelemben a szenvedés-csökkentés elvét úgy is meg lehet fogalmazni, hogy a gazdálkodásnak nem a nyereségek növelésére, hanem a veszteségek (a társadalmi és ökológiai károk) csökkentésére kell irányulnia. Ennek a törekvésnek a létjogosultságát a döntépszichológia felfedezései is alátámasztják. Mivel az emberek – és más érző lények – alapvetően veszteség-érzékenyek, ezért értelmes törekvés a létező negatív hatások csökkentésével foglalkozni, a feltételezett pozitív hatások hajszolása helyett.

A buddhista közgazdaságtan azt állítja, hogy – meditáció, önreflexió, önszuggesztió és hasonló technikák segítségével – az emberek megváltoztathatják saját preferencia-rendszerüket. Meditáljunk és ezáltal csökkentsük a fogyasztás iránti vágyainkat és növeljük a meglevő javakkal való megelégedettségünket, és dolgozzunk, hogy előteremtsük a valóban szükséges javakat. Közgazdász nyelven ez azt jelenti, hogy a munka határ-termelékenysége legyen egyenlő a meditáció határ-hasznával.

Az erőszakmentesség (*ahimsza*) a buddhizmus vezérlő eszméje a társadalmi problémák megoldása során. Azt jelenti, hogy egy cselekvés nem okozhat kárt sem a cse-

lekvőknek, sem pedig a cselekvésben érintetteteknek. A közösségi gazdaság modelljei jól példázzák az erőszakmentes gazdaságszervezést. A közösségi gazdaság lényege, hogy a termelők és a fogyasztók szövetkeznek arra, hogy mindkettőjük szükségleteit a lehető legalacsonyabb költséggel és minimális kockázattal lehessen kielégíteni. A közösség által támogatott mezőgazdaság („community supported agriculture”) az egyik legismertebb ilyen modell. Fogyasztók egy csoportja megállapodik egy ökológiai gazdálkodást folytató termelővel a terményei folyamatos megvásárlására. A termelési döntésekbe a fogyasztók is beleszólhatnak. Közös, hosszú távú, fenntartható stratégiában gondolkoznak, amely piactalanítja az élelmiszertermelést és a földhasználatot, és elutasítja a monokultúrát és a vegyszerek használatát.

A buddhista közgazdaságtan az érintettek jól-létével kapcsolatos valódi törődést szorgalmazza. Ez előnyökkel jár a felelős vállalatok számára: az opportunista viselkedési mód csökkenthető a vállalkozáson belül, a jó minőségű alkalmazottak rekrutációja könnyebbé válik, az alkalmazottak elkötelezettsége megerősíthető, a fogyasztók lojalitása és ragaszkodása megnyerhető, valamint kialakíthatók bizalomra alapuló kapcsolatok a beszállítókkal és más partnerekkel.

A nagylelkűség, azaz mások önzetlen szolgálata működképes lehet a gazdaságban, mert az emberek „Homo reciprocans”-ként viselkednek, azaz hajlamosak viszonzni azt, amit másoktól kapnak.

A buddhista közgazdaságtan egy *minimalizáló* gondolkodásmódot képvisel, amely szerint minimalizálni kell a szenvedést, a vágyakat, az erőszakot, a létezők instrumentális használatát és az önérdeteket. A „kicsi szép” és a „kevesebb – több” szlogennek jól fejezik ki a buddhista közgazdaságtan alapállását. Olyan stratégiáról van szó, amely úgy kíván megélhetést teremteni az emberek számára, hogy közben csökkenti az emberi és nem-emberi lények szenvedését – a szükségtelen vágyak megtagadása, az erőszak elutasítása, a valódi törődés és a nagylelkűség gyakorlása által.

Hivatkozások

- ASH, C. (2010): „Boldogság és közgazdaságtan” in Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. Budapest, Typotex. pp. 143-161.
- GLOBAL FOOTPRINT NETWORK (2020): <https://www.footprintnetwork.org/>
- LAYARD, R. (2005): *Happiness. Lessons from a New Science*. London, Penguin Books.
- MAGNUSON, J.C. (2010): „Útak egy tudatosság alapú gazdasághoz” in Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. Budapest, Typotex. pp. 163-200.
- PAYUTTO, P.A. (2010): „Közép Út a piacgazdaság számára” in Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. Budapest, Typotex. pp. 41-116.
- PUNTASEN, A. (2010): „A buddhista közgazdaságtan szükségessége” in Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. Budapest, Typotex. pp. 117-141.
- SCHUMACHER, E.F. (1973): *Small is beautiful*. London, Abacus.
- SCHUMACHER, E.F. (1991): *A kicsi szép*. Budapest, KJK.
- TIME. (2007): *The Global Warming Survival Guide*. http://content.time.com/time/specials/2007/environment/article/0,28804,1602354_1603074_1603748,00.html
- ZSOLNAI, L. (2010): „Buddhista gazdasági stratégia” in Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. Budapest, Typotex. pp. 201-210.

Messmann Stefan

CEU nyugalmazott egyetemi tanár

Konfucianizmus a gazdaságban

Kína az utóbbi évtizedekben gazdasági nagyhatalom (is) lett és ezáltal egyrészt a nemzetközi kereskedelem egyik legfontosabb globális szereplője, másrészt a külföldi tőke jelentős befogadója, illetve kivitelezője lett. Ezért fontos tudni, hogy ilyen körülmények között hogyan kell tárgyalni kínai partnerekkel egy kereskedelmi, illetve vállalatalapítási szerződés megkötésénél. A külföldi tárgyalóknak fontos tudniuk, hogy a kínai tárgyalófelek a külföldi partnerekkel folytatott tárgyalások során különböző intellektuális taktikai játszmákat – mint például a *wei qi* és a *zhengti guan nian* – alkalmaznak, de ugyanezt teszik a vállalatvezetésben is. Ezért ezeket a kínai intellektuális játékokat és más vállalatvezetési gyakorlatokat figyelembe kell venni. Ez mindenekelőtt az összeférhetetlenségre, a magánszférára, a személyzet irányítására, a *guanxi*-ra, a jogszerűsége és az erkölcsre, a szerződés betartására és a bizalomra, valamint a *yi*-re vonatkozik.

1. Bevezetés

Kína ma a világ második legnagyobb gazdasági hatalma, az Amerikai Egyesült Államok után, de néhány szakember szerint, így többek között Zbigniew Brzezinski szerint is Kína ebben a tekintetben nemsokára elhagyja az Egyesült Államokat (1). Ez nem meglepő, hiszen a külföldi befektetések összege Kínában 141 milliárd dollár (2), de a kínai külföldi befektetések sem maradnak el ettől az összegről. Így a kínai befektetés az EU-ba 2000 és 2017 között elérte a 130,2 milliárdot (3). Magyarországon jelenleg 4,5 milliárd dollárnyi – durván 1314 milliárd forintnyi – kínai befektetés van jelen, és az országban található kínai cégek 15.000 magyar embernek adnak munkát (4). Ez utóbbi nem meglepő, hiszen már 2007-ben hivatalosan 6800 kínai tartózkodott munkavállalóként Magyarországon. A valóság az érintettek szerint ma ennek minimum a háromszorosa. Ezen kívül eddig 2.200 kínai vette igénybe a letelepedési államkötvényt.

A kínai vállalatok száma Magyarországon 2006-ban meghaladta a háromezretet, melynek összértéke 120 millió dollár volt (5). Ez ma ennél lényegesebben több.

A nemzetközi kereskedelem három legnagyobb globális szereplője az EU, Kína és az Egyesült Államok. 2008-ban az EU-27 országok árúkereskedelmi szintje 3.967 milliárd euró volt, ami 50 milliárd euróval haladta meg Kína és 342 milliárd euróval az Egyesült Államok kereskedelmi forgalmát (6).

1978 óta, amikor *Teng Hsziao-ping* vezetése alatt Kínában bevezették a külföldi befektetések lehetőségét, a külföldi tőke áramlani kezdett az országba. Így 2018

végéig 960.725 közös vállalatot létesítettek Kínában, 2.149 milliárd dolláros befektetéssel, míg a teljesen külföldi kézben lévő vállalatok száma ugyanabban az időben 556.262 volt 1333,8 milliárd dollár befektetéssel (7).

Ebben a helyzetben felvetődik a kérdés, hogy hogyan kell külföldi üzletembereknek kínai partnereikkel tárgyalni.

Egy közös kínai-külföldi vállalat megalapítása után felmerül persze egy második kérdés is: hogyan kell a külföldi félnek vezetnie egy közös vállalatot Kínában? Ugyanúgy, mint egy vállalatot Európában vagy az Egyesült Államokban? Vagy a külföldi menedzsereknek más szabályokat kell figyelembe venniük?

2. Tárgyalások kínai partnerekkel

Az első kérdés a kínai felekkel való tárgyaláson az, hogy a kínai partnerekkel vajon úgy kell-e tárgyalni, mint például a német, amerikai vagy japán partnerekkel? A válasz erre egyértelmű: nem!

Tapasztalatom szerint a külföldiek a kínai tárgyalófeleket nem tartják hatékonyaknak, közvetleneknek, sőt gyakran még tiszteletlennek is tartják őket, míg a kínaiak szerint a külföldi tárgyalófelek agresszívek, sőt gyakran indulatosak is. A tárgyalások során a kínai üzletemberek különböző intellektuális játékokat alkalmaznak, mint például a *wei qi*-t és a *zhengti guan nian*-t.

Wei qi

A *Wei qi* a Csou-dinasztia Hadakozó fejedelemségek nevű korszakából (i. e. 435-221) származik. Ez volt az úgynevezett Keleti Csou-korszak utolsó időszaka, amikor a Csou királyi ház már minden hatalmát elvesztette. A Hadakozó fejedelemségek korát az államok közötti állandó háborúk jellemezték. Ez volt a kínai politikai filozófia aranykora.

A *wei qi*-t fekete vonalú, rácsos, általában 19x19-es táblán játszották, kövekkel (1. ábra). A játék célja az volt, hogy a kövek segítségével a tábla nagyobb területét foglalják el, mint az ellenfél. Ez a játék hasonlított a sakkhöz, de a *wei qi* abban különbözik a sakktól, hogy míg a *wei qi* elhúzódozó kampánynak tekinthető, ami hosszú távú, relatív előnyre törekszik, míg a sakkozónak az azonnali teljes győzelem a célja.

I. ábra A *wei qi* játék

Igy van ez a kínai üzleti életben is: a szerződés aláírása nem a tárgyalások végét jelenti (amint ezt később látni fogjuk), hanem inkább egy (újra) kezdését.

***Zhengti guan nian* és más tárgyalási szokások**

A kínai *zhengti guan nian* holisztikus, kollektivista gondolkodásmódot jelent.

A kínai tárgyalási elemek a következők:

- *zhengti guan nian* – holisztikus, kollektivista gondolkodásmód,
- *shehui dengji* – társadalmi státusz,
- *mianzi* – „arc,” illetve egy személy tiszteletben tartása,
- *zhongjian ren* – közvetítő személy,
- *guanxi* – kapcsolatalakítás,
- *jiejian* – takarékoság, gazdaságosság,
- *chiku nailao* – könnyörtelenség és
- *renji hexie* – tárgyaló felek közötti harmónia (8).

Kínai tárgyalási stílus

A tárgyalások során a kínai partner nagyrészt Szun-ce elméletét alkalmazzák *A háború művészete* című könyvéből (aminek más lehetséges fordítása: *A hadviselés törvényei, A hadviselés szabályai, A hadviselés tudománya*). Az ókori kínai hadtudományos kézikönyv szerzője, Szun-ce (i. e. 545-470), kínai filozófus és hadvezér volt.

Szun-ce ősi stratégiai iránymutatása az, hogy a hadjárat legbölcsebb taktikája a hátra vonulás: addig várni, amíg az ellenfél végzetes hibákat követ el, és csak akkor támadni rá teljes erővel.

A kínai tárgyalási szakaszokat négy részre lehet osztani:

- a nyitásra,
- az értékelésre,
- a tárgyalások végére, és
- a végrehajtásra (9).

A nyitásra jellemző, hogy a kínai partnerek vonakodnak tárgyalni jogászokkal és gyakran még jogászok jelenlétében is. Lehet, hogy ez azért van, mert Kínában a jogászok nem rendelkeznek ugyanazzal a társadalmi státusszal, mint Európában, nem is beszélve az Egyesült Államokról.

A technikusokból, üzletemberekből és – néha – tisztségviselőkkel álló kínai tárgyalófél megkísérel jogi szöveget írni, nem kötelező nyilatkozatokkal (áttételi utalásokkal) és homályos megfogalmazásokkal, miközben elvet a nyugati partnerek által tett minden konkrét javaslatot, amit évekkel később, a megváltozott körülmények esetében ő maga javasol majd, azzal érvelve, hogy a javaslat végeredményben a külföldi partnertől származik, amit annak azért nem szabadna elutasítania, mert az rá nézve kötelező javaslat!

A kínai tárgyalófél gyakran alkalmaz trükköket, néha rituáléként is. Ezenkívül a rituáléval folytatott tárgyalási folyamat általában a felettesekre van bízva, akik diszkréten, anélkül, hogy jelen lennének a tárgyalásokon, irányítják a kínai tárgyalófeleket. Ily módon adhatnak engedményeket az utolsó percben, hogy ezáltal megmentésük a tárgyalásokat a kudarctól – a valódi tárgyalók „arcuk” (*mianzi*) elvesztése nélkül.

Szun-ce erről ezt mondta:

„Az akció megkezdése előtt olyan félénknek kell tűni, mint egy leánynak, és az ellenség ezáltal el fogja lazítani éberségét, és nyitva fogja hagyni ajtaját; amint megkezdődik a harc, olyan gyorsan kell mozogni, mint egy surranó nyúl, és az ellenség ezért lemarad arról, hogy ellenállhasson.” (10)

A kínai tárgyalók egyik legfontosabb feladata a tárgyalások kezdeti szakaszában egy „megfelelő partner,” azaz egy közvetítő (*zhongjian ren*) keresése a külföldi tárgyalófél soraiból. Ennek nem kell feltétlenül a legmagasabb rangú külföldi tárgyalók közül lennie. Ha találnak egy olyan tagot a külföldi delegációban, aki hajlandó beszélgetni velük a hivatalos tárgyalásokon kívül is, és úgy tűnik, hogy ez a személy hasznos lehet

részükre a további tárgyalásokban, mert a kínai szempontoknak nagyobb jelentőséget tud adni saját emberei felé, akkor iránta nagyobb figyelmet és barátságot (*renji hexie* vagy interperszonális harmóniát) tanúsítanak.

A kínaiak a barátságos érzelmek nagy ápolói, és hisznek abban, hogy a barátság viszonzással jár. Ezért keresnek egy megfelelő partnert a külföldi tárgyalófélnél, aki „jó” közvetítőként (*guanxi* vagy személyes kapcsolatként) működhet a két delegáció között.

A tárgyalások helye

Az 1980-as és 1990-es években a tárgyalások ritkán folytak külföldön, mert a kínai tárgyalóknak folyamatosan jelentést kellett adniuk feletteseiknek, de a *jiejian* (takarékoság) miatt is. Kína régebbi gazdasági és politikai instabilitása hosszú távon arra tanította a lakosságot, hogy takarékosak legyenek, ami *jiejian* néven ismert. Ezenkívül a külföldi tárgyalásokat azok is ellenzik, akiknek nincs lehetőségük a külföldi tárgyalásokat otthonról irányítani.

Szun-ce erről ezt mondta:

„Az előnyös terep egy természetes szövetséges lehet a csatában.”

Majd így folytatta:

„Általánosságban elmondható, hogy aki először foglalja el a harcteret és megvárja ellenségét, kipihenten és felkészülten harcolhat.”

Ma persze a helyzet annyiban változott meg, hogy a kínai vállalatok megengedhetik maguknak, hogy – anyagilag is mint önálló vállalkozók – külföldön is tárgyaljanak.

Értékelés

A tárgyalások kínai helyszíne különösen fontos a második szakaszban – értékeléskor –, amikor ugyanis a kínai tárgyalófelek felkérlik a külföldi tárgyalófeleket, hogy mutassák be konkrét javaslataikat, amiket azonnal közölnek a hatalmon, de nem jelen lévő főnököknek. Ezután a főnök dönt a kínai tárgyalók számára elfogadható javaslatokról, de döntését úgy hozza, hogy nem is tárgyal a külföldi féllel.

Miután a vezetők meghatározták a szerződés fő irányvonalát, a kínai tárgyalási módszer nem tűnik különösebben eredetinek:

- a külföldi tárgyalófél tagjainak egymással szembeni kijátszása, akiket „jónak,” illetve „rossznak” minősítenek,
- megpróbálnak a külföldi partnerben bűntudatot kelteni, ha visszautasítja a kínai fél számára elfogadhatatlan követelményeit, és
- nyomás a kínai médiák által is.

Előfordulhat azonban az is, hogy a kínai tárgyalófelek ebben a taktikában annyi időt vesztenek, hogy ezáltal saját maguk kerülnek időzavarba. Akkor hirtelen „elfelejtik” az eddig fontosnak tartott alapelveket és a lényeges részleteket, és arra törekcsenek, hogy minél előbb beadhassák az aláírt szerződést jóváhagyásra (ha a törvény ezt megköveteli). Ez azonban nem előnyös a külföldi partnernek, mert a sietség miatt

kihagyott lényeges részletek tárgyalása az aláírást és a szerződés jóváhagyását követően ismét megkezdődhetnek.

A szerződés megkötése (*a játék vége*) még nem az üzleti élet kezdetét jelenti, mivel a szerződést gyakran a hatóságoknak jóvá kell hagyniuk és csak a jóváhagyás után lehet megkezdeni az üzletet (*végrehajtás*).

Szun-ce ezt mondta:

„Miatán elfogadta a relatív előnyök és hátrányok értékelését, a tábornoknak kedvező stratégiai helyzetet kell kialakítania, amely elősegíti a győzelem kivívását. Ezen azt értem, hogy rugalmasnak kell lennie, és a lehető legtöbb alkalmat kell kihasználnia ahhoz, hogy ő maga kezdeményezhesse a háborút.”

Majd hozzátette:

„A háború kimenetelének értékelésekor össze kell hasonlítani a két felet a következő hét tényező szempontjából, és ennek megfelelően kell értékelnie a helyzetet: tudja meg, melyik uralkodó rendelkezik nagyobb erkölcsi befolyással, melyik tábornoknak van nagyobb képessége, melyik oldalt teszi előnyösebb helyzetbe az Ég és a Föld, melyik hadsereg képzetesebb, melyik csapatnak van jobb fegyverzete, és melyik parancsnokság elfogulatlanabb a jutalmak és a büntetések tekintetében.”

Az aláírt szerződés végrehajtása ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy most megkezdődhet, például az export és import tevékenység, egy közös vállalat működtetése vagy a technológia átadása. Azután kezdődik egy közös vállalat vagy egy teljesen külföldi kézben lévő társaság vezetése.

3. Menedzsment Konfuciusz tanítása szerint

Kínában a mai üzleti gyakorlatban *Konfuciusz*, más néven *Kung Fu-ce* mester tana vezető tényező maradt. *Konfuciusz* (i. e. 551-479) tanár, politikus és filozófus volt, a kínai történelem Tavaszok és ősök időszakában (i. e. 771-476). Bölcseléseit a *Beszélgetések és mondások* című mű tartalmazza, amelyet tanítványai, illetve azok követői jegyeztek le. Filozófiájának hatása mind a mai napig töretlenül meghatározó szerepet játszik nemcsak Kínában, de egész Délkelet-Ázsiában is.

A kínai vallásosság fejlődésében, máig ható fordulatot hozott *Konfuciusz* vallási és etikai reformja, a konfucianizmus kialakulása. A konfucianizmusban a bürokratikus konzervativizmus keveredik a taoizmus irracionális misztikájával, és később a buddhizmus szerteágazó hatásával. A konfucianizmus vallásként ma is tágabb keretet nyújt (11).

Egy vállalatvezetőnek Kínában figyelembe kell vennie több olyan szempontot, amelyek a konfucianizmus hatása alatt vannak. Ide tartozik többek között:

- az összeférhetetlenség,
- a magánélet,
- a személyzet irányítása,
- a *guanxi*,

- az „arc” megmentése, illetve egy személy tiszteletben tartása,
- a jogszerűség és a bizalom, valamint
- az *yi* fogalma.

Összeférhetetlenség

Az összeférhetetlenség fogalma ismeretlen a kínai hagyományos üzleti kapcsolatokban, hiszen mindenkor gyakoriak voltak az üzleti kapcsolatok barátok és rokonok között – mint ahogy most is. Kínában egy közös vállalat vagy egy teljesen külföldi tulajdonú vállalat irányításakor azonban nagyon óvatossá kell lenni az összeférhetetlenség értékelésében, mivel nem minden – nyugati értelemben – vett összeférhetetlenség káros a vállalat számára. Ezért a kínai üzletemberek semmi rosszat nem látnak abban, ha rokonokkal vagy barátokkal üzletelnek.

Konfuciusz ezt mondta:

„Ha egy fiatal otthon él, akkor gyermeki áhítattal kell lennie apja iránt, és ha külföldön tartózkodik, akkor testvéri tiszteletet kell tanúsítania iránta. Komolynak és igaznak kell lennie. Túlcserélnie kell a szeretetben mindenkivel szemben, és ápolnia kell a jó barátságot.”

Majd így folytatta:

„Amikor egy úr (*junzi*) minden kötelességét jól teljesíti kapcsolataival szemben, ez az emberekben felébreszti az erényt (*ren*). Ha a régi barátokat nem hagyják figyelmen kívül, ez megóvjá az embereket az aljasságtól.”

Magánszféra

A hagyományos kínai kultúrából hiányzik a magánszféra fogalma. Egyes szakértők szerint a „magánélet” szóra nem létezik közvetlen kifejezés a kínai nyelvben. A magánéletben a magánszférára utalva az *yinse* szót használják, ami meglehetősen negatív értelmű. Ez a szó egy ember rejtett vagy sötét dolgaira utal, amelyeket nem akar mások tudomására hozni, mint például, hogy börtönben ült, vagy elbocsájtották állásából.

Míg nyugaton tiszteletben tartják a magánélet védelmét, ez a fogalom a kínai kultúrában gyanús dolognak számít. Csak az utóbbi időben használnak egy kínai kifejezést a magánszférára utalva (*simi*), melynek semleges értelme van.

Mivel én Kínában is tanítottam egyetemen, érdekes tapasztalatokra tettem szert. A kínai egyetemeken – és középiskolákban is – a diákok jegyei mindenki részére elérhetők. Ez persze nyomást jelent egyes diákok számára, hiszen mindegyikük arra törekszik, hogy a legjobbak közé tartozzon. De hasonló a helyzet az állami vállalatokban is, ahol minden dolgozó fizetése mindenki számára megtekinthető. Habár a közös vállalatoknál és a külföldi tulajdonú vállalatoknál ez a szabály nem áll fenn, a gyakorlatban mégis minden munkavállaló értesül kollegája fizetéséről.

Szellemi tulajdonjog

A szellemi tulajdonjog fontos, de vitatott kérdés Kínában. Ez azonban egyáltalán nem egy új jelenség.

Itt vessünk egy pillanatot a múltba. Amikor a *Csing*-dinasztia alatt (1644-1912) egy nyugati küldöttség drága órákkal ajándékozta meg *Csien-hung* császárt (1735-1796), a császár parancsot adott a szakértőinek, hogy ezeket az órákat azonnal szereljék szét, a szétszerelt részeket másolják le, azután pedig szereljék ismét össze az órákat. A császár azt követelte a szakértőitől, hogy a néhány napon belül készítendő új órák minősége ugyanolyan legyen, mint az ajándék, miközben halálbüntetéssel fenyegette az erre kijelölt dolgozókat kudarc esetén.

Mi ebből a tanulság? A legjobb dolgok lemásolása, illetve utánozása mindig is nagy szerepet játszott Kínában.

Amikor egy német közös autóiipari vállalat vezérigazgató-helyettesként meglátogattam néhány szállítónkat, azok sokszor, szinte pöffeszkedve mutatták be termékeiket: német szállítóink illegálisan gyártott termékeit, amit a hatóságok buzdítására, sőt azok támogatásával gyártottak. Ezért a külföldi cégvezetőknek tudniuk kell, hogy kínai szállítók gyakran megsérthetik mások szellemi tulajdonjogait. Ez ellen pedig fel kell lépniük úgy az illető vállalat ellen, mint a kínai hatóságokkal szemben.

De a szellemi tulajdon megsértése nem mostani jelenség és nemcsak kínai. Így például az 1883-as, párizsi *Egyezmény az ipari tulajdon oltalmáról* elsősorban Németország ellen irányult, mert ez az ország lemaradt technikailag az ipari forradalomban és ezt a lemaradást a szellemi jogok jogellenes elsajátításával akarta pótolni, ugyanúgy, mint Japán vagy Dél-Korea a II. világháború után.

A személyzet irányítása

A személyzet irányítása egy közös vállalatban nem könnyű, mert nemcsak a kínai – férfi és női – személyzetet kell figyelembe venni, hanem a külföldi alkalmazottakat, sőt sokszor azok feleségeit is.

A kínai munkavállalók egyértelmű, előre meghatározott feladatokat akarnak elvégezni, és vonakodnak elvállalni olyan munkákat, amelyek elvégzésére nem kaptak egyértelmű utasításokat.

Sok külföldi vezető nem érti a kínai alkalmazottak ilyenfajta hozzáállását, és panaszkodik, hogy a kínai beosztottak mindig részletes utasításokat várnak és nem hajlandók saját maguk dönteni arról, hogyan végezzenek el egy rájuk bízott feladatot. A kínai munkavállalók a felettesek utasításának hiányát szegységteljesnek tekintik, de ennek ellenére nem mernek panaszkodni, mert a kínai kultúrában a harmónia fontos szerepet játszik, és ezért kerülnek a nyílt nézeteltéréseket, különösen főnökekkel szemben.

A kínai társadalom kollektivistá, ami arra készíti a kínaiakat, hogy ne vállaljanak személyes felelősséget. Ezért inkább pontos utasításokat várnak és azokat hajtják

vége. Így a külföldi vezetőknek óvatosnak kell lenniük a kínai személyzettel szemben: nagyon precíznek kell lenniük az utasításokban, elkerülve ugyanakkor, hogy megalázzák őket, mert azok akkor „elvesztik arcukat” – ami katasztrofális helyzetbe hozná őket.

Problémát okozhat a kínai személyzeti irányításban a férfiak és a nők társadalmi egyenjogúsága is. A konfucianizmus szerint ugyanis a férfiak magasabb rendűek, mint a nők, ami a történelemben is megmutatkozott. A kínai történelem folyamán ugyanis csupán néhány igazán befolyásos nő volt, mint például *Ma Mingde* (40-79), *Vu császárnő* (625-706) vagy *Ce-hszi* az utolsó, *Csing* (1644-1912) dinasztiaiban.

Manapság megnőtt az egyenlőség a férfiak és a nők között, úgy a politikai, mint a gazdasági életben. Így például *Sun Chunlan* és *Liu Zandong* tagjai voltak a Kínai Kommunista Párt 25-tagú Politikai Bizottságának, míg *Sun Yafang* vezető szerepet játszott a Huawei csoportban, és *Wu Yajun*, a Longfor Properties nevű befektetési holding elnöke volt. Ennek ellenére persze nem várható el, hogy Kína belátható időn belül olyan hányad-rendszert vezet be, mint amely Németországban létezik a vállalati vezetésben.

Sokszor nem egy könnyű feladat egy feleség számára férjét egy több éves külföldi tartózkodásra elkísérni. Ez nemcsak azért van, mert a férj számos kihívásnak lehet kitéve „gyönyörű” női asszisztensei és fordítói felől, hanem azért is, mert férje sokszor, üzleti utazásai miatt hosszabb időre egyedül hagyja esetleg feleségét. Egy munkavállalónak ezért mindezen kihívások tudatában kell elfogadnia egy külföldi állást, különösen olyan országokban, mint Kína, ahol a Nyugattal szembeni kulturális ellentétek nagyon is érezhetőek.

Guanxi – egy sajátos kínai fogalom

Amikor Shanghaiban cégvezető voltam, egy szerencsés alkalommal együtt vacsorázhattam *Li Lanqin* helyettes miniszterelnökkel, aki Kínai Kommunista Párt Központi Bizottságának tagja is volt. A rólunk készült kép (2. ábra) nagy feltűnést keltett ismerőseim és üzletfeleim körében. Ez a kép valóban meglepte őket! És több esetben kitárta az ajtót előttem a gazdasági életben. Másszóval: megalapozta a *guanxi* számomra.

2. ábra A szerző és Li Lanqin, a Kínai Kommunista Párt Központi Bizottságának volt tagja



A *guanxi* egy rendkívül fontos fogalom a kínai üzleti életben. A *guan* szó „hágót,” „szorost” míg a *xi* „szervezeti egységet” jelent. A mindennapi életben ez többnyire azt jelenti, hogy „személyes kapcsolat”-ot kell kialakítani egy megfelelő személlyel, megfelelő időben és megfelelő helyen bizonyos célok elérése céljából.

A *guanxi* kapcsolatot érdemes fenntartani, sőt üzleti okokból meg is kell erősíteni. Ezt a kapcsolatot időnként egy pohár borral vagy közös étkezéssel lehet megerősíteni, de néha kölcsönös segítséggel is, a legfontosabb viszont a kölcsönös tisztelet és őszinte barátság fenntartása.

A *guanxi* köre néha igen nagy lehet, aminek az alapja a család, de ehhez a körhöz tartozhatnak az ugyanabból a városból származók, illetve az osztály- vagy iskola-társak is. Ezeknek a személyeknek természetesen semmi szándékuk nincs egymást kihasználni, hanem csak egymás segítségére akarnak lenni.

A *guanxi*-nak több kategóriája lehet:

- kötelező,
- kölcsönös vagy
- haszonélvező (utilitarista).

De mindezeknek semmi köze sincs a nepotizmushoz, a cimborasághoz, a vesztegetéshez vagy a korrupcióhoz.

Erről *Konfuciusz* így nyilatkozott:

„A négy tenger között mindannyian testvérek vagyunk.”

Továbbá:

„Külföldön a legfőbb minisztereket és a nemeseket kell szolgálni; otthon pedig az apát és az idősebb testvéreket; a holtakkal szembeni minden kötelességet el kell végezni, és ezt ne merje senki megtagadni; és nem szabad a bort úrrá tenni: ezek közül melyiket érem el?”

Zilu (*Konfuciusz* tanítványa) ezt kérdezte:

„Milyennek kell lennie az embernek, hogy igazi tudósnak lehessen nevezni?”

Erre *Konfuciusz* ezt felelte:

„Kritikusnak és elnézőnek kell lennie, ugyanakkor engedékenynek is. Akkor lehet, hogy tudósnak nevezik. Kritikusnak és elnézőnek a barátokkal szemben kell lenni; engedékenynek viszont a testvérekkel szemben.”

Az „arc” megmentése, illetve erősítése

A vezető személyisége nagy jelentőséggel bír a kínai társadalomban. Ilyen szerepe van a családapának, a vállalat vezetőjének, a párttitkároknak, az államfőnek... Ezeknek a személyeknek hagyományosan patriarchális szerepük van, és ezért őket tiszteletben kell tartani, különben „elvesztik az arcukat,” azaz szégyen éri őket. Mivel tehát egy ideális, konfuciuszi társadalomban a vezetőt erkölcsileg felsőbbrendű embernek tekintik, a vezető kritizálása kényes dolog, aki ellenben önmaga számára is nagyon nehezen ismeri be saját hibáját.

Az üzleti életben az embereknek megfelelően kell cselekedniük, hogy elkerüljék saját „arcuk” elvesztését, de a másik fél „arcát” sem sérthetik meg. Hasonlóan fontos ugyanakkor az „arc” erősítése: ilyesmi történik, ha valakit megdicsérnek, ha egy aláírási ünnepségen vagy más fontos eseményen magasrangú személyek jelennek meg, vagy az illető vezetésével egy fontos megállapodás születik.

Konfuciusz erről ezt mondta:

„Ki mondja, hogy *Weishang Gao* (kínai író) tisztességes ember? Amikor valaki ecetet kért tőle, odament a szomszédjához, könyörgött, hogy adjon neki ecetet, majd azt odaadta a kéregető férfinak, mintha ez az ő saját segítségével lett volna.”

És ugyancsak *Konfuciusz* mondta:

„A szép szavakat és a feltűnő külső látszatot ritkán lehet összefüggésbe hozni az erénnyel.”

Jogszerűség és erkölcs

A kínaiak nem szeretnek bírósághoz fordulni, ha vitába keverednek. Ehelyett a vitatott kérdéseket egymás között, vagy egy semleges, harmadik fél segítségével próbálják megoldani. Ennek az oka, hogy a kínaiak általában negatív beállítottságúak a törvényekkel, jogászokkal és különösen a bíróságokkal szemben. Ezért nem csoda, hogy

a tárgyalásokon résztvevő jogászokat gyakran tehernek tekintik, és ezért csak a tárgyalások végén vonják be őket.

De mindez miért van?

A császárság alatt Kínában a büntetőjognak volt vezetőszerepe, ami szigorú volt, kegyetlen, embertelen és fentről irányított. Mindez persze bizalmatlanságot idézett elő az emberekben a jog iránt. De menjünk tovább: a kulturális forradalom alatt (1966-1976) szinte teljesen megszűnt működni a jogrendszer, és csak *Teng Hsziao-ping* alatt hoztak meg új, modern jogszabályokat és kezdték el alkalmazásukat.

Lin Jü-tang, híres író (1895-1976) ezt írta erről a *Mi, kínaiak* című könyvében:

„Érdekes megjegyezni, hogy a kínaiak nem csupán az értelemre való felhívás alapján ítélik meg az állítás helyességét, hanem az ész és az emberi természet kettős felhívásával. A kínai »észszerűség« szó *ch'ingli*, amely két elemből áll: a *ch'ing* vagyis az emberi természet, és a *li*, vagyis az örök ész. A *ch'ing* a rugalmas, emberi elemet jelenti, míg a *li* az univerzum betudható törvényét.

De a kínaiaknál az észszerűség magasabb szintre került, mint maga az ész. Mert bár az ész elvont, elemző, idealista és a logikai szélsőségek felé hajlik, az észszerűség szelleme mindig reálisabb, emberségesebb, szorosabb kapcsolatban áll a valósággal, és valóban megérti és értékeli a helyes helyzetet.”

Konfuciusz Lu államban (i. e. 1046-249), ahol született, egy ideig a Bűncselekmények minisztere volt, ennek ellenére az volt az álláspontja, hogy a jognak csak korlátozott szerepe van, sőt negatív formákat is ölthet.

Szerinte:

„Próbálhatok egy pert is indítani, mint bárki más. De ennél még jobb, ha elérhetem, hogy egyáltalán ne legyenek perek.”

Majd hozzáfűzte:

„Rendeletekkel irányítani az embereket, rendet tartani közöttük fenytéssel, és megpróbálni elkerülni a bűnözők büntetését, nem jelent nekik semmit, mert nincs szégyénérzetük. Ezért erkölcsi erővel kell irányítani az embereket, rituálékkal kell rendet tartani közöttük, és akkor betartják önbecsületüket, és önmaguktól fognak hozzá fordulni.” (12)

Itt az erkölcsön van a hangsúly, de az erkölcs nem csak az egyénre érvényes, hanem az egész társadalomra. A 2008-as szecsuáni földrengés után sokan azzal marasztalták el a külföldi befektetőket, hogy miután sok hasznót húztak az országból tevékenységükkel, nem járultak hozzá megfelelő mértékben – ha egyáltalán – a földrengésben elszenvedettek megsegítéséhez. Ezért egyesek még azt is megtették, hogy a *weibo*-ba, a Facebookhoz hasonló kínai szociális médiába felsorolták azokat az „aljas” külföldi vállalatokat, amelyek egyáltalán nem adományoztak a földrengésben elszenvedett károk enyhítésére.

Szerződés és bizalom

A szerződés nem volt és manapság sem nélkülözhetetlen eszköze a kínai üzletvitelnek. Ehelyett a szerződést csak egy tranzakció nyilvántartásának vagy igazolásának tekintik, amely bármikor módosítható. De a kínaiak számára az egymás közötti a bizalom sokkal fontosabb egy írásbeli szerződésnél, ezért, ha nem bíznak a másik félben, akkor a vele kötött szerződést egy értéktelen darab papírnak tekintik.

Ha az üzleti kapcsolat során viták merülnek fel, azokat barátságosan, azaz egymás közti barátságos tárgyalással szeretik megoldani. Sértőnek tekintik a szerződésre történő hivatkozást, mivel szerintük a papírra írt szavak az idők folyamán már esetleg nem felelnek meg a felek tényleges kívánságainak és szándékainak.

Másszóval, hogy egy szerződést be kell-e tartani vagy nem, az attól függ, hogy a felek hisznek-e abban, hogy a szerződés igazságos és kedvező-e mindkét fél számára.

A monda szerint *Konfuciusz* 14 éven keresztül utazgatott különböző államok között. Egy alkalommal rablók kapták el Wei állam határán. Amikor arra akarták kényszeríteni, hogy kísérő társaival együtt csatlakozzon hozzájuk, társai ellenálltak, mire a rablók hajlandónak mutatkoztak arra, hogy szabadlábra helyezték őket, de kikényszerítették *Konfuciuszból* az esküt, hogy nem tér vissza Wei államba. *Konfuciusz* megesküdött erre. Ennek ellenére, amikor szabadlábra került, visszatért kísérőivel együtt Wei fővárosába. Az úton *Zigong*, egyik kedvenc tanítványa megkérdezte, hogy szabad-e egy esküt megszegni? *Konfuciusz* erre azt felelte, hogy egy erővel kicsikart esküt nem szükséges betartani.

Másszóval csak akkor kell betartani egy ígéretet, ha az jogos és őszinte.

Zigong azután megkérdezte *Konfuciusztól*:

„Milyen tulajdonságokkal kell rendelkeznie valakinek, hogy jogosult legyen arra, hogy tudós-tisztnek tekintsék?”

Konfuciusz erre azt válaszolta:

„Aki viselkedésében fenntartja a szégyenérzetet, és ha bárhová küldik is, nem fogja megszégyeníteni hercege megbízatását, megérdemli, hogy tudós-tisztnek tekintsék.”

Zigong tovább kérdezett:

„Megkérdezném, hogy ki kerülhet a következő, ez alatti rangra?”

És *Konfuciusz* erre ezt felelte:

„Az, akit eltitkolt rokonai saját gyermeküknek nyilvánítanak, akiről falutársai és szomszédai azt állítják, hogy testvére.”

Zigong tovább kérdezett:

„Megkérdezném, hogy ezután mi lehet a következő sorrendiség?”

Erre a mester ezt válaszolta:

„Az, aki mindig betartja szavait, és aki nem vállal semmit, amit nem tud sikeresen végbe vinni. Ez egy makacs kis ember. Mégis talán ő az, aki a következő osztályt képezi.”

A kínaiak nem tekintik a megállapodás feltétel nélküli tiszteletben tartását elsődleges elvnek. A szerződés átfogó és ésszerű megoldása érdekében ezért gyakran megfon-

tolóra veszik annak módosítását, mielőtt a helyzet megváltozott. Ezért a szerződés aláírását nem a tárgyalások végső pontjának tekintik, hanem annak új kiindulópontjának.

Ezért egy hosszú távú szerződés esetében különösen fontos, sőt elengedhetetlen:

- a teljes szerződés meghatározott időtartalma utáni újratárgyalása, vagy
- a stratégiai szempontból fontos kérdések előre meghatározott időben történő újratárgyalása, vagy
- az a megállapodás, hogy egyes személyek vagy szervek bármikor újra tárgyalhatják a szerződés meghatározott pontjait.

A *yi* fogalma

A *yi* igazságot, korrektséget, igazságosságot és helyességet jelent. Egyes tudósok szerint ez a fogalom az ősi áldozási rituálékig vezethető vissza, mások pedig úgy vélik, hogy amikor *Konfuciusz* a *yi* fogalmát alkalmazta, akkor arra utalt, ami általában helyes, és ezért az *yi* általában az erkölcsi normák létezésére utal.

Erről *Konfuciusz* így nyilatkozott:

„Látni, hogy mi a helyes (*yi*), és nem úgy cselekedni, gyávaság.”

Majd hozzátette:

„A felsőbbrendű ember (*junzi*) elméje az igazság (*yi*) felé törekszik; az átlagos ember elméje pedig a nyereség felé.”

És végül azt mondta:

„Az úriember a gyakorlatban (*junzi*) a jogot (*yi*) tekinti a magatartás és rituálé (*yi*) lényegének.”

Ebben az összefüggésben érdemes *Menciusz* nézetét is figyelembe venni. *Menciusz* (i. e. 372-289) ókori konfuciánus filozófus volt, akinek a tanításait a nevét viselő műben, a Meng-cében maradtak fenn. Szerinte:

„Egy nagyszerű embernek nem kell mindig kitartania a szava mellett, és nem is kell, hogy minden vállalkozást, amibe belekezdett megvalósítson. Minden az igazságosság elvétől (*yi*) függ.”

Szerinte a *yi* mint erény az emberi szégyenben és utálatban gyökerezik. A *yi* azt jelenti, „hogy tedd meg, amit meg kell tenned, és meg kell akadályozni, amit nem szabad megtenni.” A *yi* mint erény a különbséget fejezi ki a helyes és a rossz között, ami azt jelenti, hogy az emberek megítélése a lelkiismereten és a (családi) erkölcsön alapszik, ami eltérhet a törvénytől. Ezért a kérdés, hogy meg lehet-e szegni egy ígéretet, csupán egy kérdés, és a válasz rá a körülményektől függ (13).

A *yi* nem az objektív szabályok készlete. Befolyásolhatják a hierarchia rangsorai, a kapcsolatok közelsége, a családi értékek vagy az „arc.” A *yi* arra utal, ami helyes, ami megfelel az egyetemes normáknak, de a valóságban ez egy olyan fogalom, amelyet esetenként kell értelmezni.

A gyakorlatban a *yi* azt jelenti, hogy ha a szerződő felek betartják egymással szemben vállalt köteleességüket, akkor nagyon jól alkalmazzák a *yi* helyes jelentését. Így a

nyugati technológiát átvevő kínai fél mindenekelőtt a külföldi ügyfélnek adott ígéretét fogja betartani és nem fog visszaélni saját előnyös helyzetével, ami a hazai környezet és gyakran a hatóságok befolyása miatt lehetséges lenne.

4. Max Weber és a konfucianizmus

Max Webernek a témánkra vonatkozó írásai elsősorban a *Kína vallása: konfucianizmus és taoizmus* (14), és *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* (15) című művei. Weber íásaiban a kínai társadalom azon aspektusaira összpontosított, amelyek különböztek a nyugat-európaítól és a puritanizmustól, és feltette a kérdést, hogy miért nem fejlődött ki Kínában a kapitalizmus.

A szociális struktúrák és a kapitalista gazdaság fejlődéséről Weber azt írta, hogy számos tényező növelte a tőkés gazdaság fejlődését (mint például a hosszú békeidők, a folyók jobb ellenőrzése, a népesség növekedésének szabadsága, a föld megszerzése és az elköltözés, a foglalkozási szabadság), míg Kínában (többnyire vallásból fakadó okokból) más volt a helyzet:

- a technikai találmányok felfedezését a vallásra hivatkozva (így például azzal érvelve, hogy az összellemekek balszerencséhez vezethetnek) ellenezték, a világ megváltoztatása helyett inkább a jelenhez való alkalmazkodást részesítették előnyben,
- a föld eladását gyakran megtiltották vagy nagyon megnehezítették,
- a kiterjesztett rokoni kapcsolatok (*guanxi*) megvédték tagjaikat a gazdasági nehézségektől, ezért negatívan befolyásolták a munkafegyelmet,
- ezek a rokonsági kapcsolatok azonban megakadályozták a városi polgárság kialakulását, gátolták a jogi fejlődést, mint például a jogi intézmények létrehozását, a törvényhozást és a jogászok elismerését.

Igy a konfucianizmus a status quo fenntartását, a hatalmi-politikai viszonyok befagyaszthatását szolgálta. Max Weber úgy vélte 1905-ben, hogy a konfucianizmus megakadályozza az ázsiai ország gazdasági fejlődését, mivel a konfucianizmuson alapuló, szoros társadalmi kapcsolatok megakadályozzák az egyéneket abban, hogy ösztönözzék őket teljesítményre való orientációra, amely nagyban szükséges a kapitalizmus fejlődéséhez.

Ezért az Európánál évezreddel régebbi, a konfucianizmusi elveket követő kínai civilizáció sokkal később indult meg a kapitalista fejlődés útján. E késelem ellen lépett fel, többek között, Lu Hszün (1881-1936), a 20. század talán legnagyobb kínai írója is, aki az *Egy őrült naplója* (16) című novellájában arra szólította fel honfitársait, hogy vessék le magukról a konfucianusi kultúra bilincseit, mert ez „kannibalizálja a népet.”

Weber szerint a kapitalista fejlődés Nyugaton annak köszönhető, hogy a protestantizmus ledöntötte a katolikus vallás dogmáit és ezáltal beindította a kapitalista fejlődést. Weber szerint a konfucianizmus és a protestantizmus teljes mértékben eltérnek egymástól a racionalista gondolkodásmódban. De, mint ismeretes, Max Weber a protestantizmus felé hajlott (17).

Talán ezzel magyarázható, hogy csak a 19. századi gyarmati behatolás és nyomában a nyugati gyarmatosító hatalmak, majd Japán által az országra kényszerített meg-alázó szerződések és kínai területek annektálása rendítették meg Kína gazdasági és ideológiai fundamentumát.

De valójában a kapitalista fejlődés olyan országokban, ahol a konfucianizmusnak befolyása volt, csak az 1960-as évek elején jelent meg politikai-ideológiai innovációval: Szingapúrban, *Li Kuang-jao* (1923-2015) nagyhatású politikus alatt, és persze Kínában a *Teng Hsziao-ping* (1904-1997) által bevezetett kínai sajátosságú szocializmusban.

A végén az lehet a kérdés, hogy mennyire érvényes *manapság Konfuciusz* befolyása a tárgyalásokra és vállalatvezetésre – nemcsak a Kínai Népköztársaságban, de olyan államokban is, ahol kizárólag kínaiak élnek, illetve többségben vannak, mint például Tajvanon és Szingapúrban. Köztudomású, hogy Kínában nagy – úgy politikai mint gazdasági változások – mentek végbe az utóbbi évtizedekben. Mit jelentenek ezek a változások a tárgyalásokra és a vállalatvezetésre nézve? Erre a kérdésre talán egy *Szun-ce* idézet ad egy meggyőző választ:

„Ismerd meg önmagadat, ismerd meg ellenfeledet; ennek eredménye száz győzelem lesz száz csatában.”

Másszóval a külföldi tárgyalófélnek és üzletvezetőnek ismernie kell úgy a saját, mint a kínai fél erős és gyenge oldalát ahhoz, hogy sikeres legyen a kínai tárgyalóféllel szemben. Azelőtt is és most is.

Ezekben a tárgyalásokban természetesen fontos szerepet játszik a kölcsönös megbecsülés. Ezért figyelembe kell venni a személyes kapcsolatot, ami kulcsfontosságú lehet a szerződő felek jövőbeli együttműködésében. Egy olyan helyzetben, amikor a személyes érdekek ellentétesek a vállalkozás érdekeivel, a személyes érdekeknek a vállalkozás érdekei mögött kell maradniuk. A legjobb megoldás azonban az lenne, ha mindkét érdek egybe lehetne vonni.

A konfuciánus hagyományok szerint a menedzsmentnek figyelembe kell vennie az alkalmazottak globális érdekeit, a munkahelyi harmóniát, a csapatmunkát és a kollégák hűségét. Ugyanakkor a *Konfuciusz* hagyományát alkalmazó menedzsereknek takarékosnak, de lojálisnak is kell lenniük a munkatársakkal szemben. Ugyanakkor pedig az is érthető, ha szükség esetén nagy szigorral lépnek fel az alkalmazottakkal szemben.

Konfuciusz azt mondta:

„A bölcsességet három módszerrel lehet megtanulni: először elmélkedéssel, másodszor utánzással, amely a legnemesebb módszer, és harmadszor pedig a tapasztalatokkal, amely egy keserűbb módszer.”

Egy kínai-külföldi közös vállalatokban tiszteletben kell tartani a „kölcsönös bizalmat, és a kölcsönös előnyöket,” valamint a „kölcsönös együttműködés” elvét, természetesen nem képmutatással, hanem komoly bizonylatokkal. Ugyanakkor egy ilyen vállalkozás továbbképzésnek is tekinthető. A mai kínai gazdasági fejlődés dinamikája folyamatos továbbképzést és rendszeres behangolást igényel az új körülményekhez.

Jegyzetek

- (1) Brzezinski, Z. (2012). *Strategic Vision – America and the Crisis of Global Power*, Basic Book, N.Y.,
- (2) Pageo, Geopolitikai Kutatóintézet, 2020. 09.05.
- (3) https://hu.wikipedia.org/wiki/Magyarorsz%C3%A1g_k%C3%ADnaiak (Elérési dátum 2020.09.05)
- (4) https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=International_trade_in_goods_by_type_of_good (Elérési dátum 2020.09.05)
- (5) Kínába irányult a legtöbb külföldi befektetés 2020-ban. Lásd: https://hvg.hu/gazdasag/20210125_kina_legtobb_mukodotokebefektetes
- (6) Graham, John and Lam Mark, 2004, *The Chinese Negotiations*, in: Harvard Business Review on Doing Business in China, Harvard Business School Press, 46-52. old.
- (7) Erről szóló interjúmat lásd: Herman A. H., *Chinese Rituals and Mysteries*, in: Financial Times, 1987.08.13.
- (8) Idézetek Szun-ce-től: Sun Ze Says, 2013. Wise Men
- (9) Hans van Ess, *Der Konfuzianismus*, 2009, Verlag C.H. Beck, 83-86. old.
- (10) Idézet Liu Tony Qian-től, 2010, *Confucianism and Business Practices in China*, China Financial & Economic Publishing House, 76. old.
- (11) Idem, 81. old.
- (12) Weber, Max, *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, The Free Press, Cambridge 1951, és https://en.wikipedia.org/wiki/The_Religion_of_China:_Confucianism_and_Taoism
- (13) Weber, Max, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Franklin, Budapest 1924, valamint továbbá Gondolat, Budapest 1982 és Cserépfalvi, Budapest 1995.
- (14) Lu Xun, *Egy őrült naplója*, Múlt-Kor, Budapest 2011.
- (15) Drucker, Peter, *The New Superpower in Asia*, in: Wall Street Journal, 2010. 12.12.

További irodalom

- BRAHM, L. J. (2004): *Doing Business in China – The Sun Zi Way*, Tuttle Tokyo/Rutland, Vermont/Singapore
- DALLAS, N. (2007): *How to Do Business in China – The Employee Handbook for Enhancing Corporate Performance*, McGraw-Hill, Australia
- GRAHAM, J. L. & LAM, M. (2004): „*The Chinese Negotiation*” *Harvard Business Review on Doing Business in China*, Harvard Business School Press
- KRIPPENDORF, P. (2005): *Bedeutung von Guanxi in der chinesischen Gesellschaft*, GRIN Verlag, München

- LIU, T. Q. (2010): *Confucianism and Business Practices in China*. China Financial & Economic Publishing House, Beijing
- MESSMANN, S. (1985): *Vertragserfahrungen bei Joint Ventures und Investitionsgüterverträgen in der VR China*, in: bfai Rechtsinformation, Köln, 1-28 old.
- MESSMANN, S. (1989): *Negotiations and Establishment of Joint Ventures in the People's Republic of China*, in: Campbell, D. and Wolff, A. (eds.), *Legal Aspects of Business Transactions and Investment in the Far East*, Deventer, 281-301 old.
- PERKOWSKI, J. (2008): *Managing the Dragon – How I'm Building a Billion-dollar Business in China*, Crown Business, New York
- PYE, L. W. (1992): *Chinese Negotiating Style – Commercial Approaches and Cultural Principles*, Quorum Books, Westport
- SSELMER, J. (Ed.) (1998): *International Management in China – Cross-cultural Issues*, Routledge, London and New York
- YEH, Q.-J. and XU, X. (2010): *The Effect of Confucian Work Ethics on Learning about Science and Technology Knowledge and Morality*, *Journal of Business Ethics*, Vol. 95, No. 1 (August 2010), pp. 111-128.

IV. KITEKINTÉS

Ócsai András

Gazdaságtikai Központ
Budapesti Corvinus Egyetem

és

Zsolnai László

Gazdaságtikai Központ
Budapesti Corvinus Egyetem

Az ökológiai világszemlélet spirituális alapjai

Az ökológiai világválság enyhítéséhez, a minden természeti létező számára méltó jövő eléréséhez új, ökológiai civilizáció kifejlesztésére és megvalósítására van szükség, amely az ökológiai világszemléleten nyugszik. Ennek az ökológiai világszemléletnek az alapelvei az élet feltétlen tisztelete, az ökológiai regeneráció és az emberi jól-lét holisztikus felfogása lehetnek. Az ökológiai világszemlélet nem valósítható meg tisztán materialista alapon. Spirituális értékorientációra van hozzá szükség, amelyben a tudomány mellett a vallás, a művészet, az emberiség ősi hagyományai és értékei kulcsszerepet kapnak. Az ökológiai civilizáció a jelenleg uralkodóhoz képest radikálisan eltérő gazdasági rendszereket és gazdasági cselekvést igényel, amelyben a szereplők ökológiai tudatossággal cselekszenek és az intézmények az ökológiai tudatosságot testesítik meg.

1. Az ökológiai világválság

A klíma- és globális környezeti kutatások azt mutatják, hogy az emberiség olyan fordulóponthoz érkezett, amikor már az emberi civilizáció túlélése a tét. A Föld globális hőmérsékletének a visszafordíthatatlan emelkedése és az ökológiai rendszerek összeomlása kézzelfogható veszély. Mindezt a globálissá vált és az egész Földet uraló nyugati civilizáció a leginkább felelős. A nyugati világszemlélet bizonyos előföltételeinek a felülvizsgálata nélkül nincs esély az ökológiai válság leküzdésére.

Az emberiség az úgynevezett „*antropocén*” földtörténeti korbba lépett, ami azt jelenti, hogy megváltoztatja a Föld biológiai és geológiai rendszerét, destabilizálja a Föld klímáját és beavatkozik a ko-evolúciós folyamatokba (Crutzen 2002; Steffen et al. 2011). Az ökológiai túllövés („*ecological overshoot*”) állapotában vagyunk. A természet használata négy planetáris korlátot már áthágott (klíma, a bioszféra integritása, geokémiai folyamatok, és földhasználat), ami veszélyezteti az emberiség biztonságos fennmaradását (Steffen et al. 2015).

A legfrissebb klímakutatások felfedezték, hogy vannak olyan önerősítő visszacsatolási mechanizmusok a Föld működési rendszerében, amelyek egyfajta „melegházi” hatást produkálnak, és sokkal magasabb globális átlaghőmérsékletet és tengerszint emelkedést eredményezhetnek, mint az elmúlt 1,2 millió évben bármikor (Steffen et al. 2018).

Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy az emberiség és a többi, nem-emberi életforma fennmaradása mára kérdésessé vált. A még elviselhető 1,5 °C átlaghőmérséklet-emelkedés helyett a 4 °C átlaghőmérséklet növekedés felé tartunk. (Prairie Climate Centre 2016). Az így várhatóan kialakuló klíma lakhatatlanná tenné a Földet az emberi lények és számos más faj számára.

Ahogy Max Weber hangsúlyozta, a nyugati modernitás megvalósította a „világ varázstalanítását” („Entzauberung”) (Széleányi 2014). A hit és a misztikum helyét átvette a „számító gondolkodás” (Heidegger 1978). Polányi Károly részletesen dokumentálta és elemezte azt az általa „nagy átalakulás”-nak („The Great Transformation”) nevezett folyamatot, amely során a piac maga alá gyűrte a társadalmakat, és a piaci logikát tette a gazdasági cselekvés domináns elvévé (Polányi 1997).

A modern, globalizált világ működését a piac mindenhatósága határozza meg. Ez a piaci metafizika a következőképp ragadható meg: (i) létezni annyi, mint gazdasági erőforrásnak lenni, (ii) létezni nem más, mint a piac keretei között produktív tevékenységet végezni, (iii) az egyedül elfogadható gondolkodás a számító gondolkodás, amely minden létezőt a profittermelés szempontjából értékkel (Zsolnai 2018).

Az egyének és a szervezetek szintjén legfőbb cselekvésszervező elvként az *individualizmus* és a *materializmus* jelenik meg. Az eredmény a materialista értékorientáció, amely az anyagi javaknak, mint például a pénz, a vagyon, a hatalom és a hírnév, ad prioritást a nem-anyagi (spirituális) javakkal szemben, mint például a bizalom, a szeretet, az etika és a remény.

A szervezetek szintjén a materialista értékorientáció a profitmaximalizálás és a költséghatékonyság hajszolásában érhető tetten. A szervezetek céljaik elérését pénzügyi kategóriákban méri (nettó profit, tőkeérték-növekedés, „cash flow”). Az individualista materializmus követése a szervezetek társadalmi és környezeti „kiagyazódottságához” vezet.

A modern szervezetek kiagyazódnak abból a társadalmi és természeti környezetből, amelyben működnek (Zsolnai 2018). Ez olyan jelenségekben mutatkozik meg, mint a jövő erős diszkontálása és a társadalmi és ökológiai hatások negligálása. Egy modern szervezet általában az „itt és most” anyagi előnyöket választja a távolabbi és későbbi ökológiai és társadalmi előnyökkel szemben. Az eredmény pedig az, hogy a modern szervezetek a maguk anyagi javát rendre ökológiai és társadalmi károk okozása mellett valószínűsítik meg.

A társadalom szintjén a materiális értékorientáció a gazdasági növekedés – GDP-ben mért – erőltetésében mutatkozik meg. A politikusok a Bruttó Nemzeti Termék vagy Bruttó Nemzeti Jövedelem emelkedését tekintik a legfőbb jónak. Szerintük

egy ország akkor fejlődik, ha az egy főre jutó GDP növekszik, és annál fejlettebb egy ország, minél magasabb az egy főre jutó GDP.

Csakhogya a GDP meglehetősen rossz mérőszáma a gazdaság fejlettségének, és kevésbé alkalmas az emberek jól-létének a megragadására (Daly 1996). A legfőbb probléma az, hogy a GDP-be beleszámolják az úgynevezett „közrosszak” (például a bűnözés, a környezetszennyezés, a munkanélküliség) kezelésének és elhárításának a költségeit. Továbbá a GDP azonosítja a jól-létet a pénzbeni jövedelem megszerzésével, holott az emberi jól-lét nem függ lineárisan a megszerzett jövedelemtől és számos nem-anyagi összetevője is van (például a társadalmi kapcsolatok minősége, a természeti környezet állapota, a kultúra fejlettsége és a kormányzás jósága) (Layard 2007).

2. Az ökológiai világszemlélet spirituális alapjai

A 19-20. században kialakult zöld gondkodás és mozgalom nem csak a politikai és társadalmi cselekvésről szólt, hanem létrehozott olyan eszméket és elméleteket, amelyek az ökológiai világszemlélet spirituális dimenzióját alapozzák meg. A következőkben áttekintjük azokat a legfontosabb irányzatokat, amelyek egy ökológiai világszemlélet spirituális alapjait adják.

Henry Thoreau „Természet-etikája”

Az amerikai filozófus és társadalmi aktivista, *Henry David Thoreau* (1817-1862) transzcendens beállítottságú „természetihívő” volt. Leghíresebb könyvében, a „Walden”-ben az egyszerű, természetközeli életet propagálja. Nem utasította el teljesen a civilizációt és nem preferálta a teljes vadont sem. Középutat képviselt, ami integrálni tudja a kultúrát és a természetet. Eszménye a „részlegesen művelt vadonság” volt (Thoreau 1999).

A „Walden”-ben *Thoreau* a magány, a kontempláció és a természetközeli élet értékeit méltatja, és az önmagunkra támaszkodás, az egyszerűség és a spirituális fejlődés fontosságát hangsúlyozza. Pénzügyileg, gazdaságilag és társadalmilag is független próbált lenni. Életstílusát folyamatosan egyszerűsítette. Minimalizálta a fogyasztását, és amit csak lehetett, maga készített el önmaga számára. A spirituális ébredést helyezte élete középpontjába, annak a felismerését, hogy az ember a természet integráns része (Zsolnai 2017).

Albert Schweitzer élet-tiszteelő filozófiája

Albert Schweitzer (1875-1965) német filozófus, teológus, orgonista és orvos volt, aki Afrikában évtizedeken át missziót teljesített. Meggyőződése volt, hogy a nyugati civilizáció hanyatlása azzal van összefüggésben, hogy felszámolta önmaga etikai alapjait. Schweitzer szerint egy valamire való filozófia nem indulhat ki más alapelvből, mint az élet feltétlen tiszteletéből (Schweitzer, 2006).

A minden élő „élet-akarása” egyszerre evolúciós és spirituális jelenség. Az élet és az élők szeretete ugyanakkor az alapelvnek a kifejeződése: az ember spirituális alapú,

személyes kapcsolata az univerzummal. Schweitzer szerint az etika a más élő lények iránti tisztelettől kell, hogy haladjon a saját létünk igénye felé. Az élet feltétlen tisztelete vezetheti az embert a többi ember és más élőlények szolgálata felé. Az élet feletti kontempláció és az étellel szembeni alázat az emberiség legmagasabb szintű élethivatása (Zsolnai 2017).

Gandhi természetfelfogása

India brit uralom alóli felszabadításának vezéralakja, *M. K. Gandhi* (1869–1948) a civil jogok és szabadságmozgalmak inspirálója volt világszerte. A természet *Gandhi* számára nem az emberi hasznosság szempontjából fontos, hanem mint Isten alkotása, amit ezért a lehető legérintetlenebb tisztaságában kell megőrizni. Minden, ami létezik a világegyetemben, az a mindenható és mindenütt jelenlevő „Paramátma” (Isten-ség) kifejeződése, és ezért a saját jogán létezik. *Gandhi* az emberi vágyak korlátozását tartotta kívánatosnak, hogy minél kisebb legyen az emberi tevékenységek természetre kifejtett hatása (Kumaria 2003).

Gandhi számára az emberi létezés végső céja a „mókša,” az összes rossztól és betegségtől való megszabadulás, és a természettel való egyesülés. A nem-kettősség („advaita”) koncepciójában hitt, ami azt jelenti, hogy a világ egy és oszthatatlan, nincs dualitás természet és ember között. Elismerte és propagálta minden létező jogát az élethez és a kiteljesedéshez. Szerinte az összes emberi szükségletet ki lehet elégíteni, ha lemondunk a mohóságról és a pénzhajhászásról. Ahogy megfogalmazta: a természet ki tudja elégíteni minden ember szükségleteit, de nem tudja kielégíteni az emberek korlátlan vágyait (Zsolnai 2017).

Aldo Leopold ökoszisztéma-etikája

Híres könyvében, a „Sand County Almanac”-ban az amerikai környezetvédő, *Aldo Leopold* (1887–1948) a természeti ökoszisztémákat védő cselekvés alapelvét a következőképp ragadta meg: „egy cselekvés helyes, ha a biológiai közösség integritásának, stabilitásának és szépségének a megőrzését szolgálja. Helytelen, ha nem ezeket szolgálja” (Leopold 1949).

Leopold ökoszisztéma-etikája kiterjeszti az emberi közösség hatókörét, mert bevonja abba a talajt, a vizeket, a növényeket, az állatokat vagyis mindazt, ami egy adott területen él. Ez az etika átértelmezi az ember szerepét az ökoszisztémák feletti uralkodóból a „földterület szerény lakója és polgára” felé. Ez az új szerep a többi élőlény társaként való elfogadását és a biológiai közösségek iránti tiszteletet jelenti (Zsolnai 2011).

Arne Naess „mélyökológiája”

A norvég filozófus, *Arne Naess* (1912–2009) éles különbséget tett felszíni ökológia („shallow ecology”) és mélyökológia („deep ecology”) között. Míg a felszíni ökológia technokratikus válaszokat ad az ökológiai válságra és a környezetpusztulás szimp-

tómáit próbálja minimalizálni, addig a mélyökológia a válság alapjaira kérdez rá és ténylegesen fenntartható megoldásokat kíván előállítani (Naess 1989).

Naess a mélyökológia alábbi alapelveit fogalmazta meg. (1) Az emberi és nem-emberi élet kiteljesedése a Földön önmagában vett érték, az emberek számára való hasznosságuktól függetlenül. (2) A létformák gazdagsága és sokfélesége szintén önmagában vett érték. (3) Az embereknek nincs joguk arra, hogy az élet gazdagságát és sokféleségét pusztítsák, kivéve ha létfontosságú szükségleteik kényszerítik erre őket. (4) Az emberi népesség jelentős csökkenésére van szükség. (5) Az élővilágba történő jelenlegi emberi beavatkozás elfogadhatatlan és fenntarthatatlan. (6) Meg kell változtatni az alapvető gazdasági, technológiai és ideológiai struktúrákkal kapcsolatos politikákat. (7) Az életminőséget kell előnyben részesíteni az életszínvonal növelésével szemben. (8) A fenti változásokat csak erőszakmentes eszközökkel lehet előmozdítani (Naess 1989).

Hans Jonas felelősség-elve

A német-amerikai filzófus, *Hans Jonas* (1903-1993) egy olyan felelősség-etika mellett állt ki, amely alkalmas a mai kor technológia-uralta valóságának a megragadására. A felelősségelvről („Das Prinzip Verantwortung”) szóló művében azt állítja, hogy korunkat az különbözteti meg a korábbi koroktól, hogy a természet immár az emberi felelősség tárgyává vált (Jonas 1984). Ezt támasztja alá a természet ökológiájában végbevitt emberi beavatkozások irreverzibilis és kummulatív jellege. Ma már nem elég, ha az etika az ember számára való jót követi, hanem tekintbe kell vennie a nem-emberi létezők javát is.

Az ökológiai válság közepette *Jonas* szerint az emberi felelősség alapelve így fogalmazható meg: „Cselekedj úgy, hogy a cselekvésed hatásai mindig összeegyeztethetők legyenek a valódi emberi élet fennmaradásával!” Negatívan megfogalmazva: „Cselekedj úgy, hogy a cselekvésed hatásai ne veszélyeztessék a valódi emberi élet fennmaradását!” *Jonas* szerint az ember felelőssége a természetért független bármiféle jogoktól vagy viszonyosságtól. Az emberi felelősség nem-viszonyosságon alapuló törődést jelent a többi létező létével, legyenek azok emberi vagy nem-emberi lények, jelenben élők vagy a jövőben megszületendők (Jonas 1984).

Ferenc Pápa „integrális ökológiája”

Ferenc pápa a „*Laudato si*” kezdetű enciklikájában mutatta be az integrális ökológiáról valott nézeteit (Ferenc pápa 2015). A pápa aláhúzza a jelenkori ökológiai válság emberi eredetét, és a gazdasági élet radikális átalakítását szorgalmazza. A legfontosabb javaslatai a mértékletesség elterjesztése a fogyasztás területén és a természeti létezők önértékűségének az elismerése (Zsolnai 2015).

A pápa keményen bírálja a „használd és dobd el” kultúrát (Ferenc pápa 2015: 75). Azért aggódik, mert „Túl sok az eszközünk kevés és silány célra” (Ferenc pápa 2015: 119).

Mértéktartó magatartásformák követésére bátorítja a technológiailag fejlett társadalmakat, „csökkentve saját energiafogyasztásukat és javítva az energiafelhasználás feltételeit” (Ferenc pápa 2015: 114).

Az enciklika arra szólít fel, hogy ismerjük el a természeti létezők önértékűségét, és fejezzük ki a szeretetünket irántuk. „[M]inden élő szervezet önmagában jó és csodálatra méltó, mivel Isten teremtménye, ugyanez érvényes arra, amikor élő szervezetek egy meghatározott térben, rendszerként harmonikusan együttműködnek” (Ferenc pápa 2015: 85). Hangsúlyozza, hogy a környezet védelmét nem biztosíthatjuk pusztán a pénzügyi költség-haszon elemzés alapján. „A környezet azon javak egyike, amelyeket nem lehet a piac mechanizmusai révén megfelelően megvédelmezni vagy előmozdítani” (Ferenc pápa 2015: 112).

A pánpszichizmus és az őslakosok világszemlélete

A pánpszichizmus egy ősrégi, ma újra feléledő világszemlélet, amelyik azon a feltevésen alapszik, hogy a tudat és a tudatosság a valóság minden szegmensének az alapvető sajátossága (Vetlesen 2015). Ez a filozófiai álláspontot támogatják a transzperszonális pszichológia felfedezései, amelyek dokumentálják, hogy az emberek – speciális körülmények fennállása esetén – képesek „belülről” átélni nem-emberi létezők szubjektív létezését (Grof 2008).

A pánpszichizmus konzisztens az amerikai, ázsiai és ausztrál őslakosok sokezer éves világszemléletével. Ennek a világszemléletnek a közös sajátosságai az alábbiak: (i) a tudás holisztikus és ciklikus, az élő és a már nem élő létezőkkel való szerves kapcsolatokon nyugszik, (ii) számos igazság létezik, és ezek az igazságok az egyéni tapasztalatokban gyökereznek, (iii) minden létező az élő valóság része, (iv) minden létező egyenlő jelentőséggel bír, (v) a föld szent, (vi) a kapcsolat az emberek és szellemi világ között alapvető jelentőségű, (vii) az emberi lények nem a legfontosabb részei a világnak (Simpson 2000).

3. Ökológiailag tudatos országok és intézményeik

Az ökológiai tudatosság az országok, állami intézmények és városok szintjén is megjelenhet. Az alábbiakban az ökológiai tudatosság terén élenjáró országok működésének néhány példáját mutatjuk be.

Bhután

Bhután a Bruttó Nemzeti Boldogság koncepció (Gross National Happiness, GNH) kidolgozásáról vált ismertté. Az ország India és Kína között, a Himalája lejtőin terül el. Körülbelül fél Magyarország nagyságú területen helyezkedik el, népessége 754 000 fő. Az ország az 1990-es évekig szinte teljes elzárkózásban élt, azóta viszont számottevő nyitás és modernizálás indult meg az országban. Tudatosan igyekez-

nek elkerülni a tömegturizmus negatív társadalmi és környezeti hatásait (Valcsicsák 2015).

Bhután területének 70 százalékát erdő borítja, és nagy figyelmet fordít a környezetvédelemre. A buddhista vallási hagyományokból táplálkozva a természettel való harmóniára törekkenek, és az alkotmányban is rögzítették, hogy az ország erdőterülete nem csökkenhet 60 százalék alá. A világon az egyedüli karbon-negatív ország, ahol évente több szén-dioxid nyelődik el, mint amit kibocsátanak. Elsősorban vízerőművekből nyerik az energiát, exportra is jut, de a folyókat érintő környezeti terhelésük miatt igyekeznek ellenállni a további bővítésnek. Felelős erdőgazdálkodást folytatnak, nincs jelentős faexportjuk, és a belső felhasználás is visszafogott. A hegyek védelme érdekében az 1980-as évektől tilos a sportcélú hegymászás (Valcsicsák 2015; Tobgay 2016).

A korábban önellátó gazdálkodásra épülő élelmiszertermelés ma már nem képes ellátni a városiasodó életmód élelmiszerigényét, ezért Bhután indiai importra szorul, de tervezik, hogy újra közelednek a nagyobb fokú önellátás felé, illetve hogy teljesen átállnak a biogazdálkodásra. Hűen ápolják kulturális hagyományaikat (nemzeti viselet, hagyományos gyógyászat és építészet, falvak regenerálása), a közlekedésben pedig az elektromos járművek elterjedését ösztönzik. Az intenzív iparosítás helyett nemzetközi szellemi és tudásközponttá szeretnének válni (Valcsicsák 2015).

Bhután ökológiai és társadalmi tudatosságának megnyilvánulása a Bruttó Nemzeti Boldogság koncepció, amelynek eredete 1976-ra nyúlik vissza, amikor az akkori király, IV. Wangchuk a GDP helyett a Bruttó Nemzeti Boldogságot jelölte meg az ország fejlődésének mércéjeként. A holisztikus, többdimenziós (környezeti, társadalmi, kulturális és kormányzati) teljesítménymérésre és a kormányzati döntések támogatásának elvére épülő koncepció kilenc dimenziót foglal magában. Ezek az életszínvonal, az egészség, az oktatás, az ökológiai állapot, a közösségi élet, a kulturális sokszínűség, az emberek mentális állapota, az időbeosztás, és a jó kormányzás. Az ország állapotát az egyes kategóriákban rendszeresen mérik, illetve minden fejlesztési tervet aszerint értékelnek, hogy az hosszú távon milyen hatással van a környezetre, a társadalomra, az emberek elégedettségére, kiegyensúlyozottságára. A különböző döntési szinteken is használható koncepció több más, alternatív jóléti mutató kialakítását is inspirálta, és megfontolásait az ENSZ példaként állítja a többi ország elé (Valcsicsák 2015, Zsolnai – Valcsicsák 2018).

Új-Zéland

A gyönyörű tájairól és ritka természeti kincseiről híres, területének harmadán erdővel borított Új-Zéland a világ legfejlettebb országainak egyike. A gazdasági fejlettség ára azonban a természeti környezet degradálódása, a biodiverzitás csökkenése volt, amelynek okai a gazdasági növekedés szerkezete, az intenzív mezőgazdaság, a közúti áruszállítás és az ipar által okozott üvegházhatású-gázok kibocsátása, illetve a víz-

szennyezés (OECD 2017). Az ökológiai tudatosság megjelenése terén azonban úttörőnek tekinthető az ország, mert a világ első zöld pártja, a „Values Party” itt alakult meg 1972-ben, illetve a környezeti aktivizmus, valamint a törvényhozás is a legprogresszívebbek között említhető (MfE 2020).

Jacinda Ardern kormányának 2017-es megalakulása óta a klímaváltozás elleni fellépés és a mindenki számára biztosítandó jól-lét koncepciója határozza meg a kormányzat tevékenységét. Ennek egyik meghatározó jele volt, hogy 2017-ben a maori őslakosok által szentként tisztelt Whanganui folyó mint természeti létező jogi személyiséget kapott. A megállapodás 80 millió új-zélandi dollár értékű pénzügyi jóvátételt és egy 30 millió dolláros pályázati alap létrehozását is tartalmazta, amelyet a folyó egészségének helyreállítására kell használni (Davison 2017).

Jacinda Ardern miniszterelnök 2019 elején a World Economic Forum davos-i találkozásán hangsúlyozta, hogy a rövid távú politikai gondolkodást fel kell váltania az ősi maori filozófia „környezeti gondnokság” koncepciójának. Bejelentette, hogy Új-Zéland 2019-től kezdve empátiára, kedvességre és altruizmusra épülő „jól-léti költségvetést” készít, hogy kézzelfoghatóan javítsa az emberek életminőségét (Makortoff 2019; Parker 2019). A „Climate Change Response Act” továbbfejlesztésével a következő öt évben jelentősen mérsékelni kívánják az ország széndioxid- és metánkibocsátását is (SGI 2020).

4. Következtetések

Az ökológiai tudatosság („ecological consciousness”) eredete az őskőkori társadalmakig vezethető vissza. Az emberi lélek „természetes” állapotának pszichológiai mintái minden földrészen megközelítőleg azonosak voltak. Ezekben az ősi társadalmakban az ökológiai tudatosság magában foglalta az „én”-nek a természettel való azonosulását és az élet tiszteletét. A világegyetemet „szent” létezőnek tartották, az ember a természet részeként tekintett magára.

Ahogy azonban az emberiség bioszféra-átalakító tevékenysége hat „nagy ugrás” (Takács-Sánta 2004): a tűzhasználat, a nyelv megjelenése, a mezőgazdaság kialakulása, a civilizációk létrejötte, az európai hódítások, és a technikai-tudományos forradalom során egyre kiterjedtebbé vált, az ember spirituálisan, pszichológiailag és fizikailag is fokozatosan elkülönült a természettől. Az ökológiai tudatosság közösségi és egyéni szinten is gyengülni kezdett, ami a természeti környezet állapotának romlását eredményezte (Hughes 1991).

Az ökológiai tudatosságot a környezeti problémák miatt érzett aggodalomként foghatjuk fel, amelyet a természet degradációjáról szerzett tudás és tapasztalatok táplálnak. A hagyományos környezettudatosság („environmental consciousness”) technikai problémává fokozza le a környezeti problémákat, amelyek a modernitás intézményeiben megtestesülő, instrumentális racionalitás elkerülhetetlen következményei. „Ökológiai tudatosságra” épülő társadalmi és kulturális intézmények nélkül

a globális katasztrófa nem kerülhető el. Az ökológiai tudatosság eléréséhez az egyén atomisztikus koncepcióját fel kell váltania egy holisztikus megközelítésnek, amely szerint a természet és az egyének együtt alkotnak ökoszisztémákat (Christopher 1999).

A kérdés az, hogy az egyének, a közösségek, a gazdasági és nem-gazdasági szervezetek, a városok és kisebb települések, az országok és a nemzetek feletti integrációk a megoldás felé veszik-e útjukat. Az életet segítő megoldások kimunkálásához, megvalósításához és elterjesztéséhez az emberi kreativitás és intelligencia sokrétű megnyilvánulására és sikeres alkalmazására, azaz bölcsességre („wisdom”) van szükség, jobban, mint az emberiség történetében bármikor.

Hivatkozások

- CHRISTOPHER, M. (1999). „An Exploration of the ”Reflex” in Reflexive Modernity – The Rational and Prerational Social Causes of the Affinity for Ecological Consciousness” *Organization & Environment*, 12(4), 357-400.
- CRUTZEN, P.J. (2002). „Geology of Mankind” *Nature* Vol. 415, 23.
- DALY, H.E. (1996). *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*. Boston, Beacon Press.
- DAVISON, I. (2017). „Whanganui River given legal status of a person under unique Treaty of Waitangi settlement” *New Zealand Herald*, 15 March 2017
- FERENC PÁPA (2015). *Áldott légy (Laudato si’) kezdetű enciklikája*. Budapest, Szent István Társulat.
- GROF, S. (2008). *A jövő pszichológiája - a pszichológia jövője*. Pilis-Print Kiadó.
- HEIDEGGER, M. (1978). „The Question Concerning Technology” in Martin Heidegger: *Basic Writings*. Routledge, London. pp. 307-342.
- HUGHES, J. D. (1991). „The Psychology of Environmentalism Healing Self and Nature” *Trumpeter*. 8(3).
- JONAS, H. (1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Cahicago & London, University of Chicago Press.
- KUMARIA, P. (2003). „Nature and Man: Gandhian Concept of Deep Ecology” *Anasakti* Vol. 2.
- LAYARD, R. (2007). *Boldogság – Fejezetek egy új tudományból*. Budapest, Lexecon Kiadó.
- LEOPOLD, A. (1949). *A Sand County Almanac*. Oxford, Oxford University Press.

- MAKORTOFF, K. (2019). „Arden: I was bood over climate views (not any more!)” *The Guardian*, 22 January 2019
- MfE – MINISTRY FOR THE ENVIRONMENT, NEW ZEALAND (2020). <https://environment.govt.nz/>
- NAESS, A. (1989). *Ecology, Community and Life-style. Outline of an Ecosophy*. Cambridge, Cambrdige University Press.
- OECD (2017). „Environmental pressures rising in New Zealand” <http://www.oecd.org/environment/environmental-pressures-rising-in-new-zealand.htm>
- PARKER, C. (2019). „New Zealand will have a new ‘well-being budget,’ says Jacinda Arden” *World Economic Forum*, 23 Jan 2019, <https://www.weforum.org/agenda/2019/01/new-zealand-s-new-well-being-budget-will-fix-broken-politics-says-jacinda-arden/>
- POLÁNYI, K. (1997). *A nagy átalakulás*. Budapest. Franklin Társulat.
- PRAIRIE CLIMATE CENTER (2016). „Four Degrees of Separation: Lessons from the last Ice Age” <https://prairieclimatecentre.ca/2016/10/four-degrees-of-separation-lessons-from-the-last-ice-age/>
- SCHWEITZER, A. (2006). *Az élet tisztelete - Életrajz, prédikációk, filozófiai írások, levelek Lambarénéből*. Budapest, Ursus Libris.
- SGI (2020). *New Zealand: Executive Summary*. https://www.sgi-network.org/2020/New_Zealand/Executive_Summary
- SIMPSON, L. (2000). „Anishinaabe ways of knowing” In J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson, & N. Schuster (Eds.): *Aboriginal Health, Identity and Resources*. Winnipeg, Native Studies Press. pp. 165-185.
- STEFFEN, W. ET.AL. (2011). „The Anthropocene: From Global Change to Planetary Stewardship” *AMBIO* 40: 739–761.
- STEFFEN, W. ET.AL. (2015). „Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet” *Science*, 347, 736. <https://www.science.org/doi/10.1126/science.1259855>
- STEFFEN, W. ET.AL. (2018). „Trajectories of the Earth System in the Anthropocene” *Proc Natl Acad Sci U S A*. 2018 Aug 14; 115(33): 8252–8259.

- SZELÉNYI, I. (2014). „Varázstalanítás – Jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez” *Holmi* 2014. II. szám
- TAKÁCS-SÁNTA, A. (2004). „The Major Transitions in the History of Human Transformation of the Biosphere” *Human Ecology Review*. 11(1), 51-66.
- THOREAU, H.D. (1999). *Walden. A polgári engedetlenség iránti kötelességről*. Budapest, Fekete Sas Kiadó.
- TOBGAY, T. (2016). *This country isn't just carbon neutral – it's carbon negative*. TED Talks, February 2016, https://www.ted.com/talks/tshering_tobgay_this_country_isn_t_just_carbon_neutral_it_s_carbon_negative?language=en
- VALCSICSÁK, Z. (2015). Álmomban Bhutánban ébredtem. Utazások a Mennydörgő Sárkány és a Bruttó Nemzeti Boldogság földjén. Budapest, Oniva.
- VETLESEN, A.J. (2015). *The Denial of Nature: Environmental Philosophy in the Era of Global Capitalism*. London, Routledge.
- ZSOLNAI, L. (2011). „Environmental Ethics for Business Sustainability” *International Journal of Social Economics*, 38(11), 892-899.
- ZSOLNAI, L. (2015). „Az öko-mértékletesség paradigmája” *Egyházfórum* 2015. 3. szám pp.15-19.
- ZSOLNAI, L. (2017). „Ecologically Conscious Leadership: Spiritual Convictions that Achieve Sustainability” *Graziadio Business Review*, 20(3).
- ZSOLNAI, L. (2018). *Ethics, Meaning, and Market Society*. New York, Routledge.
- ZSOLNAI, L. & VALCSICSÁK, Z. (2018). „Business for the Greater Good: GNH Rating for Enterprises” in D. Karma Ura & S. Chopel, S. (Eds.): *GNH of Business: Proceedings of the Seventh International Conference on Gross National Happiness*. Thimphu, The Centre for Bhutan Studies & GNH. pp. 56-75.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Általános

- Max Weber: *Világvallások gazdasági etikája*. 2007. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Laszlo Zsolnai (Ed.): *Spirituality and Ethics in Management*. 2004. Dordrecht, Kluwer.
- Rachel M. McCleary: *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. 2011. Oxford University Press.
- Luk Bouckaert & Laszlo Zsolnai (Eds.): *The Palgrave Handbook of Spirituality and Business*. Palgrave-Macmillan, London, 2011.

Kereszténység

- Tomka Miklós & Golyák János (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása*. 2005. Budapest, Szent István Társulat.
- Bruni, Luigino & Zamagni, Stefano, (2007). *Civil Economy: Efficiency, Equity, Public Happiness*. 2007. Oxford, Peter Lang.
- Baritz Sarolta Laura OP: *Háromdimenziós gazdaság. Lehet-e gazdálkodni érényetikai paradigmában?* 2016. Kairosz Kiadó.
- Kiss Ulrich SJ: *Szolgáló vezető a tanuló vállalkozásban*. 2017. Jezsuita Kiadó.
- Tibor Héjj: *Human Dignity in Managing Employees: A Performative Approach Based on the Catholic Social Teaching (CST)*. 2019. Geneva, Globethics.net.
- Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. (Kritikai kiadás) 2020. Budapest, L'Harmattan.

Judaizmus

- Aaron Levine: *Economics and Jewish Law* 1987. New York: Yeshiva University Press.
- Michael Lerner (Ed.): *Tikkun: To Heal, Repair, and Transform the World*. 1992. Tikkun Books, Oakland, CA.
- Meir Tamari: *With All Your Possessions: Jewish Ethics and Economic Life*. 1998. New York, Jason Aronson Inc.

Moses Pava: *Business Ethics: A Jewish Perspective*. 1997. New York, Yeshiva University Press.

Moses Pava: *Jewish Ethics in a Post-Madoff World: A Case for Optimism*. 2011. London, Palgrave.

Ora Setter & Laszlo Zsolnai (Eds.): *Caring Management in the New Economy. Socially Responsible Behaviour Through Spirituality*. 2019. London, Palgrave-Macmillan.

Iszlám

Rostoványi Zsolt: *Az iszlám a 21. század küszöbén*. 1998. Budapest, Aula Kiadó.

El-Gamal, M. A. (2000). *A Basic Guide to Contemporary Islamic Banking and Finance, Plainfied*, IN: Islamic Society of North America. Online: <http://www.ruf.rice.edu/~elgamal/files/primer.pdf>.

Kuran, T. (2004). *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Khan, M. M. and Bhatti, M. I. (2008). *Developments in Islamic Banking: The Case of Pakistan*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.

Hinduizmus

S.K. Chakraborty: *Ethics in Management: Vedantic Perspectives*. 1995. New Delhi, Oxford University Press.

S.K. Chakraborty and D. Chakraborty: *Spirituality in Management: Means or End?* 2008. New Delhi, Oxford University Press.

B. K. Nair, K. C. R. Raja, and S. Balachandran: *Ethics, Indian Ethos and Management*. 2008. Shroff Publishers and Distributors.

R. Nandagopal and Ajith Rn: *Indian Ethos and Values in Management*. 2010. McGraw Hill Education.

G.P. Rao: *Remaking Ourselves, Enterprise and Society: An Indian Approach to Human Values in Management*. 2013. London, Routledge.

Ananda Das Gupta: *Business Ethics. Texts and Cases from the Indian Perspective*. 2014. Springer.

Madhumita Chatterji & Laszlo Zsolnai (Eds.): *Ethical Leadership. Indian and European Spiritual Approaches*. 2016. London, Palgrave-Macmillan.

Shashank Shah and V.E. Ramamoorthy: *Soulful Corporations: A Values-Based Perspective on Corporate Social Responsibility*. Springer, 2016.

Sanjoy Mukherjee: *Looking East. Indian Wisdom for Modern Management*. 2022. Oxford, Peter Lang Academic Publishers.

Sanjoy Mukherjee and Laszlo Zsolnai (Eds.): *Global Perspectives on Indian Spirituality and Management*. 2022. Springer.

Buddhizmus

E.F. Schumacher: *A kics szép*. 1991. Budapest, KJK.

P. A. Payutto: *Buddhist Economics: A Middle Way for the Market Place*. 1994. Bangkok. Buddhadhamma Foundation.

Laszlo Zsolnai & Knut J. Ims (Eds.): *Business within Limits: Deep Ecology and Buddhist Economics*. Peter Lang, Oxford. 2006.

Zsolnai László (szerk.): *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. 2010. Budapest, Typotex.

Laszlo Zsolnai (Ed.): *Ethical Principles and Economic Transformation - A Buddhist Approach*. Springer, 2011.

Sander Tideman: *Business as an Instrument for Societal Change: In Conversation with the Dalai Lama*. Greenleaf Publishing, 2016.

Joel Magnuson: *From Greed to Wellbeing. A Buddhist Approach to Resolving Our Economic and Financial Crises*. 2016. Policy Press, University of Bristol.

Clair Brown: *Buddhist Economics: An Enlightened Approach to the Dismal Science*. Bloomsbury Press, New York, London, Oxford, New Delhi, Sydney, 2017.

Ernest C. H Ng: *Introduction to Buddhist Economics. The Relevance of Buddhist Values in Contemporary Economy and Society*. 2020. Palgrave. London.

Gabor Kovács: *The Value Orientations of Buddhist and Christian Entrepreneurs*. 2020. Palgrave. London.

Kovács Gábor és Zsolnai László: *Magyar buddhisták. Beszélgetések az énről, a gazdaságról és a társadalomról*. 2020. Budapest, A Tan Kapuja Buddhista Egyház.

Konfucianizmus

Robert Allinson: *Understanding the Chinese Mind: The Philosophical Roots*. 1989. Oxford: Oxford University Press.

Kwong-Loi Shun and David B. Wong (Eds.): *Confucian Ethics: A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community*. 2004. Cambridge: Cambridge University Press.

Stephan Rothlin: *International Business Ethics. Focus on China*. 2016. Springer.

H. Maspero: *Az ókori Kína*. 1978. Budapest: Gondolat.

Salát Gergely: *A régi Kína története*. 2009. Budapest: Konfuciusz Könyvtár.

Ökológiai világszemlélet

Edward Goldsmith: *The Way. An Ecological World View*. 1992. New York: Random House.

Fikret Berkes: *Sacred ecology*. 2017. London: Routledge.

Gregory Bateson: *Mind and Nature. A Necessary Unity*. 1979. New York: E. P. Dutton.

Claude Lévi-Strauss: *Szomorú trópusok*. 1979. Budapest: Európa Kiadó.

Borsos Balázs: *Elefánt a hídon. Gondolatok az ökológiai antropológiáról*. 2004. Budapest: L'Harmattan Kiadó.

A jelenkori ökológiai, társadalmi és etikai válság olyan megoldásokat követel meg, amelyek túlmutatnak a ma uralkodó materialista, individualista világszemléleten. Ehhez a váltáshoz nyújtanak inspirációt a vallások gazdasági koncepciói és azok megvalósításának innovatív modelljei. A kötet bemutatja a világvallások (judaizmus, kereszténység, iszlám, hinduizmus, buddhizmus és konfucianizmus) kortárs gazdasági koncepcióit és a hozzájuk kapcsolódó innovatív management modelleket. A kötet szerzői a hazai egyházak jelentős képviselői és vezető egyetemek professzorai. A kötet célja, hogy – inspiráló hazai és nemzetközi példákon keresztül – sokoldalúan mutassa meg a gazdasági spiritualitás teremtő erejét.