

Kiss Endre

**Gazdaságetika a tudományelmélet médiumában
Tudományelméleti vázlat**

Max Weber koncepciója a protestáns etika részesedéséről a modern kapitalizmus kialakulásában sajátos tudományelméleti és gondolkodástörténeti jelentőségre tett szert. E jelentőség legfontosabb összefüggése az, hogy az elmélet egyfelől egy hatalmas reáltörténeti folyamat elméleti *értelmezése* és egyben annak *megoldása* is, miközben ugyanez az elmélet másfelől a történeti-szociológiai elméletképzés önálló tárgyra vonatkozó („a *világvallások szociológiája*, illetve *gazdaságfilozófiája*”) önálló szerepre szert tett kiemelkedő képviselője, ami napjainkra már többé-kevésbé teljesen *önállóvá is vált*, elszakadt eredeti kontextusától, sőt, jelentőségét a tudományos tematizálásban sokan még attól függetlenül is kiemelkedőnek tartják, hogy vajon “helyes”-e ez az elmélet¹.

Miközben az elméletnek ezen kiemelkedő státuszát huzamosabb ideje figyelemmel kísérjük, egyre fontosabbnak tűnt szemünkben e történeti-szociológiai magyarázó gazdaságtörténeti, gazdaságelméleti és gazdaságfilozófiai elmélet sajátosan etikai, azaz *filozófiai-etikai* karakterének vizsgálata. Nem szorulhat magyarázatra, hogy egy ilyen ennyire ritka módon eredményes elmélet etikai irányú vizsgálata akár nem is egy szempontból bizonyulhat eredményesnek az *etika története* és általában az *etikai gondolkodás* szempontjából. Már ezen a ponton előlegezzük tovább, hogy a protestáns etika-koncepció olyan kivételes tárgyi helyzetbe született bele, hogy szinte az összes társadalomtudomány igényt tarthat rá, nem is beszélve ugyanezeknek a társadalomtudományoknak még egyenként a maguk történeti (diakrón) vagy prezentista-leíró (szinkrón) változatairól (amelyek ugyancsak még a maguk saját, külön megközelítésük alapján *egy-egy tudományon belül is* magukénak tekinthetnek).

Az, hogy az alap-kérdésfeltevés nem szorulhat különösebb magyarázatra, világos. Teoretikus és (egyszerűen kifejezve) világtörténelmi mozzanatokat egyesít nagyvonalúan. A társadalomtudományi és módszertani nagyvonalúság egyébként nem Weber sajátossága – ez a korszak a nagy, új elméleti háttérre épülő tudományok (ebben a tekintetben nem látszik lényeges eltérés a történeti-, a társadalom- és a természettudományok között) mindegyikére jellemző.

Egy gazdaságpszichológiai-gazdaságetikai koncepció *világtörténelmi szerepének* meghatározása a tét. Egy ilyen koncepció pedig nemcsak a *filozófia* és a *társadalom* történetének kiemelten szenzibilis területe, de éppen *egyén és történelem* talán legnagyobb filozófiai kérdésének egyik legtöbbet mondó esettanulmánya is. A két hatalmas kérdéskör ezen egymásra találása olyan sajátos új *metodikai* környezetben jelenik meg, amelyről az előzőekben azt kellett megállapítanunk, hogy az már éli is a maga független életét az *emberi gondolkodás nagy emlékművei között*, egyértelműen függetlenedve magának az elméletnek a tartalmaitól, illetve azok konkrét megítélésétől.

¹ Dahrendorf például azt jegyzi meg, hogy a “protestáns etika”-val kapcsolatos legfontosabb tudnivalók és tézisek “behatoltak az amerikai köznyelvbe”. Ld. Ralf Dahrendorf, *Die angewandte Aufklärung*. München, 1963. 192.

Maga a protestáns etika történelmi szerepének kidolgozása – sajátos, sőt talán meglepő módon is – *korántsem mobilizál kizárólagosan etikai tartalmakat* Max Weber gondolatmenetében. Ha azonban, tételezhetjük fel, a protestáns etika világtörténelmi jelenségében nem kizárólagosan etikai tartalmak játszották a vezető szerepet, akkor meg kell majd határozni azokat a tartalmakat, amelyek e protestáns etika gyűjtő-fogalma mögött ismert hatásukat kifejtették. Egy filozófiai-etikai és gazdaságetikai kiindulású elemzés mindezek után természetesen belső kényszerből is megkérdezi ezek után, vajon maradnak-e reziduális filozófiai-etikai problémák² abban a protestáns etikában, amelyben (ha elemzésünk helyesnek bizonyul majd) elsődleges és közvetlen etikai tartalmak nem munkálnak. A kérdéseknek ezt az egész sorát fejezi be az, hogy mely motívumok vezethették Max Weber egy ilyen hatalmas intellektuális és kutatói erőfeszítés kifejtésére (különösen annak fényében, hogy e gazdaságetikában a sajátosan etikai tartalmak viszonylagos mértéke a történelem- és társadalomértelmezés eredményeit is viszonylagosabbá kell, hogy tegyék az elvártnál).

A protestáns etika koncepciója, amennyiben (egyik) meghatározó motivációját alkotja a kapitalizmus attitűdjeinek, mindenképpen az “ideológia” egyik új fajtája is. Az első sajátos jegye az, hogy egy, a korban rendkívül sajátos és nagyhatású intellektuális képződmény, a II. Internacionálé *történelmi materializmusának* történelem-értelmezése ellen lép fel, amely irányzat rendkívüliségét éppen az a vonása alapozza meg, ahogy a maga módján tekinti egymással azonosnak az ideológiát és a tudományt³. A weberi koncepció “ideológiai” sajátosságának további összetevője az, hogy az intellektuális struktúrákat nem a termelés, a produkció, hanem az *életvezetési impulzusok* középpontba állítása teszi ki, miközben azonban már az életvezetési impulzusok sem marx-i ideológiai-fogalom, de egy új típusú tudásszociológiai felfogás alapján fejtik ki működésüket.

Már a mű bevezető gondolatai is szuggerálják, hogy az alapvető kérdésfeltevés történetfilozófiai, ráadásul azon belül is egy sor sajátos további meghatározással (hermeneutikai, komparatív, értékorientált, stb.) rendelkezik. Egy példa: “A körülmények miféle láncolata vezetett oda, hogy éppen a Nyugat talaján, ...keletkeztek olyan művelődéstörténeti jelenségek, amelyek *egyetemes* jelentősége az érvényes fejlődés irányába mutat...”⁴ Bármely komplex felvetés is a “Nyugat” sajátos vonásainak tematizálása, az e gondolat alá összefoglalható mozzanatok mintegy eleve is kizárják már a szűkebben filozófiai-etikai, gazdaságpszichológiai vagy gazdaságetikai kérdésfeltevést. A Nyugat sajátosságainak konkretizációjaként jelenik meg maga a “kapitalizmus” is.

A két mozzanat logikailag is többszörösen határozza meg egymást (a kapitalizmus, mint a többszörös különleges sajátossággal és motivációval rendelkező Nyugat aktuális *differentia specificuma*, a Nyugat, amelyet a “kapitalizmus” tett azzá, ami). “Nyugat”-nak és “kapitalizmus”-nak ez a kölcsönösen egymást feltételező és egymást determináló megjelenítése (kiegészítve természetesen a “*modern életünk legvégzetszerűbb hatalma*” kijelentésének drámai felhangjával) már önmagában is a lehetetlenséggel határossá teszi annak közelebbi meghatározását, vajon mi is valójában Max Weber *Protestáns etikájának* valódi alapkérdése (a kapitalizmus elemzése értelmezi-e a Nyugatot, a Nyugat értelmezése értelmezi-e a kapitalizmust, a kettő összetartozásának értelmezése jelenti-e egy

² Weber *saját* etikáját illetően alighanem a tudományos kutatás etikája, az “igazság az igaz”-erkölcse az irányadó, ennek tipologizálása azonban a weber-i munkásság teljességének összefüggésében aligha végezhető el. Ld. Karl Jaspers, *Max Weber*. München-Zürich, 105

³ Ld. erről e sorok szerzőjétől: Történelem és világnézet. A II. Internacionálé irodalom-felfogása Németországban. in: *A marxista irodalomelmélet története*. Budapest, 1981. 91-125.

⁴ Max Weber, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Vallásszociológiai írások. Budapest, 1982. 7.

összehasonlítás alapját, netán – s mi leginkább erre hajlunk – maga ez az értelmezés jelenti-e más értelmezésekkel való összevetésében a nagy mű valóságos célját).

Az egymásból kinövő kérdésfeltevések egyre hosszabbá váló sora nyomban új oldalról is nyilvánvalóvá teszi, hogy Weberből, legalábbis az alapkérdések szintjén, hiányzik a *par excellence* pszichológiai és etikai érdeklődés. E hiány pozitív oka az, hogy nem a (gazdaság)etikából vagy pszichológiából kiindulva közeledik a kapitalizmushoz, de a kapitalizmusból kiindulva a (gazdaság)etikához és pszichológiához (sőt, ebben az esetben különleges fontossága van annak, hogy itt maga a kapitalizmus is egy jóval szélesebb értékorientált történeti reflexió és elmélet egyik esettanulmánya és demonstrációs terepe). Ha tehát most arra akarunk rákérdezni, vajon milyen megismerési (vagy netán nem kizárólag megismerési) cél áll Weber monumentális vállalkozása mögött, erre nyomban adódna az a válasz, hogy ez a cél a *Nyugat történelemelméleti* meghatározása lenne. Jóllehet ez a célkitűzés valóban jelen van Weber gondolataiban (voltaképpen így vagy úgy, elkerülhetetlen is minden olyan történelemkonstrukció esetében, amelyek érdemlegesebb relevanciára igényt szeretnének tartani)⁵, annyi a másik oldalról is nyilvánvaló, hogy ennek az alapvető célnak a felvetése újabb aránytalansági és össze-nem-illési problémákkal járna, hiszen a protestáns etikának a kapitalista szellemre gyakorolt hatása a weber-i leginkább mégis “értékszociológiai”-nak mondható megközelítésben még egyáltalán nem vezet a Nyugat sajtószereplésének önelvű értelmezéséhez. A konkrét értelmezés akciórádiusza így jóval korlátozottabb lesz, mint a kétségtelenül meglévő, ám nem a valódi és nem a specifikus alapkérdés. S mivel ez így van, nyomban kirajzolódhat tézisünk előlegezése: *Weber nem a teljes etikában, nem is a Nyugat sajtószereplésének teljes történelemelméleti értelmezésében, de éppen “csak” a kapitalizmus univerzális értelmezésében akarja átvenni a filozófiai értelmezés, a filozófiai tematizálás irányító szerepét, ebben akarja szuverén alapítóként gyakorolni a “filozófiai tematizálás hatalmát”*.

A(gazdaság)etika tematizálása már a kezdetektől a kapitalizmus-vita és – értelmezés összefüggésében történik. Fontossá válik például, hogy a “szerzési ösztön”-nek nincs köze a kapitalizmushoz,⁶ a folyamatos, racionális kapitalista üzemben szerzett mindig megújuló nyereségre, tehát “jövedelmezőségre” való törekvéssel azonban már azonos a kapitalizmus. Mindez mutatja, hogy *nem a kapitalizmus rekonstrukciója az etikai és pszichológiai kiindulású gondolatmenet célja, de az etikai és pszichológiai tartalmak rekonstrukciója a kapitalizmus végérvényes és cáfolhatatlan lényegének meghatározásából való kiindulás célja*.

Önmeghatározása szerint Weber “az empiria kutatója”.⁷ *Az empiria jelentésének rekonstrukciója máris a mű tárgyának egyre pontosabb kijelölését teszi lehetővé.* Empíria például az “üdvjavak” jelenségköre. Az egyes vallások vizsgálata a bennük gyakorolt üdvjavak “forgalmá”-nak szempontjából ennek a sajátos empiriának a meghatározásához vezet. A vallási üdvjavak az emberi cselekvés motivációi lehetnek: “De semmi esetre sem csupán túlvilágiak ezek a ’világontúli’ üdvjavak sem. Akkor sem, ha önértelmezésük szerint ilyennek mutatkoznak. Ellenkezőleg, pszichológiailag tekintve, egyenest egy jelenidőbeli *evilági* – isten nyújtotta – tartás elérése volt az, amin az üdvkeresők elsődlegesen

⁵ Voltaképpen nehéz olyan igényesebb történelemelméleti koncepciót akár még csak el is képzelni, amelyiknek ne kellene szembenéznie az ú.n. “európai” fejlődés sajtószereplésével. Ez akkor is így van, ha ebből sokan helytelennek tekinthető következtetéseket vonnak le.

⁶ *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 11.

⁷ Ugyanott, 306.

fáradoztak”.⁸ Max Weber valóságos empíriája ezen a szinten helyezkedik el, ráadásul olyanokon, amelyek a dolog természete miatt nem két, hanem annál is több szféra között közvetítenek. Maguk az “üdvjavak” elementárisan a *vallás* részei, az *etikai* cselekvés közvetítésével kerülnek elosztásra, összehasonlíthatatlan *pszichológiai* motiváló erővel rendelkeznek, mindezzel együtt azonban “*javak*” is, igazi értékek, amelyekből valaki vagy részesedik, vagy nem.

Az “üdvjavak” (és azok “forgalma”) igen sajátos természetű “empíriá”-t alkotnak, s amelyek rekonstrukcióját leginkább még “értékszociológiá”-nak nevezhetnénk. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az üdvjavak léte, karaktere és “forgalma” minden társadalmi lét alapja, sajátos strukturáló erő, *rejtett társadalomontológia*, s a kérdésfeltevések elején álló “Nyugat” sajátosságai éppen az üdvjavaknak az újkorban sajátosan “nyugati”, azaz a protestáns típusú meghatározottságai következtében alakulnak ki.

Az a kérdés, vajon a szorosabb értelemben vett (*gazdaság*)etikának mi a viszonya az üdvjavak társadalomontológiájához. Nos, ezt a kérdést általában úgy válaszolhatnánk meg, hogy a weber-i társadalomfelfogás alapzatának szellemében az üdvjavak forgalma az *etika alapzata*, netán egyenesen *infrastruktúrája*. Az etika erre a “forgalom”-ra épül fel és teremti meg az egyén számára az etika sajátos, korántsem abszolút mozgásterét egyrészt a *jog*, másrészt a *politika*, harmadrészt a társadalom általános *gyakorlata* között.

A protestáns etika teoretikusát az etika után azonban a társadalomontológia problémája sem vonzza különösképpen. Nem a szociológiai differenciáltságot kiszélesítő, de azt éppen valamelyest beszűkítő lépést tesz meg. Nem marad meg az “üdvjavak forgalma”-nak kétségtelenül nehézkes, de rendkívül komplex és életközeli alaptételezésénél, de tesz egy jelentős lépést “hátra”, mégpedig a tudásszociológiailag szokványosnak nevezhető “ideológia”-fogalom felé. Ez immár nem az üdvjavak forgalmának transzdiszciplináris szféráján mérné a Nyugat sajátosságait, de a rendszerek összemérését egy szokványosabb, bár ilyenként meg nem nevezett “ideológia”-fogalom igénybevételével végzi. *Ez egyben azt is jelenti, hogy Weber ettől kezdve nem alapkérdést tesz fel, de egy már javában folyó vitába kapcsolódik be.* Teljes egyértelműséggel mondja ki ezt a következő szöveg: “...fejtegetéseinknek ugyanakkor egyáltalán nem az a tétel a tartalma, mely azt állítaná, hogy bármely vallásosság sajátosságai egyszerűen csak ama társadalmi réteg helyzetének funkciói volnának, amely az adott vallásosság legjellegzetesebb hordozójának tűnik, mintegy csak annak anyagi vagy eszmei érdekhelyzete ’ideológiájaként’ vagy ’visszatükröződéseként’. Épp ellenkezőleg, gondolatmenetünket aligha lehetne alapvetőbben félreérteni, mint ezt olvasva ki belőle. Bármennyire mélyen hatottak minden konkrét esetben a gazdasági és politikai meghatározottságok a vallási ethosokra – azok arculatának jellege mintegy elsődlegesen vallási forrásokra megy vissza.”⁹ Látjuk, az üdvjavak forgalmának komplex és előremutató fogalmából “vallásosság” lesz, ami nyomban, ha idézőjelek között is, azt a jelenséget hivatott jelölni, amit “mások” “ideológia”-ként vagy éppen “visszatükröződés”-ként fogalmaznak és élnek meg. *Ez tehát az az útvonal, amelynek során a komplex szociológiai fogalom “ideológia”-vá egyszerűsödik.* Az idézet csírájában tartalmazza azonban e folyamat igazi célját is, mint leegyszerűsített képlet, a “vallásosság” polemikus fogalom és más nézetek alternatívája. Ez a fő ellenlábás nézet pedig nem más, mint a II. Internacionálé marxizmusának teljes és akkor hatalmas hatású felfogása, *az eredeti értelmű “történelmi*

⁸ Ugyanott, 306-307

⁹ *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 295-296.

materializmus”, mely vallási képzeteket társadalmi rétegek érdekeinek artikulációjaként értelmez.

A protestáns etika weber-i elemzése egyrészt nem közvetlenül etikai indíttatású, másrészt a Nyugat kritériumait akarja meghatározni, harmadrészt az egyszer már megtalált kritérium meghatározásának közegét leegyszerűsíti, hogy *azután ezt az egyszerűsített változatot egy ugyanezt a kritériumot alkalmazó rivális elmélet ellentétes irányultságával állítsa szembe*. Ebben az eljárásban az a sajátos, hogy *egyszerre tartalmi és módszertani irányultságú*. Az értelmezés tartalma egyben *módszertani koncepció* is (az “eszmék” nem társadalmi csoportok érdekeinek “visszatükröződései”), az eredmény módszere egyben *tartalmat konstituál*.

Fontos elkülönítenünk e kritika, illetve attitűd *negatív* és a *pozitív* változatait egymástól. A *kritika*, mint fentebb idéztük, így hangzik: “...fejtegetéseinknek ugyanakkor egyáltalán nem az a tétel a tartalma, mely azt állítaná, hogy bármely vallásosság sajátosságai egyszerűen csak ama társadalmi réteg helyzetének funkciói volnának, amely az adott vallásosság legjellegzetesebb hordozójának tűnik, mintegy csak annak anyagi vagy eszmei érdekhelyzete ’ideológiájaként’ vagy ’visszatükröződéseként’”.

Ezzel választja le a maga vallásszociológiáját a történelmi materializmusról, a definíció tágassága egyben majdnem maradéktalanul előlegezi is a klasszikus Mannheim Károly-i tudásszociológiát. A vállalkozás *pozitív* oldala a “vallás” (mint “ideológia”) történeti hatékonyságának kimutatásából fog majd állni. A “vallás”, amit innen Weber szellemében nevezhetünk *vallási ethosznak* is, felértékelődik a történelem (konkrétabban: a Nyugat sajátosságának) értelmezésében. Ezzel azonban Weber sajátosan átalakítja a szociológia érdeklődési irányát is. Látszólag belül marad a szociológiai diskurzuson, de belülről le is értékeli azt. *Egy ethoszt tekint társadalmi mozgatonak (ami sokkal “szociológiaiabb”, mint az eszme vagy az ideológia), az ethosz számára kisajátítja a tudásszociológia cselekvésorientálás funkcióit – majd – miközben azt gondoljuk, hogy belül maradtunk a tudásszociológián – az ethoszt teljesen vallási motívumokkal magyarázza. Voltaképpen nem is az ethosz hamis helyzetben való feltüntetése az érdekes a számára, de az, hogy sikerüljön az eszmei tényezőnek egy szociológiai tűnő érvényesülését biztosítani*. Látszólag tehát az ethosz közbeiktatásáról van szó, de valójában mégis más áll a középpontban. Új út ez a vallás történelmi meghatározó szerepének értelmezésére, ismét másképp fogalmazva: *Weber a szociológiával zárja ki a szociológiát*.

Az eredeti szociológiai kérdésfeltevés emberiségmértű és a történetfilozófia határait súroló általánosságban vetette fel az “eszmék” világtörténelmi szerepének kérdését. Nem csoda, hogy ez a kérdésfeltevés a maga konkrét történelmi összefüggésében riválisa lehetett a marx-i kérdésnek a “termelés” világtörténelmi szerepéről. A weber-i fordulat (amit imént a szociológia támadásaként értelmeztük a szociológia ellen) az “eszmék” történelmi szerepét érdemileg más összefüggésben veti fel, ezt (többek között) “szociális karakter”-nek,¹⁰ “eszmei cselekvésorientáció”-nak, “értékorientált cselekvésirányítás”-nak nevezhetjük. A különbség a két alapvető megközelítés között nemcsak a feltevés absztrakciós fokában áll, de a mögöttük

¹⁰ Riesman, David – Denvey, Reuel – Glazer, Nathan, *Die einsame Masse*. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters. Darmstadt – Berlin/Frohnau – Neuwied. 1958. – Riesman ugyan nem dimenzionálja túl a Weberre való hivatkozásokat, egy helyen azonban (34.) tételesen is azonosnak nevezi a “protestáns” attitűdöt a “belülről irányítottág” fogalmával.

álló “perspektíva”¹¹ változásában is. Jóllehet a két kérdésfeltevés verbálisan szinte szóról-szóra megegyezik, éppen eltérő *perspektivizmusuk* teszi őket eltérővé.

Az *első* kérdésfeltevés perspektívája a történetfilozófus és az univerzális társadalomtudós holisztikus perspektívája, amely a holisztikus világtörténelmi folyamatra irányul. A *második* kérdésfeltevés az egyes társadalmi-történelmi szereplő perspektíváját reprodukálja, az ő, mint “aktor” cselekvésének belső eszmeiségét választja a kutatásban reprodukálendő vezető perspektívának. Amennyiben a későbbiekben még vissza kell térnünk a *protestáns etika-koncepció* és a *történelmi materializmus* meghatározó ellentmondására, úgy már e helyütt nyomatékosítjuk e két koncepció ezen perspektivisztikus különbségét, ami a megfogalmazás verbális közelségének ellenére meglehetősen távolra helyezi a két koncepció heurisztikus tartalmát egymástól.

Max Weber és David Riesman összehasonlítása immár a “szociális karakter” vagy az “értékalapú cselekvésorientáció” talaján való további összehasonlítása számos értékes szempontot képvisel. Jóllehet ezek a törekvések a mai fogalmak szerinti értékszociológiához állnak a legközelebb, *közvetett* etikai tartalmuk sem lebecsülendő. Itt ez az etikai tartalom több szociológiai mozzanat szoros strukturális szomszédságában jelenik meg. Egyrészt a meghatározott (etikai) tartalmak által irányított cselekvés a *cselekvés szociológiájához* vezet. De ez a mozzanat nem meríti ki a szociológia részesedését ebben a struktúrában. Webernél (de Riesmann-nál sem) nem kevésbé fontos a meghatározott (etikai) eszme szociológiája, azaz társadalmi vagy történelmi genealógiája sem, azaz, hogy *milyen* szociológia konstelláció termeli ki azt a meghatározott eszmét, amely etikai változatában a cselekvést irányítja. Mindebből lényegében világos, hogy *két szociológiai strukturális mozzanat között helyezkedik el az az eszmei mozzanat, ami etikai vonatkozásúnak tekinthető*. Megjegyezzük, hogy ez voltaképpen az a mozzanat is, amelyből *a valódi szembenállás és rivalitás a történelmi materializmus és Max Weber között már nevesíthető*. Ez a szociológiai tartalmú strukturális mozzanat az, amelyben Marx és Weber valóban párhuzamos irányultságú, de eltérő tartalmú megoldásokhoz jutottak. Marx és a belőle kiinduló történelmi materializmus ezeket az eszméket a “termelés”-ből, Weber (ha nem is kizárólagosan, de) a protestáns etikából eredezteti¹². Mivel azonban az ebben a mozzanatban való egybeesés egy legalábbis hármas struktúrának csak egyik elemében áll fenn, megerősíthetjük korábbi tézisünket *az össz-problematikában kialakuló perspektivisztikus különbség meghatározó mivoltáról*.

Weber kiindulópontja e *hármas szerkezet* vetületében némiképp tisztázatlannak tűnik. Minden önkorlátozó és önmagát relativizáló megjegyzése ellenére saját megoldását végső soron a történelmi materializmus meghaladásának, a felvetett probléma valóban komplex megoldásának tünteti fel (“Marx elhanyagolja az eszmei tényezők szerepét a szociális karakter értelmezésében”). Műve végső irányultsága szinte a szerzői megjegyzések *ellenére* alakul ki, a

¹¹ Fontosnak tartjuk, hogy a filozófiai perspektivizmus e konkrét alkalmazására módszertanilag külön is felhívjuk a figyelmet.

¹² E helyütt nem érdemes feszegetnünk Marx és a marxizmus e változatának lehetséges különbségeit. - A Weber-szöveg így hangzik: “...csakis arról a kísérletről lehet szó, hogy esetről-esetre kihámozzuk ama társadalmi rétegek életvitelének mértékadó összetevőit, mely rétegek leginkább meghatározóan befolyásolták az illető vallás gyakorlati etikáját...” Ld. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, 293.

kezdetekben említett és az egyes tartalmaktól erőteljesen függetlenedő önálló módszertani *aura* ennek köszönhető¹³.

Weber és Marx között a rekonstruált alternatív kapcsolat nem annyira empirikus, gazdaságelméleti, de gazdaságpszichológiai önmagában, jóllehet ezekre a tárgyi szférákra alapul. A kor (és talán a világtörténelem) szempontjából döntő szembekerülés *ideológiai*: a végső olyan társadalomelméleti magyarázat szerzőségéért vívott harc ez, amelyben nemcsak az lehet fontos, hogy az elmélet igaz legyen, de az is, hogy érvényes orientáló, s ezért végső soron politikai kiutat nyújtson a jelen értelmezésének nagy dilemmájából, a modern társadalom alapvető igazságosságának, s ezért fundamentális legitimitációjának dilemmájából. Még az az igazán nem mindennapos jelenség is megtörténik, hogy a két kontrahens valójában nem is ismeri egymást, jóllehet Weber fixációja a Marx ellenlábásának kijáró szerep elfoglalására szemünkben egyértelmű.

Általánosságban mondva azonban Weber nemcsak Marx ellenpólusának szerepét kívánja betölteni, de *Nietzsche* filozófiai indíttatásainak társadalomelméleti-társadalomtudományi alkalmazásait is meg akarja alapozni, át akarja vinni Nietzsche zseniális fundamentális ötleteit (amelyek, mint erről több alkalommal értekeztünk) a szolid, ám még Weber korában is forradalmian újak tekinthető korai társadalomtudományokba, és azok módszertanába, amelyről még nem lehet előre tudni, mennyire lehet majd egységes és mennyire szakad ágakra az egyes tárgyi szférák eltéréseinek konkrét nyomása alatt.

E kettős (Marx és Nietzsche) meghatározottságban bizonyos szempontból evidensnek is tűnhet *Weber nagy képessége, az, hogy számos új kérdésfeltevést képes (azok módszertani dimenzióinak egyidejű bevonása mellett) megfogalmazni, új problémafelületek egész sorát képes kialakítani*. Ha mindez nem is evidens, de konzekvens e kettős térben és a korszak más, valóban uralkodó tendenciáinak érzékelésében. Weber kezdeményei egyenként kivételesen termékenyek (nem véletlen, hogy a modern társadalomtudományi módszertan, tudományetika, sőt, tudománypolitika szinte túlcordul híres weberi tézisektől, illetve azok nagy termékenységben újrafogalmazódó változataitól). Mégsem utasítható el könnyedén az a benyomásunk, hogy a nagyszámú klasszikus kiindulópont nem alkot egységet, s miközben nem lehetne sorozatukat inkoherensnek nevezni, koherensnek sem tudjuk minden további nélkül tartani őket.

Weber közvetlenül tudományfilozófiai kezdeményezéseinek és tudományfilozófiailag értékelhető más indíttatásainak ez a sajátosan össze-nem-függő, inkoherens jellege, amely azonban semmiképpen sem erősödik egy látványosan inkoherens vagy önkényes szisztematika benyomásává, értelmezésünk szerint mindenekelőtt abból származik, hogy tekintélyes számú kezdeményezése *nem egy (egyetlen) alaptudomány elveit emeli a tudományelmélet megalapozójának kiválasztott helyzetébe*. Ezzel szinte majdnem teljesen szinguláris helyzetbe

¹³ *Ebben az értelemben Weber örült volna Freund értelmezésének, miszerint Weber a modern kapitalizmust a protestantizmus szelleméből eredezteti. Ld. Micheal Freund, Georges Sorel. Der revolutionaere Konservativismus. Frankfurt am Main, 1972. 59. – A saját megjegyzések ellenére való gondolati vonalvezetés a weber-i gondolkodás egyik vezető sajátossága. Éppen a végső kicsengéssel szembenálló, valóban létező és releváns saját megjegyzésekre támaszkodva emel óvást Raymond Aron az olyan állásponttal szemben (amelynek egyik változatát jelen dolgozatunk is képviseli), amelyek szerint a protestáns etika-koncepció a történelmi materializmus “inverze” lenne (ld. Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thoughts*. London, 1967. II. kötet, 224.). Az ilyen ellentmondások részei Weber életművének, bizonyosan nem függetlenül “episztemológiai nyugtalanságá”-tól (a kifejezést ld. André Akoun egy szövegében, in: *Geschichte der Philosophie*. Herausgegeben von Francois Chatelet. Frankfurt – Berlin- Wien, 1975. 131.)*

hozza magát a tudományelmélet valódi nagyjai között. Azt nem lehet ugyanis mondani, hogy nem törekszik kialakítani egy alap-módszertant, de azt igen, hogy azok nem egy alaptudomány heurisztikus rendszerére épülnek fel. Márpedig (s ez teljesen elfogadott eljárás volt és mind a mai napig is az) az egyes tudományelméleti iskolák mind egy-egy típus-teremtő alaptudományra mennek vissza. Weber ezzel leginkább Nietzschére emlékeztet, s ennek a hasonlóságnak meg is vannak a távolabbra mutató elemei. A Nietzsche középső korszakából rekonstruálható tudományelméleti rendszer¹⁴ azonban azon a módon nem épül egy konkrét tudomány heurisztikus rendszerére, hogy Nietzsche egy átmeneti fogalmiságot hoz létre, azaz rekonstruálható tudományelmélete ezen a közvetítési láncon át elvágja a tudományelméletnek egy konkrét tudományhoz vezető köldökzsinórját. Weber azonban nem így jár el, számos új kezdeményezésre számos konkrét tudomány meghatározó elemeire megy vissza.

A szakirodalom szerint a Webert Marx-szal kapcsolatba hozó elképzelések a kutatás viszonylag új fókuszait jelentik. *Egyrészt* ezt elsősorban nem annyira a történeti-gazdasági fejlődés *egészének* értelmezésében kimutatható Marx és Weber közötti alternativitás tényének felismerésének megkérdésével magyarázzuk, mint inkább azzal a társadalmi és szociológiai helyzettel, amelyben Marx és Weber összehasonlítása közvetlenül csak korlátozottan volt lehetséges: a mindenki által ismert (és közvetlenül már nem is csupán Marx-tól származó) materialista történelemszemlélet a nyilvános vita színhelyein nem konkretizálódhatott a protestáns etika téziseivel. *Másrészt* ebben a tényben is felismerni véljük Weber teljes tudományelméletének előbb kifejtett *sajátosan inkohereus* karakterét. Ez a karakter *sajátosan szelektív karaktert*, helyesebben *szelektív szövegösszefüggések lehetőségét* kölcsönzi a hatalmas weberi életműben elszórt, hosszan csak igen ritkán kifejtett tudományelméleti kezdeményezéseknek, azaz a mindenkori marxizmus-értelmezésektől és a marxizmus aktuális vita-helyzetétől függ, milyen mélységben és milyen strukturális pozíciókban kerülnek a marxizmussal (egy bizonyos korszak „történelmi materializmusá”-val) alternatív elemek a tudományelméleti vizsgálódás középpontjába. Vannak esetek, amikor ez egyszerűen magától értetődő, hiszen a történelmi materializmus determinációs rendszerét tekintve Weber ennek pontosan az ellentéte. És ebben az összevetésben majdnem közömbös, hogy ez a „történelmi materializmus” nehezen hozható fedésbe Marx teljes filozófiájával, hiszen épp ez a gondolkodásmód volt a maga módján a kor uralkodó baloldali gondolkodási irányzata. Mindez nem mentes paradox vonatkozásoktól sem, hiszen Marx-nak egy gyakorlatilag vulgarizált változata kerül tudományelméletileg kitüntetett vita-helyzetbe az új társadalomelmélet egyik zászlóshajójával, ami tehát az egyik oldalról (tudományelmélet) megkérdőjelezhető, a másik oldalról (valóságos hatástörténet) konzekvens. Ez nem ritkán vezet ahhoz a következtetéshez, hogy Weber nemcsak újabb, de „finomabb” és „differenciáltabb” elméletalkotó is, mint Marx, hiszen ha valaki komolyan veszi ezt az összevetést, egy teljes vértetben felvonuló Webert hasonlít össze egy popularizált Marx-szal, hiszen az gyakorlatilag nem fordul elő (éppen a szociológiai diszkusszió tudományelméleti sajátosságainak megfelelően), hogy Weber (és ezen összevetés) tiszteletére valaki új, azaz nem a popularizált Marx-értelmezéssel álljon elő.

A *Marx-Weber-összehasonlítás* egyfelől tehát teljesen legitim történelmi és politikai szempontból, mégsem nevezhető valóban szimmetrikusnak, *aszimmetriáját* a két gondolkodónak az ebben az összevetésben megjelenő eltérő relevanciája okozza. Talán a *Brecht-Lukács-esztétikai* vitára emlékeztető azonban ennek az összevetésnek az a vonása,

¹⁴ Ld. részletesen: Kiss Endre, *Friedrich Nietzsche filozófiája*. Kriticizmus és életreform között. Budapest, 2005. (Gondolat)

hogy még ennek ellenére is kiemelkedő módszertani és heurisztikus jelentősége van: nemcsak a gazdasági determinizmus, nemcsak a vulgáris marxizmus, de az alapvető történet szemléleti, sőt, bizonyos logikai és történeti metszetekben történetfilozófiai különbség sajátos feszültséget kölcsönöz ennek mind a mai napig. S még ez sem minden, hiszen a marx-i alternatíva hatalmas politikai előnyben volt a weber-i koncepció megszületésekor, olyan előnyben, amely ha a tudományos rangra és legitimitációra emelkedik, a politikai előny a tudományos igazság előnyévé válik...

E vita Weber-képében gyakran összekeveredik az elméleti koncepció és a választott módszertan kérdése, miközben számunkra mellékes, hogy ez az akadémiai tudomány visszacsapását jelentette egy szociológiailag gyökeresen új, nem akadémiai tudománnyal szemben.

A Marx-tól eredeztethető, ám a maga konkrét formájában egyetlen marx-i filozófiai korszakot nem reprezentáló „marxizmus”-sal szembenálló alternatív elméletek kidolgozásában Weber szerepéhez leginkább Werner *Sombart* hasonlítható. Az ő esetében jobban is tanulmányozható, hogyan jelent Marx az ő számára kihívást, amit módosítani, de egyben továbbfejleszteni is szeretne, természetesen ugyanazon szociális szakadékok átlépésével, amelyeken Weber is átlépett. Ami a protestáns etika fogalmának bevezetésével negatív módon történt meg, Sombartnál pozitívan történik. A „kapitalizmus”-nak nemcsak a fogalma, de szabad értelmezhetősége, sőt, alapvető bírálhatósága is része lett a magasabb tudományos nyelvhasználatnak. Mindamellet az ilyen vita szükségszerű, s végső soron nem a pozíciók módszertani vagy tudásszociológiai elemzése, de igazságtartalma válik majd fontossá a tudomány fejlődésének összefüggésében. Sombart pozícióinak Marx (vélt vagy valóságos) pozíciótól való eltérését rövid úton e gondolkodó-közgazdász későbbi valóban igen problematikus és színvonalatlan politikai állásfoglalásaival kapcsolatba hozni természetesen megengedhetetlen s egyben olcsó eljárás, amelytől a marxista színezetű kritika sajnos nem őrizkedett a kellő mértékben.

Mindezekkel együtt a weberi protestáns etika *nem pszichologizálás* a marxizmushoz képest. Ennek a megállapításnak különösen akkor és amiatt nő meg a jelentősége, amikor a szóban forgó „történelmi materializmus” *reduktív ökonomizmusának* ellensúlyozására egyre gyakrabban hangzik fel a pszichológia, sőt, egyenesen a „pszichologizálás” iránti igény, hiszen ezekben a szakaszokban az ökonomizmus reduktivitását tudományos és szemléleti hiányosságnak tekintik. Mivel azonban ez a történelmi materializmus addigra már egy politikai mozgalom átfogó ideológiájává vált, gyakorlatilag nem lehetett eltérni ettől a felfogástól, a megvalósított „pszichologizálás” a fő árammal szembenálló, kritikus irányzatok ismertetőjegyévé vált. Weber (és Sombart és természetesen mások) koncepciója bizonyos értelemben a „történelmi materializmus” továbbfejlesztése, miközben a tudományos kommunikáció hiánya két szellemi univerzumba helyezte a „köz-marxizmus”-t és a közmarxizmus elementáris kihívásának hatására létrejött valódi társadalomtudományokat.

Közös gyökereken két fejlődés ment végbe, amelyeket végső soron a politika választ el egymástól. Maga a filozófiai marxizmus egyetlen pozíció esetében sem sűrítethető be egy-egy „álláspont”-ba, még Weberrel szembeállítva sem, akinek munkássága, ha szintén áttekinthetetlenül kiterjedt is, szerkezeti és tartalmi okokból nagyon is „szétszedhető” egyes problémák vizsgálatára. Az aszimmetrikus és a történeti alapoktól a legtöbb esetben projektív módon elszakadó interpretációkban az a logika valósul meg, hogy egy Webernél jól azonosítható és lényeges mozzanatot választanak az összehasonlítás kiindulópontjának, és ezt,

a már „eleve transzparens” problémát abban a formában azonosítják Marx-nál, ahogy az Webernél már megfogalmazódott, majd az azonosítás végrehajtása után felépítik a probléma marx-i megfelelőjét, függetlenül Marx életművének belső összefüggéseitől. Emiatt a kulcsfontosságúnak szánt összehasonlítások gyakran nem tudnak megszabadulni az önkényesség, a véletlenszerűség jellegétől, hiszen a Marx-ra vetített Weber-problémát a marx-i életmű nem is igazolhatja. Vannak-e a Weber által jelzett szociológiai folyamatoknak értelmesen felvethető saját és genuin (marxi) szociális gyökerei? Minden valószínűség szerint vannak, de ez a kérdés nem egzakt, nem elméleti megfontolások, de a történelmi fejlődés tette azokat egymás mellé, miközben természetesen e történelmi egymásmellettségeknek is megvannak a maguk gazdasági, politikai, de egyben tudományelméleti okai is, miközben azonban ezek az okok nem válhatnak heurisztikusan produktívává, nem alapozhatnak meg genuin elméleti döntéseket.

A valódi Marx és a valódi „protestáns etika” (illetve az igazi Weber) közötti valóságos tudományelméleti kapcsolat lényege az, hogy (Marx-nál) egy hatalmas spekulatív filozófia leépülő árnyalatai eljutnak egy fel nem ismert, de már kivételesen differenciált és fejlett pozitívizmushoz, miközben ezt a más pozitívista irányokkal nem közvetített atipikus pozitívizmust érdemileg politikai okokból nem ismerték el. Eközben (Webernél) egy másik ágon (az *európai pozitívizmus* általános fejlődésének, *Nietzsche* virtuozitásának és a *Tőke* hatalmas tudományos sikerének hármasságában) megindul egy olyan módszertani tudományelméleti fejlődés, amelyik nagyon hasonlít ahhoz, amit a későbbi pozitívista tudományelmélet a maga megalapozásának el fog majd ismerni, miközben ez az általános elismerésnek örvendő megalapozás tele van szelektív elemekkel, s egy sor olyan éretten megfogalmazott érvet látnak bele mind a mai napig Weberbe, ami tételelesen ugyan benne van, de amit a szövegek bizonyítással és érvelésekkel közvetlenül nem igazolnak.

A legtöbb módszertani indíttatást tartalmazó gondolkodó a saját munkáiban rendszerint nagyon sok problémát vet fel. Nem is az egyes alapvető weberi koncepciókban „egyenként” fellépő problémák azonban az igazán érdekesek, mert azokat mindenekelőtt az adott szövegösszefüggésekben és az adott szövegösszefüggésekből kell magyarázni, hanem az egyes, önmagukban jelentékeny weberi koncepciók közötti módszertani eltérések. A pozitív kutató és gondolkodó Weber számos eltérő koncepciót hoz létre, amelyek „egymás között” alig hozhatók módszertanilag közös nevezőre (prezentista pozitívista, rendszer-gondolkodó, értékfilozófus, vallásszociológus, az értelemadás (Sinngebung) gondolkodója, stb.). Zseniálisan tematizálja a tudományelméleti és módszertani alapproblémákat, miközben saját elméleti bázisa nem homogén, alig találunk nem-találó vagy irreleváns tematizációt, miközben miközben sem a módszertan, sem a szisztematika nem homogén. A legtöbb esetben maga Weber is a konkrét kutatás szintjén fogalmazza meg a maga vívmányait - nem helyezi magát “magasabb” összefüggésekbe; miközben pusztán csak új kezdeményeinek pusztán egymás mellé helyezése is tágabb kereteket jelölne ki (gondoljuk el a példa kedvéért, hogy valaki egy struktúrába kívánná belehelyezni a karizmatikus uralom, a bürokrácia és a protestáns etika *hármasságát*).

Ezzel természetesen maga is növeli a saját helyének és jelentőségének kimutatásával kapcsolatos nehézségeket. Nagyon széleskörű, igen elméletigényes és addig hiányzó kedvező projektív felületeket teremt, ahová nagyon könnyen és nagyon sokan egész elméleteket helyettesítenek, illetve „helyeznek” bele. Ilyen klasszikus, élő és működő nagyelmélet (szabályosan egy második Marx) a weber-i racionalizálás elmélete, amely messze túljutott azokon a kereteken, amelyeket a kifejtett módon rá vonatkozó weber-i szövegek kijelöltek

számára. Eklektikusnak tűnő, vagy valóban eklektikus alapokon épülnek elméleti és módszertani újításai - a szociológiák mögött mindig ott áll a jog és az állam, s azok mögött a megfelelő „filozófiai” alapkérdések. Empirikus szociológiának vagy más rekonstrukciónak lesznek feltüntetve szöveg-olvasatok a protestáns etika összefüggésében, itt az empirikus elem egyszerűen a vallás parancsainak „visszakeresése” valóságos csoportok és szerzők értékrendszerében, közletről nézve éppen a szociológiában jelenik meg ez ideológia alkalmazása – igaz olyan alkalmazás, amilyenre eddig nem figyeltek oda. A nagy kivétel természetesen Nietzsche, aki a vallás és a vallások valóságos cselekvésirányító funkcióira ezer és ezer példát és esettanulmányt dob az értelmiségi köztudatba. Más esetekben érdekes fogalmi és szemantikai transzformációkkal gazdagítja Weber a korai szociológia fegyvertárát. A hivatás-etosz, illetve hivatás-etika bevezetésével voltaképpen csak szemantikai kontextust és szemantikai intenciót vált: sem az egyik, sem a másik jelenséget vagy fogalmat nem Weber „találja fel” vagy „találja ki”, egyszerűen beépíti egy korai szociológiai fogalomtárba, amely egyébként éppen az akkori „történelmi materializmus” univerzális magyarázó elméletével szembeállítva kivételes kontextuális jelentőségre tehet szert (éppen a kapitalisták azok, akik eredeti funkcióik gyakorlása közepette hivatás-etosszal rendelkezhetnek). A hivatás-etoszt tehát „feltalálja”, s végképp szociológiai alapjelenséggé teszi azáltal, hogy történelmi kutatások protestáns csoportok valóságos szociológiájára támaszkodik és immár nem a teológiára.

Abban a kezdeményezésben, ami Weber szociológiai leírásában az egyik legkiemelkedőbb szerepet játssza, ugyancsak sajátos transzfert, illetve adaptációt találunk. Ez a végső értékek megalapozásának kérdése, amelyet Weber ez esetben igen találóan az „istenek újkori harca”-ként ír le. E transzformáció lényege az, hogy egy hatalmas filozófiai problémakomplexumot átemel a szociológiába, más néven egy univerzális (vagy nagy-) elméleti problémakomplexumot újra megfogalmaz a középszintű elméletek mezejében. Filozófiailag itt ugyan visszalép a klasszikus idealizmushoz és az addigi legnagyobb filozófusokhoz képest, de szociológiailag valóban „alapító” lesz, hiszen a társadalom szférájában és közegében többek között egészen prózai szociológiai okok miatt sem határozhatóak meg a „végső értékek”. A nagy elmélet nélkül kialakulnak a „rendszerek” (alrendszerek, értékrendszerek), mint középszintű elméletek, amelyek módszertanilag nem tudják megalapozni a végső értéket. Ezek lehetővé teszik a középszintű elmélet teoretikus bázisán egy-egy empirikus társadalomtudomány felépítését, miközben véglegessé teszik filozófia és szociológiai diszciplináris differenciáját.

Weber tudományelméletének egyik legfeltűnőbb eklektikus vonása a prezentista és a genealógiai szemlélet sajátos egymás mellett élése. Ha tetszik, egyszerre adja meg egy szociológia és egy történelmi szociológia néhány alapkategóriáját (most más, ezekkel egyidejűleg és ezekkel összekapcsolva megjelenő tudományokról nem beszélve). A politikai osztály meghatározásánál inkább *prezentista*, a kapitalizmus elemzésénél részlegesen *genealógikus*. Nagyon is jellemző, bár ettől még korántsem neveznénk közvetlenül „szándékos”-nak is, hogy ez a két, eltérő tudományelméleti mezőben megjelenő álláspont pontosan szimmetrikusan ellentétes azzal a „marxizmus”-sal, amit Weber le akart váltani. Ez a történelmi materializmus a politikai osztály meghatározásánál átfogóan genealógikus (a termelési folyamat történetével összefonódó), a kapitalizmus elemzésénél prezentista (az állandó jelen). Legitim, de az adott kontextustól függően (azaz nem minden esetben) mosolyogtatóan triviális az a Marx-hoz viszonyított alternatív elem, miszerint az osztályok közelebbi meghatározását a szociális akció fogalmának segítségével végzi, mintha az nem lett volna evidenciaként belefoglalva a marx-i felfogásba.

Irodalom

Aron, R. (1964). German Sociology (Bottomore, Mary and Bottomore, Thomas Trans.). New York: Free Press of Glencoe.

Bendix, R. (1962). Max Weber: An Intellectual Portrait. New York: Anchor Books.

Debate: Max Weber's Replies to His Critics, 1907 - 1910 (Harrington, Austin and Shields, Mary Trans.). Liverpool: Liverpool University Press.

MacRae, D. G. (1974). Max Weber. New York: Viking Press.

The Marx-Weber Debate, edited by Norbert Wiley
(Newbury Park, CA: Sage Publications, 1987)

A szerző filozófus, az MTA doktora, az ELTE és a Soproni Egyetem tanára.