

Takó Ferenc

Egyszer volt? Hol nem volt?

*Marx és Weber a kapitalizmusról**

ELŐZETES MEGJEGYZÉS

Aki Max Weber munkásságával valamelyest mélyrehatóbban foglalkozik, újra és újra a Marx–Weber-viszonyt érintő ellentmondásos véleményekre bukkan. A vonatkozó meglátások igen széles skálán helyezkednek el, kezdve azzal, hogy Weber mintegy Marx árnyékában dolgozta ki társadalomelméletét, azon át, hogy a weberi társadalomtudomány implicit célja, hogy – noha marxi talajon áll – meghaladja a marxi örökséget, egészen addig, hogy a társadalom vizsgálatának weberi eljárása lényegileg különbözik a marxi megközelítésmódtól.¹ A sokszínűség mögött persze nem kis mértékben Weber megnyilvánulásainak ambivalens jellege áll. Az Eduard Baumgarten által halhatatlanná tett Spengler–Weber-vitában például (Baumgarten szerint) úgy fogalmazott a vitapartner „jóslatait” korholva, hogy míg azok teljességgel esetleges prognózisok, ha Marx „ma kikelne sírjából és körbepillantana, minden oka megvolna rá, hogy a prófécijának ellentmondó néhány fontos fejlemény ellenére is azt mondja: Ez hús a húsból, csont a csontomból.”² Feltéve, hogy Baumgarten tartalmilag pontosan idézi fel a hallottakat, ebből a megszólalásból legalábbis részleges egyetértést érezhetünk ki, ami Weber és Marx modernségről alkotott képét illeti, vagyis képüket arról, amit Marx gyakran „tőkés társadalomnak”, Weber „(modern nyugati) kapitalizmusnak” nevezett. Ha ugyanakkor elképzeljük, mi történne, ha Marx kikelne sírjából, s ahelyett, hogy körbepillantana, elolvasná Weber 1920-as *Összeűjtött vallásszociológiai tanulmányok* című kötetének Előzetes megjegyzésében a „kapitalizmus” (kvázi) meghatározását, arra jutunk, ebből ugyanolyan éles vita bontakozhatna ki a *múlt* vonatkozásában, mint Weber és Spengler között a *jövő* tekintetében. Az említett szöveghelyen ugyanis ezt olvasná Webertől:

* Ezúton szeretnék köszönetet mondani Erdélyi Ágnesnek, Madarász Aladárnak és Várnai Andrásnak rendkívül értékes észrevételeikért és tanácsaikért, melyekkel e tanulmány megírásában segítséget nyújtottak.

¹ A Weber és Marx közötti párhuzamot az első között hangsúlyozza Löwith (1932). A viszony ambivalens jellegére mutatnak rá a legtöbben, például Schluchter (1980: 75 skk), később Ringer (1997: 150 skk). Wolfgang J. Mommsen jelentős tanulmányában amellet érvel, hogy Weber Marxhoz való kötődése sokkal erősebb volt, mint Weber beismerte (Mommsen 1977), Bendix (1971) ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy a viszony sokkal kisebb jelentőségű, mint az értelmezők láttatni próbálják.

² Idézi Baumgarten (szerk.) 1964: 554. Lásd 1Móz 2,23.

„A fogalom szempontjából csak az a fontos, hogy – bármilyen primitív formában is – a gazdasági cselekvést döntően határozza meg az a tényleges tájékozódás, amely összeveti a pénzértékben becsült eredményt a pénzértékben becsült befektetéssel. Ebben az értelemben a Föld minden kultúrországaiban létezett »kapitalizmus« és kapitalista vállalkozás, akár a tőkeszámla [*Kapitalrechnung*] meglehetősen racionalizálásával is – ameddig csak a gazdasági dokumentumok az időben visszanyúlnak. Létezett Kínában, Indiában, Babilonban, Egyiptomban, a Földközi-tenger melléki antikvitásban és a középkorban éppúgy, mint az újkorban. [...] kapitalista vállalkozás és a kapitalista vállalkozó, mégpedig nemcsak az alkalmi, hanem a tartós vállalkozó is, ősrégi és egészen egyetemesen elterjedt jelenség.”³

Marx, mint aki már sok hasonlót hallott, a tőle megszokott iróniával válaszolhatna:

„A tőke fogalmában tételezve van az, hogy a munka objektív feltételei – s ezek a saját termékei – a munkával szemben *személyiségre* tesznek szert, vagy ami ugyanaz, hogy egy a munkás számára idegen személyiség tulajdonaként vannak tételezve. A tőke fogalmában benne foglaltatik a tőkés. Ám ez a tévedés semmiképp sem nagyobb, mint pl. mindazoké a filológusoké, akik az ókorban *tőkéről* beszélnek, római, görög tőkésekről. Ez csak más kifejezése annak, hogy a munka Rómában és Görögországban *szabad* volt, amit ezek az urak aligha állíthatnak. Hogy most az amerikai ültetvénybirtokosokat nemcsak nevezzük tőkéseknak, hanem azok *is*, az azon alapul, hogy egy a szabad munkán nyugvó világpiacon belül mint rendellenességek léteznek. Ha a tőke szóról beszélnek, amely az ókoriaknál nem fordul elő,⁴ akkor a nyájaikat az ázsiai felföld sztyeppjein legeltető, még vándorló hordák a legnagyobb tőkések, mert a tőke [*Kapital*] eredetileg marhát jelent [...]. Ha bele akarnánk bocsátkozni a konyhalatinságba, kapitalistáink, azaz *Capitales Homines*, olyan emberek lennének, »qui debent *censum de capite*« [akik fejadót tartoznak fizetni].”⁵

³ Weber 2007a: 14.

⁴ Nem fordul elő abban az értelemben, ahogyan Marx itt beszél róla – a szóalak ugyanakkor más jelentésben használatos volt.

⁵ MEM 46/1: 390 (itt és a továbbiakban: ha másként nem jelöljük, kiemelések az eredetiben). Megjegyzendő, hogy Weber ezt a szövegrészt nem olvashatta, hiszen a *Grundrisse* nem volt elérhető számára. Itt azért támaszkodom a szemléltetésben erre a szakaszra, mert *számmunkra* ez mutatja meg leginkább szembeütően, miért vagyunk hajlamosak szembenállóként interpretálni Marx és Weber tőkeértelmezését. Fontos ugyanakkor, hogy Weber bizonytalán ismert olyan marxi szöveget, amely kevésbé erőteljesen ugyan, de világosan kifejtette Marx felfogását arról, hogy egy bizonyos kort megelőzően nem létezhetett az általa használt értelemben vett „tőke”. Marx *A tőke* III. kötetében például Theodor Mommsent ostromozza, amiért „minden pénzgazdaságban már tőkés termelési módot” fedez fel (MEM 25: 742). Azt a Mommsent, akinek munkáira Weber nagymértékben támaszkodik *Römische Agrargeschichte*-jében, ahol pedig számos alkalommal beszél „tőkéről”, vagy épp „a leggátlátalanabb kapitalizmus[ról] a mezőgazdaság területén, melyről a történelemben valaha hallhattunk” (Weber 1986: 216).

A baumgarteni visszaemlékezés és ez az elképzelt párbeszéd jól szemlélteti, miért kínálkozik alap a Weber–Marx-viszony olyan sok, egymással nagymértékben szembenálló interpretációjára. A következő gondolatmenetben ugyanakkor éppen amellet fogok érvelni, hogy amit a hasonló, kontextusukból kiragadott szövegrészek szemléltetnek, valójában nem a Marx és Weber álláspontja közötti ellentét, hanem a „tőke” és a hozzá kapcsolódó kifejezések igen eltérő használati módja a két szerző munkáiban. Ez az eltérés helyezi szembe egymással azokat a szöveghelyeket, ahol Marx a „tőke” történeti meghatározottságát hangsúlyozza, s azokat, ahol Weber a világ minden pontján, minden történeti korban megtalálható „kapitalizmusról” beszél. Ezek a szöveghelyek, vagyis a „tőke” és a „kapitalizmus” létezésének/létrejöttének idejére és módjára vonatkozó gondolatmenetek egyben azok a helyek is, ahol a „materialistának” címkézett marxi, s a gyakran „idealistának” bélyegzett (vagy csúfolt) weberi álláspont látszólagos ellentéte kicsúcsosodik. Ám az utókor által is át- meg átértelmezett terminusok aszimmetriája mögötti viszony nem ragadható meg „ellentét” és „párhuzam” egyszerű kategóriáiban. A jelen elemzés célja tehát az, hogy e fogalmi aszimmetriát feloldva rámutasson, az olyan egyoldalú értelmezések, mint a Marxként, Marx helyett vagy Marx ellenében olvasott Weber, egyaránt célt tévesztenek, amennyiben figyelmen kívül hagyják azt az elemi fontosságú mozzanatot, hogy a Marx és Weber közötti „ellentét” *ugyanabban* a pontban sűrűsödik össze, amelyben a köztük lévő „párhuzam”. Abban tudniillik, amit Weber „a kapitalizmus szellemének” nevezett, mely terminust számos értelmező idealista fogalomként, már-már hegelizáló szóhasználatként kezel, s ilyenként szembeállít Marx úgynevezett „materialista” felfogásával,⁶ holott „a kapitalizmus szellemének” fogalma – mint alább érvelni fogok – éppen annyiban nemcsak nem ütközik, hanem rokon Marx tőkeértelmezésével, amennyiben sajátos értelmében tényleg „hegeli alapon” áll, ám minthogy ezen alapokról egészen más irányba, s igen nagy lendülettel rugaszkodik el, a marxi társadalomfelfogástól nagymértékben különbözik is.

Az itt következő elemzés ennek megfelelően Marx és Weber írásaira összpontosul, s röviden kitér Werner Sombart kapitalizmusértelmezésére is, mint-hogy az segít rámutatni a Weber és Marx felfogásmódja közötti különbségekre. Nem célja, hogy akár a *Kapital*, akár a rokon fogalmak keletkezéstörténetét, akár a Marx vagy Weber korabeli vonatkozó vitákat és elméleteket áttekintse, erre ugyanis csak olyan összetett fogalom- és gazdaságtörténeti perspektívából nyílna mód, amelyre magam nem vállalkozhatom.⁷ A jelen munka szerzője nem

⁶ Explicit módon és negatív értelemben Karl H. Fischer „vádolta” Webert először hegelianizmus-sal (Fischer 1972: 16), de ez az olvasat számos modern értelmezőnél is megjelenik. Lásd Bendix 1998 [1960]: 384 skk; Song 1972: 130–131; Ottmann 2010: 49.

⁷ Nem lesz szó ennek megfelelően azokról a gazdasági felfogásmódokról, amelyek szerzőink korát közvetve vagy közvetlenül meghatározták, így a merkantilizmusról vagy a kameralizmusról. Nem térek ki a német „történeti iskola” hagyományára sem a roscheri *Volkswirtschaftslehre* értelmében, sem a későbbi generációk vonatkozásában, s nem vizsgálom a századfordulót átható metodológiai vitákat, így például a Gustav von Schmoller és Carl Menger nevéhez kapcsolt ellentétet, ahogyan az osztrák iskola más képviselőinek szemléletmódját és a nézeteikre

tör azok babérai, akik e kérdéseket a maguk szakterületén már részletesen elemezték, s elemezni fogják. A tanulmány, mivel a vizsgált gondolkodók, Marx és Weber, egyaránt történészek *is* voltak, több történetelméleti kérdést fog érinteni, de nem lesz történeti értelemben átfogó, s minthogy a vizsgált gondolkodók gazdaságtudósok *is* voltak, több gazdaságtani problémát érint, de nem nyújtja a felmerülő tételek gazdaságtani elemzését vagy ellenőrzését. A vizsgálat elméleti, fogalmi (de nem fogalomtörténeti) megközelítést alkalmaz, arra keresve a választ, mit jelentenek a marxi és a weberi életmű kontextusában azok a terminusok, amelyek révén a két szerzőt előszeretettel állítják hol párhuzamba, hol ellentétbe egymással.

Előljáróban fontos felhívnom a figyelmet arra is, hogy az elemzés olyan fogalmak körül forog, amelyek tudományos értelmezését a vizsgált szerzők korában éppolyan bajos volt elválasztani a történelmi-kulturális örökség által (is) alakított hétköznapi nyelvhasználattól, mint amennyire ma. Ezt tetézi az a nehézség, hogy noha a *Kapitalismus*, *capitalism* fogalmak a „tőke” jelentésű *Kapital*, *capital* terminusok továbbképzései, a különböző szóalakokhoz a köznyelvben – és nem csak a magyar köznyelvben – eltérő felhangok kapcsolódhatnak, e felhangok pedig – hol inkább, hol kevésbé implicit módon – meghúzódhatnak tudományos elemzések háttérében is. Amikor ennek nyomán a különböző gondolkodók vonatkozó munkáit vizsgáljuk, mindig figyelembe kell venni, hogy egy adott jelenség történeti kialakulásáról folytatott *tudományos* vita mögött rendszert összetett személyes meggyőződés húzódik meg annak kapcsán, hogy a vizsgált jelenség milyen hatással van korára, környezetére. Ez természetesen távolról sem jelenti azt, hogy ezek a tudományos elemzések ne lehetnének objektívek, szakszerűek, „értékmentesek” – épp ellenkezőleg: azt jelenti, hogy az objektivitás, a szakszerűség és az értékmentesség teljesülésének a tudományosságon meszse túlmutató, társadalmi tétje van, az említett terminusoknak az adott szerző gondolkodásának kontextusában való megértése pedig előfeltétele annak, hogy megértsük, mi is ez a tét.

MARX TŐKÉJE

A tőke (1867) egyik fontos, *A pénz átváltozása tőkévé* című szakasza a következő sorokkal kezdődik:

„Az áruforgalom a tőke kiindulópontja. Árutermelés és fejlett áruforgalom, kereskedelem azok a történelmi előfeltételek, amelyek mellett a tőke létrejön. A világkereskedelem és a világpiac nyitják meg a XVI. században a tőke modern élettörténetét.”⁸

adott reakciókat sem. Szintén nem eshet szó az alább elemzett szerzők közvetlen, s főképp nem hosszabb távú recepciótörténetéről, s a tárgyat érintő modern elképzelésekről.

⁸ MEM 23: 141. A következőkben a szövegben elhelyezett oldalhivatkozások ugyanezre a műre vonatkoznak.

Ez a három rövid mondat számos, vizsgálódásunk szempontjából központi jelentőségű feltételezést implikál. Az egyik legfontosabb ezek közül, hogy a tőke létrejöttének *történelmi* előfeltételei vannak, vagyis a tőke *abban az értelemben, ahogyan Marx itt* beszélni fog róla, történetileg fejlődött ki. Marx értelmezésében az áruforgalom megjelenése előtt nem beszélhetünk „tőkéről”, pontosabban az a dolog, ami az áruforgalom megjelenése előtt *számunkra*, mai viszonyainkból olvasva vissza a történelmet, tőkének „tünne”, valójában *még nem* tőke. Megtudjuk ugyanakkor azt is, vagy legalábbis meggondolhatjuk, hogy az az értelem, ahogyan Marx itt „tőkéről” beszél, nem feltétlenül az egyetlen, ahogyan arról beszélni lehet, ha ugyanis a tőkének *modern* élettörténete van, létezhet a tőke „premodern” élettörténete is. Ez azonban e ponton olyasmi, amit még a sorok közül sem vagyunk jogosultak kiolvasni, főként, mivel a vonatkozó mű következő bekezdésében azt találjuk, az áruforgalom „utolsó terméke”, a pénz, „a tőke első megjelenési formája”. „Történelmileg a tőke mindenütt először pénz formájában lép szembe a földtulajdonnal, mint pénzvagyon, kereskedőtőke és uzoratótőke” (141). Az idetartozó jegyzetben ez után megjelenik a tőke marxi értelmezésének egy másik kulcsmozzanata is, jelesül hogy a pénznek, s ebből következően a tőkének is *személytelen* hatalma van. Az áruforgalom azon sajátos formája, amelyben a tőke létrejön, a tőke „általános formulájával”, azaz a *pénz – áru – pénz, P – Á – P* formulával leírható mozgás: „vétel eladás céljából” (141–142), vagyis egy olyan folyamat, melyben a kiindulóponton meglévő pénzüsszegekből nem pusztá esetlegesség, véletlen vagy szerencse folytán lesz újabb, s a korábbiánál természetesen nagyobb pénzüsszeg, hanem azért, mert a pénz birtoklójának *már kezdetben* meglévő, kifejezetten erre irányuló *célja* teljesül. Ezért érvel Marx hosszan amellet, hogy a pusztá nyereség, az esetleges bevétel, amelyet valaki az egyik ügyleten szerez, s egy másikon elveszít, nem teszi tőkévé a pénzt. Nem arról van szó, hogy a pénzt *alkalomszerűen* tőkeként használják, hanem arról, hogy a pénz birtokos a pénzt tőkévé változtató „mozgás tudatos hordozójaként” *tőkésé* válik:

„[Az ő s]zemélye, vagy inkább zsebe, a pénz kiindulópontja és visszatérési pontja. Ennek a körforgásnak objektív tartalma – az érték értékesítése – az ő szubjektív célja, és ő *csak annyiban funkcionál tőkésként, vagyis megszemélyesített, akarattal és tudattal felruházott tőkeként, amennyiben műveleteinek egyetlen indítéka az elvont gazdaság egyre fokozódó elsajátítása.* A használati értéket tehát sohasem szabad a tőkés közvetlen céljának tekinteni. De az egyes nyereséget sem, hanem csak a nyereszkesedés szüntelen mozgását.”⁹

A kiemelt mondatrészben a marxi tőkefelfogás központi eleme jelenik meg. Miközben ugyanis a megelőző korszak gazdaságtana a tőkét a termelőtevékenység során létrejövő, a későbbiekben való további nyereségszerzés céljából fel-

⁹ MEM 23: 147. (Kiemelés – T. F.)

halmozott többletként, a maga tényszerűségében kezelte, olyasvalamiként, ami a „kapitalisták” kezében úgyszólván összegyűlik, Marx nem felhalmozott többletről, s ebből kialakuló tőkéről beszél, hanem magának a tőkének mint olyasvalaminek a létrejöttéről, ami a kapitalistákban *megszemélyesül*. Másképp fogalmazva, nem a tőke válik a kapitalisták meggazdagodását szolgáló eszközzé, hanem a kapitalisták válnak a tőke eszközévé, megszemélyesítőivé valami *személytelennek*, ami tehát nem *általuk*, hanem velük együtt jön létre: abban a folyamatban, amelyben maguk is *mint tőkésék* létrejönnek. Nem arról van szó, hogy a tőke hozná létre a kapitalistákat, de arról sem, hogy a kapitalisták hozzák létre a tőkét: a tőkés azért *lehet*, mert tőke van, a tőke által létezik *mint tőkés*, s a tőke itt, hangsúlyozom ismét, nem egy „nagy összeget” jelent, nem egyben szerzett, egy adott időpillanatban kézbe vehető vagy papírra írható vagyont. Ehhez a ponthoz hamarosan vissza kell térnünk. Először azonban újra fel kell tennünk a kérdést, úgy gondolja-e Marx, hogy a tőke *kizárólag* a modern korban létezik?

Közvetlenül az idézett szakasz előtt azt olvassuk, „[a] pénznek mint tőkének a körforgása [...] [az egyszerű áruforgalommal] szemben öncél, mert az érték értékesítése csakis ezen a folytonosan megújított mozgáson belül létezik. A tőke mozgásának ezért nincs mértéke” (146). Az e mondathoz fűzött lábjegyzet így szól:

„Arisztotelész szembeállítja a khrématisztikével [pénzszerzéssel] az oikonomikét [gazdálkodást]. Az oikonomikéből indul ki. Amennyiben ez a szerzés művészete, annyiban az élethez szükséges és a háztartás vagy az állam számára hasznos javak megszerzésére szorítkozik. [...] A khrématisztiké [...] abban különbözik az oikonomikétől, hogy »számára a forgalom a gazdagság forrása [...]. Úgy látszik, hogy a pénz körül forog, mert a csere e fajtájának a kezdete és a vége a pénz [...]. Ezért az a gazdagság is, amelyre a khrématisztiké törekszik, határtalan.«¹⁰

A hangsúly persze nem magán a pénzen mint pénzen van, szó sincs tehát arról, hogy Marx a tőkét a pénzzel azonosítaná. A khrématisztiké lényege, hogy célja nem a *hasznos* javak megszerzése, azaz a szükségletek kielégítése, aminek a pénz pusztán eszköze, hanem a gazdagság növelése önmagában, a forgalom kihasználása révén. Ez alapján azonban ismét jogosnak tűnik a kérdés: tőkéről beszél-e (Marx szerint) Arisztotelész, amikor a khrématisztiké technikája révén

¹⁰ MEM 23: 146, 6. jegyzet. Az Arisztotelésztől idézett szakasz a marxi hivatkozás szerint: *De Republica* I. könyv IX. fejezet. A teljes idézett szakasz a magyar fordításban: „Mert más a pénzkeresés [khrématisztiké], és más a természet szerinti gazdagság, és pedig ez a családkormányzás körébe tartozik, az pedig a kiskereskedés tudománya, ti. a vagyonygyűjtés, bár nem általában, hanem a javak cseréje útján; és az úgy látszik, a pénz útján történik; mert a pénz az árucseré alapanyaga és végcélja. És valóban, a pénzkeresés ilyen módján szerzett gazdagság nem ismer határt. Mert valamint az orvosi hivatás a gyógyításban határt nem ismer, s a többi mesterség is a maga céljának elérésében nem korlátozható (mindegyik a legeslegjobb iparkodik célját elérni), azonban céljuk szempontjából mégsem határtalanok (mert a határt mindegyik számára kitzíti a cél): akképpen az efféle pénzkeresés sem ismer korlátozást célja elérésében, márpedig célja éppen az említett gazdagság és a pénzszerzés” (Arisztotelész 1994 [1969]: 97).

megnövelt gazdagságról beszél? Világosabbá válik az értelmezés, ha megvizsgálunk egy későbbi, már a második (*Az általános formula ellentmondásai* című) fejezetben található szöveghelyet, ahol Marx az uzoratóke kapcsán ismét Arisztotelészt idézi:

„Az uzoratókénél a $P - \dot{A} - P'$ forma¹¹ a közvetítés nélküli végpontokra, $P - P'$ -re rövidül, azaz pénzre, amely több pénzzel cserélődik ki, egy olyan formára, amely a pénz természetének ellentmond és ezért az árucserre álláspontjából megmagyarázhatatlan. Ezért mondja Arisztotelész: »Mivel a khrématisztiké kettős valami, egyrészt a kereskedelemhez, másrészt az oikonomikéhoz tartozik, s az utóbbi szükséges és dicséretreméltó, az előbbi a forgalmon alapul és joggal hibáztatható (mert nem a természetben, hanem kölcsönös becsapáson nyugszik), ezért az uzorát teljes joggal gyűlölik, mert itt maga a pénz a szerzés forrása, s a pénzt nem arra használják, amire feltalálták.«¹² Vizsgálódásunk során a kamatozó tőkét, akárcsak a kereskedelmi tőkét, mint leszármazott formákat fogjuk készen találni, s egyúttal látni fogjuk, hogy miért jelennek meg ezek történelmileg a tőke modern alapformája előtt.»¹³

A tőkének tehát van egy „modern formája”, s vannak ezt megelőző, korábbi formái is. Arisztotelésznél, mint láttuk, a khrématisztiké célja az egyes gazdagságának tudatos növelése az egyes személyes döntése nyomán, amely döntés arra irányul – mint Marx fogalmaz –, hogy a pénzt ne rendeltetése szerint (szükségletei kielégítésére), hanem gazdagsága növelésére használja. A marxi „modern alapformában” ugyanakkor a tőke mint valami *személytelen* válik a körforgás mozgatójává, itt tehát már nem az egyes személy *használja* a tőkét, hanem épp fordítva, ő válik a tőke *eszközévé*. Miért nevezheti azonban Marx a modern, azaz „történelmileg” későbbi formát *alapformának*, másképp fogalmazva, miként lehetséges, hogy valami, ami az időben korábbi, vagyis „történelmileg” elsődleges, a vizsgálódásban – vagyis a vizsgáló számára – mégis „származtatott”, azaz *viSSzaszármaztatott*. Első megfontolásra mindez nem magyarázható másképp, mint azzal, hogy a vizsgáló számára már világossá vált, a tőke „modern alapformája” *nem* a korábbi, a gazdagság növelésére való törekvés magatartásából nőtt ki, vagyis a modern kori tőke megjelenésének nem az ókorban is megtalálható

¹¹ Itt már „a tőke általános formulájáról” van szó: „Végül több pénzt vonnak ki a forgalomból, mint amennyit az elején beledobtak. [...] E folyamat teljes formája ennélfogva $P - \dot{A} - P'$, ahol $P' = P + \Delta P$, azaz egyenlő az eredetileg előlegezett pénzüsszeggel plusz egy növekménnyel. Ezt a növekményt, vagyis az eredeti értéken felüli többletet értéktöbbletnek (Mehrwert, surplus value) nevezem” (MEM 23: 145).

¹² Az Arisztotelésztől idézett szakasz a marxi hivatkozás szerint: *De Republica*, I. könyv X. fejezet. A teljes idézett szakasz a magyar fordításban „[A] gazdálkodásnak kétféle módja van, éspedig az egyik a kereskedelem, a másik a házvezetői teendők ellátása, s minthogy csak ez utóbbi szükség-szerű és dicsérendő, amaz ellenben árucserén alapszik, s mint ilyen, joggal gáncsolható (mert így már nem természetszerű, hanem a kárára van alapítva): teljesen érthető, hogy annyira gyűlölik az uzorásságot, mert az magából a pénzből szerzi a vagyont, s a pénzt nem arra használja, amire az eredetileg rendeltetett” (Arisztotelész 1994 [1969]: 99–100).

¹³ MEM 23: 157.

uzsoratőke volt az *oka*. Sokkal inkább arról van szó, hogy a modern alapforma megjelenésével valami lényegi változás történik, valami egyszeri és visszafordíthatatlan, aminek súlyához és hatásához mérten a megelőző – „történelmileg” korábbi – formák csak mintegy előregzései voltak a teljes struktúrát átható renégésnek. A szó elterjedt értelmében vett tőke tehát valóban létezett a „modern forma” előtt – a teljes folyamat szempontjából ugyanakkor mégis ez a modern forma az „alapforma”: olyan tőke, amely bár valóban tőke, mégis lényegileg különbözik a korábbi időszakokban előforduló bármiféle tőkétől. E különbség a legfontosabb kérdés most számunkra. A kulcs pedig az értéktöbblet modern fogalma, amely korántsem pusztán nagyobb mennyiségű vagyont (adott esetben nagyobb mennyiségű pénzt) jelent. „[A]z értéktöbblet képződése [...] sem azzal nem magyarázható [...], hogy az eladók az árukat értékük felett adják el, sem azzal, hogy a vevők értékük alatt vásárolják őket” (154) – bármilyen „ügyes” legyen is valaki a khrématisztiké technikájában, adjon el akár élete végéig mindent magasabb áron, mint amilyen áron megvette, az értéktöbblet felől ez az ember semmiben nem különbözik attól, aki a vakszerencse folytán egy-egy alkalommal többletre tesz szert egy eladáson. Ahhoz, „hogy egy áru felhasználásából értéket húzzon ki” (159), vagyis hogy valódi értéktöbbletre tegyen szert, mondja Marx:

„pénzbirtokosunknak olyan szerencsésnek kell lennie, hogy a forgalom területén belül, a piacon, olyan árut fedezzen fel, amelynek maga a használati értéke azzal a sajátos tulajdonsággal rendelkezik, hogy érték forrása, s amelynek valóságos felhasználása tehát maga is munka tárgyiasulása, s ezért értéktermelés. S a pénzbirtokos készen talál a piacon egy ilyen sajátos árut – a munkaképességet, vagyis a munkaerőt.”¹⁴

Ilyen „szerencséje” a pénzbirtokosnak sem az ókorban, sem a középkorban nem lehet – a szabad és rendelkezésre álló tömeges munkaerő jelenléte a piacon csakis a modern kor, a tőkés termelési mód korának sajátja, csakis az adott történelmi előfeltételek meglétével alakulhat ki. „A természet” ugyanis „nem hoz létre az egyik oldalon pénz- vagy árubirtokosokat, a másikon pedig olyan embereket, akik pusztán saját munkaerejük birtokosai” (161).

„A tőke csak ott jön létre, ahol a termelési és létfenntartási eszközök birtokosa készen találja a piacon a szabad munkást mint munkaerejének eladóját, *és ez az egy történelmi feltétel egy világtörténelmet foglal magában.* A tőke ezért már eleve a társadalmi termelési folyamat egy korszakát hirdeti meg.”¹⁵

¹⁴ MEM 23: 159.

¹⁵ MEM 23: 162. (Kiemelés – T. F.)

Az a tőke, amely ezen előfeltétel teljesülésével létrejön, a tőke „modern alapformája”, és csakis ez. Minden, ami korábbi, a szó fogalma szerinti értelmében nem tőke, s pusztán annyi köze van ehhez a modern formához, hogy a folyamat „eleje” és „vége” külsőre egyformának tűnik: adott mennyiségű „gazdagság” – nagyobb mennyiségű „gazdagság”. Ez azonban nem *értéktöbblet*, egyszerűen csak többlet, nem az egyetlen feltétel teljesülése, hanem a feltétel által magában foglalt „világtörténelem” egy – persze kétségtelenül fontos – mozzanata. Ahhoz, hogy e világtörténelem során a *modern alapforma értelmében vett* tőke létrejölessen, nem pusztán gazdasági érdekek és szándékok találkozására van szükség, nem pusztán a tőkésre, aki értéktöbbletet „akar” szerezni, és a munkásra, aki munkarejét áruba akarja bocsátani. Amire szükség van, a Marx által világtörténelemnek nevezett *egységes* folyamat: az egységesként tételezett emberi világ történeteinek egységgé olvadása. Ez a „világtörténelem” természetesen nem „kiterjedésében” különbözik minden korábbi történettől, azaz nem arról van szó, hogy Arisztotelész korában a világtörténelem „még nem jutott el” a tőke modern alapformája előfeltételéig. Persze nem jutott el odáig – azonban azért nem, mert még nem létezett mint *világtörténelem*. Ugyanaz a folyamat zajlott, amelyről *ma* (vagyis Marx korában, a 19. században) világtörténelemként beszélünk, ebből azonban még nem világolt ki, hogy e folyamat kirajzol egy világtörténelmet, hogy kirajzol egy egységet, amelyet *mi* világtörténelemként fogunk fel, s ebben az értelemben kezeljük egyes mozzanatait bizonyos *később* megjelenő alakzatokból *visszaszármaztatottként*. Ez az időbeli összesség mint előfeltétel a tőkés termelési mód korában a tér összekapcsolódásában is megjelenik: a *Weltverkehr* révén összekapcsolt világrészek története az időben mint *Weltgeschichte* áll előttünk. Ez az oka, hogy „a „tőke” abban az értelemben, ahogyan itt megjelenik, csakis itt jelenhet meg, Marx mégis „tőkének” nevezi a korábbi alakzatokat, s olyan „felemás formákról” beszél, „amelyekben a többletmunkát nem közvetlen kényszerrel préselik ki a termelőből, de a termelő formai alárendelése a tőkének sem következett még be”; amelyekben „[a] tőke [...] még nem kerítette közvetlenül hatalmába a munkafolyamatot”, mégis létezik valamilyen módon:

„Az önálló termelők mellé, akik hagyományos, ősi üzemmódon kézműveskednek vagy művelik a földet, odalép az uzsorás vagy a kereskedő, az uzsoratóke vagy a kereskedelmi tőke, amely élődi módra kiszipolyozza őket. Ennek a kizsákmányolási formának uralkodó volta egy társadalomban kizárja a tőkés termelési módot, jóllehet másrészt, mint a késői középkorban, a hozzá való átmenetet alkothatja.”¹⁶

A „felemás” forma csak egy mintához képest lehet felemás – csak mint *még* nem a modern értelemben vett tőke, de *már* nem is a valóban nem létező tőke időszaka értelmezhető „felemásként”, vagyis egy meghatározott rendet követő folyamat részeként, amely természetesen a világtörténelem. Általában véve: arról

¹⁶ MEM 23: 475.

beszélni, hogy valami *még* nem történt meg egy adott időpillanatban, csakis egy későbbi, s az említett „még nem...” típusú állításban már eleve bekövetkezőként implikált másik esemény vagy jelenség felől lehetséges. Bizonyos események történelemben betöltött szerepét utólag aszerint értékeljük, miként befolyásolták e későbbi mozzanatok alakulását. Így az imént idézett példa esetében az uralkodó réteg, s benne maguk az uralkodók, egyfelől vagyonnal rendelkeznek, amely a szó tág (nem modern) értelmében „tőke” e réteg tagjainak *kezeben*, ők azonban nem ennek révén szereznek hatalmat, így nem maga a tőke uralkodik, ez az állapot pedig úgyszólván *megakadályozza*, hogy a későbbi, Marx jelenét meghatározó állapot kialakuljon. Jól érzékelteti a különbséget Sombart 1916-os megfogalmazása, aki – mint látni fogjuk – másban jelöli meg e különbség *okát*, jellegét azonban Marxhoz egészen hasonlóan írja le, amikor úgy fogalmaz, „Mi vagy? – kérdezték korábban. Hatalmas. Akkor gazdag vagy. Mi vagy? – kérdezik ma. Gazdag. Akkor hatalmas vagy.”¹⁷ Igaz, a korábbi állapotot önmagában remekül le lehet írni a „tőke” fogalma nélkül, azt azonban, hogy ez az állapot egyfelől azzal jár, hogy a modern értelemben vett tőke *még* nem uralkodhat, másfelől *már* előlegezi is a tőke modern kori uralmát, ezt csak a tőke e modern kori uralmát élő ember szemlélheti ezen a módon. Csak ő fejezheti ki úgy, hogy a már korábban is létező uzoratóke visszaszármaztatott alakja, de *egyben* előzménye is a tőkés termelési módnak. Ami a tőke uralmának mibenlétét illeti, a marxi meghatározás kulcsa a munkaerő, amelyet a tőkés megvásárol, s amelynek révén értéktöbbletre tesz szert. Mivel a tőkés termelési mód előtti „felemás” korok tőkéje, így például a sokat emlegetett uzoratóke, *definíció szerint* nem kapcsolódhat össze a szabad munkaerő-eladással, *definíció szerint* nem lehet modern értelemben vett tőke – mégis, mintegy visszafelé olvasva az általunk már egészként szemlélt történelmet, a *világtörténelmet*, éppen *a modern értelemben vett tőke definíciója szerint* „kell” mégis a szó egy sajátos, „felemás” értelmében tőkének lennie. Az uzorásnak természetesen fogalma sincs arról, s nem is lehet, hogy a tőke uralmát akadályozza, a visszatekintő értelmezés számára azonban az egyes történelmi átalakulások csak egységes folyamatként érthetők meg.

Ezen olvasat mögött világosan megjelenik Hegel történelemszemlélete, a történelem, amely a Szellem kifejlődésének folyamataként megy végbe, olyan szereplők, a világtörténelmi egyének tettei révén, akik „a szükségszerűt akarják”,¹⁸ akik tehát nem *azt* akarják, hogy a világszellem tovább haladjon kibontakozása felé, de akaratuk tökéletes összhangban van azzal a szükségszerű fejlődésmennel, amelynek során a szellem kibontakozik. Ebben az értelemben a hegeli *Weltgeist* és a marxi *Weltverkehr* *Weltje* egyazon világ. Csakhogy míg a Szellem kibontakozása és szabaddá válása az egyén szabaddá válásával, a szabadság korával Hegel értelmezése szerint *véget ér*,¹⁹ Marxnál, minthogy a Szellem fejlődésén munkálkodó világtörténelmi egyént felváltja a személytelen tőkét megszemélyesítő

¹⁷ Sombart 1924: 586.

¹⁸ Hegel 1979: 71.

¹⁹ Hegel 1979: 192.

kapitalista, akiknek egyre terebélyesedő osztálya a termelési eszközeitől és – egyre inkább – méltóságától is megfosztott munkások osztályával kerül konfliktusba, akikkel szemben magát „*a jogtalanságot*” elkövetik,²⁰ Marxnál tehát a történelemnek nem „lehet” vége. Kant ezt szűk száz évvel korábban így fogalmazta meg:

„Tekintve, hogy az embereknél és ténykedésükknél semmiféle értelmes *saját szándékot* nem feltételezhet, a filozófus számára itt nincs más kiút, mint az emberi dolgok ez értelmetlen menetében megkísérelni egy *természeti cél* felfedezését, amelyből következően mégiscsak lehetséges lenne a saját terv nélkül eljáró teremtményeknek egy meghatározott terv szerinti történelme.”²¹

Márpedig, olvassuk Kantnál, „[a]z emberben (mint az egyetlen értelmes földi teremtményben) az észhasználatot célzó természeti adottságok csupán a nemben fejlődhetnek ki teljesen, nem pedig az individuumban.”²² Ez a szemléletmód, e természeti cél feltételezése fenti gondolatmenetünk szempontjából nem kevesebbet tesz lehetővé, mint hogy az említett „még (nem)” típusú állításokat ne csak akkor fogalmazzhassuk meg egy korábbi és egy későbbi esemény vonatkozásában, ha mindkettő a múltban található, korunkra már megtörtént esemény, hanem akkor is, ha a későbbi eseményre mint egy az *általunk* egységként szemlélt világtörténelmi folyamatnak *szükségképp* részét képezőre gondolunk, függetlenül attól, hogy ez az egységes folyamat elért-e már menetében az adott eseményhez. Fontos hangsúlyozni, hogy e szemléletmód *nem* arra szolgál, hogy proféciaikat legitimáljon. A világtörténelem egységes menete mint követelés, vagyis mint olyasvalami, ami „egyetlen kiútként” áll a filozófus előtt, nem azt jelenti, hogy a jövőt mintegy a múlt alapján meg lehet jósolni. Azt viszont jelenti, hogy a múlt és a jövő eseményeire egyaránt úgy tekint, mint egyazon *meghatározott irányú* folyamat elemeire, mint pillérekre a mindent átfogó „terv” megvalósulásában.

E kanti „terv” helyét Hegelnél a Szellem szabaddá válásának szükségszerű folyamata, a dialektikus fejlődési út vette át, melynek jelen pontján Európa áll. Bármily misztikus legyen is a dialektika e szemlélete Marx számára, mégiscsak Hegel „az első, aki általános mozgási formáit átfogóan és tudatosan ábrázolta”, így Marx célja csak annyiban Hegel kritikája, amennyiben dialektikáját „[t]alpara kell állítani, hogy a misztikus burokban felfedezzük a racionális magvat” (20), hogy a „megvalósulásra törvő gondolatot” „gondolatra törekvő valóság” egészítse ki, hiszen Németország még csak épp elindult afelé, amit Franciaország és Anglia már megszüntetett.²³ Ezen a ponton érdemes visszatérünk Marx egy korai szövegéhez, Kant és Hegel felől olvasva a *Gazdasági filozófiai kéziratok* sorait:

²⁰ MEM 1: 389.

²¹ Kant 1974: 62.

²² Kant 1974: 63.

²³ MEM 1: 386, 382.

„Az ember *valóságos*, tevékeny viszonyulása önmagához mint nembeli lényhez, vagyis a maga tevékenykedése mint valóságos nembeli lényé, azaz emberi lényé csak azáltal lehetséges, hogy valóban előteremtí magából összes *nembeli erőit* – ami megint csak az emberek összműködése által, csak a történelem eredményeként lehetséges –, hozzájuk mint tárgyakhoz viszonyul, ami először is megint csak az elidegenülés formájában lehetséges.”²⁴

Innen közelítve nyeri el helyét a világtörténelemben a modern értelemben vett, a *kapitalistában* megszemélyesülő *Kapital*, közvetlenül abban a „német emancipációban” – az egész és a részek emancipációja értelmében egyaránt –, amely önmagában „az ember emancipációja”, „*agya a filozófia, szíve a proletariátus*”.²⁵ Így közelítve válik láthatóvá, hogy a hegeli világtörténeti egyént, aki a történelmet egy személyben is nagymértékben befolyásolni képes, aki a tömegek *ura*, s aki „a szükségszerűt akarja”, nem a tőkét megszemélyesítő tőkés váltja fel, hanem a hétköznapi értelemben véve a tőkés „eszközének” látszó proletárok tömege. Ez a tömeg az, amely a folyamat előremozdítójává válik, s e tömeg forradalma, a kommunizmus mint a proletariátus „akciója”²⁶ ebben az értelemben nem prófécia, hanem igény. Sőt, ha tetszik, követelés: olyan történelem követelése, amelyben a szabadság *valóban* megjelenik. Ebben a követelésben egyesül a gazdaságtudós, a történész és a forradalmár Marx, akinek e három énje persze soha nem választható el egymástól élesen, s legkevésbé talán épp azokon a pontokon nem, ahol feszültség alakul ki köztük. Így lesz ez a metodológus, a jog-, gazdaság- és társadalomtörténész, illetve a politikai gondolkodó Max Weber esetében is.

SOMBART SZELLEME

Mielőtt Weber munkáinak értelmezésébe kezdenék, röviden kitérek Werner Sombart meghatározó műve, *A modern kapitalizmus* (1902) néhány meglátására, amennyiben ez a munka mind általában véve a kérdés korabeli vizsgálata, mind közvetlenül Weber saját központi kérdésfeltevése szempontjából fontos szerepet tölt be abban a hosszú gazdaság- és társadalomtörténeti kontinuumban, amelynek Marx és Weber is meghatározó szereplői voltak. Arra való tekintettel, hogy Sombart írásai számos belső következtelenséggel terheltek, nem is említve a különböző későbbi munkáiban képviselt álláspontok közötti lényeges különbségeket, itt csak az említett 1902-es – vagyis a *Protestáns etika* első kiadását megelőző – szöveg Marx és Weber álláspontjának összehasonlítása szempontjából releváns elemeire koncentrálok.

²⁴ Marx 1962: 105.

²⁵ MEM 1: 390.

²⁶ MEM 3: 35–36.

Sombart terjedelmes műve, akárcsak Weber rövidebb később megjelenő, s igen sok Sombarra vonatkozó utalást tartalmazó *Protestáns etikája*, a sajátosan európai, modern kapitalista szellem (*der kapitalistische Geist*) létrejöttének fokain halad végig, az eredetét viszont kifejezetten nem eszmei hagyományokhoz köti, noha tényként jegyzi meg, hogy a protestantizmus „lényegileg segítette elő a kapitalizmus fejlődését”.²⁷

Ami a sombarti kapitalizmusdefiniációt illeti, a fogalmon „olyan gazdálkodási módot [*Wirtschaftsweise*] ért [...], melyben a kapitalista vállalkozás a sajátos gazdasági forma [*Wirtschaftsform*]”, amely célja révén határozható meg.

„[Célja,] hogy pénzbeli szolgáltatásokat és ellenszolgáltatásokat rögzítő szerződéskötések révén dologi vagyont [*Sachvermögen*] értékesítsen, azaz a tulajdonos számára többletértékkel [*Aufschlag*] (profittal) újratermeljen. Az így felhasznált dologi vagyont tőkének hívják.”²⁸

Amennyiben az adott gazdasági forma sajátosságait a *cél* felől közelíti meg, e definíció nem sokban tér el az előző századok számos gazdaságtudósának megközelítésmódjától.

„Feltűnik, hogy a kitűzött cél mindenféle élő személyiségre való hivatkozás nélkül határozódik meg. Sokkal inkább valami absztrakt: a dologi vagyon lép kezdetől fogva a vizsgálódás középpontjába. Jól átgondolt eloldása ez gazdasági formánk céljainak a hús-vér, individuális gazdasági szubjektum személyiségétől. Ebben kell közvetlenül kifejeződni a cél absztrakt voltának, s ezzel korlátozatlanságának mint a kapitalista vállalkozás döntő sajátosságának.”²⁹

A szubjektum, vagyis a kapitalista vállalkozó, mint „dologi vagyonának reprezentánsa”, vagyis mint a személytől független tőke megtestesítője jelenik meg. E tekintetben tehát a leírás emlékeztethet a marxi értelmezésre. Sombart ugyanakkor nyíltan szembehelyezkedik Marxszal, amennyiben nem gondolja, hogy a profit csak a tőkés szolgálatában álló, bérért dolgozó munkások révén jöhetne létre (213). A tőke fogalma így egyrészt kitágul a marxi szemléletmódhoz képest, hiszen érvényessége az időben ismét visszanyúlik a modernséget megelőző korokra, másrészt le is szűkül a marxi értelmezéshez viszonyítva, mivel ismét valami dologit (*Sachvermögen*), valami megfogható és megszerzhető jelöl. A „tőkés termelési mód” marxi, illetve a „kapitalizmus” sombarti fogalma közötti fő különbség a szónak e Sombarnál megjelenő dologi természete. A sombarti „kapitalizmus” tőkése a tőke mint dologi vagyon *birtoklására* törekszik, azon dolgozik, hogy abból tőkét hozzon létre. Marx tőkése ezzel szemben nem a tőke létrehozójaként,

²⁷ Sombart 1902a: 380. A következőkben a szövegben elhelyezett oldalhivatkozások ugyanerre a műre vonatkoznak.

²⁸ Sombart 1902a: 195.

²⁹ Sombart 1902a: 195–196.

hanem a termelési folyamatban létrejövő tőke megszemélyesítőjeként jelenik meg, vagyis egyáltalán nem a tőkésévé „váló” dologi vagyoni definiálja, hanem az a viszonyrendszer, amelyet Marx tőkés termelési módnak nevez. Sombart és Marx „tőke”-fogalma annyiban mutat rokonságot, hogy mindkét esetben valami személytől független dologról van szó. Ez a valami azonban Sombartnál eleve adott: bizonyos dologi vagyoni azáltal válik megszerzendő tőkésévé, hogy egy meghatározott cél érdekében használják fel. Marxnál ez a meghatározás legfeljebb a korai, a modern alapformát megelőző tőkésére, így például az uzoratókésére lehet igaz, de nem a tőkés termelési mód értelmében vett tőkésére. Ez utóbbi ugyanis nem azért személyfüggetlen, mert valami dologit jelöl, hanem azért, mert az értéktöbblet létrehozását lehetővé tevő szabad munkaerő kihasználása révén, az e kihasználás által meghatározott termelési módban „jön létre”.

Sombart tehát egyértelműen eltér a marxi megközelítésmódtól, méghozzá egy olyan társadalomszemlélet irányába, ahol a tőkés vállalkozót meghatározó racionális gondolkodásmód kap elsődleges szerepet. E vállalkozó tevékenységeit, annak „rendelkező-szervező”, „kalkuláló-spekulatív” és „racionális” jellegű működését (197–199) Sombart olyan fogalmakkal írja le, amelyeket különböző formában Webernél is megtalálunk majd. E tevékenységekhez kapcsolódik a „kapitalizmus szellemének” fogalma is mint az adott korszakot elemi szinten átható gondolkodás- vagy életfelfogásmód, amely Sombart elemzésének is középpontjában áll, s amely Sombart esetében sem tartozik az általános emberi fejlődési sajátosságok közé. Ezt bizonyítják azon „magaskultúrák” – a kínai, az indiai,³⁰ a régi amerikai – is, melyekben „nem jött létre sajátosan kapitalista szellem”; „[i]tt, láthatólag, sokkal inkább egy az európai népekre jellemző tulajdonságról van szó” (379). Amikor azonban Sombart a kapitalizmus szellemének eredetéről beszél, *tartalmi szempontból* a későbbi weberi megközelítéssel csaknem szöges ellentétben foglal állást a folyamat irányát és okait illetően, méghozzá több értelemben is. Egyfelől szerinte a középkorban megjelenő vagyoni utáni sóvárgásnak, melynek egyik fő motorja a vallásháborúk óriási költsége volt, éppen a hittől való eltávolodás lett a következménye. A kapitalizmus szellemének magja Sombartnál éppenséggel nem valamilyen vallási-etikai alapú megfontolás, amilyen Weber értelmezése szerint a protestantizmusban megjelenik, hanem a merő szerzési vágy (*Erwerbstrieb*), amely elsősorban „a nem helyi származásúakkal való érintkezésben (*Verkehr mit Stammesfremden*) bontakozik ki” (389). Ez ad alapot Sombart szerint annak a nagymértékben általa is elfogadott, s a korban általában véve rendkívül elterjedt magyarázatnak, mely szerint a kapitalista gondolkodásmód (a „kapitalizmus szelleme”) kialakulása szorosan összekapcsolódik a zsidósággal. „[A] zsidóknak, rasszbeli adottságaik [*Rassenveranlagung*] folytán, s mivel gyakran voltak alávett helyzetben, valóban jelentős része volt a kapitalista szellem kialakulásában” (390).³¹ Miközben Weber szerint a kapitalizmus „szellemének” létrejöttében egy sajátos

³⁰ Ezeket, mint ismeretes, Weber is mint olyan alakzatokat elemzi majd, amelyek nem hozták létre a Nyugatra jellemző modern kapitalista szellemet vagy bármilyen ennek megfelelő formát.

³¹ Vö. Sombart 1902b: 349.

világszemlélet, egy bizonyos vallási-etikai érzület játszik döntő szerepet – e világszemléletet köti a protestáns életfelfogáshoz –, Sombart a zsidóság kapcsán egyfelől egy adott népcsoport „rasszbéli” adottságairól beszél, ezzel is a 19. század egyik rendkívül elterjedt nézetrendszerét követve, másfelől a történelmi körülmények nyomán kialakuló tulajdonságokról.³² A zsidóság tehát ebben a magyarázati modellben *nem* vallási közösségként, nem egy közösen vallott és követett vallási-etikai álláspont hordozójaként jelenik meg. Szerepe mindazonáltal nem is döntő a sombarti értelmezésben. „[Ú]gy tűnik számomra, nem szabad túlbecsülnünk [a zsidók] ezirányú befolyását” (390), mivel számuk a kapitalista szellem kialakulásának elsődleges közegét jelentő területeken – például Olaszországban – egyáltalán nem volt jelentős. A zsidóság elsősorban mint a *külső* kereskedelmi partner fő példája játszik kiemelt szerepet, amennyiben „[e]lőször az idegenekkel [zsidók! lombardok!] való kereskedésben [*Verkehr*] alakulhat ki a kamatozó kölcsönnek a naiv érzet számára visszataszító gondolata” (185).

Az a *mód* ugyanakkor, ahogyan Sombart a kapitalizmus szelleme létrejöttének folyamatát mint történelmi eseménysort szemléli, egy fontos ponton találkozik mind a marxi, mind pedig – mint látni fogjuk – a weberi szemléletmóddal.

„[M]int azt a történelemben gyakran megfigyeljük, az, amit az ember végül elér, épp az ellenkezője annak, amiért fáradozott: az emberek Isten dicsőségére vonultak ki, eltöltekezve a leginkább eszmei indítékokkal. És e világ gyermekeinek szellemével tértek vissza. Mert *a teljes életfelfogás ezen elvilágiasítása*, ahogyan a középkor vége táján mindenütt megjelenni látjuk, ez volt a közvetlen következménye ama sok valálsháborúnak, melyeket az előző generációk vívtak. A bizánciak és az arabok gazdag, csillogó kultúrájával való érintkezés ébresztette fel az érzéket a világ örömei iránt, s hozta létre a luxus és a jólét utáni vágyat.”³³

Ez persze önmagában még nem szüli meg a kapitalizmus szellemét – az akkor jön létre, amikor az emberek elkezdnek *gazdasági tevékenység* útján „pénzt csinálni” (388–389), majd ez a felismerés „gazdasági racionalizmussal” kapcsolódik össze (391 skk). Sombart ilyenformán tehát „technikai” racionalizmust és nyereségszerzés iránti vágyat ért a kapitalizmus szellemén, ezek azonban olyan emberek tevékenysége révén jelennek meg, akik a legkevesbé sincsenek tisztában azzal, milyen folyamat részei. „A gazdasági szubjektumok [...] azért vannak jelen [...], hogy a gazdasági életet új formái felé mozgassák” (398). Ez a megfogalmazásmód, noha még köti az a tudományos szigor, amelyet Weber majd objektivitásnak nevez, már jól érezhetően átlép a történelemfilozófia színterére. Sombart későbbi munkáiban, melyek részletes tárgyalására a jelen tanulmány keretei között nem nyílik mód, még közelebb kerül egy olyan értelmezéshez,

³² Vö. Sombart 1902a: 270 skk.

³³ Sombart 1902a: 382.

amely a kapitalizmust az egységes világtörténelem részeként szemléli. Egyetlen példát említve a *Kapitalizmus* átdolgozott kiadásából:

„Történelmet írni annyit jelent, mint felmutatni, milyen utakon közelít a népszellem célja felé, mi az, ami törekvésében támogatja és mi az, ami gátolja. Másként kifejezve: azt kell megmutatni, milyen mértékben és mely eszközök révén valósul meg az egy nép vagy népcsoport alapzatául szolgáló eszme. [...] Képletesen szólva [...]: a modern kapitalizmus »felépítését« akarjuk megragadni. Ebből a célból egy ismeretlen építőmester működését tételezzük fel, akinek az »építési terve« azonban számunkra nagyon is jól ismert, hiszen megnyilvánul a törekvő emberek lelki alkában [...]»³⁴

Hasonló megfogalmazásokkal egészíti ki tehát munkáját az a Sombart, aki az előző század végén születő, *A szocializmus és a szociális mozgalom* című kötetének Marx-kritikájában „mellőz[i] a régi hegeli frazeológiát, mint a »tagadás tagadása«, »átcsapás« stb., amelybe a marxi teória öltöztetve van; [mivel] ez csupán nehezíti a megértést és nem viszi előbbre a dolgot”.³⁵ Ha mármost Sombart ott lerántotta a hegeli szellem leplét a marxi elméletről, itt a sajátjára teríti azt, s mint látható, ettől nem lesz nagyobb mértékben *kísérteties*. Pusztán arról van szó, hogy amennyiben egy bizonyos történelemszemlélet úgyszólván lappang egy tudományos, esetünkben gazdaságtani elmélet mögött, ez kisebb-nagyobb mértékben ki fog ütközni rajta, átszüremlik apró résein, szerényen, de annál érzékletesebben meghúzódik egy-egy kiszólásban, jegyzetben, megjegyzésben. A szükségszerűséget érintő, jellemzően Hegellel és/vagy Marxszal polemizáló kiállások általános nehézsége azonban abban rejlik, hogy a bennük jellegzetes módon megjelenő feszültség éppen Hegel és Marx történelemszemléletében nem okozna ellentmondást, gondoljunk akár a világtörténeti egyénre, aki „a szükségszerűt akarja”, akár a társadalomra, amely „természetes fejlődési fázisokat sem át nem ugorhat, sem rendeletileg el nem tüntethet. De megrövidítheti a szülési fájdalmakat.”³⁶ Max Weber – Sombarthoz hasonlóan – azzal az igénnyel lépett fel, hogy mind a hegeli, mind a marxi értelemben vett történeti szükségszerűséget elvetve a társadalomtörténeti folyamatok objektív elemzését valósítsa meg.

TŐKE ÉS HIVATÁS

A kapitalizmus sombarti szellemére tett kitérő azért volt szükséges, mert a rá adott weberi reflexión keresztül jól megragadható az a probléma, amely a „weberológiát” évtizedek óta foglalkoztatja, jelesül: mi állt valójában Weber érdeklődésének középpontjában. *A protestáns etika* I. részében (már az első, *Archiv*-beli

³⁴ A magyar fordítás: Sombart 1997: 59. Az eredetit lásd Sombart 1924: 330.

³⁵ Sombart 1908: 68. A korai magyar fordítást minimálisan módosítottam.

³⁶ MEM 23: 9.

megjelenéskor³⁷) Weber a következő, hozzá képest igen diplomatikus álláspontot foglalja el Sombart gondolatmenetével kapcsolatban:

„Többen – például Sombart, sokszor igen szerencsés és hatásos fejtegetésekben – a »gazdasági racionalizmusban« jelölték meg az egész modern gazdasági élet alapmotívumát. És kétségkívül joggal, ha ezen a munkatermelékenységnek azt a fokozását értjük, amely a termelési folyamat tudományos szempontok szerint való részekre bontásával megszüntette a termelésnek az emberi egyén természettől adott, »szervi« korlátaihoz való kötöttségét.”³⁸

Nem idézem hosszabban Weber amelletti érveit, hogy a racionális szervezési tevékenység a „»kapitalista szellem« képviselőit” általában véve nagymértékben jellemezte. Ezt a tényt számos műve tanúsága szerint Weber soha nem tagadta. Valójában azonban az itt bevezetett gondolat arra a figyelmeztetésre fut ki, mely szerint ha valaki a racionalizmusra mint *okra* szűkíti a modern nyugati gazdasági rendszer *kialakulásában* döntő szerepet játszó tényezők körét, éppenséggel a valós folyamattal ellentétes következtetésekre juthat.³⁹

„Abban a pillanatban, amikor komolyabban szemügyre vesszük a dolgot, kiderül, hogy a problémának ez az egyszerű felvetési módja már csak azért sem helytálló, mert a racionalizmus történetét egyáltalán nem jellemzi az élet különböző területein párhuzamosan haladó fejlődés. [...] A »racionalizmus« történeti fogalom, mely az ellentétek egész világát zárja magába. Mi éppen azt fogjuk kutatni, hogy honnan származott a »racionális« gondolkodás és élet konkrét formája, amiből az a »hivatás«-gondolat és hivatásvégzés iránti odaadás jött létre – tudjuk már, a tisztán eudaimonikus önérdékek szempontjából annyira irracionális odaadás –, amely egyik jellegzetes alkotórésze volt – és még ma is az – kapitalista kultúránknak. *Bennünket* itt éppen a keletkezése foglalkoztat annak az *irracionális* elemnek, amelyik ebben a »hivatás«-fogalomban éppúgy benne van, mint minden másokban.”⁴⁰

Látható tehát, hogy a fel-felbukkanó pozitív hangvételű utalások ellenére Weber *A modern kapitalizmus* megjelenésekor korántsem vélte úgy, hogy Sombarttal hasonlóan vélekedne a „kapitalizmus szelleméről”. Az a kulcsfontosságú fordulat, hogy Weber számos elődjével, így Sombarttal is szembehelyezkedve nem a zsidósághoz, hanem a protestáns vallási etikához köti a kapitalizmus szellemének megjelenését, szintén ehhez a szembenálláshoz kapcsolódik, melynek

³⁷ Az *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* a kor társadalomtudományának meghatározó folyóirata volt, amelynek Weber 1904-ben vette át a szerkesztését Sombarttal és Edgar Jaffével közösen. Az új folyam mintegy programadó írásaként jelent meg az 1904/1. számban Weber híres tanulmánya, *A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”*.

³⁸ Weber 1995: 68. A következőkben a szövegben elhelyezett oldalhivatkozások ugyanerre a műre vonatkoznak.

³⁹ Vö. Weber 1995: 41, 28. jegyzet.

⁴⁰ Weber 1995: 69–70.

alapja – mint az a fent idézett sorokból is kitűnik – a *hivatásnak* a weberi kapitalizmuskép szempontjából központi mozzanata, tágabb értelemben pedig az eszmei jellegű tényezők jelentősége gazdasági-társadalmi alakzatok kialakulásában. Amikor ugyanis Sombart a zsidóságot a kapitalizmus szelleme mint az anyagi haszonszerzésre való mindenek feletti törekvés, s az ehhez kapcsolódó racionalizmus kialakulásában meghatározó tényezőként tünteti fel, azt hangsúlyozza, hogy a zsidóság külső hatóerőként játszott szerepet a kapitalizmus szelleme mint valami sajátosan nyugati jelenség kifejlődésében. Weber számára a hangsúly a belső tényezőkre mint döntő – igaz, nem kizárólagos – tényezőkre helyeződik, vagyis arra, milyen érzelmi, etikai előzményei voltak annak a gazdasági alakulatnak, melynek saját korára legvilágosabb külső jege kétségkívül a dologi javak felhalmozására való erős törekvés lett. Weber meggyőződése szerint az okok között nemcsak jelen vannak, de döntő szerepet töltenek be bizonyos, az anyagi javakat mint az élvezet vagy a haszon forrását nemcsak nem kereső, de éppenséggel elvető (vallási-)etikai megfontolások. Ez a reláció áll *A protestáns etika* gondolatmenetének középpontjában, és csakis ez, elsősorban tehát *nem* a „kapitalizmus” mint olyan. A kapitalizmus kialakulása az e folyamat segítségével, belőle (is) absztrahált, az eszmei tényezőknek a történeti-társadalmi alakzatok létrejöttében játszott szerepére vonatkozó ideáltipikus konstrukció miatt példaértékű, önmagában azonban „puszta” példa. A *Kapital* szó önmagában csak néhány helyen fordul elő a műben, szemben a származtatott, tágabb vonatkozású alakkal, a *Kapitalismusszal*, attól pedig mindegyik *Kapital* előfordulás távol áll, hogy „definicióként” legyen olvasható. Jól szemlélteti ezt, amikor a tőke épp a hivatás meghatározásának elemeként jelenik meg:

„a kapitalista kultúra »társadalometikájára« jellemző, sőt bizonyos értelemben meghatározó a *hivatásbeli kötelességnek* sajátos, ma annyira megszokott, valójában azonban egyáltalán nem magától értetődő gondolata. Ez azt jelenti, *hogy az egyénnek kötelességtudatot kell éreznie – és érez is – »hivatásbeli« tevékenységének tartalmával szemben, bármi legyen is az, s tekintet nélkül arra, hogy az elfogulatlan érzület előtt ez akár mint munkaerejének, akár mint dologi javainak (»tőke«) tiszta értékesítése tűnik fel.*”⁴¹

A „tőke” itt pusztán a „dologi javak” szinonimája, s talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, *köznapi jelentésében* áll. *A protestáns etika* ugyanis nem a kapitalizmust, ezáltal tehát nem is a tőkét, hanem a kapitalizmus *szellemét* vizsgálja. Másképp fogalmazva, a kapitalizmus szellemének eredetét Weber nem a tőkében, hanem a protestáns hivatásetikában keresi, a kapitalizmus és a kapitalizmus szelleme két szorosan összekapcsolódó, mégis különböző dolog.

⁴¹ Weber 1995: 44. A kiemelés Weberé, de csak az 1920-as átdolgozáskor alakítja kiemeltté a mondatot. Vö. Weber 1904: 17.

„Igaz ugyan, hogy valamely gazdaság »kapitalista« formája és a szellem, amelynek jegyében működik, általában véve »megfelel« egymásnak, de nincs közöttük »törvényszerű« kölcsönös feltételezettség. S ha mi itt ideiglenesen mégis »a modern kapitalizmus szelleme«* kifejezést használjuk annak az érületnek a megjelölésére, amely hivatásszerűen, rendszeresen és racionálisan törvényes nyereségre törekszik, úgy, ahogyan ezt Franklin Benjámín példáján láttuk – ezt történeti okokból teszszük, mert ez a beállítottság a modern tőkés vállalkozásban lelte meg legmegfelelőbb formáját, a tőkés vállalkozás viszont benne találta meg a számára legmegfelelőbb szellemi hajtóerőt.

*[Jegyzet az 1920-as átdolgozásban]: Az, amiről itt szó van, természetesen a Nyugatra sajátosan jellemző *modern racionális üzem*, nem pedig az uzsorások, hadiszállítók, hivatal- és adóbérlők, nagykereskedők és pénzmágnások kapitalizmusa, amelyet háromezer esztendeje ismer a világ Kínától, Indiától, Babilóniától, Hellásztól, Rómától, Firenzétől egészen napjainkig.”⁴²

A kapitalizmus e jegyzetben megjelenő tág értelmezése, amelyre korábban is utaltam, a weberi életmű több pontján visszatér. Marxhoz kapcsolódó vizsgálódásunkra visszautalva egyelőre csak annyit kell megállapítanunk, hogy ez a tág kapitalizmusértelmezés semmiképp nem feleltethető meg a marxi, a „termelési mód” értelmében vett kapitalizmusnak, a „modern alapformának”, sokkal inkább emlékeztet viszont arra, ahogyan Marx az ókorban korlátozott értelemben tőkéről, például – az itt is megjelenő – *uzsoratőkéről* beszél, az pedig, ahogyan Weber a „modern” kapitalizmusról ír, rokonságot mutat a tőkés termelési mód értelmében vett tőke *szűk* marxi értelmezésével. Ezt a viszonyrendszert tisztázandó, s mielőtt *A protestáns etika* központi gondolatához visszatérnénk, meg kell vizsgálnunk, hogyan ír Weber más műveiben a kapitalizmus és a tőke formáiról.

A Gazdaság és társadalom Weber által sajtó alá rendezett első kötetében megtaláljuk a „tőkének” *A protestáns etikából* hiányzó definícióját. „Tőkének nevezzük a vállalkozás céljaira rendelkezésre álló üzleti eszközök pénzben kifejezett – és tőkeelszámolás [*Kapitalrechnung*] esetén a mérlegkészítés céljából megállapított – összegét.”⁴³ Ez azonban ismét nem a tőkének a modern gazdasági formára vonatkozó, hanem általános, kortól és helytől abszolút független, azaz: ideáltipikus értelemben vett definíciója. Nem kell azonban hosszan keresnünk azokat a szöveghelyeket, amelyek kifejezetten a modern korra vonatkoznak: találhatunk ilyen például a munkások termelőeszközöktől való megfosztásáról szóló II/22.§-ban:

„Azt, hogy a munkások *összessége* [...] meg van fosztva a termelőeszközök birtoklásától, *ökonómiai* szempontból mindenekelőtt az indokolja, hogy

⁴² Weber 1995: 56–57, valamint a 43. jegyzet.

⁴³ Weber 1987: 107. A következőkben a szövegben elhelyezett oldalhivatkozások ugyanerre a műre vonatkoznak.

a) *egyébként azonos feltételek mellett* az üzem általában akkor működik racionálisan, ha a vezetés – ami a munkások kiválasztását és felhasználásuk módját illeti – szabadon rendelkezhet. [...]

b) A cseregazdaságon⁴⁴ belül további indokot jelent, hogy hitelképesség tekintetében fölényben van az olyan [...] vezetés, amely korlátlanul rendelkezhet mindazzal, ami a hitel (a zálog) fedezetét nyújtja, és rendelkezési hatalmát nem korlátozzák a munkásokat megillető jogok.

c) Végül indokot jelent az, ami történelmileg előidézte a XVI. századtól kezdve extenzív és intenzív *piacbővítéssel* fejlődő gazdaságon belül a munkásság kisajátítását, ti. egyfelől a rendelkezéseit egyénileg a piachoz igazító *vezetés* abszolút fölénye és tényleges nélkülözhetetlensége, másfelől a csupasz *hatalmi viszonyok*.⁴⁵

Itt érkezünk el tehát Weberrel is ahhoz az állapothoz, amely Marxnál *per definitionem* a tőke uralmának korát jelenti – a 16. századhoz –, amikor – ahogy Marx fogalmaz – „[a] világkereskedelem és a világgpiac” megnyitják „a tőke modern élettörténetét”.⁴⁶ Weber ugyanazt a fordulópontot, a 16. századot megjelölve, szintén leírja ezt az állapotot, ahogyan Marx – azonban nem *ugyanúgy*. Miközben ugyanis Marxnak a tőke uralmáról szóló interpretációja mögött éles morális értékítélet húzódik meg, Weber az értékmentesség elvének megfelelően szögezi le:

„[...] mindig fölényben van

α a munkapiacon az, akié a tulajdon, vagyis a tulajdonos mint olyan, szemben a cserепartnerekkel (a munkásokkal),

β a javak piacán pedig a tőkeelszámolású, tőkejavakkal ellátott és üzleti hitellel dolgozó nyereségszerző gazdaság, szemben a cserére igényt tartó többi – kevésbé ésszerű elszámolással dolgozó, vagy kevésbé fölszerelt és kevésbé hitelképes – konkurens partnerral. – *Az a tény, hogy a formális racionalitás legmagasabb szintjét jelentő tőkeelszámolás csak akkor lehetséges, ha a munkás alá van vetve a vállalkozó uralmának, további adalék ahhoz, hogy materiális értelemben e gazdasági rend jellegzetesen irracionális.*”⁴⁷

„Formális racionalitáson” itt „a *kalkuláció* technikai lehetőségének és tényleges alkalmazásának – az *elszámolásnak* – a mértékét” kell értenünk (101), vagyis e tekintetben közel járunk a sombarti technikai fejlettség szempontjához, s ezt az

⁴⁴ „A szükségletek »cseregazdaság« útján történő fedezéséről beszélünk, valahányszor tisztán az *érdekviszonyok* teszik lehetővé, hogy a kedvező cserelehetőségeket szem előtt tartva fedezzék a szükségleteket, mégpedig a csakis a csere aktusában társadalmasodó gazdasági szükségleteket” (Weber 1987: 123).

⁴⁵ Weber 1987: 151–152.

⁴⁶ MEM 23: 141.

⁴⁷ Weber 1987: 152. (Kiemelés – T. F.)

aspektust aránylag jól meg is tudjuk ragadni. Annál bonyolultabb a „materiális racionalitás” kérdése. Az idézett hely szerint ezen Weber azt érti,

„hogyan egyfajta gazdasági irányultságú társadalmi cselekvés adott embercsoportok [...] javakkal való mindenkori ellátását milyen fokig alakítja azon meghatározott (*bármilyen fajtájú*) értékelő posztulátumoknak megfelelően, amelyeknek szemszögéből a gazdasági irányultságú társadalmi cselekvés adott módját szemlélték, szemlélik vagy szemlélhetik. Ez fölöttébb *sok mindent jelenthet*. [...] [Jelentheti például, hogy a] tulajdon bizonyos hányada [...] olyan személyek kezébe is kerülhet, akik teljesen individuális vagyoni érdekeiket követik, vagy akik egészen másfajta – a vállalattal semmiféle kapcsolatban nem álló – célokhoz igazodó vállalkozásban érdekeltek, s végül, akik csupán játszanak a tőzsdén [...]”⁴⁸

Az tehát, hogy egy adott alakzat formális értelemben végsőkéig racionalizált, amennyiben azok, akik kézben tartják a kalkuláció eszközeit, maximálisan ki is használják ezeket, független attól, hogy ugyanez az alakzat milyen mértékben racionális materiális értelemben, e tekintetben ugyanis nagymértékben irracionális lehet, ha például a formálisan racionális kalkuláció eszközeit arra használják, hogy sanyargatott tömegek munkájából egy a társadalom töredékét kitevő csoport hajtson hasznot. E gondolatmenetből rövid úton el lehet jutni a párhuzamig, mely szerint a marxi értelemben vett osztálytársadalom a weberi értelemben materiálisan irracionális, az osztálykülönbségek fenntartója pedig a formális racionalitás. Weber azonban nem fogalmazna így. Abban a tekintetben, hogy formális szempontból a modern alakzat éri el a legnagyobb fokú racionalitást, a weberi korszakhatárok más helyen is egybevágnak a marxiakkal:

„Először is mindenütt – és a legkülönbözőbb korszakokban – a *nem racionális kapitalizmus* számos válfajával találkozhatunk. [...] Ezek azonban egytől egyig alkalmi jellegű és gazdasági szempontból irracionális, egyedi események, amelyekből soha nem jött volna létre a munkaszervezet racionális rendszere. A *racionális kapitalizmus* ezzel szemben a piaci lehetőségekhez [...] kapcsolódik, és annál racionálisabb, minél inkább tömeges értékesítésre és tömegszükségletek kielégítésére törekszik. A Nyugatra hárult az a feladat, hogy a középkor utáni modern időkben ezt a kapitalizmust rendszerre fejlessze.”⁴⁹

Miközben azonban Webernél a kapitalizmust különböző megközelítésben vizsgáló szöveghelyeken rendre megjelenik a cezúra, amelyet Marx is élesen meghúz, kettejük értelmezése között van három komoly különbség. Az egyik, hogy Weber szemszögéből mindez elsődlegesen viszonyok rögzítése, megértő, nem pedig megítélő szociológia. A második, hogy a racionális, modern nyu-

⁴⁸ Weber 1987: 101, 154.

⁴⁹ Weber 1979: 266–267.

gati kapitalizmus Weber értelmezésében egyértelműen *következmény*, racionális következménye valami irracionálisnak, *materiális* következménye valami *szelleminek*. A „gazdasági életnek az új szellemmel való átítatása szempontjából döntő fordulatot” ugyanis – s ezzel visszatérünk *A protestáns etika* gondolatmenetéhez – „nem a gazdaságtörténet minden korszakában tevékenykedő vakmerő és gátlástalan spekulánsok, gazdasági kalandorok, és nem is egyszerűen »nagy pénzemberek«” hajtották végre, vagyis, tehetnénk hozzá, nem a *tőkések*, „hanem az élet szigorú iskolájában felnevelkedett, szigorúan polgári nézeteket és »alapelveket« valló emberek, akik egyszerre óvatosan és merészen, főleg azonban józanul és állhatatosan, tántoríthatatlanul és fenntartás nélkül szentelték magukat az ügynek.”⁵⁰

Ez, vagyis az *ügy* Weber életművének másik, a hivatástól elválaszthatatlan, központi fogalma, amennyiben ezen keresztül találunk utat személyes hivatásfelfogása (lásd az „ügy” szerepét *A tudomány mint hivatás*ban vagy *A politika mint hivatás*ban) és a hivatás történeti jelentőségéről alkotott tudományos vélekedése között.

„[E magatartásnak] ma már nincs szüksége vallási hatalmak támogatására, s ha az egyházi normáknak van még befolyásuk a gazdasági életre, ezt ugyanúgy akadályosnak érzi, mint az állami szabályozást. Így azután általában a kereskedelempolitikai érdek határozza meg a »világnézetet«. Aki életvitelében nem alkalmazkodik a kapitalista siker feltételeihez, elpusztul vagy nem jut előre. Ezek a jelenségek azonban már annak a kornak a jellemzői, amikor a kapitalizmus győzelemre jutott és függetlenítette magát régi támaszaitól.”⁵¹

Annak a kornak a jellemzői tehát, amelyről Marx beszél, s amelyben a kapitalizmus, noha „keletkezése idején olyan munkásokra volt szüksége, akiket *lelkiismeretük* miatt lehet gazdaságilag kizsákmányolni”, mára elég erős ahhoz, „hogy túlvilági jutalmak nélkül is dologra kényszerítse a munkásokat”.⁵² Itt is látható, hogy Weber nem vitatkozik Marx kapitalizmusról szóló *leírásával*, sőt, valójában szót sem ejt róla. Számos helyen jegyzi meg ugyanakkor, hogy mindaz, amiről *A protestáns etikában* szó van, egy korábbi időszakra vonatkozik. Amivel Weber valóban vitába száll, az a modern kapitalizmus mint gazdasági forma *okainak* tisztán gazdasági jellege – azt azonban nem állítja, hogy ezt az egyoldalú értelmezést Marxba olvasná, miközben viszont explicitte teszi, hogy a marxi kategóriákat ideáltípusként kezeli és ilyenként kiemelkedően fontosnak tartja.⁵³

Az elmondottak alapján megkísérelhetjük elhelyezni a „tőke”, a „kapitalizmus”, a „kapitalizmus szelleme”, és a „modern nyugati kapitalizmus” weberi terminusokat *A tőke* fogalmi hálójában. Nem állítjuk ezzel, hogy a weberi terminu-

⁵⁰ Weber 1995: 60–61.

⁵¹ Weber 1995: 63.

⁵² Weber 1995: 221, 299. jegyzet.

⁵³ Weber 1998: 60.

sok e fogalmi keretben olvasandók, feltételezzük azonban, hogy a weberi séma nagymértékben arra szolgál, hogy a marxi értelmezést mintegy kiegyensúlyozza. Pontosabban a marxi kategóriáknak a marxista gondolkodásban – Weber szerint – rendszeresen félreértett használatát akarja a helyére tenni:

„Mindenki, aki valaha dolgozott már marxista fogalmakkal, egyaránt ismeri ezeknek az ideáltípusoknak a kiemelkedő, sőt egyedülálló heurisztikus jelentőségét – amikor összevetik velük a valóságot –, s veszedelmességét, mielőtt empirikusan érvényes, vagy éppenséggel *valóságos* (azaz igazából metafizikai) »hatóerőknek«, »tendenciáknak« stb. képzelik őket.”⁵⁴

A weberi fogalmak és a marxi séma összekapcsolási kísérlete keretében a következőket állapíthatjuk meg. A „tőke” és a „kapitalizmus” fogalmait Weber az ideáltipikus fogalomalkotás módszertanának megfelelően kitérít és lecsúsztatja, azok tehát semmiképp nem kezelhetők abban a szigorú értelemben, ahogyan Marxnál megjelennek. Ami a „modern nyugati kapitalizmus” időbeni elhelyezését illeti, ennek időszaka nagyjából megfeleltethető annak a Marx által leírt kornak, amelyet a tőke személytelen uralma jellemez, de Weber elvet mindennemű marxi értékítéletet (ezek egyébként Weber egy-egy nem tudományos vagy nem publikálásra szánt beszédében, megszólalásában, szintén visszhangot vertek). A weberi értelemben vett „kapitalizmus szelleme” mármost e korszak, vagyis a tipikusan marxi értelemben vett „tőke” kibontakozása *elé*, illetve *mellé* helyezhető. Nem arról van szó, hogy a „kapitalizmus szelleme” *helyettesítené* a Marx által elsődlegesen gazdasági folyamatok eredményeként kezelt tőkét, hiszen Webernek nem állt szándékában, „hogy a kultúra és történelem értelmezésének egyoldalúan »materialista« módját egy éppolyan egyoldalú, spirituálisan kauzálissal cserélj[e] fel”.⁵⁵ A kapitalizmus szellemének kialakulása így részben megelőzi a marxi értelemben vett tőke kialakulását, részben e folyamat másik, mondhatni komplementer oldalát jelenti, ezáltal pedig példaként szolgál arra, hogy eszmei mozzanatok döntő kauzális tényezőként vannak jelen a történelemben. Azok, akikben a kapitalizmus szelleme felébred, még nem *váltak* egy személytelen úr, a tőke eszközeivé, hanem *a* személyes Úr, Isten eszközei *akartak* lenni, nem a profit, hanem az üdvözülés bizonyosságát keresik.

Itt érkezünk el a harmadik különbséghez Marx és Weber szemléletmódja között. Miközben ugyanis Marxnál az emberek, amikor „munkáikat mint emberi munkát” egyenlővé teszik, „nem tudják ezt, de csinálják”,⁵⁶ Franklin pedig „ha nem is tudja, mégis kimondja”, hogy a „dologi értékek” „egyenlő emberi munkára” redukálhatók – az emberek tehát mint eszközök, valami rajtuk kívül álló eszközeiként jelennek meg, Franklin pedig tudtán kívül válik e külső erő meg-

⁵⁴ Weber 1998: 60.

⁵⁵ Weber 1995: 226.

⁵⁶ MEM 23: 76.

szólaltatójává.⁵⁷ Weber kálvinistája szemében ezzel szemben „Isten annak segít, aki segít önmagán”, aki „üdvözülését – pontosabban: üdvözüléséről való *bizonyosságát* – maga »csinálja«”.⁵⁸ Franklin „nem egyszerűen életmódot, technikát prédikál, hanem egyfajta »etikát«, melynek megsértését nemcsak ostobaságnak, hanem egyfajta kötelességmulasztásnak tekinti”⁵⁹ – az emberek nagyon is tudják, mit cselekszenek, Weber Franklinje tehát nagyon is tudja, miről „predikál”. Mégis van itt egy figyelmen kívül nem hagyható tényező, melynek okán e harmadik, fő különbséget igen óvatosan kell kezelnünk: a „szellem”. Bármennyire példázza ugyanis Franklin tanítása a „kapitalizmus szellemét”, ezt Weber soha nem értelmezi úgy, mintha az egyes ember, például „Franklin szelleme” volna, ehelyett úgy jelenik meg mint – az imént idézett helyen – Franklin „megnyilatkozásának szelleme”, vagy leggyakrabban egyszerűen: a *kapitalizmus* szelleme. Ez a szellem „feltámad és mozgásteret teremt magának”, „megszerzi a működéséhez szükséges pénzkészletet”, s bár létrejötté emberi „újítókhoz” kötődik,⁶⁰ azokon a helyeken, ahol nem alakul ki, Weber a megjelenését gátló *akadályokról* beszél. Ilyen akadályokat lát Kínában, ahol „hiányoztak a tengerentúli és koloniális kapcsolatok”, ami „akadályt [*Hemmnis*] jelentett még a kapitalizmus azon formájának kialakulásában is, amely Nyugaton *közös* volt az ókorban, a középkorban és az újkorban”.⁶¹ A nyugati modernitást jellemző kapitalista *szellem* kialakulásának fő akadályá azonban nem valamely sajátosan gazdasági jellegű folyamat volt, hanem „[a] tárgyszerűen felfogott nyugati hivatásfogalommal radikálisan szembenálló konfucianus alapelv, mely szerint az előkelő ember nem eszköz”, s amely „úttját állta a szakképzettségnek, és minduntalan megakadályozta a szakismeretek érvényesülését”.⁶² Mármost az a folyamat, amelynek elemei „hiányozni” képesek, amelynek bizonyos tényezők „úttját állhatják”, nem pusztán a szó szigorú értelmében vett ideáltipikus folyamat, hanem olyan, melynek egy-egy fázisa mintegy magában látszik hordani a következőt. Ha nem is „egy természeti folyamat szűkségszerűségével” hozza létre „saját tagadását”,⁶³ ahogyan a marxi tőkés termelési mód, a történelmet egészként értelmező számára – s Weber így tekintett a történelemre – e folyamat mégis annyira „természetesnek” tűnik (Kantra utalva: *muszáj*, hogy annak tűnjön), hogy amennyiben valahol eltérés mutatkozik, ezt „hiányként”, „akadályként” hajlamos kezelni, egészen hasonlóan ahhoz, ahogyan Marxnál „felemás formákat” találunk. Ám amennyire ez a weberi *Geist* – még ha egyes individuumok hordozzák is – közösségben kifejlődő, s egészében csak a társadalmi rend teljességében megjelenő szellem, annyira a marxi *Kapital* is emberi lények cselekvésében jelenik meg. Épp a létfenntartási feltételek marxi

⁵⁷ MEM 23: 55–56, 17. jegyzet.

⁵⁸ Weber 1995: 124–125.

⁵⁹ Weber 1995: 40.

⁶⁰ Weber 1995: 60.

⁶¹ Weber 1989: 284.

⁶² Weber 1996: 144. Az eredetit lásd Weber 1976: II. 610. A fordítást módosítottam – T. F.

⁶³ MEM 23: 713.

elsődlegességét szem előtt tartva igaz, hogy a munkaerő árát nem „a tőke” adja a munkás kezébe, ahogyan a munkaerő árán felüli értéktöbbletet hordozó árut sem „a tőke” adja el, hanem hús-vér emberek. Ebben az értelemben a marxi tétel hangsúlya úgy helyezhető át: noha nem „tudják”, de azért mégiscsak *csinálják*, mégis cselekszenek. A marxi szemlélet társadalomközpontúsága, – amelynek alapja, hogy „az emberek élete kezdettől fogva termelésen, ilyen vagy olyan módon *társadalmi* termelésen nyugodott”⁶⁴ – és Weber „módszertani individualizmusa” csak látszólag állnak szemben egymással. Marx számára a tőkés termelési mód mint viszonyrendszer nagyobb jelentőséggel bír ugyan az egyes kapitalistánál, ám e viszonyrendszer mindig *egyének* viszonyaiból áll, Weber pedig, igaz, elméleti síkon, az egyes racionális cselekvőből indul ki, ennek egyéni cselekvése mindig a megfelelő társadalmi kontextusban nyeri el értelmét.

EGYSZER: MOST

Ha ezek után újraolvassuk a fenti pseudodialógust, a probléma, amelyet szimbolizálni volt hivatott Marx és Weber kapitalizmusfogalmának, -fogalmainak összevetésében, felbomlik (helyesebben talán Hegellel szólva: megszüntetve megőrződik). Marx ironizáló kiszólása, s a weberi ideáltipikus szemlélet jellegzetes megnyilvánulásaként olvasható szöveghely összevetéséből annyi derül ki, hogy ugyanazokat a *szavakat* más értelemben, ráadásul saját műveik egyes helyein is kisebb-nagyobb eltérésekkel használták. Ez természetesen mindkét gondolkodó elemzése kapcsán fontos, szemléletük *összehasonlításakor* azonban félrevezető, mert azt sugallja, másképp helyezték el a történelemben ugyanazt a jelenséget. Az elmondottak ezzel szemben reményem szerint rávilágítottak arra, hogy a kezdetben idézett két szakasz *ugyanarra* hívja fel a figyelmet. Mégpedig arra, hogy amennyiben tágan értelmezzük a terminust – Webernél a kapitalizmust, Marxnál a tőkét –, akkor mindig, mindenütt megtalálhatjuk az általa jelölt alakzat részleges, kezdeti, „[vissza]származtatott” megjelenési formáit. A „kapitalizmus szelleme” azonban, ahogyan Weber *A protestáns etikában* beszél róla, s a tőke *A tőke* lapjain arra és csakis arra a formára vonatkoznak, amely „itt és most” létezik. Weber és Marx kora ebben a tekintetben ugyanaz a kor, s mindketten erről és csakis erről a korról beszéltek. Az, hogy Weber számára az ókorban vagy Ázsiában is létező gazdasági rendszer értelmében vett kapitalizmus mint ideáltipikus konstrukció módszertani szempontból kulcsfontosságú volt, természetesen lényegi eleme szemléletmódjának. Ugyanígy a marxi szemléletnek is lényegi eleme, hogy „tőkén” valami egészen sajátos jelenséget értett, a fogalmat pedig éppenséggel ennek jelölése céljából ő szűkítette le (nem pedig elődei vagy kortársai tágították ki), amennyiben azt az esszenciális különbséget jelezte vele, amely saját kora, s minden korábbi között fennállt, s amelynek érzékeltetésére

⁶⁴ MEM 46/1: 368.

a szó mások által használt – nem a marxi, normálformakénti – értelme elégtelennek bizonyult. Ez áll Marxnak a tág tőkefogalom használatával és használóival szembeni ironikus kritikájának a háttérében. Ez azonban mit sem változtat azon, hogy Marx és Weber ugyanazt a kort, a modern Nyugat korát vizsgálta, s egyikük a „tőkével”, másíku a „kapitalizmus szellemével” jellemezte. A két fogalom két megközelítésmódot jelöl, melyeket, mondjuk úgy, „elsődlegesen gazdaságtörténeti” és „elsődlegesen eszmetörténeti” megközelítésként ragadhatunk meg, de ismét csak ugyanennek a kornak a megközelítéséről van szó, amely korhoz pedig a *polgárság*, illetve a *polgári társadalom* fogalmain keresztül találhatunk utat. A „kapitalizmus szelleme” ugyanis, Weber szerint, „polgári szellem”:

„Nincs a történelemnek olyan korszaka, hacsak nem a szigorúan feudális vagy patrimonialis kötöttségűeket vesszük, és nincsen a Földnek olyan gazdasági régiója, amelynek ne lettek volna meg a Perpont Morgan, Rockefeller, Jay Gould stb. jellegű kapitalista figurái [...]. [D]e: bármilyen sokra becsülnénk is egyébiránt jelentőségüket a gazdaság forradalmasítása szempontjából, soha nem ők döntötték el, hogy milyen gazdasági *szellem* volt a *meghatározó* egy adott korszakban és egy adott területen. Mindenekelőtt pedig nem ők voltak a megteremtői és nem ők lettek a hordozói a specifikusan nyugati *polgári szellemnek*.”⁶⁵

Hogy „nem ők döntötték el”, természetesen nem azt jelenti, hogy bárki más „eldöntötte” volna: a weberi értelemben vett (gazdasági) szellem nem hordozóinak vagy hordozói közül bizonyos kiváltságosoknak a döntése révén jön vagy nem jön létre. Ugyanakkor arról sincs szó, hogy Morgan, Rockefeller vagy Gould „a szükségszerűt akarták”, mintegy modern világtörténeti egyénekként, hiszen a hegelivel szemben a weberi *Geist*nek nem a szükségszerűség, hanem az egyes egyedi – a Nyugat esetében számos tekintetben példa nélküli – társadalmi folyamatok jelölik ki az útját. A Nyugat ilyen, döntő társadalmi folyamata a polgárosodás volt. Az adott társadalmat átható szellem tehát – ebben az értelemben a hegeli megközelítésmóddal összhangban – *nem* döntések eredménye, amennyiben senki nem képes akarata szerint irányítani, ugyanakkor nagyon is döntések, tudniillik évtizedek és évszázadok során hozott egyéni döntések eredménye, melyek azonban soha nem egy adott kor szellemének meghatározására irányulnak, hanem például arra, hogy a munkával szerzett vagyonomat jelképező pénzösszeget elköltssem, befektessem vagy félretegyem. Ennek megfelelően a konfucianus etika azért válik a modern nyugati kapitalizmust jellemző etikai életfelfogás útját álló „akadályá”, mert „a konfucianizmusból és a kereszténységhez hasonlóan mélyen gyökerező etikájából semmilyen köztes elem sem vezetett át valamiféle polgári életmetodikához. Márpedig egyedül ez utóbbi a döntő.”⁶⁶ *Ezzel* természetesen Marx messzemenőkéig nem értene egyet, s az „életmetodika” mint

⁶⁵ Weber 1995: 238.

⁶⁶ Mindkét idézetet lásd Weber 2007b: 188.

„döntő” tényező értelmezését a „lélet meghatározó tudat” tévedésével sorolná egy csoportba. Ugyanazon a jól ismert helyen azonban, ahol Hegellel szemben az utóbbi két fogalom viszonyáról beszél („a társadalmi lét határozza meg a tudatot”), egy ponton csatlakozik is Hegelhez, tudniillik annyiban, hogy ugyanannak a „polgári társadalomnak” a leírására vállalkozik, amelyről ő beszélt. A *Jogfilozófia* bírálata nyomán Marx ezt írja:

„[vizsgálata] abba az eredménybe torkolt, hogy a jogi viszonyok, valamint az államformák nem érthetők meg sem önmagukból, sem az emberi szellem úgynevezett általános fejlődéséből, hanem éppenséggel azokban az anyagi életviszonyokban gyökereznek, amelyeknek összességét Hegel, a XVIII. századi angolok és franciák példájára, „polgári társadalom” néven foglalja össze, a polgári társadalom anatómiáját pedig a politikai gazdaságtanban kell keresni.”⁶⁷

A politikai gazdaságtan mint „a polgári társadalom anatómiája” Marxnál éppúgy aránylik Weber „polgári életmetodikájához”, ahogyan a szűk marxi értelemben vett „tőke” a weberi „kapitalizmus szelleméhez” – ismét egyazon jelenség megközelítése ez eltérő kiindulópontokról. Az élet „társadalmi termelése” kiindulópontjáról egyfelől, s az etikai indíttatású életvezetés, a *hivatásgyakorlás* kiindulópontjáról másfelől, azaz egyrészt az egyes, másrészt az általános irányából. Ezek azonban, mondta már maga Hegel, épp a polgári társadalomban mint egészben jutnak együttesen érvényre.

„A konkrét személy, amely mint *különös* magának célja, mint szükségletek egésze s természeti szükségyszerűség és önkény keveréke: a polgári társadalom *egyik elve*. De a *különös* személy lényegileg *vonatkozik* más ilyen különösségre, úgyhogy mindegyik a másik által s egyúttal teljességgel csak az *általánosság* formája, a *másik elv* által *közvetítve* érvényesül és kielégül.”⁶⁸

Az önmagában álló különös csak akkor lehet különössé, ha általa egy másik is különössé lesz, mert a személy mint olyan csak más személyektől való különbségében válhat azzá, ami. E különbség ugyanakkor, vagyis hogy mind egyediek, éppenséggel olyasmi, ami mindannyiukban közös. Marx szerint persze egyfelől „[a] polgári gazdaságtanban – és a neki megfelelő termelési korszakban – az emberi benső [...] teljes kimunkálása mint teljes kiürülés [...] jelenik meg”, s míg „[a]z antik világ egy korlátolt állásponton való elégedettség; a modern világ [...] elégtelenül hagy, illetve ahol magában elégedettnek jelenik meg, ott *közönséges*.”⁶⁹

⁶⁷ MEM 13: 6.

⁶⁸ Hegel 1983: 207.

⁶⁹ MEM 46/1: 367–368.

„Mint egyáltalában minden történelmi, társadalmi tudománynál, a gazdaságtani kategóriák meneténél is mindig szem előtt kell tartanunk, hogy – miként a valóságban, úgy a fejben is – a szubjektum, ez esetben a modern polgári társadalom, adva van, és hogy ezért a kategóriák ennek a meghatározott társadalomnak, ennek a szubjektumnak létezési formáit, egzisztenciameghatározásait, *gyakran csak egyes oldalait fejezik ki [...]*.”⁷⁰

Ahogy az egyazon polgári társadalom két „oldalát” fejezi ki a marxi „tőke” és a weberi „kapitalista szellem”, egy és ugyanaz a Franklin az, akinek szavaiól Weber számára „jellegzetes módon árad a »kapitalizmus szelleme«, bár persze [Weber] *korántsem állít[ja], hogy mindent tartalmaznak, amit ezen a »szellemen« érteni lehet*”,⁷¹ s aki Marx számára „fiatalkori munkájában megfogalmazta a modern politikai gazdaságtan alaptörvényét”, amikor „kijelenti, hogy más értékmérőt szükséges keresni, mint a nemesfémeket. Ez pedig a munka.”⁷² Marx ugyan nem beszél „szellemről”, s ez természetesen lényegi eleme megközelítésmódjának. Azzal ugyanakkor, hogy vállaltan ugyanazt a polgári társadalmat írja le, amelyet Hegel, ám nem mint a Szellem szabaddá válásának, hanem épp mint a csak *névleg* szabaddá váló munkás kizsákmányolásának, s a tőke uralmának korát, valójában Marx engedi ki a történelemfilozófia – Hegel által egyszer már lezárt – palackjából a kapitalizmus szellemét, s szorítja a gazdaságtan korlátai közé. Így adja tovább az utókornak, benne Webernek, aki abból a meggyőződésből indul ki – e tekintetben szembefordulva Marxszal –, hogy a vallás (s bármely eszmei mozzanat a történelemben) sokkal több, mint „ópium a nép számára”. Ez azonban a kapitalizmusnak mint a modern Nyugat meghatározó sajátosságának *kialakulására* vonatkozó meggyőződés volt, miközben maga a modern nyugati kapitalizmus Marx és Weber számára ugyanúgy *egyként* jelent meg: a polgári társadalmat meghatározó, illetve annak megfeleltethető gazdasági rendszerként.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Arisztotelész 1994 [1969]: *Politika*. (Ford. Szabó Miklós.) Gondolat, Budapest.
- Baumgarten, Eduard (Hg.) 1964: *Max Weber. Werk und Person*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Bendix, Reinhard 1998 [1960]: *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Routledge, London–New York.
- Bendix, Reinhard 1971: The Historical Relationship to Marxism. In: Bendix, Reinhard – Roth, Guenther (eds): *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 227–252.

⁷⁰ MEM 13: 171–172. (Kiemelés – T. F.)

⁷¹ Weber 1995: 60. (Kiemelés – T. F.)

⁷² MEM 13: 36.

- Fischer, H. Karl 1972: Kritische Beiträge zu Professor Max Webers Abhandlung „Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”. In: Winkelmann, Johannes (Hg.): *Max Weber: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*. Siebentern Taschenbuch Verlag, Hamburg, 11–26.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1979: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1983: *A jogfilozófia alapvonalai*. (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Kant, Immanuel 1974: Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemzőgből. (Ford. Vidrányi Katalin.) In: Kant, Immanuel: *A vallás a pusztta ész határain belül és más írások*. Gondolat Kiadó, Budapest, 61–79.
- Löwith, Karl 1993 [1932]: *Max Weber and Karl Marx*. (Transl. Hans Fantel.) Routledge, London–New York.
- MEM: *Karl Marx és Friedrich Engels művei*. 1–48. kötet. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957–1988.
- MEM 1: Marx, Karl 1957: *A hegeli jogfilozófia kritikájához*.
- MEM 3: Marx, Karl – Engels, Friedrich 1960: *A német ideológia*.
- MEM 13: Marx, Karl 1965: *A politikai gazdaságtan bírálatához (1–147); Bevezetés („A politikai gazdaságtan bírálatához”) (149–176)*.
- MEM 23: Marx, Karl 1967: *A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata*. 1. kötet.
- MEM 25: Marx, Karl 1974: *A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata*. 3. kötet.
- MEM 46/1: Marx, Karl 1972: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*.
- Marx, Karl 1962: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Mommsen, Wolfgang J. 1977: Max Weber as a Critic of Marxism. *Canadian Journal of Sociology* (2.) 4. 373–398.
- Ottmann, Henning 2010: *Geschichte des politischen Denkens*. Bd. 4/1. *Das 20. Jahrhundert*. J.B. Metzler, Stuttgart–Weimar.
- Ringer, Fritz 1997: *Max Weber’s Methodology. The Unification of the Cultural Sciences*. Harvard University Press, Cambridge–London.
- Schluchter, Wolfgang 1980: *Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Sombart, Werner 1902a: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 1. Duncker & Humblot, Berlin.
- Sombart, Werner 1902b: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 2. Duncker & Humblot, Berlin.
- Sombart, Werner 1908: *A szocializmus és a szociális mozgalom*. (Ford. Vezsenyi Béla.) Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest.
- Sombart, Werner 1924: *Der moderne Kapitalismus*. Bde I/1–2. (Nachdruck der 2. neu-gearbeiteten Auflage von 1916.) Duncker & Humblot, München–Leipzig.
- Sombart, Werner 1997: A kapitalizmus természete és létrejötte. (Ford. Kerékgyártó Béla.) In: Lengyel György – Szántó Zoltán (szerk.): *Gazdasági rendszerek és intézmények szociológiája*. Aula Kiadó, Budapest, 49–61.
- Song, Du-yul 1972: *Die Bedeutung der Asiatischen Welt bei Hegel, Marx und Max Weber*. (Dissertation.) Goethe-Universität, Frankfurt am Main.

- Weber, Max 1904: Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (20.) 1. 1–54.
- Weber, Max 1976: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Halbbd. 1–2. (Hg. Johannes Winckelmann.) (Fünfte revidierte Auflage.) J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Weber, Max 1979: *Az egyetemes társadalom- és gazdaságtörténet vázolata*. (Ford. Erdélyi Ágnes.) In: Weber Max: *Gazdaságtörténet*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 7–293.
- Weber, Max 1986: *Römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht. 1891*. (Hg. Jürgen Deininger.) (Max Weber-Gesamtausgabe. Abt. I., Bd. 2.) J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Weber, Max 1987: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. 1. kötet (Ford. Erdélyi Ágnes.) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Weber, Max 1989: Konfuzianismus und Taoismus. In: Weber, Max: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920*. (Hgg. Helwig Schmidt-Glintzer, Petra Kolonko, Horst Baier, Mario Rainer Lepsius.) (Max Weber-Gesamtausgabe. Abt. I., Bd. 19.) J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 128–478.
- Weber, Max 1995: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. (Ford. Józsa Péter, Lisauer Zoltán, Somlai Péter.) Cserépfalvi, Budapest.
- Weber, Max 1996: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. 2/3. kötet. (Ford. Erdélyi Ágnes.) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Weber, Max 1998: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. (Ford. Wessely Anna.) In: Weber, Max: *Tanulmányok*. Osiris, Budapest, 7–69.
- Weber, Max 2007a: Előzetes megjegyzés. (Ford. Somlai Péter.) In: Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája*. (Összeáll., szerk. Hidas Zoltán.) Gondolat–ELTE Társadalomtudományi Kar, Budapest, 7–22.
- Weber, Max 2007b: Konfucianizmus és taoizmus. (Ford. Mesés Péter, Hidas Zoltán.) In: Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája*. (Összeáll., szerk. Hidas Zoltán.) Gondolat–ELTE Társadalomtudományi Kar, Budapest, 86–238.