

GAZDASÁGELMÉLET ÉS TEOLÓGIA: ANALÓGIÁK

BALÁZS ZOLTÁN

Ebben az esszében azt vizsgálom, hogy a politikai teológia mintájára milyen fogalmi analógiákat lehet kimutatni gazdaság, gazdasági tevékenység és vallás, vallásgyakorlás, gazdaságelmélet és teológia között. Amellett érvelek, hogy a két szféra között az etikán keresztül szokás kapcsolatot teremteni, de mélyebb és közvetlenebb analógiák is vannak. A gazdasági szféra önállósulása részben eleve a nyugati filozófiai és teológiai gondolkodásból ered, s bármilyen távolra is került a közgondolkodásban a két horizont, az összefüggések és analógiák jól kimutathatók. Ezekre a marxizmus élesen és elutasítóan reagál, de éppen ezzel emeli ki az összefüggések lehetőségességét. Más gazdaságelméleti iskolák és hagyományok ennek a kritikai élnek híján vannak, de éppen ezért mélyebb strukturális rokonsági fokot mutatnak elsősorban a keresztény teológiai hagyománnyal.

1. A FÖLDI DOLGOK KORLÁTOZOTT AUTONÓMIÁJA

A gazdaságelmélet vagy gazdaságfilozófia meglehetősen távol esik a teológiától. Kapcsolódási pontjukat ma rendszerint a moralitás szférájában találják meg, amely így egyfajta közvetítő mozzanat a teológia és a gazdaságelmélet, sőt a gazdasági gyakorlat között. A felfogás szerint a homo oeconomicus mint cselekvő ugyanazoknak az egyetemes vagy partikuláris, de kötelező erkölcsi szabályoknak van alávetve, mint a jelző nélküli ember; tágabb értelemben tehát a gazdasági szféra nem lehet kivétel az erkölcs fennhatósága alól. Az erkölcs viszont a vallásos ember számára valamilyen teológiába illeszkedik.¹ Nem vallásos gondolkodók értelemszerűen más filozófiai-világnézeti szempontokból indulnak ki, itt azonban a vallásos, pontosabban teológiai horizonton maradunk. A teológia alapozza meg tehát a moralitás szféráját, a lehető legtágabb értelemben vett etikai szempontrendszer, ami pedig a maga részéről fennhatóságot kíván gyakorolni a gazdasági tevékenységformák, intézmények, cselekvések és döntések fölött. A fennhatóság csak szélsőséges vagy – egyelőre – kivételes esetben jelent valamiféle közvetlen irányítást, mondjuk a fair trade vagy a corporate social responsibility vagy az egyenlő bérezés jogszabályokkal való kikényszerítését. Legalábbis ma még jobbára a rendes bírói tevékenység és a közgondolkodás társadalmi-morális tekintélyek által történő befolyásolása biztosítja a morális korlátok, határok, kompetenciák meghúzásának általánosabb eszközt.

Ez a logika van például a katolikus egyház úgynevezett társadalmi tanítása mögött is. A II. Vatikáni Zsinat *Gaudeum et spes* kezdetű és című ún. konstitúciója (határozata; tartalmilag nézve kb. kötelező érvényű irányelve) erre nem egyszerűen jó példa, hanem kifejezetten mértékadónak szánt és azzá is vált iránymutatás. A releváns részben ezt olvassuk:

¹ Ebben a tanulmányban a vallási hagyomány és teológia fogalmai a keresztény hagyományt és teológiát jelentik.

„Ha a földi valóságok autonómiáján azt értjük, hogy a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, melyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és alakítania kell, akkor az autonómia megkövetelése teljesen jogos; korunk embere igényli, sőt a Teremtő akaratának is megfelel. (...) Ha azonban az *evilági dolgok autonómiája* kifejezésen azt értik, hogy a teremtett dolgok nem függenek az Istentől, és hogy az ember a Teremtőre való tekintet nélkül rendelkezhetik velük, akkor minden istenhívő megérti, mennyire hamis e nézet. A teremtmény ugyanis a Teremtő nélkül a semmibe zuhan. Egyébként bármely vallás hívei mindig meghallották Isten szavát és megnyilatkozását a teremtmények nyelvén. Tegyük még hozzá, hogy ha Isten feledésbe merül, maga a teremtmény érthetlenné válik.” (eredeti kiemelés)²

A szöveg tehát egyrészt azt állítja, hogy a „földi dolgok valósága” – ebbe beleértendő a gazdaság vagy a gazdasági gyakorlatok összessége, tovább az erre vonatkozó tudás, ismeret, például a gazdaságelmélet is – sajátos törvények, elvek szerint működnek, amelyeket föl lehet ismerni, de amelyek nem föltétlenül megváltoztathatatlan összefüggések. Másrészt azt mondja, hogy ez a valóság nem független a transzcendens akarattól. Ennek figyelmen kívül hagyása nem csupán tévedés, hanem a helyes megismerés akadálya is. Ez így persze roppant általános gondolat, s még hiányzik belőle az a bizonyos köztes lépés, amely konkrétan a gazdaság szféráját elsősorban a moralitás fennhatósága alá rendeli. Ezt a lépést azonban a zsinati dokumentum több passzusa is tartalmazza, az idézett szakasz után például jól fölismerhetően erre a normatív nyelvre vált, a rosszról és a jóról értekeznek, közvetlenül hivatkozva az emberi önzés és érdek romboló hatátsaira. A későbbi, de a zsinatot megelőző különféle katolikus egyházi dokumentumok (egyházi szóhasználatlan tanítóhivatali megnyilatkozások, a legnagyobb tekintéllyel a pápai enciklikák) is rendszerint ezt a normatív, pontosabban etikai szempontot emelik ki, miközben több-kevesebb hangsúllyal általában megismétlik a relatív autonómia gondolatát is. Így különösebben részletes elemzés nélkül is bizvást állíthatjuk, hogy a legerősebb vagy legbefolyásosabb értelmezés szerint a legtágabb távlatot a teológiai horizont adja, amely ugyan elismeri a földi dolgok – így a gazdaság – autonómiáját, de csak viszonylagosan; a viszonylagosságot pedig azzal húzza alá, hogy a moralitás felügyelete alá rendeli mindazt, ami ebben a szférában és ebben a logikában történik.

Ám a moralitás roppant tág és elvont szempontrendszer. Minimális utánajárással is tudható, hogy a moralitás jelentése, a morális látószög értelmezése számtalan, egymással éles vitában álló elméletet mozgat. Itt csak emlékeztetőül teszek néhány utalást, a témának megfelelően illusztrálva.

Az úgynevezett *erényetika* például, amely az emberi cselekvés erkölcsi minőségét annak alapján értékeli, hogy az erényes-e vagy sem (mindig valamilyen konkrét erény terminusaiban), kiváltképpen a kora-újkorban játszott fontos szerepet a „gazdasági” szféra morális értelmezésében. A szorgalom, a takarékoság, a kitartás, a pontosság, a megbízhatóság és hasonló erények ápolását és fejlődését sokan várták a gazdasági haladástól és gyarapodástól, illetve az ehhez szükséges kormányzati intézkedésektől. Mai kontextusban is releváns kérdés, hogy a gazdasági sikernek van-e és, ha igen, akkor milyen köze van az egyéni vagy közösségi (pl. vállalati) érdemekhez, tel-

2 A II. Vatikáni Zsinat tanítása (1986): Budapest: Szent István Kiadó, p. 465.

jesítményekhez; hogy milyen jó tulajdonságok, köztük erények révén lehet boldogulni általában véve, s konkrétan, egy-egy állás vagy pozíció betöltőjeként.

Az *utilitárius* (hasznosságelvű) *etika* a nagyobb vagy több *jó* (haszon, előny) elérésében jelöli meg a követendő célt, illetve a több-kevesebb, nagyobb-kisebb *jó* fogalmaival hasonlítja össze a lehetséges cselekvéseket, jobban összpontosítva a döntésre, az etikai mérlegelésre, a konzekvenciák fölmérésére, a *jó* „árára”. A közgazdaságtan domináns vagy klasszikus irányzatai rendszerint ehhez a szemlélethez állnak közel, például a költség-haszon elemzés logikája közvetlenül kapcsolódik a rossz-jó mérlegelésének logikájához. Nem állítható tehát, hogy a klasszikus gazdaságtan elmélet eleve semleges volna normatív értelemben, ellenkezőleg: gondolkodásmódja evvel az egyébként igen ősi etikával rokon. Ahogy az erényetika szinte triviálisan, úgy az utilitárius etika is megtalálhatja teológiai alátámasztását: az evangéliumok tele vannak olyan példabeszédekkel, amelyek arra intenek, hogy a nagyobb jót válasszuk, mégpedig igen tudatosan és átgondoltan, mondhatni, ésszerű mérlegeléssel. A középkor teológiája pedig a közjó – azaz a legfőbb, legnagyobb *jó* – felől nézve közelítette meg a kormányzás egyes, köztük ma gazdaságinak tekintett kérdéseit, például az árak vagy bérek szabályozását.

Végül következik a *deontikus etika* – ez a ma ismert formájában is talán a legújabb elmélet valamilyen egyetemes érvényű *szabály* megtalálásában reménykedik, amely az emberek közötti viselkedés *helyes* és *helytelen* formái között segít eligazodni. A helyes forma természetesen a szabálynak megfelelő döntés, cselekvés és viselkedés. A szabály lehet a kategorikus imperatívusz vagy a tisztelet parancsa (ezek kantianus fogalmak), az önfenntartás alapelve (Locke), az evangéliumi aranszabály vagy valamilyen minimalista természetjog. Ez utóbbiak közvetlenül is hivatkoznak a teológiára, a természetjog például az ún. természetes teológiára, azaz a kinyilatkoztatás nélkül elérhető istenismeretre, amelyből az emberek közötti viselkedés alapszabályait levezethetők tartja. A deontikus etika kapcsolódik a legerősebb kritikai potenciállal a gazdasági szférához (ahol, úgymond, az ember „áru”, noha nem volna szabad annak lennie). Mindenesetre ennyiből is jól látható, hogy azzal, hogy a teológia a gazdaságot valamiféle morális felügyelet alá rendeli (hadd tegyem hozzá: gyakran ugyanezt teszi például a politikával és a tudománnyal is), még nem sok konkrét eligazítást nyújt, hiszen ő maga is sokféle etikai megközelítést, szempontrendszert legitimál, s nem kényszerít arra, hogy bármelyiket is eleve helyesebbnek tekintsük a többinél. Ha találkozunk is olyan állításokkal – s erre elég sok esélyünk van –, amelyek a gazdaságot vagy annak intézményeit, szereplőit az etikai vagy a morális szempont szerint kívánják megítélni, akkor azokat érdemes fenntartásokkal kezelni, vagy inkább megvizsgálni, hogy milyen további előfeltételek, vagy inkább ki nem mondott hangsúlyok rejtőznek mögöttük. (Ha kritikai észrevételről van szó, nagy valószínűséggel vagy a deontikus-kanti etika van a háttérben, vagy a természetjog valamilyen koncepciója.)

Az a lépés tehát, amelyikkel a teológia mintegy a moralitásra „bízta” – ez természetesen képes beszéd – a világ dolgai autonómiájának felügyeletét, olyan lépés, amely nem magától értetődő, vagy ha igen, akkor legföljebb abban az értelemben, hogy mögötte az a remény húzódik meg, hogy legalábbis a jóakarató emberek legalább az alapvető etikai kérdésekben egyet tudnak érteni. Mint láttuk, ez fölöttébb valószínűtlen, s nem a jóakarát hiánya vagy a relativizmus miatt, hanem egyszerűen azért, amit maga a teológia is elismer: többféle etikai szempontrendszer igazolható vagy fogadható el legitimnek, sőt a gyakorlatban is használhatónak. De a „rábízás” lépését vélhetően többnek kéne alátámasztania, mint egy ilyen reménynek. Csakhogy még csak nem is föltétlenül szükséges ez a lépés, legalábbis a tudományos-filozófiai megértés szempontjából

nem. Lehetséges, hogy így a gazdaság és a gazdasági dolgok korlátozott autonómiáját mélyebb értelemben tudjuk összekapcsolni az emberi természetre vonatkozó ismereteinkkel, amelyek szintúgy nem nélkülözik a teológiai alapokat (gondoljunk a szabad akarat más teológiai/valási gyökerekkel rendelkező kultúrákból hiányzó, számunkra azonban szekuláris értelemben is nélkülözhetetlen fogalmára). Próbáljuk meg a teológiát közvetlenül összekötni a gazdaságra, a gazdasági dolgokra való reflexióval, kihagyva a moralitás szempontrendszerét!

2. POLITIKAI TEOLÓGIA – GAZDASÁGI TEOLÓGIA

Ezt a lehetőséget a politikaelméletben jól ismert Carl Schmitt német jog- és politikatudós híressé vált és „politikai teológiként” ma már részdiszciplínává terebélyesedett gondolat kísérlete nyitja meg. A *Politikai teológia* nevezetes tétele szerint:

„[a] modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom. (...) A kivételes állapot a jogtudományban hasonló jelentéssel bír, mint a csoda a teológiában. Csak az ilyen analógiák tudatában ismerhetjük fel az utóbbi évszázadok során az államfilozófiai elvek körében végbement fejlődést. (...) [F]ogalmilag tiszta, rendszeres analógiáról, s nem csupán valamilyen misztikus, természetfilozófiai vagy akár romantikus játszadozásról van szó, melyek az állam és a társadalom számára is könnyedén találnak színes képeket, szimbólumokat.”³

Az idézett gondolatokban sok minden szorul értelmezésre, s már ez is indokolja, hogy Schmitt nyomán miért keletkezett olyan jelentős irodalom. Elég csak arra fölfigyelni, hogy Schmitt milyen erősen hangsúlyozza, hogy nem metaforákról, jelképekről, képes beszédről van szó, hanem analógiákról, azaz a valóság fogalmi megragadásának hasonlóságáról, s ezzel együtt két gondolkodási struktúra, s vele együtt két (vagy több) reális viszonyulási rend közötti hasonlóságról is. Másként fogalmazva és maradva Schmitt példájánál: a csoda nem igényel magyarázatot. A csoda attól az, ami, hogy a szuverén Teremtőnek valami úgy tetszett, ahogyan tetszett. (Természetesen a csoda kategóriája, fogalma is teológiai értelmezést igényel, s nem magától értetődő, hogy Schmitt implicit értelmezése az egyedül lehetséges vagy helyes felfogás.) A rendkívüli vagy kivételes állapot illetve annak bevezetése, kihirdetése ugyanilyen váratlan, kizárólag a szuverén döntésétől, tetszésétől függő cselekedet. Ezek nem csupán elméleti kijelentések, hanem egyrészt a hívő ember vallási, másrészt a (modern) állampolgár politikai cselekvését, attitűdjét, reakcióit, értelmezési horizontját is meghatározzák. Ráadásul az analógia nem egyoldalú viszony: nem csupán a teológiai értelmezés befolyásolja a politikait, hanem fordítva is így van, még akkor is, ha történetileg igaz, hogy a teológiai fogalmak szekularizálódtak, s nem a politikai fogalmak teologizálódtak. De ez sincs kizárva, sőt a Schmitt-értelmezés egyik lehetséges releváns kérdése, hogy az analógia ab ovo fönnállt-e, vagy a szekularizáció történelmi folyamata bizonyos irányt ad-e az analógiának (már ha ez egyáltalán lehetséges).

A további részletektől mindenesetre eltekinthetünk. Ahogy jeleztem, Schmitt elképzelései részben vázlatosságuk miatt is rendkívül sokszínű kommentár-áradatot váltottak ki, mi több, ő maga is részt vett ebben a vitában.⁴ Ennek áttekintése itt nem lehet feladatom. Ehelyett azt javas-

3 Schmitt, C. (1992): *Politikai teológia*. Budapest: ELTE ÁJK, p. 19.

4 Schmitt, C. (2006): *Politikai teológia II*. Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor.

lom, hogy vizsgáljuk meg közelebről a teológiát és a gazdaságot vagy gazdaságit mint egymásra utalt és egymásra utaló gondolkodási horizontokat, komolyan véve az analógia lehetőségeit.

Ma már talán természetesebb, ha eleve abból indulunk ki, hogy ez a két horizont elég messzire került egymástól. Gazdasági, de még gazdaságelméleti kérdésekben is fölöttébb ritka, hogy teológus nyilatkozik meg (ha igen, akkor a már említett etikai fronton, azaz a gazdaságetika és a morálteológia közös alapját föltételezve); még ritkább – ha egyáltalán van rá példa –, hogy közgazdásztudósok szólnának hozzá mondjuk a trinitológiai vitákhoz.⁵ Ebben a folyóiratban pedig talán egyszerűbb, ha a „gazdasági” fogalmából indulunk ki. Nem is olyan könnyű szabatosan megmondani, hogy mit jelent gazdaságinak látni valamit; mindenesetre lényegesen többet, mint annak a triviális ténynek a leszögezését, hogy mint minden élőlény, az ember is egyénileg és közösségben egyaránt termel, fogyaszt és cserél, hogy fönntartsa magát és övét (ami lehet család, törzs, bármilyen közösség). Az antropológusok érdekesítő elemzései és leírásai⁶ sokféle viszonyulást mutatnak és mutattak be ember vagy közösség és az anyagi világ között a fenti dimenziókban, amelyek sejtetik, hogy saját „gazdasági” fogalmunk mennyire hozzá van kötve ahhoz a horizonthoz, amelyet jobb híján modern világnak hívunk. De csak sejtetik, mivel az antropológus fogalmai és elemzési eszközei éppúgy föltételezik saját modern, tudományos, megfigyelő horizontját, mint az elemző-magyarító közgazdászéi. A más gazdasági rend abban más, hogy nem olyan, mint amelyet mi ismerünk; de ennek a másságnak a megértése föltételezi, hogy saját rendünkre is valahogy kívülről tudjunk tekinteni, azaz pontosan úgy, amire a másik vélhetően nem képes, mert igazából észébe sem jut. Gazdaságinak nevezni valamit tehát eleve föltételezi, hogy vannak vagy legalábbis lehetségesek nem-gazdasági dolgok, szempontok („ez nem [lehet] pénz kérdése”), amelyekhez képest az, amit gazdaságinak nevezünk, legalább a bevezető idézetben

5 Messzire vezető és saját teológiai kompetenciáimat messze meghaladó feladat összefoglalni az „oikonomia” teológiai fogalmának kiterjedt használatát, ezért csak rövid utalásokra szorítkozom. Ugyanis ezt a fogalmat, amelyet gazdasággként és tágabb értelemben véve gazdálkodásként fordítunk le modern nyelvre, a teológia is igen régóta használja, mégpedig több összefüggésben is. A legmélyebb összefüggés a trinitológiai, ezért is hivatkoztam erre a főszövegben. A három isteni személy ugyanis olyan „oikos”-t, azaz „ház-tartás”-t alkot, amelyben az egység (a ház) nem valamiféle mozdulatlan és strukturálatlan valami, hanem egymással a legintenzívebb kommunikációt folytató személyek élet- és létközössége, amelyben a szeretet, mint egyetlen, de mindent magába foglaló „jószág” (good) folyamatosan áramlik. Ez a dinamikus egység kifelé, a teremtett világ felé is megmutatkozik, egyrészt a teremtésben, másrészt a megváltásban, harmadrészt a megszentelésben. Még ennél is konkrétan értelmezhető az isteni ökonómia az emberiség világi történelmében, a fokozatos föltárulás, önfeltárás mozgásaként, nemcsak kozmológiai, hanem történelmi távlatban is föltárva ezt a mély teológiai struktúrát. A divine economy így az emberiséggel való isteni kapcsolat Istentől meghatározott rendje is. Végül az egyes ember esetében – ez már szűkebben katolikus és ortodox tanítás – is érvényesül ez az „üdv gondoskodás”, hiszen a szentségekbe való fokozatos beavatás, a velük való élés vagy gazdálkodás révén léphetünk be nem az örök nyugalomba, hanem az örök cserébe, amelyben állandóan és egyszerre adunk és kapunk – mintha egy hatalmas kereskedelembe vennénk részt. A teológiai ökonómiafogalom modern gazdasági fogalmakkal való magyarázata mindenképpen izgalmas és messze mutató lehetőségeket implikál, amelyeket itt inkább metaforák révén igyekeztem érzékeltetni: az analógia egyelőre túl erős állítás volna. Mindenesetre a csere, a rend, a dinamikus egyensúly, a ház/tartás kulcskategóriái meglehetősen közel állnak egyes modern gazdaságelméletek központi fogalmaihoz.

6 A téma klasszikusa: Sahlins, M. (1972): *Stone Age Economics*. Chicago-New York: Aldine Atherton. A következő fejtegetések Sahlins észrevételeire is építenek.

vett autonómiát élvezheti. Persze így még a modern zsinati dokumentum is csak akkor érthető, ha a megismerés és a leírás többféle módját, a világ működési rendjének belső strukturáltságát (saját szabályokat, törvényszerűségeket) mint egyetemes – és persze modern – értelmezési távlatot elfogadjuk. Ez a legtágabb horizont, amit képesek vagyunk belátni, noha elvben tudjuk, hogy vannak más horizontok is. Például olyanok, amelyekben nincs meg ez a belső strukturáltság, azaz a gazdaság sem elvben, sem gyakorlatban nem különül el, így a gazdaságinak sincs értelme, noha természetesen az ilyen horizonttal élő emberek is fogyasztanak, cserélnek, termelnek, túlélnek és megélnék.

Az is közhely, hogy a modern „gazdasági” fogalma és valósága a modern világhoz tartozik, és saját hagyományukon belül is történetileg jött létre. Éppen ezért azonban minden korszak konstitutív szerepet játszik abban, ami ma modern. Az antik háztartás és latifundium; a középkori feudum, város, kolostor; a fejlett, de legalábbis óriási méretű udvar-üzemek az antik és az ázsiai világban mind-mind hozzátettek valamit ehhez a modernséghez. Viszont sem ókori, sem középkori, de még kora újkori gazdaságról sem beszélhetünk, helyesebben csak sajátos szempontok szerint gazdálkodó cselekvőkről és interakcióikról, amelyek persze saját perspektívánkból nézve valamilyen gazdaságként mindig leírhatók. De a gazdasági szféra tárgyi értelemben vett relatív önállósága szorosan összefügg azzal, hogy egyáltalán gazdaságként ismerjük föl és ismerjük el.

Kétségtelenül kulcsfontosságú, hogy a megismerés nyugati rendje és látásmódja mindegyik alkalmas volt, s ez a képessége ugyancsak az antik világban gyökerező fejlődésben alakult ki. Számunkra a differenciálás, a megkülönböztetés, az elkülönítés, a szétválasztás, az analízis jelenti a megismerés nyelvét, amelyen persze beszélünk, vagyis szintetizálunk, összekötünk, viszonyítunk, építünk. Erre utal Schmitt analógiafogalma is: az analógia egyszerre el is különít és össze is kapcsol. Így érthető, hogy gondolkodási, megismerési stratégiánk, ha nem is determinálta vagy konstituálta, de lényegi értelemben lehetővé tette, hogy a gazdaság és az, amit gazdaságinak nevezünk, egyáltalán létrejöhessen. A gazdasági szféra tehát annak megismerésével együtt tett és teszert valamilyen értelemben vett autonómiára. A zsinati dokumentum ebben az értelemben nem csupán a hívő embernek szóló figyelmeztetés arra, hogy a dolgok autonómiája korlátos vagy relatív, hanem triviális igazságot is tartalmaz. Akár akarjuk, akár nem, fogalmaink – amelyek a valóságot le is írják és alakítják is – valahonnan mindig erednek, gyakran valaminek az elhatárolásából, mástól való megkülönböztetéséből, de éppen az eredés, az elhatárolódás, a megkülönböztetés aktusa révén fennmarad az eredetivel való összeköttetés, szintén akár akarjuk, akár nem.

Máshonnan vett, de elég könnyen érthető példa a jog, amely – az angolban jobban látható módon – egyúttal törvényt is jelent (law). A legáltalánosabb értelemben valaminek a törvénye az, amely szerint az adott dolog ténylegesen van és működik (a tételes jog tulajdonképpen csak kimondja, megfogalmazza a törvényt – ilyen például az önvédelem joga, amely egyszerűen az önvédelmi ösztön törvényét ismeri el); szűkebb értelemben viszont a dolgok igazi, valódi természetéről vallott filozófiai-teológiai elképzelésekre épített normákat mond ki és ír elő (természeti jog/törvény); még szűkebb értelemben pedig egyszerű akarati aktusokat tartalmaz (pozitív jog – konkrét törvény). A pozitív jog, pl. az örökösödési szabályok nem sokban emlékeztetnek a természettörvényekre (mondjuk a gravitáció szabályára), mégis nyomon követhető a fokozatos elhatárolás, elcsatlakozás; de ez a nyom egyúttal valós összefüggés marad.

A gazdaság vagy a gazdasági valósága és látásmódja, ahogy említettem, a közfelfogás szerint nagyon távol áll a teológiától. Történeti, fogalomtörténeti és történeti szociológiai kutatásokból

persze régóta tudjuk, hogy az imént leírt gazdasági mint jelenség, mint fölismerhető értelemben elkülönült tevékenységi, mérlegelési, értékelési szféra az emberi viselkedést egykor minden bizonnyal mélyebben meghatározó és befolyásoló vallási gondolkodási struktúrákban is gyökerezik. A leghíresebb leírás alighanem Weberé, bár nem mellékes, hogy ő nem a protestáns teológiát, hanem az etikát hozta összefüggésbe a kapitalizmus szellemével. Ezeknek a leírásoknak – amennyiben megmaradnak a történeti igazság terén – az a hátrányuk, hogy nem segítenek eléggé saját világunk megértésében. A történetés számára persze érdekes lehet tudni, hogy milyen vallási magatartás- és gondolkodási formák és azok változásai mentén vált le a gazdasági fogalma és cselekvési rendje valamilyen föltételezett és a vallás által egységben tartott egészről, de ennek vajmi kevés relevanciája van a modern gondolkodás és tapasztalás megértéséhez. Annál is kevesebb, mert a két világ, a két horizont elég messzire sodródott egymástól, olyannyira, hogy a mondotak értelmében az etika látszik az egyetlen értelmezhető és persze rendkívül fontos kapocsnak közöttük. Ezzel szemben itt föltételezzük, hogy sokkal több közvetlen kapcsolatuk létezik, s ha ez így van, akkor a távolságra vonatkozó közfelfogáson – amennyire ez tudományos eszközökkel egyáltalán megtehető – érdemes változtatni. Lehet, hogy a modern ember inkább nem vallásos, vagy ha az is, kevésbé érzékeny teológiai kérdések iránt; de egyáltalán nem érdektelen tény, ha kiderül, hogy gazdasági gondolkodása, tapasztalásértelmezése mennyire közel áll teológiai, tágabb értelemben véve vallási gondolkodásmódokhoz, sőt reflexekhez, amit vagy helyesel, vagy bírál; elfogad vagy elutasít.

3. A GAZDASÁG MINT VALLÁS

Kezdjük fordítva, a bíráló-elutasító viszonyulással, mégpedig in medias res, s egy első olvasásra talán meglepő hivatkozással. Karl Marxról van szó, mégpedig az egyik legismertebb szövegének, *A tőkének* a nevezetes fogalmáról, az árufetisizmusról. Marx érvelése több szempontból is figyelemre méltó. Elmagyarázza, hogy egy tárgy használati értékében semmi titokzatos nincs, annál több abban és azáltal, ha áruvá válik. Mármost a legkevésbé sem magától értetődő, hogy valaki titokzatosnak találja egy tárgy vagy dolog (szolgáltatás) áru voltát, de lehet, hogy ez csak azért van, mert megszoktuk ezt a titokzatosságot. Ez hasonlít ahhoz, ahogyan a vallásos ember számára – főleg olyan társadalmi közegben például, ahol mindenki vallásos, még pontosabban mindenki ugyanazt a rítust is gyakorolja – természetes, megszokott dolog a természetfölöttivel való, rendezett (ritualizált) kapcsolat. Marx alapföltevése ezek szerint az, hogy a kapitalizmusban az áru valamiféle misztikus jelleget hordoz, noha ez nem mindenkinek tűnik föl; ő a maga részéről mindenesetre ezt kívánja leleplezni. S mintha Carl Schmitt gondolata köszönne vissza az alábbi sorokból:

„[A]z áruformának és a munkatermékek értékviszonyának, amelyben ez jelentkezik, semmi köze sincs a munkatermékek fizikai természetéhez (...) Csak maguknak az embereknek a meghatározott társadalmi viszonya az, ami itt számukra dolgok viszonyának fantasztikus formáját ölti. Ahhoz tehát, hogy *analógiát* találjunk, a vallás világának ködös tájai felé kell fordulnunk. Itt az emberi fej termékei saját étellel megajándékozott, egymással és az emberekkel viszonyban álló

önálló alakoknak tűnnek fel. Ugyanígy vagyunk az áruvilágban az emberi kéz termékeivel. Ezt nevezem fetisizmusnak...” (kiemelés hozzáadva)⁷

Az analógia Marx fejtegetésében is kulcsszereplő, s pontosan azt a szerepet látszik betölteni, mint Schmittnél, csak itt a gazdaság Marx számára kiemelten fontos tényezőjéhez, az áruhoz kapcsolja a vallás egyik fontos fogalmát, a fétist. A fétis szó használata elég különös ötletnek tűnik, hiszen az európai vallási tradícióban nincs előzménye, s főleg nincs teológiai tartalma; vagy ha van, akkor kifejezetten negatív, a téves, de legalábbis hiányos istenismeretre utal. Innen nézve a teológiai és vallási hagyomány akár egyet is érthet Marxszal, mintegy közös erővel lépve föl a hamis, de legalábbis igen-igen fogyatékos vallás vagy vallásosság ellen.

De ez nem ilyen egyszerű, hiszen Marx nem csupán a fétishez mint *tárgyhoz* tapadó különös, „ködös” képzetekre céloz, hanem általában véve a vallás metaforájának tekinti a fétist, azaz a gazdaságra vonatkozó és a vallási nézetek, helyesebben képzetek közötti hasonlóságot, sőt az itt is alkalmazott értelemben vett generális analógiát kívánja kimutatni. A fétis itt csupán metaforája az analógiának, ha szabad ezt a csavart így kifejezni. A tétel tehát úgy szól, hogy minden látszólagos modernsége ellenére a gazdasági szereplők és a gazdasági gondolkodás egyaránt valamilyen teológiai-vallási logika szerint viszonyulnak ahhoz, amit csinálnak, vagy amit gondolnak. Innen nézve a marxi kapitalizmuselemzésnek a legfontosabb horizontja éppen a felvilágosítás, a gazdasági és a vallási szféra reflektálatlan összefonódásának leleplezése. Ahogy a felvilágosodás a teológiát mint üres beszédet és babonás szokásokat legitimáló gondolkodási struktúrát kívánja bemutatni és ezzel természetesen le is leplezni, úgy Marx ezt a hagyományt folytatva a polgári közgazdaságtan ürességét és a kapitalizmus cselekvőinek babonásságát kívánja felfedni. Ezzel azonban nagyon határozottan a (polgári) gazdaságelméletet hamis teológiának állítja be. Így Marx, általa pedig a marxizmus alap-beállítottságának vizsgálatánál találjuk meg az első, ráadásul döntő fontosságú analógiát teológia és gazdaságelmélet (valamint vallásos és gazdasági cselekvés) között, csakhogy nem belső, hanem külső, elemzendő és természetesen elutasítandó analógiaként értelmezve.

Miben áll ez az analógia, mit jelent konkrétan az áru fétisjellege? Marx szerint egyszerűen a misztikum-fantasztikum jelenik meg általa, mintegy előzetesen cáfolva, de legalábbis zárójelbe téve Weber varázstalanodás-tételét, amely szerint a modernség mélyen átélt szekularizációval jár együtt (ezt éppen az állam mögötti politikai valóságra utalva Schmitt is visszautasítja). Marx szerint a modern ember is hívő, csak nem a hagyományos teológia, hanem a polgári gazdasági teológia tételeiben, valóságírárásában hisz, ugyanolyan naivitással, mint egykor a vallásos ember a teológiában.

Marx azzal folytatja, hogy az áru értéke egyfajta „hieroglifaként” rejti el az emberi munkát, tudniillik annak társadalmi jellegét. Ez a „társadalmi jelleg” vagy „társadalmiság” a tudomány számára látható és leírható valóság. A tudományhoz, mármint a marxi elemzéshez képest a polgári közgazdaságtan naiv teológia, a legjobb esetben is a leleplezés, a felvilágosulás kezdetleges foka (mint a deizmus vagy a panteizmus, esetleg még a protestantizmus), amely nem magyaráz meg olyan jelenségeket, melyekhez – legalábbis Marx szerint – a kapitalizmus szereplői, tőkésék és munkások egyaránt, misztikus módon viszonyulnak.⁸

7 Marx, K. (1983): *A tőke I.* Budapest: (Marx és Engels Összes Művei, 23. kötet): 75.

8 Marx sajátos dühvel fordul a katolikusok ellen, megengedve, hogy a polgári közgazdászok legalább a gaz-

Első olvasásra nem biztos, hogy a marxi elemzés meggyőző, hiszen voltaképpen elég érthetetlen, hogy az árufetisizmusban mi is a fetisizmus, vagy, hogy az értékben miért is nem vesszük észre a munkát, beleértve annak társadalmi vonatkozásait is. Legkésőbb John Locke óta közismert tétel, hogy a gyarapodásnak, a jólétnek döntő tényezője az emberi munka, annak minden aspektusával, ideértve a társadalmi szervezetséget is. Azt, hogy gazdaság és teológia, gazdasági cselekvés és vallási cselekvés között emiatt állna fönn analógia, a gyakorlatban és a gyakorlatból vett közös tapasztalatban nehéz megalapozni. A föltételezett analógia akkor volna intuitíve meggyőző vagy vizsgálatra érdemes, ha valamilyen tapasztalásra, közös élményre építene, erre nézve azonban további információkat nem találunk. Bajos lenne antropológiai vagy szociológiai szempontból hiteles kapcsolatot teremteni egy modern bevásárlás és a fétisimádat rítusai között, vagy legföljebb a fogalmak végtelen kicsavarásával. Lehet, hogy az a marxi tétel, amely szerint az áruhoz a kapitalizmusban valamilyen vallásos érzülettel viszonyulunk, nem megfigyelésből, hanem magából az elméletből következik, azaz – nyersen fogalmazva és ellentétben a marxizmus önképével – az áru fétisjellege a marxi elméletből ered, nem pedig a valóságból? Annyit mindenesetre azért állíthatunk, hogy bár a kapitalizmusban mint gazdasági rezsimben a dolgok, emberek, cselekvők interakciói és összefüggései, legalábbis amit annak nevezünk, nem mindenki számára ugyanolyan nyilvánvalók, mint például a szociológus vagy a közgazdász számára, ebből még nem következik, hogy az átlagos fogyasztó, termelő, tőke- vagy munkatulajdonos számára a gazdaság világa *tényleg* misztikus volna. Ha valóban nem az, akkor azzal az érdekes összefüggéssel állnánk szemben, hogy a gazdaság és a vallás mint gyakorlat, valamint a gazdaságelmélet és a teológia között föllállított egyik legkorábbi és leghíresebb analógia inkább az elméleti reflexió, semmint a gyakorlat terméke.

Aligha valószínű, hogy a marxizmus elemzési keretét elfogadók számára egy ilyen kritika meggyőző lenne. Ők valószínűleg ragaszkodnak hozzá, hogy az a bizonyos fetisizmus, misztikum, fantasztikum, irracionális, naivitás, babonáság valóban ott van a modern fogyasztó, termelő, munkavállaló, menedzser viselkedésében, szemléletében, döntéseiben. A marxizmus, valamint örökösei, leszármazottai, származékai, rokonai a modern ember gazdasági cselekvésében, cselekvési típusaiban, az anyagi világhoz való viszonyulásaiban *tényleg* lát bizonyos vallási mozzanatokat, amelyeket hamis ideológiaként (azaz vallásként) leplez le.⁹ Amint a politika

daságelméleti protestantizmusig eljutottak: „E felvilágosult nemzetgazdaságtan szemében, amely felfedezte – a magántulajdonon belül – a gazdaság *szubjektív jellegét, ezért fétisimádóknak, katolikusoknak* jelennek meg a monetár- és merkantilrendszer hívei (...). Engels ezért joggal nevezte *Adam Smitht a nemzetgazdaságtan Lutherjának*.” Marx, K. (1977): *Gazdaság-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: Kossuth Kiadó: 122-23. Eredeti kiemelés.

⁹ Lásd ehhez Kiss, V. (2014): „Tudják, de mégis teszik. Slavoj Žižek és a kapitalizmus mint ideológia.” *Rep-liká* 5: 129-150. Az elemzésből megtudjuk, hogy a Žižek-féle fetisizmus-elemzés gyökerét az a megfigyelés adja, hogy a modern ember tudja, hogy mi a rossz (a globális kapitalizmussal és kapitalizmusban), mégis úgy tesz, mintha nem tudná – azaz a rendszert a tetteivel fönn tartja. Hogy ez a jelenség – ha valóban van – a tudathasadás pszichológiai vagy mondjuk a képmutatás erkölcsi kritikájával miért nem írható le, azaz hogy a „fetisizmus” vallási fogalma miért szükséges itt, számomra nem világos. Marx a fétissel a vallás és a (kapitalista) gazdaság mint tudás- és cselekvési formák között teremtett kapcsolatot, a kognitív és etikai disszonancia önmagában nem látszik alátámasztani semmilyen vallási analógiát. Ettől függetlenül persze még igaz lehet, hogy a klasszikus marxi érveléssel és föltételezésekkel élve bírálható a modern gazdaság és gazdasági cselekvés is – sőt erre rögtön példákat is fogok hozni.

és vallás vagy teológia közötti analógia Schmitt felfogása szerint több, mint a fogalmak közötti megfelelés vagy hasonlóság, mert a teológiai fogalmak és a politikai fogalmak közötti analógia mögött gyakorlati, attitudinális, a gondolkodást és a cselekvést egyaránt befolyásoló tények vannak; úgy a marxi ihletésű kritikai elméletekben a modern gazdaság, illetve egyes gazdasági jelenségek negatív teológiai leírására a fetiszizmus mellett egész fogalmi arzenál jött létre, amely ugyanilyen gyakorlati megfeleléseket igyekszik találni. A konzumidiotizmus nem áll messze a vallási babonáságtól. A fogyasztói szemlélet-kifejezésben rejlő nehezítés nem csupán erkölcsi természetű (értelemszerűen az erkölcsi értékelés mindig releváns – lásd fentebb –, itt azonban nem erre figyelünk), hanem intellektuális és lélektani is (rövidlátás, primitív hit, reflektálatlan bizalom, bálványimádás).

A magántulajdon szentsége a marxi terminológiánál régebbi kifejezés ugyan, de nem vitás, hogy Marx is előszeretettel használta, nem is beszélve a marxizmus későbbi szerzőiről, persze mindig pejoratív hangsúllyal, de nagyon is komolyan véve a vallási utalást. A végsőig éleződő osztályellentét mint a jó és a rossz metafizikai és apokaliptikus küzdelme, benne a kísértéseket szenvedő és elbukó, időnként kompromittálódó, de kivételes héroszai-szentjei által újra helyes útra térített proletariátussal, a párttal mint az igazak gyülekezetével, sokszor elismételt analógia. Ennek gyakorlati jelentősége ma éppen csekély, de az apokaliptikus hangütés, amely végső válságról, hanyatlásról, a kapitalizmus vastörvényeiről szól (Marxnál a profitráta csökkenése, Thomas Pikettynél a tőkejövedelmek és a gazdaság növekedése közötti növekvő szakadék az előbbi javára), ennek a történelemfilozófiai szemléletnek az örököse. Mindez túlmutat a szűkebb értelemben vett gazdasági-gazdaságelméleti reflexiókon, s bevonja az üdvtörténelem perspektíváját, valamint a marxista pártok virágzása idején még az ekkleziológiát is.

S talán még egy, elsősorban a 20. század második felétől nagy karriert befutó fogalomra érdemes utalni, ez pedig az elidegenedés. Ebben sem nehéz fölfedeznünk az analógiát, mégpedig a bűnbeesettséggel. Az elidegenültség állapot, amelyet gyakorlatilag megöröklünk, beleszületünk, s amelyen önerőnkől változtatni nincs módunkban. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* brutalizálódásként, bestializálódásként, emberalattiként írják le ezt az állapotot,¹⁰ de úgy, hogy ennek a tudatosulása is csak külön kegyelem segítségével, egészen pontosan a (marxista) tudomány által nyújtott reveláció révén mehet végbe. Az elidegenedés fogalmának karrierje is jól mutatja, hogy mennyire nem gazdasági kategória, jóllehet a marxi elemzés a kapitalista termelési mód következményének fogja föl. Későbbi, egzisztencialista értelmezései azonban a modernség jellegadó vonásának tekintik, s ezzel voltaképpen csak teljessé teszik a teológiai analógiát. Valami hasonló történik – legalábbis erre utaló jelek is vannak – a szegénység fogalmával is. Ennek a Bibliában általában, de nagyon kifejezetten az Újszövetségben valóban vannak teológiai távlatai (boldogok a lelki szegények), vagyis a jóléttől-vagyontól elvonatkoztatott állapotként is értelmezhető (a „szegénység teológiája”). Ugyanakkor azok a tendenciák, amelyek ebben az állapotban nem a tökéletességet vagy az ahhoz vezető út eszközt látják, hanem azt valamiféle anyagi kifosztottsággal vagy megfosztottsággal azonos megigazultságként kezelik, fölöttébb közvetlenül kapcsolják össze a gazdasági helyzetet a lehető legnehezebben értelmezhető teológiai fogalommal. Hozzá-

10 „Az lesz tehát az eredmény, hogy az ember (a munkás) már csak állati funkcióiban (...) érzi magát szabadon tevékenyen, emberi funkcióiban pedig már csak állatnak. Az állati lesz emberivé és az emberi az állatívé.” Marx, K. (1977): *Gazdaság-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: Kossuth Kiadó: 122-23.

tartozik az igazsághoz, hogy az ismert weberi (de voltaképpen ószövetségi) tézis értelmében a vagyon vagy boldogulás és az Istentől megáldott állapot közötti összefüggés ugyanezt a közvetlen kapcsolatot tételezi föl, azaz itt már messzire sodródtunk a marxizmus gondolatvilágától.

Arra jutottunk tehát, hogy *A tőke* kulcspontján megjelenő árufetisizmus általános analógiát jelöl a kapitalizmusként felfogott gazdaság és gazdasági cselekvési rezsím, valamint a vallási hitrendszer és gyakorlatok között, mivel önmagában a metafora nem sok terhet képes elviselni. Viszont a tágabban értelmezett kritikai elméletek (részben más marxi szövegekre építve) nagy kedvvel bontották ki ezt a lehetőséget. Kritikai erejüket a felvilágosodás vallásellenességéből méritik, ami viszont nem tudományos értéküket bizonyítja, hanem egyszerűen annyit jelent, hogy a gazdaság és vallás, gazdaságelmélet és teológia egymásba csúszását vagy egymástól való függését; vélt vagy valós elméleti és gyakorlati analógiáit hibának, tévedésnek, félrevezetésnek tekintik.

4. A VALLÁS MINT GAZDASÁG

A kritikai elméletek egyik fontos észrevételét szándékosan kihagytam. Ennek oka az, hogy a fentebb tárgyalt analógiák mindegyike valamilyen határozott rosszállást kapcsol a megjelölt – tapasztalatinak beállított – összefüggésekhez (ezért is nehéz a moralizálástól elkülöníteni), s nincs az a komoly, pozitív teológia vagy gazdaságelmélet, amely helyeselné a kizsákmányolást, az elidegenedést, a naivitást, a babonáságot. Másként áll azonban a helyzet a szabad piacot a Gondviseléssel összefüggésbe hozó elképzelésekkel, amelyeket a kritikai elméletek természetesen ugyanúgy bíráltnak, mint a fenti analógiákat, ám amelyeknek nem elhanyagolható pozitív értelmezési tartománya is van.¹¹

Itt is érdemes egy konkrét szövegből kiindulni. Ha szokatlanul is hat, de a sokat idézett és klasszikussá vált Mandeville-szöveg, *A méhek meséje* olvasható teológiai példabeszédként: éppen a mese műfaja hangsúlyozza, hogy a tanulság levonásához szükség van bizonyos – persze nem túl szofisztikált – intellektusra (noha a biztonság kedvéért Mandeville maga is ellátta kommentárokkal a mesét), azaz nem filozófiai traktátusról, de nem is szórakoztató olvasmányról van szó.¹² A teológiai párhuzamot még jobban kiemeli, hogy a bűnöktől megcsömörlött emberiséget isteni beavatkozás teszi jóvá, s persze dönti katasztrófába.

Ám a mese minden látszólagos egyszerűsége és a szerző saját értelmezése ellenére sem adja könnyen „a” tanulságot – sokkal valószínűbb, hogy többféle tanulság is levonható. A minket is leginkább érdeklő lehetséges üzenet az, hogy legalábbis amíg a tökéletes társadalom vagy a tökéletesek társadalma létre nem jön, addig az emberi igények és szükségletek káoszából csak valamilyen tökéletlen rend születhet. Ez azonban elviselhető, sőt szerethető rend is lehet. Mivel a közjót senki sem képes megteremteni, ezért valamilyen fölsőbb hatalom engedélye, jóindulatú

11 A témához érdekes pengeváltás: Klay, R. – Lunn, J. (2003): „The Relationship of God’s Providence to Market Economies and Economic Theory” *Journal of Markets and Morality*, 2: 541-564. Dempsey, M. T. (2005): „What Bearing, If Any, Does the Christian Doctrine of Providence Have Upon the Operation of the Market Economy?” *Journal of Markets and Morality*, 2: 481-492. Klay, Robin and Lunn, John, A Response to Michael T. Dempsey, *ibid*: 513-519.

12 Mandeville, B. (1996): *A méhek meséje*. Budapest: Kossuth.

be-nem-avatkozása szükséges ahhoz, hogy a sok és sokféle rosszból mégse katasztrófa származ-zék, hanem gyarapodás és jólét.

A jóindulatú be-nem-avatkozás első látásra *contradictio in termini*, hiszen bár a passzivitás, a nem-cselekvés mögött gyakran valóban szándékosság és elhatározás van, egy átfogó, az em-beri (sőt a természeti) világ egészére állandóan kiterjedő passzivitás mellé rendelt jóindulatnak vagy jóakaratnak már nincs sok értelme. A teológiai konzekvencia a deizmus. Akkor viszont a jóindulat hogyan értelmezhető a passzivitás összefüggésében? Az egyik lehetőség az időnkénti aktivitás: ahogy az államnak csak akkor kell beavatkoznia, ha baj van, a Gondviselés (illetve a Gondviselő) is afféle végső cselekvési garancia arra az esetre, ha az emberi társadalom valamit végérvényesen elrontani látszana. A Mandeville-féle mesében, majd az őt követő gazdaságértel-mezési hagyományban viszont – legalábbis elvileg – még ilyenre sincs szükség. Ezért a másik lehetőséggel érdemes számolni, ami úgy szól, hogy a Gondviselés eleve addig engedte és engedi érvényesülni a rosszat, amíg az ilyen katasztrófális következményekkel nem fenyeget. Bár nem zárható ki az egyszeri és kivételes közvetlen beavatkozás, de ilyenre eleve nincs okunk számítani, hiszen ennek a szüksége sem merülhet föl. Ez olyan felfogást sugall tehát, amelyben a Gondvi-selés éppen azáltal mutatkozik jóindulatúnak, hogy nem avatkozik be az ember világába, így a rosszat, a szenvedést, a kudarcoakat sem akadályozza vagy előzi meg, mert így tudja a nagyobb jót előmozdítani, illetve a tényleges katasztrófát megelőzni, amelynek mindazonáltal mindig van reális esélye.

Ezek az elképzelések valóban elég jól megfeleltethetők bizonyos gazdaságelméleti nézetek-nek. Nem csupán a „Gondviselés = piac” általános analógiára gondolhatunk (amely érthető úgy is, hogy a piac csupán eszköz, ahogy a természeti törvények is azok a cél eléréséhez), hanem további részletekre is. Az egyik fontos ilyen részlethez úgy jutunk el, hogy a teológiában ismert bűnbeesettség tézisé-t vesszük szemügyre. A marxizmusban és a kritikai elméletekben ostromozott és végső soron totális romlottságként bemutatott elidegenedéssel ellentétben itt a teológiai keret (talán a szigorú kálvini teológiát leszámítva) lehetővé teszi a megengedőbb értelmezést. Az áteredő bűn, az elesés az emberi természetet csak roncsolttá, romlottá, rosszraajlónvá tette. Emiatt van nagyobb hajlamunk a rosszat tenni vagy a jót nem tenni (elmulasztani), s társas vi-szonyainkban is saját előnyünket, befolyásunkat, biztonságunkat mások rovására is érvényesíteni és tartóssá tenni. Viszont nem vagyunk képtelenek a jóra. Mandeville mindebből – ahogy láttuk – elég reflektálatlanul és közvetlenül vezeti le a közjót, eléggé önkényesen szelektálva az egyéni és közösségi rossz dolgok között (az agresszivitásra például nem tér ki). A későbbi elemzések Adam Smithszel az élen mélyebbre igyekeztek ásni, s nem kezelték egyforma rossznak például a hiúságot és az agresszivitással párosuló dicsvágyat, a kapzsiságot és mondjuk a gyűlölködést.¹³ Nem minden rossz teszi egyformán nehezzé az együttélést, még pontosabban vannak olyan rossz tulajdonságaink, amelyeket az immár egyre elkülönültebb szféraként, piacként értett gazdaság a maga törvényszerűségeivel képes enyhíteni vagy visszaszorítani (ilyen a lustaság, a henyesség, a tékozlás, sőt az önzés is, ha azt egocentrizmusként, a mások igényeire való odafigyelést hiányaként értjük). Ez azonban továbbra is a morális elesettség tézisének elfogadása, az emberi termé-

13 A téma klasszikus elemzése: Hirschman, A. O. (1998): *Az érdekek és a szenvedélyek*. Budapest: Jászöveg.

szet erkölcsi tökéletlenségének és végső soron tökéletesíthetetlenségének elismerése a gazdaság világának megértése során.

Azonban az áteredő bűn mint bűn nem csupán a morális rosszra való hajlamért felelős, hanem szellemi konzekvenciái is vannak. A teológia így – tehát tágabban, intellektuális, szellemi, spirituális képességeink meggyengülését is beleértve – interpretálja az ősbűn következményeit. A legsúlyosabb következmény ezért nem is az erkölcsi tökéletlenség, hanem a tökéletlen, hiányos, hibás istenismeret, többek között éppen a fetiszizmus. A teológia természetesen a Gondviselőben jelöli meg a helyrehozatal, az eredeti tökéletesség visszaállítására irányuló kezdeményező személyét, aki a helyes istenismeretre a zsidó vallásban a próféták, a keresztény vallásban a megtestesült Ige és az elküldött Lélek által tanít. A tanításhoz szükséges emberi forma a választott nép illetve az Egyház. Ellentétben a piacként értett gazdasággal mint a morális előrehaladásnak a Gondviselés által akart, de legalábbis megengedett formájával, a szellemi-spirituális tökéletesedésnek az említett formákon kívül nincs igazán mérhető alternatívája, vagy ha igen, akkor a tudományt és a művészetet szokták említeni.

A piac mint spirituális és intellektuális intézmény, szerfölött képtelenül hangzó ötlet. Mégis érdemes arra utalni, hogy például az Osztrák Közgazdasági Iskolának (amelynek megvannak a maga teológiai gyökerei) kiemelten fontos tézise, hogy az emberi természet gyarlósága és rosszra hajló jellege valóban nemcsak morális értelmében, hanem azt kitérítve, lényegi korlátozottságként, esendőségként, véletlenektől kormányzottként is értendő. Az analógia itt úgy jelentkezik, hogy az emberi természet ténye az intellektuális hiányosság, tökéletlenség, korlátozottság és az ebből eredő frusztráció, tévedések, semmivé foszló várakozások. Így a gazdasági szereplők, a gazdaságba belépő aktorok többek között egyszerre tapasztalják meg a bőséget és a hiányt, helyesebben és általánosabban a lehetőségek tárházát és kiszámíthatatlanságát, a stabilitást és az instabilitást, a hatalmat és a kiszolgáltatottságot.¹⁴ Ezeket nem is lehet teljes mértékben uralni, de a piaci árak közvetítette információk pontosan azért pótolhatatlanok és helyettesíthetetlenek, mert a tökéletlenség világában a lehető legtökéletesebb ismeretet nyújtják az emberi (gazdasági) cselekvéshez. Ha spirituális dimenzióról nincs is tehát szó, de intellektuálisról igen, ráadásul ugyanabban az egalitárius értelemben, ahogyan a teológiában is: az igaz istenismeret nem kiváltság (a gnoszticizmus eretnekség), hanem mindenki számára elérhető, noha természetesen nem egyenlő mélységben vagy értéssel.

Az áteredő bűntől való megváltottság nem szünteti meg a bűn következményeit, sem a morális, sem az intellektuális-spirituális következményeket, legfőképpen lehetővé teszi a helyes út követését. Ez így sokak számára nehezen követhető és átélhető helyzet, s a teológia számára is folytonos kihívást jelentett az a sürgető igény, hogy ha a rossz végérvényesen vereséget szenvedett, akkor csak a megfelelő társadalmi környezetet, uralmi és intézményi formát kell megalkotni ahhoz, hogy a győzelem látható és átélhető legyen. A szentek közössége már megszületett, csak a megátalkodott gonoszok újra és újra korrumpálják őket; vagy még ezek a gonoszok is voltaképpen csak félreértik a megváltást. Ezzel összhangban ennek a gazdaságelméleti felfogásnak

14 Az osztrák gazdaságfilozófiai iskola klasszikusai közül kétségtelenül Hayek filozofikusabb megközelítése az, amely teológiai kontextusban is jól használható. Lásd ehhez Finn, D. K. (1999): „The Economic Personalism of John Paul II: Neither Right Nor Left.” *Journal of Markets and Morality* 1: 74-87; Elzinga, K. G. – Givens, M. R. (2009): „Christianity and Hayek.” *Faith and Economics* 53: 53-68.

ugyanígy választ kell adnia arra a nem kevésbé sürgető kérdésre, hogy ha egyszer a tudomány révén a piacot, a gazdaságot, az emberi természetet is a lehető legalaposabban megértettük, akkor miért nem vagyunk képesek olyan tökéletes, teljesen tervezhető és kiszámítható gazdasági intézményrendszert megalkotni, amely kiküszöböli az idejétmúlt rosszat, tipikusan a válságot. A teológia válasza az, hogy a megváltás tény ugyan, de a bűnbeesettség az ember szabad akaratát továbbra is eltéríti a jó és a helyes igenlésétől, s a megváltás teljessé tétele a szabad akarat aktív használatát, erőfeszítést igényel, amely gyakorta sikertelen vagy kudarcos. De éppen ezért ezek a bukások és kudarcok már nem csupán gonoszságunk jogos és igazságos büntetései, hanem olyan megpróbáltatások, amelyek önmagunk tökéletesítését szolgálhatják. Per analogiam, a (személyes) piaci kudarcok és veszteségek, illetve az ezekből olykor társadalmi-gazdasági szintűvé duzzadó válságok sem csupán jogos és igazságos büntetések (ezeket nem mindenki tekintené annak), hanem szükséges és hasznos ösztönzések, figyelmeztetések és tanulságok. A piac mint az elérhető legteljesebb információs közeg a torzítatlan árak révén önmagában és külön-külön senki számára nem garantálja a tévedéstől való mentességet. Viszont csak ebből és ezen keresztül lehet tanulni. A tökéletesség nem érhető el ugyan, de a tökéletesedés mindig nyitva álló lehetőség, ezek szerint morális és gazdasági értelemben egyaránt. Ahogy a megváltás fenti teológiai értelmezése lehetővé teszi a személyes történelmet, a múlttal való szakítást, a megtérést, az elbukást és a fölemelkedést; úgy a gazdasági tevékenység a kellően informált, fölvilágosult piaci világ e távlatában hasonló dimenziókat is kaphat. Sőt a „vállalkozás”, „döntés”, „bukás”, „fölemelkedés”, „tanulságok levonása” olyan fogalmak, amelyek elég jól párhuzamba állíthatók a fenti teológiai gondolkodásmóddal, annak az egyénre lebontott tanulságaival.

Míg a marxista kapitalizmuskritika a gazdaság-vallás, illetve (polgári) gazdaságelmélet-teológia viszonyát bírálendő analógiának látja, addig a fentebb jellemzett felfogás – amelyben klaszszikus elemek és az úgynevezett osztrák iskolához köthető nézetek keverednek (megjegyzendő, hogy ezek a nézetek sem alkotnak zárt rendszert) – a teológiai-vallási párhuzamosságokhoz inkább elfogadó módon viszonyul. Az elfogadás sokkal implicitebb, mint a marxizmus bíráló attitűdje. Ahogy Schmitt analógiatétele sem dönti el, hogy a politikai teológiában melyik a fontosabb fél, a politika vagy a teológia; s nem állítja, hogy bármelyiküknek is mintegy igaza volna; azt pedig végképp nem sugallja, hogy mindkettő együtt viszi az embert tévútra; úgy a most elemzett analógiák is ebben a formában egyszerűen azért fontosak, mert rávilágítanak egy elfelejtett vagy eltemetett, de létező és ható összefüggésre.

5. ÖSSZEFOGLALÁS

A gazdaság(i) kategóriája, a gazdasággal kapcsolatos cselekvések, tevékenységformák relatív önállósága, ahogy érveltem, legalábbis részben az elválasztás, elhatárolás, megkülönböztetés szellemi hagyományának is következménye. Sem a gyakorlatban, sem a gazdaságelméletben nem nagyon szokás vallási és teológiai analógiákkal élni vagy azokat komolyan venni. A két szféra között mind a közfelfogás, mind a két szféra képviselői, tekintélyei, ismeretanyagának művelői szerint döntően az etika teremt kapcsolatot. Ezzel szemben itt azt igyekeztem kimutatni, hogy az etikai szempontok nem határoznak meg egyetlen elméletet, így egymással igen erősen ütköző erkölcsi normák és elvárások következnek „az” etika beemeléséből, ami a gazdaság-vallás illetve gazdaságelmélet-teológia viszonyának tisztázását csak megnehezíti. A gazdaságról való

gondolkodás és a gyakorlati attitűdök vizsgálata ugyanakkor nincs komoly hagyományok nélkül, bár igaz, hogy ennek jelentősebb része erősen kritikai: a marxizmus és a kritikai elméletek rendszerint elítélő, elutasító, bíráló módon kezelik a két szféra közötti analógiákat. Ezekkel szemben azonban vannak a párhuzamosságokat nemcsak nem tagadó vagy legalábbis nem bíráló, hanem azokat elvben elfogadó megközelítések is. Mindazonáltal ebben a tanulmányban a lényeg – ahogy Carl Schmittnél is – nem a kimutatott analógiákhoz való normatív viszonyulás, hanem magának a rokonságnak a fölmutatása és a tudományos, filozófiai és teológiai reflexió elmélyítése és ösztönzése.