

Etika és közgazdaságtan

Gondolatok a jólét, a szabadság és az igazságosság kérdéseiről

Pataki György

A közgazdasági elmélettörténet perspektívájából egyáltalán nem hat meglepetésként, ha a közgazdaságtan elméleti konstrukcióit az etika „nagyítólencséje” alá tesszük. Hiszen *a gazdaságelmélet eredete részben a morálfilozófiai gondolkodásra vezethető vissza*. Arisztotelész, John Stuart Mill vagy a modern közgazdaságtan atyjaként emlegetett Adam Smith műveiben a gazdaságtan elválaszthatatlan az etikától, sőt a politikától is. Bár etika és közgazdaságtan kapcsolata több szinten is vizsgálat tárgyává tehető,¹ a morálfilozófusok és elméleti közgazdászok dialógusa hagyományosan két problématerületre koncentrálnak.² Egyrészt az elemzések azzal igyekeznek számot vetni, hogyan befolyásolják a gazdaság szereplőinek erkölcsi elvei és értékei magatartásukat s ekképpen a gazdasági tranzakciók kimenetelét. Az itt megfogalmazódó általánosabb kérdés – Orthmayr Imre szavaival – az, hogy „mennyire alkalmas a racionális döntések elméletének [mint az emberi magatartás a közgazdaságtanban használt általános elméletének] konceptuális eszköztára az erkölcsi motívumok sajátos természetének leírására” (Orthmayr 1994: 52 – kiemelés az eredetiben).

Másrészt *a gazdasági rendszerek és intézmények értékelése* olyan társadalometikai és politikafilozófiai kategóriák tükrében történik, mint például a szabadságjogok, az egyenlőség, az igazságosság. Ezek pedig olyan értékek, amelyek a jó társadalom értékelésében kiemelkedő szerepet kapnak „hétköznapi” megítélésünk alapján is. Ráadásul a gazdasági megfontolások (elsősorban a hatékonyság) fontos szerepet játszanak a kormányzatok egész közösségre, társadalomra ható politikáinak kialakításában. Így jogosan merül fel az az igény, hogy a gazdasági szempontokat valamiképpen össze kell kapcsolni, illetve hangolni *a közpolitikát befolyásoló* olyan elvárásokkal is, mint a fent említett igazságosság, méltányosság és a különböző jogok tiszteletben tartása.

Az alant következő gondolatok etika és közgazdaságtan kapcsolatának ez utóbbi területét igyekeznek föltárni, s a teljesség igénye nélkül bevezetést nyújtani a jólét, a disztributív igazságosság és a szabadság problémáiba. A kifejtés kiindulásként a jóléti közgazdaságtanra összpontosít, hiszen a közgazdaságtan uralkodó (neoklasszikusként em-

1 Legalább négy szintet érdemes elkülöníteni, úgymint az egyén szintjét, a szervezet szintjét, a társadalmi-gazdasági rendszer szintjét, valamint a globális szintet. Annak ellenére, hogy nyilvánvalóan összefüggenek egymással, véleményünk szerint analitikus és gyakorlati szempontból egyaránt indokolt a szétválasztásuk, hiszen e szintek mindegyikén minőségileg új problémák vetődnek föl.

2 Ezt tükrözi az Edward Elgar könyvkiadó nagy presztízsű közgazdaságtani sorozatának (*The International Library of Critical Writings in Economics*) 63. köteteként nemrégiben megjelent *Ethics and Economics* két kötet (Hamlin 1996).

legetett) paradigmáján belül ez foglalkozik nyíltan normatív kérdésekkel (elsősorban a társadalmi jólét problematikájával); feltevései és tételei pedig olyan értékítéletek, amelyek alapvetően befolyásolják a közösségi döntéseket. Ezt a kritikai bemutatást, amit fellengzősen a jóléti közgazdaságtan morálfilozófiai alapjai feltárásának titulálhatnánk, azért tartjuk elsőrendűen fontosnak, mert a közgazdászok körében elterjedt nézet szerint a közgazdaságtan pusztán eszközöket (legfőképp a költség-haszon elemzést), *értékmentes* „technikai” információkat kínál a politikusok, a közpolitika formálói és végrehajtói számára.³ E „társadalommérnöki” felfogás tagadja az etikai reflexió szükségességét – ez azonban veszélyezteti a gazdaságelmélet mint kritikai társadalomtudomány létét, és elfeledtetni igyekszik a közgazdászok tudósi felelősségét.

1. A jóléti közgazdaságtan

A jóléti közgazdaságtan a közösségi (társadalmi) döntésekhez szolgáltat *normatív* kritériumokat. A közösségi gazdasági döntéshozatal *normatív* jellemzői axiomatikusan a *társadalmi jóléti függvényben* öltenek testet. E társadalmi jóléti függvényt a következő négy tulajdonság jellemzi (lásd Sen 1979b):

1. jólétiség,
2. ordinális hasznosság,
3. összehasonlíthatatlan hasznosságok és
4. a Pareto-szabály.

A társadalmi állapotok értékelésének alapja kizárólag az egyéni hasznosság – tételezi a jólétiség elve –, s minél nagyobb egy-egy társadalmi állapotban ez a hasznosság, annál jobb az az állapot. Az egyéni hasznosság definíció szerint megegyezik az egyén preferenciáinak kielégítésével: az egyén például két jöszágmű között azt kapja, amelyiket preferálja. Nem szükséges, hogy számszerűsítse az egyes alternatívák nyújtotta hasznosságot, elég, ha rangsorolja azokat (a hasznosságot ordinális skálán méri). Miután a jóléti közgazdaságtan a hasznosságot az egyének preferenciáival azonosítja, ezeket – szubjektív voltak miatt – nem is hasonlíthatja össze. A társadalmi szintű hasznosság vagy jólét tehát az egyéni ordinális, egymással összemérhetetlen hasznosságok függvénye. A Pareto-szabály ehhez azt teszi hozzá, hogy egy társadalmi állapot csak akkor jobb, ha a közösség legalább egy tagjának hasznossági szintje úgy emelkedik, hogy közben senki másé nem csökken. E társadalmi jóléti függvény feltételezi, hogy a társadalom jólétét tagjai egyéni jólétének összessége adja, és így a társadalmi jólét pozitív összefüggésben áll a közösség minden egyes tagja által élvezett hasznossággal.

A hasznosság (*utility*) fogalma utal arra a morálfilozófiai tradícióra, az utilitarianizmusra, amely az egész gazdasági gondolkodásnak társadalmi-politikai keretet és alapkatégoriákat adott. A *jóléti közgazdaságtan* tehát, amennyiben az egyéni hasznosságnak tulajdonít értéket (mégpedig kizárólagosat) – a standard megfogalmazás szerint: a hasznosság reprezentálja a preferenciákat⁴ –, az *utilitarista morálfilozófiai tradíció követője*. E

³ Lásd még Dan Hausman és Michael McPherson érveit ökonómia és etika összefüggéséről (Hausman és McPherson 1992).

⁴ A standard feltételezés szerint minden egyéneknek „következetesek” a preferenciái (amihez a következő axiómák teljesülése szükséges: a preferenciarendezés teljessége, reflexivitása és tranzitivitása), és ezeket a preferenciákat hasznosságfüggvényekkel reprezentálhatjuk. Azt, hogy x jöszágmű (kosár) vagy állapot hasznosabb adott személynek, mint y , azt úgy is mondhatjuk, hogy e személy x -et preferálja y -nal szemben.

hagyomány vállalása a közgazdaságtan első nagy gondolkodói számára egyértelmű és tudatos választás volt, mint az Francis Edgeworth, William S. Jevons, Alfred Marshall, Vilfredo Pareto, Arthur C. Pigou munkáiból egyértelmű. A hasznosság fogalma azonban számos értelmezési zavar forrásává vált, különösen a közgazdaságtan későbbi fejlődése során. Már maguk az utilitariánus morálfilozófusok is eltérő értelemben használták és használják e fogalmat.

A klasszikus utilitarianizmus a hasznosságot *boldogságként, örömként (utility as happiness, pleasure)* értelmezte. Ám még ezen belül is más Jeremy Bentham egyszerű „öröm-fájdalom” kalkulusa vagy John Stuart Mill sokkal kifinomultabb változata az örömszerzés különböző minőségeiről (*higher and lower pleasures*). A kortársi morálfilozófiában (a modern utilitarianizmusban) pedig a hasznosságnak a „vágyak teljesítéseként” fölfogott értelmezése (*desire-fulfillment*) is megjelent (lásd Hare 1982). Ezeknek az értelmezéseknek az a legfőbb fogyatékoságuk, hogy az egyén jólétét valamilyen mentális állapothoz kapcsolják (mint a boldogság vagy a vágyak kielégülésének érzete), ami különösen a hátrányos helyzetű emberek esetében vezethet nagyon torzító értékeléshez. Hiszen a hátrányos helyzetű egyének megtanulják, hogy várakozásaikat hozzáigazítsák lehetőségeikhez, és viszonylag „boldognak” tűnnek nagy nélkülözések közepette is.⁵

Érdemes lesz még egy pillantást vetnünk a hasznosság különböző értelmezéseire, különösen azért, mert a közgazdaságtan is hozott újat e téren, amikor a hasznosságot a preferenciák kielégítésével azonosította (*utility as preference-fulfillment*). Ám először is meg kell értenünk az utilitariánus érvelést, logikát ahhoz, hogy majd értékelni tudjuk a jóléti közgazdaságtant.

2. Az utilitariánus morálfilozófia

Amartya Sen és Bernard Williams (Sen és Williams 1982) az utilitarianizmus három alkotóelemét különböztetik meg:

1. jólétiség,
2. következményelvűség és
3. összegezés.

A jólétiség – mint azt korábban meghatároztuk – a társadalmi-gazdasági viszonyok (rendszerek, intézmények) értékelésének a helyes alapját határozza meg, ami nem más, mint az *egyéni jólét*, az egyéni kívánságok, preferenciák teljesülése.

A következményelvű (vagy teleologikus) érvelés a helyes cselekvés elméletét írja elő számunkra: tetteinket kizárólag azok *következményei* alapján ítéljük meg. A gazdasági tranzakciók kimeneteleit tesszük a helyes cselekedetek kiválasztásának alapjává, és e következményeket a jólét egységeiben (például a hasznosságban) értékeljük. A cselekvő számára elérhető valamennyi alternatíva közül az a helyes cselekedet, amelyik *maximalizálja* az összes hasznosságot (az utilitariánus etika csak a hasznosságnak tulajdonít önértéket).

Ahhoz, hogy a következményeket az egész társadalom jóléte szempontjából is megítélhessük, valamilyen módon összegeznünk kell az egyéni hasznosságokat. Erre szolgálnak a jóléti közgazdaságtanban például az Arrow- vagy a Bergson–Samuelson-féle társadalmi jóléti függvények.

⁵ Ezt nevezte Jon Elster az *adaptív preferenciák* problémájának (lásd Elster 1982).

Még élesebben világíthatunk rá a fent elemzett utilitarianizmus mint etikai elv mibenlétére, ha segítségül hívjuk Amartya Sen megközelítését (ennek formalizált kifejtését lásd Sen 1970b), mely szerint adott etikai elvet leírhatunk úgy is, mint olyan kritériumot, amely az etikai ítéletek meghozatalakor *kizár bizonyos típusú információkat*. E szelektív információfelhasználással, azt mondhatjuk, valamennyi etikaelmélet sajátos képet alkot arról, mit jelent erkölcsi személynek lenni. Az utilitarianizmus ekképpen (lásd még Williams 1973; Sen 1979a; Scheffler 1988):

(i) az egyéneket a hasznosságok gyűjtőhelyeiként fogja föl – az etikai kalkulus szempontjából az egyén hasznosságára vonatkozó információkon kívül más típusú információ már „nem érdekes” (az információkat n számú személy esetében a hasznosságok n vektora adja);

(ii) a hasznossági információkat (egységeket) egyetlen egésszé olvasztja össze – az olyan értékek sem kapnak közvetlen súlyt e jóléti kalkulusban, mint az igazságosság vagy a méltányosság a javak (hasznosságok) elosztásában, értékük csak a hasznosság maximalizálására gyakorolt hatásukon keresztül jelenhet meg; végül pedig

(iii) az utilitarianizmusban személytelen szempontból ítéltetik meg és rangsorolódik az egyes cselekedetek következményeiként előálló helyzetek „jósága” (azaz nem számít, hogy ki cselekszik, és hogy kit érint a cselekedete).

Az utilitarianizmus, láthatjuk, komoly korlátokat állít föl az értékítéletek alapjául szolgáló, relevánsnak tekintett információk tekintetében. Az ugyan etikai szempontból még elfogadhatónak tűnik, hogy a rossz minimalizálására és a jó maximalizálására törekedjünk, ám az már magyarázatra szorul, hogy ez a jó csupán az egyéni hasznosság legyen (értelmezzük ezt bármiképpen is). Ráadásul, a jóléti közgazdaságtan a közösségi döntések megítéléséhez kíván kritériumot nyújtani, s ezért valamilyen közösségi döntéshozót is feltételeznie kell, ami – azon kívül, hogy könnyű célpontot kínál a paternalizmus vádjának – még élesebben veti föl az utilitarianizmus *monista értékfelfogásának* hátrányait.

Az utilitarianizmussal és valamennyi következményelvű morálfilozófiai argumentummal szemben áll a *deontologikus érvelés*.⁶ Szembekerülhetünk ugyanis olyan helyzetekkel, amikor – tekintet nélkül a következményekre – nem szabad valamit megtennünk, vagy éppen kötelességünk végrehajtani olyan cselekedetet, amely a rendelkezésre álló alternatívák közül nem a legmagasabbra rangsorolt cselekedet, nem a jó következményeket maximalizáló lehetőség. Sőt, még ha nem tiltott is egyértelműen annak a tettnek a végrehajtása, amelyik maximalizálja a jót, akkor is érvelhetünk úgy, hogy a cselekvőtől függ, vajon azt választja-e, hiszen meghagyhatjuk a *választás szabadságát*, hangsúlyozhatjuk annak etikai fontosságát (lásd személyes integritás, felelősség). E *cselekvőfüggő etikai érvelés* (melynek másik változatát, a cselekvőfüggő lehetőségeket az utóbbi gondolatmenet példázza) semmi esetre sem azonosítandó valamiféle szélsőséges etikai szubjektivizmussal (lásd elsősorban Nagel 1986, különösen a IX. fejezet, és Scheffler 1988).

⁶ A deontologikus érvelés a *kötelesség* fogalmához kapcsolódik, s olyan etikai elveket határoz meg, amelyek következményeiktől függetlenül, önmagukban helyesek (a legközismertebb példa Immanuel Kant morálfilozófiája). Bernard Williams megfogalmazása is igen szemléletes: a következményelvű érvelés szerint egy cselekedet akkor helyes, ha az az állapot, amely a cselekedet végrehajtásával előáll, jobb, mint bármely másik állapot, amely a cselekvő számára elérhető lett volna – míg a nem következményelvű logika szerint egy adott helyzet azért jobb, mint az alternatívái, mert magában foglalja a helyes cselekedet megtételét (Williams 1973). (Lásd ezzel szemben John Broome érveit a teleologikus megközelítés mellett, Broome 1992.) – Természetesen a következményelvűség, sőt a deontológia ugyancsak bírálható mind arisztotelianus, mind feminista alapon is.

Láttuk – fenti (iii) pont – , hogy a következményelvű érvelésben nem játszik szerepet az a nem hasznossági információ, hogy *ki* a cselekvő, *mit* tesz, és a tette *kire* van hatással (amennyiben e tett hatása a hasznosságok személytelen összegére nézve ismert). Az etikai vizsgálódás során fölvetődő olyan problémák és fogalmak, mint az *egyén autonómiája*, *személyes integritása*, *jogai* nem jelennek meg közvetlenül, „önértékükön” az utilitariánus kalkulusban, csak annyiban értékesek, amennyiben hatással vannak a hasznosságra: *instrumentális értékük lehet*. Sőt, Bernard Williams amellet érvel (Williams 1973), hogy az utilitarianizmus előírásai annyira szélsőségesek, hogy egyenesen aláássák az egyén integritását. Hiszen úgy tűnik, rögvest föl kell adnunk vagy félre kell tennünk életcéljainkat, ha egy másik módon egy kicsivel is több jót tudunk elérni.

Az egyéni hasznosságok aggregálásával – lásd fenti (ii) pont – a hasznosságvektoroknak az elosztásra vonatkozó jellemzői is eltűnnek. Azt, hogy az utilitarianizmus és így a jóléti közgazdaságtan mennyire közömbös az elégedettség és elégedetlenség egyének közötti elosztása iránt, azt a következő pontban behatóbban is megvizsgáljuk.

3. A disztributív igazságosság problémája

A hetvenes évek közepén két harvardi professzor a magas vérnyomás (*hypertonia*) egyesült államokbeli elterjedtségét és kezelésének problémáit tanulmányozta. Ez a betegség a felnőtt lakosság 17 százalékát érintette, kezelésük költsége éves szinten dollármilliárdokat emésztett volna föl, ráadásul a betegek fele mit sem tudott magas vérnyomásáról, és csak mintegy hatodik kapott megfelelő orvosi segítséget. A kutatók – a legköltséghatékonyabb megoldást keresve a problémára – úgy találták, hogy társadalmi szinten nem hatékony valamennyi érintett felvilágosítása (azaz egy országos méretű egészségügyi kampány elindítása), sőt tanulmányukban arra a következtetésre kényszerültek, hogy:

A szűkös erőforrásokkal rendelkező társadalom valószínűleg jobban jár, ha erőfeszítéseit a már ismert hipertóniás betegek gyógyítására koncentrálja, még azon az áron is, ha ez a vizsgálatba bevontak körének nagyfokú leszűkítésével jár. [...] Az orvosi kezelés alatt állók kontrollja költséghatékonyabb megoldás, mint a veszélyeztetett lakosság egészére kiterjedő ellenőrzés (Beauchamp 1991: 127–128).

Ha a kormányzat követné ezt a megállapítást, az azt jelentené, hogy az ország legszegényebb rétegei, vagyis azok az emberek, akiknek amúgy is általában a legnagyobb szükségük van orvosi ellátásra, elesnének a felvilágosítás, oktatás lehetőségétől és így at-Útól az esélytől, hogy „megtanuljanak” együtt élni a betegségükkel. A közösség nagyobb jóléte érdekében tehát a szegények és a kisebbségekhez tartozók – akik jellemző módon nem állnak rendszeres orvosi megfigyelés alatt – érdekei háttérbe szorulnának.

Az utilitariánus morálfilozófia kritikusan éppen ezt, a fenti példában oly szembevető, az elosztási igazságosság iránti „érzékletlenséget” – amely tehát egyenlő súllyal veszi figyelembe a közösség valamennyi tagjának preferenciáit – vetik a jóléti kalkulus szemére. Ahhoz azonban, hogy e kritika ne tévesszen célt, külön figyelmet kell fordítanunk arra, milyen változáson ment keresztül a hasznosság fogalmának értelmezése a jóléti közgazdaságtanban.

Robert Cooter és Peter Rappaport elmélettörténeti tanulmányukban (Cooter és Rappaport 1984) éppen arra hívják föl a figyelmünket, hogy döntő jelentőségű változás történt a hasznosság fogalmának értelmezésében az *ordinális forradalomként* emlegetett „fejlődés” óta (lásd még Broome 1991 és Sen 1991 elemzését). S ráadásul ez nem ragadható meg a mikroökonómia-tankönyvek hagyományos és jól ismert „kardinális *versus*

ordinális hasznosság” fogalmaival. Hiszen a szerzők legfőbb állítása szerint mást-mást értettek hasznosságon az őáltaluk *materiális jóléti iskolának* nevezett iskolához tartozó közgazdászok (Pigou, Cannan, Marshall) és az *ordinalisták* (Lionel Robbins nagyhatású műve [Robbins 1937] óta a jóléti közgazdászok többsége), és emiatt tévútra került a hasznosságok személyek közötti összehasonlíthatóságáról folyó vita is.

A materiális jóléti iskola nem azonosította egymással a hasznossági rangsort és a preferenciarendezést, s az előbbit még csak nem is az utóbbiból vezette le. A javak hasznossága szerintük abból ered, hogy hozzájárulnak az egyén fizikai „jól-létéhez”, növelik azt. E fizikai „jól-létet” pedig a munkaképességgel hozták összefüggésbe. Így a fizikai „jól-lét” számukra objektíven leírható, jellemezhető kategória volt (miként az egyén egészségi állapota), nem pedig szubjektív kategória (amilyen egy különleges bor fogyasztása nyújtotta élvezet) (Cooter és Rappaport 1984: 509).⁷

Cooter és Rappaport érvelése szerint a hasznosság személyek közötti összehasonlíthatóságának problémája akkor került vakvágányra, amikor az ordinalista megközelítés hívei a saját hasznosságfogalmukat tulajdonították a materiális jóléti közgazdáknak – vagyis azt, hogy a hasznossági rangsor az egyéni preferenciarendezésből származtatható. Ám ha a hasznossággal (hasznossági függvényekkel) ekképpen reprezentáljuk a preferenciákat, akkor nyilvánvaló, hogy e fogalom szubjektív, és minden személyek közötti összehasonlítás önkényesnek tűnik.

A materiális jólét koncepciója természetesen az alapvető szükségleti cikkekre (élelmiszer, ruházat, lakás stb.) összpontosítja a figyelmét – tudván, hogy ez egy szélesebb értelemben vett jólét része csupán –, és így lehetségesnek tartja a jólét (javak) olyan újraelosztását, amelyben a (jóléti közgazdaságtanban oly sokat tárgyalt) méltányosság és a hatékonyság közötti választás nem merül föl. Sőt, a kettő egymás kiegészítője, kapcsolatuk pozitív (emlékezzünk csak e jószágok, a fizikai „jól-lét” és a munkaképesség összekapcsolására!). A hasznosságok személyek közötti összehasonlítása e megközelítésben tehát nemcsak hogy lehetséges (a materiális jólét összehasonlítása!), hanem kívánatos és elengedhetetlen is ahhoz, hogy a közpolitika megvalósíthassa az egész közösség fizikai jólétét növelő újraelosztó intézkedéseket. A kategóriák itteni jelentésének szem előtt tartásával tehát azt is mondhatjuk, hogy a szegény embernek többet ér egy pénzegység, mint a gazdagnak (azaz a szegény szükségletének nagyobb súlyt kell adnunk a társadalmi aggregáláskor) (Cooter és Rappaport 1984: 513–514).

A jóléti közgazdaságtan, azáltal, hogy az egyéni hasznosságot uralkodóan az egyéni vágyak teljesülésével (azaz a szubjektív preferenciák kielégülésével) azonosítja, jelentősen beszűkíti a jólét társadalmon belüli elosztásáról folytatható vita lehetőségét, és úgy tűnik, így a társadalmi jólét értékeléséből is *elvész az igazságosság problémája*.

Ezen a hiányon próbál úrrá lenni az a megközelítés, amelyik az igazságosságot a *fairness* értelmében tárgyalja.⁸ (Az úttörő közgazdasági munka Duncan Foley műve, jelentős képviselője az irányzatnak Hal Varian, s közgazdasági alkalmazásait is bemutatja William Baumol – lásd Foley 1967; Varian 1974; Baumol 1986). E gondolatkörben annak alapján ítéelhetjük meg egy személy viszonylagos jólétét, hogy vajon preferálta vol-

⁷ Thomas Scanlon is hangsúlyozza, hogy itt az *érdekek fontosságának objektív értékeléséről* van szó, nem pedig a szubjektív preferenciák intenzitásának a figyelembevételéről. Ez az objektivitás – hangsúlyozni kell – nem tagadja az összehasonlítás kritériumának társadalmi viszonylagosságát, és nem zárja ki, hogy ugyanaz a jószágkosár más-más egyéneknek más-más jóléti szintet jelentsen körülményeik eltérése miatt. A materiális jólét közgazdaszai számára a szükségletek *sürgőssége* önmagában is etikai jelentőséggel bíró fogalom (megközelítésük tehát scanloni értelemben naturalista) (Scanlon 1975).

⁸ Nem keverendő össze John Rawls *Justice as fairness* koncepciójával!

na-e ez az egyén egy másik személy jóságkosarát (vagyis irigyli-e azt). Ha senki sem irigyli bármely másik személy jóságkosarát, akkor az adott társadalmi helyzet méltányos (*equitable*). S ha egy társadalmi állapot ebben az értelemben méltányos, és ezenkívül Pareto-hatékony is, akkor azt mondhatjuk, hogy *fair*. E témakör irodalmának fő törekvése az ilyen társadalmi helyzet létezésének bizonyítása volt. Egy termelés nélküli gazdaságban bizonyítható a *fair* társadalmi állapot létének lehetősége, ám a termelés modellbe illesztésével e lehetőség eltűnni látszik. (Sőt, csupán a kereskedelem megengedése is ezt okozhatja. Lásd Feldman és Kirman 1974.)

Néhány közgazdász más úton igyekszik választ adni a disztributív igazságosság problémájára. Úgy vélik, nem az utilitarianizmust kell feladni, hanem az értékelés elvét kell úgy megváltoztatni, hogy az „érzékeny” legyen az elosztásra is. Ezt John Rawls „különbségelvének” átértelmezésével látják megvalósíthatónak. A rawlsiánus közgazdák szerint (lásd Phelps 1973) a legrosszabb helyzetben lévő egyén (csoport) hasznossági szintjét kell figyelemmel kísérni, azt kell maximalizálni. Ez a lexikografikus maximin, vagy röviden *leximin szabály* (lásd Sen 1970b).

Ez a megközelítés azonban *lényegében* szakad el Rawls morálfilozófiai gondolataitól. Ez egyik legfőbb kritikája az utilitariánus etikával szemben az, hogy az az igazságosságnak csak instrumentális értéket ad. Rawls elmélete ezzel szemben nagy fontosságot tulajdonít az egyenlőség problémájának, és ennek vizsgálatát is sokkal összetettebb kontextusba, az elsődleges javak „terébe” helyezi.⁹ Ráadásul Rawls igazságosságelméletében a szabadság kiemelt szerepet kap, és – mint a következő pontban részletesebben is láthatjuk majd – ez talán még nagyobb dilemma elé állítja a jóléti közgazdaságtan híveit.

4. A szabadság problémája

Amartya Sen a társadalmi döntések elméletével foglalkozó (*social choice theory*), mára már klasszikussá vált írásában (Sen 1970a) fogalmazta meg a *paretói libertariánus lehetetlenségét*.¹⁰ E lehetetlenségi tétel megmutatja, hogy a Pareto-szabály összeegyeztethetetlen a személyes szabadság meglehetősen „gyenge” követelményével is.

Sen híres példája a prúd és a buja esete D. H. Lawrence *Lady Chatterley szeretője* című könyvével. Sen az alábbi három lehetőséget veszi figyelembe: csak a prúd olvassa el a könyvet (legyen ez x), csak a buja olvassa el (y), egyikük sem olvassa el (z). A prúd preferált választása az, hogy ne olvassa el senki sem a könyvet. Ám ha dönteni kell abban, hogy melyikük olvassa el mégis, akkor inkább saját maga lenne az olvasó, mintsem hagyja, hogy amúgy is élvhajhász társát „továbrontsa” a könyv. Preferenciarendezése (csökkenő hasznossági sorrendben) tehát: z, x, y . A buja azonban jobban szeretné, ha legalább egyikőjük elolvasná a könyvet, minthogy senki se olvassa el. Ráadásul külön élvezettel töltené el, ha a prúd olvasná el a könyvet. Így az ő rendezése: x, y, z .

⁹ Rawls „Social Unity and Primary Goods” című tanulmánya (Rawls 1982) egyértelműen bemutatja a különbséget az igazságosság rawlsi és utilitariánus megközelítése között. Sen 1992-ben megjelent könyvében részletesen elemzi az egyenlőség problémáját a közgazdaságtanban és a morálfilozófiában (Sen 1992a).

¹⁰ Bár Sen eredeti írása „A paretói liberális lehetetlensége” címet viseli, későbbi tanulmányaiban ő is helyesebbnek véli inkább *libertarianizmusról* beszélni (a paretói libertariánus lehetetlenségéről), hisz e lehetetlenségi tétel kizárólag a szabadság értékének sérülésére szorítkozik. A liberalizmus pedig sokkal összetettebb politikafilozófiai, társadalomtörténeti kategória annál, mintsem hogy a szabadság primátusát kizárólagossá avató eszmének tekintsük.

Ha a választás az (x, z) pár között merül fel, akkor a libertariánus eszme (azaz a személyes szabadság primátusa) alapján úgy érvelhetnénk, hogy a prűd személy preferenciája számít, hiszen ő nem akarja elolvasni a könyvet, tehát nem szabad erre kényszeríteni. A társadalomnak így z -t kell preferálnia x -szel szemben. Ha a választás az (y, z) pár között van, a libertariánus azt kívánja, hogy a buja személy preferenciája legyen a döntő, és mivel ő szívesen elolvasná a könyvet, nem szabad ebben megakadályozni őt. Ezért y -t társadalmi szempontból is jobbnak kell tekinteni, mint z -t. A szabadság primátusa alapján tehát azt mondhatjuk, hogy az jobb társadalmi állapotnak tekintendő, ha senki sem olvassa el a könyvet, mint ha a prűd személyt a könyv elolvasására kényszerítjük, de az még ennél is kívánatosabb, ha a buja személynek engedjük elolvasni a könyvet, mint ha senki sem olvassa el. A társadalomnak tehát y -t preferálnia kell z -vel szemben és z -t x -szel szemben. A libertariánus érvelés alapján úgy tűnik, az lenne a kedvező végállapot, ha az élvhajhász olvasná el a könyvet (y állapot), ám ez paretoi értelemben nyilvánvalóan inferior alternatíva, hiszen mindkét szereplő preferenciarendése kedvezőbbnek ítéli x állapotot y -nál. Paretoi értelemben a jólét növekedéséről beszélhetnénk az y állapotból az x állapot megvalósítása irányába történő elmozduláskor, ugyanakkor ez a változás ellentétbe kerülhet a személyes szabadság primátusának eszméjével, még a szabadságjognak ebben a „minimalista” felfogásában is.¹¹

A közgazdászok között mind a Pareto-szabály, mind a személyes szabadság fontossága széles körben használt és hivatkozott elv, ami gyakran keveredik például a szabad piaci gazdaság mellett kiálló értékelésekben is (lásd például Friedman 1962). Pedig Sen lehetetlenségi tétele éppen arra mutat rá, hogy ezek egymással alapvetően ellentétesek is lehetnek. A szabadsághoz való jog figyelembevétele tehát olyan információk fölhasználását követeli meg, amelyek nem a hasznosságra vonatkoznak, s ez nem csupán a jólétiséggel nem áll összhangban, hanem a Pareto-szabálynak is ellentmondhat.

A közgazdaságtan e megrögzült elveinek, értékeinek ellentmondásosságára rávilágítva nem meglepő, hogy Sen lehetetlenségi tételét számos újabb elemzés követte, igencsak kiterjedt irodalom má terebélyesedve (későbbi irodalmáról lásd Sen összefoglalóit: Sen 1976, 1983 és 1992b).¹²

Brian Barry szerint (Barry 1986) e konfliktust föloldhatja, azaz a személyes szabadságot és a Pareto-elvet együttesen megőrizheti egy, az érintett felek között létrejövő szerződés. Sen eredeti példájánál maradvá: prűd és buja egyezséget köthetnek, hogy a szabadság minimális érvényesülésének állapotából (y állapotból, amikor a buja olvasná el a könyvet) egy közös akaratból megkötött szerződéssel valóra váltják a paretoi értelemben javulást hozó x társadalmi állapotot (amikor csak a prűd olvassa el a könyvet). Úgy tűnhet, ezzel a szerződéses megoldással elkerülhető a szabad egyéni választás és a társadalmi hatékonyság összeütközése. Ám az ellentmondáson mégsem lehetünk úrrá ilyen könnyen. Be fogja-e tartani a prűd és a buja a szerződést? A válasz, különösen ha a közgazdaságtan emberképével, a híres-hírhedt *homo oeconomicus*szal számolunk, nyilvánvalóan negatív. Mindkét fél a szerződés megszegésére motivált: miért mondjon le a bu-

11 Sen és kritikusai teljesen egyetértenek abban, hogy a szabadság ilyen megfogalmazása csupán szükséges, de semmi esetre sem elégséges feltétele a szabadság érvényesülésének. Emiatt azonban a lehetetlenségi tétel még szorítóbbnak látszik, hiszen ha a szabadság ily minimális értelemben is ellentétbe kerül a Pareto-szabállyal, akkor ez még fokozottabban áll a teljesebb megfogalmazásra (lásd Sen 1992b; Gaertner *et al.* 1992; Sugden 1985).

12 Tulajdonképpen Sen úttörő eredményeinek inspirálására egy új tudományos folyóirat is született, *Social Choice and Welfare* néven, amely a társadalmi döntések elméletének eszköztárát igyekszik alkalmazni etikai dilemmák, döntési paradoxonok, valamint normatív társadalomelméletek elemzésére.

ja egy olyan könyvről, amelyet preferenciája szerint nagy élvezettel olvasna, és miért olvasná el ugyanezt a könyvet a prűd, hiszen ez igen nagy kellemetlenséggel járna számára. Ki fogja ellenőrizni, hogy betartják-e a megkötött szerződést? Nyilvánvaló, hogy legtöbbször morálisan megengedhetetlennek tartaná egy ilyen szerződés betartásának társadalmi kikényszerítését.¹³ Mivel pedig egyénileg mindketten jobban járnának a szerződés megszegésével, a másik becsapásával, a szerződéses „megoldás” túlságosan instabil, érvényesülése kevésbé valószínű.¹⁴

A problémával foglalkozó közgazdászok nagyobbik része nem vonja kétségbe a Sen lehetetlenségi tétele kimutatta értékkonfliktust: „a konfliktus az egyéni jogok és a Pareto-optimalitás gyenge jóléti követelménye között tulajdonképpen az egyéni jogok minden egyes plauzibilis koncepciója esetén fennáll” (Gaertner *et al.* 1992: 161). A *libertáriánus közgazdászok* – talán még Sennél is vehemensebben – hangsúlyozzák a jóléti közgazdaságtan „hiábavalóságát” (lásd Buchanan 1985; Sugden 1993 és 1994). Kritikájuk szerint a jóléti keret semmilyen lehetőséget nem ad a jogok önértékének figyelembevételére, értékük csupán instrumentálisan, az egyéni hasznosságokra (és a társadalmi összhaszonnal) gyakorolt hatásukon keresztül vehető figyelembe. Ugyanakkor azt sem tartják megfélemlőnek – s ezért bírálják Sent –, ahogy a társadalmi döntések elmélete a jogokat, így a szabadságot értelmezi (lásd Gaertner *et al.* 1992; Sugden 1985 és 1994).

Sen a személyes szférát olyan társadalmi állapotok halmazaként értelmezi, amelyek egy adott egyénhez tartoznak, s amelybe a társadalom többi tagja nem avatkozhat bele. Ha egy (x, y) társadalmi állapotot jelképező pár egy adott i egyén személyes szférájához tartozik, akkor, ha i x -et preferálja y -nal szemben, a társadalmi preferenciának is ugyanilyennek kell lennie. Az egyéni szabadság tehát „megköveteli, hogy minden egyes egyén rendelkezék egy olyan *elismert személyes szférával*, amelyben csak és kizárólag az ő preferenciája számít, és az határozza meg a társadalmi preferenciát” (Sen 1983: 7).

A libertáriánus kritika azzal egyetért, hogy a személyes szféra fogalmát a be nem avatkozás elvének kell meghatározni, ám az egyéni szabadságjogok tisztelete nem az egyéni preferenciák tiszteletét, hanem az egyéni választás tiszteletét jelenti (az egyén adott választása mögött meghúzódó okok, motivációk e tekintetben nem számítanak – lásd Sugden 1985).¹⁵ Bár Sen hangsúlyozza, hogy az általa adott „minimális szabadságjog” fogalma nyitott a preferenciák egyéni választásként történő értelmezésére (Sen 1992b), de továbbra is kérdéses, hogy szerencsés-e a választást társadalmi állapotok közötti választásként tételezni, amint azt a társadalmi döntések elmélete teszi. Sen bírálja azt állítják, hogy az egyéni választás adott társadalmi állapot *egy jellemzőjét* rögzíti, nem pedig ma-

13 Ahogyan Sen lefesti a hátborzongató képet: a prűd rendőri felügyelet mellett olvasná a számára gyűlöletes könyvet, míg a bujárt ugyancsak hivatalos közeg akadályozná a vágyott könyv elolvasásában (Sen 1992b: 145).

14 A szerződéses „megoldással” szemben további súlyos érvek is felmerülnek. Jogos Sen kérdése, hogy vajon legitimnek tekinthetünk-e egy olyan szerződést, amelyben az egyének a személyes szférába tartozó választási szabadságukat adják föl. Szabadságunkban áll-e rabszolgának eladni magunkat? Maga a liberális tradíció sem feltétlenül engedi meg a szabadság érvényesítésének ezt az extrém fokát – állítja Sen (lásd Sen 1983). Mindez talán igaz az alapvető szabadságjogok tekintetében, ám aligha támogatható például a tulajdonjogok esetében. Meglepő lenne a liberális tradícióra hivatkozva a tulajdonjogok önkéntes cseréjének (ami a jogok feladása, átruházása) megtiltása mellett érvelni.

15 A libertáriánus álláspont szerint helytelen a szabadságjogokat az egyéni és ezeken keresztül a társadalmi preferenciák segítségével értelmezni, amint azt a társadalmi döntések elmélete teszi. A társadalomnak nem lehet preferenciát tulajdonítani az egyéni jogok kérdésében. A libertáriánusok értelmezésében az egyéni szabadság iránti társadalmi elkötelezettség az egyén tényleges választását (jogainak ily módon való gyakorlását) tartja tiszteletben, nem pedig az egyéni jogok gyakorlásának kimenetelét, következményeit. – Önmagában is vitatható kérdés a preferenciák felruházása morális jelentőséggel (lásd többek között Sagoff 1994; Scanlon 1991).

gát a társadalmi állapotot (Sugden 1985). Az egyéni választás annyiban *korlátozza a végső társadalmi kimenetelt*, amennyiben e végső állapotban a szóban forgó jellemzőnek éppen olyannak kell lennie, amint azt az adott egyén megválasztotta (Gaertner *et al.* 1992).¹⁶ Ekképpen magának a *választás aktusának* tulajdonítunk értéket; annak, hogy az egyénnek hatalmában áll meghatározni a végső társadalmi állapot egy jellemzőjét. Ekkor viszont a jogok problémájának elemzéséhez alkalmasabbnak tűnik a *játékelmélet* eszköztára. A jogokra vonatkozó szempontokat (például a jogok cseréjét, feladását is) olyanoknak kell tekinteni, amiket a társadalmi döntési eljárásoknak tiszteletben kell tartaniuk. Ezeket az eljárásokat pedig *játék* formájában lehet a legjobban leírni (lásd Sugden 1985: 219 kk.; Gaertner *et al.* 1992: 173 kk.).¹⁷ Az egyéni jogokat egy játékformában az egyes játékosok számára megengedett stratégiák (stratégiahalmazok) megadásával határozzák meg.¹⁸

Sen libertariánus kritikussai a negatív szabadságot (a korlátok hiányát) hangsúlyozzák, és nem fordítanak figyelmet a *tényleges szabadságokra*, arra, hogy az emberek mit tudnak kezdeni negatív szabadságjogaikkal, mire tudják átváltani azokat (lásd Sen 1982). E *pozitív szabadság* fontosságára és a negatív szabadsággal való összefüggésére Sennek a szegénység és éhínség problémáira irányuló kutatásai hívták fel újonnan a közgazdászok és morálfilozófusok figyelmét (lásd Sen 1981 és 1988b). A negatív szabadságjogok tiszteletben tartása önmagában nem zárja ki, hogy egy közösségben e fontos jogok a közösség egy részének súlyosan hátrányos helyzete mellett érvényesüljenek. A pozitív szabadság nem egy cselekedet megvalósításának korlátozásoktól mentes lehetőségét, hanem e tevékenység végrehajtásának *képességét* és *lehetőségét* emeli ki – a *tényleges szabadságot* az emberhez méltó életre. (Lásd még Sen elemzését a szabadság problémájáról – Sen 1985, 1987.)

5. Zárszó

Morálfilozófiai szempontból a modern¹⁹ jóléti közgazdaságtan normatív ítéletei nagyon korlátozott „információs alapra” épülnek – Kenneth Arrow nyomán ezt *ordinális utilitarianizmusnak* nevezhetjük –, s emiatt, mint azt az előbbiekben igyekeztünk felvillanta-

16 Az egyéni jogok ilyen értelmezése nyilvánvalóan megegyezik Robert Nozickéval, aki a jogokról mint a társadalmi döntési halmaz *korlátairól* szól (lásd Nozick 1988). Nyilvánvaló, hogy Nozick a deontologikus etikai érvelést ütközteti és részesíti előnyben a következményelvűvel szemben.

17 A játékelméletben egy játék teljes leírása a következőket foglalja magában: a játékosok felsorolása; minden egyes játékos lehetséges stratégiáinak felsorolása; a játékosok által választható stratégiák valamennyi kombinációjához kimenetel rendelése; minden egyes játékos számára egy olyan hasznossági függvény megadása, amely minden egyes kimenetelhez hozzárendel egy hasznosságértéket (azaz megadja az egyes játékosok preferenciarendezését a kimenetek teljes körét illetően). A játék formája pedig egy olyan játék, ahol a preferenciákat nem határozzuk meg (Sugden 1985).

18 Sen azt mondja: vegyük az ahhoz való jogunkat, hogy senki ne fújja közvetlenül az arcunkba a cigarettájára füstjét. Szerinte ez a jogunk egy végső kimenetelhez való jog. A szabadságjogok procedurális megközelítése ezért nem lehet teljesen független a kimenetelektől: a játékformában megengedett stratégiákat korlátozni kell (például a nyilvános helyen történő dohányzás megtiltásával). Am ha ezt a kimenetel befolyásolására való szabadságunkat figyelembe veszi a játék leírása, csökken a jogok két – a társadalmi döntések elméletén, ill. a játékelméleten alapuló – megközelítése közötti ellentét (Sen 1992b). Ennél azonban sokkal jelentősebbnek tűnik Sen azon érvelése, hogy tekintve a különböző jogok lehetséges konfliktusait egy-egy társadalmi szituációban, amelyben a jogok deontologikus (például nozicki) felfogása nem tud egyértelmű megoldást adni, szükségünk van a jogoknak egy *következményekre érzékeny* (s nem következményelvű!) elméletére (lásd Sen 1988a).

19 Ezen egyrészt a standard mikroökonómia-tankönyvekben ma is képviselt jóléti közgazdaságtan, másrészt pedig a gyakorlati alkalmazások (például a közpolitikai költség-haszon elemzésekben vagy a környezet-gazdaságtanban) értendők.

ni, sok közgazdász számára is elfogadhatatlanok. Láthattuk azonban, mennyire eltérnek egymástól az egyes problémák (disztributív igazságosság és szabadság) megközelítései: például Amartya Sen megközelítése (aki nem veti el a *jó szubsztantív fogalmát* – és gondolatai ennyiben a jóléti közgazdaságtan kísérletéhez hasonlíthatók) és a libertariánus közgazdászok közül Robert Sugden koncepciója (aki csupán a *helyes szabályok, eljárások* kialakíthatóságában bízunk).

Fejtegetésünk e keretek között szükségképpen töredékes maradt. Nem tértünk ki például John Harsanyi etikaelméletére, amely pedig komoly kísérlet egy liberális elkötelezettségű utilitariánus morálfilozófia megvédésére éppen a közgazdaságtan modelljeinek segítségével. Harsanyi a *szabályalapú utilitarianizmus*²⁰ egy olyan változatát dolgozta ki, mely megkísérli az *etikát a racionális magatartás hagyományos döntésméleti modelljébe ágyazni* (és így a jóléti megközelítést és a Pareto-szabályt „megmenteni”, lásd elsősorban Harsanyi 1955 és 1982). Az általunk is részletesebben tárgyalt disztributív igazságosság problémájának megoldására Harsanyi a von Neumann–Morgenstein-féle kardinális hasznosság fogalmához nyúl vissza, hogy a preferenciák intenzitásának mérésével lehetővé váljék a személyek közötti összehasonlítás.

Bármily szofisztikált is Harsanyi elmélete, nem szünteti meg az utilitarianizmussal mint etikai elvvel szembeni fenntartásokat, s emellett sajátos problémákat vet fel a bayesi döntésméletnek mint a racionális magatartás normatív elméletének az értelmezése, elfogadása is (lásd Hampton 1994).

Ráadásul Harsanyi a hasznosság értelmezésének azt, a közgazdaságtanban manapság igen népszerű változatát alkalmazta, mely a hasznosságot – tautologikusan – az egyéni választással azonosítja (*utility as choice*). (Lásd Graaff 1957; Harsanyi 1982.) Így már az sem feltétlenül szükséges, hogy az egyetlen emberi motiváció az önérdék legyen, a preferenciák mögött ugyanúgy meghúzódhat az altruizmus, az együttérzés vagy az elkötelezettség motivációja is. Ekként csupán a közgazdaságtan formális építményét, eszköztárát alkalmazva (elvetve a racionalitásnak az önérdékkel való azonosítását) újabb problémákba ütközünk. Ezek nyilvánvalóan az etika és közgazdaságtan közötti összefüggésnek a bevezetőben említett másik kutatási területére vezetnek (ennek felvetéseire lásd Orthmayr 1994). Ezzel kapcsolatban két dolgot érdemes megjegyeznünk. Egyrészt a racionális választás és önérdékkövetés azonosságának elvetése a „kinyilvánított preferenciák” megközelítésének tarthatatlanságához vezet, ami aláássa e döntésméleti modell empirikus relevanciáját (lásd Sen 1977; Broome 1992 és Sugden 1993). Másrészt újfent rávilágít azoknak az etikaelméleteknek a gyöngességére, amelyek a preferenciáknak morális jelentőséget tulajdonítanak anélkül, hogy rákérdéznének, *miért* értékes az adott preferencia az egyén számára (lásd Sagoff 1994; Scanlon 1991). Ha ez az értékítélet a személyek közötti összehasonlításokban nem „spórolható meg”, az a formális közgazdasági modellek etikailag fontos korlátjára hívja föl a figyelmet.

Ez utóbbi kérdés nagy jelentőséggel bír az egyenlőség és az igazságosság kategóriáinak elemzésében is, hiszen erős érvet szolgáltat azok mellett a teóriák mellett, amelyek a szükségletek, az emberhez méltó élethez szükséges eszközök objektív listájának összeállításában (lásd például Rawls elsődleges javait) keresnek választ e társadalom-etikai problémákra.

20 Eddig nem tettünk különbséget közvetett vagy szabályalapú és közvetlen vagy cselekvésalapú utilitarianizmus között (*rule- versus act-utilitarianism*) (lásd Scheffler 1988).

Ez az írás annak hangsúlyozásával zárulhat, hogy ha a közgazdaságtan mint társadalomtudományi vizsgálódás nem figyelmez etikai vonatkozásaira, akkor saját kritikai éle csorbításával könnyen a fennálló viszonyok, egyenlőtlenségek, igazságtalanságok és tényleges szabadságbeli hiányok legitimálójává süllyedhet.

Hivatkozott irodalom

- Barry, Brian (1986): Lady Chatterley's Lover and Doctor Fischer's Bomb Party: Liberalism, Pareto optimality, and the problem of Objectionable Preferences. In *Foundations of Social Choice Theory*. Jon Elster és Aanund Hylland szerk., 11–43. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumol, William (1986): *Superfairness: Application and Theory*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Beauchamp, Tom (1991): *Philosophical Ethics: An Introduction to Moral Philosophy*. 2. kiadás. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Broome, John (1991): Utility. In *Economics and Philosophy*, 7: 1–12.
- Broome, John (1992): Deontology and Economics. In *Economics and Philosophy*, 8: 269–282.
- Buchanan, James (1985): *Liberty, Market and State*. New York: New York University Press.
- Cooter, Robert és Peter Rappaport (1984): Were Ordinalists Wrong About Welfare Economics? In *Journal of Economic Literature*, június: 507–530.
- Elster, Jon (1982): Sour Grapes – Utilitarianism and the Genesis of Wants. In *Utilitarianism and Beyond*. Amartya Sen és Bernard Williams szerk., 219–237. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feldman, Alan és Alan Kirman (1974): Fairness and envy. In *American Economic Review*, 64: 995–1005.
- Foley, Duncan (1967): Resource Allocation in the Public Sector. In *Yale Economic Essays*, 7: 45–98.
- Friedman, Milton (1962): *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press. (Magyarul: *Kapitalizmus és szabadság*. Suzanne M. Bősze ford. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1996.)
- Gaertner, Wulf, Prasanta Pattanaik és Kotaro Suzumura (1992): Individual Rights Revisited. In *Economica*, 59: 161–177.
- Graaff, J. De V. (1957): *Theoretical Welfare Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hamlin, Alan (szerk.) (1996): *Ethics and Economics*. 1–2. kötet. Cheltenham: Elgar.
- Hampton, Jane (1994): The Failure of Expected-Utility Theory as a Theory of Reason. In *Economics and Philosophy*, 10: 195–242.
- Hare, Richard (1982): Ethical Theory and Utilitarianism. In *Utilitarianism and Beyond*. Amartya Sen és Bernard Williams szerk., 23–38. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harsanyi, John (1955): Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility. In *Journal of Political Economy*, 63: 309–321.
- Harsanyi, John (1982): Morality and the Theory of Rational Behavior. In *Utilitarianism and Beyond*. Amartya Sen és Bernard Williams szerk., 39–62. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hausman, Dan és Michael McPherson (1992): Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy. In *Journal of Economic Literature*, június: 671–731.
- Nagel, Thomas (1986): *The View from Nowhere*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Nozick, Robert (1988) Side-Constraints. In *Consequentialism and its Critics*. Samuel Scheffler szerk., 134–141. Oxford: Oxford University Press.
- Orthmayr Imre (1994): Racionális döntések és erkölcsi preferenciák. In *Világosság*, 35 (8–9): 52–58.
- Phelps, Edmund (1973): Taxation of Wage Income for Economic Justice. In *Quarterly Journal of Economics*, augusztus: 331–354.
- Rawls, John (1973): *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press. (Magyarul: Az igazságosság elmélete. Krokovay Zsolt ford. Budapest: Osiris, 1997.)
- Rawls, John (1982): Social Unity and Primary Goods. In *Utilitarianism and Beyond*. Amartya Sen és Bernard Williams szerk., 159–186. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robbins, Lionel (1937): *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. London: Macmillan.
- Sagoff, Mark (1994): Should Preferences Count? In *Land Economics*, 70(2): 127–144.
- Scanlon, Thomas (1975): Preference and Urgency. In *Journal of Philosophy*, november: 655–669.
- Scanlon, Thomas (1991): The Moral Basis of Interpersonal Comparisons. In *Interpersonal Comparisons of Well-Being*. Jon Elster és John Roemer szerk., 17–44. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheffler, Samuel (1988): Introduction. In *Consequentialism and its Critics*. Samuel Scheffler szerk., 1–13.

- Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya (1970a): The Impossibility of the Paretian Liberal. In *Journal of Political Economy*, 72: 152–157.
- Sen, Amartya (1970b): *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day.
- Sen, Amartya (1976): Liberty, Unanimity and Rights. In *Economica*, augusztus: 217–245.
- Sen, Amartya (1977): Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory. In *Philosophy and Public Affairs*, 6, nyár.
- Sen, Amartya (1979a): Utilitarianism and Welfarism. In *Journal of Philosophy*, szeptember: 463–489.
- Sen, Amartya (1979b): Personal Utilities and Public Judgements: Or What's Wrong with Welfare Economics? In *The Economic Journal*, szeptember: 537–558.
- Sen, Amartya (1981): *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, Amartya (1982): Liberty as Control: An Appraisal. In *Midwest Studies in Philosophy VII*. P.A. French *et al.* szerk., 207–221. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sen, Amartya (1983): Liberty and Social Choice. In *Journal of Philosophy*, január: 5–28.
- Sen, Amartya (1985): Well-Being, Freedom and Agency. In *Journal of Philosophy*, április: 169–221.
- Sen, Amartya (1987): *On Ethics and Economics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Sen, Amartya (1988a): Rights and Agency. In *Consequentialism and its Critique*. Samuel Scheffler szerk., 187–223. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya (1988b): Freedom of Choice: Concept and Content. In *European Economic Review*, 32: 269–294.
- Sen, Amartya (1991): Utility: Ideas and Terminology. In *Economics and Philosophy*, 7: 277–283.
- Sen, Amartya (1992a): *Inequality Reexamined*. New York: Russell Sage Foundation, Cambridge: Harvard University Press.
- Sen, Amartya (1992b): Minimal Liberty. In *Economica*, május: 139–159.
- Sen, Amartya és Bernard Williams (1982): Introduction. In *Utilitarianism and Beyond*. Amartya Sen és Bernard Williams szerk. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sugden, Robert (1985): Liberty, Preference, and Choice. In *Economics and Philosophy*, 1: 213–229.
- Sugden, Robert (1993): Welfare, Resources, and Capabilities: A Review of Inequality Reexamined by Amartya Sen. In *Journal of Economic Literature*, december: 1947–1962.
- Sugden, Robert (1994): The Theory of Rights. In *The Ethical Foundations of the Market Economy*. Horst Siebert szerk., 31–53. International Workshop. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Varian, Hal (1974): Equity, Envy and Efficiency. In *Journal of Economic Theory*, 9: 63–91.
- Williams, Bernard (1973): A Critique of Utilitarianism. In *Utilitarianism: For and against*. Bruce Smart és Bernard Williams szerk., 77–150. Cambridge: Cambridge University Press.