

TÉMA

Gervai Pál - Trautmann László:

Ázsiai kultúra és információs társadalom

Napjainkban gazdaságpolitikai modellváltás zajlik. Az elmúlt időszakot jellemző neoliberalizmust "tömegbarátabb" szemlélet kezdi felváltani, a tömeges jólétet inkább szem előtt tartó gondolkodás. Ezt a váltást jelzi például Nyugat-Európában a szociáldemokrata pártok térnyerése vagy Észak-Amerikában a Demokrata Párt viszonylag tartós sikerei. A neoliberalizmussal szembeni elégedetlenség azonban eddig nem párosult "pozitív" elméleti válasszal, emiatt ez a gazdaságpolitikai modellváltás mindezidáig ellentmondásos módon játszódott le. Eszmeileg nem tisztázódott, hogy a szociáldemokrata értékrendet hogyan lehet tartósan összhangba hozni a hatékonysággal, hogyan lehet hosszú távon erkölcsi alapon politizálni a gazdaságban. Az erkölcs szerepe a gazdaságban mindig felveti az állami beavatkozás kérdését, annak módjait, szerkezetét. A neoliberais elmélet ezt alapjaiban tagadja a jóléti állam időszakára hivatkozva, amelyben - szerinte - az állam egyrészt hatékonytalanul, másrészt igazságtalanul avatkozott be a gazdaságba. Az elmúlt húsz év neoliberais gazdaságpolitikai sikerei, a reaganizmus és a thatcherizmus azt mutatja, hogy ebben a kritikában sok jogos elem volt. Így ma a szociáldemokrata pártoknak a jóléti állam időszakának politikai és elméleti örökségével is számot kell vetniük.

A jóléti állam gazdaságpolitikai erkölcsi tartalmának egyik legmaradandóbb megfogalmazása Franklin Delano Roosevelthez¹ kötődik, aki szerint meg kell teremteni az Egyesült Államokban és a világon mindenhol a „négy szabadság” elvét. Ez a szólásszabadság, a vallásszabadság, a nélkülözéstől való szabadság és a félelemtől való szabadság volt. Ezek az elvek kijelölték az állami beavatkozás célját: az egyetemes emberi szabadságjogok biztosításáért az államnak (illetve a közösségnek) felelősséget kell vállalnia. Az elvek közül gazdaságpolitikailag a legfontosabb a nélkülözéstől való szabadság volt. Ezen Rooseveltt azt értette, hogy a másik három elv gyakorlása érdekében szükséges egy minimális jóléti szintet biztosítani mindenki

¹ Ld. F. D. Rooseveltt (1946). Ezzel kapcsolatban irányadónak tekinthető Henry Kissinger (1997) munkájának megfelelő fejezete.

TÉMA

számára, mivel az éhség, a nélkülözés aláássa az emberi méltóságot. Minden gazdaságpolitikai eszközt ennek kell alárendelni. Ez a New Deal folyamán meg is történt és ugyanez a törekvés vezette a II. világháború utáni európai újjáépítést is, ahogy azt deklarálták is a Marshall-tervben. A roosevelti megfogalmazás - minden nagyszerűsége ellenére - egy súlyos elméleti problémát hordozott, olyat, ami később az európai szociáldemokrata pártoknak is számtalan gondot okozott. A gazdaságpolitika célját csupán a politikai és kulturális szabadság előfeltételeinek megteremtésében látta és nem tudta a szabadságot és a gazdaságot összhangba hozni egymással. A jóléti politika lényege egy meghatározott életszínvonal biztosítása maradt annak érdekében, hogy a politikában és a kultúrában az emberi képességek szabadon kibontakozhassanak, de elfeledkezett arról a szocialista hagyományról, hogy a szabadságot a termelésben is meg kell alapozni. Amennyiben a munkában, a termelő tevékenység folyamán nem lehet a szabadságot megvalósítani, annyiban korlátozott marad a szabadság általában is, hiszen az emberek élete kettészakad: a munkafolyamatban rabok maradnak, míg szabadidejükben szabadok lesznek.

Ezt az elméleti hibát a jóléti állam egész korszaka magán viselte: egyik oldalon lehetővé tette az önkifejezést a fogyasztásban, másik oldalon fenntartotta a futószalagot, a termelésben korlátozta a szabadságot. A fogyasztásban a szociáldemokrata erkölcsi értékrend megvalósítását célként tűzte ki, míg a termelésben erről lemondott. Ez a felemáság erkölcsi torzulásokat is okozott a szociáldemokráciában, a futószalag technológiájának, szemléletének fenntartása a szocialista eszmeiséggel való szakítást jelentette. Így a jóléti állam első határozott kritikája nem a szociáldemokrata pártok, hanem egy új nemzedék, az úgynevezett beatgeneráció részéről jelentkezett. Ők a fogyasztás szabadságát a termelés világára is át akarták vinni és ma már jól látszik, hogy ezen törekvésük eredménye az információs társadalom. Az információs társadalom ebből következően nem a kapitalizmus újabb szakasza, hanem alapvető szocialista célok megvalósításának technológiai formája. A számítástechnika előretörése lehetővé teszi az automatizációt, a monoton, fizikai munka alóli felszabadulást. A kommunikáció fejlődése pedig a közösség tagjai közötti hatékonyabb és gyorsabb együttműködést teremti meg, a szabad emberek szabad közösségének egyik gyakorlati megvalósítása. Ezek a vívmányok lehetővé teszik, hogy

TÉMA

az alkotó munka tömegméretekben uralkodóvá váljon, a munka ne csak szenvedés, hanem örömforrás is lehessen².

Mindezidáig azonban az információs társadalom eredményei csak egy viszonylag szűk körben váltak meghatározókká. A menedzserek, a felső politikai és gazdasági vezetés körében élvezhetőek az automatizáció és a globalizáció előnyei, a munka alóli felszabadulás és a világ kulturális átfogásának lehetősége. A társadalom jelenlegi kettészakadása elitre és tömegre nem az információs társadalom belső szükségszerűsége, sőt annak alapjaiban ellentmond. A kettészakadás oka sokkal inkább az a tudati-kulturális gát, ami az európai gondolkodást, azon belül is a szociáldemokrata eszmerendszert jellemzi. Ennek lényege az, amit fentebb már jeleztünk: az erkölcsi kategóriák összhangba hozása a munka világával, az alkotó munkák összefogásához szükséges kulturális formák, hagyományok megtalálása. A munka alóli tömeges felszabadulás ugyanis magában hordja a henyélés tömegessé válásának veszélyét, a jólét nagymértékű emelése csak akkor járható út, ha ez nem jár hatékonyságvesztéssel. Nem csak az tehát a jelenlegi gazdaságpolitikai probléma, hogy elegendő jövedelmet kell biztosítani az információs technológiák megvásárlásához, hanem az is, hogy az alkotó munkák erkölcsi ellenőrzését is meg kell oldani anélkül, hogy ez csorbítaná a szabadságot, az alapvető emberi jogokat.

Ez nem csak szűken vett gazdaságpolitikai, hanem általánosabb politikai-biztonságpolitikai kérdéseket is felvet. Nagy tömegek jólétének emelése ugyanis mindig magában hordta a populizmus veszélyét, sok esetben a kultúrátlanságnak engedtek ilyenkor teret. A jóléti állam idején olyanok kezébe is adtak hatalmat, akik ezt éppen a kultúra elnyomására használták. A jólét időnként elvtelen emelése a középszerűség lázadásának lehetőségét teremtette meg a tehetségekkel szemben. A kispolgári irigység, az önzés ugyanúgy része volt a jóléti államnak, mint az éhségtől és a nélkülözéstől való mentesség. A neoliberalizmus középtávú sikerének oka többek között az ezzel szembeni fellépés volt. Ez azonban azzal a tanulsággal is jár, hogy a modern szociáldemokrácia a haladást csak a kultúrálódással összhangban alakíthatja ki, e nélkül visszaesne a populizmus hibájába. Itt szeretnénk tisztázni, hogy kultúrán az

² Ezt a problémát viszonylag részletesebben tárgyaljuk a Bevezetés az információs társadalomba (1999) című

TÉMA

emberi együttélés kereteit, normáit, kulturálódáson az egyre nagyobb méretű társadalom egybetartásához szükséges normák változását, fejlődését értjük. Az így értelmezett kultúra veti fel azt a kérdést, hogy hogyan, milyen társadalmi és gazdasági keretek között lehet legjobban mederben tartani a változásokat. És fordítva: melyek azok a hagyományok, amelyekre építve a leggyorsabb a növekedés. Hogyan lehet egyszerre tiszteletben tartani az önrendelkezést és ugyanakkor a mindennapi élet kultúráját emelni, a társadalomban szükségszerűen kialakuló kulturális hierarchiát elfogadtatni? Ennek megtalálásához úgy tűnik ma nem elég az európai eszmetörténet, az jelen pillanatban túlságosan terhelt a jóléti állam eszmei örökségével. Éppen ezért kell elméletileg és gyakorlatilag Ázsiához is fordulni, mert az ázsiai termelési mód képes volt viszonylag tartósan összhangba hozni az erkölcsöt és a hatékonyságot, nagy birodalmakat tudott hosszú távon fenntartani a tömeges létbiztonság keretei között. Ázsiában a kapitalizmus „hiánya” nem csak hátrány, ahogy ezt sokáig az európai eszmetörténetben felfogták, hanem a gondoskodás és az erkölcsi ellenőrzés tartós összhangja is. Nem a bizonytalanság és a nyomor volt ott a hatékonyság forrása, hanem az erkölcs egységesítő ereje. Ezt a kulturális hagyományt szintén adaptálni kell most Európára. A globalizáció az összes emberi civilizációs hagyomány szerves együttélését teszi szükségessé. Az amerikai kulturális „olvasztótégely” világméretű megvalósulásának korát éljük. A feladat fontosságát és időszerűségét mutatja az is, hogy az 1998. évi közgazdasági Nobel-díjat Amartya Sen, egy indiai közgazdász kapta. Sen természetesen a brit közgazdasági gondolkodáson iskolázódott, mégis inkább tarthatjuk az ázsiai kultúra közvetítőjének Európába, mint fordítva.

Az ázsiai termelési módról

Az ázsiai termelési mód fogalma hangsúlyosan először Marx munkásságában jelent meg és innen terjedt el később az európai eszmetörténetben. De semmiképpen nem ez volt az első hatás, amit Ázsia kulturálisan gyakorolt Európára. Kezdhetnénk Nagy Sándorral is a történetet, aki számára India meghódítása, Kelet és Nyugat kulturális

TÉMA

egyesítése volt a cél. Később, a Római Birodalom folyamán a Kelettel kiépülő kapcsolatok egyre fontosabbakká váltak. Ezt jelzi, hogy Constatinus a kereszténység felvételével egyidejűleg a Birodalom központjának Konstantinápolyt jelöli ki. A Kelet- és Nyugat-római Birodalom bukása után, az egyházszakadással egyidejűleg mindkét részről fennmarad a törekvés a kulturális kapcsolatok kiépítésére, ápolására, aminek egyik, elég ellentmondásos jele a keresztes háborúk története. Ezt egészítik ki a kereskedelmi kapcsolatok, később a gyarmatosítás. Egyik sem vezethető vissza pusztán gazdasági okokra, hiszen ismert, hogy a Kelettel fenntartott kereskedelem végig deficitese volt a középkori Európában. Szükségességét éppen ezért kulturális-politikai célokkal lehet csak magyarázni, az eszmei együttműködés fenntartása vezette a kereskedőket finanszírozó királyokat, egyházi vezetőket is.

Az újkorban ez csak annyiban változott meg, hogy a misszionáriusokat felváltották a kereskedők, a kultúrát tudatosabban bízták rá a gazdasági alrendszer szereplőire. Röviden érdemes utalni arra, hogy például a merkantilizmus korában a brit Kelet-Indiai Társaság számára India a kormányzás felelősségét is jelentette. A kereskedelmi önzést voltaképpen humanizálták, a távolsági kereskedők számára a politikai-bölcseleti szempontokat érzékelhetőbbé tették. Éppen ezért egyoldalúság a Társaság működésében csak kizsákmányolást látni, legalább annyira az indiai, illetve tágabban az ázsiai kultúra közvetítője is volt Nagy-Britannia, illetve Európa felé. Ez az eszmei hatás különösen akkor válik fontossá, amikor azokat a közgazdászokat vesszük szemügyre, akiket a Társaság támogatott. Egyikük, Thomas Robert Malthus éppen népesedési elméletéről ismert ma is, politikai gazdaságtanának középpontjában a nagy tömegekről való gondoskodás áll. A gabonakérdés, a föld, mint termelési tényező kiemelt szerepe nem csak az európai, hanem az ázsiai eszmetörténethez is köti anélkül, hogy különösebben részletezné írásaiban India szerepét. Hasonló összefüggést lehet megállapítani a Társaság által támogatott másik jelentős közgazdászról, John Stuart Millről. Mill szocializmus-felfogása, elosztás és termelés szembeállítása közeli rokonságban áll a korabeli ázsiai termelési viszonyokkal. A faluközösség és a birodalom közötti viszony adaptálása tulajdonképpen elosztás és termelés szembeállítása, a két szféra közötti különbséget ezekkel a közgazdasági kategóriákkal ragadja meg. A faluközösség termelési rendje öröktől fogva adott, a birodalom léte

TÉMA

nem befolyásolhatja a termelést. Amit a politikai szint tehet, az az így megtermelt javak elosztásának módja, a társadalom nagy tömegeiről való gondoskodás. Ez a gondolatmenet Európától viszonylag idegen, hiszen például Ricardo éppen az elosztás és a termelés kölcsönhatását kutatja, az ipari tőke viszonyát a politikai államhoz, és azt bizonyítja, hogy az adózás rendje mennyire befolyásolja a gyár terjedését.

Termelés és elosztás szembeállítása, bizonyos értelemben a XX. századi jóléti állam elméleti előzménye, az ázsiai társadalmak két szintjének, a birodalomnak és a faluközösségnek az ellentétét eredményezte az európai gondolkodásban. Azt a képzetet keltette, hogy Ázsiában a birodalmak csak a felépítmény részei és az „alaphoz” semmi közük. Ez utóbbi adja a keleti birodalmak stabilitását, ami azonban végső soron független az előbbitől. Azaz Ázsia mint alap és felépítmény totális elidegenedése mutatkozhatott meg. Ez a szemlélet a marxi gondolkodástól sem volt idegen, bár Marx lényegesen gazdagabban és elméletileg pontosabban írta le az ázsiai termelési módot. Ezzel szemben ma már jól látszik és az újabb kutatások is azt bizonyítják, hogy a faluközösségek termelési rendjét „birodalmilag” alakították ki, ami nem csak a szűkebb értelemben vett termelési feltételek biztosítását jelentette (a folyószabályozás, csatornák rendszere, stb.), hanem az eszmei-vallási szint ezen szükséglethez való alakítását is. Ahhoz azonban, hogy ezt az egységet faluközösség és birodalom között kellő módon értelmezni tudjuk először az ázsiai termelési mód fogalmának részletesebb elemzése szükséges.

Az ázsiai termelési mód marxi fogalmának kiindulópontja az önellátó faluközösség, a termelés megszervezésének alapegysége.³ Ennek lényege a kölcsönös egymásrautaltság állandó érzékeltetése, olyan termelési közösség létrehozása, amelyből hiányzik az árutermelés, bár munkamegosztás van a tagok között. A munkamegosztást a szokások, hagyományok, valamint a vallási és erkölcsi törvények szabályozzák, melyek célja a faluközösség önellátásának biztosítása. A hagyományok fennmaradásához természetesen gazdasági biztosítékok is szükségesek. Ezek között a legfontosabb a faluközösség mezőgazdaság-centrikussága. A létszükségleti javak termelésének alárendelődik minden más tevékenység és a hagyományok jelentős része

³ Ld. Marx: A tőkés társadalmat megelőző társadalmi formák, (Marx, 1975)

TÉMA

is arra vonatkozik, hogy a falu termelésének elsődleges célja mindenki számára az élelem biztosítása. Ez azt jelenti, hogy a falu lényege a tagokról való gondoskodás, a falun belüli munkamegosztás csak ezen kereten belül engedi a differenciálódást. Ahhoz, hogy az ázsiai falvak tartósan ilyen szerkezetűek maradjanak és ne vesse szét őket az árutermelés, ahogy ez Európában történt, földrajzi és kulturális feltételek szükségesek. Földrajzilag a legfontosabb, hogy az állandóan növekvő népesség újabb és újabb területeket hódíthasson meg. A nagy, szabad földszávok léte, Engels gondolata alapján, az ázsiai birodalmak felépülésének földrajzi feltétele (Marx, 1976, 242. o.). A kulturális összefüggések arra vonatkoznak, hogy a faluközösségeknek olyan fogyasztási és termelési szerkezetet kell választaniuk, amely alkalmassá teszi őket a tartós fennmaradásra. Itt nem csak arra kell gondolni, hogy legyen mindig elég élelem, hanem arra is, hogy a meghatározó növények termelése során ne merülhessen fel a faluközösség szintjének átugrása az egyes paraszt részéről, minden munkafázisban kötődjön ahhoz. Ezt a szerepet tölti be a rizs, amelyik bőséges termést hoz, ugyanakkor rendkívül munka- és vízigényes, megköveteli a közös csatornarendszer működtetését. Ennek a csatornarendszernek a működtetése nem korlátozódik a birodalom vagy az államigazgatás megfelelő szintjére, hanem a falu tevékeny hozzájárulását is feltételezi. A rizskultúra a faluközösség fennmaradásának egyik záloga, az együttműködés rendszerének biztosítója. Ma már az is ismert, hogy a rizs választása nem a véletlen eredménye volt, hanem viszonylag tudatos birodalmi politika alakította ki a faluközösségek termelési rendjét (Braudel, 1985).

A másik fontos eleme az ázsiai termelési kultúrának az állatok nagyon korlátozott mértékű felhasználása. Mindenki számára ismert az indiai szent tehén és ha nem is ennyire szélsőséges formában, de minden ázsiai birodalomban korlátozták az állatok használatát. Ennek jelentősége a munkában való egyenlőség biztosítása. Az állat képes kiváltani a munkát, a mezőgazdasági társadalmakban gépként viselkedik. Az, hogy ezt Ázsiában tiltották arra vezethető vissza, hogy az állat a falun belül a differenciálódás eszköze lehetett volna - mint ahogy Európában az is volt. Ezzel szemben itt arra helyezték a hangsúlyt, hogy mindenki egyenlő legyen a munkában, és ennek vallási-kulturális feltételeként határozták meg az állatok felhasználásnak tilalmát. Ugyanez a munkakényszer magyarázza a fejlett ázsiai háziiparokat. Az

TÉMA

otthoni szövés-fonás természetesen Európában is ismert, mégis Ázsiában sokkal magasabb szintet ért el. Míg ugyanis Európában ez a háziipar „átnő” a manufaktúrába, később a gyárba, addig Ázsiában csak az európai gyarmatosítók verik szét. Ennek oka, hogy a háziipar a falun belül a háztartásokat szabályozta. A falu kisebb egysége, a háztartás és azon belül a nő helyzete mindig a társadalmi differenciálódás egyik fontos területe volt. Azzal, hogy a háziipart tömegessé és technológiai szempontból homogénné változtatták, Ázsiában megszüntették a háztartások éles differenciálódásának lehetőségét, a nőket jobban bevonták a faluközösség működésébe.

A háziipar másik, ennél fontosabb következménye, hogy nagyobb egységet tudott kialakítani mezőgazdaság és ipar között, mint Európában. Míg ez utóbbira város és falu szembenállása volt a jellemző, addig Ázsiában a háziipar következményeként a város a falu számára sokkal inkább külsődleges, elsősorban kulturális intézmény maradt. A birodalom székhelyeként esetenként szinte teljesen el tudott különülni a falvaktól, azokat rábízta saját termelési és fogyasztási kultúrájukra. Ez az elkülönülés magyarázza azt, hogy Európában az ázsiai városok életét, a szűken vett politikai alrendszer csak a falu fölött létrejövő „felhőjátéknak” tekintették. Ez részben igaz is, de azt hozzá lehet tenni, hogy ez a felhőjáték az ázsiai kulturális hagyománynak volt köszönhető, amelyet szintén központilag alakítanak ki. Sőt, maga az elkülönülés is ennek a politikának a következménye, hiszen így a falvak termelési önrendelkezését lehet megteremteni, ami előrelépés a kölcsönös függéshez képest.

A falu egysége, mint az ázsiai termelési mód alapja nem merül ki a közös munkában, sőt ez csak egy fontos részletkérdésnek tekinthető. Ennél lényegesebb, hogy a falun belüli tagozódás hogyan illeszkedik a faluközösség fennmaradásához. Ez már csak azért is fontos, mert az európai eszmetörténetben ezt gyakran összekapcsolják az osztályproblémával és a falun belüli viszonyokat az osztályharc logikájának megfelelően értelmezik. Ez nem egészen pontos, mert az osztályharc lényege a kizsákmányolás ellen való harc, ami feltételezi, hogy a két osztály kibékíthetetlen ellentétben áll egymással, az egyik osztály jólétének alapja a másik osztály nyomora. Ezzel szemben a faluközösség lényege a gondoskodás, így a rétegződés alapját a gondoskodás szükséglete alakítja ki. Az egyes szinteket a falu fennmaradásának

TÉMA

szükséglete határozza meg. Ezt nem szabad csak a szűken vett termelési problémákra alkalmazni, hogy tehát például a rizs termelésében kialakuló munkamegosztás jelenik meg az indiai kasztrendszerben, hanem a falu kulturális fennmaradásának szükségletéről is szó van. A faluban nem csak dolgozni kell mindenkinek, hanem azt a munkát kell elvégeznie, ami rá ki van szabva és az szintén a falu szintjéhez tartozik, hogy ezt mindenki számára világossá tegye. Ezt jól mutatja be Marx az indiai faluközösség példáján:

„Azok az ősrégi, kis indiai közösségek például, amelyek részben még tovább léteznek, a föld közösségi birtoklásán, a földművelés és a kézművesség közvetlen egyesülésén és a munka bizonyos szilárd megosztásán nyugszanak, amely utóbbi új közösségek létesítése esetén adott tervül és sémául szolgál. E közösségek önmagával beérő termelési egészet alkotnak, melynek termelési területe néhány száz és néhány ezer acre között váltakozik. A termékek fő tömegét a közösség saját közvetlen szükségletére termelik, nem mint árut: maga a termelés ezért független a munkának az indiai társadalom egészében árucseré által közvetített megosztásától. Csupán a termékek többlete változik át áruvá, részben megint először az állam kezében, amelyhez egy meghatározott mennyiség emberemlékezet óta odaáramlik, mint természetbeni járadék. India különböző részein a közösség formái különbözőek. A legegyszerűbb formában a község a földet közösen műveli, és ennek termékeit elosztja tagjai között, míg a fonást, szövést stb. minden család házi mellékiparként űzi. Az egyfajta munkával foglalatосkodó tömeg mellett ott található a "főlakos", aki bíró, rendőr és adószedő egy személyben; a könyvelő, aki a földművelésre vonatkozó számvetést vezeti, és minden erre vonatkozó dolgot katasztrál és regisztrál; egy harmadik hivatalnok, aki a bűnözőket üldözi, az idegen utazókat védelmezi és egyik faluból a másikba kíséri; a határőrsz, aki a község határait őrzi a szomszédos községekkel szemben; a vízfelügyelő, aki a közösségi tartályokból földművelési célokra a vizet szétosztja; a bráhman, aki a vallási kultusz funkcióit végzi; az iskolamester, aki a község gyermekeit a homokban írni és olvasni tanítja; a naptár-bráhman, aki mint csillagjós kijelöli a vetés és aratás időpontját és megmondja a kedvező vagy kedvezőtlen órákat az összes különös földművelő munkákra; egy kovács és egy ács, akik az összes földművesszerszámokat készítik és javítják; a fazekas, aki az összes edényeket készíti a falu számára; a borbély; a ruhamosó, a ruhák tisztítására; az

TÉMA

ezüstműves; és itt-ott pedig a költő, aki egyes községekben az ezüstművest, másokban az iskolamestert helyettesíti. E tucatnyi személyt az egész község költségére tartják el. Ha a népesség megnő, akkor szűzföldön új községet létesítenek a régi mintájára. A község mechanizmusa a munka tervszerű megosztását mutatja, de a manufaktúraszerű megosztás lehetetlen, mert a piac a kovács, az ács stb. számára változatlan marad, legfeljebb, a falvak nagyságkülönbsége szerint, egy kovács, fazekas stb. helyett kettő vagy három van. A községi munka megosztását szabályozó törvény itt a természeti törvény rendíthetetlen tekintélyével hat, míg minden különös kézműves, például a kovács stb. hagyományos módon, de önállóan és anélkül, hogy műhelyében bármilyen tekintélyt elismerne, végzi a szakmájához tartozó valamennyi műveletet. Ezeknek az önmagukkal beérő közösségeknek - amelyek magukat állandóan ugyanabban a formában termelik újra, és amelyek ha véletlenül szétrombolják őket, ugyanazon a helyen, ugyanazon a néven megint felépülnek - az egyszerű termelő organizmusa szolgáltatja a kulcsot az ázsiai társadalmak ama változhatatlanságának titkához, amellyel oly feltűnő ellentétben áll az ázsiai államok folytonos felbomlása, újjáalakulása és az uralkodók szüntelen váltakozása. A társadalom gazdasági alapelemeinek szerkezetét nem érintik a politikai felhőrégió viharai.” (Marx, 1974, 335-336. o.)

Ezen kicsi „köztársaságokon” belüli rend tovább tagolható és a modern kutatások ki is mutatták ezt a tagoltságot. (Gáthy, 1982) Marx alap gondolatát, miszerint a faluban az önellátás és az önrendelkezés bázisát kell keresni, azonban ezek sem haladták meg. A kérdés tehát nem az, hogy miért létezik a falu, hanem hogy miért, mitől létezik a birodalom. Az ázsiai bölcsesség arról szól, hogy a birodalom fennmaradásának feltétele a sok falu és éppen ezért a falvakat úgy kell irányítani, hogy a birodalom maradjon fenn. Ez az irányítás nem az államigazgatási, a termelési rendszer egészét gyárszerűen átfogó modell, hanem egy alapvetően szellemi-kulturális irányítási technika, amelynek sok elemét ma el kell tanulni Európában. Hiszen ez úgy képes hosszú távon biztosítani a falu és a birodalom fennmaradását, hogy meghagyja a különböző szintek önrendelkezését ráépülve arra.

A birodalom kialakítása nem önkényes döntés eredménye, hanem a faluközösségek civilizálódásának formája. Ez a civilizáció felülről jön létre, de egy

TÉMA

alulról induló szükségletet elégít ki. Az ázsiai termelési mód a faluközösségek átfogásának terméke és nem a faluközösségek sokasága önmagában. Marx csak a faluközösségre helyezi a hangsúlyt, de ez csak sejt az organizmus egészében. Ma már jobban látszik, hogy a társadalmi forma lényege a faluközösségek egységbe szervezése is önellátásuk mellett. A birodalom a faluközösség biztonságának forrása is, a falvak békés egymás mellett élésének intézménye és ezért nem elhanyagolható tényező egységesülésük formája és története.

A faluközösségek ilyen jellegű átfogásában eddig csak a szellemi-kulturális szintet említettük, ami azonban nem nélkülözhet anyagi formát. Az egyes birodalmak irányítási módját, kulturális hagyományát éppen ezekből az anyagi formákból érthetjük meg legjobban. Az ókori Egyiptomban ez kettős alakban jelent meg, egyrészt a Nílus, amely a falvakat összekapcsolta, mozgásával eldöntötte a falvak életét. Másrészt a piramis, amely összekötötte az eget a földdel. Így mutatta be minden faluközösség életének értelmét, a birodalom létrejöttét, amely a szabadság formája volt. A piramis Egyiptomban egyenértékű a folyóval, mindkettő alapvető infrastrukturális tartalommal bír, a faluközösséget köti össze a birodalommal. Kínában is megtalálható ez a kettősség: a nagy folyók mellett a Holdról is látható Kínai Nagy Fal az egységes Kína szimbóluma. Ez tudatja mindenkivel, hogy a birodalom lényege a barbárokkal szembeni védelem, illetve mindenki számára világossá teszi a birodalom határait. Eddig és nem tovább terjeszkedhetnek a faluközösségek. Ezzel mintegy kijelölte a további fejlődés irányát is egyrészt az intenzívebb termelés felé, másrészt felértékelte a kereskedelmet. Ez a kereskedelem azonban nem az európai merkantilista hagyományok szerint alakult, hanem az anyaország szigorú ellenőrzése mellett.

A sajátos indiai hagyomány, amelynek jelentősége ma különösen meghatározó, ezt az anyagi elemet a kasztrendszerben teremtette meg. A kasztokat Európában gyakran az osztályokkal azonosítják, lényegüket az elkülönülésben és az egymás iránti közömbösségben látják. Ezzel szemben az indiai bölcelet és a vallási hagyomány a kasztokban elsősorban kulturális szinteket lát. Ez a kultúrálódás elsődlegesen a vallásilag „mindent átfogó egy”-nek nevezett kategória megértési folyamatára vonatkozik, amit a birodalomhoz való kapcsolódásként racionalizálhatunk. Egy-egy kaszt tehát a birodalom megfelelő szintű átfogása, a birodalmi érdek érvényesítésének

TÉMA

intézménye. A kasztokban ebből következően nem csak a falusi önellátáshoz szükséges munkamegosztási szinteket kell látni, bár természetesen ahhoz is van köze, hanem elsődlegesen a birodalom fennmaradásából következő munkamegosztás jelenik itt meg. A falu és a birodalom közötti közvetítés jelenik meg abban például, hogy az egyes kasztok tagjai csak egymással házasodhatnak és a párok nem származhatnak azonos faluból vagy hogy a legerősebb igazságszolgáltatási intézmény a kasztbíróság, stb. Ezeknél lényegesebb, hogy a kasztok szellemi-vallási és erkölcsi közösséget alkotnak. Meghatározott erkölcsi szabályokat kell betartaniuk, amelyek összességében a birodalom fennmaradására irányulnak. A kasztok lényege éppen az erkölcsi azonosság, ez az a többlet, ami az egyszerű gazdasági érdek fölé emeli őket. Gandhi szintén ebben az erkölcsiségben látja a hinduizmus jelentőségét. Úgy fogalmaz, hogy az erkölcs gyakorlásától marad meg a bráhman bráhmának, kiváltságos helyzete az erkölcsi renden belül magyarázható. (Gandhi, 1998) A kaszt nem a gazdagság növelésének eszköze, hanem erkölcsi kategória.

Ez az erkölcs nem csak a kaszton belüli együttműködés szabályozására kell, hanem a különböző kasztok és egyáltalán India egészének átfogására. Az erkölcs általi átfogás képes az elszigetelt, önellátó faluközösségeket szabadságuk meghagyása mellett legteljesebb renddé szervezni. Ez az indiai hagyomány legfontosabb eleme a mára nézve. Az erkölcs az elszigetelt termelők közötti rendet tudja biztosítani külön szervezeti-intézményi mechanizmusok nélkül. A hatalom ezáltal nem csak felülről lefelé terjed, mint például az államigazgatás esetében, hanem alulról felfelé is, az erkölcsi rendet betartók - bármilyen kaszthoz is tartozzanak - egyaránt a hatalom forrásai. Ebből a szempontból az indiai modell mély demokratizmusról tanúskodik, ami nem csak abban jelenik meg, hogy minden hindunak erkölcsi kötelességei vannak, hanem úgy is, hogy ez az erkölcsiség kikényszeríti a felettük álló kasztok erkölcsiségét. Az egyes kasztok erkölcsi „karbantartását” szintén nem birodalmi szintről intézik, hanem a kasztok önrendelkezése, erkölcsi önállósága biztosítja ezt. Ez a demokratizmus újabb forrása, a jogok és kötelességek közötti harmónia biztosítója.

Tagadhatatlan tény, hogy a kasztok bizonyos foglalkozásokhoz is kapcsolódnak, ezt azonban az európai eszmetörténet (elsősorban Weber) túlfeszítette. Nem a foglalkozásból kell ugyanis levezetni az erkölcsöt, hanem fordítva: az erkölcsi rend

TÉMA

betartása csak bizonyos foglalkozások üzése mellett érvényesülhet. Ez mutatkozik meg abban, hogy a kasztokat elkülönítik a végzett munka tiszta vagy tisztátalan jellege alapján. A különböző munkák osztályozása nem okozat, hanem ok, nem a kasztokat legitimálják ezzel, hanem a kasztokat irányítják így. A tiszta munka (amit Európában termelő munkaként fognak fel) olyan, ami a közösség erkölcsi fenntartásához nélkülözhetetlen. Tiszta munkának tekintik a gazdálkodást, a katonaságot és némely ipari foglalkozást, míg tisztátalannak minősül az állatok leölésével kapcsolatos teendők, a ruhák mosása, stb. Ebben a megkülönböztetésben nem pusztán az európai rabszolgotartás hagyományát kell látni, hanem azt a szemléletet is, hogy bizonyos munkák gyakorlása segíti az erkölcsi rend betartását mind a közösségben, mind a munka végzőjében, más ezt akadályozza.

A faluközösségek átfogásának hagyományát, a nagy tömegekről való gondoskodást önrendelkezésük tiszteletben tartása mellett nem lehet az ázsiai sajátosságokkal magyarázni, nem mondhatjuk, hogy „eltanulhatatlan”. Ennek bizonyítéka az Amerikai Egyesült Államok, amelyik a kisváros fogalmával és működtetésével a faluközösségek hagyományát adaptálta. A kisváros nem a semmiből születik, hanem az Egyesült Államok keletkezésénél erre helyezik a hangsúlyt. Ezt bizonyítja az alapítás egyik legfontosabb eszmetörténeti dokumentuma, a Föderalista, amelyben a három szerző bizonyítja a kisvárosokra épülő birodalom szükségességét. Hosszan bemutatják, hogy az eddig elért demokratikus vívmányok, az Európából áthozott kulturális örökség csak akkor maradhat fenn, ha egyrészt a kisváros marad a demokrácia alapegysége, másrészt ha ezt a kisvárost megvédi a különböző külső veszélyekkel szemben, de ez csak birodalmi, uniós méretekben történhet meg. (Hamilton-Madison-Jay, 1997) Ennek az igazsága nyilvánult meg többek között Észak és Dél küzdelmében is.

Európa és Ázsia eszmei kapcsolódásai

Említettük már, hogy az ázsiai kultúra hogyan jelenik meg az európai eszmetörténetben. Most ezt a II. világháború utáni korszakra kell alkalmaznunk, a jóléti államra, az azt felváltó neokonzervatív fordulatra és végül napjaink problémáira.

TÉMA

Ez a szakaszolás egyben a meghatározó ázsiai országok közötti váltás is. A jóléti államban Kínára figyelt a világ, (előtte Oroszországra, illetve a Szovjetunióra) a 70-es és 80-as években Japán volt a döntő ázsiai nagyhatalom; és napjainkban úgy tűnik, hogy India válik központi jelentőségűvé. Ennek magyarázata nem egyszerűen a földrajzi elhelyezkedés vagy az erőforrások alakulása, hanem az a kulturális örökség, ami Európa számára fontos volt az adott korokban. Ez magyarázza az eszmei érdeklődést, de a valóságos gazdasági és politikai hatalmat is.

A jóléti állam időszakában, a szociáldemokrata kormányzás első szakaszában a fő kérdés Európa számára a nemzetállamon belüli gondoskodás kialakítása volt. Nem függetlenül a szovjet gondolkodástól, az állami tulajdon helyzetének stabilizálása, az állami és a magánszektor közötti harmónia kialakítása döntő szempont volt. Ebben a szellemi útkeresésben a kínai hagyománynak fontos szerep jutott. Az államigazgatás erkölcsisége volt az a mérce, amire vonatkoztatva az európai országok meg tudták ítélni politikájuk helyességét vagy helytelenségét. A konfucianus erkölcs képes volt arra, hogy átfogja a gazdaság egészét. Az állami tulajdon hatékony működtetése a gondoskodás erkölcsiségében állt.

Ez az erkölcs Európában azonban nélkülözte a birodalmi szemléletet. A nemzetállam egyszerre volt merkantilista, kizsákmányoló kifelé és gondoskodó befelé. Ezt a kettős erkölcsi mércét szüntette meg a neokonzervatív forradalom és ezzel a figyelem ráirányult arra, hogy az állami tulajdont magasabb, globális szempontból hatékonytalanul és igazságtalanul működtették. Ez a fordulat az ázsiai országok közötti sorrendet is átrendezte. Japán került előtérbe, ahol megmaradt a nemzetállam szerepe, de azt a hatékonyság javítására használta. A toyotizmus, ennek a korszaknak a jelszava, a hatékony tervutasításos modellt mutatta a világ számára, amelyben az állam szerepe változatlanul meghatározó volt, de az állami szabályozás célja a megfelelő húzóágazatok kiválasztása és preferálása lett. A hangsúly nem az állami tulajdon demokratizálására, hanem megfelelő működtetésére került. A toyotizmusban a számítástechnikát kombinálták a futószalaggal, az információs társadalmat arra használták, hogy az üzem szervezését hatékonyabbá, költségmentesebbé és gyorsabbá tegye. A munkások hatékonyabb ellenőrzésével a menedzsereket felszabadították az ellenőrzés monoton munkája alól, egész munkaidejüket a kreatív, alkotó munkának

TÉMA

szentelheték. Tagadhatatlan tény, hogy a toyotizmusban a termelők és a fogyasztók közelebb kerültek egymáshoz. A tömeges testre szabás jelszava lehetővé tette a szükségletekre való termelést, csökkentette a pazarlást.

A japán világgazdasági előretörés a toyotizmus világméretű győzelmét hozta. Arról viszonylag kevesebb szó esett, hogy ez a technológiai váltás hogyan gyökerezik a japán kultúrában, az ázsiai termelési mód ezen változatában. Japán képes volt arra, hogy a faluközösség hagyományát az iparra alkalmazza, a vállalatot faluközösséggént fogja fel. Erre a váltásra egyrészt földrajzi viszonyai tették alkalmassá. Míg az ázsiai kontinensen az állandóan meglévő szabad földszalvok lehetővé tették a termelés extenzivitását, addig a japán szigetvilág a termelés intenzitásának növelését kényszerítette ki, minden talpalatnyi földet meg kellett művelni. Ez pedig már a kezdetektől fogva a mezőgazdaság iparszerű művelését vonta maga után. Ugyanakkor megmaradt a faluközösség ázsiai szerepe, a gondoskodás alapegysége maradt. Ez mutatkozott meg a vállalati szférában a munkanélküliség alacsony mértékében, a konszenzusos döntésben és a család kiemelkedő ideológiai funkciójában. Főleg ez utóbbi mutat rá arra, hogy a japán kultúra lényege a családi erkölcsök kiterjesztése a vállalatra. Ma azonban a fő hangsúly már nem Japánra, hanem Indiára és Pakisztánra kerül.

Amartya Sen és az indiai kulturális offenzíva

Ennek a váltásnak eddig még csak néhány jele mutatkozott meg, mégis ezekből az elkövetkező néhány év gazdaságpolitikai modelljére már lehet következtetni. A legfontosabb politikai változás az indiai és pakisztáni atombomba felrobbantása volt. Ezzel nem csak az egymás elleni konfliktus terjedhet ki, hanem „berobbantották magukat az atomklubba”, szót kértek a világ biztonságpolitikai szerkezetében. Ez egyrészt geopolitikai változás, másrészt egy közgazdasági-filozófiai problémának, a szegénységnek biztonságpolitikai kérdésként való felfogása. A szegénység és a nyomor elleni hatékony küzdelem került ezzel a középpontba. Újra érzékelhetővé vált, hogy a szegénység a nacionalizmus és az idegengyűlölet forrása, és ha ez párosul az atomhatalommal, akkor egy egész világra kiterjedő, beláthatatlan konfliktus forrása

TÉMA

lehet. Ugyanakkor a fejlett világ számára ma az is egyértelmű, hogy pusztán segítezzéssel nem lehet tartósan és hosszú távra megoldani a kérdést. Emiatt a neokonzervatív hullám után újra a jóléti politikákra került a hangsúly, de a jóléti állam ballasztja nélkül. A probléma elméleti megoldása először Amartya Sen munkásságával kezdődött meg, akinek 1998. évi közgazdasági Nobel-díja a másik jele az eszmei-kulturális változásnak.

Sen elméletének középpontjában a szegénység, az etika és a közgazdaságtan áll. Azt kereste, hogyan egyeztethető össze hatékonyság és erkölcs nem csak a szűken vett vállalati szinten, hanem a gazdaságszerveződés egészében is. Az összefüggés megtalálásához Sen elsődlegesen Smithhez nyúl vissza és bizonyítja, hogy Smith erkölcsi nézőpontból szemléli a gazdaságot, Smith számára is a döntő kérdés szabadság és erkölcs összeegyeztetése. Bár ezt Sen már nem általánosítja ilyen mértékben, de filozófiatörténetileg ismert, hogy ez nem csak Smith problémája, hanem az egész felvilágosodás ezt keresi. Kant és Rousseau egyaránt a kapitalista önzést szeretné korlátozni anélkül, hogy ez átcsapna feudalizmusba, az egyház esetleg önkényes uralmába. Ehhez az etikát racionalizálni kell, ennek eszköze Sen számára a gazdasági hatékonyság és az etika összeegyeztetése. (Sen, 1987)

Az etika lényege Sennél a szegénység elleni küzdelem, a társadalmi egyenlőtlenség problémájának megragadása. Egyenlőtlenség és erkölcs azonosítása nem teljesen korrekt, hiszen az etika témakörébe vágna az egyenlő felek közötti kapcsolatok szabályozása is, mégis Sen álláspontját a konkrét helyzet elemzése magyarázza. A 90-es években a toyotizmus után a gazdasági szabályozás fő kérdése az elit és a tömeg közötti szakadék megszüntetése, humanizálása. A neokonzervatív forradalom a jóléti állam középosztályosodásával szemben a kiválóság jogát hirdette, a kiemelkedés lehetőségét teremtette meg. Ez azonban szélsőséges jövedelemegyenlőtlenségekhez vezetett, amelyek a társadalmi igazságosságérzetet sértették, ezen keresztül a társadalom stabilitását veszélyeztették. Ugyanakkor a kiválóság a gazdasági teljesítőképesség motorja is, a hatékonyság fő forrása. Így a jövedelemegyenlőtlenség állami mérséklése igazságtalan és káros, de ezen egyenlőtlenség elfogadtatása is része a kiválóságnak. Ennek szabályozását végzi el az

TÉMA

etika Sen szerint, azaz rászorítja a gazdagokat gazdagságuk megmagyarázására és ezen keresztül demokratizálására.

A kiválóság elfogadtatása, az egyenlőtlenek egyenlőségre törekvése nem csak jövedelemelosztási probléma, hanem az erőforrások felmérésének és elosztásának kérdése is. A gazdagság demokratizálása nem azt jelenti, hogy a vagyont szét kell osztani, hanem a kiválóvá válás lehetőségét mindenki számára biztosítani kell. Ez az esélyegyenlőség elméleti közgazdasági megfogalmazása. Jövedelemelosztás és az erőforrások demokratizálása közötti különbségtétel nem szakítható el a korszakunkban lejátszódó gazdasági szerkezetváltástól: míg a jóléti állam alapját az olajipar képezte, addig ma az úgynevezett tudásalapú iparágak váltak a növekedés fő motorjává. Az olaj földrajzi erőforrás, így az nem demokratizálható, ezzel szemben az információs társadalom nyomán kifejlődő új iparágak legfőbb erőforrása az emberi tudás, amivel bárki rendelkezhet. Ezt a különbségtételt fejezi ki Sen azzal, hogy etikájának középpontjába a képességeket és nem pusztán a javakkal való ellátottság mértékét állítja.

Mindezidáig a közgazdaságtan nem volt képes megragadni az állam szerepét az információs társadalomban. A tudást éppolyan erőforrásnak fogta fel, mint az olajat, piaci erőnek tekintette. Ez természetesen igaz, de Sen felismerte, hogy a tudásalapú iparágak terjedése egyrészt függ a társadalom általános kulturális szintjétől, másrészt egy nemzet erőforrásait állami eszközökkel is lehet növelni. Ez utóbbi gondolat kapcsolódik a szegénységprobléma újfajta megközelítéséhez. Sen a szegénység megítélésében elveti mind a klasszikus kapitalizmusra jellemző létminimum elméletet, mind a jóléti államra jellemző relatív szegénység fogalmát. Az előbbit azért, mert az ember fizikai újratermeléséhez szükséges élelemennyiség a fejlett országok többségében már régóta mindenki számára elérhető. Ennek ellenére ezekben az országokban jelen van a szegénység, állandó gazdaság- és szociálpolitikai viták tárgya. Másrészt azért is alkalmatlan az úgynevezett FAD-megközelítés a szegénység mérésére, mert az alapvető élelmiszerek köre kultúrafüggő. Az éhínségek elemzése kapcsán Sen rámutat arra, hogy például Etiópiában a pásztorokat nem lehetett rávenni olyan élelmiszerek fogyasztására, amelyek ellenkeztek kultúrájukkal és vallásukkal. A szegénység felszámolása nem történhet a kultúrával szemben, csak azzal összhangban.

TÉMA

Még súlyosabb kritikát mond Sen a jóléti állam relatív szegénység koncepciójáról. Azt állítja, hogy a relatív szegénység voltaképpen a társadalmi kirekesztettség konzerválását célozza, a jövedelemjuttatások, szociális támogatások célja a szegénységből fakadó szégyen fenntartása. Ez számára szintén elfogadhatatlan. Sen szerint a szegénység és a szégyen azonos kategóriák, egyszerre kell őket megszüntetni. A szégyen oka, hogy a szegények tartósan más emberekre szorulnak, önrendelkezésük csorbul. (Sen, 1999) A két fogalom összekapcsolása tehát azt jelenti, hogy szegénységük felszámolása érdekében önrendelkezésüket kell megteremteni.⁴

Ennek eszköze a képességek kibontakoztatása mindenki számára. A képesség az önrendelkezés alapja, erkölcs és gazdaság összekapcsolásának formája. Bár Sen nem mindig következetes, mégis döntően képességen az ember gazdasági erőforrásait érti, a képesség az ember termelési lehetősége. A képesség kibontakoztatása annak függvénye, hogy ez a lehetőség mennyire válik valósággá a napi gazdasági gyakorlatban. Ez a társadalmat átfogó intézményrendszerbe való bekapcsolódás technológiai és gazdasági lehetőségeinek függvénye. Az információs társadalomban például az INTERNET az egyik ilyen jellegű intézmény és technológia, ami ma már a társadalmi méretű termelésbe való bekapcsolódás alapvető eszköze. Az egyéni képességek hasznosítása a társadalom számára csak az INTERNET-en keresztül lehetségesek. Eszerint a közösségnek a hatékonyabb gazdálkodás érdekében mindenki számára biztosítani kell az INTERNET-et vagy más, hasonlóan átfogó eszközt. Ez a gondoskodás az állam, a közösség erkölcsi felelősségére is utal, és Sen szerint itt egybeesik a hatékonyság és az erkölcs. Ugyanakkor ez a gondoskodás eltér a jóléti államban alkalmazottól abban, hogy a gondoskodás közvetlenül a termelésre irányul, a munkaerőt szeretné javítani és nem csak a jólétet, a bőséget osztja el másként. Ez szabja meg a gondoskodás határát is, a termelésbe egyenrangúként való bekapcsolódás, a piac bővítése a gondoskodás végét jelzi. A technológia szakadatlan fejlődése, a közösség átfogásának újabb és újabb technikái persze újabb gondoskodási mechanizmusokat indítanak el, de minden esetben a cél a gondoskodás megszüntetése,

⁴ Ugyanez a fogalompárosítás jelent meg Thorstein Veblennél is, aki a társadalom és gazdaság működésének magyarázatára a megszegyenítő megkülönböztetés fogalmát használta. (Veblen, 1975)

TÉMA

a technika tömeges elterjesztése. Azaz itt a hangsúly az önrendelkezésről való gondoskodásra kerül.

Ez rokonítja Sen elméletét az indiai kulturális hagyománnyal. Ahogy a kasztrendszerben láttuk, ott is az önrendelkezések átfogásának szükséglete magyarázza a kasztok erkölcsi-gazdasági jelentőségét. Hasonlóképpen Sen is az önrendelkezést tartja elsődlegesnek, csak ő szűkebben, pusztán a szegényekre koncentrál. Azt veszi észre, hogy az önrendelkezés nem csak politikai és erkölcsi, hanem gazdasági kategória is. Nem elég az önrendelkezést deklarálni, hanem azokat a gazdasági és technológiai feltételeket kell megteremteni, amelyek alkalmassá teszik az egyéneket vagy kisebb közösségeket erre az önrendelkezésre. Ez gazdaságilag az önellátás vagy autarkia fogalma. Ez nem a világgazdaság végét jelenti, ahogy nálunk értelmezték az 50-es években, hanem az együttműködésekben a kiszolgáltatottság megszüntetését, az egyoldalú piaci erőfölényekkel való visszaélés lehetetlenné tételét. Ez a szemlélet ma valódi kiút a világgazdaságban a fejlődő és fejlett országok közötti különbségek megszüntetésére, ugyanakkor a világméretű makroökonómiai racionalitás fenntartására is.

A szemléletváltás alapja az erőforrások megváltozott jellege, az információs társadalom tömeges elterjesztésének kényszere. Ez magyarázza meg a seni életműben nem túl stabil képesség fogalom értelmét. A képességet Sen csak a többi etikai elmélettel szemben értelmezi, és ez kicsit pontatlanná teszi a fogalom értelmezését. Egyrészt önmagában az ember fizikai újratermelésének biztosítása még kevés a képességek biztosításához. Ezzel Sen világossá teszi, hogy az embert a termelésben nem csak fizikai munkaerőként, hanem kulturális, szellemi munkát végzőként is figyelembe veszi. A képesség részévé válik az a kulturális adottság, hagyomány is, amibe beleszületik, örököl az ember. Másrészt Rawlsszal vitatkozva kifejti, hogy képességen többet ért, mint bizonyos elsődleges javak biztosítását. Ezek az elsődleges javak lényegében az emberi jogokra utalnak, ezek egyetemességét hirdeti Rawls. Sen ezt nem tagadja, csak azt mutatja ki, hogy az emberi jogok konkrét tartalma kultúránként és korszakonként változik. A képességek kibontakoztatása tehát nem egy, a világ egészét átfogó fogyasztói jószágkosár biztosításában áll, hanem azt minden kultúrában és korszakban konkrétan alkalmazni kell. A képesség kibontakoztatása

TÉMA

ennek az alkalmazásnak a függvénye. Világgazdaságilag kifejezve: míg Rawlsnál az emberi jogok hangsúlyozása egybeesik az Egyesült Államok világhatalmi hegemoniájával, addig Sen a globalizáció egységét és sokszínűségét egyszerre tudja képviselni. Egység van az emberi jogokban, az egyetemes erkölcsi értékrendben, de sokszínűség van ezek alkalmazásában. Ez utóbbi a kultúra tartalma. A képesség egy adott kultúra kibontakoztatása is az erkölcsi értékrend érdekében, a kulturális önazonosság megtalálása, működtetése. Ebből azonban következik az is, amit Sen már nem von le ennyire élesen, hogy a képesség kultúrafüggő. Nem pusztán egyéni adottságok terméke, hanem a hagyomány, a közösség által irányított egyén működésének formája. A kultúra nem alulról felfelé építkezik, hanem alapvetően felülről lefelé - az egyéni szabadság tiszteletben tartása mellett. Éppen ezért a képesség a társadalom kulturális átfogására vonatkozik az egyén által, ami nyilvánvalóan alárendelt a közösség egész kulturális hagyományának. Az, hogy az egyéni biológiai adottságokból éppen melyik válik uralkodóvá kultúra, hagyomány kérdése. Ez a nézőpont természetesen már kívül esik a klasszikus liberalizmusén, de Sen nagyságát bizonyítja, hogy a problémát felveti. Ebből ugyanis következik, hogy az önrendelkezés és a központi irányítás nem egymást kizáró kategóriák, harmóniájuk elképzelhető és az indiai hagyomány ehhez komoly támpontot nyújthat.

Az európai eszmetörténet a globalizáció modelljének eddig döntően a munkamegosztást tekintette. Smith és a klasszikus közgazdaságtan felfogása szerint a hatékony és igazságos együttműködési rend a munkamegosztás és az azt szabályozó, koordináló piac. Ez biztosítja a gazdasági szereplők egyenlőségét, szabadságát és testvériségét. A munkamegosztáson felépülő gazdasági rendszer előnyei természetesen tagadhatatlanok, azonban pusztán ezen keretek között nem megoldott a részegységek önállóságának tartalma, formája és a közöttük kibontakozó verseny. A munkamegosztásban megjelenő egyének csak az egész által léteznek, önmagukban életképtelenek - sugallja ez a közgazdasági megközelítés. Ennek politikai összefüggései világosak: a nagyobb politikai egység, a birodalom vagy világpiac primátusát mondják ki, ami végső soron a politikai gazdaságtani elemzés kiindulópontja is. Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg a munkamegosztást kiegészítő

TÉMA

másik közgazdasági elvről az önellátásról vagy autarkiáról, mert ez szolgáltatja a nagyobb politikai gazdaságtani egységen belül a mobilitást, a változás lehetőségét.

Az önellátás vagy önrendelkezés gazdaságilag nézve nem csak az adott, szűkebb közösség létfenntartásáról való gondoskodás, hanem a közösség világpiaci „helyállásának”, versenyképességének biztosítója. A többi közösséggel folytatott gazdasági versenyben az a fő kérdése minden szűkebb termelési egységnek, hogy milyen versenyelőnyökkel és hátrányokkal rendelkezik, ezekkel hogyan képes gazdálkodni. Ezen gazdálkodás szervezeti feltételeit szintén az adott termelési egység alakítja ki összhangban a világpiaci igényekkel. Ez a gazdálkodás egyaránt érinti a szűken vett földrajzi adottságok minél jobb kiaknázását és a társadalom tagjainak hatékony együttműködését szolgáló intézmények kialakítását. Ez utóbbi esetében válik kulcsfontosságú kérdéssé a kulturális hagyományok gazdasági szempontból hatékony felhasználása, működtetése. A kultúra, mint együttműködési forma, intézmény kitágítja az eddig használt kultúra-fogalmat. Eddig, döntően a jóléti állam gazdasági szerkezetére támaszkodva, kultúrán többnyire az elit együttműködését, annak formáját értették. Ez akkor igaz is, amikor a tömeggel szemben önmagában elég a dolgoztatás kényszere, a pusztá erőszak különböző formái. Ahogyan azonban a termelési szerkezet diverzifikálódik, ahogy egyre nagyobb szükség lesz a beosztott kreativitására, innovatív képességére és lojalitására a cég irányában, úgy válik egyre fontosabbá, hogy a kulturális irányításba mindenkit bevonjanak. A „tömegkultúra” új intézményrendszere van kialakulóban.

Önellátás, kultúra és versenyképesség összekapcsolódása szintén nem újdonság a közgazdasági szakirodalomban. Nemcsak a mai gazdaságpolitikusok és közgazdászok tárgyalták ezt kellő mélységben, hanem az elméleti közgazdaságtan egyik nagyon fontos áramlata, a protekcionizmust alátámasztó közgazdászok is ide tartoznak. Ennek egyik nagy alakja Friedrich List, aki a nemzetállamot tekintette a gazdaság elsődleges intézményének szemben a smithi hagyománnyal. List azért is nagyon fontos alakja a közgazdaságtan történetének, mert az ő elméletéből vezetik le a nemzetállamok politikai szembenállásának gazdasági megalapozását, sokan őt tekintik a kultúrharc közgazdasági teoretikusának. A kultúrák küzdelme azonban nem csaphat át fajok vagy rasszok küzdelmébe, a kultúrák közötti harc mederbe terelése létkérdés a

TÉMA

mai világgazdaságban. Ugyanakkor erről a mozgatórugóról nem mondhat le a világgazdaság, a hatékonyság javításának elsődleges feltétele ennek helyes működtetése. Ez még fokozottabban jelentkező kérdés a mai világgazdaságban, ahol a tudás az első számú gazdasági erőforrás.

A probléma megoldásához az indiai hagyomány is hozzájárul. A kasztrendszer már jellemzett módon való működtetése nem csak az egyes kasztok belső önrendelkezését teszi lehetővé, hanem az egyes kasztok hierarchiájának összhangját is megoldja. Az erkölcsi rend kasztként való megjelenítése lehetővé teszi, hogy a kaszt gazdasági és politikai hatalmát ne a többi kaszt elpusztítására, hanem jólétük emelésére használja anélkül, hogy ezzel sérülne vezető pozíciója. Sőt, éppen ettől válik még erősebbé és tartósabbá ez a vezető szerep. Ha ezt a modellt a világgazdaság egészére alkalmazzuk, akkor a kulturális egység fogalma a nemzetállamhoz köthető, a nemzeti önrendelkezés a kultúra hatékony működtetése. A nemzetállamok közötti gazdasági küzdelem világgazdasági formája nem egyszerűen a világpiac, a munkamegosztás, hanem a nemzeti kultúrák olyan irányú elmozdítása, hogy az a többi kultúrával való együttműködést idézze elő. Ennek formája számtalan lehet és legkevésbé a nemzetállamok közötti „parlamentszerű” együttműködésre kell gondolni. Ide tartozhat az új termékek kifejlesztése, a hatékonyság javítása, új technológiák bevezetése, stb. Mindegyiknek adaptálhatónak kell lennie, mindenből lehet tanulnia az egyes kultúráknak, csak ez biztosíthatja a globális együttműködés fennmaradását. Itt szeretnénk utalni arra, hogy rendkívül kényes kérdést kell megoldani, hiszen a kultúrák versenyeztetésének és főleg hierarchiájának problémája a 30-as években is állandóan fölmerül. Akkor is az indiai hagyományra támaszkodva, de éppen ellentétes módon oldották meg a kérdést: a kultúrák hierarchiáját a fajok közötti hierarchiává változtatták át. Ezt igazolja az is, hogy mind a horogkereszt, mind az árja fogalom indiai eredetű, innen veszik a fasiszta szerzők. Ez ma járhatatlan út, de ezt nem az bizonyítja, hogy minden nemzetállam egyenlő kulturális értelemben, hogy nincs verseny a világgazdaságban, hanem azt, hogy olyan alrendszerre, szabályozó mechanizmusra van szükség világméretben, ami ezt megoldja.

TÉMA

Globalizáción eddig egyrészt a gazdasági globalizációt értették, a világpiac mindig és mindenhol uralkodott. Az így kialakult anomáliák kezelésére hozták létre a politikai globalizáció fogalmát, amin a piac hibáinak állami korrigálását értették. Ezzel azonban csak nemzetközi szintre emelték hatékonyság és igazságosság ellentétét. Ahhoz, hogy hosszú időre összhangot lehessen kialakítani a két fogalom között, kulturális globalizációra és ennek intézményrendszerére is szükség van. Ennek megtalálásához, felépítéséhez segíthet hozzá az indiai hagyomány.

Irodalom jegyzék

Bevezetés az információs társadalomba (1999), Képzőművészeti kiadó és nyomda

Braudel, Fernand (1985): Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus a XV-XVII. Században. Gondolat

Fukuyama, Francis (1997): A bizalom. Európa.

Gandhi, Mahatma (1998): Az erkölcsiség vallása. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó

Gáspár Tamás - Gervai Pál - Trautmann László (1999): Az ázsiai válság természetéről. in: Az átmenet vége. Saldo

Gáthy Vera, szerk. (1982): Falvak, kasztok a változó Indiában. Fejlődés tanulmányok. ELTE ÁJTK-MKKE.

von Glasenapp, Helmuth (1980): Az öt világvallás.

Hamilton-Madison-Jay (1997): A föderalista. Európa

Henry Kissinger, Henry (1997): Diplomácia, Panem-McGraw-Hill

Marx (1974): A tőke, I. kötet. In: MEM 23, Kossuth

Marx (1975): A tőkés társadalmat megelőző társadalmi formák. In: Nyersfogalmazvány a tőkéhez. MEM, 46/I, Kossuth.

Roosevelt, F. D. (1946): Harc a máért. Válogatott beszédek. Franklin Kiadó

Sen, Amartya (1987): On ethics and economics. Blackwell

Sen, Amartya (1999): A relatív szegénységről. Esély, 2-3.

Tőkei Ferenc (1975): Az ázsiai termelési mód kérdéséhez. Kossuth

Veblen, Thorstein (1975): A dologtalan osztály elmélete. KJK