

Stefano Zamagni

FÖSVÉNYSÉG

*A birtoklás
szenvedélye*

A
7
FŐBÜN

Kevélység

Fösvénység

Bujaság

Irigység

Torkosság

Harag

Jóra való restség

Stefano Zamagni

FÖSVÉNYYSÉG

A birtoklás szenvedélye



TYPOTEX

Budapest, 2013

A könyv megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.



Nemzeti
Kulturális
Alap

ISBN 978 963 279 799 1

Témakör: *művelődéstörténet*

Avarizia. La passione dell'avere

© 2009 by Società editrice il Mulino, Bologna

Hungarian translation © Horváth Csaba, Typotex, 2013

Tartalom

BEVEZETÉS 7

Első fejezet

ROMA: „RADIX OMNIUM MALORUM AVARITIA” 25

A hét főbűn 27

A kevélység felülkerekedik a fősvénységen:
a „contemptus mundi” 31

A ciszterciek reakciója: a fősvénység visszavág 39

Második fejezet

A KERESKEDELMI FORRADALOM: A FÖSVÉNYSÉG MEGELŐZI A KEVÉLYSÉGET 47

A 11. századi újjászületés 49

A „hírhedt” kereskedő 57

A városi kultúra mintája 66

Harmadik fejezet

A POLGÁRI HUMANIZMUS: A FÖSVÉNYSÉG A BŰNRE ÉS A SIKERRE VALÓ ÖSZTÖNZÉS KÖZÖTT 73

Közjó és ferences voluntarizmus 75

Az uzsora ismét a figyelem középpontjában 79

Az erényes barátok és a tőke termékenysége 87

A világi gondolkodás válasza 94

Negyedik fejezet

**„A POLGÁRSÁG ÉJSZAKÁJA”: A FÖSVÉNYSÉG
SZINTE ERÉNNYÉ VALÓ FELEMELKEDÉSE 109**

A fösvenység útja az antiszociális bűntől az
aszociális bűnig 111

A fösvenység mint önérdek 118

Bentham: a boldogság hasznossággá változik,
a fösvenység pedig élvezethajszolássá 128

Ötödik fejezet

**A FÖSVÉNYSÉG A POSZTMODERN
TÁRSADALOMBAN 137**

„Ami elegendő, sosem kevés” 139

A fösvenység kora 144

Lehet boldog a fösvény? 148

A fösvenység csúcsa: a „szabad piactól”
a „mohóság piacáig” 155

UTÓSZÓ 167

Jegyzetek 179

Bibliográfia 181

BEVEZETÉS

Ez a könyv a fősvénységgel foglalkozik, egy olyan főbűnnel, mely csak ritkán nyilvánul meg teljes valójában, inkább a mohóság, a pénzsóvárság, a vágyakozás, az uzsora, az érzékiség, az arany utáni éhség, a fukarság és a kicsinyesség jelmezét ölti magára. Abból a bosszúságból, mely a többiek fősvényégét ösztönzi, a fősvény ember levezetheti, hogy mit éreznek mások vele szemben. Önmaga iránti szeretetének érdekében a fősvénynek úgy kell viselkednie, mintha maga nem lenne az. A fősvénység rejtőzködő képessége olyan jó, hogy bizonyos körülmények között még az erény képében is feltűnhet, ahogy ezt már Iuvenalis is megsejtette. Amikor a spanyol Prudentius híres *Psychomachiájában* (405) – egy allegorikus mű versben, mely hét rettenetes csatát ír le a lélek birtoklásáért: ezek mindegyikében az egyik főbűn és a neki megfelelő erény csap össze – a fősvénység tárgyalására tér rá, azt írja, hogy mivel a hívők lelkeit (a papokat is beleértve) erővel nem tudja meghódítani, csalás útján éri el a célját. Azzal, hogy egyfajta lelki nemességet tettet, a fősvénység el tudja rejteni valódi vonásait, olyannyira, hogy a pénzsóvárság és a fukarság dicsérendő céllá alakul át, az utódok szükségleteiről való gondoskodássá. Amikor leteszi a fegyvert, a fősvénység takarékoskodásnak álcázza magát, „a gazdaságosságnak nevezett erénynyé” válva, írja Prudentius. (Végül azonban az *operatio*, az adakozás végleg legyőzi az *avaritiát*, a fősvénységet!) A fősvénységet tehát sokféleképpen ki lehet fejezni: ha meg akarjuk érteni egyedi természetét, át kell látnunk

minden álcáján, és jelentéseit kell megfigyelnünk, ahogy azok az idő folyamán tagolódtak. Azt tűztem ki célul magam elé, hogy a könyv oldalain háromféleképpen hassak az olvasók gondolkodására.

Először is megpróbálom felszakítani azokat a fősvénységgel kapcsolatos (különösen a közgazdászokban élő) gondolat-lerakódásokat, melyek hajlamosak megerősíteni egy röviden szólva kisebb, de legalábbis megfelelő ösztönző módszerekkel könnyebben kijavítható főbűn eszméjét. Nem véletlen, hogy a gazdasági szövegekben, a legkifinomultabbaktól kezdve a tömegeknek szánt írásokig, soha nincs szó fősvény viselkedésről, de nem is látják értelmét annak a kérdésnek, hogy vajon a *homo oeconomicus* hajlik-e a fősvénységre. Csak arra kell figyelnie, hogy racionális módon gondolkodjon, és ezzel megfelelő feltételek mellett saját érdekeit emelje a maximumra, bármelyek legyenek is azok. Megmutatom, hogy ez nincs így: a fősvénység – a „leggazdaságosabb” a főbűnök közül – alkotja „az ész kudarcának” egyik legáltalánosabb esetét gazdasági környezetben. Mivel a fősvény emberből hiányzik az igazán megerősített ész, nem tudja irányítani azt a birtoklási szenvedélyt, mely minden emberben lakozik; különösen nem képes ehhez a szenvedélyhez – mely önmagában természetes – olyan javakat társítani, melyeket ésszerű lenne táplálni. A fősvény ember gyűjtöget, saját magának szerez vagyont, de ezzel ki is vonja a forgalomból; nem segíti, inkább gátolja a termelést, hiszen viselkedés révén érték vész el. Kicsit olyan, mint az a fogat, melyről Platón beszél a *Phaidrosz*-ban: a két ló közül, melyek egyenként a szenvedélyek alapvető típusait, a haragosságot és az érzékiséget foglalják magukba, a második nem képes a kocsit vezetni.

Amellett fogok érvelni, hogy a gazdaságban egy olyan elmélet hiánya, mely az ésszerű cselekvés motivációjáról

szólna – mi az *okunk* arra, hogy azt tegyük, amiről elismerjük, hogy meg kell tennünk – magyarázza azt, hogy a tudományág nem alkalmas arra, hogy megértse a fősvénységet sokféle megjelenésében (ez annyira igaz, hogy nem is beszél róla). Miért halmozza fel a fősvény ember kielégíthetetlen módon vagyonát, miközben tudja, hogy a hatalmat, melyet a gazdagság ad a kezébe, sosem töltheti be? A közgazdaságnak, bár *logikai* elmélettel rendelkezik arra nézve, hogy azt tegye, amiről a *homo oeconomicus* úgy ítéli, hogy tennie kell, *oksági* elmélete nincs arra, hogy azt tegye, amiről amaz elismeri, hogy tennie kell.

Másodszor megkísérlem bemutatni, hogy az időben, a késő ókortól kezdve, hogyan lett alávétve a fősvénység fogalma egy sor szemantikai csúszásnak, olyan váltakozásban, melynek nem találjuk párját a híres hetesből egyetlen másik főbűnnél sem: SALIGIA (*Superbia* 'kevélység', *Avaritia* 'fősvénység', *Luxuria* 'bujaság', *Invidia* 'irigység', *Gula* 'torkosság', *Ira* 'harag', *Acedia* 'jóra való restség'). Hogyan is számolhatnánk be egy ilyen különleges jelenségről, mely már-már kuriózumnak számít?

Míg a késő ókorban a fősvénységet Szent Pál híres meghatározása szerint minden baj „gyökereként” bélyegezték meg (1Tim 6,10: *Radix Omnium Malorum Avaritia*, ebből származik a ROMA betűszó, mely a 4. és 5. század között kezd elterjedni, a Római Birodalom bomlása idején), olyan bűnként, melyből minden más bűn táplálkozik, a kora középkor, mely különösen magán viseli a kolostori élet hatását, a kevélységnek tulajdonítja majd minden baj kezdetét (*initium omnium malorum*), azt a pontot, ahonnan a rosszra való hajlam kiindul. A kevélység a kezdet, mivel az Istenéhez hasonló *lét* szenvedélye; a fősvénység pedig a gyökér, mivel az Istenéhez fogható *birtoklás* szenvedélye. Valóban, ahogy már Arisztotelész is megemlíttette, a bűnök mint „rossz szokások” komoly

akadályai a tökéletesedésnek mint az ember virágzásának: a kolostori élet tökéletesedésének céljához képest az engedetlenség, az *inobedientia* a legsúlyosabb akadály a világ megvetésének (*contemptus mundi*) mint életszabálynak, melyet annyira dicsért Damiáni Szent Péter és III. Ince pápa. Ahogy Szent Bonaventura írja majd, „az ember bukásában az első bűn az engedetlenség volt”: mindennek a kezdetén egy engedetlen tett áll, mely önmagában a kevélység legmagasabb kifejeződése is.

A 11. század kereskedelmi forradalmának elérkezésével, melyet erőteljes teológiai és lelkipásztori megújulás is kísér – gondoljunk csak a Gergely-reformra –, a fősvénység újból elfoglalja az első helyet a főbűnök sorában. Az új évezred hajnalán megszületnek a „városok” és velük a közlekedés, a kereskedelem és az önkormányzat is. Ahogy majd később mondják, a társadalmi-gazdasági rend radikális átalakulása nem jár együtt erkölcsi fejlődéssel: a kevélység és az irigység bűnéhez, melyek tipikusak a falvak és a feudális rend világában, új alakban társulnak a fősvénység és a bujaság bűnei, melyek a városokra jellemzőek. De a fősvénység a legalattomosabb és a legveszélyesebb a főbűnök közül, mivel ez a kereskedők bűne, a legbefolyásosabb képviselőié ennek a „új gazdaságnak”, mely a papság hatalmát fenyegeti.

A 15. századi polgári humanizmussal váratlan nézőpontváltás következik be, amikor is olyan nagy hatású gondolkodók, mint Poggio Bracciolini, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Matteo Palmieri, Lorenzo Valla és Marsilio da Padova, nem minden kockázat nélkül egy olyan eszmét kezdenek el hirdetni, mely szerint a fősvénység csak akkor válik bűnné, amikor már a pénz mértéketlen hajszolását jelenti, akkor nem, amikor még a haszon megszerzésére irányul – szemben a pápa gazdaságról szóló tanításával, mely szerint „a jó és tisztességes gazda-

ság” csak az, ami a megélhetéshez kell. Híres *De avaritia* (A fösvénységről, 1428) című munkájában Poggio nemcsak azt állítja, hogy „a fösvénység nem természetellenes”, hanem ráadásul a fösvényeket „erős, elővigyázatos, leleményes, komoly, mérsékelt, nagylelkű és igen bölcs (*sic!*)” emberekként írja le. A fösvénység nem csupán arra tanítja az embereket, hogy miként gondoskodjanak magukról, de képes segíteni a tőke felhalmozódásának folyamatát is, ezáltal pedig felgyorsítani az egész közösség fejlődését.

Az úgynevezett „polgári humanisták” által elvetett mag és Thomas Hobbes – a kontraktualizmus kidolgozója, aki szerint nem a vallás, hanem a társadalmi szerződés az, ami meghatározza, hogy mi a bűn és mi az erény – eszméje a felvilágosodás időszakában hajt majd ki, amikor először Bernard de Mandeville munkássága, majd Jeremy Bentham utilitarizmusa nyomán a fösvénység lényegében szinte erénnyé válik. Aki pénzt gyűjt – mint a kereskedő, de nem csak ő –, talán nem boldog, de tevékenysége mégis pozitív társadalmi hatásokkal jár. Ahogy erről már volt szó, ez az oka a „fösvénység” szinte teljes eltűnésének abból a gazdasági szókincsből, mely Adam Smith *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól* (1776) című művétől kezdve kezd elterjedni európai és észak-amerikai körökben. Míg Petrus Lombardus leírhatta azt, hogy „a fösvénység az, amikor az ember sok pénzt keres, de a fölösleget nem adja a szegényeknek”, a skót és francia típusú felvilágosodásban az a meggyőződés terjed el, hogy egy, a célok heterogeneizálásában tipikus mechanizmusnak megfelelően a leghatásosabb mód a szegények segítésére a fösvények munkásságának támogatása.

A 20. század utolsó negyedében, nagyjából együttműködve az új globalizáció és a harmadik ipari forradalom

(az informatikai technológiák és a telekommunikáció forradalma) elérkezésével, váratlan módon visszatér a fősვნყség iránti érdeklődés. A fősვნყség az a bűn, mely az összes többinél látványosabban erősödött meg a múlt században, azzal vádolják, hogy a másodlagos hiányok fő előidézője, hiszen lehetetlenné teszi a szükségletek és a vágyak megkülönböztetését. Úgy tűnik, hogy ma a dolgok utáni mértéktelen sóvárgást újból társadalmaink polgári és erkölcsi fejlődésének egyik legkomolyabb akadályaként fogják fel. Míg a kevély embert saját maga veszi birtokba, a fősვნყnt a dolgok. Viselkedése összetéveszthetetlen jegyeket mutat: a fősვნყ ember felhalmozza a pénzt, de nem fekteti be; megőrzi, de nem használja; birtokolja, de nem osztja meg. Nemcsak az egyén, hanem a társadalom is válhat fősვნყnyé, és pontosan ez az, ami problémát jelent a társadalmi fejlődés céljai szempontjából. Úgy látszik, hogy újból aktuálissá vált Machiavelli régi figyelmeztetése, mely szerint: „a városoknak többet árt saját polgáraik mohósága, mint az ellenség rablásai”¹.

Miféle magyarázatot adhatunk az elméleti véleményeknek és a morális ítéleteknek erre a ciklikusságára, egy olyan váltakozásra, melynek nem találjuk párját egyetlen másik főbűn esetében sem? A *De Beryllóban* (A berillkőről, 1458) Nicolaus Cusanus (1401–1464) a következőt írja: „a berill fényes, fehér és átlátszó kő [...]; aki átnéz rajta, meglátja azt, ami előtte láthatatlan volt számára. Ha a gondolkodó ember szeméhez helyezzük, a gondolkodás berillköve lehetővé teszi számára, hogy átnézve rajta megértse minden dolog megoszthatatlan alapelvét.” Nálam a gondolkodás berillköve a társadalmi változás és a gazdagság formáinak, valamint megszerzésének időbeni átalakulása lesz a fenti kérdés megválaszolására. Ennek a választásnak az a nem elhanyagolható érdeme, hogy lehetővé teszi, még ha részlegesen is,

annak az erős kölcsönös függésnek a kiemelését, mely egyrészt a társadalmi és etikai normák fejlődése, másrészt pedig a gazdasági és pénzügyi struktúrák átalakulása között áll fenn.

Ahogy majd a harmadik fejezetben látjuk, talán az uzsora esete az, mely a többenél jobban megmutatja, hogy a gazdasági életet érintő egyik erkölcsi tanítás gyökeres megváltozása hogyan következik magának a gazdasági életnek a mély átalakulásából. De nem az e mögött álló alapelv változik – tehát az az alapelv, hogy sosem lehet megengedni mások szükséghelyzetéből hasznot húzni –, hanem inkább konkrét szituációkban történő alkalmazása.

Ismeretes, hogy a vallás, lévén a társadalom alapvető eleme, bár részint megbéklyózza – közvetlenül vagy közvetetten – az ember tevékenységét, más részről tetek lehetőségét szabadítja fel. Ez, talán mindenekelőtt, a gazdasági tevékenységre is vonatkozik, mely tipikusan kötött foglalkozás. Valójában a gazdasági tevékenység mögött meghúzódó rendszer is mindig előírányoz valamilyen célt, melyet bizonyos kötöttségek mellett is el akar érni az ember. Kétfajta kötöttség létezik: technológiai-természeti (például annak a technológiának az ismerete, mely egy bizonyos dolog elérésére irányul) és erkölcsi (az a fajta kötöttség, mely tiltja a mások bizalmával való visszaélést saját előnyök elérése céljából).

Szóval, míg a természettudományokat illeti az első típusú kötöttségek meghatározása, a vallás vagy általánosabban a kulturális lenyomat hiedelmeinek tulajdonítják az erkölcsi természetű kötöttségek meghatározásának szerepét. Világos, hogy a különböző etikai rendszerek – mint Hobbes kontraktualizmusa, Kant deontologizmusa, Bentham utilitarizmusa, az arisztotelészi és Aquinói Szent Tamás-i erényetika és még sok másik – különböző

erkölcsi kötöttségeket állítanak fel, ez pedig egymástól nagyon eltérő gazdasági viselkedésekhez és kimenetekhez vezet. De míg a technológiai-természeti kötöttségek, bár különböző intézményi háttérből származnak, hajlamosak az uniformizálódásra, tehát az egy irányba tartásra – ami megmagyarázza, hogy a technikai-tudományos tudás miért képes egyik kontextusból a másikba viszonylagos könnyedséggel átmenni –, az erkölcsi kötöttségeken érződik, ami definíciójukat illeti, egy bizonyos környezetben, meghatározott történelmi korszakban uralkodó specifikus vallási-filozófiai hagyomány. Maguk az erkölcsi kötöttségek is érzékenyek azonban a gazdasági tevékenység eredményeire, úgyhogy a kettő között meg is lehet határozni összetett visszahatási jelenségeket: a gazdasági mechanizmus erős hatással van a társadalmi normákra és viszont. A fősvénység esete tehát kiemelt módon tanulmányozható ennek a kölcsönös függésnek a tisztázásához, és ez lehetővé teszi számunkra, hogy elfogadható magyarázatot adjunk a szóban forgó főbűn változó megítélésére.

Harmadszor a „rossz elvilágiasodásának” elméletét tervezem megvitatni. Tudvalevőleg nem is olyan régen a főbűnökről szóló elmélkedés elsősorban vallásos közegekben zajlott, főként teológusok és moralisták közreműködésével. Ezért mosódik össze a főbűnök² és általában a bűn fogalma: a főbűnök mint „a bűn kapui” – Gianfranco Ravasi egy új tanulmányának címével élve. A főbűnök, a hajlamok, melyek az erkölcsi rossz, azaz a bűn felé irányulnak, szemben állnak az erényekkel. Fő okukat az Ószövetség a bálványimádásban, azaz Isten megtagadásában látta. Az Újszövetség egy olyan minősítést állít majd előtérbe, mely döntő jelentőségű lesz a főbűnökről szóló elmélkedés későbbi fejlődésének szempontjából. Mivel az erkölcs szilárd alapjaként a szeretet jelenik

meg, végeredményben a bűn az, ami a szeretettel helyezkedik szembe. De mit tudnak ehhez hozzáfűzni azok a gondolatrendszerök – mint a laikus-világi eszmeiség –, melyek nem a Bibliát teszik meg elméletük kiindulópontjává? Valójában nem sokat. Ezért kell megváltoztatni a perspektívát és ennek következtében az értelmezési szempontot is.

Darwin kezdte ezt a munkát azzal, hogy a fősvénység eredetét a biológia területére helyezte át, kivonva ezzel a teológia alól: a gazdagság felhalmozásának mértéktelen vágya, amennyiben a jólétet teszi lehetővé, megkönnyíti a környezethez való alkalmazkodást, tehát az evolucionista elmélet alapelvei szerint javít a faj helyzetén. Az axiológikus individualizmus nézőpontja – mely a 19. század második felében fejlődött ki teljesen, többek között a pozitivista tanítások hihetetlen sikerének köszönhetően, amely szerint a bűnt az egyéni, megfellebbezhetetlen lehetőségek körébe kell sorolni, megerősíteni látszik az evolucionista véleményeket. Mégis a 20. századig kell várni, hogy egyfelől Sigmund Freuddal, másfelől a különféle pszichoterápiás iskolákkal (Adlertől Rogerig; a Gestalt-elmélettől az egzisztencializmusig) beteljesedjen a „főbűnök” megszabadításának folyamata magától a bűntől: az ember áldozata és nem szerzője a főbűnöknek. Itt találjuk a rossz elvilágiasodásának lényegét: a bűn betegség, kór, nem pedig elferdült viselkedés, melyet az ember tudatosan választ és szilárdan őriz, ahogy a teológia tanítja.

Bemutatom, különös tekintettel a fősvénységre, hogy a megszabadítás folyamata nem olyan eredményeket ért el, melyeket várni lehetett volna tőle. Érvelésemnek két lépcsője van. Először is azt állítom, hogy a látszat ellenére a két felosztás közötti különbség nem a leírt tárgyban és jelentőségében – jelen esetben a fősvény viselkedé-

sében – rejlik, hanem kiváltó okában, ahogy Arisztotelész mondaná. Annak állítása, hogy a fősvénység főbűn, annak kimondását jelenti, hogy ez az akarat és/vagy az ész egyedi kudarcának a kifejeződése, tehát annak az elismerését is, hogy a fősvény embert különös személyes felelősség terheli, amelynek pontosan megfelel egyfajta bűntudat. Ha viszont a fősvénység beteges jellegét feltételezzük, az azt jelenti, hogy eredetét a társadalmi szerveződés egyfajta kudarcának és/vagy a fősvény ember családi diszfunkcionalitásának tulajdonítjuk. Az az állítás, hogy a fősvény embernek nincs személyes felelőssége, ha a bűntudattól megszabadítja is, a szégyen eltüntetésére nem alkalmas: szégyen azért, mert olyan viselkedést valósít meg, melyet a társadalom tulajdonképpen kifogásolhatóként definiál, vagy mert kollektív szinten kontraproduktív (mint az uzsora esetében), vagy mert ellentmond az ésszerű erkölcsösség szabályrendszerének. Míg az erkölcs szakértője szerint bűnösebbek vagyunk annál, mint ahogy azt általában gondoljuk magunkról, a pszichoterapeuta úgy véli, hogy a mai ember a szégyen nyomása alatt él, mely eszerint megakadályozza, hogy jól éljen és hogy kiteljesítse lehetőségeit.

Mióta az antropológus Ruth Benedict híres *Krizantém és kard* (1946) című könyvében bevezette a szégyen kultúrája és a bűn kultúrája közötti különbséget, az első típusú kultúrából a másodikba való átlépést jellemzően morális fejlődésként ítélik meg. Ezt Bernard Williams megállapítása alapján mondhatjuk, aki szerint míg „a szégyen primitív élményei azzal vannak összefüggésben, hogy látunk és látnak minket”, a bűn „a hallgatásba ereszti gyökereit”, abba, hogy „magunkban visszhangozzuk az ítélet szavát”. Azaz, hogy bűnösnek érzem magam, valamiképpen mindig össze kell vetnem viselkedésemet egy rajtam kívül álló törvénykönyvvel, me-

lyet szabad akaratból igaznak fogadok el, úgyhogy a bűn ezáltal a szabadság romlott gyümölcseként jelenik meg. Ismert és páratlan Dante esete, akinek hatalmas műve teljes egészében a bűnön és az azt követő büntudaton alapszik. Már az *Isteni színjáték* első énekében három vadállat zárja el a kegyelem magassága felé vezető utat: a farkas (vágyakozás), a párduc (bujaság) és az oroszlán (kevélység). Dante mesterműve mutatja, hogy már a 14. századtól, a világiak között is, mennyire a büntudat vált az uralkodó kultúra legnagyobb aggodalmává.

Ettől lényegesen különbözik a szégyen kultúrájában tipikus mechanizmus (mely szerint viselkedésünket csakis mások tekintete irányítja): ha jó okom van úgy gondolni, hogy nem látnak vagy hogy nem fedeznek fel, akkor nincs semmi, amiért szégyenkezhetnék viselkedésem miatt. Inkább mondhatjuk, hogy a szégyennek, mivel a mások ítélete miatti aggodalomhoz vagy a szidalom és a megtorlás miatti félelemhez kötődik, megvan az a képessége, hogy aki átéli, azt dicsérendő tettekre sarkallja vagy megakadályozza a mások tiszteletére nézve káros tettek végrehajtását. De a külső szabályozás csak jól működő jogi és társadalmi szerkezetek meglétével működik megfelelően, ezek biztosítják teljes átláthatóságát. Ez viszont a valóságban szinte soha nem fordul elő. A fősvény azért hajlamos a rejtőzködéssre, viselkedésének a körülményektől függően minden alkalommal különböző elnevezéseket és jellegzetességeket tulajdonítva, mert fél a szégyentől. Az átlátszóság hiányában ez a hajlam az átalakulásra, melyet a szégyentől való védekezés vágya is táplál, nem kis részben magyarázza a szegénységnek azokat az új fajtáit, melyek a jelenkori társadalmat jellemzik.

Érvelésem második állomása azon a megállapításon alapszik, hogy bár az igaz, hogy jó módszer a rosszallásra okot adó tetteinkért érzett felelősség eltüntetésére az,

ha betegség tüneteinek nevezzük őket, ugyanez a kibúvó a felelősség alól, míg leszűkíti az ember szabadságának terét, el is vesz tőle a reményre okot adó indokokat. Az úgy megélt élet, hogy az ember kontrollálja vagy próbálja legyőzni a bűnös szenvedélyeket, biztosan boldogabb, mint egy betegség ápolásával töltött élet. Ismeretes, hogy a főbűnök olyan problémák egész sorát érintik, melyek mindig is a neurológusok és a klinikusok figyelmének középpontjában álltak. Agresszivitás, aggodalom, mohóság, szexuális diszfunkciók, depresszió, féltékenység, különféle nárcizmusok: nem nehéz megtalálni a kapcsolatot az említett – egyéni és társadalmi – gondok és a hét főbűn között. Legalábbis ami a fősვნységet illeti, rámutatok, hogy az erről a bűnről mint a szociokulturális meghatározottság következményéről való gondolkodás, egyúttal a fősვნy embert egy különleges betegség által sújtott alanyként vélő elmélet, nemcsak nincs összhangban a történelmi tényekkel – a fősვნység még a kereskedelem kialakulása előtti társadalmakban is jelen van, ahogy az ókori és modern piacokon is; egymástól alapjaiban különböző kulturális lenyomatokat is keresztel –, de különösen nem segít elszámolni korunk egyik legnyugtalanítóbb paradoxonjával sem, mely a megelőző korokban ismeretlen volt: ez a boldogság paradoxonja.

Néhány dolgot szeretnék még tisztázni, mielőtt a Bevezetést befejezném. Ezt a könyvet nem a fősვნység történetének szántam, mert akkor egy olyan igénynek szólna, melyet már néhány más mű kielégített. Gondolok itt Richard Newhauser, Morton W. Bloomfield, Carla Casagrande és Silvana Vecchio, Phyllis A. Tickle és mások kitűnő kutatásaira. Ehelyett inkább azt tervezem értékelni, amit a fősვნység jelentett, és ahogy fogalomként megjelent az erkölcsi gondolkodásnak abban a három nagy hagyományában, melyre most figyelmet fordítok:

ez a zsidó, a görög–római és a keresztény tradíció. Látható lesz, hogy sokkal több hasonlóság fedezhető fel, mint különbség, melyek azonban léteznek a között a három kultúra között, melyek szárnyat adtak a nyugati civilizációnak és felemelték.

Tehát előnyben részesítem a tematikus megközelítést a kronológiaival szemben, a bemutatásra alkalmazott módszer pedig a szellemtörténet Arthur Lovejoy-t és Aby Warburgot követve. Ennek a megközelítésnek két előnye is van. Egyrészt a „környezet” ismerete, melyben egy meghatározott eszme kialakult, legalább annyira fontos, mint elméleti felépítése: nem érthető meg teljesen egy olyan kategória jelentése, mint a fősvénység, ha nem ismerjük azt a társadalmi-gazdasági közeget, melyben elkezdett kialakulni, azaz ha nem találjuk meg azokat a problémákat, melyekhez ez a kategória társul. Másrészt a szavakhoz hasonlóan az eszmék egyben tettek is – Wittgenstein ismert kifejezésével élve –, és így a történelmi kutatásból nem hiányozhat, legalább bizonyos mértékben egyfajta gyakorlati jelentőség; nemcsak felvilágosítania, vezetnie is kell. A görög *eidosz* 'eszme' szó az *idein* 'lát' igéből ered, és olyan főnév, melynek két jelentése is van: egy alakként látott létező és egy látásmód, azaz egy nézőpont. Látjuk az eszméket, és egyúttal általuk is látunk, mert „felnyitják a szemünket”.

Másodsorban azt is szeretném tisztázni, hogy a könyv lapjain nem találjuk meg – ha csak nem néhány elszórt utalásban – a fősvénységnek azt a számos megjelenítését, melyekkel irodalmi és képzőművészeti alkotások szolgálnak. Erről az igényről, ami az irodalmat illeti, Johan Huizinga és Bloomfield nagyszerű művei, ami pedig a főbűnök ikonográfiáját illeti a művészettörténetben Adolf Katzenellenbogen könyve gondoskodik. Itt csak megjegyzek néhány dolgot. A fősvénység bűne a művé-

szeti alkotásokban ritkán jelenik meg. A leggyakoribbak a pénzermék és tartóik (tárcák, széfek, erszények) változatos formáival élnek. A fősvénység ikonográfiájának kedvelt alakjai olyan falánk állatok – mint a farkasok, a cápák és a rókák – is, melyekre jellemző a nagyétkőség és tulajdonuk végsőkéig való védelme. Aztán olyan állatok is vannak, melyek a hasonlóság alapján idézik fel a fősvénységet. Ilyen a varangy, mely nagy mennyiségű földet kebelez be táplálék gyanánt; míg a teve, melynek púpja a fősvény ember vállát nyomó pénzeszsákot szokta szimbolizálni, e torzulás miatt nem tud átmenni a tűfokán, ahogy a fősvény sem juthat fel sosem a mennybe. A *The Fall of Princes*ben (A fejedelmek bukása, 1431–1438) John Lydgate élesen elzárkózik ezektől az ábrázolásoktól, és Kerberoszt – a vagyon megőrzésére használt mitológiai állatot – választja a fősvénység művészi megjelenítéséhez, ezzel pedig megmutatja, hogy Boccaccio *De casibus virorum illustrium* (Híres férfiakkal történt dolgokról) milyen nagy hatással volt rá. Lydgate bölcsen különbséget tesz a sóvárgás, azaz a mások tulajdona utáni féktelen vágyakozás és a fősvénység, tehát a dolgok tulajdonképpen birtoklása között – ezt a megkülönböztetést a későbbiekben még felhasználják.

A fősvénységgel foglalkozó szinte minden műben a fősvényt koros emberként ábrázolják; eszerint ez a bűn inkább keríti hatalmába az időseket, mint a fiatalokat. Cicero ezt írja *Az öregségről* című művében: „de vannak morózus, aggályoskodó, haragos és összeférhetetlen öregek, sőt, ha jól megfigyeljük, fősvények is”³, Szent Jeromos pedig a következőt jelenti ki: „míg a többi bűn öregszik és öregíti az embert, a fősvénység fiatalít”. Gondoljunk szegény Euclióra is Plautus *A bögréjéből*; az értelmezésre, mellyel Dante szolgál a *Pokol* VII. énekében: a fősvénység a szeretet elleni bűn, mint ahogy a tékozlás

is (nem véletlen, hogy a fősvények és a tékozlók egymás mellett helyezkednek el a pokol negyedik körében), de míg a tékozlás könnyebben terjed el a fiatalok között, a fősvényesség inkább az öregekre sújt le.

Emlékezzünk aztán Shylockra, a gazdag uzsorásra Shakespeare *A velencei kalmárjából*, aki annyira kegyetlenül kapzsi, hogy egy fontnyi emberhúst követel kártérítésként; Mammonra, a sóvárgás megszemélyesítőjére Edmund Spenser *Faerie Queene*-jéből (A tündérr királynő), a tehetős Harpagonra Molière *A fősvényéből*, vagy az öreg és rideg Ebenezer Scrooge-ra Dickens *Karácsonyi énekéből*, aki Istent hibáztatja a vasárnapi pihenőért, mely hátráltatja a kereskedelmet; Grandet alakjára Honoré De Balzac *Eugénie Grandet*-jéből; Verga *Don Gesualdo mesterére*, aki utolsó napjait abban a kétségbeesett gondolatban tölti, hogy a halál mindent elszakít tőle, amiért élt; szintén Verga művének, a *A birtoknak* Don Mazzarójára, aki halála előtt úgy dönt, hogy leöli pulykáit és kacsáit, hogy magával vihesse őket.

Ami a fősvényesség megjelenését illeti a középkori és a modern festészetben, itt csak Bosch és Brueghel ismert műveit említem meg. Miért van az, hogy azzal ellentétben, amit a józan ész alapján gondolhatnánk, továbbá a többi főbűntől eltérően, melyeknek intenzitása a kor előrehaladtával csökken, a fősvényesség a „végső” égető szenvedély? Erre vázolok fel egy választ majd az utolsó fejezetben.

Montesquieu írta: „soha nem szabad egy témát annyira kimeríteni, hogy az olvasónak utána ne legyen feladata. Nem olvastatni kell, hanem gondolkodtatni.” Az biztos, hogy ez a kötet nem meríti ki a témát. Az olvasónak tehát sok dolga lesz és még több gondolkoznivalója. Másrészről elismerem és magamévá tettem Pavel Florenszkij figyelmeztetését: „már elejétől fogva észben

kell tartani, hogy amit ma megjelentetnek, holnapra tökéletlen, befejezetlen lesz, nem elég kimerítő. De mégis szükséges ahhoz, hogy a holnap lehessen megkötések és akadályok nélkül.”

Elismerés és köszönet illeti azt a sok barátomat és kollégámat, akikkel az utóbbi évek során megvitattam a jelen kötet témáit. Ilyen volt különösen H. Alford, L. Alici, L. Antonini, G. Basevi, G. Becattini, L. Becchetti, F. Boldizzoni, L. Bruni, L. Canfora, E. Carbonara, I. Colozzi, F. Compagnoni, C. D’Adda, F. D’Agostino, P. Donati, C. Galli, M. Grillo, B. Gui, M. Marzo, M. Musella, V. Negri Zamagni, U. Pagano, L. Paoletti, L. Pasinetti, V. Pelligra, P. Porta, T. Reggiani, P. Sacco, L. Sacconi, R. Scazzieri, A. Smerilli, P. Vanin, C. Vigna, F. Viola és L. Zarri. Velük és másokkal együtt idővel kialakult egyfajta láthatatlan kollégium, mely lehetővé tette számomra, hogy közelről megtapasztalhassam az értelmiségi munkában a „méhek mintáját”, akik együtt dolgozzák fel és adnak értéket annak, amit virágról virágra járva gyűjtöttek össze. Tisztelet, rokonszenv és hála illeti Alessia Grazianót, a nagyszerű szerkesztőt. A művet tanítványaimnak ajánlom, hogy minden félelem nélkül ír hassák tovább a polgári gazdaságtörténetet úgy, mintha az ember még igazán számítana benne.