

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM

Bölcsészettudományi Kar

Történelemtudományi Doktori Iskola

Doktori (PhD) értekezés

Kollár Dávid

2026

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Történelemtudományi Doktori Iskola
Doktori iskola vezetője: Prof. Dr. Őze Sándor

Kollár Dávid

Max Weber és az innováció szociológiája

Max Weber történelemfilozófiája és módszertani eszközei a társadalmi változások értelmezéséhez

Témavezető tanár:
Prof. Dr. Hidas Zoltán
Egyetemi tanár

Budapest, 2026

Tartalom

Köszönetnyilvánítás .....

Bevezetés 1

Max Weber – A komplexitás korának hírnöke 5

A disszertáció fókusza 8

A disszertáció felépítése és célkitűzései 13

A kutatás tágabb elméleti és gyakorlati jelentősége 16

Módszertani megfontolások 18

1. fejezet: Van-e iránya a történelemnek? 21

A történelem erős és gyenge teleológiai felfogása 25

Naturalizált Hegel 30

A történelmi haladás perspektivista modellje 33

Naturalizált Nietzsche 36

Max Weber történelemképe 39

Max Weber és a racionalitás evolúciója 43

Weber és a komparatív történettudomány 45

Mire jutottunk? 53

2. fejezet: Hogyan írjunk történelmet? 56

Methodenstreit 58

Carl Menger és az absztrakt elméletalkotás 59

Schmoller és a történeti iskola 61

Methodenstreit újrajátszva – Hempel és Dray 62

Hempel és a deduktív-nomologikus modell 63

Dray és az idiografikus történelemszemlélet 65

Max Weber és az ideáltípus 67

Az ideáltípus célja és módszertana 69

Az ideáltípusok működés közben 72
Az ideáltípus mint intencionális magyarázat 73
Mire jutottunk? 76
3. fejezet: Az okság problémája a történelemben 79
A naturalista és a historizáló történelemszemlélet: oksági magyarázatok és módszertani korlátok 83
A naturalista pozíció: az oksági regresszus modellje 83
A historista pozíció: a totális faktualitás modellje 86
A dialektikus feszültségek és Weber szintézise 89
Az adekvát okozás koncepciójának eredete 90
Az adekvát okozás a történeti és társadalomtudományos gondolkodásban 93
A nomológiai és ontológiai tudás dialektikája 100
Az objektív lehetőség kategóriája és episztemológiai státusza 103
Az adekvát és véletlen okok megkülönböztetésének analitikája 105
Mire jutottunk? 109
4. fejezet: Weber és a kvalitatív változás modellezése 111
A kvalitatív társadalmi változás magyarázatának ideáltipikus modelljei 113
Az idealista megközelítés filozófiai alapjainak mélystruktúrája 116
Vonzások és választások – Max Weber és az (elektív) affinitás 119
A kémiai metafora genealógiája és filozófiai implikációi 119
Az affinitás mint használhatósági reláció 122
A protestáns etika és a kapitalista szellem: az elektív affinitás paradigmatikus példája 129
Az exaptáció: az affinitás mint a kvalitatív társadalmi változás kulcsmechanizmusa 134
Mire jutottunk? 138
5. fejezet: Max Weber és az ágens alapú történelem 141
A weberi társadalmi változásmodell komplex dinamikái 141
A racionalizáció folyamata 141

Az értékszférák fragmentációja: a modernizáció paradoxona 142
Az axiomatikus diszpozíciók 143
A karizmatikus áttörés: a nem-lineáris törések 144
Az integratív mozgás: a történelem rétegzettsége 144
A modell operacionalizálása: egymásra épülő módszertani lépések 145
Ideáltipikus ágensek konstituálása 146
Kontrafaktuális gondolatkísérletek és adekvát okok 146
Kompatibilitások és affinitások azonosítása 147
Az ágens alapú modellezés és a weberi módszertani individualizmus 149
Az ágens alapú modellezés 149
A weberi modell operacionalizálása ágens alapú megközelítésben 152
Mire jutottunk? 158
A kutatás korlátai 160
További kutatási irányok 161
Konklúzió 163
Hivatkozások 166
Összefoglaló 186
Summary 188

Köszönetnyilvánítás

Jelen dolgozat vállalt célja, hogy Weber gondolkodásának egy sajátszerű olvasatát adja, amely szorosan kapcsolódik azokhoz a belátásokhoz és tapasztalatokhoz, amelyek érdeklődésemet az elmúlt években meghatározták. Az a Weber, aki ebben a dolgozatban megjelenik, azonban nem csak az enyém: az elmúlt évek beszélgetései, vitái és közös munkái éppúgy alakították, mint az eredeti művek olvasása. Ezért elsősorban azoknak tartozom köszönettel, akik tudatosan vagy tudattalanul alakították azt, hogy milyen fénytörésben is olvashattam újra a Weber által felvetett kérdéseket.

Mindenekelőtt témavezetőmnek, Prof. Dr. Hidas Zoltánnak. Inspiráló Weber-olvasatai kezdettől fogva fontos viszonyítási pontot jelentettek számomra, megjegyzései és kérdései pedig arra késztettek, hogy pontosabban fogalmazzam meg, mit is akarok állítani, és időnként azt is, hogy mit nem. Köszönöm a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Történelemtudományi Doktori Iskolájának és vezetőjének, Prof. Dr. Őze Sándornak is, hogy egy szociológus kérdései a történészek között is helyet kaphattak.

Hálás vagyok bírálóimnak, Dr. Takó Ferencnek és Dr. Keszei Andrásnak alapos és inspiráló észrevételeikért. Kérdéseik több ponton átrendezték a szöveg hangsúlyait, pontosították az érvelést, és olyan problémákra hívták fel a figyelmemet, amelyeket korábban nem tárgyaltam kellő alapossággal. A dolgozat végső változata sokat köszönhet annak, hogy az ő Weberük nem mindenben értett egyet az enyémmel..

Külön köszönet illeti szerzőtársaimat is: László Tamást, Kollár Józsefet, Pillók Pétert, Gyorgyovich Miklóst, Miskolczi Bernadettet, Zenovitz Lilit, Makay Mónikát, Bukovics Babettet, Stefkovics Ádámot, Máté-Tóth Andrást és Békési Lillát. Velük az elmúlt években egymástól meglehetősen távoli kérdéseken dolgozhattam együtt, és ezek a közös munkák arra ösztönöztek, hogy más területeken is végiggondoljam, mire használhatók Weber kérdésfeltevései. Több gondolat, amely ebben a dolgozatban végül elméleti formát kapott, először más problémák kapcsán merült fel. Ebben az értelemben a dolgozat jóval több közös kutatás nyomát őrzi, mint amennyi a hivatkozásokból látszik.

Köszönöm családomnak: nagyszüleimnek, Ajtai Évának, Király Teréziának, Bordács Jánosnak és Kollár Józsefnek, szüleimnek, Bordács Andreának és Kollár Józsefnek, valamint testvéremnek, Kollár Bálintnak. Az ő jóvoltukból olyan közegben nőhettem fel, amelyben a képek és a szövegek, a számok és a történetek, a tudomány és a művészet kérdései természetes módon érintkeztek egymással a vasárnapi húsleves felett. Ez a nemzedékeken átívelő

interdiszciplináris és intermediális kaland tette lehetővé azt a közös gondolkodást, amelynek lenyomatai alighanem ebben a dolgozatban is több helyen felismerhetők.

Végül, de nem utolsó sorban köszönettel tartozom Lázár Beátának, azokért a felkavaróan szellemes és inspiráló beszélgetésekért, amelyek során a vacsorakészítéstől a szerelem természetrajzáig meglepően kevés téma maradt érintetlen. Gondolatai rendszeresen kizökkentettek abból, amit éppen magától értetődőnek hittem, és nemegyszer váratlan irányból világították meg azt is, amin dolgoztam. Neki köszönhetem, hogy az elmúlt időszakban nemcsak Weber, hanem a világ is valamivel kevésbé tűnt magától értetődőnek.

Írásomat nekik ajánlom.

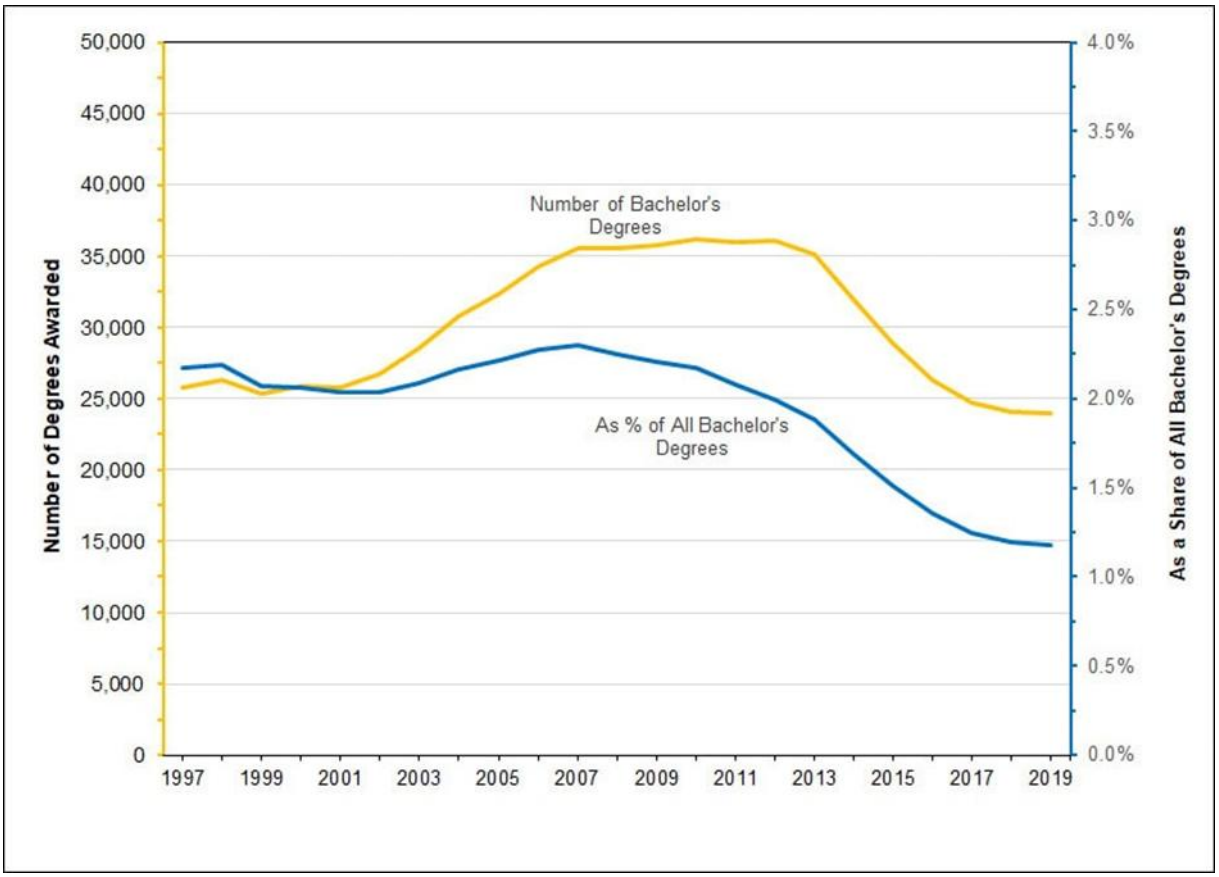
Bevezetés

A társadalmi-történeti folyamatok természetének adekvát leírása rég tűnt olyan téttel bíró feladatnak, mint napjainkban. Korunk – amelyet egyesek késő modernitásnak,[1] mások posztmodernitásnak,[2] posztindusztriálisnak[3] vagy éppen hálózatinak[4] neveznek – olyan kihívásokat hozott felszínre, amelyek alapvetően megkérdőjelezik a történeti-társadalmi valóság hagyományos értelmezési kereteit. A klímaváltozás,[5] a mesterséges intelligencia térhódítása,[6] a világjárványok,[7] a post-truth kultúra felemelkedése[8] és a geopolitikai feszültségek[9] egyaránt olyan jelenségek, amelyek rekonstrukciója és megértése nehezen képzelhető el történeti perspektíva nélkül, miközben szétfeszítik a bevett magyarázati sémákat. Ezek a fejlemények nem pusztán elszigetelt válságjelenségek, hanem olyan összetett mozgások megnyilvánulásai, amelyek nem-lineáris dinamikával, emergens tulajdonságokkal és komplex visszacsatolási mechanizmusokkal jellemezhetők.[10]

Jelenkorunk sajátos paradoxona, hogy miközben a történelmi megértés igénye különösen markáns, a történettudomány intézményes pozíciója átalakulóban, sok szempontból gyengülőben van. Az angol *Royal Historical Society* egy 2024-es jelentése kiemeli ezt a kettősséget: „*a történelem hangsúlyos a közéletben: többet olvasunk történelmet, nézünk a múltról szóló műsorokat és látogatunk történelmi helyszíneket, mint valaha*”,[11] miközben az egyetemi történelem tanszékek jelentős hányada leépítésekkel és képzési programok bezárásával küzd. Az elmúlt évtizedekben a történelem szakos hallgatók száma drámaian csökkent: az Egyesült Államokban a történelem alapszakos diplomát szerzők aránya az összes BA diploma között 2019-re alig 1,2%-ra esett vissza, szemben az 1960-as évek végén mért 5% feletti értékkel.[12]

[1] Giddens 1991; Beck 1992; Archer 2014.
[2] Lyotard 1979; Bauman 1992.
[3] Masuda 1981.
[4] Castells 2005.
[5] Latour 2018; Kollár 2019.
[6] Floridi 2014.
[7] Kucharski 2020; Miskolczi et al. 2025.
[8] D’Ancona 2017; McIntyre 2018; Kollár – Pillók 2023.
[9] Kollár – Zenovitz – Békési 2023.
[10] Urry 2003; Kollár – Kollár 2020.
[11] The Royal Historical Society 2024: 2.
[12] Townsend 2021.

1. ábra: Történelem szakos diplomák száma az Egyesült Államokban (abszolút értékben és az összes alapképzéses diploma százalékában), 1997–2019



Forrás: Townsend 2021; Az Egyesült Államok Oktatási Minisztériumának IPEDS Diplomakiadási Felmérése

Ugyanakkor – ahogy azt korábban idéztem – a történelmi tudás popularizált formái kiemelkedő sikereket érnek el. A múltról szóló átfogó narratívák, nemzetközi bestsellerekké váltak. Yuval Noah Harari izraeli történész könyvei – elsősorban a *„Sapiens: Az emberiség rövid története”*[13] című műve – eddig több mint 45 millió példányban keltek el, és 65 nyelvre fordították le őket.[14] Szintén jelentős népszerűségnek örvend Oded Galor közgazdász *„Az emberiség utazása”*[15] című könyve, amely a gazdasági fejlődés és történelmi egyenlőtlenségek hosszú távú mintázatait tárgyalja. De hasonlóképpen jelentősek az olyan – a humántudományok határterületeiről érkező – szerzők is mint Jared Diamond[16] vagy Steven Pinker.[17] Ezeknek a műveknek a sikere mutatja, hogy a jelenkori olvasóközönség kifejezetten markáns affinitást mutat a történelmi léptékű magyarázatok iránt, amelyek kezelhető makrokozmosszá szelídítik a látszólag kaotikus, fragmentált valóságot.

[13] Harari 2015.
[14] https://www.ynharari.com/ é.n.
[15] Galor 2022.
[16] Például: Diamond 1997.
[17] Pinker 2011.

Ez a tendencia mélyszerkezeteiben a kortárs történettudomány – és tágan értelmezett humántudomány – egyik alapvető feszültségét illusztrálja: míg a historiográfiai újításokra építő mikrotörténelem magas megbízhatósági szinttel rendelkező következtetésekre jut,[18] addig a kevésbé részletgazdag, ám annál erőteljesebb magyarázó potenciállal bíró történelemtudományos makronarratívák szélesebb társadalmi visszhangra találnak. Ez a kettősség paradigmatikusan tükrözi a történeti megismerés jelenkori episztemológiai dilemmáját: hogyan integrálható a mikrotörténelem kontextuális gazdagsága a makrotörténelmi narratívák átfogó magyarázó struktúráiba anélkül, hogy feláldoznánk akár a jelenségek egyediségét, akár az általános mintázatok felismerhetőségét?

Ez a dilemma azonban korántsem a jelenkor terméke, mélyszerkezetében a történelemfilozófia és a történettudomány viszonyának évszázados dinamikája ülepedett le – az általános mintázatok feltárására irányuló elméleti ambíció és az egyedi jelenségekhez ragaszkodó szaktudományos fegyelem konstitutív feszültsége. A 18. században a két vállalkozás még szerves egységet alkotott: az egyetemes történelem értelmére irányuló kérdés két, egymást kölcsönösen feltételező oldalát képezte. A 19. század folyamán azonban – éppen akkor, amikor a történelem filozófiai értelmezése Hegel rendszerében a legnagyobb ívű formáját öltötte – a professzionalizálódó történettudomány a forráskritika módszertani fegyelmére hivatkozva egyre határozottabban védte önállóságát mind a spekulatív filozófiával, mind a születőben lévő társadalomtudományokkal szemben[19]. Ennek az önállósodási folyamatnak Leopold von Ranke munkássága vált paradigmatikus jelképévé: az egyedi események forrásszerű rekonstrukciója a tudományosság garanciájaként fogalmazódott meg – szemben mindenféle előzetes elméleti konstrukcióval.

A 20. század fejleményei ugyanakkor arra figyelmeztetnek, hogy e távolodás sem nem egyirányú, sem nem visszafordíthatatlan folyamat, a század történetírásának legproduktívabb műhelyei éppen elmélet és empirikus gyakorlat újra szintetizálásából születtek.[20] Az Annales-

[18] Ginzburg 2012; Magnússon – Szijártó 2013.

[19] A német történettudomány professzionalizálódásának és a historizmus formálódásának klasszikus feldolgozása Iggers 1988. A rankei program itt vázolt képe tudatosan emblematikus; a történeti Ranke ennél összetettebb alakjához – eszmetanához és a recepció torzításaihoz – a vonatkozó fejezetben térek vissza.

[20] A braudeli hármas tagolás – a szinte mozdulatlan *longue durée*, a középtávú konjunkturális ciklusok és az események felszíni fodrozódása – programadó kifejtéséhez lásd Braudel 1958; az Annales-hagyomány fejlődéstörténetének átfogó rekonstrukciójához Burke 1990. A kritikai fordulat programját az Annales két szerkesztőségi állásfoglalása rögzítette („Histoire et sciences sociales: un tournant critique?“, 1988; „Tentons l’expérience”, 1989); Chartier reprezentáció-fogalmához lásd Chartier 1989. A bielefeldi program alapvetése Wehler 1973b (vö. Kocka 1999); a történeti szociológia klasszikusainak újraértékeléséhez Skocpol 1984. Megjegyzendő, hogy e műhelyek jelentős mértékben kötődnek Weber munkásságához: a bielefeldi iskola explicit módon, az Annales hagyománya közvetettebben, de kimutathatóan merített a weberi fogalomkészletből – ami a jelen vállalkozás szempontjából azt jelzi, hogy a weberi modell aktualizálása nem idegen a történettudománytól.

iskola nemzedékei a történettudományt programszerűen társadalomtudományként definiálták újra: Labrousse és Braudel munkásságában a struktúra, a konjunktúra és az esemény szintjeinek összekapcsolása kifejezetten arra a problémára kínált megoldást, amely a jelen disszertációnak is központi kérdése – a hosszú távú meghatározottságok és az egyedi történések viszonyának elméleti orientációjú kezelésére. A német nyelvterületen a bielefeldi iskola „történeti társadalomtudománya" intézményesítette a weberiánus fogalomhasználat és a társadalomtörténeti empíria szövetségét, míg a történeti szociológia és a történeti antropológia irányzatai a maguk módján ugyanezt az elmélet–gyakorlat párbeszédet művelik. Az 1980-as évek végén az Annales „kritikai fordulata", majd Chartier reprezentáció-központú programja a kultúra valóságkonstituáló szerepének – és az intézményi-hatalmi kontextusnak – az együttes figyelembevételével korrigálta a strukturalista örökség egyoldalúságait. A francia gondolkodás 1990-es évekbeli pragmatikai fordulata pedig egyén és struktúra viszonyát a helyzetekben zajló gyakorlatok felől gondolta újra[21]. E fejlemények közös tanulsága, hogy a történettudomány nem redukálható elmélet nélküli tényrögzítésre: legjelentősebb innovációi rendre a filozófiai és társadalomelméleti reflexióval folytatott – hol bevallott, hol hallgatólagos – párbeszédből fakadtak.

Ha azonban a közeledés ilyen termékenynek bizonyult, mi magyarázza a két diszciplína között máig fennálló – intézményesen is rögzült – distanciát? A felszíni munkamegosztási szempontokon túl a mélyebb ok episztemológiai természetű: a történelem realitását illető kételyek fokozódása. A 20. század második felének elméleti fejleményei – a nyelvi fordulattól a posztmodern történetírás-kritikáig[22] – magát azt az előfeltevést tették kérdésessé, hogy a szövegként megszülető történelem mögött hozzáférhető volna bármiféle irányult, tartalommal bíró folyamat. A történettudomány jelentős része pedig erre a kihívásra nem elméleti válasszal, hanem az elmélettől való további tartózkodással reagált. Éppen ez a konstelláció élezi ki a fenti dilemmát: olyan elméleti keretre van szükség, amely egyszerre veszi komolyan az episztemológiai figyelmeztetéseket – a történeti tudás utólagos, szelektív, perspektivikus és fallibilis természetét –, és tartja fenn a történettudomány konstitutív ambícióját: a módszertanilag fegyelmezett, interszubjektíven ellenőrizhető kauzális magyarázat lehetőségét.

[21] A kortárs recepció egyik legnagyobb hatású – és egyben legvitatottabb – fejleménye a francia pragmatikai szociológia Weber-adaptációja. Boltanski – Chiapello (1999) nagy ívű munkája a „kapitalizmus szellemének" weberi fogalmát emeli elemzésének középpontjába, ám jellegzetes hangsúlyeltolással: a szellemet a kapitalizmusba való bekapcsolódást igazoló ideológiaként definiálja újra. Ez az olvasat kétségkívül termékeny kutatási programot alapozott meg, ugyanakkor felvethető, hogy jelentősen redukálja a weberi gondolat komplexitását. Webernél ugyanis a kapitalista szellem nem utólagos igazolási alakzat, hanem életvezetési ethosz, amelynek magyarázó ereje éppen abban áll, hogy motivációs szinten megelőzi és lehetővé teszi a kapitalista gyakorlatot, nem pedig legitimálja azt.

[22] Vö.: White 1973, Danto 1965, Mink 1970

Max Weber – A komplexitás korának hírnöke

Egy ilyen elméleti keret keresése során különös jelentőséget nyer a szociológiai és történeti gondolkodás határterületén alkotó klasszikusok újraolvasása. Közülük is különösen releváns Max Weber munkássága, aki számára központi jelentőségű volt a történeti mélység és az elméleti absztrakció termékeny szintézisének kérdése. Weber egy olyan fogalmi rendszer kialakítására törekedett, amely egyszerre képes megragadni a történeti folyamatok egyediségét és feltárni a társadalmi változások általánosabb mintázatait.[23]

Életműve maga is egy válságkorszakban, a 19–20. század fordulójának turbulens társadalmi-intellektuális átalakulása közepette bontakozott ki.[24] Ez az időszak Európában a „*fin de siècle*" – és ezt követő időszak – krízistudata által meghatározott átmeneti periódus volt, amelyben a klasszikus modernitás optimizmusa és haladáshite alapjaiban rendült meg.[25] A „régi" társadalmi struktúrák felbomlása, a hagyományos értékrendek eróziója, az első világháború traumája és az erősödő társadalmi feszültségek mélyreható episztemológiai válságot eredményeztek. Az időszak meghatározó gondolkodói szembesültek azzal, hogy a felvilágosodás képzeletvilágából fakadó paradigmák és világleírások egyre kevésbé bírtak prediktív erővel.[26] Ezzel összhangban a korszak „intellektuális hajótöröttjeinek" célja és feladata az volt, hogy a korábbi értelmezési keretek törmelékeit felhasználva új gondolati struktúrákat emeljenek.

Weber különleges helyet foglal el ebben a – robinsoni – törekvésben, mivel nem egyszerűen visszanyúlt a korábbi tradíciókhoz, hanem radikálisan újraleírta[27] azokat a kérdéseket, amelyek a humántudományok ontológiai és episztemológiai feszültségeit meghatározták. Weber eredetiségének egyik forrása, hogy olyan fogalmi eszköztárat dolgozott ki, amely egyszerre reflektál a történeti kontextusok kontingens egyediségére és a társadalmi változások általános mintázataira[28]. Módszertani alapállása – amelyet a neokantiánus filozófia inspirált, de azt ő maga jelentősen tovább is fejlesztett[29] – elutasította mind a naiv pozitivizmust, mind a szélsőséges relativizmust.[30] Egyfelől szembefordult a történelem és társadalom

[23] Hidas 2001: 6–29; 30–38.
[24] Hidas 2001: 3; 60–72; Radkau 2011.
[25] Schaffer 2007.
[26] Vö.: Meštrović 1992.
[27] Az újraleíráshoz lásd: Rorty 1994[1989].
[28] E módszertani összefüggés klasszikus rekonstrukcióját adta Dieter Henrich (1952), aki Weber tudományelméletének különböző elemeit – mindenekelőtt a történeti megismerést, az értékvonatkoztatást, a kauzális elemzést, a megértést és az ideáltípus konstrukcióját – egy egységes *Wissenschaftslehre* részeiként értelmezte.
[29] Beiser 2011.
[30] Kollár 2021.

naturalizálásával, mechanikus törvényekre redukálásával, másfelől viszont nem mondott le a szigorú, szisztematikus tudományos megismerés ideáljáról.[31] Ez a kreatív szintézisre törekvő program pedig nem csak a saját korában, hanem jelenkorunkban is alapvető téttel bír, amikor a történelmi és társadalmi folyamatok nem szándékolt természete és az emergencia talán minden korábbinál érezhetőbben orientálják a valóság értelmezéseit.

Nem véletlen, hogy napjainkban a Weber-kutatás reneszánszát éli, és intellektuális öröksége a társadalomtudományok számos területén újra előtérbe kerül mint a késő modern komplexitás értelmezésének különösen hatékony fogalmi keretrendszere. Ez a reneszánsz nem pusztán a klasszikus szociológiai tradíció iránti megújult érdeklődésből fakad, hanem abból a felismerésből, hogy Weber terminológiai apparátusa és elemzési stratégiái kiemelkedően alkalmasnak bizonyulnak a jelenkori komplex társadalmi-történeti problémák konceptualizálására.

A nemzetközi kapcsolatok diszciplínájában például Weber elméleti pozíciója meghatározó referenciaponttá vált.[32] Lebow részletesen rekonstruálta, hogy a weberi fogalmi keret miként teszi lehetővé a nemzetközi rendszerben megfigyelhető, univerzális normákra és partikuláris érdekekre egyaránt építő legitimációs diskurzusok elemzését egy olyan értelmezési mezőben, amely túllép a neorealista és neoliberális institucionalizmus dichotómiáján.[33] Az államépítési paradigmák kritikai újraértelmezése kapcsán Lottholz és Lemay-Hébert (2016) szisztematikusan mutatta be, hogy miként szolgáltatott alapot Weber államfogalma egy reduktív, a nyugati institucionalizmust privilegizáló neo-weberiánus államépítési koncepcióhoz, szemben a weberi életmű mélyebb rétegeiből kibontható relacionális államfelfogással, amely a társadalmi-politikai rend kulturális és történeti kontextusainak konfigurációs komplexitására összpontosít.[34]

A módszertani mezőben különösen izgalmas Weber és a modern ágens-alapú modellezés közötti teoretikus kapcsolatok felfedezése.[35] Ennek a területnek jelentőségét az adja, hogy a komplex társadalmi rendszerek formális modellezésének kortárs kihívásai újra előtérbe helyezik a mikro- és makroszintű magyarázati sémák integrálhatóságának régi – de korántsem megoldott – kérdését. Manzo (2019) részletes argumentációja szerint az utóbbi évtizedek episztemológiai és metodológiai vitái, amelyek a két módszertani irány konvergenciáját vagy éppen inkompatibilitását tematizálták, újraolvashatók a módszertani

[31] Weber 1998[1904].
[32] Lebow 2017.
[33] Lebow 2017.
[34] Lottholz – Lemay-Hébert 2016.
[35] Kollár 2021.

individualizmus hagyománya mentén. Tanulmányában kifejti, hogy az ágens-alapú modellek generikus tulajdonságai – vagyis azon jellegzetességei, amelyek függetlenek az egyes modellekben reprezentált entitások specifikus karakterétől – mélyszerkezeti hasonlóságot mutatnak a módszertani individualizmus – Weber által is képviselt – koncepciójával, amennyiben mindkettő a generikus, deontologizált mechanizmusok azonosítására törekszik. Di Iorio és Chen (2013) pedig explicite állást foglal amellett, hogy az ágens-alapú szimulációs modellek és a weberi értelemben vett módszertani individualizmus nem antagonisztikus, hanem egymást kölcsönösen feltételező metodológiai orientációk.

Különösen jelentős karriert futott be az utóbbi évtizedben Weber (elektív) affinitás koncepciója, amely a társadalmi jelenségek közötti komplex, nem-lineáris összefüggések értelmezésének rendkívül szofisztikált analitikus eszközévé vált. Ennek a fogalomnak a reneszánsza paradigmatikus példája annak, ahogyan a weberi hagyomány képes megtermékenyíteni a kortárs társadalomtudományi diskurzust.[36] Az affinitás fogalma ugyanis lehetővé teszi a különböző társadalmi mezők közötti kölcsönhatások értelmezését anélkül, hogy ezek viszonyát determinisztikus vagy monokauzális modellekben kellene konceptualizálni.[37] A fogalom transzferdiszciplináris potenciálját jelzi, hogy az affinitás elemzési kerete olyan heterogén jelenségegyüttesek értelmezésében bizonyult termékenynek, mint a populizmus és a közösségi média szimbiotikus viszonya,[38] a politikai attitűdök pszichológiai korrespondanciáinak rendszerszerű konfigurációja,[39] a kollektív identitás traumanarratíváinak hálózatelemzése,[40] vagy a konspirációs gondolkodás és a post-truth gondolkodás strukturális összefüggései.[41] E kutatások közös jellemzője, hogy az affinitás fogalmi keretében képesek megragadni a különböző társadalmi, pszichológiai és kommunikációs szférák közötti kölcsönhatások mintázatait, túllépve mind a merev mechanisztikus, mind a túlzottan spekulatív magyarázati sémákon.

A politikatudomány területén Weber karizmakoncepciója vált különösen termékeny kutatási programmá. Breuilly (2011) a nacionalista vezetés értelmezésében alkalmazza a karizmatikus uralom fogalmát, megkülönböztetve annak premodern és modern formáit,[42] míg Magalhães (2022) a weberi karizmafogalom újraértelmezése révén a demokratikus politika

[36] Howe 1978; Kollár 2021; Demeter 2022; Lakatos 2011; Gerbaudo 2018. McKinnon 2010.
[37] Kollár 2021.
[38]Gerbaudo 2018.
[39] Jost 2009.
[40] Kollár – László 2023.
[41] Kollár – Pillók 2022.
[42] Breuilly 2011.

transzformatív potenciáljának elméleti alapjait dolgozta ki.[43] A hazai politikatudományi diskurzusban Körösényi (2017) a weberi plebiszciter vezérdemokrácia koncepciójának segítségével értelmezi a 2010 utáni magyar politikai rezsim inherens jellegzetességeit, rámutatva, hogy a demokratikus legitimáció és az autoriter hatalomgyakorlás kombinációja a rendszer endogén jellegzetessége.[44]

A hazai akadémiai diskurzusban – mindezen túl is – regisztrálható a fokozott érdeklődés, amit egyrészt A *protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* új, a kritikai kiadás alapján készült, fordítása,[45] másrészt Takó Ferenc (2020) hiánypótló monográfiája jelez, amely Weber Kína-tanulmányának pozícióját lokalizálja mélyrehatóan mind az életműben, mind a tágabb európai Kína-recepció kontextusában.[46]

A disszertáció fókusza

Jól látható, hogy Max Weber életműve és a hozzá kapcsolódó interpretációs tér rendkívüli gazdagságot mutat mind tematikai, mind metodológiai szempontból. Munkássága a humán és kapcsolódó tudományterületeken megkerülhetetlen hivatkozási ponttá vált, miközben fogalmi innovációi és módszertani megfontolásai a társadalomtudományi gondolkodás alapjaiig hatolnak. A weberi életmű e sokrétűségét jól példázza, hogy míg egyes értelmezők elsősorban a kapitalizmus kialakulásának vallásszociológiai elemzőjeként,[47] mások a modern bürokrácia teoretikusaként,[48] vagy éppen a politikai uralom formáinak tipológusaként[49] kanonizálják. Ennek a szerteágazó intellektuális örökségnek a teljes körű feldolgozása, rendszerezése és újraleírása természetesen meghaladná egy disszertáció kereteit. Jelen kutatás célja ennél szerényebb, ugyanakkor jól körülhatárolható: Weber történelemfilozófiai gondolkodásának szisztematikus rekonstrukciója, valamint az ehhez kapcsolódó módszertani eszközök kritikai elemzése és operacionalizálása.

E célkitűzés kapcsán mindenekelőtt tisztázásra szorul maga a „történelemfilozófia" terminus, amelynek Weberre való alkalmazása korántsem magától értetődő. A fogalom használatakor célszerű különbséget tenni a történelemfilozófia szubsztantív és kritikai

[43] Magalhães 2022.
[44] Körösényi 2017.
[45] Weber 2020[1920].
[46] Takó 2020.
[47] Vö.: Schluchter 1989; Kalberg 2001.
[48] Vö.: Albrow 1970; du Gay 2000.
[49] Vö.: Breiner 1996; Beetham 1991.

(analitikus) változata között[50]. A szubsztantív történelemfilozófia – amelynek paradigmatikus példáit Hegel, Marx vagy Spengler rendszerei kínálják – magára a történelmi folyamatra vonatkozó átfogó állításokat fogalmaz meg: irányt, értelmet, belső logikát vagy téloszt tulajdonít a történelem menetének. A kritikai történelemfilozófia ezzel szemben nem a történelem, hanem a történeti *megismerés* elmélete: azokat az episztemológiai és módszertani feltételeket vizsgálja, amelyek mellett a múltra vonatkozó tudásunk egyáltalán lehetséges és érvényes. Weber a szubsztantív történelemfilozófia emanatista változatait – mint azt a Roscher–Knies-kritika és az objektivitás-tanulmány egyértelművé teszi – határozottan elutasította; ebben az értelemben tehát Webernek valóban „nincs" történelemfilozófiája. A kérdés azonban, hogy az életműből mindezek ellenére kiolvasható-e valamiféle koherens történelemfilozófiai pozíció, a Weber-kutatás egyik legrégebbi és mindmáig lezáratlan vitája[51]

A disszertáció e vitában sajátos – mondhatni pragmatikus – pozíciót foglal el. Amellett érvelek, hogy a kérdés a maga eredeti formájában („volt-e Webernek történelemfilozófiája?") végeredményben eldönthetetlen, és a jelen vállalkozás szempontjából nem is különösebben releváns: megválaszolása ugyanis legalább annyira múlik a „történelemfilozófia" definícióján, mint magán a weberi szövegkorpuszon. Ami azonban álláspontom szerint állítható – és amit a disszertáció első fejezete szisztematikusan igazolni kíván –, az az, hogy Weber szerteágazó módszertani írásaiból, vallásszociológiai elemzéseiből és a racionalizációra vonatkozó megfontolásaiból *rekonstruálható* egy többé-kevésbé koherens történelemfilozófiai álláspont: egy olyan nem-teleologikus tendenciaelmélet, amely a kritikai történelemfilozófia módszertani apparátusát szubsztantív – ám a hegeli vagy marxi értelemben vett szükségszerűséget nélkülöző – implikációkkal kapcsolja össze. Amikor tehát a továbbiakban „Weber

[50] A megkülönböztetés klasszikus megfogalmazásához lásd Walsh 1951; Danto 1965. A distinkció természetesen maga is ideáltipikus, hszen a két változat a gyakorlatban ritkán válik el vegytisztán, amit éppen a weberi életmű illusztrál paradigmatikusan

[51] A vita frontvonalai jól kirajzolódnak a Weber-recepció klasszikus pozícióiban. Löwith (1932) nagy hatású értelmezésében Weber éppen a történelem inherens értelmébe vetett hit felszámolójaként, a szubsztantív történelemfilozófia lehetőségének tagadójaként jelenik meg. Ezzel szemben Tenbruck (1975) – a Gazdaság és társadalom főmű-státuszát vitatva, sőt a Protestáns etikát is csupán a Világvallások gazdasági etikájának előmunkálataként kezelve – az életmű tematikus egységét a vallási világképek racionalizálódásának kérdésében azonosította: a varázstalanítás nála belső logikával – mindenekelőtt a teodícea-probléma egyre következetesebb megválaszolásának kényszerével – hajtott, univerzális-történeti jelentőségű folyamat, s bár e folyamat hajtóerejét nem történelmi téloszban lokalizálta, olvasata áll a legközelebb ahhoz, hogy Webernek kvázi szubsztantív történelemfilozófiát tulajdonítson. A két véglet között helyezkedik el Schluchter (1979; 1981) nagy ívű rekonstrukciója, amely a weberi vállalkozást „fejlődéstörténetként" (Entwicklungsgeschichte) írja le – elhatárolva azt az evolucionista fejlődéselméletektől és a maga értelmezése szerint a spekulatív történelemfilozófiától is (lásd még Roth – Schluchter 1979); Hennis (1987) ugyanakkor amellett érvel, hogy Weber központi kérdése nem is történelemfilozófiai, hanem antropológiai természetű: a Menschentum sorsa a racionalizált világban. A hazai recepcióban Hidas (2004) Weber életművét kora történelemfilozófiai kontextusába, a historizmus válságának összefüggésrendszerébe ágyazva rekonstruálja, míg Erdélyi (2003; 2011; 2015) következetesen tudományelméleti-módszertani keretben, a kauzális hozzárendelés logikája felől olvassa Webert – vagyis a szubsztantív történelemfilozófiai olvasatokkal szemben szkeptikus pozíciót képvisel (lásd még Takó 2020).

történelemfilozófiájáról" vagy „történelemfilozófiai modelljéről" beszélek, ezt a rekonstruktív értelemben vett, a szerző által expressis verbis soha ki nem fejtett, de az életmű mélyszerkezetéből kiolvasható pozíciót értem alatta – nem pedig azt az állítást, hogy Weber a szó klasszikus, rendszerfilozófiai értelmében történelemfilozófus lett volna

Ezzel szimmetrikusan a disszertáció elsődleges fókusza tehát Weber történeti-szociológiai gondolkodásának azon aspektusaira irányul, amelyek a történelmi-társadalmi folyamatok megértésének és magyarázatának problémáját érintik. Ez a megközelítés természetesen nem példa nélküli a Weber-szakirodalomban – többek között Wolfgang Schluchter (1981), Stephen Kalberg (1994) Fritz Ringer (1997), vagy éppen Hidas Zoltán (2004) is törekedett Weber történelemfelfogásának rekonstrukciójára –, ugyanakkor ezek a munkák kevesebb – vagy eltérő szempontú – hangsúlyt fektetnek a weberi történelemfilozófia módszertan központú rekonstrukciójára.

Ezzel mintegy összhangban munkámban nem törekszem sem Weber vallásszociológiai kutatásainak részletes elemzésére, sem gazdaságtörténeti vizsgálódásainak átfogó bemutatására, noha természetesen az elemzés során nem tekinthetek el az életmű e meghatározó dimenzióitól. Ehelyett azokat a történelemfilozófiai alapvetéseket és metodológiai megoldásokat helyezem előtérbe, amelyek lehetővé teszik a társadalmi változás weberi modelljének rekonstrukcióját és kortárs alkalmazását. Ebben a vonatkozásban disszertációm kapcsolódik azokhoz a kortárs kísérletekhez, amelyek a weberi módszertan különböző aspektusainak aktualizálására törekednek.

Ez a specifikus fókusz több szempontból is indokolt. Egyrészt, bár a Weber-recepcióban találunk jelentős kísérleteket a szerző történelemszemléletének rekonstrukciójára,[52] ezek a munkák csak korlátozottan terjednek ki a történelemfilozófiai szemlélet és a módszertan közötti organikus kapcsolatra. Másrészt a történeti magyarázat problémája a kortárs társadalomtudományi diskurzusban is centrális jelentőségű, különösen a komplex rendszerek működésének megértése szempontjából, amit jól jeleznek a történeti szociológia,[53] a társadalmi komplexitáselmélet[54] és az analitikus történetszociológia[55] területén megfigyelhető élénk módszertani viták. Harmadrészt a Weber által vizsgált történeti folyamatok – különösen a modernitás kialakulásának – elemzése továbbra is releváns perspektívát kínál a jelenkori társadalmi átalakulások megértéséhez.[56] Weber gondolkodása éppen azért lehet termékeny

[52] Roth 1976; Oakes 1988; Schluchter 1988, Turner 1992; Hidas 2001.
[53] Vö.: Adams – Clemens – Orloff 2005.
[54] Vö.: Byrne – Callaghan 2014.
[55] Vö.: Mahoney – Rueschemeyer 2003.
[56] Vö.: Wagner 2012.

kiindulópont e törekvések számára, mert sikeresen ötvözi a történeti partikularitás iránti érzékenységet az általános tendenciák azonosításának igényével, a mikroszintű elemzést a makroszintű folyamatok vizsgálatával, valamint a determinisztikus elméletalkotás korlátainak felismerését a szisztematikus teoretizálás igényével.

A disszertáció tehát arra vállalkozik, hogy rekonstruálja Weber többdimenziós történelemfilozófiai modelljét, amely a racionalizáció és fragmentáció dialektikájára, az értékszférák elkülönülésére, az axiomatikus kulturális diszpozíciókra és a karizmatikus ágensek szerepére épül. Ezt követően pedig elemzi azokat a módszertani eszközöket – az ideáltípus heurisztikus konstrukcióját, az adekvát okozás kontrafaktuális modelljét és az elektív affinitás kvalitatív illeszkedési koncepcióját –, amelyek e komplex elméleti keret empirikus alkalmazását lehetővé teszik. A weberi fogalmi apparátus e két, egymást kiegészítő dimenziójának – a történelemfilozófiai modellnek és a módszertani eszköztárnak[57] – együttes vizsgálata lehetőséget teremt arra, hogy a teoretikus megfontolásokat és az empirikus alkalmazás lehetőségeit koherens egységben tárgyaljuk, túllépve a Weber-recepció gyakran megfigyelhető fragmentáltságán.

Fontos hangsúlyozni, hogy a dolgozat nem pusztán eszmetörténeti rekonstrukcióra törekszik. Bár természetesen foglalkozik Weber gondolatainak történeti kontextusával és intellektuális forrásaival, a fő hangsúly azonban a weberi fogalmi apparátus aktualizálásán és operacionalizálásán van. Célom annak szisztematikus bemutatása, hogy Weber történelemfilozófiai modellje és módszertani eszköztára miként alkalmazható a kortárs társadalomtudomány kontextusában.

[57] Weber módszertani írásainak egységességét illetően a mai napig élénk vita folyik az értelmezők között. A vita gyökere abban rejlik, hogy Weber soha nem írta meg módszertana szisztematikus összefoglalását – módszertani esszéi konkrét kutatási problémák tisztázására, tudományos polémiák során születtek, alkalmi jellegűek és fragmentáltak. Ebből a helyzetből kiindulva az értelmezők radikálisan eltérő következtetésekre jutottak. Az egyik véglet azt állítja, hogy a látszólagos töredezettség mögött koherens elméleti rendszer rejlik, amely a neokantiánus episztemológiához kapcsolódik és „mögöttes egységet" mutat (Schelting 1934; Parsons 1937; Burger 1976). Ezzel szemben az ellentábor álláspontja szerint a fragmentáltság valódi: Weber módszertani írásai csupán alkalmi, polemikus darabok, amelyek szubsztantív történeti-szociológiai érdeklődésétől – a modern kapitalizmus és a racionalizáció problémájától – elszakítva nem értelmezhetők (Tenbruck 1959; Burger 1976). A köztes álláspontok megpróbálnak utat találni e szélsőségek között. Elismerik ugyan, hogy Weber módszertani írásai nem alkotnak formális rendszert, de egy implicit, rekonstruálható módszertani keretet vélnek bennük felfedezni, amely a metodológiai írások és az empirikus kutatások „kölcsönös megvilágításában" válik láthatóvá (Bruun 2007). Ezzel összhangban, egy szélesebb történeti perspektívából nézve, Weber a német historizmus betetőzőjeként is értelmezhető, aki tudatos középutat keresett a historizmus szubjektivizmusa és a pozitivizmus naturalizmusa között. Ebben az értelmezésben Weber módszertani megfontolásai nem egy zárt filozófiai rendszer részei, hanem egy kiegyensúlyozó szintézis komponensei, amelyek a 19. századi Methodenstreit meghaladására törekednek (Beiser 2011). A jelen disszertáció álláspontja e köztes értelmezésekhez kapcsolódik. Elfogadja, hogy Weber módszertani apparátusa nem tekinthető zárt, axiomatizált rendszernek. Ugyanakkor amellett érvel, hogy a weberi fogalmak – az ideáltípus, az adekvát okozás és az elektív affinitás – funkcionális koherenciája egy implicit, de rekonstruálható módszertani modellt alkot.

A kutatás tehát egyszerre rekonstruktív és konstruktív jellegű: Weber történelemfilozófiai gondolkodásának rekonstrukciója révén olyan fogalmi eszköztárat kíván kidolgozni, amely alkalmas a társadalmi változás komplex folyamatainak elemzésére, túllépve mind a determinisztikus, mind a tisztán kontingencia-alapú magyarázatok korlátain. Végső soron a disszertáció azt kívánja bemutatni, hogy a weberi gondolkodás újraértelmezése termékeny kiindulópontot jelenthet a kortárs történeti-szociológiai vizsgálódások számára, különösen a komplexitás korának többdimenziós társadalmi jelenségeinek megértéséhez.

A disszertáció felépítése és célkitűzései

A kutatási célok megvalósítása érdekében a disszertáció öt, egymásra épülő fejezetre tagolódik, amelyek fokozatosan bontják ki a weberi történelemfilozófia és módszertan különböző aspektusait.

Az **első fejezetben** a weberi történelemfilozófia alapstruktúráját rekonstruálom. Kiindulópontom az a klasszikus filozófiai kérdés, hogy létezik-e a történelemnek valamiféle belső logikája vagy iránya. E kérdés kapcsán két antagonisztikus történelemfilozófiai hagyományt azonosítok és elemzek. Egyfelől bemutatom a teleologikus történelemfelfogás különböző változatait. Eszerint a felfogás szerint a történelem egy meghatározott irányba halad – legyen az a Szellem önmegvalósítása, a kommunizmus, vagy éppen a liberális demokrácia győzelme. A másik véglet a perspektivista vagy relativista álláspont, amelyet Nietzsche, valamint a posztmodern gondolkodók képviselnek, s amely szerint nincs objektív történelmi „haladás", csak különböző értékrendek és narratívák versenye.

E két antagonisztikus pozíció feltérképezése után részletesen rekonstruálom Weber történelemfilozófiájának sajátos középutas pozícióját. A fejezet központi téziseként amellett érvelek, hogy Weber történelemszemlélete négy fő komponensből épül fel:

1. Először is bemutatom a racionalizáció folyamatát, amely a különböző életszférákban a belső ellentmondások feloldására irányuló tendenciát jelent.
2. Ezután az értékszférák fragmentációjának weberi koncepcióját rekonstruálom. Amellett érvelek, hogy Weber szerint paradox módon éppen a racionalizálódási folyamat vezet a különböző értékszférák elkülönüléséhez, mivel a racionalizálás felszínre hozza azokat az ellentmondásokat, amelyek a különböző szférák között fennállnak.
3. Ezt követően az axiomatikus diszpozíciók elgondolását rekonstruálom. Bemutatom, hogy Weber szerint minden racionális rendszernek vannak olyan alapvető előfeltevései, amelyek magán a rendszeren belül nem igazolhatók.
4. Végül a karizmatikus ágensek szerepét vizsgálom a weberi történelemfelfogásban. Amellett érvelek, hogy Weber történelemszemléletének negyedik komponense az egyéni értékválasztások és innovációk transzformatív potenciáljának elismerése.

A fejezet konklúziójában amellett érvelek, hogy Weber történelemfilozófiája egy olyan komplex modellt alkot, amely képes megragadni mind a történelemi folyamatok linearisztikus aspektusait, mind pedig azok esetlegességét és kontingenciáját. Ez a modell túllép a teleologikus determinizmus és a naiv relativizmus szélsőségein, és olyan elméleti keretet kínál,

amely különösen alkalmas a modern társadalmak ellentmondásos fejlődési pályáinak értelmezésére.

A **második fejezet** a történeti vizsgálódás egyik legmeghatározóbb módszertani kérdésére fókuszál: hogyan tehető empirikusan megragadhatóvá az a komplex, egyszerre lineáris és kontingens modell, amelyet Weber a történelemről alkotott? E kérdés elemzéséhez két ideáltipikusan felfokozott pozíciót konstruálhatunk:[58] az egyik kizárólag az általános tendenciákra összpontosít, zárójelbe téve minden kontingens elemet, a másik lemond az általánosítás igényéről, és szigorúan az egyedi események kontextusára koncentrál. Weber válasza erre a módszertani dilemmára az ideáltípus fogalmának bevezetése. Az ideáltípus olyan heurisztikus eszköz, amely lehetővé teszi a történeti jelenségek karakterisztikus jegyeinek intellektuális felfokozását, tiszta formában való megragadását. Az ideáltípus nem a valóság leképezésére törekszik, hanem orientációs pontot kínál a történeti elemzés számára, legyen szó akár a racionalizálódás, az értékszférák, a kulturális diszpozíciók vagy az egyéni cselekvés vizsgálatáról.

Az ideáltípus-alkotás eszköze a fejezetben bemutatott érvelésem szerint az intencionális alapállás, amely révén különböző tényezőkből ágenseket konstruálunk – úgy teszünk, mintha a különböző történeti tényezők racionális entitások lennének, amelyek bizonyos célokat bizonyos eszközök révén akarnak elérni. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy a társadalmi folyamatokat olyan racionális ágensek interakciójaként értelmezzük, amelyek – bár a valóságban nem feltétlenül léteznek ebben a formában – orientációs pontként szolgálnak a történeti elemzés számára.

A **harmadik fejezet** az oksági magyarázat problémáját tárgyalja, szorosan kapcsolódva az előző fejezetben bemutatott ideáltipizálás módszeréhez. A fejezet arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyen ágenseket kell konstruálunk egy adott történelmi jelenség magyarázatához, és közülük melyek azok, amelyek valóban releváns módon befolyásolták az esemény bekövetkezését?

A történetírás két ideáltipikusan felfokozott szélsőpólusa egyaránt problematikus. A historizmus megközelítése szerint minden világállapot oka az azt megelőző világállapot a maga teljességében, így a történész feladata az összes lehetséges tény számbavétele. A természettudományt modellként használó magyarázati séma ezzel szemben az eseményeket

[58] E végpontok természetesen analitikus konstrukciók; a tényleges historiográfiai gyakorlatban számos köztes pozíció létezik – a német társadalomtörténet weberiánus hagyománya, mindenekelőtt a Wehler és Kocka nevével fémjelzett Bielefeld-iskola éppen ilyen szintézisre törekedett (vö. Wehler 1973; Kocka 1999).

általános okságiak hatóokokra igyekszik visszavezetni, ami redukcionista megközelítéshez vezet, és képtelen a komplex társadalmi kölcsönhatások modellezésére.

Érvelésem szerint Weber az adekvát okozás modelljével kínál harmadik utat, amely kontrafaktuális vizsgálódáson alapul: nem azt kérdezzük, mi okozta az eseményt, hanem azt, hogy az esemény ugyanúgy bekövetkezett volna-e, ha bizonyos tényezőket eltávolítunk vagy módosítunk. Ha egy tényező eltávolítása jelentősen megváltoztatná az esemény kimenetelét, akkor azt adekvát oknak tekinthetjük.

A fejezetben részletesen bemutatom, hogy ez a modell lehetővé teszi, hogy az ideáltipikusan konstituált ágensek közül kiválogassuk azokat, amelyek valóban jelentős hatást gyakoroltak a történelmi folyamatokra, ezáltal megtalálva a középutat a historizmus túlzott partikularizmusa és a természettudományos megközelítés túlzott általánossága között.

A **negyedik fejezet** az okságilag releváns ideáltipikus ágensek kölcsönhatásainak weberi értelmezését vizsgálja, középpontba helyezve a kvalitatív illeszkedés kérdését és ezzel összefüggésben az (elektív) affinitás fogalmát. A fejezet elsődleges kérdése: hogyan lépnek interakcióba egymással a különböző társadalmi szférák, és e kölcsönhatások miként vezetnek átfogó társadalmi változásokhoz?

A materialista történetfilozófia szerint a társadalmi változás alapja a materiális környezet átalakulása, amely maga után vonja a felépítmény módosulását. Az idealista nézőpont ezzel szemben az eszmék elsődlegességét hangsúlyozza a társadalmi átalakulások magyarázatában. Mindkét megközelítés redukcionista jellegű, hiszen vagy az anyagi, vagy az eszmei tényezők primátusát feltételezi.

Érvelésem szerint Weber az affinitás fogalmával kínál alternatívát, amely a különböző elemek közötti használhatósági illeszkedést, kvalitatív rezonanciát írja le. Ez a koncepció nem az elemek hasonlóságából indul ki, hanem abból, hogy bizonyos tényezők különösen jól hasznosíthatók eredeti funkciójuktól eltérő célokra, mint ahogy egy kulcs és egy zár illeszkedik, bár formailag különböznek.

Olvasatom szerint a protestáns etika és a kapitalista szellem közötti affinitás klasszikus példája ezt szemlélteti: a protestáns etika értékei – bár vallási célokat szolgáltak – kiválóan illeszkedtek a kapitalista termelés igényeihez. Ez az affinitásra épülő modell lényegében egy exaptációs történetet rekonstruál, amelyben egy adott funkcióra kialakult tulajdonság később egy teljesen más területen válik hasznosíthatóvá.

A fejezet tehát rámutat, hogy az elektív affinitás koncepciója így olyan elméleti eszközt nyújt, amely segít megérteni a társadalmi változás komplex, nem-lineáris folyamatait, anélkül, hogy akár materialista, akár idealista redukcionizmusba esnénk.

Végezetül az **ötödik**, szintetizáló fejezet a weberi fogalmi apparátus kortárs alkalmazási lehetőségeit tárgyalja, különös tekintettel az ágens alapú modellezés paradigmájára. A fejezet bemutatja, hogy az ágens alapú modellek, amelyek eredetileg a komplex rendszerek viselkedésének szimulálására jöttek létre, különösen alkalmasak a weberi történelemfilozófia és módszertan 21. századi implementálására.

A fejezetben bemutatom, hogy a modern kapitalizmus kialakulásának weberi elemzését például ágens alapú modellként is rekonstruálhatjuk (fiktív ágenssel). Az így felépített ágens alapú történelmi modell olvasatom szerint lehetővé teszi, hogy megragadjuk a történelmi folyamatok komplexitását anélkül, hogy akár a determinizmus, akár a teljes kontingencia csapdájába esnénk. Empirikusan tesztelhető hipotéziseket fogalmazhatunk meg a történelmi változásokról, és felvázolhatjuk az alternatív történelmi pályák lehetőségét.

A fejezetben tehát amellett érvelek, hogy Weber történelemszemlélete így nem csupán történeti jelentőségű, hanem a 21. századi történeti szociológia és társadalomtudomány számára is inspiráló módszertani alapot jelent.

A kutatás tágabb elméleti és gyakorlati jelentősége

A disszertáció várhatóan négy területen járul hozzá a kapcsolódó diskurzushoz. Először is – reményeim szerint – új perspektívát nyit a weberi életmű értelmezésében, rámutatva annak történelemelméleti és módszertani aspektusaira, amelyek eddig viszonylag kevesebb figyelmet kaptak a Weber-recepció főáramában. Másodszor, gazdagítja a történelmi magyarázat elméletét, túllépve a determinisztikus modellek és a partikularisztikus megközelítések korlátain, és olyan fogalmi keretet kínál, amely képes integrálni a történelmi folyamatok különböző aspektusait. Harmadszor, a weberi módszertan (ideáltípus, adekvát okozás, elektív affinitás) aktualizálásával és operacionalizálásával új eszközöket nyújt a történelmi-társadalmi folyamatok elemzéséhez. Negyedszer hidat épít a kortárs evolúciós társadalomelmélet irányába – anélkül, hogy a két megközelítést egymásnak megfeleltetné. A weberi fogalmi apparátus az evolúciós és ágens alapú modellezés eszköztárával összekapcsolva közelebb kerülhet az alkalmazott kutatásokhoz, miközben megőrzi interpretatív gazdagságát; ugyanakkor az evolúciós modellek is árnyalhatók a weberi örökség révén.

E négyes elméleti hozzájáruláson túl a kutatás közvetlen relevanciával bír a jelenkori társadalmi kihívások megértésében is. Egy olyan korban, amikor a történelem „nagy narratívái” iránti igény élénk, miközben a történettudomány diszciplináris helyzete átalakulóban van, különösen téttel bírnak az olyan fogalmi eszközök, amelyek egyszerre őrzik a tudományos szigort és nyitnak teret a komplexitás átfogó leírására.

A weberi módszertan rekonstrukciója és újraleírása inspirációt nyújthat a diszciplínák közötti párbeszédhez, természetes kapcsolódási pontot teremtve olyan kortárs koncepciókhoz, mint az emergencia, a nem-lineáris dinamika vagy az exaptáció. Ez a kapcsolódás lehetővé teszi, hogy a társadalomtudományok és a természettudományok eltérő fókuszú, de integrált fogalmi keretben gondolkodjanak a komplex rendszerek változásairól, anélkül, hogy a társadalmi folyamatok egyediségét és értékvonatkoztatottságát feladnák.

Ez a disszertáció tehát nem egyszerűen Weber-exegézis, hanem kísérlet arra, hogy a weberi fogalmakat élő, a jelenkori kihívásokhoz illeszkedő eszközökként újítsuk meg. A társadalmi változás weberi modelljének rekonstrukciója és operacionalizálása révén a dolgozat ahhoz a tágabb intellektuális erőfeszítéshez szeretne hozzájárulni, amely a komplexitás korának megfelelő történelmi és társadalmi fogalmak kidolgozását tűzi a zászlójára.

Módszertani megfontolások

Ahogy azt már korábban említettem, jelen disszertáció nem egyszerűen Weber gondolatainak ismertetésére vállalkozik, hanem egy olyan rekonstrukcióra, amely egyszerre teszi lehetővé a weberi fogalomrendszer analitikus kibontását és annak (dialektikus) re-interpretációját. Ez a kettős mozgás – az analitikus szétválasztás és a dialektikus újraszintetizálás – alkotja módszertani megközelítésem gerincét.

Weber gondolkodásának sajátossága, hogy fogalmai – mint a racionalizáció, az ideáltípus, az adekvát okozás, vagy az elektív affinitás – nem izoláltan, hanem szoros belső összefüggésben állnak egymással. Ez a sűrű szövésű fogalmi-szemantikai háló az, ami rendkívül gazdaggá teszi Weber elméleti építményét, ugyanakkor megnehezíti annak módszeres rekonstrukcióját. A disszertáció egyik meghatározó módszertani lépése ezért a weberi fogalomrendszer analitikus szétbontása, az egyes elemek izolált vizsgálata. Ez a mesterséges szétválasztás teszi lehetővé, hogy az egyes fogalmak belső logikáját, genealógiáját és implikációit külön-külön is feltárjuk. Az analitikus szétválasztás szándéka szerint nem öncélú: nem pusztán az egyes fogalmak elszigetelt vizsgálatára törekszem, hanem azok újrarendezésére egy olyan értelmezési keretben, amely megvilágítja a köztük lévő kapcsolatok hálózatát. Ezáltal a weberi fogalomrendszer olyan rekonstrukciója válik lehetővé, amely tiszteletben tartja annak komplexitását, miközben analitikus módon bontja ki az egyes elemek sajátosságait.

A másik – az elsőhöz szorosan kapcsolódó – módszertani heurisztika az ellentétes elméleti álláspontok dialektikus terének feltérképezése. Weber koncepciói nem légüres térben születtek, hanem aktív intellektuális párbeszédben korának meghatározó irányzataival. Módszertani szempontból ezért elengedhetetlen, hogy Weber fogalmait és elméleteit ebben – és az ehhez kapcsolódó jelenkori diskurzusok – dialektikus térben helyezzük el. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy meghaladva a puszta eszmetörténeti rekonstrukciót, olyan elméleti dilemmákat és feszültségeket azonosítsunk, amelyek ma is relevánsak a társadalomtudományos gondolkodás számára. A disszertáció minden fejezete egy-egy ilyen dialektikus tér felvázolásával kezdődik, amelyben két ellentétes pozíciót ideáltipikus formában rekonstruálok. Az első fejezetben például – ahogy azt már említettem – szembeállítom az erős és gyenge teleológiát a perspektivista történelemszemlélettel. Ez a szembeállítás nemcsak Weber történelemfelfogásának kontextualizálását szolgálja, hanem érzékennyé tesz a történelemfilozófia alapvető dilemmáira is, amelyek döntő hatást gyakoroltak a modern társadalomtudományok önértelmezésére. Ezek a szembeállítások nem pusztán a történeti

kontextus illusztrálását szolgálják, hanem olyan konceptuális terek létrehozását, amelyekben Weber szintéziskísérlete értelmezhető. A weberi megoldások ugyanis éppen ezekben a dialektikus terekben nyerik el jelentőségüket: nem egyszerűen feloldják az ellentéteket, hanem meghaladják azokat egy olyan elméleti pozíció kialakításával, amely új szempontból világítja meg a problémákat. Ez a dialektikus térképezés módszertana hasonlít ahhoz, amit Collins nyomán „intellektuális hálózatelemzésnek”[59] nevezhetünk, amely a gondolati pozíciókat nem izoláltan, hanem egymással folytatott kölcsönhatásukban vizsgálja.

A harmadik módszertani eszköz az ideáltípusok és a konkrét esetek közötti hermeneutikai mozgás[60]. Weber szerint az ideáltípusok olyan fogalmi konstrukciók, amelyek a valóság bizonyos aspektusainak egyoldalú felfokozásával jönnek létre, és amelyek éppen egyoldalúságuk révén teszik lehetővé a társadalmi jelenségek megértését.[61] A disszertáció maga is ezt az ideáltipikus módszert követi, mind szerkezetében, mind elemzési stratégiájában. Egyrészt a korábbi két lépésben említett pozíciók – legyen szó teleológiai és perspektivista történelemszemléletről, nomotetikus és idiografikus módszertanról, naturalista és historista okságfelfogásról, vagy materiális és ideológiai determinációról – maguk is ideáltipikus konstrukciók. Hegel, Marx, Nietzsche, Schmoller, Menger, Rorty és a többi hivatkozott szerző természetesen sokkal komplexebb és árnyaltabb pozíciókat képviseltek, mint amit egy-egy dialektikus szembeállítás megragadni képes. Ezek az egyszerűsítő ideáltípusok azonban éppen abban segítenek, hogy világossá tegyék azokat az alapvető elméleti feszültségeket és választási kényszereket, amelyekkel Weber szembenézett és a jelenkori társadalomtudomány ma is szembenéz.

Másrészt maga a rekonstruált weberi modell – például a történelem irányára, az ideáltípusok módszertanára, az adekvát okozásra vagy az elektív affinitásra vonatkozóan – szintén ideáltipikus formában jelenik meg. A cél nem Weber gondolatainak egyszerű reprodukálása, hanem azok belső logikájának kibontása és transzparens bemutatása az ideáltipikus fogalomalkotás révén. Végül pedig ezeken az ideáltipikus konstrukciókon keresztül értelmeződnek konkrét történeti jelenségek, mint például a protestáns etika és a kapitalista szellem viszonya, a nyugati és keleti civilizációk eltérő fejlődési pályái, vagy éppen a zenei racionalitás különböző formái.

Összességben tehát a disszertáció módszertana három alapvető eszközre épül: a weberi fogalomrendszer analitikus rekonstrukciójára, az ellentétes álláspontok dialektikus terének

[59] Vö.: Collins 1998.
[60] Vö.: Erdélyi 2003: 79–106.
[61] Weber 1998[1904].

feltérképezésére, és az ideáltípusok és konkrét esetek közötti hermeneutikai mozgásra. Ezek a lépések nem lineáris sorrendet alkotnak, hanem a disszertáció egészét átható módszertani elveket, amelyek különböző hangsúlyokkal jelennek meg az egyes fejezetekben.

Ez a módszertani megközelítés lehetővé teszi, hogy a weberi történelemfilozófiát olyan elméleti és módszertani komplexumként rekonstruáljam, amely túllép a hagyományos dichotómiákon és új perspektívát nyit a társadalmi-kulturális változás értelmezésében. A fogalmi szétválasztás és a dialektikus újraszintetizálás kettős mozgása feltárhatja a weberi gondolkodás mélyrétegeit és revelálhatja annak relevanciáját a jelenkori társadalomtudományi kérdések megválaszolásában.

Ez a megközelítés egyrészt intellektuális tisztelgés Weber munkássága előtt, másrészt kreatív tovább gondolása annak az elméleti örökségnek, amely minden historicizmusa és kontextualizmusa ellenére is megőrizte aktualitását és inspiráló erejét a jelenkori társadalomtudományi gondolkodás számára.

1. fejezet: Van-e iránya a történelemnek?

A történelemfilozófia egyik alapkérdése,[62] hogy van-e iránya a történelemnek.[63] Tekinthetünk-e úgy a világban zajló eseményekre, mint egy komplex, de szikár narratívát követő regényre, vagyis mondhatjuk-e, hogy a történelem egy nagy, összefüggő elbeszélés, amelynek eseményei évszázadokon átívelve haladnak valamilyen cél, végkifejlet felé?[64] Vagy a történelem – legfeljebb egymáshoz lazán kapcsolódó – esetleges, rövid epigrammatikus tömörségű történetek sorozata, amelyek között nem fedezhetünk fel semmilyen koherens rendet és magasabb célt?[65]

Ez a kérdés, azaz, hogy emberi történelmünk egy átfogó cél irányába vagy – elvi szinten azonosítható – mintázatot követve bontakozik-e ki, vagy inkább kaotikus és véletlenszerű események sorozata – nem csupán akadémiai körökben, hanem a szélesebb nyilvánosság által látens módon használt nyelvjátékokban, vagy népi teóriákban is visszatérő téma, ugyanis alapjaiban érinti az emberi lét értelmének és a civilizáció előrehaladásának alapkérdéseit. Például: Vajon a technológiai fejlődés hatására jobb lesz-e az életünk vagy éppen önmagunkat idegenítjük el? Jobb életet biztosítanak-e a demokratikus intézmények, vagy éppen a többség zsarnokságához vezetnek?

A centrális kérdés mindezeket mögött az, hogy létezik-e inherens *fejlődés*[66] vagy progresszió,[67] azaz állíthatjuk-e – kissé leegyszerűsítve – azt, hogy a történelmi időben előre

[62] Bár a történelem irányára vonatkozó explicit teleologikus gondolkodás a 20. század második felében jelentősen veszített népszerűségéből – részben a totalitárius ideológiák tapasztalatai (vö. Popper 1957; Arendt 1951), részben a posztmodern kritika hatására (Lyotard 1979; Rorty 1989) –, a probléma korántsem tekinthető megoldottnak (vö. Trüper – Chakrabarty – Subrahmanyam 2015). Egyrészt a teleologikus előfeltevések gyakran implicit módon továbbélnek a társadalomtudományos gondolkodásban, különösen a modernizációelméletek és a fejlődéskoncepciók formájában (vö. Gilman 2003; Tipps 1973). Másrészt a kérdés mögött mélyebb episztemológiai és metafizikai problémák húzódnak meg, amelyek napjainkban is viták tárgyát képezik (Little 2020; Danto 1965).

[63] Little 2020; Vašíček 2008; Nisbet 1994.

[64] Little 2020; Hegel 1979[1837].

[65] Little 2020.

[66] Miskolczi 2022.

[67] A történelmi haladás tézise – a teleologikus narratívák kritikája ellenére – továbbra is élő és sokrétű viták tárgya a kortárs elméleti és empirikus irodalomban. Egyes megközelítések empirikus–statisztikai értelemben amellett érvelnek, hogy hosszú távon az emberi életminőség több alapvető dimenziója – így az élettartam, az egészségi állapot, az oktatáshoz való hozzáférés, az extrém szegénység aránya vagy az erőszakos halálozás – globálisan javult (Kenny 2011; Pinker 2011; Rosling et al. 2018). Más szerzők a fejlődést nem jóléti eredményként, hanem képesség- és szabadságexpanzióként értelmezik (Sen 1999), illetve az emberi tudás kumulatív növekedéséből fakadó, nyitott végű progresszióként fogják fel (Deutsch 2011). A gazdaság- és technikatörténeti irodalomban mindehhez olyan elemzések kapcsolódnak, amelyek az energiafelhasználás, az élelmezés, az infrastruktúra és az anyagi életfeltételek hosszú távú javulásán keresztül érvelnek a modernitás történetileg példátlan hatása mellett (Smil 2017; Smil 2022). E perspektívát egészítik ki azok a megközelítések, amelyek a modern intézményi és kulturális áttörések nyomán létrejövő, aggregált anyagi és társadalmi javulást hangsúlyozzák (McCloskey 2016; Deaton 2013).

haladva – ha kisebb visszaesésekkel tarkítva is de – az emberek egyre nagyobb tömegei élnek egyre *jobb* életet.[68] Ezzel kapcsolatban egyesek[69]– gyakran empirikus adatokra támaszkodva – amellett érvelnek, hogy az évszázadok során folyamatosan nőtt az egészségesen leélt évek száma, csökkent az erőszakos halál és a gyermekhalálozás is, nőtt az általános életszínvonal.[70] Mások ezzel szemben amellett érvelnek, hogy a fejlődés nem több mint egy reményteli ábránd – olyan mint a császár új ruhája: illúzióból font szőttes. A lokális veszélyeket globálisak helyettesítik,[71] az egzisztenciális kockázatokat pedig mentálisak váltják fel.[72] Ezek a megközelítések érvénytelennek tekintik a történelem nagy elbeszéléseit, [73] az uralmi egyenlőtlenségek és a kizsákmányolás egyre újabb formáit azonosítják, elvetik a történelem kontinuitását és a mikrostruktúrák szerepét hangsúlyozzák.

A relatíve kurrens közvéleménykutatások szerint a „hétköznapi" emberek inkább a pesszimista álláspontot képviselik. Egy 2016-os 17 országban végzett kutatásban arról kérdezték a válaszadókat, hogy szerintük *mindent összevetve a világ egyre jobb vagy rosszabb lesz-e, vagy nincs érdemi változás?* Az eredmények szerint a válaszadók 58 százaléka vélte úgy, hogy a világ egyre rosszabb, 30 százalékuk szerint nincs érdemi változás és mindössze 11 százalék gondolta azt, hogy a dolgok egyre jobbra fordulnak.[74] A nem is olyan távoli jövő megítélésére vonatkozó kérdőíves vizsgálatok hasonló eredményeket mutatnak. Egy Európa 30 országában végzett 2022-es adatfelvétel eredményei szerint a válaszadók 45 százaléka úgy gondolta, hogy a következő generációk rosszabbul fognak élni és pusztán a megkérdezettek 28 százaléka volt ezzel ellentétes állásponton.[75]

Ezeket az eredményeket – lokális jellegéből fakadó limitációi ellenére – némiképp árnyalja egy 2008-as magyarországi adatfelvétel.[76] A válaszadóknak itt 20 tényező kapcsán kellett megmondaniuk, hogy szerintük az adott területen javulás következett-e be az elmúlt 100 évben. Az adatok szerint 12 állítás esetén a megkérdezettek többsége úgy nyilatkozott, hogy

[68] E disszertációban a fejlődés és haladás fogalmait analitikusan megkülönböztetem. A fejlődést deskriptív értelemben használom: strukturális változást, differenciálódást, komplexitásnövekedést jelöl – ebben az értelemben beszélek „fejlődési pályákról", „gazdasági fejlődésről" vagy a racionalizáció folyamatáról. A haladás ezzel szemben normatív fogalom: jobbá válást, tökéletesedést implikál. A kettő viszonya kontingensen alakul: a fejlődés lehet haladás feltétele vagy hordozója, de a kettő nem azonos és nem is jár szükségszerűen együtt. Weber szempontjából e distinkció azért kulcsfontosságú, mert a racionalizáció mint fejlődési tendencia empirikusan leírható, ám hogy ez adott esetben haladást is jelent-e, az már értékelő ítélet kérdése – amely nem vezethető le magából a strukturális változásból.
[69] Pinker 2011.
[70] Pinker 2011, Galor 2022.
[71] Beck 1992.
[72] Foucault, Byung-Chul, Fisher 2020.
[73] Lyotard 1979.
[74] YouGov 2016.
[75] Századvég 2022.
[76] Füstös – Hankiss – Antalóczy 2008.

nem beszélhetünk fejlődésről, 8 esetben viszont pozitívan értékelték a változásokat. Érdemes megnézni, hogy mely tényezőket értékelték pozitívnak és mely tényezőket pedig negatívnak. A pozitívan változó tényezők között az egyéni kiteljesedés, a műveltség, a szabadság, a jólét, az életminőség a leghangsúlyosabbak. Ezzel szemben a morális aspektusokra vonatkozó állításokat (hazugság, bizalom, modor, erkölcs, kegyetlenség) a válaszadók döntő többsége negatívan értékelte.

1. táblázat: Az elmúlt 100 évben bekövetkezett társadalmi változások percepciója

Állítás	Megoszlás
Több lehetőség van az emberi személyiség, az emberi élet kiteljesedésére, mint 100 évvel ezelőtt	87%
Az emberiség ma műveltebb, mint 100 évvel ezelőtt	86%
Szabadabb az ember, mint 100 évvel ezelőtt	80%
Az általános jólét növekedett az elmúlt 100 évben	80%
Jobb ma élni, mint 100 évvel ezelőtt	76%
Ma az embereket jobban védik a törvények, mint korábban	62%
Ma több az öröm az életünkben, mint 100 évvel ezelőtt	54%
A társadalmi igazságosság és egyenlőség növekedett az elmúlt 100 évben	53%
Ma az emberek nagyobb biztonságban érzik magukat, mint 100 évvel ezelőtt	45%
Több boldog ember van ma, mint 100 évvel ezelőtt	44%
Kevesebb a szenvedés a világban, mint 100 évvel ezelőtt	41%
Az emberek már nem olyan kegyetlenek, mint 100 évvel ezelőtt	40%
Békésebb lett a világ, mint 100 évvel ezelőtt	39%
Az emberiség a történelem folyamán nem változott	30%
Több a szeretet a világban, mint 100 évvel ezelőtt	30%
Az emberek ma udvariasabbak, mint 100 évvel ezelőtt	30%
Az emberiség jobb, erkölcsösebb lett, mint 100 évvel ezelőtt	29%
Ma önzetlenebbek az emberek, mint 100 évvel ezelőtt	26%
Ma jobban meg lehet bízni az emberekben, mint 100 évvel ezelőtt	23%
Kevesebb ma a hazugság, mint 100 évvel ezelőtt	18%

Forrás: *Füstös László, Hankiss Elemér és Antalóczy Tímea: Emberi magatartás és értékrend című adatfelvételének adatai (2008)*

A népi teóriák[77] tehát látszólag elfogadják az élet materiális körülményeinek fejlődését, viszont elutasítják a morális haladás eszményét. Ez utóbbi azt feltételezi, hogy léteznek objektív erkölcsi igazságok, amelyek felé az emberiség folyamatosan közelít.[78] Vagyis a tudás növekedése, a jogrend fejlődése azt eredményezi, hogy az emberek erkölcsileg egyre jobbá válnak. A morális haladás koncepcióját bár több álláspontból is lehet bírálni, az egyik legmeghatározóbb hagyomány azt hangsúlyozza, hogy a morális normák nem örök és univerzális igazságok, hanem a nyelvjátékok és társadalmi gyakorlatok termékei, amelyek folyamatosan változnak és átalakulnak.[79] Mindazonáltal, ahogy Pinker rámutat, a morális haladás tagadása gyakran figyelmen kívül hagyja azokat a jelentős erkölcsi vívmányokat, amelyek az emberi jogok, a demokratikus értékek vagy a kisebbségek védelmének területén

[77] Kollár – Kollár 2022.
[78] Macklin 1977.
[79] Rorty 1989: 5–6.

bekövetkeztek.[80] Hasonlóképpen, Peter Singer amellett érvel, hogy az erkölcsi kör folyamatos bővülése, amelynek során egyre több csoportot és entitást vonunk be az etikai megfontolások körébe, egyértelműen a morális fejlődés jele.[81]

Ez a feszültség jól illusztrálja azt az alapvető dilemmát, amely a történelmi változás megítélésében jelentkezik.

Ehhez igazodva jelen fejezet célja, hogy Max Weber történelemfilozófiáját rekonstruálva egy olyan konceptuális keretet vázoljon fel, amely elkerüli mind a naiv progresszivizmus, mind a radikális relativizmus csapdáit. Amellett érvelek, hogy Weber – miközben eleve távol tartja magát a történelem normatív értékelésétől azonosít bizonyos univerzális tendenciákat és struktúrákat a történelmi változásban. Ezeket a tendenciákat pedig mindig partikuláris kulturális kontextusokban látja megvalósulni, és nyitva hagyja a teret a kontingencia, a váratlan fordulatok, a karizmatikus áttörések számára is.

Ebben a fejezetben a következőképpen járok el: először vázlatosan körvonalazom azt az eszmetörténeti-koncepcionális teret, amelyben az érvelésem számára releváns történelemfilozófiai viták zajlanak. Ehhez ideáltipikus formában rekonstruálom a fejlődéselvű-esszencialista (erős és gyenge teleologikus) és a relativista-perspektivista történelemértelmezések alapvető premisszáit és implikációit. Ezt követően rekonstruálom Weber történelemfilozófiai gondolatainak kulcselemeit. Végül felvázolom, hogy a weberi koncepció miként írja újra és helyezi új megvilágításba a kiinduló dilemmát. Érvelésem szerint Weber egy olyan többszintű modellt alkot, amely a haladás és a kontingencia, az univerzalizmus és a partikularizmus feszültségterében mozog.

A történelem erős és gyenge teleológiai felfogása

A történelem céljára vonatkozó elméletek a *teleológia* terránuma felé vezetnek el. A „teleológia” kifejezés a görög „telosz” (cél, vég) és „logos” (tan, ész, érvelés) szavak összetételéből származik, és általánosságban a célok, célirányos folyamatok tanulmányozását jelenti.[82] A teleologikus gondolkodás első meghatározó képviselője Arisztotelész volt,[83] aki a természet jelenségeinek magyarázatában központi szerepet tulajdonított a célokságnak. Arisztotelész szerint minden létezőnek megvan a maga természetes rendeltetése vagy célja

[80] Pinker 2011.
[81] Singer 2011.
[82] A magyar nyelv értelemző szótára; A „teleológia” terminust Christian Wolff vezette be 1728-ban, a Philosophia rationalis sive Logica elé bocsátott Discursus praeliminaris de philosophia in genere §85-ében. A teleologikus magyarázat arisztotelészi hátteréhez lásd Johnson 2008.
[83] Johnson 2008.

(telosz), amely felé törekszik, és amely meghatározza fejlődését és működését.[84] Például a makknak az a célja, hogy tölgyfává váljon, az embernek pedig az, hogy megvalósítsa racionális természetét. Ebből a modellből az következik, hogy az igazság végeredményben a dolgokba van kódolva. Vagyis az, hogy mi az igaz, mi a szép és mi a jó, a dolgok természetéből következik. Például, az, hogy hogyan kell élni, az emberi természet tanulmányozása révén megválaszolható.

A teleologikus gondolkodás történeti kiterjesztése a középkori keresztény filozófiában gyökerezik. Érett formájában – Szent Ágoston filozófiájában jelent meg[85] a 4. században, amikor a történelmet egy „kimondhatatlan zeneszerző nagy dallamához”[86] (*magnum carmen cuiusdam ineffabilis modulatoris*) hasonlította. Ez a megközelítés ugyanis azt feltételezi, hogy a világ és a történelem alakulása az isteni terv célját követi. Más szavakkal a történelem egy olyan lineáris folyamat, amely egy magasabb, Isten által kijelölt transzcendens telosz felé halad.[87]

Ennek a gondolatnak a csírája a teodícia és az eszkatológia problémáinak talaján szökkent szárba. A teodícea kérdése[88] egyszerűen kifejezve a következő paradoxonra épül: Ha Isten mindentudó, mindenható és tökéletesen jó,[89] akkor miért van mégis annyi szenvedés és igazságtalanság a világban. A teodícia kérdése már az Ószövetségben is megjelenik, például Jób könyvében, ahol Jób szenvedései vetik fel Isten igazságosságának és jóságának kérdését. Pál apostol leveleiben is találunk utalásokat erre, amikor a bűnbeesés és a megváltás összefüggését taglalja (pl. Róm 5). Az eszkatológia gyökerei szintén bibliai eredetűek, hiszen a próféták írásaiban megjelenik az eljövendő Messiás és Isten országának igérete. Az újszövetségi iratok, főleg János jelenései (Jel 20,11–15) és Pál levelei (pl.: 1Kor 15) részletesen

[84] Arisztotelész 1992[Kr. e. 350 k.]: 1013a32–35; 1050a7–10.
[85] Fontos persze megkülönböztetni Ágoston mérsékelt megközelítését azoktól az értelmezésektől, amelyeket néhány későbbi szerző képviselt. Jacques-Bénigne Bossuet munkássága, amely az egyetemes történelemről szóló beszédében csúcsosodik ki, már egyfajta naiv bizalommal tekint a történelemre, mint egy magasabb bölcsesség által irányított folyamatra. Bossuet írásaiban a történelmi igazságosság és megtorlás motívumai dominálnak, azonban munkája végül a Newtoni paradigmaváltás árnyékában marad, ami jelentős változásokat hozott az európai gondolkodásmódba (Vö.: Kurucz 2021.).
[86] Ágoston: Epistola 138.
[87] Löwith (1949: 160–177) árnyaltabb képet fest Ágoston történelemszemléletéről, mint amit a fenti egyszerűsítés sugall. Ágoston alapvetően megkülönbözteti az üdvtörténetet és a világi történelmet. A világi történelem önmagában nem rendelkezik immanens céllal vagy értelemmel; jelentősége kizárólag az üdvtörténethez való viszonyában ragadható meg. Az üdvtörténet lényege nem lineáris haladás *(progressio),* hanem zarándoklat (peregrinatio): a hívők vándorlása ebben a világban *(in hoc saeculo)* egy túlvilági cél felé, amely nem a történelmi fejlődés révén valósul meg, hanem túlmutat a történelmen. Az Isten Állama (Civitas Dei) nem egy a történelemben megvalósítható eszménykép, mint Joachim *tertia aetas*-a vagy a későbbi progresszív történelemfilozófiák, hanem transzcendens valóság, amelyhez a földi egyház csupán jelszerűen viszonyul. Ebben az értelemben Ágoston történelemszemlélete lényegesen különbözik a későbbi, szekularizált haladáselvű értelmezésektől.
[88] Kurucz 2021.
[89] Swinburne 1998.

kifejtik a végidőkkel kapcsolatos tanításokat – Krisztus második eljövetele, az utolsó ítélet, a hívők feltámadása stb. A keresztény teológia ezeket a bibliai impulzusokat szintetizálta, és alkotta meg a történelem lineáris, teleologikus értelmezését. Szemben az úgynevezett apollóni időfelfogás ciklikus természetével a középkori keresztény gondolkodás szerint az emberiség történelme az eredendő bűntől a megváltáson át az utolsó ítéletig ível, és Isten előre elrendelt terve szerint bontakozik ki.[90] Más szavakkal a kereszténység a történelmet egyfajta üdvtörténetként fogta fel, amely az ember bűnbeeséséből az üdvözüléshez vezet.

Az újkori filozófiában a teleologikus magyarázatok háttérbe szorultak a mechanisztikus és kauzális szemléletmód térnyerésével. Descartes,[91] Hobbes[92] és mások a természet működését a hatóokok és a természeti törvények összjátékaként írták le, kevés teret hagyva a célokságnak.[93] Ugyanakkor például Leibniz filozófiájában továbbra is fontos szerepet játszott a célszerűség és az isteni előrelátás eszméje.[94] Kant filozófiája újra központi jelentőségűvé tette a teleológia kérdését, ám kritikai nézőpontból közelítette meg azt. Kant szerint a teleologikus ítélőerő az élő szervezetek és a természet egészének megértéséhez nélkülözhetetlen, ám nem vezethető le pusztán mechanikai elvekből. Ugyanakkor Kant hangsúlyozta, hogy a teleológia regulatív, nem pedig konstitutív elv, azaz irányítja megismerésünket, de nem határozza meg a dolgok tényleges mibenlétét.[95]

A teleologikus szemlélet leggrandiózusabb és legszisztematikusabb „visszatérése" Georg Wilhelm Friedrich Hegel munkásságban valósult meg.[96] Hegel történelemfilozófiája a történelmi fejlődést dialektikus folyamatként értelmezi, amelyben a(z emberi) szellem[97] folyamatosan küzd saját korlátainak leküzdéséért és a szabadság kiteljesítéséért. Ez a felfogás gyökeresen eltér a 18. századi materialista gondolkodás mechanisztikus emberképétől, és az embert szabad, aktív, önmagát folyamatosan meghaladó lényként keretezi. A történelem végső célja (télosza) Hegel koncepciója szerint a szellem öntudatra ébredése, amelyben felismeri

[90]Löwith 1949; Kurucz 2021.
[91] Descartes 1998[1637].
[92] Hobbes 1999[1651]
[93] Vö.: Bellis 2021.
[94] Kurucz 2021.
[95]Kant 1979[1790]: §75, §77
[96] Hegel 1979[1837].
[97] A Szellem (*Geist*) hegeli fogalmának ontológiai státusza a Hegel-kutatás egyik legtöbbet vitatott kérdése. Az erősen metafizikai-teológiai olvasat paradigmatikus képviselője Taylor (1975), aki az Abszolút Szellemet olyan kozmikus-isteni valóságként értelmezi, amely a természet és a véges emberi szellemek közvetítésével jut el önmegvalósításához és önismeretéhez. Beiser (2005) egy immanens metafizika mellett érvel. Szerinte az Abszolút nem a világtól elkülönült szupraindividuális szubjektum, hanem a természetben és a történelemben megvalósuló, azokra ugyanakkor nem redukálható egész. Ezzel szemben a poszt-kantiánus, „nem-metafizikai" értelmezések (paradigmatikusan Pippin (1989) és Pinkard (1994)) Hegel idealizmusát az emberi öntudat, racionalitás és társadalmi normativitás struktúrái felől rekonstruálják.

önmagát mint a világtörténelem alanyát és tárgyát.[98] „*A világtörténelem… annak kifejtése, hogy a szellem hogyan küzdötte fel magát annak a tudásához, ami magánvalósága szerint.”*[99] A szellem fokozatosan halad saját természetének felismerése felé, miközben a történelmi fejlődés különböző stádiumain halad keresztül. Ezek a stádiumok nem semmisülnek meg teljesen, hanem „megszüntetve megőrződnek” *(Aufhebung),* beépülve a szellem önismeretének egyre magasabb szintjeibe. Hegel a szellem önmagára ismerésnek három – a világtörténelemben empirikusan konstituálódó – stádiumát különbözteti meg.

Az első stádium az ókori keleti világban (Kína, India, Perzsia, Nyugat-Ázsia, Egyiptom) jelenik meg, ahol pusztán egy ember szabad, Hegel szerint azonban „*az ilyen szabadság csak a szenvedély önkénye, vadsága, tompasága, vagy lágysága, szelídsége, s a szenvedély maga is csak természeti véletlen vagy önkény. Ez az egy ezért despota, nem szabad férfi, nem ember*.”[100] A szellem kibontakozásának következő állomása a görög világ, ugyanis itt „*támadt fel először a szabadság tudata, s ezért szabadok voltak; de ők, s éppígy a rómaiak is, csak ezt tudták, hogy néhányan szabadok, nem az ember, mint olyan*.”[101] A valódi szabadsághoz, vagyis annak felismeréséhez, hogy minden ember szabad, és hogy a „*szellem szabadsága az ember legsajátabb természete*”,[102] Hegel szerint a germán népek (érett formájában a korabeli porosz társadalom) jutottak el, bár az antropológiai állandóként értelmezhető eredendő szabadság gondolata a kereszténységben – Krisztusban mint abszolút szintézisben[103] – vert gyökeret. A kereszténységgel azonban nem szűnt meg rögtön a rabszolgaság, és nem vált a szabadság uralkodó eszmévé, hiszen ennek az „*elvnek az alkalmazása a világiságra, a világi állapot áthatása, kimunkálása ezen elv által az a hosszú folyamat, amely maga alkotja a történelmet*”,[104] és a protestantizmusban éri el a célját.

A hegeli történelemfilozófia egyik alapvető jellemzője, hogy a történelmi korszakokat organikus egységekként szemléli, amelyek saját belső logikájuk szerint fejlődnek, és egyedi jellemzőkkel bírnak.[105] Minden korszak a szellem fejlődésének egy adott stádiumát testesíti meg, és csak a saját kontextusában értelmezhető. Ugyanakkor ezek a korszakok nem elszigeteltek, hanem egy átfogó dialektikus folyamat részei, amelyben az egyes stádiumok szükségszerűen következnek egymásból. Ugyanis amint egy adott társadalom lehetőségei egy

[98] Kollár 2019.
[99] Hegel 1979[1837]: 42.
[100]Hegel 1979[1837]: 42.
[101] Hegel 1979[1837]: 42
[102] Hegel 1979[1837]: 43.
[103] Hegel 1979[1837]: 202.
[104] Hegel 1979[1837]: 43.
[105] Vö.: Rorty 1994[1989].

bizonyos életmód kialakításában megvalósultak, történelmi szerepe véget ért; tagjai tudatára ébredtek elégtelenségének, és a korábban megkérdőjelezhetetlenül elfogadott törvényeket és intézményeket immár béklyóként élték meg, amelyek gátolják a további fejlődést. Így a történelmi folyamat minden egyes szakaszáról elmondható, hogy saját pusztulásának magvait tartalmazza, és „negligálja" önmagát; ennek következménye egy új társadalom kialakulása, amely egy újabb szakaszt jelent egy olyan fejlődési folyamatban, amelynek végeredménye egy olyan racionálisan rendezett közösség kialakulása volt, amellyel minden polgár tudatosan azonosulni tud, és amelyben ezért nincs többé az elidegenedés vagy kényszer érzet.[106]

Fontos azonban kiemelni, hogy a hegeli koncepció szerint a történelmi haladás nem zökkenőmentes, lineáris folyamat, hanem tele van konfliktusokkal és küzdelmekkel. A szellem állandó harcban áll önmagával, hogy legyőzze saját korlátait és elérje az öntudat magasabb szintjeit. Ez a dialektikus mozgás a meghatározott tagadás és a megszüntetve-megőrzés (Aufhebung) logikáján[107] keresztül valósul meg, ahol minden stádium magában hordozza saját ellentétét, és e feszültségek kibékítéséből születik meg a magasabb rendű egység..[108] Ennek a mozgásnak paradigmatikus példája a francia forradalom, amelynek kiindulópontja az ancien régime, a feudális abszolutizmus rendszere, amely a társadalmi egyenlőtlenségre, a rendi kiváltságokra és az önkényuralomra épül. Ezzel szemben megjelenik a felvilágosodás eszméin alapuló polgári társadalom víziója, amely a szabadság, egyenlőség és testvériség jelszavaival követeli a régi rend felszámolását és egy új, igazságosabb társadalom megteremtését. A forradalom kitörésével kezdetét veszi a régi és az új közötti küzdelem, amely végül a jakobinus diktatúra és a terror időszakában éri el csúcspontját. Ez az időszak azonban magában hordozza saját ellentmondásait, hiszen a szabadság és egyenlőség eszméinek nevében elkövetett erőszak és elnyomás ellentmond ezen eszmék valódi tartalmának. A dialektikus folyamat végül a napóleoni császárság létrejöttével ér el egy magasabb szintű szintézishez, amely egyesíti magában a forradalom vívmányait és a társadalmi stabilitás igényét. Bár a császárság sem jelenti a történelem végpontját, mégis egy új, magasabb rendű egyensúlyt teremt, amely meghaladja mind a feudális abszolutizmus, mind a jakobinus diktatúra ellentmondásait. Hegel szerint a francia forradalom dialektikája paradigmatikus példája annak, ahogyan a történelmi

[106] Hegel 1975[1837]: 32–33, 93–98.
[107] Ezt a dialektikus mozgást ragadja meg a közkeletű „tézis–antitézis–szintézis" formula is, amely ugyan nem Hegel saját terminológiája, de a Hegel-recepcióban a dialektika egyik legelterjedtebb összefoglaló sémájává vált. A hármas formula Fichtéhez köthető, Hegel értelmezésében pedig különösen Chalybäus közvetítésével terjedt el (vö. Mueller 1958).
[108] Hegel 1975[1837]: 126–127.

fejlődés a régi és az új közötti küzdelemben, az ellentétek feloldódásán keresztül halad előre, a szellem önmagára ismerésének nagy célja felé.[109]

Naturalizált Hegel

Bár Hegel koncepciója sok szempontból megelőlegezte a különböző kultúrák eltérő fejlődési pályáit hangsúlyozó poszt- historista szemléletet,[110] ma már kevesen vannak olyanok, akik a szó szoros értelmében komolyan vennék Hegel metatörténetét a világ szellem önmegvalósításáról. Ennek a metatörténetnek az explicit elutasítása ugyanakkor nem jelenti a teleologikus gondolati szerkezet eltűnését. Különböző kvázi-naturalizált Hegel tovább öröklődnek a történelemről való tudományos és hétköznapi gondolkodásban egyaránt, ami jól illusztrálja, hogy miért nem olyan egyszerű meghaladni a teleologikus modelleket. .

A világszellem hegeli fogalmának egy lehetséges kortárs fogalmi keretben újraértelmezett naturalista olvasata az emberi természet intencionális[111] jellegéből indul ki. Eszerint a világszellem nem egy önálló metafizikai entitás, hanem az emberi természetből fakadó törekvések, vágyak és célok metaforikus absztrakciója. Ebben a történetben az ember antropológiai sajátossága, hogy intencionális lény, aki folyamatosan értelmet és célt keres a létezése során.[112] Ez a modell leszámol azzal a feltételezéssel, amely szerint a történelemnek van valamilyen inherens iránya, elfogadja azonban azt, hogy az embernek, mint élőlénynek van valamilyen „fajra" jellemző sajátossága,[113] például az, hogy elmével rendelkezik, nyelvet használ[114] és ezeknek a sajátosságoknak vannak bizonyos következményei. Vagyis az embernek természetéből adódóan van valamiféle univerzális telosza, ami felé törekszik. Mik lehetnek ezek a célok? Egyrészt egy intencionális ágens célja, hogy értelmezze a világot, másrészt pedig, hogy értelmezései révén keretezett vágyait megvalósítsa. A hegeli keretbe transzponálva ezeket felvethejük, hogy az ember inherens igénye a vágyak megvalósítását lehetővé tevő szabadság megragadása és a vágyakat megalapozó értelmezések elismertetése.

Bár ez a modell – az erős teleológiai felfogásokkal szemben – önmagában nem rögzíti a történelem célját vagy irányát – vagyis nem feltételez egy szükségszerű happy endet – meghatározz olyan univerzális sajátosságokat, amelyek referenciaként szolgálhatnak a

[109] Vö.: Ritter 1982. Bourke 2023.
[110] Vö.: Rorty 1989: 7.
[111]Dennett 1998; Tomasello 2014.
[112]Vö.: Taylor 1985.
[113]Hume 2007[1739–1740].
[114] Lenneberg 1967.

történelmi folyamatok értelmezéséhez. Jól megvilágíthatjuk ennek a keretnek a működését az emberi jogok kérdése körüli polémián keresztül. Ha feltételezzük, hogy az ember inherens sajátossága a szabadság és az elismerés iránti vágy, akkor érvelhetünk amellett, hogy az emberi jogok kiterjesztése univerzális módon javítja az emberek életét. Az emberi jogok eszméje ugyanis abból a felvetésből indul ki, hogy minden embert pusztán emberi mivoltánál fogva megilletnek olyan alapvető jogok, mint az élethez, szabadsághoz vagy éppen az egyenlőséghez való jog. Ezek a jogok azt a célt szolgálják, hogy az egyén szabadon kibontakoztathassa személyiségét, megvalósíthassa céljait, és a társadalom egyenrangú, méltóságteljes tagja lehessen. Ebből következően azok a társadalmak, ahol az emberi jogok elismerése nagyobb mértékben megvalósul, jobb életet tesznek lehetővé az embernek mint „nembeli" lénynek. Vagyis az ember antropológiai sajátosságainak felismerése egyúttal azt is meghatározza, hogy milyen társadalmat kell felépítenünk ahhoz, hogy az ember sajátos természetét kibontakoztathassa.

Gyakorlatilag ez az érvelés analóg azzal, ahogy Francis Fukuyama[115] érvel a liberalizmus és –tágabb kontextusban – a történelem vége mellett. Bár Fukuyama érvelését hajlamosak reflektáltalanul kritizálni, „rosszabb" esetben pedig – az elvi érvelés rekonstrukciója nélkül – nevetség tárgyává tenni, Fukuyama „eredeti belátása" nehezen cáfolható.

Fukuyama elméletének központi gondolata[116] – Hegel nyomán – ugyanis az, hogy az elismerés utáni vágy az emberi faj inherens, veleszületett sajátossága. Eszerint minden tudatos, nyelvet használó lény eredendő igénye, hogy mások elismerjék és értékeljék. Ez a vágy a tudatosság és a nyelvhasználat szükségszerű velejárója, ami azt sugallja, hogy az elismerés iránti igény vagy genetikailag kódolt prediszpozíció, vagy a tudatos, közösségben élő, nyelvhasználó lények életmódjából logikusan következő sajátosság. Ha elfogadjuk ezt a premisszát, akkor azt állítjuk, hogy létezik valami, ami kultúráktól és történelmi koroktól függetlenül jó és kívánatos minden ember számára. Továbbá, ez a jó az emberi természet megismerése révén racionálisan belátható és megragadható. Vagyis a tudományos megismerés és az ember tanulmányozása által feltárhatjuk, hogy mi az, ami univerzálisan jó és előnyös az egész emberiség számára. Ebből az következik, hogy azok a kormányzati formák és politikai berendezkedések tekinthetők jobbnak és kívánatosabbnak, amelyek jobban igazodnak az emberi természethez, és figyelembe veszik az elismerés iránti vágyat mint alapvető emberi szükségletet. Egy olyan társadalmi és politikai rendszer, amely teret ad az egyének

[115] Fukuyama 1992.
[116] Fukuyama 1992.

önkifejezésének, méltóságának és értékének elismerésére, összhangban áll az emberi természettel, és ezáltal képes biztosítani a stabilitást, a jóllétet és a fejlődést. Fukuyama elmélete tehát az emberi természet egy univerzális aspektusára építve próbál választ adni arra a kérdésre, hogy milyen társadalmi és politikai berendezkedés felel meg leginkább az emberi igényeknek és szükségleteknek. Az elismerés iránti vágy központi szerepe ebben a gondolatmenetben egy olyan fundamentumot kínál, amelyre építve normatív állításokat fogalmazhatunk meg a kívánatos politikai rendszerekről és a jó kormányzás mibenlétéről.

Ez a – gyenge teleológiára épülő – érvelés azonban nem csak Fukuyama esetén jelenik meg. Ronald Inglehart – aki 2019-ben az Egyesült Államok leghivatkozotabb politikatudósa volt[117] – Christian Welzellel kidolgozott fejlődési modelljét nagyon hasonló premisszákra építette[118]. Szerintük ugyanis a társadalmak fejlődését egy négykomponensű adaptációs lánc révén lehet megragadni.[119] Eszerint az adott egzisztenciális – környezeti, gazdasági, kulturális – feltételek kijelölik a „növekedés" lehetséges pályáit. Az egzisztenciálisan rögzített pályák így meghatározzák azoknak a „dolgoknak" a körét, amelyek ezek között a feltételek között értékesek lehetnek. Más szavakkal, az emberek azokat a „dolgokat" fogják nagyra értékelni, amelyeknek birtoklása a legnagyobb materiális vagy immateriális haszonnal jár a számukra. Az értékek ezután bizonyos maximalizálási stratégiákat rögzítenek, amelyek a különböző életmódok, életvitelek, célok és eszközök között súlyoznak. Amennyiben ezek a stratégiák – meghatározott célok – megvalósulnak, akkor az az embereket elégedettséggel tölti el. A legnagyobb elégedettséggel kecsegtető stratégiák pedig– Maslow klasszikus (1954) munkáját követve – azok, amelyek az ágencia kibontakoztatására és az önmegvalósításra *(self-actualization)* irányulnak.[120] Ingelhart és Welzel történetében tehát az ágencia és az önmegvalósítás az emberi természetnek olyan központi sajátossága, amely a jó társadalom megítélésének sarokkövekként szolgálhat.

[117] https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/C1EDBF7220760F01A5C4A685DB3B3F44/S1049096518001786a.pdf/political_science_400_with_citation_counts_by_cohort_gender_and_subfield.pdf

[118] Az emberi fejlődés elméletének megalapozó tanulmánya (Welzel – Inglehart – Klingemann 2003) explicit módon támaszkodik Birch és Cobb The Liberation of Life (1981) című folyamatfilozófiai művére, amelyből az élet önfelszabadító, a választási lehetőségek bővülése felé haladó kibontakozásának elgondolását veszi át. Birch és Cobb munkája pedig jelentős mértékben Hegelre támaszkodik – ám Whitehead közvetítésével: Hegelnek tulajdonítják a gondolkodás megszabadítását a kanti szubsztancializmustól és a valóság dialektikus folyamatként való elgondolását, ezt az impulzust azonban Whitehead nyomán nem a Szellem és a történelem, hanem események, organizmusok és ökológiai életfolyamatok metafizikájaként viszik tovább.

[119] Lásd még: Welzel – Inglehart – Klingemann 2003.

[120] Welzel – Inglehart 2010; Veenhoven 2000; Haller – Hadler 2004; Baumeister – Masicampo – DeWall 2009.

A történelmi haladás perspektivista modellje

Bár az imént vázlatosan rekonstruált gyenge teleológiai érvelés empirikusan nehezen cáfolható, felmerül a kérdés, hogy valóban van-e valamilyen inherens emberi természet, és ha van is, következikee abból bármi. Felvethető ugyanis, hogy az ember vélekedései és vágyai esetlegességek sorozatának termékei.[121] Vagyis az elismerés és a szabadság iránti igény – ha ezek valóban az ember eredendő sajátosságai – olyan üres jelölők,[122] amelyek lényegében nem referálnak semmire, és az adott kulturális kontextus az, ami feltölti őket jelentéssel. Más szavakkal, semmi nem igazolja azt, hogy a demokratikus társadalmi berendezkedés jobban lehetővé teszi az elismerést, mint az archaikus törzsi társadalmak. Ebből pedig az következik, hogy nem létezik olyan fix arkhimédeszi pont, amely révén a történelmi változásokat normatív módon leírhatnánk.

Ez a szemlélet Nietzsche filozófiájában vált döntő jelentőségűvé. „*Nietzsche volt az első ugyanis aki azt javasolta, hogy vessük el az »igazság ismeretének« egész eszméjét*".[123] Az az elképzelés, miszerint az igazság „metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege"[124] azt implikálja, hogy felkell adnunk azt az igényünket, hogy találjunk valami kontextustól (nyelvtől) független referencia pontot (például szabadság vagy elismerés iránti igény), amelyek révén a kulturális és társadalmi horizontokat értékelhetnénk. Vagyis nem lehet objektív módon értékelni vagy összehasonlítani a különböző világnézeteket és értékrendszereket, hiszen mindegyik csupán egy adott perspektívából látja a világot. Nietzsche perspektivizmusa abban az állításban öltött alakot, hogy a világegyetemnek nincs megismerhető leltára, sem meghatározott vége.

Ehhez igazodva Nietzsche történelemfilozófiája egy radikálisan eltérő irányzat körvonalait rajzolta fel. Eszerint – vagyis Nietzsche egy lehetséges olvasata szerint – a történelem az értékek átértékelésének, folyamatos perspektívaváltásoknak a történeteként írható le.[125] Vagyis Nietzsche felfogása szerint a történelem nem lineáris, teleologikus folyamat, amely egy végső cél vagy igazság felé halad, amit megismerhetünk és a jó élet zálogaként célként rögzíthetünk, hanem sokkal inkább az értékek és perspektívák állandó harcának és alakulásának a terepe.

---

[121] Rorty 1994[1989]: 43.
[122] Laclau 1996.
[123] Rorty 1994[1989]: 43.
[124] Nietzsche é.n.: 7. https://filozofia.hiphi.ubbcluj.ro/sites/default/files/site/rendezvenyek/Nietzsche_A%20nem%20moralisan%20felfogott%20igazsagrol%20es%20hazugsagrol.pdf
[125] Vö.: Kollár 2019.

Nietzsche számára az „értékek átértékelésének” paradigmatikus – a valóságban tisztán sosem létező – ágense az „*Übermensch*” (emberfeletti ember) figurája. Az Übermensch az az egyén, aki képes túllépni a hagyományos morál és vallás korlátain, és saját értékeket akar teremteni. Az Übermensch nem fogadja el a készen kapott igazságokat és értékeket, hanem a saját perspektíváját, saját belső rögeszméit érvényesíti, és ezáltal ad értelmet a létezésnek. Az Übermensch a „*hatalom akarásának*” (*Wille zur Macht)* megtestesítője, annak az erőnek, amely nem külső célokat követ, hanem önmagában találja meg értelmét.[126]

Heidegger szerint a hatalom akarása nem más, mint önmagunk felülmúlásának parancsa. Hiszen „a parancsban a parancsoló (s nem elsőként a parancs végrehajtója) engedelmeskedik ennek a rendelkezésnek és rendelkezni tudásnak, s így önmagának engedelmeskedik. Ekképpen a parancsoló felülmúlja önmagát, amennyiben saját magát teszi kockára”.[127] Ennek a mozgatórugója pedig nem más mint az örök visszatérés etikája, ami egy olyan egy egzisztenciális imperatívuszt fejez ki[128], amelynek központi maximája, hogy úgy kell élnünk és cselekednünk, mintha minden pillanatunk végtelenszer ismétlődne.

> *— Mi volna, ha egy napon vagy éjszakán egy démon lopózna utánad legmagányosabb magányodba, és így szólna hozzád: „Ezt az életet, ahogyan most éled és élted, még egyszer és még számtalanszor élned kell; és semmi új nem lesz benne, hanem minden fájdalom és minden gyönyör, és minden gondolat és sóhaj, és életed minden kimondhatatlan kicsinysége és nagysága vissza kell számodra térjen, és minden ugyanebben a sorban és rendben – és ugyanígy ez a pók és ez a holdvilág a fák között, és ugyanígy ez a pillanat és én magam. […] Ha ama gondolat a hatalmába kerítene téged, úgy, amilyen vagy, megváltoztatna és talán szétmorzsolna; mindennél és mindenkinél a kérdés: „akarod-e ezt még egyszer és még számtalanszor?” a legnagyobb nehézkedésként nehezedne cselekedeteiden! Vagy hogyan kellene önmagaddal és az élettel megbékélned, hogy már semmi másra ne sóvárogj, mint erre a végső örök megerősítésre és megpecsételésre?*[129]

[126] Nietzsche 1995[1886].
[127] Heidegger 2006[1950]: 204.
[128] Deleuze 1999[1962]: 112.
[129] Nietzsche, idézi Tatár 1989: 28–29.

Az örök visszatérés gondolatában rejlő etikai modell merőben individuális: a cselekvő, aki döntését meghozta és az ítélőszék, amely értékeli a döntéseket, egyazon személy. A démon nem értékel, nem ítélkezik, nem tör pálcát, csak felteszi a kérdést: „akarod-e ezt [az életet] még egyszer és még számtalanszor?". A meghozott döntések – ebben az esetben retrospektív – értékelését teljes egészében a cselekvő végzi, éppen úgy mintha csak egy filmet nézne végig, amelyben éppenséggel a főszerepet is ráosztották. Nietzsche szerint ezt a kettősséget csak akkor lehet „elviselni", vagyis a kritikus csak akkor lehet elégedett a főszereplő játékával, ha ez minden egyes döntését a legnagyobb nehézkedés terhe alatt hozza. Vagyis minden egyes döntésénél felteszi magának a kérdést: „olyan ez, hogy még végtelenszer tenni akarom?". A cselekvő ebben a modellben, minden egyes döntése előtt egyfajta esztétikai alapállást vesz fel, amely során önmaga elé élete egy lehetséges – végtelentett – filmjét projektálja. A konkrét döntést ebben az esetben semmi más nem alapozhatja meg, mint a cselekvő sajátos – autentikus – ízlése. Ebben a döntésben – amelyet „az egyén legsajátabb hatáskörében"[130] hoz meg – az individuum belső – az önmegvalósítás szótárai által keretezett, tehát szükségszerűen magánjellegű[131] – konfigurációja fejeződik ki. A konkrét döntésemet ebben a modellben tehát semmi más nem alapozza meg csak az, hogy „én így akartam".[132]

Mindezekből az következik, hogy a különböző kultúrák és értékrendszerek végeredményben az egyéni rögeszmék kifejeződései. Minden egyén a saját nézőpontjából, a saját belső konfigurációja alapján értelmezi a világot és alakítja ki értékeit. Ezek a perspektívák pedig folyamatosan változnak és küzdenek egymással. Ez azt implikálja, hogy a történelmet valójában ezek az egyéni konstellációk mozgatják. Nem valamiféle objektív igazság vagy teleologikus cél felé halad a történelem, hanem az egyéni perspektívák és rögeszmék harca és átértékelése határozza meg a változásokat. Az uralkodó értékek és világnézetek mindig azoknak az egyéneknek a belső konfigurációját tükrözik, akik képesek voltak érvényesíteni saját perspektívájukat. Más szavakkal Nietzsche történelemfilozófiája azt sugallja, hogy a történelmi változások mozgatórugói valójában az egyéni rögeszmék és perspektívák, ahol azok az egyének és értékek válnak dominánssá, amelyek képesek érvényesíteni saját rögeszméiket és világlátásukat.

[130] Erdélyi 2007: 927.
[131] Rorty 1994[1989]: 12.
[132] Erdélyi 2007: 924.

Naturalizált Nietzsche

Annak ellenére, hogy Nietzsche perspektivizmusa és a „zsenikultusz" alapjaiban orientálja a modernitás önértelmezését, Hegel modelljéhez hasonlóan kevesen fogadják el a szó szoros értelmében Nietzsche elképzeléseit az „Übermenschről" vagy az „értékek átértékeléséről". A posztmodern gondolkodás megkérdőjelezte az individuális zseni világalakító szerepét,[133] és a kultúrát sokkal inkább kollektív, interszubjektív folyamatokra vezette vissza. Azonban Nietzsche filozófiájának különböző naturalizált változatai[134] kifejezetten erős belső rokonságot mutatnak a kulturális evolúció organizmuscentrikus magyarázataival.

A kulturális evolúció[135] esetén az egyes egyedek egy specifikus memetikai (kulturális gén) konstellációval rendelkeznek, amelyben az egyes „szabadon lebegő" kulturális töredékek az egyén biográfiai jellemzői mentén szerveződnek.[136] Eszerint a különböző kultúrák és értékrendszerek az egyének elméjében lévő kontingens „mutációk" kifejeződései, amelyek a kulturális evolúció folyamatában terjednek és szelektálódnak. Ebben a modellben az individuális cselekvők bizonyos kognitív és pszichológiai sajátosságokkal rendelkeznek, amelyek meghatározzák, hogyan észlelik és értelmezik a világot. Ezek a sajátosságok azonban nem univerzálisak vagy nembeli jellemzőkből következnek, hanem az egyéni tapasztalatok és

[133] Barthes 1967.
[134] Moore 2002; Cristy 2023.
[135] A kulturális evolúcióra vonatkozó elméletek tárgyalása során érdemes röviden áttekintenünk a biológiai és kulturális evolúció közötti különbségeket. A biológiai evolúció egy adott populáció génösszetételének változását jelöli (Marosán 2005: 75), ez a folyamat egyrészt egy véletlen variációból másrészt pedig egy ezt követő „szelektív kipusztulásból" áll (Nánay 2000: 7). A biológiai evolúció szintjén az új mintázatok megjelenése, az „egyedi" organizmusokban megjelenő endogén genetikai mutációra vezethetők vissza, amelyek közül aztán a természetes szelekció válogatja ki az evolúciós előnyt jelentő változásokat. A kulturális evolúciós modellek középpontjában ezzel szemben a fenotípusok (szerzett tulajdonságok) variációja és szelekciója áll (vö.: Szathmáry – Maynard Smith 2012). Egy adott fenotípus mutációja a genotípushoz hasonlóan az egyedek szintjén megy végbe, amelyek közül aztán a kulturális kiválasztódás/kiválogatódás mozgásai szelektálják ki a legmegfelelőbbeket. A kérdés elsősorban az, hogy mi pontosan az egyes egyedek szerepe a kulturális evolúcióban. A biológiai evolúció esetén a variáció egy véletlen genetikai mutációnak felel meg, amelyben nincs valódi szerepe az egyes organizmusoknak – a változás pusztán a természet tékozló szeszélye. A kulturális evolúcióra vonatkozó elméletek egy vonulata hasonló „géncentrikus" alapállásból képzeli el a kultúra változásainak mozgásait is (Dawkins 1986, Dennett 1998. Ezek szerint az organizmusok csupán hordozói különböző szubsztrátumsemleges algoritmusoknak (mémeknek), a mutációkért pusztán az információátvitel sokkal alacsonyabb „hűsége" felel (Nanay 2014), a hordozónak magának nincs szerepe a kulturális evolúció alakulásában. Más szavakkal mindegy, hogy egy adott szubsztrátumsemleges algoritmus Jane vagy John agyát fertőzi meg, nem a hordozó számít, hanem maga a mém. Bár a biológiai evolúció géncentrikus nézőpontját is érik támadások (Kampis 1999: 25–43), ezek mégis a kulturális evolúció paradigmáján belül válnak döntő jelentőségűvé. Míg a biológiai evolúció esetén az egyes egyedek genetikai konstellációja alapvetően állandó, addig a kulturális evolúció esetén az egyes egyedek között igen magas variabilitás figyelhető meg. Más szavakkal míg a genetikai struktúra explicit módon rögzíti a faj sajátszerűségeit, addig a fenotipikus memetikai struktúrák nem rögzítik a teljes emberi kultúrát. A labradorság minden labrador genetikai kódjában inherens módon benne van, a magyar kultúra azonban egyetlen egy magyar ember fejében sincs benne teljes egészében.
[136] Kollár D. 2024.

a környezet hatására folyamatosan változnak és „mutálódnak”. Az új kulturális innovációk, értékek és perspektívák ezekből az egyéni mutációkból erednek. A kulturális evolúció folyamatában azok az értékek, normák és világnézetek terjednek el és válnak dominánssá, amelyek sikeresebben replikálódnak. A nietzschei Übermensch figurája ebben a keretben azokat az egyéneket reprezentálja, akiknek a rögeszméi olyan új mémekké szublimálódnak, amelyek különösen sikeresnek bizonyulnak a kulturális evolúció folyamatában. Ők azok, akik képesek új értékeket és perspektívákat létrehozni, és ezáltal meghaladni a hagyományos normákat és világnézeteket. Vagyis az Übermensch a kulturális evolúció innovatív és transzformatív erejét testesíti meg.

Összességében tehát a naturalizált nietzschei modell a kultúrák és értékrendszerek sokféleségét az egyének elméjében bekövetkező mutációk változatosságára vezeti vissza. A történelemet az egyének fejében bekövetkező esetleges memetikai mutációk közötti versengés és szelekció folyamata határozza meg.

Ez a fajta megközelítés kifejezetten jól rezonál azzal a modellel, amely révén Richard Rorty neopragmatista filozófus a kulturális változások természetét magyarázza. Rorty szerint, ha lemondunk arról, hogy a nyelvet teleologikusan szemléljük, azaz valami elérendő cél felé fejlődőnek tekintsük, akkor esetlegesnek látjuk.[137] A nyelvben nincs olyan inherens cél, mint például: *„*

> *egyre több tényt legyen képes ábrázolni*”.[138] „*A nyelvünk története szerinte a metaforák kulturális evolúciójával magyarázható. A régi metaforák folyamatosan kihalnak és szó szerinti jelenségekké válnak, hogy aztán új metaforák alapjául és anyagául szolgáljanak.* (…) *nyelvünk és kultúránk ugyanannyira esetlegesség, ugyanannyira sokezer, a maga helyét megtaláló kis léptékű mutáció eredménye (miközben mutációk milliói nem találnak helyet), mint az orchideák vagy az emberszabásúak*”.[139]

Rorty felfogásában tehát a nyelv és a kultúra változása véletlenszerű, kontingens folyamat, amely nélkülöz bármilyen előre meghatározott teloszt. Az új nyelvi és kulturális formák, leírások, narratívák és szótárak folyamatosan keletkeznek és mutálódnak, de ezek a mutációk nem az objektív igazság felé közelítenek, hanem egyszerűen csak különböznek a korábbiaktól. Azok a mutációk, amelyek valamiért rezonálnak az adott kor kihívásaira és problémáira,

[137] Kollár – Kollár 2022. Kollár J et al. 2021.
[138] Rorty 1994[1989]: 31.
[139]Rorty 1994[1989]: 31–32.

elterjednek és beépülnek a kultúrába, míg mások eltűnnek. Nincs garancia arra, hogy az új leírások és szótárak jobbak vagy igazabbak lesznek, mint a régiek. Egyszerűen csak mások lesznek, és ha sikeresnek bizonyulnak a kulturális evolúció szelekciós nyomása alatt, akkor dominánssá válhatnak.

Ebből következően a nem-teleologikus haladás – vagy pontosabban kulturális paradigmaváltás – motorja Rorty számára a világ újraleírása.[140] Szerinte a társadalmi változások oka nem az, hogy egyre közelebb kerülünk valamiféle objektív igazsághoz, hanem az, hogy folyamatosan új és új leírásokat, narratívákat, szótárakat alkotunk a világról és önmagunkról. Ezek az új leírások aztán felváltják a régieket, és átalakítják a kultúrát. Más szavakkal az újraleírás folyamata a kulturális evolúció kulcsmechanizmusa. Ahogy újabb és újabb leírásokat alkotunk a valóságról, úgy változik meg a világhoz és önmagunkhoz való viszonyunk. Ezek az új leírások új cselekvési és gondolkodási lehetőségeket nyitnak meg, új célokat és értékeket tesznek elgondolhatóvá.

Ennek a modellnek az implikációit kifejezetten jól megvilágíthatjuk, ha ebben a poszt-nietzschei keretben írjuk újra Fukuyama történetét a liberális demokrácia győzelméről. E logika működését jól illusztrálja Miskolczi Bernadett (2021) elemzése, amelyben a Francis Fukuyama által – Hegel és Alexandre Kojève nyomán – megfogalmazott történelemvége-tézis esszencialista előfeltevéseit egy poszt-nietzschei, rortyiánus értelmezési keretben gondolja újra.

Fukuyama eredeti tézisében[141] feltételezi, hogy az elismerésért való küzdelem az emberi faj inherens sajátossága, és ez a küzdelem határozza meg a történelem menetét. Ezt az álláspontot azonban legalább két irányból is megkérdőjelezhetjük. Először is, rendkívül nehéz igazolni egy olyan univerzális „alapelv" létezését, amely minden történelmi korszakban és kulturális kontextusban azonos módon formálná az emberi törekvéseket és meggyőződéseket. Továbbá felmerül a kérdés: vajon miért pont az elismerés utáni vágy alkotná az emberi lényeg magvát? Miért ne lehetne ugyanilyen joggal a boldogságra törekvés, a hatalomvágy vagy akár a szexuális ösztön a meghatározó? Miskolczi azonban rámutat, hogy Fukuyama tézise a történelem végéről akkor válik igazán termékennyé, ha megszabadítjuk esszencialista előfeltevéseitől. Ebben az alternatív értelmezési keretben, Rorty nyomán, a történelmet úgy értelmezhetjük, mint különböző „szótárak" – azaz fogalmi keretek és értelmezési sémák – egymásutániságát, amelyek mindegyike sajátos módon határozza meg, mit tekintünk jó életnek vagy helyes kormányzásnak. A történelem „vége" ebben az olvasatban nem más, mint a liberális fogalmi keret dominánssá válása, amely meghatározza kortárs ön- és

[140] Rorty 1994[1989].
[141] Fukuyama 1992; Kojève 1980.

világértelmezéseinket. „*Ez a szótár nem azért vált dominánssá, mert »ennek így kellett történnie«, hanem azért, mert egy sor különböző esetleges történelmi esemény: reformáció, francia forradalom, romantika, globalizáció, gyarmatosítás, nyugati kultúra, zene a liberalizmus szótárát tette dominánssá a (nyugati) világban”.*[142] Vagyis a jó élet, a jó kormányzás, a jó intézmények és a jó állam működését is a liberális szótár keretein belül értelmezzük. Ebben az értelemben a történelem felfogható a domináns szótárak sorozataként, amelyek egy adott időpontban értelmet és jelentést adnak a világnak. A liberális demokráciát pedig egy olyan – jelenkorunkban is domináns – szótárnak tekinthetjük, amely a nyugati kultúra esetleges fejlődése miatt alakult ki és az uralmi viszonyok sajátos szövedéke miatt terjedt el a világon.

Max Weber történelemképe

Az előző fejezetben két nagy ideáltipikus irányzatot azonosítottunk a történelem és a kultúrák értelmezésével kapcsolatban. Az első, esszencialista-teleologikus megközelítés feltételezi, hogy létezik valami univerzális lényeg a világban vagy az emberi természetben, amelyet megismerhetünk, és amely felé a történelem szükségszerűen halad, vagy amelynek az irányába aktívan elő kell mozdítanunk a fejlődést. Ezzel szemben a második, perspektivista-kontingens felfogás tagadja bármilyen megismerhető szubsztancia létezését, és a kultúrákat egyedi, esetleges konstrukcióknak tekinti, amelyek különböző egyéni rögeszméken és kulturális prediszpozíciókon alapulnak.

Tanulságos, hogy pontosan ez a dichotómia strukturálja Max Weber munkásságának értelmezéstörténetét is. A Weber-recepció már a kezdetektől fogva két markánsan elkülönülő irányzatra szakadt, amelyek lényegében a korábban azonosított két ideáltípust tükrözik.

A linearizáló Weber-értelmezések gyökerei már a korai recepcióban megtalálhatók. Karl Löwith meghatározó tanulmánya[143] Weber racionalizációelméletét nem normatív vagy esszencialista történelemfilozófiaként, hanem a modernitás egy olyan átfogó diagnózisaként értelmezi, amely strukturálisan párhuzamba állítható Marx történelmi materializmusával. Löwith szerint mind Marx, mind pedig Weber a modern világ történeti dinamikáját egy egységesítő elv mentén ragadja meg, noha Weber esetében ez az elv nem teleologikus ígéretként, hanem a racionalizáció tragikus és ambivalens folyamataként jelenik meg.

[142] Miskolczi 2021: 3.
[143] Löwith 1932.

Ezt a vonalat vitte tovább és mélyítette el Talcott Parsons, akinek hatása az angolszász Weber-recepcióra aligha becsülhető túl. A protestáns etika általa készített angol fordítása, és különösen monumentális műve, „*The Structure of Social Action*" (1937), olyan Weber-képet kanonizált, amelynek optikáján át a racionalizáció univerzális modernizációs folyamatként jelenik meg. A parsonsi interpretáció szerint Weber munkássága egy általános cselekvéselméleti rendszer felé mutat, amelyben a racionalizáció a társadalmi evolúció kulcsmechanizmusa.[144]

A német Weber-kutatásban Wolfgang Schluchter szisztematikus rekonstrukciós programja hozott jelentős változást. „*Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*" (1979) című művében Schluchter ambiciózus vállalkozásba fogott: Weber különböző, látszólag fragmentált írásait egyetlen koherens narratívába kívánta rendezni, kidolgozva a „nyugati racionalizmus fejlődéstörténetének" átfogó koncepcióját. Noha Schluchter szofisztikáltabban közelített a problémához, mint elődei – felismerte például a racionalizáció inherens paradoxonait –, interpretációja végső soron megőrizte a lineáris fejlődési ív képzetét.[145]

Ez az univerzalista értelmezési hagyomány talán legparadoxabb módon Jürgen Habermas munkásságában csúcsosodott ki. „*A kommunikatív cselekvés elmélete*" (1981) ugyan kritikai perspektívából közelített Weberhez, de éppen kritikája révén erősítette meg az univerzalista olvasatot. Habermas ugyanis elfogadta Weber diagnózisát a racionalizáció egyetemes jelentőségéről, csupán annyiban módosította azt, hogy Weber szerinte túlságosan leszűkítette a racionalitást az instrumentális dimenzióra. A kommunikatív racionalitás koncepciójának bevezetésével Habermas nem meghaladni, hanem „teljessé tenni" kívánta Weber elméletét, implicit módon azonban ezzel is megerősítette annak teleologikus keretét.[146]

Míg a racionalizáció folyamatára épülő értelmezések dominálták a Weber-recepció főáramát, addig egy másik tradíció már korán alternatív olvasatot kínált. Ennek első jelentős képviselője Alexander von Schelting volt, aki „*Max Webers Wissenschaftslehre*" (1934) című módszertani munkájában Weber értékvonatkoztatás *(Wertbeziehung)* koncepciójának alapvető jelentőségére hívta fel a figyelmet. Schelting interpretációja radikálisan eltért Löwithétől: szerinte a weberi episztemológia, amely minden tudományos megismerést partikuláris értékperspektívákhoz köt, összeegyeztethetetlen bármilyen univerzális történelemfilozófiával.[147]

[144] Parsons 1937.
[145] Schluchter 1979.
[146] Habermas 1981.
[147] Schelting 1934.

A francia recepcióban Raymond Aron képviselt hasonló interpretációs alapállást. „*La sociologie allemande contemporaine*” (1935) című munkájában Aron Weber partikuláris értékperspektíváit és kultúraösszehasonlító módszerét helyezte előtérbe, élesen szembeállítva azt mind a marxista unilineáris determinizmussal, mind a durkheimiánus pozitivizmussal[148]. Később, „*Les étapes de la pensée sociologique*” (1967) című átfogó munkájában Aron még határozottabban képviselte azt az álláspontot, hogy Weber elsődleges törekvése nem általános törvények megfogalmazása, hanem a történelmi konstellációk egyedi karakterének megragadása volt.[149]

Az amerikai tudományos közegben Reinhard Bendix hozta el a perspektivista fordulat lehetőségét. „*Max Weber: An Intellectual Portrait*” (1960) című monográfiája nemcsak új Weber-képet vázolt fel, hanem frontális támadást intézett Parsons univerzalizáló olvasata ellen. Bendix részletesen dokumentálta, hogy Weber komparatív módszere nem általános törvények megállapítására, hanem az egyes civilizációk sajátos fejlődési pályáinak a feltárására irányult.[150]

A perspektivista hagyomány talán legradikálisabb képviselője Wilhelm Hennis volt. „*Max Webers Fragestellung*” (1987) című provokatív munkájában Hennis nemcsak új értelmezést javasolt, hanem alapjaiban kérdőjelezte meg a Weber-recepció addigi főáramát. Központi tézise szerint Weber valódi kérdése nem a racionalizáció folyamata, hanem a „*Menschentum*” – az emberi minőség vagy karakterformálódás problémája volt. Hennis részletesen kimutatta, hogy Weber a különböző „életvitelek” (Lebensführungen) történeti-kulturális feltételeit vizsgálta, és munkássága sokkal közelebb áll Nietzsche kultúrakritikájához, mint a modern szociológia rendszerépítő aspirációihoz.[151]

A kortárs Weber-kutatás egyik legjelentősebb fejleménye a két értelmezési tradíció közötti merev dichotómia meghaladására irányuló törekvés. A két értelmezési tradíció közötti merev dichotómia meghaladására irányuló törekvések már az 1970-es évek végén markánsan megjelentek, majd a későbbi Weber-kutatás egyik meghatározó irányává váltak. Ennek fontos korai állomását jelentette Guenther Roth és Wolfgang Schluchter Max Weber’s Vision of History: Ethics and Methods (1979) című kötete. A kötet záró tanulmányában Roth Weber történeti gondolkodásának három egymásra épülő szintjét különbözteti meg: a szociológiai-konfigurációs elemzést, a történeti kauzális magyarázatot és a szituációs elemzést. Ebben az

[148] Aron 1935.
[149] Aron 1967.
[150] Bendix 1977[1960].
[151] Hennis 1987.

értelmezésben a szociológiai típusalkotás és az egyedi történeti folyamatok oksági rekonstrukciója ugyanazon történeti-szociológiai program különböző absztrakciós szintjei. Weber így képes hosszú távú társadalmi átalakulások és általánosabb történeti mintázatok vizsgálatára anélkül, hogy azokat determinisztikus vagy teleologikus fejlődési törvényekké alakítaná[152].

E szintetikus irány további kibontakozásában Stephen Kalberg munkássága úttörő jelentőségű ebben a tekintetben. „*Max Weber's Types of Rationality*" (1980) című tanulmányában Kalberg megkülönböztette a racionalitás négy típusát (gyakorlati, elméleti, szubsztantív és formális), demonstrálva, hogy ezek különböző kulturális kontextusokban eltérő konfigurációkat alkotnak.[153] „*Max Weber's Comparative-Historical Sociology*" (1994) című könyvében pedig szisztematikusan bemutatta, hogy Weber egyidejűleg törekedett általános mintázatok feltárására és történeti partikularitások elemzésére.[154] A korábban már idézett Wolfgang Schluchter „Paradoxes of Modernity" (1996) című könyvében szintén a két tradíció meghaladása felé tett lépéseket. Schluchter szerint Weber módszere fenntartja az általános összehasonlító keretet, de nem feltételezi, hogy az egyes civilizációk azonos fejlődési szakaszokon mennek keresztül.[155] Ebből a problematikából kiindulva dolgozta ki Shmuel N. Eisenstadt sajátos „többféle modernitás" programját, amely explicit módon Weber örökségére épít.[156] Eisenstadt szerint Weber volt az első, aki felismerte: a modernitás alapvető dilemmái ugyan univerzálisak, de a különböző civilizációk eltérő válaszokat artikulálnak ezekre.

Disszertációmban ezekhez a szintetikus törekvésekhez kapcsolódom, és a célom, hogy ezeknek az alapvető belátásaira építve egy olyan koherens leírását adjam Weber történelemfilozófiai modelljének, amely az általános racionalizációs mozgásokat és a kulturális formák változékonyságát egyaránt képes teoretikusan integrálni. Ezzel összhangban a következő fejezetekben amellett érvelek, hogy Max Weber történelemfilozófiájának szisztematikus rekonstrukciója révén egy olyan értelmezési keret dolgozható ki, amely integrálja és árnyalja a létező szintetikus kísérleteket, ezáltal pedig meghaladja a linearisztikus és perspektivikus történelemfilozófiai hagyományokat is.

[152] Roth – Schluchter 1979: 195–206.
[153] Kalberg 1980.
[154] Kalberg 1994.
[155] Schluchter 1996.
[156] Eisenstadt 2003.

Max Weber és a racionalitás evolúciója

Bár Weber alapvetően elhatárolódott azoktól a megközelítésektől,[157] amelyek tisztán antropológiai sajátosságokra vezették volna vissza az emberi cselekvések, vagy társadalmi folyamatok magyarázatát, azonban több alkalommal is reflektál az „emberi természet" olyan aspektusaira, amely érvelésem szempontjából releváns lehet. Weber szerint az ember inherens „metafizikai szükséglete" az, hogy „megértse a világot",[158] és hogy a világban zajló folyamatokhoz értelmet tudjon rendelni.[159] Ez különösen jól tetten érthető – a korábban már említett – teodíciák területén. Weber szerint ugyanis a vallásos (világ)magyarázatok[160] az ember pszichológiai természetének alapvető igényét elégíti ki azzal, hogy a világot „*értelemmel teli, rendezett kozmoszként*" [161] láttatják és az olyan „irracionális" tapasztalatokat, mint a szenvedés vagy a halál „*az isteni gyűlölet vagy titkos bűnök tüneteként*"[162] kezeli.

A világ eseményeit leírni igyekvő magyarázatok azonban szükségszerűen feszültségekkel, ellentmondásokkal terhesek, ami következményeit tekintve a racionalizáció irányába hajtja a folyamatokat.

Ennek egyik oka az, hogy az ember által alkotott világmagyarázatok óhatatlanul szembesülnek a kiszámíthatóság[163] (*Berechenbarkeit*) és kalkulálhatóság (*Berechnen*) vagyis, – bár Weber nem használta a kifejezést – a predikció (előrejelzés) problémájával. Bármilyen elméletet alkotunk a valóság működéséről, annak előbb-utóbb szembesülnie kell saját előrejelzéseinek sikerességével vagy kudarcával. Minél naivabb, mágikusabb egy világkép, annál többször ütközik bele abba a problémába, hogy a várt események nem következnek be, a feltételezett összefüggések nem igazolódnak. Ezek a tapasztalatok – optimális esetben – arra kell, hogy ösztönözzenek, hogy módosítsuk, finomítsuk magyarázatainkat, hogy növeljük prediktív erejüket.

A másik feszültségforrás a világmagyarázatok belső inkonzisztenciájából fakad. Az emberi elme arra törekszik, hogy koherens rendszerbe foglalja a valóságot[164], ám „korai próbálkozásai" eközben szükségszerűen ellentmondásokba bonyolódnak. Ha például a világot jó és rossz erők harcaként képzeljük el, választ kell adnunk a rossz eredetére. Ha egyetlen mindenható istent tételezünk, meg kell magyaráznunk a tökéletlenség és a szenvedés létét. Ezek

[157] Vö.: Weber 2012d [1902–1903]: 416.
[158] Weber 1978[1922]: 499.
[159]Treiber 1985: 817.
[160]Kalberg 1990; Boudon 2001.
[161]Weber 1978[1922]: 499; Weber 1978[1922]: 505; Kippenberg 2009; Miskolczi – Kollár 2018.
[162]Weber 2007[1915–1919]: 56.
[163] Weber 1998b[1919] :138.
[164] Weber 2007[1915–1919]: 237.

a feloldhatatlannak tűnő paradoxonok arra sarkallják a gondolkodást, hogy egyre absztraktabb, differenciáltabb, logikailag tisztább konstrukciókkal pótolják korábbi elképzeléseiket. Az emberi világmagyarázatok fejlődése így egy állandó oszcilláció a tapasztalati falszifikáció és a belső inkonzisztencia Szküllája és Kharübdisze között. Minden új elmélet, minden kifinomultabb teodícea idővel ugyanezen akadályokba ütközik, és továbbfejlesztésre, racionalizációra szorul. Ez vezet – Weber vallásszociológiai elemzéseiben – a mágiától az egyre szisztematikusabb, „mágiától mentes" vallási etikák felé.[165] A racionalizáció weberi értelemben tehát az életvitel és a világkép következetes, szisztematikus megszervezésére irányuló törekvést jelenti, amely a különböző életszférák belső logikájából fakad, s amelynek során az egyes szférák sajátos értékszempontjaik szerint artikulálódnak.[166]

Ez a folyamat – ahogy azt az *Előzetes megjegyzés*ben Weber szisztematikusan bemutatja[167] – az újkori Nyugat számos ideáltipikus szférája területén tetten érhető. Minden egyes életszféra (gazdaság, politika, jog, vallás, művészet, szexualitás, tudomány) működésében felfedezhetők ugyanis olyan belső logikák, melyek az adott szféra sajátos értékszempontok szerinti átszerveződéséhez, következetes racionalizálódásához vezetnek. A gazdaság szférájában talán a legszembeötlőbb ez a tendencia. Weber szerint a modern nyugati kapitalizmus kialakulása egy hosszú racionalizációs folyamat eredménye, melynek gyökerei a középkori városok és kereskedőrétegek életformájáig nyúlnak vissza. A nyereségre irányuló, kiszámítható gazdálkodás elterjedése fokozatosan átalakította a gazdasági cselekvés egész rendszerét. A kalkulatív szellem, a tőkeelszámolás, a racionális munkaszervezés mind-mind a formális racionalitás érvényesülésének irányába mutatnak ezen a területen. Weber hangsúlyozza, hogy ez a fejlődés egyrészt a gazdasági körülmények és a gazdálkodás technikai feltételeinek változásából következik, másrészt pedig a sajátos „kapitalista szellem"[168] értékracionális életvezetési elveiből. A profitszerzésre irányuló törekvés – miután egyszer már intézményesült – egyre inkább saját rendszerlogikája szerint működik tovább, a haszonmaximalizálás, a tervezés, a folyamatos tőkebefektetés irányába hajtva a gazdasági cselekvőket.[169]

A politika és a jog esetében hasonló racionalizációs trendek figyelhetők meg. Az állami bürokrácia és a formális jogrendszer kialakulása a politikai és jogi cselekvés belső logikájából (is) fakad. Az adminisztráció, a közigazgatás, az igazságszolgáltatás mind a kiszámítható,

[165] Weber 2007[1915–1919]: 236; Schluchter 1989.
[166] Weber 2007[1915–1919]: 18–19.
[167] Weber 2007[1915–1919].
[168] Weber 2020[1920].
[169] Weber 2020[1920]: 25.

formális, általános szabályozás irányába fejlődnek. Ahogy a gazdaság esetében a tőkés üzemforma, úgy a modern államszervezet esetében a bürokratikus szakapparátus testesíti meg a formális racionalitást. A kiszámítható, szakszerű, személytelen normák szerinti működés itt is következménye a megnövekedett igazgatási feladatoknak, a növekvő társadalmi komplexitásnak. A politikai és jogi döntéshozatal egyre inkább az írott, formalizált, általános érvényű jogi normák alapján történik, a tradicionális vagy karizmatikus legitimáció helyett.[170]

Hasonló tendenciákat láthatunk a tudomány fejlődésében. Az empirikus megfigyelés, a matematikai leírás, a kísérleti ellenőrzés a tudomány sajátos racionalitásának megnyilvánulásai. Ez a racionalizációs folyamat a tudományos megismerés belső logikájából fakad, vagyis a tudományon belül felmerülő kérdésekre adott egyre adaptívabb – egyre jobban használható válaszok igényéből. Az univerzálisan érvényes, empirikusan igazolható tudás keresése inherensen a racionális módszerek finomítása, a hipotézisek szisztematikus ellenőrzése, a folyamatos kritika és önkorrekció felé hajtja a tudósokat. Bár a tudomány fejlődése itt sem egyenes vonalú, de a formális-logikai következetesség és empirikus ellenőrizhetőség irányába mutató trend világosan kirajzolódik. De ugyanez az inherens racionalizációs tendencia érvényesül Weber szerint a kultúra más területein is. A művészetben az esztétikai értékek szerinti formaadás, a stíluselvek tudatos érvényesítése jelenti a racionalizálódást. Ez a zenében a harmónia[171] és a hangszerelés matematikai átstrukturálódását, a festészetben a perspektivikus ábrázolás, a fény-árnyék hatások kiaknázását, az irodalomban a tudatos nyelvi megformálást jelenti például. Még az erotika szférájában is felfedezhetjük a racionalizálódás inherens tendenciáit. A szexualitás felszabadulása a hagyományos vallási-morális korlátozások alól, tudatos formálása, nem-mindennapi megélése mind a szféra sajátos racionalizálódásának irányába mutatnak.

Weber és a komparatív történettudomány

A formális racionalitás (nyugati) felemelkedéséről szóló weberi történet első látásra jól illeszkedik a teleologikus magyarázatok sorába: történelmünk nem más mint a racionalitás kibontakozásának története. A helyzet azonban bonyolultabb ennél. Ezt a bonyodalmat Weber érvelésében három dolog okozza.

1. Racionalitások kibékíthetetlensége

Egyrészt Weber szerint az élet különböző szférái sajátos kimunkált racionalitásukból következően csak a valóság adott szeletére tudnak többé-kevésbé koherens válaszokat adni.

[170] Weber 2007[1915–1919].
[171] Weber 2020[1920]b.

Egy adott szféra minél racionálisabbá válik, annál inkább ellentmondásba kerül egy másik szféra racionalitásával.[172] A tudományt a tények tisztelete, az üzleti életet a nyereségvágy, a művészetet a formateremtés szenvedélye, a politikát a hatalom akarása mozgatja. A gazdasági racionalitás azonban könnyen összeütközésbe kerülhet a szociális igazságosság értékeivel; a politikai célszerűség felülírhatja a jogállamiság és az emberi jogok normáit; a megváltásra törekvés semmisnek mutathatja a tudományos eredményeket. A művészet pedig, amely „*egyre tudatosabban megragadott önálló belső értékek kozmoszává szerveződik”.*[173] A megváltásvallás közvetlen vetélytársává lép elő. Vagyis minden szféra a maga specifikus értékei és működésmódja szerint formálja a valóságot, anélkül, hogy figyelembe venné a többi szempontjait.

Ezek végső összeegyeztetését, egy mindent átfogó racionalitás lehetőségét „paradox módon” éppen a szférák – csak autonóm módon megvalósítható – racionalizációja teszi lehetetlenné[174]. Ehelyett a racionalizáció eredménye az „istenek örök harca”, a különböző (érték)szférák, racionalitások elkerülhetetlen feszültsége.

> „*A módszeresen etikus életvitelnek az a nagyszerű racionalizmusa, amit minden vallási prófécia létrehív, megfosztotta trónjától az istenek sokaságát azért „az Egyért, akire szükség van”. A külső és belső élet realitásai kényszerítették aztán azokra a kompromisszumokra és relativizálásokra, amelyeket mindnyájan ismerünk a kereszténység történetéből. Ma viszont a „mindennapok” vallásiak. A régiek megannyi istene, varázsától immár megfosztottan, személytelen hatalmak alakját ölti, feljön sírjából, hatalomra tör életünk felett és újrakezdi örök harcát egymással.”*[175]

Más szavakkal Weber felfogása szerint a történelem alakulása ugyan együtt jár a racionalizáció előrehaladásával, ám ez a folyamat nem vezet el egy mindent átfogó, egységes racionalitáshoz. Sokkal inkább arról van szó, hogy az élet különböző szférái a maguk sajátos logikája mentén racionalizálódnak, ami éppen az eltérő racionalitások közötti feszültségeket élezi ki.

[172] Weber 2007[1915–1919]: 208.
[173] Weber 2007[1915–1919]: 221.
[174] Vö.: Kippenberg 2021: 20; Hidas 2001: 36.
[175] Weber 1998b[1919]:148.

„[E]zen a kifejezésen a legkülönfélébb dolgokat érthetjük [...]. Lehet szó a misztikus kontempláció, vagyis egy olyan magatartás »racionalizációjáról«, amely más életterületek felől tekintve sajátosan »irracionális«. De éppígy lehet szó a gazdaság, a technika, a tudományos munka, a nevelés, a háború, a jogszolgáltatás és az igazgatás racionalizációjáról is. Továbbá e területek mindegyike igen eltérő végső szempontok és célok szerint »racionalizálható«, s ami az egyik szempontjából »racionális«, máshonnan tekintve »irracionális« lehet. Ezért minden egyes kultúrkörben a legkülönfélébb jellegű racionalizációk fordultak elő az élet különböző területein".[176]

Mindebből az következik, hogy a világ számtalan nézőpontból megközelíthető, és minden nézőpont a maga sajátos perspektíváját érvényesíti.

2. Eltérő kulturális diszpozíciók

Ez vezet a *második* „bonyodalomig", Weber nagy történeti-összehasonlító vállalkozásáig, amelyben az eltérő kultúrák racionalizációs útjait igyekszik feltérképezni. Weber grandiózus – különböző kultúrák eltérő fejlődési pályáit modellezni igyekvő vállalkozása[177] arra mutat rá, hogy az, hogy egy civilizáció milyen irányba fejlődik, milyen domináns társadalmi-gazdasági intézményeket és gondolkodásmódokat hoz létre, nagyban függ attól, hogy milyen történetileg kibomló pre-diszpozíciók, ontológiák mentén kezdte meg a valóság racionális feldolgozását. A kínai kultúra világhoz alkalmazkodó *(Weltanpassung)* szemlélete[178] a kozmikus harmónia[179] és a társadalmi együttélés rendjének eszméiből indult ki, és ezeket igyekezett érvényesíteni mind az államszervezet, mind a gazdaság, mind a családi élet és az egyéni viselkedés szintjén. Ez a kiindulópont egészen más irányt szabott a kínai modernizációnak, mint a nyugati fejlődést meghatározó keresztény-puritán elvek, mint az világon-belüli aszkézis, a predesztináció tana vagy a személyes lelkiismeret, szabadság fontossága. Míg a konfucianizmus a kozmikus-társadalmi rend fenntartását és az ahhoz való alkalmazkodást *(Weltanpassung)* idealizálja, addig a protestantizmus az individuális hivatás fontosságát és a világ aktív, racionális alakítását *(Weltbeherrschung)* hangsúlyozza.[180]

[176] Weber 2007[1915–1919]: 18–19.
[177] Weber 2007[1915–1919].
[178] Takó 2014: 308.
[179] GARS I, 512.
[180] Weber 2007[1915–1919]: 206.

Más szavakkal az eltérő kulturális hagyományok, amelyek jelentős mértékben kötődnek a világvallásokhoz, eltérő fejlődési pályák, társadalmi-gazdasági berendezkedések és gondolkodásmódok körvonalait rajzolják fel.

Weber elemzésének egy lehetséges interpretációja rámutat arra, hogy a keleti és nyugati civilizációk közötti különbségek nem (pusztán) a fejlettségi szintjükből, vagyis a racionalizáció fokából adódnak, hanem a racionalizáció eltérő pályáira utalnak.[181] Amíg a konfuciánus Kína racionalitása egy hierarchikus, a harmóniát és stabilitást előtérbe helyező társadalmi rendet alakított ki, addig a protestáns racionalitás Nyugat-Európában az egyéni felelősség, a személyes hivatás és a világ aktív alakításának eszméi váltak meghatározóvá. Ez a különbség tetten érhető az államszervezet, a gazdaság, a családi élet és az egyéni viselkedés racionalitásainak szintjén is. Kínában az állam feladata a társadalmi egyensúly fenntartása, a hierarchia megőrzése volt, míg Nyugaton az állam inkább az egyéni szabadságjogok védelmezőjeként lépett fel. A kínai gazdaságban a harmónia és stabilitás fenntartása volt a cél, szemben a nyugati kapitalizmus dinamizmusával, növekedésközpontúságával. A kínai társadalmi berendezkedést az ősök kultusza[182] és a nemzetségi (klán-) kötelékek határozták meg; az egyéni érdekek és törekvések háttérbe szorultak a közösségi – állami és családi – kötelezettségek mögött.[183] Ezzel szemben a nyugati, különösen a protestáns hagyományban[184] az egyén közvetlenül állt kapcsolatban Istennel, s ez az individuális üdvkeresés a személyes felelősség és a világban való önálló cselekvés ethoszát erősítette.[185] Mindez azt implikálja, hogy a világ, a társadalom és az élet különböző – ideáltipikus szférai – számtalan különböző irányba és számtalan különböző módon racionalizálhatók. Ezek között a racionalitások között – eltérő logikájukból, eltérő perspektívájukból fakadóan – pedig nem tehetünk normatív különbségeket.

Kifejezetten jól megvilágítja a racionalizáció eltérő pályáit Weber zeneszociológiai munkája, amelyben a keleti és nyugati zene eltérő fejlődési pályáinak magyarázatára (is) kísérletet tesz.[186] Ez azért is különösen érdekes, mert a zeneművek esztétikai magyarázatára vonatkozó elméletek között kifejezetten népszerűek a pusztán a zene belső sajátosságait (formáját) figyelembe vevő formalista elméletek.[187]

Weber zeneszociológiájának kiindulópontja szerint viszont a zene teljes racionalizálása valójában lehetetlen. Bármilyen kifinomult is egy zenei rendszer, mindig maradnak benne

[181] Vö.: Schluchter 2020: 11.
[182] Weber 2007[1915–1919]: 154.
[183] Weber 1920[1916]: 458.
[184] Weber 2020[1920].
[185] Weber 2007[1915–1919].
[186] Weber 2020[1920]b; kiváló összefoglaló: Barlay 2011.
[187] Tőzsér 2018.

„irracionális” elemek, olyan paraméterek, arányok, amelyek nem vezethetők le maradéktalanul a rendszer matematikai alapjaiból. Ilyen például a pitagoraszi komma problémája, amely lehetetlenné teszi a tökéletesen tiszta hangolást. Ugyanis, ha egy oktávot tiszta kvintekre osztunk, majd ezeket a tiszta kvinteket egymásra építjük, akkor elvileg vissza kellene kapnunk a kiinduló hangot. A valóságban azonban ez az összeadás nem ad ki egy tiszta oktávot, hanem egy nagyon kis hangmagasság-különbség, a pitagoraszi komma marad fönn.[188] Ez a jelenség lehetetlenné teszi a tökéletesen tiszta hangolást, a konszonancia (összhang, egymáshoz illő hangok harmonikus egyidejű megszólalása) és a moduláció (hangnemváltás, átmenet egyik hangnemből egy másikba egy zenei műben) együttes megvalósítását. Hasonló dilemmát okoz a felhangrendszer természetes felépítése és a kiegyenlített temperálás[189] igénye közötti ellentmondás. A felhangok szabályos matematikai rendben követik egymást, de ez a rend nem felel meg annak az egyenletes osztásnak, amit a temperált skála megkíván. Vagyis ha a természetes, akusztikus tisztaságot akarjuk érvényesíteni, le kell mondanunk a kiegyenlített hangközökről és fordítva. Weber értelmezésében ezek a dilemmák azt mutatják, hogy a zene nem építhető fel egyetlen logikai rendszer – racionalitás – szerint. Mindig lesznek benne olyan „irracionális maradékok”, amelyeket nem lehet maradéktalanul levezetni és a rendszerbe illeszteni.[190]

Weber szerint a különböző zenekultúrák éppen abban különböznek egymástól, ahogyan ezekkel az alapdilemmákkal megbirkóznak. A nyugati zene a kiegyenlített temperálás mellett tette le a voksát, vagyis úgy döntött, hogy a komma okozta eltérést egyenletesen elosztja az oktávon belül. Ezzel lemond ugyan a „tökéletes” konszonanciáról, de cserébe olyan hangrendszert dolgoz ki, amely alkalmas a modulációra, a különböző hangnemek közötti szabad átjárásra. A keleti zenekultúrák nagy része azonban eltérő heurisztikát követet. Ők inkább megmaradtak a természetes hangolás mellett, vállalva ennek minden korlátozó következményét a moduláció és transzpozíció terén. Hasonló eltérés mutatkozik a dallam és a harmónia viszonyának kezelésében. A nyugati zene a harmónikus gondolkodás, az akkordikus építkezés felé mozdult el. Kifejlesztette az összhangzattan szabályait, a hangnemek rendjét, a funkciós vonzások elvét.[191] Ennek érdekében bizonyos mértékig háttérbe szorította a dallamot,

[188] Weber 2020[1920]b; Barlay 2011.

[189] Egy mesterséges hangolási rendszer, amely lehetővé teszi a különböző hangnemekben való játékot anélkül, hogy újra kellene hangolni a hangszert. Ebben a rendszerben a hangközöket „kiegyenlítik”, hogy az oktáv 12 egyenlő részre legyen osztva. (Vö.: Lindley 2001).

[190] Köszönettel tartozom Fábi Jánosnak aki elolvasta és értő módon kommentálta a fenti zeneeélméleti összefoglalómat. Bármilyen esetleges hiba az enyém.

[191] A funkciós vonzások elve (vagy rendje) a klasszikus összhangzattanban használt fogalom, amely a harmóniák közötti kapcsolatokat és a zenei folyamatok irányát határozza meg. Lényege, hogy bizonyos akkordok (funkciók) természetes módon „vonzzák”, „feloldják” egymást, ezáltal befolyásolva a zenei feszültség és oldódás érzetét.

alárendelte a harmónia szervezőelvének. A keleti zenekultúrákban ellenben mindvégig a dallam maradt az elsődleges. Az egyszólamúságot itt nem váltotta fel a polifónia, és a dallam szabadsága, kifejezőereje fontosabbnak bizonyult a harmóniai kalkulálhatóságnál.

Ezek az eltérések tehát inherens módon nem vezethetők le a „zene természetéből". Nincs olyan megoldás, amely a lehetséges világok mindegyikében azonos lenne. Vagyis ezek a választások – például a pitagoraszi komma kezelése – nem alapozhatók meg univerzálisan. Weber elemzése meggyőzően mutatja be, hogy a racionalizáció a zene területén is eltérő formákban és irányokban valósulhat meg, és hogy a különböző zenei kultúrák ezeknek az eltérő racionalitásoknak is igen különböző útjait járják be.[192]

Az eltérő kulturális diszpozíciók hatása persze nemcsak a zene témáján keresztül illusztrálható, hanem kifejezetten jól alkalmazható a liberalizmus térnyerésének korábban már említett magyarázataira. A weberi modell fényében a liberalizmus globális térnyerésére tekinthetünk úgy, mint a nyugati modernitás specifikus racionalizációs pályájának eredményére. A liberális eszmerendszer, intézményrendszer és társadalmi gyakorlat ebben az értelemben a Nyugat sajátos kulturális diszpozícióiból, mindenekelőtt a protestáns etikából és a felvilágosodás szellemi örökségéből nőtt ki. Ezek a diszpozíciók alakították ki azt az individualista, egalitárius szellemiséget, amely a liberális racionalitás alapját képezi. Egyrészt a protestantizmus, ahogy azt Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című művében részletesen elemezte, a világon-belüli, személyes hivatás, a predesztináció tana révén megalapozta az egyén autonómiájának, felelősségének és a világ aktív átalakításának ethoszát. Ez a vallásos gyökerű individualizmus a liberalizmus egyik fő szellemi előzménye. Másrészt a felvilágosodás racionalizmusa, szekularizmusa, univerzalizmusa kijelölte azt az intellektuális horizontot, amelyen a liberális eszmék megfogalmazódhattak. Az ember természetes jogainak, az egyéni szabadságnak, a társadalmi szerződésnek az elvei mind a felvilágosodás szellemi klímájában kristályosodtak ki. A felvilágosodás hite a haladásban, az ész erejében, a tudás emancipatorikus hatásában szintén szerves része a liberális világképnek. Ezek a kulturális a priorik alakították a liberális racionalitás jellegzetességeit. A liberalizmus a weberi modell értelmében a nyugati modernitás „gondolkodási stílusának" (K. Mannheim),[193] a protestáns-felvilágosult racionalitásnak a politikai-társadalmi kifejeződése.

Például egy domináns akkord feszültséget teremt, amely természetes módon oldódik a tonika akkordra. Ez az elv alapvetően meghatározza a tonális zene működését és a dúr–moll hangrendszer logikáját (vö.: Keresztes 2007).

[192] Weber 2020[1920]b.

[193] Mannheim 1936[1929].

A weberi modell szerint azonban a liberalizmus térnyerése korántsem elkerülhetetlen vagy szükségszerű. Ahogy más kultúrák a maguk eltérő premisszáiból kiindulva a modernitás más útjait járhatják, úgy a Nyugat is elvileg más irányba is fordulhatott volna. Hogy végül a liberalizmus vált a domináns eszmerendszerré, az számos történelmi véletlennek, esetleges tényezőnek köszönhető a reformációtól az ipari forradalmon át a gyarmatosításig.

Mindez azt mutatja, hogy a különböző racionalitások fejlődését alapjaiban befolyásolják különböző kulturális diszpozíciók, amelyek nem következnek – ahogy a zene példáján keresztül láttuk is: nem következhetnek – az adott szféra belső logikájából.[194]

3. Karizmatikus innovációk

Itt jutunk el Weber fejlődésmodelljének *harmadik* és egyben – rekonstrukciónk szempontjából – utolsó összetevőjéig. Az imént egyrészt röviden bemutattuk, hogy a világ és benne az egyes szférák számtalan eltérő kiindulópont – kulturális diszpozíció – alapján racionalizálhatók, másrészt pedig, hogy Weber szerint e racionalizálódási folyamatok szükségszerűen belső ellentmondásokhoz vezetnek a különböző szférák között. Weber viszont nem elégedett meg pusztán egy eltérő kiindulópontból induló divergens de többé-kevésbé lineáris fejlődési modell kidolgozásával. A fejlődési pályákon belüli dinamizmusért Weber szociológiájában elsődlegesen a kulturális innovációk felelnek, amelyek egyes emberektől származnak, akik sajátos világlátásuk – lelki alkatuk[195]– révén cselekvéseik közben új rendeket teremtenek. Ennek a – világfordító – karakternek a legtisztább „megtestesülése" a weberi modellben a – Nietzsche Übermenschével jelentős rokonságot mutató – karizmatikus ágens.

Az ógörög khariszma szó eredetileg „mennyei ihletésű ajándékot" jelentett.[196] Az újszövetség kontextusában kanonizált terminus azokat az isteni ajándékokat jelöli, amelyek lehetővé teszik a kedvezményezettek számára, hogy rendkívüli tetteket hajtsanak végre.[197] A

[194] Bár matematikai modellek társadalomtudományos adaptációjánál indokolt az óvatosság, Weber érvelése kifejezetten jól megvilágítható – legalábbis metaforikus értelemben mindenképpen – Kurt Gödel 1931-es második nemteljességi tételével. Gödel tétele kimondja, hogy egy kellően erős, konzisztens formális rendszer nem képes bizonyítani saját konzisztenciáját – vagyis axiómáinak megalapozottsága szükségképpen a rendszeren kívülről származik. Ez strukturálisan analóg Weber argumentumával: ahogy a formális rendszerek axiomatikus választásai nem igazolhatók a rendszer belső logikája által, úgy a különböző kultúrák racionalitásainak kiindulópontjai – például a nyugati zene elköteleződése a temperált hangolás mellett a pitagoraszi komma feloldására, vagy a konfuciánus kultúra alapelve a kozmikus harmónia elsődlegességéről – nem alapozhatók meg az adott racionalitás keretein belül. Mindkét esetben az axiomatikus döntések „metaszinten" történnek: a matematikában a rendszer formalizálását megelőzően választjuk meg az axiómákat, a kulturális racionalitások esetében pedig történeti-társadalmi folyamatok kristályosítják ki azokat a prediszpozíciókat, amelyek meghatározzák a racionalizáció irányát. Éppen ezért lehetségesek alternatív axiomatikus választások, amelyek egyformán koherens, de gyökeresen eltérő rendszereket – legyen szó nem-euklideszi geometriákról vagy nem-nyugati modernizációs utakról – eredményeznek.

[195] vö.: Weber 2007[1915–1919]: 578.

[196] Yukl 1993: 367.

[197] Conger et al. 1997.

fogalom protestáns értelmezése szerint a karizma a „keresztény hirdetés eleven »ősrendjének« intézményes megmerevedése és a világba tagozódás ellen irányul”.[198] Weber a karizma fogalmát ebből a kontextusból emeli ki, és vonja be saját uralomszociológiai kategóriái közé.[199] Ebben a fogalmi rendszerben karizmán egy ember (vagy tárgy) nem mindennapi tulajdonságát értjük, amely a transzcendens–immanens, szent–profán felosztásához hasonlóan a mindennapi és nem mindennapi jelenségek kategorikus elkülönítését teszi lehetővé.[200] „A karizma legfőbb vonása ugyanis – és egyben Weber eredeti ötlete – a személy nem mindennapi képessége a fennálló megtörésére és a gyökeres újat kezdésre”.[201] A „meg vagyon írva – én azonban azt mondom néktek!” újszövetségi frázis szlogenszerű felhasználása plasztikusan szemlélteti a karizma és karizmatikus személy fogalmát.

A karizma ebben a kontextusban „a történelem voltaképpeni ’teremtő ereje”,[202] amely révén az egyének – saját kreatív kapacitásukat kiaknázva – a világfordító eseményeket mozgásba hozzák. A „nagy történelmi átalakulások”[203] ebben a modellben az egyénektől indulnak, akik sajátos kvalifikációjuk révén mintegy áttörik „a meglévő rend kiüresedett burkát”.[204] A teremtés eszközeként elgondolt, és a személytelen erőkkel szembehelyezett, „vegytiszta” karizma, az autonóm cselekvő belső lényegszerkezetének megtestesülése,[205] amely révén a pszichikai, fizikai, gazdasági etikai, vallási, politikai[206] válságok idején a társadalmi valóságot a cselekvő mintegy belülről újítja meg.

Mi következik mindebből? Weber modellje a történelmi fejlődést és a kultúrák sokféleségét egy komplex, többdimenziós keretben értelmezi. Egyrészt feltételez bizonyos általános, antropológiai hajtóerőket, amelyek minden kultúrában a racionalizáció irányába mutatnak. Az emberi gondolkodás inherens tendenciája, hogy egyre koherensebb, ellentmondásmentesebb és empirikusan adekvátabb világmagyarázatokat alkosson Ez a tendencia az élet minden szférájában érvényesül, a vallástól a gazdaságon át a művészetekig. Másrészt azonban ez a racionalizáció nem előre kijelölt, egységes pályán halad. Weber hangsúlyozza, hogy az egyes életszférák a maguk sajátos logikája és értékei szerint racionalizálódnak, és ezek a különböző racionalitások szükségképpen feszültségbe kerülnek egymással. Harmadrészt Weber nagy hangsúlyt helyez az egyes kultúrák sajátos

[198] Hidas 2016: 7.
[199] Nur 1998: 21.
[200] Miskolczi – Kollár 2018.
[201] Hidas 2016: 7.
[202] Weber 1996[1921–1922]: 211.
[203] DiTomaso 1993: 260.
[204] Hidas 2018: 187.
[205] Weber 2007[1915–1919]: 80.
[206] Hidas 2018: 187.

kiindulópontjaira, azokra a világképi, vallási, szellemi előfeltevésekre, amelyek már eleve egy bizonyos irányba terelik a racionalizáció folyamatát. A nyugati modernitás útja nem érthető meg a protestáns etika, a kínai fejlődés a konfuciánus világkép nélkül. Ezek a kulturális „a priorik" beszűkítik és sajátos pályákra állítják a racionalizáció lehetséges irányait. És végül negyedrészt Weber kiemelt szerepet tulajdonít a karizmatikus egyéneknek, a nagy vallásalapítóknak, prófétáknak, kultúrhéroszoknak, akik egy-egy korszakos újítással, „világtörténelmi" tettel új irányt szabnak a fejlődésnek. Mózes, Jézus, Buddha, Mohamed – de akár profánabb téren Steve Jobs is[207] – mind olyan figurák, akik gyökeresen átalakították kultúrájuk szellemi horizontját, és ezzel új racionalizációs pályákat nyitottak meg.

Mindez egy olyan történelemképet körvonalaz, amely se nem tisztán lineáris, se nem teljesen relativista. Van benne egyfajta evolúciós logika, de ez az evolúció nem egy kitüntetett végpont felé tart, hanem különböző kultúrákban különböző utakat jár be. Van benne egyfajta haladás, de ez a haladás nem egyenes vonalú és nem is teleologikus. És mindenekelőtt: nem zárja ki, sőt, kifejezetten feltételezi az egyéni kreativitást, a „karizmatikus" újítást, amely megszakítja és új irányokba tereli a racionalizáció folyamatait és új racionalitások születésének enged teret folyamatokat. Ez a modell tehát egyszerre operál az általános és az egyedi, a szabályszerű és a véletlen, a strukturális meghatározottságok és az egyéni cselekvés hatóerőivel. Összeegyezteti a teleologikus modellek univerzalista logikáját a romantika partikularizmusával, a szellemtörténet idealizmusát a perspektivista történelemfelfogással.

Mire jutottunk?

Ebben a fejezetben a történelemfilozófia egyik legalapvetőbb kérdését vizsgáltam meg: van-e iránya, célja a történelemnek. Vagyis létezik-e valamiféle inherens logika vagy végcél, amely felé az emberi társadalmak fejlődése tart? Vagy a történelmi változás pusztán véletlenszerű események láncolata, amely nélkülöz bármiféle átfogó értelmet vagy rendezőelvet?

Az egyik markáns álláspont ebben a kérdésben – ahogy azt bemutattam – a teleologikus vagy esszencialista modell. Eszerint létezik valamiféle univerzális lényeg vagy cél, amely felé a történelem szükségszerűen halad. Ez vonzó magyarázatot kínál a történelmi fejlődésre, és normatív alapot az értékelésre, hiszen a „haladást" az ideális végcélhoz való közelség függvényében lehet megítélni. Ugyanakkor megkérdőjelezhető, hogy léteznek-e ilyen univerzális célok, és ha igen, hogyan ismerjük meg őket. A másik markáns pozíció a

[207] Kollár 2024: 32.

perspektivista vagy relativista megközelítés. Eszerint nem léteznek univerzális igazságok vagy célok, amelyek irányítanák a történelmet. Ehelyett a történelmi változás különböző kultúrák, életformák, értékrendek, szótárak folyamatos interakciójának és újrarendeződésének az eredménye. Minden kultúra a saját szemszögéből látja és értelmezi a valóságot, és ezek a perspektívák áthatják a társadalmi gyakorlatokat és intézményeket is. A történelem menete ebből a szempontból esetleges és kontingens: mindig az adott körülmények, erőviszonyok, véletlenek függvénye, hogy éppen melyik világlátás és életforma kerül domináns helyzetbe. Ez a megközelítés jobban megfelel a történelmi tapasztalat sokszínűségének, és elkerüli az esszencializmus csapdáit. Ugyanakkor azzal a kockázattal jár, hogy minden pozíciót egyenrangúnak tekint, és nem tud normatív alapot adni az értékelésre vagy kritikára. Ha minden történelmi konstelláció csak egy a sok lehetséges közül, akkor mi alapján mondhatjuk, hogy az egyik sikeresebb mint a másik? A perspektivizmus könnyen vezethet relativizmushoz vagy nihilizmushoz.

Amellett érveltem, hogy Max Weber történelemfelfogása termékeny párbeszédet folytat ezzel a két állásponttal, és egy olyan lehetséges szintézist dolgoz ki, amely képes meghaladni ezek alapvető gyengeségeit. Weber az esszencializmus és a relativizmus, az univerzalizmus és a partikularizmus, a haladás és a kontingencia dialektikájában mozog. Weber elismeri, hogy vannak bizonyos univerzális antropológiai állandók, amelyek a történelmi fejlődést alapvetően meghatározzák. Ilyen mindenekelőtt a racionalizáció tendenciája: az emberi elme inherens törekvése a világ mind következetesebb és koherensebb megértésére és uralására. Ez a késztetés a vallásban, a tudományban, a gazdaságban vagy a művészetben egyaránt tetten érhető. Minden kultúra igyekszik a maga módján racionalizálni az életviszonyokat, kiszámíthatóbbá és ellenőrizhetőbbé tenni a valóságot. Ebben az értelemben van a történelemben univerzális logika, amely a világ mind racionálisabb megismerése és átalakítása felé mutat.

Ugyanakkor Weber tagadja, hogy ez az általános trend egységesen és szükségszerűen határozná meg a történelem menetét. A racionalizáció megvalósulása mindig sajátos kulturális közegben és egyedi történelmi szituációban történik. A különböző kultúrák a maguk partikuláris premisszái és értékei mentén racionalizálják a valóságot. A nyugati modernitás a protestáns etikában és a felvilágosodás eszmevilágában gyökerezik, a kínai fejlődés a konfuciánus hagyomány talaján bontakozott ki. Ezek a kiinduló diszpozíciók már eleve eltérő pályára állítják a racionalizáció folyamatát. Ráadásul az életszférák is a maguk inherens logikája szerint racionalizálódnak: a gazdasági, a politikai, a vallási vagy a művészi racionalitás más-más imperatívuszoknak engedelmeskedik, és ezek nem mindig hozhatók összhangba egymással. A történelmi változás ebből fakadóan nem lineáris fejlődés egy ideális állapot felé,

hanem állandó konfliktusokon és kompromisszumokon keresztül zajló folyamat a racionalizáció különböző erői és tendenciái között.

2. táblázat: A weberi modell szintjei

	Szint	Jellemző
1	**Inherens racionalizáció**	minden szféra (gazdaság, jog, tudomány…) a saját belső logikája szerint egyre kiszámíthatóbb, ellentmondásmentesebb formába szerveződik.
2	**Belső ellentmondás**	a külön szférák racionalitásai összeütköznek – profitlogika vs. művészi autonómia
3	**Kulturális prediszpozíció**	nagy vallási-civilizációs hagyományok előre terelik, *milyen irányban* válik „észszerűvé" a racionalizáció (pl. puritán, konfuciánus, hindu).
4	**Karizmatikus innováció**	rendkívüli személy vagy csoport radikálisan új értelmezést/katalizátort visz a rendszerbe, töréspontot okoz.

Végül Weber nagy jelentőséget tulajdonít a „karizmatikus" áttörés mozzanatának. Ez alatt olyan egyedi, rendkívüli hatású egyéni vagy kollektív teljesítményeket ért, amelyek gyökeresen átalakítják egy közösség világlátását és életmódját. Egy vallásalapító fellépése, egy művészeti forradalom, egy radikális társadalmi mozgalom megjelenése olyan innováció, amely szétfeszíti a bevett kereteket, és új irányba terelheti a történelem menetét. Az ilyen „világtörténelmi egyéniségek" és események újrarendezik a fennálló diszpozíciókat, új lehetőséghorizontot nyitnak, és ezáltal kiszámíthatatlan dinamikát visznek a történelem menetébe. A karizma ebben az értelemben a „teremtő destrukció", a radikális újrakezdés elve a társadalmi változásban.

Mindezek fényében Weber a történelmet komplex folyamatként láttatja. Elismeri a racionalizáció univerzális hajtóerejét, de a konkrét megvalósulást mindig partikuláris kulturális mintázatok függvényének tekinti. Azonosít bizonyos átfogó trendeket és struktúrákat, de ezeket sosem tekinti kizárólagosnak vagy végérvényesnek. Teret hagy az egyedi innovációnak, a váratlan fordulatoknak, a „sors véletlenjének". A történelemnek ebben a modellben nincs előre rögzített célja vagy végpontja, de vannak benne felismerhető tendenciák és lehetőségek. Nem halad szükségszerűen egy meghatározott irányba, de nem is teljesen esetleges és irracionális.

Ez a szemlélet elkerüli mind a naiv optimizmust, mind a cinikus relativizmust. Nem ígéri a történelem „végét", ugyanakkor nem is tekinti az emberi cselekvést teljesen esetlegesnek.. Ehelyett a változás, az alakulás parciális és törékeny lehetőségével szembesít.

2. fejezet: Hogyan írjunk történelmet?

Az első fejezetben bemutattam, hogy Weber történelemmodellje négy alapvető komponensre épül: (1) az inherens racionalizációs tendenciára, amely minden emberi kultúrában jelen van; (2) az autonóm életszférák belső ellentmondásaira, amelyek kibékíthetetlen feszültségekhez vezetnek; (3) a különböző axiológiai prediszpozíciókra, amelyek nem alapozhatók meg az adott rendszeren belül és éppen ezért eltérő fejlődési pályákat jelölnek ki; valamint (4) a karizmatikus innovációra, amely új világleírásokat hoz létre.

Ez a négy komponens együttesen alkotja azt a történelemfilozófiai keretet, amely túllép mind a teleologikus-esszencialista, mind a perspektivista-relativista megközelítések korlátain. Ez a többirányú racionalizációs modell azonban csak akkor válik adekvát heurisztikus eszközzé, ha rendelkezünk olyan módszertani apparátussal, amely képes ezt a komplex elméleti keretet a történeti-társadalmi valóság konkrét jelenségeinek vizsgálatában alkalmazni. Így felmerül az első kérdés: hogyan lehetséges ezt a komplex, egyszerre lineáris és kontingens modellt a konkrét empirikus vizsgálódás számára kezelhetővé tenni? Hogyan operacionalizálható egy olyan történelemkoncepció, amely mind az általános tendenciákat, mind a partikuláris, esetleges fejleményeket magában foglalja? Miként ragadhatjuk meg inkoherensnek tűnő emberi cselekvések mögött rejlő motivációs mintázatokat?

Ez a probléma korántsem új keletű a társadalomtudományos gondolkodásban. Nem véletlen, hogy a 19. század végén fellángoló módszertani vita[208] (Methodenstreit) mai napig sem ért nyugvópontra[209]. Az egyik térfélen azok foglalnak helyet, akik – a dedukció logikáját követve – általános törvények révén próbálják magyarázni az egyedi eseményeket (nomotetikus modell), míg a másik térfélen azok sorakoznak, akik induktív eljárások révén az egyedi esetekre fókuszálnak (idiografikus modell).[210]

Ennek a vitának – vagyis, hogy a történelmi események vizsgálatakor az általános vagy egyedi tényezőknek kell-e hangsúlyt szentelni – nem csupán absztrakt episztemológiai tétje van, hanem kihat a kutatási gyakorlatra is. Befolyásolja, hogy milyen kérdéseket teszünk fel, milyen forrásokat és adatokat használunk, hogyan elemezzük és értelmezzük azokat.[211] Egy szigorúan nomotetikus megközelítés például előnyben részesíti a kvantifikálható, mérhető, nagy mintákon tesztelhető adatokat, és az ezekből levont átfogó következtetéseket. Ezzel szemben egy idiografikus szemléletű kutatás inkább a kvalitatív, kontextuális, lokális tudásra

[208] Vö.: Beiser 2011: 603; Louzek 2011: 439–440; Fusfeld 2017.
[209] Calhoun 1998; Lauer 2017.
[210] Windelband 1998[1894]
[211] Bloch 1949.

épít, és óvakodik az általánosításoktól.[212] A két hozzáállás eltérő képet rajzolhat ugyanarról a jelenségről – legyen szó akár a francia forradalomról, a kapitalizmus szelleméről vagy a jóléti állam válságáról.

Mindkét megközelítés jelentős korlátokkal küzd. A nomotetikus szemlélet hajlamos a túláltalánosításra, a kontextus figyelmen kívül hagyására, a formalisztikus modellekhez való ragaszkodásra. Az idiografikus megközelítés viszont könnyen a partikularizmus csapdájába eshet, lemondva az általánosítás és rendszerezés igényéről. Ez a metodológiai polarizáció különösen problematikus a weberi történelemmodell szempontjából, amely egyidejűleg feltételez bizonyos univerzális hajtóerőket és partikuláris fejlődési pályákat, strukturális törvényszerűségeket és egyéni, innovatív áttöréseket.

Mindez felveti a kérdést: hogyan haladható meg a nomotetikus és idiografikus szemlélet dichotómiája, hogyan egyeztethető össze a történeti-társadalmi folyamatok egyedisége és általános mintázata – ami a weberi modell inherens sajátossága? Az előző fejezetben felvázolt történelemkép ugyanis éppen arra tesz kísérletet, hogy egyszerre ragadja meg a racionalizáció univerzális tendenciáját és a fejlődési pályák partikuláris, kultúraspecifikus jellegét, a strukturális szabályszerűségeket és az egyéni innovációk jelentőségét. Ahhoz azonban, hogy ez a történelemfilozófiai szintézis a konkrét társadalomtudományos kutatás iránytűjévé válhasson, módszertani eszközökre van szükség.

Jelen fejezet fő tézise, hogy Max Weber ideáltípus-fogalma éppen ilyen eszközt kínál. Az „*ideáltípus*” weberi koncepciója ugyanis egyszerre tesz lehetővé elméleti absztrakciót és történeti konkretizációt.[213] Azáltal, hogy a társadalmi cselekvések és intézmények tipikus, lényegi vonásait emeli ki, túllép az egyszeri, unikális jelenségeken és általánosabb összefüggések felé mutat. Ugyanakkor ezt a tipizálást nem valamilyen spekulatív-deduktív séma, hanem a történeti valóság értelmező-rendszerező megragadása révén végzi el.

Jelen állítás igazolása érdekében ebben a fejezetben a következőképpen járok el: Először bemutatom a nomotetikus és az idiografikus szemlélet ideáltípusait, rekonstruálva egyfelől a Schmoller–Menger vitát, másfelől pedig Hempel és Dray – időben Weber utáni, ám problémaszerkezetében a Methodenstreitet újrajátszó – sok szempontból analóg polémiáját. Ezek a viták ugyanis nem pusztán módszertani csatározások, hanem olyan alapvető dilemmákat tárnak fel, amelyekre a weberi szintézis megoldást kínál. Ezt követően részletesen elemzem az ideáltípus módszertani funkcióját és episztemológiai státuszát Weber fogalmi rendszerében,

[212] Geertz 1973.
[213] Vö.: Beiser 2011: 607.

különös tekintettel arra, hogyan válik az ideáltípus a többirányú racionalizáció modelljének első operacionalizálási eszközévé.

Methodenstreit

A 19. század második felében a társadalomtudományok terrénumán belül élénk módszertani vita bontakoztak ki arról, hogy mi a helyes megközelítés a társadalmi jelenségek vizsgálatára. Ezek a polémiák különösen élesek voltak a közgazdaságtan területén, ahol a deduktív, elméletvezérelt és a történeti-leíró szemlélet feszült egymásnak.[214] Ennek a módszertani konfliktusnak az egyik kulcsmozzanata volt a „Methodenstreit", azaz módszertani vita a német közgazdász, Gustav Schmoller és az osztrák közgazdász, Carl Menger között.

A Methodenstreit 1883-ban robbant ki, amikor Menger publikálta „*Vizsgálódások a társadalomtudományok módszeréről, különös tekintettel a közgazdaságtanra*" („*Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere*") című könyvét. Ebben amellett érvelt, hogy a közgazdaságtannak deduktív, absztrakt elméleti alapokon kell nyugodnia, hasonlóan a természettudományokhoz[215]. Schmoller éles hangú recenzióban támadta meg Menger álláspontját („*Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften*") a *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im deutschen Reich* című folyóiratban.[216] Szerinte a gazdasági jelenségek megértéséhez elengedhetetlen a történeti kontextus és az empirikus adatok figyelembevétele, nem lehet pusztán spekulatív modellekből kiindulni. Menger viszontválasza sem maradt el: 1884-ben kiadta „*A német nemzetgazdaságtantörténelmi iskolájának tévedései*" („*Die Irrthümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie*") című vitairatát. Ebben megismételte a deduktív módszer melletti érveit, és bírálta a történeti iskola szerinte túlzottan leíró, elméletellenes megközelítését.[217]

A Methodenstreit során világossá vált a két paradigma közötti alapvető szemléletbeli különbség.[218] Menger az absztrakt fogalomalkotást, a logikai szigort és az univerzális érvényű törvények keresését tartotta a tudományosság kritériumának. Schmoller ezzel szemben a történeti-kulturális beágyazottságot, az empirikus megalapozottságot és az intézményi kontextus figyelembevételét hangsúlyozta. A deduktív és az induktív módszer, az általános elmélet és a konkrét leírás elsőbbségéről folyt a vita.

[214] Beiser 2011.
[215] Menger 1883.
[216] Schmoller 1883
[217] Menger 1884; Fusfeld 2008.
[218] Ritzel 1951.

A következőkben részletesen rekonstruálom az egyes érveket, amelyek alapjaiban befolyásolják a történelem és társadalomtudományok módszertani vitáit.

Carl Menger és az absztrakt elméletalkotás

Carl Menger, az osztrák közgazdasági iskola alapítója, a Methodenstreit során – ahogy azt már említettem – a dedukció és az absztrakt elméletalkotás elsőbbsége mellett érvelt.[219] Menger kiindulópontja szerint a közgazdaságtan tudományos státusza és fejlődése csak akkor biztosítható, ha szigorú, egzakt módszereket alkalmaz, hasonlóan a természettudományokhoz.[220] Ehhez pedig elengedhetetlen az általános érvényű fogalmak, axiómák és törvények megalkotása, amelyekből logikai úton vezethetők le a konkrét jelenségek magyarázatai. Menger élesen bírálta a német történeti iskolát, amiért az pusztán a gazdasági jelenségek leírására, empirikus adatgyűjtésre szorítkozik, anélkül, hogy általános elméleteket alkotna. Szerinte a történeti iskola képviselői összekeverik a gazdaságtörténetet a közgazdaságtannal, holott az előbbi csak segédtudománya lehet az utóbbinak. A közgazdaságtan feladata nem merülhet ki a tények puszta rendszerezésében,[221] hanem meg kell találnia azokat az általános összefüggéseket, amelyek értelmet visznek az egyébként értelmetlen empirikus adatokba. Menger hangsúlyozta, hogy a gazdasági jelenségek komplexitása és változékonysága nem zárja ki az általános érvényű elméletalkotást. Épp ellenkezőleg: csak az absztrakció és a dedukció módszere révén lehet úrrá lenni ezen a komplexitáson. Az elmélet feladata Menger szerint, hogy a valóság meghatározott oldalait ragadja meg, elvonatkoztatva a zavaró körülményektől és esetlegességektől.[222] Menger elismerte, hogy a valóságban tiszta formában szinte sohasem találjuk meg ezeket az absztrakt fogalmakat és törvényeket. De ez nem jelenti azt, hogy azok haszontalanok vagy irrelevánsak lennének. Épp ellenkezőleg: csak ezek segítségével tudjuk megérteni és megmagyarázni a komplex, empirikus jelenségeket.

Centrális eleme Menger érvelésének az úgynevezett „módszertani individualizmus”, amely szerint a gazdasági jelenségeket mindig az egyéni cselekvők viselkedéséből kiindulva kell magyarázni.[223] A kollektív entitások (államok, osztályok, intézmények) nem tekinthetők önálló létezőknek, hanem az őket alkotó egyének cselekvéseinek és interakcióinak az eredői. Ezért a közgazdaságtannak az egyéni döntések megértéséből kell kiindulnia, és azokból kell

[219] Menger 1883; Ritzel 1951.
[220] Menger 1883: 39.
[221] Menger 1883: 15.
[222] Menger 1883: 31; 31–49.
[223] Louzek 2011: 444.

levezetnie a makroszintű folyamatokat.[224] Menger ennek alapján dolgozta ki a „szubjektív értékelmélet" koncepcióját, amely a neoklasszikus közgazdaságtan egyik sarokkövévé vált.[225] Eszerint a javak értékét nem valamely inherens tulajdonságuk (pl. a ráfordított munka) határozza meg, hanem az egyének szubjektív hasznosságértékelése. A gazdasági érték forrása az egyéni preferenciák rendszere, amelyet a szűkösség körülményei között kell optimalizálni. Ez a szemlélet gyökeresen szakított a klasszikus politikai gazdaságtan objektív (munka)érték-elméletével.

Menger hangsúlyozta, hogy a szubjektív értékelések nem önkényesek vagy irracionálisak, hanem nagyon is követnek bizonyos általános elveket, mint például a csökkenő határhaszon törvényét.[226] Éppen ezek az általános elvek alkotják a dedukció kiindulópontját, amelyből aztán logikailag levezethetők a gazdasági jelenségek (árak, kereslet, kínálat) törvényszerűségei. A dedukció tehát nem valamiféle spekulatív módszer, hanem az empirikusan megalapozott premisszák szisztematikus kibontása. Menger vitatta a német történeti iskola azon nézetét, miszerint a gazdasági törvények történetileg relatívak lennének és koronként-kultúránként változnának. Szerinte igenis vannak univerzális érvényű gazdasági törvényszerűségek, amelyek az emberi természet állandó vonásain (önérdek, racionalitás, szűkösség) alapulnak.[227] Ezek a törvények függetlenek a konkrét intézményi-kulturális kontextustól, még ha manifesztációjuk módja változhat is. Fontos persze megjegyezni, hogy Menger nem tagadta a történeti és kulturális tényezők befolyását a gazdaságra, de ezeket külső, exogén adottságoknak tekintette, amelyek nem érintik a közgazdaságtan alapvető fogalmi és logikai szerkezetét. A történeti kontextus figyelembevétele szerinte nem a közgazdasági elmélet, hanem az alkalmazott gazdaságpolitika (*Volkswirtschaftspolitik*) feladata. Az elmélet maga azonban univerzális érvénnyel bír, hiszen logikai szükségszerűségen, nem pedig kontingens empírián alapul.

Menger és követői (Böhm-Bawerk, Wieser) ezen a filozófiai alapon építették ki az osztrák iskola sajátos fogalmi rendszerét, amely a szubjektív értékelméleten túl olyan új – mai napig centrális – koncepciókat tartalmazott, mint a határhaszon, az alternatív költség, az időpreferencia vagy a tőkejavak struktúrája. Ezek a fogalmak deduktív úton, a „tiszta ökonómia" absztrakt feltevéseiből lettek levezetve, nem pedig történeti-statisztikai adatokból.

[224] Menger 1883: 160.
[225] Menger 1871; Beiser 2011.
[226] Menger 1871, Alter 1982.
[227] Menger 1883: 259.

Menger módszertani elveinek talán legszisztematikusabb kifejtése az ún. „Robbins-tézis" volt, amelyet Lionel Robbins fogalmazott meg 1932-es könyvében (*An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*). Robbins Mengerhez hasonlóan a dedukció elsőbbsége mellett érvelt, és a közgazdaságtant a racionális választások általános elméleteként definiálta, függetlenül a konkrét tárgytól. Szerinte a közgazdasági elmélet érvényességét nem tárgyi relevanciája, hanem logikai konzisztenciája adja.[228]

Bár a Methodenstreit során Menger érvei kisebbségben maradtak a német történeti iskoláéval szemben, hosszabb távon mégis az általa képviselt deduktív-teoretikus szemlélet vált a mainstream közgazdaságtan alapjává. A 20. század folyamán, különösen a második világháború után a neoklasszikus közgazdaságtan matematizált formában, de lényegében a mengeri módszertani elvek alapján intézményesült és nyert globális dominanciát.[229]

Schmoller és a történeti iskola

Menger deduktív, absztrakt, axiomatikus megközelítése éles ellentétben állt a német történeti iskola, különösen Gustav Schmoller nézeteivel, aki egészen más perspektívából tekintett a közgazdaságtan feladatára és módszereire. Schmoller a Methodenstreit során a történeti-induktív módszer mellett érvelt az absztrakt-deduktív megközelítéssel szemben.[230] Schmoller érvelésének kiindulópontja az a meggyőződés volt, hogy a közgazdaságtan nem építhető fel tisztán deduktív módon,[231] általános érvényű axiómákból kiindulva, ahogy azt Menger és követői javasolták. Szerinte a gazdasági élet jelenségei történetileg és kulturálisan meghatározottak, ezért megértésükhöz elengedhetetlen a konkrét történeti kontextus és az empirikus adatok figyelembevétele. Schmoller hangsúlyozta, hogy a gazdaság nem független a társadalom más szféráitól, hanem azokkal szervesen összefonódik. A gazdasági intézmények és magatartásformák nem érthetők meg a jogi, politikai, kulturális, erkölcsi tényezők nélkül, amelyek alakítják őket.[232] Ezért a közgazdaságtannak interdiszciplinárisnak kell lennie, figyelembe kell vennie a társadalomtudományok más ágainak eredményeit is. Schmoller bírálta Mengert és az osztrák iskolát, amiért túlságosan absztrakt és általános érvényű fogalmakkal és törvényekkel operálnak, figyelmen kívül hagyva azok történeti feltételezettségét és változatosságát. Szerinte a közgazdaságtan nem dolgozhat időtlen, természettörvényekhez hasonló általános törvényekkel. A gazdasági jelenségek esetében legfeljebb történetileg

[228] Robbins 1932.
[229] Vö.: Caldwell 2007.
[230] Schmoller 2021[1883]: 326; Ritzel 1951.
[231] Schmoller 2021[1883]: 326–327.
[232] Schmoller 2021[1883]: 328; Louzek 2011: 450.

kialakult tipikus sorozatok, tendenciák és empirikus szabályszerűségek azonosíthatók, amelyek nem igényelhetnek kivétel nélküli érvényességet.[233] Az olyan koncepciók, mint a *homo oeconomicus,* a tökéletes verseny vagy a csökkenő hozadék törvénye, nem univerzális érvényűek, hanem egy adott kor és társadalom termékei, amelyek más kontextusban módosulhatnak vagy akár érvényüket is veszthetik. Schmoller ezért azt javasolta, hogy a közgazdaságtannak induktív módon, a történeti tények gondos tanulmányozásából kiindulva kell felépülnie.[234] A gazdasági jelenségeket először mindig a maguk egyediségében, konkrét történeti meghatározottságukban kell megragadni, és csak ezután lehet óvatos általánosításokat megfogalmazni. De ezek az általánosítások sohasem lehetnek örök érvényű törvények, hanem inkább tipológiák, tendenciák, „empirikus szabályszerűségek". Schmoller nagy jelentőséget tulajdonított a leíró statisztikai adatoknak, a gazdaságtörténeti kutatásoknak, az esettanulmányoknak. Úgy vélte, csak a tények fáradságos összegyűjtése és rendszerezése révén juthatunk el érvényes közgazdasági elméletekhez.[235] Az elméletnek mintegy alulról, az empíriából kell felépülniük.

Az újabb fejlemények közül érdemes megemlíteni a „régi" és az „új" intézményi közgazdaságtan vitáját, amely sok szempontból megismétli a Methodenstreit frontvonalait. Az olyan szerzők, mint Douglass North[236] vagy Oliver Williamson,[237] részben a schmolleri hagyományhoz kapcsolódnak, amikor a gazdasági intézmények történeti evolúcióját és társadalmi beágyazottságát hangsúlyozzák, szemben a neoklasszikus ortodoxia ahistorikus formalizmusával. De Schmoller érvei újra és újra felbukkannak a közgazdaságtan morális-politikai dilemmáiról folyó mai vitákban is. A 2008-as pénzügyi válság óta felerősödtek azok a hangok, amelyek a mainstream közgazdaságtan emberképének, előfeltevéseinek, formális modelljeinek korlátaira figyelmeztetnek, és a diszciplína „humanizálását", etikai, történeti, szociológiai szempontokkal való gazdagítását sürgetik.[238] Ezek a törekvések, ha nem is mindig explicit módon, de sokat meríthetnek a schmolleri tradícióból.

Methodenstreit újrajátszva – Hempel és Dray

A Menger és Schmoller között lezajlott „Methodenstreit" kiválóan illusztrálja a két eltérő megközelítést a társadalomtudományok területén. Menger deduktív, absztrakt,

[233] Schmoller 2021[1883]: 324.
[234] Louzek 2011: 449; Schmoller 2021[1883]: 324–325.
[235] Vö.: Schmoller 2021[1883]: 325; Louzek 2011: 449.
[236] North 1981; 1990.
[237] Williamson 1985.
[238] Például: Sedlacek 2011; Piketty 2013.

axiomatikus felfogása élesen szemben állt Schmoller induktív, történeti, kontextuális nézőpontjával. Míg Menger egy univerzális érvényű, formális tudományt vizionált, addig Schmoller a közgazdaságtan beágyazottságát, történeti és kulturális meghatározottságát hangsúlyozta. Ez a vita azonban nem korlátozódott a közgazdaságtan területére, hanem általánosabb tudományfilozófiai dilemmákat is felvetett, amelyek a – tágan értelmezett – humántudományok más ágaiban, így a történettudományban is jelentkeztek. Hasonló polémia bontakozott ki a 20. század közepén a történettudomány módszertanáról Carl Hempel és William Dray között.[239] Hempel a pozitivista tudományfilozófia álláspontját képviselte, amely szerint a történettudománynak ugyanazokat a logikai és metodológiai standardokat kell követnie, mint a természettudományoknak. Ezzel szemben Dray amellett érvelt, hogy a történetírás sajátos, a természettudományoktól eltérő megismerési módot képvisel, amely nem redukálható általános törvényekre és deduktív sémákra.

Hempel és a deduktív-nomologikus modell

Carl Gustav Hempel a 20. század egyik legmeghatározóbb tudományfilozófusa volt, aki jelentős hatást gyakorolt a természet- és társadalomtudományok módszertanáról folyó vitákra. Hempel a logikai pozitivizmus és a logikai empirizmus hagyományához kapcsolódott, és elsősorban a tudományos magyarázat általános modelljének kidolgozásával vált ismertté. Fő tézise az volt, hogy a természet- és társadalomtudományokban egyaránt ugyanaz a logikai szerkezet jellemzi a magyarázatokat, mégpedig a deduktív-nomologikus (D-N) modell.[240] Hempel kiindulópontja az a megfigyelés volt, hogy a tudományos gyakorlatban rendszerint megkülönböztethető egyrészt az egyedi jelenségek magyarázatára irányuló kérdések köre (például: „Miért olvadt el a jégkocka a tányéron?”), másrészt az általános törvényszerűségek megfogalmazására irányuló elméleti állításoké (például: „Minden test hő hatására kitágul”) . Hempel szerint a tudomány elsődleges feladata az utóbbi, vagyis az általános törvények feltárása, amelyek aztán felhasználhatók az egyedi jelenségek magyarázatára. Hempel a magyarázat lényegét abban látta, hogy az *explanandum* (a magyarázandó jelenség) logikailag levezethetővé válik az *explanans*-ból (a magyarázó premisszákból). Az explanans két részből áll: egyrészt általános törvényekből, másrészt egyedi kezdőfeltételekből. A magyarázat akkor tekinthető érvényesnek, ha az *explanandum*ot deduktív módon le tudjuk vezetni az *explanans*-ból.[241] Egy klasszikus példa erre a Boyle-Mariotte-törvényen alapuló magyarázat: „Miért nőtt

[239]Vö.: Adelman 1974
[240]Hempel 1942; Hempel 1965.
[241] Vö.: Hempel – Oppenheim 1948.

meg a palackban lévő gáz nyomása, amikor melegíteni kezdtük?"[242] Az *explanans* egyik része itt az általános törvény (p*V=konstans), a másik része pedig az egyedi kezdőfeltétel (a palackot melegíteni kezdtük). Ebből logikailag levezethető az *explanandum,* vagyis a nyomásnövekedés ténye. Hempel hangsúlyozta, hogy a D-N modell nem korlátozódik a fizikai jelenségek magyarázatára, hanem a társadalomtudományokban is alkalmazható.[243] Egy történelmi példa: „Miért tört ki a francia forradalom 1789-ben?" Itt az explanans tartalmazhat olyan általános törvényszerűségeket, mint pl. „Az abszolutisztikus rezsimek hajlamosak forradalmat kiváltani, ha súlyos gazdasági és társadalmi feszültségekkel párosulnak", valamint olyan egyedi kezdőfeltételeket, mint „A 18. századi francia monarchia abszolutisztikus volt, miközben az országot gazdasági krízis és éhínség sújtotta". Ezekből logikailag levezethető a forradalom kitörésének ténye. Hempel elismerte, hogy a társadalomtudományokban ritkán találkozunk olyan szigorú és univerzális törvényekkel, mint a fizikában. De szerinte ez nem elvi, hanem gyakorlati akadály: a társadalmi jelenségek komplexitása és történeti változékonysága megnehezíti az általános törvények felállítását, de nem zárja ki elvileg azok lehetőségét.[244] A társadalomtudósoknak törekedniük kell a minél általánosabb összefüggések feltárására, még ha ezek gyakran csak statisztikai jellegűek és tendenciaszerűek lesznek is.

Hempel bírálta azt a széles körben elterjedt nézetet, miszerint a társadalomtudományok feladata a megértés, szemben a természettudományok magyarázó igényével.[245] Szerinte ez a distinkció félrevezető, hiszen minden tudomány végső soron magyarázatokra törekszik, még ha ezt néha „megértésnek" nevezzük is. A különbség legfeljebb annyi, hogy a társadalomtudományokban gyakrabban kell a cselekvések motívumaihoz és racionáléjához fordulnunk a magyarázat során – de ezek a motívumok és racionálék is általános törvények alá vonhatók.[246] Hempel – Mengerhez hasonlóan – elvetette azt a historista elképzelést is, miszerint minden történelmi esemény vagy korszak egyedi és megismételhetetlen, ezért nem vonhatók általános törvényszerűségek alá. Szerinte attól, hogy egy esemény egyedi, még lehet általános sémák alapján magyarázni. Például a francia forradalom nyilván sok tekintetben egyedi volt – de kitörése magyarázható általános összefüggések (abszolutizmus+válság=forradalom) alapján, még ha ezek az összefüggések más kontextusban módosulhatnak is.[247] Fontos hangsúlyozni, hogy Hempel a D-N modellt elsősorban a magyarázatok logikai

[242] Krajewski 1977.
[243] Hempel 1965: 231.
[244] Hempel 1965: 237–238.
[245] Hempel 1962; Hempel 1965: 240, ill. 161–163.
[246] Hempel 1965: 463 skk.
[247] Vö.: Hempel 1965: 232.

rekonstrukciójának tekintette, nem pedig a tényleges tudományos gyakorlat leírásának. Elismerte, hogy a valóságos kutatás ritkán halad ilyen tiszta deduktív úton, és gyakran használ intuitív, heurisztikus megfontolásokat. De szerinte ez nem változtat azon, hogy a magyarázatok végső szerkezete mindig visszavezethető a D-N sémára. Hempel a D-N modell kidolgozása során több technikai problémát is tárgyalt, mint például a törvények logikai formája, a statisztikai magyarázatok kérdése vagy a kiinduló feltételek specifikációjának nehézségei. De alapgondolata mindvégig az maradt, hogy a tudományos magyarázat lényege az általános törvények alá szubszumálás, függetlenül a vizsgált jelenség természetétől.

Dray és az idiografikus történelemszemlélet

Hempel nézetei komoly vitákat váltottak ki a tudományfilozófiában. Sokan egyetértettek azzal, hogy a magyarázatok végső szerkezete valóban nomologikus, azaz törvényeken alapuló. Ugyanakkor többen rámutattak, hogy a D-N modell túlságosan is leegyszerűsíti a tudományos gyakorlatot, és nem ad számot annak sok lényegi aspektusáról (pl. okság, statisztikai korreláció, funkcionális magyarázat). Különösen éles kritikák érték a D-N modellt a társadalomtudományok oldaláról. Sokan vitatták, hogy a történeti-társadalmi jelenségek magyarázhatók lennének egyetemes törvények alapján, és egyfajta módszertani imperializmussal vádolták Hempelt, amiért a természettudományos sémát próbálja rájuk erőltetni. A leghevesebb bírálatot a D-N modell talán William Dray részéről kapta, aki amellett érvelt, hogy a történelmi magyarázatok lényege nem a szubszumpció, hanem a cselekvések racionális rekonstrukciója a cselekvők nézőpontjából.[248] Dray fő műve, a „*Laws and Explanation in History*” (1957) részletesen rekonstruálja és elemzi Hempel álláspontját, és egy alternatív modellt vázol fel a történelmi magyarázatok természetéről. Dray kiindulópontja az, hogy a történelmi magyarázatok alapvetően különböznek a természettudományos magyarázatoktól, és nem írhatók le adekvát módon a hempeli D-N modellel. Szerinte a történészek elsődleges feladata nem az, hogy általános törvények alá szubszumálják az egyedi eseményeket, hanem hogy megértsék azok specifikus okait, körülményeit és kontextusát. A történész célja a cselekvések „racionáléjának” feltárása, nem pedig univerzális törvényszerűségek azonosítása[249]. Dray egyik fő érve, hogy a történelmi események és cselekvések egyediek és megismételhetetlenek, ezért nem vonhatók általános szabályok alá.

[248] Dray 1957: 118–150.

[249] Dray programja – a cselekvések megértése a cselekvő nézőpontjából, indítékainak és helyzetértelmezésének rekonstrukcióján keresztül – feltűnő rokonságot mutat a megértő szociológia weberi kérdésfeltevésével, amelyre a következő szakaszban térek rá; a döntő különbség, mint látni fogjuk, az, hogy Webernél a megértés nem a kauzális magyarázat alternatívája, hanem annak eszköze.

Minden történelmi szituáció sajátos körülmények összjátékából áll elő, amelyek nem reprodukálhatók más kontextusban.[250] Ezért a történésznek mindig az adott konkrét helyzetet kell megértenie, nem pedig absztrakt sémákat ráerőltetnie. Vegyük példaként azt amikor Julius Caesar átlépett a Rubiconon. Egy deduktív magyarázat megpróbálná ezt az eseményt valamilyen általános törvény alá rendelni, pl.: Az ambiciózus politikusok hajlamosak törvénytelenséget elkövetni hatalmuk növelése érdekében.[251] De Dray szerint ez félrevezető, mert figyelmen kívül hagyja az egyedi körülményeket: Caesar személyiségét, a római köztársaság válságát, a politikai erőviszonyokat stb. Ahhoz, hogy megértsük Caesar cselekedetét, nem általános törvényekre, hanem a konkrét szituáció elemzésére van szükség. Dray hangsúlyozza, hogy a történészt gyakran nem az események „kísérőkörülményei", hanem a cselekvők indítékai, gondolatai, döntései érdeklik. A cél annak megértése, hogy az adott szereplők miért cselekedtek úgy, ahogy, mi volt tetteik „racionáléja".[252] Ehhez bele kell helyezkednünk a cselekvők perspektívájába, és megértenünk azok motívumait, értékeit, hitét. Ez a fajta „empatikus megértés" vagy „racionális rekonstrukció" különbözteti meg a történelmi magyarázatot a puszta oksági leírástól. Dray egyik példája erre Horatio Nelson admirális viselkedése a trafalgari csatában. Nelson tudatosan figyelmen kívül hagyta felettese, Jervis tengernagy óvatos stratégiáját, és agresszíven megtámadta a francia–spanyol flottát. Egy hempeli magyarázat ezt valamilyen általános szabály alá rendelné, pl. „A karizmatikus vezetők hajlamosak figyelmen kívül hagyni a bürokratikus előírásokat". De Dray szerint egy ilyen magyarázat semmitmondó, mert nem világítja meg Nelson specifikus indítékait: a brit haditengerészet tradícióit, Nelson személyes ambícióit, a konkrét katonai helyzet általa észlelt logikáját. Ahhoz, hogy megértsük Nelson viselkedését, rekonstruálnunk kell annak „racionáléját", ahogy ő látta a szituációt és annak követelményeit. Dray elismeri, hogy a történészek időnként használnak általános összefüggéseket magyarázataikban, de tagadja, hogy ezek szigorú törvények lennének. Szerinte inkább „laza általánosításokról", heurisztikus elvekről van szó, amelyek nem állíthatók a magyarázat deduktív alapjává. Az ilyen összefüggések inkább azt a háttértudást alkotják, amelynek fényében a konkrét eset egyedi vonásai érthetővé válnak. Egy példa lehet erre a „*zsarnokság forradalomhoz vezet*"[253] típusú összefüggés. Dray szerint ezt nem tekinthetjük törvénynek, hiszen rengeteg ellenpélda hozható rá. Inkább egy heurisztikus elvről van szó, amely orientálhatja a történész figyelmét: elnyomó

[250] Dray 1957: 49–50.
[251] Dray 1957: 144.
[252] Dray 1957: 122.
[253] Dray 1957: 107.

uralkodás esetén érdemes a forradalmi potenciált is megvizsgálni. De hogy az adott hatalomgyakorlási mód tényleg forradalomba torkollik-e, az mindig az egyedi körülményektől és cselekvőktől függ, amelyeket specifikusan elemezni kell. Dray tehát határozottan elveti az általános törvények alá szubszumáló magyarázati modellt a történettudományban. Szerinte a történelmi magyarázat nem nomologikus, hanem „racionális", abban az értelemben, hogy a cselekvések szubjektív racionáléját, „értelmét" igyekszik rekonstruálni. Fontos hangsúlyozni, hogy Dray racionálismagyarázat-koncepciója nem implikál valamiféle spekulatív beleélést vagy misztikus intuíciót. Dray szerint a cselekvések racionáléja empirikusan feltárható azok kontextusának és a cselekvők hiedelmeinek, indítékainak gondos rekonstrukcióján keresztül. A történész feladata, hogy a rendelkezésre álló források alapján plauzibilisen azonosítsa a cselekvést motiváló tényezőket és gondolatmeneteket. Egy példa erre II. Fülöp spanyol király döntése az Armada elindításáról Anglia ellen.[254] Dray szerint az ilyen jelenségeket nem magyarázhatjuk pusztán valamilyen általános szabállyal, pl. „A katolikus uralkodók hajlamosak fellépni a protestáns országok ellen". Ehelyett meg kell értenünk Fülöp konkrét indítékait: a pápaság nyomását, Anglia provokációit, a spanyol hegemónia kiterjesztésének vágyát stb. Csak ha rekonstruáljuk azt, ahogyan Fülöp mérlegelte a helyzetet, válik érthetővé a döntése – függetlenül annak utólagos sikerességétől. Dray ugyanakkor elismeri, hogy a racionális rekonstrukció gyakran hiányos és bizonytalan. A múltbeli cselekvők gondolatait nem lehet teljes bizonyossággal feltárni, a források gyakran hiányosak vagy ellentmondóak. Ennek ellenére a történész feladata, hogy a rendelkezésre álló evidencia alapján minél plauzibilisebben próbálja rekonstruálni a cselekvések racionáléját – anélkül, hogy azt teljes bizonyossággal állítaná.

Max Weber és az ideáltípus

Az előzőekben két jelentős módszertani vitát mutattam be a történelem- és társadalomtudományok területéről. A közgazdaságtanban lezajlott Methodenstreit Menger és Schmoller között, illetve a történelmi magyarázatok természetéről folytatott Hempel–Dray polémia, bár eltérő kontextusban bontakozott ki, mégis számos párhuzamot mutat. Mindkét argumentumban egy nomotetikus, törvényorientált és egy idiografikus, az egyediséget hangsúlyozó episztemológiai pozíció konfrontálódott. A nomotetikus felfogás a természettudományos módszertan kiterjesztésében, az általános összefüggések deduktív-logikai alkalmazásában látta a társadalmi jelenségek megragadásának a kulcsát. Az idiografikus

[254] Maar 2022: 8.

álláspont ezzel szemben a szubjektív motívumok, kulturális jelentések interpretatív feltárását, a racionális rekonstrukció eljárását preferálta. Mindkét megközelítés releváns szempontokat vetett fel, miközben bizonyos limitációkkal is szembe kell nézniük. A hempeli-mengeri vonal adekvát módon mutatott rá, hogy a tudomány nem mondhat le valamilyen szintű fogalmi-törvényszerű absztrakcióról – ugyanakkor alapvető problémát jelenthet a társadalmi valóság komplexitásának redukcionista leegyszerűsítésére. A Dray és Schmoller nevéhez kötődő pozíció meggyőzően hangsúlyozza a történelmi szituációk kontextuális jellegét és a cselekvők egyéni indítékainak relevanciáját – de nehézségekbe ütközik ezek szisztematikus elméleti integrációja.

Mindezzel összhangban a következőkben amellett fogok érvelni, hogy Max Weber ideáltípus-koncepciója olyan szintetizáló megoldást kínál, amely képes áthidalni a nomotetikus és idiografikus szemlélet közötti dichotómiát. Max Weber a Methodenstreit kontextusában dolgozta ki saját módszertani modelljét. Bár explicit módon ritkán hivatkozott a vita fő protagonistáira, Carl Mengerre és Gustav Schmollerre, mégis egyértelmű, hogy elmélete válasz volt az általuk – és ahogy láttuk később mások által is – felvetett problémákra. Weber egyfajta szintetizáló, „középutas" szerepre vállalkozott a két szembenálló tábor, a teoratikus-deduktív osztrák iskola és a történeti-induktív német iskola között.[255] Az ideáltípus weberi fogalma ennek szintéziskísérletnek az egyik legfőbb megnyilvánulása. Ahogy azt korábban részletesen bemutattam: Menger és követői a szigorú fogalmi absztrakció, a hipotetikus-deduktív modellek fontosságát hangsúlyozták, amelyek túllépnek a közvetlen tapasztalaton. Schmoller és a történeti iskola viszont az empirikus megalapozottságot, a társadalmi-gazdasági jelenségek történeti kontextusba ágyazását tartották elsődlegesnek. Weber mindkét szempont relevanciáját felismerte. Egyfelől, Mengerrel értett egyet abban, hogy a társadalomtudományoknak szükségük van általános elméletekre és precíz fogalmakra. Nem elégedhetnek meg a puszta empirikus leírással, hanem törekedniük kell a jelenségek mögötti összefüggések feltárására is. Másfelől viszont, szemben Mengerrel, Weber elutasította, hogy a modelljeink természettörvények vagy történelmi törvényszerűségek lennének. Inkább heurisztikus funkciójuk van: a történeti-empirikus anyag rendszerezését szolgálják, de nem azonosak magával a valósággal. Itt Weber Schmoller paradigmáját követte, miszerint a fogalomalkotás veszélye, ha elszakad a történeti tények gondos tanulmányozásától.[256]

[255] Beiser 2011: 609; vö. 603–606, 617.
[256] Vö.: Beiser 2011.

Az ideáltípus célja és módszertana

Weber abból a – Rickerthez köthető neokantiánus paradigmából[257] – indul ki, hogy a társadalmi világ kaotikus sokfélesége, végtelen komplexitása lehetetlenné teszi annak teljes, kimerítő megragadást.[258] A valóság mindig gazdagabb, mint a fogalmaink, a társadalmi cselekvések és összefüggések kimeríthetetlen jelentésárnyalatokkal bírnak. Ezért a társadalomtudósnak szelektálnia kell, ki kell emelnie a vizsgált jelenségek bizonyos aspektusait, míg másokat figyelmen kívül hagy.[259] Ez az absztrakció és egyszerűsítés nélkülözhetetlen feltétele minden társadalomtudományos fogalomalkotásnak. Ugyanakkor Weber elutasítja azt a naturalista felfogást, amely szerint a társadalmi világot univerzális törvények alá lehetne rendelni, ahogyan azt a természettudományok teszik tárgyukkal. A társadalmi cselekvés jelentésteli, kulturálisan meghatározott, szubjektív értelmen alapul, ezért nem vezethető vissza általános szabályszerűségekre. Minden történeti-társadalmi jelenség egyedi, kontextusfüggő, a maga sajátszerűségében értelmezendő. A társadalomtudomány feladata éppen ennek az egyediségnek, kulturális partikularitásnak a megragadása.[260]

Itt lép be az ideáltípus koncepciója, mint egyfajta metodológiai kompromisszum a nomotetikus általánosítás és az idiografikus egyediesítés között. Az ideáltípus Webernél egy gondolati konstrukció, gondolati képződmény (*Gedankengebilde*), egy fogalmi eszköz a társadalmi valóság komplexitásának megragadására. Az ideáltípus nem egy létező entitás hű

[257] Az ideáltípus weberi koncepciójának eredete és státusza a Weber-kutatás egyik legvitatottabb kérdése. A hagyományos olvasat szerint Weber módszertana közvetlenül Heinrich Rickert badeni neokantiánus filozófiájából származik: az ideáltípus nem más, mint Rickert „értékvonatkozás" *(Wertbeziehung)* fogalmának szociológiai alkalmazása. E nézet szerint Weber a neokantiánus hagyomány hűséges követője, aki Rickert ismeretelméleti kategóriáit ültette át a kultúratudományok gyakorlatába (Burger 1976; Oakes 1988). Ez a megközelelítés azonban az újabb kutatások fényében megkérdőjeleződött.
A Weber–Rickert kapcsolat hagyományos értelmezését Rickert maga és tanítványai – különösen Alexander von Schelting – propagálták, saját filozófiai projektjük legitimálására használva Weber tekintélyét (Adair-Toteff 2023). E narratíva szerint Weber módszertana közvetlenül Rickert Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (1902) című művéből vezethető le. Oakes (1988) alapvető monográfiája ugyan megerősíti a Rickert–Weber kapcsolat fontosságát, de egyben rámutat annak feszültségeire is: Rickert a történeti tudás objektivitását végső soron „feltétlenül és egyetemesen érvényes értékek" feltételezésével kívánta biztosítani – egy olyan transzcendentális értékrendszerre hivatkozva, amely Weber számára elfogadhatatlan volt. Weber számára az értékek maguk is szubjektívek; a weberi módszertan éppen a rickerti metafizika nélküli objektivitást kívánja megalapozni.
Ringer (1997) szerint Weber módszertana nem vezethető le közvetlenül Rickert ismeretelméletéből. Ahogy azt korábban tárgyaltuk: Weber a Methodenstreit örökségét is feldolgozta, és a neokantiánus fogalmi keretet kombinálta a határhaszon-elméleti modellek logikájával. Weber közvetítő pozíciót foglalt el: sem a tiszta elmélet, sem a puszta historizmus mellett nem tette le a voksát, inkább olyan módszertant dolgozott ki, amely mindkettőt integrálja (Eliaeson 1990). Újabb kutatások arra is felhívták a figyelmet, hogy Weber ideáltípus-fogalmának egy másik – a rickerti hagyománytól független – forrása Hermann von Helmholtz „művészi indukció" (künstlerische Induktion) koncepciója, amely az empirikus általánosítás és a tudományos absztrakció közötti kreatív ugrást ragadja meg (Wagner – Härpfer 2014).
[258] Weber 1998[1904]: 29.
[259] Weber 1998[1904]: 47–50.
[260] Weber 1998[1904].

mása, hanem egy absztrakt modell, amelyet a kutató alkot meg a vizsgált jelenség lényegi vonásainak kiemelésével és felfokozásával. „*Az ideáltípus a valóságról nyert tapasztalataink gondolati felfokozása'*.[261] Az ideáltípus-alkotás során „*bizonyos vonásokat, melyek hol többé, hol kevésbé vannak jelen, és olykor hiányoznak is" egy „egységes gondolati képben" egyesítünk, „mely a maga fogalmi tisztaságában sehol sem található meg a valóságban"*.[262]

Ebből következően az ideáltípus nem közvetlenül a valóságot tükrözi, hanem annak egy szándékosan „egyoldalú", szelektív értelmezését nyújtja. Más szavakkal az ideáltípus egy olyan „tiszta típust" jelent, amely a valóságban talán sehol sem létezik pontosan ebben a formában, de amely heurisztikus[263] értékkel bír a jelenségek értelmezésében.[264]

Vegyük például a „kapitalizmus" ideáltípusát.[265] Weber szerint nem adható a kapitalizmusnak egy univerzális, minden korra és társadalomra érvényes definíciója. A kapitalizmus mindig konkrét történeti formákban, sajátos kulturális kontextusban jelenik meg. Ugyanakkor bizonyos jellemzők (pl. tőkefelhalmozás, racionális kalkuláció, szabad bérmunka) kiemelésével konstruálható a kapitalizmusnak egy ideáltípusa, egy elméleti modell, amelyhez viszonyítva az egyes történeti változatok értelmezhetővé válnak.[266] Az ideáltípus tehát nem empirikus leírás, hanem gondolati felfokozás, „eszményi" kép – de olyan, amely a valóság lényegi vonásait emeli ki és rendezi koherens egésszé. Nem az a célja, hogy közvetlenül

[261] Weber 1998[1904]: 50.
[262] Weber 1998[1904]: 50.
[263] Az ideáltípus természetéről máig alapvető ontológiai vita zajlik: vajon az ideáltípusok pusztán heurisztikus–módszertani eszközök-e, amelyeknek nincs önálló valóságreferenciájuk (instrumentalista olvasat), vagy olyan fogalmi konstrukciók, amelyek a társadalmi valóság strukturált értelmezhetőségének feltételeit ragadják meg (konstitucionalista olvasat). Weber saját megfogalmazásai tudatosan kétértelműek, ami lehetővé tette mindkét értelmezési irány kibontását. Az *instrumentalista* olvasat szerint az ideáltípus kizárólag módszertani segédeszköz: „gondolati képződmény" (Gedankenbild), amelynek nem kell megfelelnie egyetlen empirikus esetnek sem, és amelynek funkciója nem ontológiai, hanem heurisztikus (Watkins 1953; Vandenberghe 1999). Weber maga is hangsúlyozta, hogy az ideáltípus „utópia", amely „sehol sem létezik empirikusan a maga fogalmi tisztaságában"; az „ideális" jelző itt nem normatív vagy értéktelített értelemben szerepel, hanem az ideák világára utal. Ebben az értelemben az ideáltípus státusza analóg a természettudományos modellekével: analitikus eszköz, amely nem igaz vagy hamis, hanem többé-kevésbé termékeny. A *konstitucionalista* olvasat — Susan J. Hekman klasszikus értelmezésében — elutasítja mind a naiv realizmust, mind a puszta instrumentalizmust. E felfogás szerint az ideáltípus nem a társadalmi valóság közvetlen leképezése, ugyanakkor nem is pusztán technikai segédeszköz, hanem a társadalmi jelenségek értelmezhetőségének feltétele: olyan fogalmi forma, amely a szubjektív jelentés és a strukturális mintázatok elemzését egyetlen analitikus keretben kapcsolja össze (Hekman 1983). Weber azon megjegyzései, amelyek szerint az ideáltípusok és az empirikus valóság „egymásba átmennek", nem ontológiai azonosságot, hanem egy jelentés–cselekvés–struktúra kontinuumot jelölnek, amelyen belül a társadalmi struktúrák csak jelentésileg közvetített módon ragadhatók meg. Egy harmadik, köztes értelmezés az ideáltípust a *carnapianus explikáció korai előfutáraként* olvassa: Weber fél évszázaddal Rudolf Carnap (1950) előtt dolgozta ki a fogalmi pontosítás és rekonstrukció olyan módszertanát, amely a hétköznapi fogalmakat tudományos célokra alkalmassá teszi anélkül, hogy erős ontológiai elköteleződéseket vállalna (van Riel 2022). Ebben az olvasatban az ideáltípus nem a realizmus–instrumentalizmus dichotómiájában helyezhető el, hanem a tudományos fogalomalkotás sajátos, reflexív eszközeként értelmezhető.
[264] Mommsen 1989.
[265] Vö.: Takó 2020.
[266] Kollár 2021.

leképezze a valóságot, hanem hogy értelmes viszonyítási pontokat nyújtson annak tanulmányozásához. Az empirikus valóság mindig eltér az ideáltípustól, de éppen ezek az eltérések válnak jelentőssé az ideáltípus fényében. Fontos hangsúlyozni, hogy az ideáltípus nem önkényes konstrukció, nem a kutató szubjektív képzelgése. Weber szerint az ideáltípusokat mindig a történeti-empirikus valóságból kell kiemelni, absztrahálni. Ebben az értelemben az ideáltípus empirikusan megalapozott, „tárgyadekvát" fogalom.[267] Az ideáltípus tehát egy olyan fogalmi eszköz, amely egyszerre tükrözi a társadalmi valóság egyediségét és teszi lehetővé annak fogalmi megragadását, rendszerezését. Nem univerzális törvény, de nem is puszta egyedi leírás – hanem a kettő közötti híd, amely az általánost az egyediben, a fogalmi absztrakciót a valóságban horgonyozza le.

Az ideáltipizáció folyamatának[268] egyik legparadigmatikus példája az, amikor Weber a modernitás – az előző fejezetben is tárgyalt – különböző szféráinak (gazdaság, politika, művészet, erotika stb.) sajátos racionalitását megkonstruálja.[269] A gazdaság esetében például a profitorientáció, a racionális kalkuláció, a tőkefelhalmozás, a szabad bérmunka és a bürokratikus munkaszervezet alkotják azokat a fő komponenseket, amelyekből Weber felépíti a modern kapitalizmus ideáltípusát. Együttesen ezek a vonások rajzolják ki a célracionális gazdasági cselekvés weberi modelljét, amelynek szubjektív megtestesítője a haszonmaximalizáló „homo oeconomicus".[270] A művészet[271] területén az alkotás öncél jellege, a műfajok autonómiája, a stíluspluralizmus, az originalitás és a kísérletezés eszméi köré épül a tipikus kép. Az erotika vonatkozásában pedig a személyes vonzalom és az érzéki tapasztalat kerülnek a középpontba.[272]

Vagyis Weber a vizsgált életszférák ideáltipikus megragadásához néhány alapvető, definitív mozzanatot emel ki, és állít koherens képpé össze. Nem törekszik a történeti részletek, empirikus változatok teljességének visszaadására, inkább a domináns jellegadó vonásokat sűríti gondolati alakzatokba. Az így kapott ideáltípusok részint heurisztikus modellként szolgálnak az adott szféra mozgástendenciáinak megértéséhez, részint normatív viszonyítási pontként, amelyhez képest a tényleges cselekvésmódok eltérései is megragadhatók.

[267] Bruhns 2005: 12.
[268] Weber 2007[1915–1919]: 203.
[269] Weber 2007[1915–1919]: 203–238.
[270] Weber 2007[1915–1919]: 210–212.
[271] Weber 2007[1915–1919]: 220–222.
[272] Weber 2007[1915–1919]: 207–229.

Az ideáltípusok működés közben

Bár az ideáltípusok megalkotása – az egyedi általánosként való modellezése – önmagában centrális módszertani és episztemológiai innováció, azonban Weber nem áll meg itt. Számára a cél, hogy konkrét cselekvéseket, történeti eseményeket modellezen az ideáltípusok felhasználása révén. Az ideáltipikus jellemzések ugyanis nem pusztán semleges leírások: sajátos preskriptív dimenzióval is bírnak. Ez a preskriptivitás azonban nem a valóságos cselekvőknek szóló előírás – az ideáltípusban nincs normativitás –, hanem a modell belső implikációs szerkezete: azzal, hogy bizonyos célokat, értékeket és helyzetértelmezéseket koherens konfigurációba rendezünk, levezethetővé tesszük, hogy az így megkonstruált ideáltipikus cselekvő számára – és kizárólag az ő számára, a „modell terében" – milyen cselekvés következik. .[273] Más szavakkal Weber az ideáltipizáció folyamata során „*a gyakorlati érvelés folyamatát tulajdonítja a cselekvőnek. Az ideáltípus célja az ágens gyakorlati érvelésének rekonstrukciója; a cselekvést, ahogy Arisztotelész mondaná, egy gyakorlati szillogizmus konklúziójaként értelmezi*".[274] Ezt jól megvilágíthatjuk az alábbi példán keresztül:

Vegyünk egy olyan vállalkozót, aki a weberi értelemben vett protestáns etika szerint cselekszik a gazdasági szférában. A protestáns etika ideáltípusa röviden[275] a következő központi vonásokkal jellemezhető: a teljesítmény és a siker vallásos felértékelése, a világi munka hivatásként való felfogása, a racionális életvitel és a fegyelmezett aszkézis eszménye, a profit maximalizálására és újrabefektetésére törekvés.

Ha egy cselekvő, mondjuk egy puritán gyáros, a 19. századi Angliában üzleti döntéseket hoz, akkor Weber szerint ezeket az értékeket és megfontolásokat követi, legalábbis ideáltipikus formában. Képzeljük el, hogy gyárosunk szeretné bővíteni vállalkozását, és választania kell, hogy a megtermelt profitot kifizesse-e magának (és mondjuk luxuscikkekre költse), vagy pedig visszaforgassa a termelésbe. Weber értelmezése szerint a protestáns etika által áthatott cselekvő nagyjából az alábbi gyakorlati szillogizmus mentén hozza meg döntését:

- Premissza (cél): Isten dicsőségét kell szolgálnom a világban végzett hatékony munka révén.
- premissza (eszköz): A profit visszaforgatása a vállalkozásba növeli a termelést, a hatékonyságot és a hosszú távú nyereségességet.

[273]Weber 2007[1915–1919]: 204.
[274]Beiser 2011: 625.
[275] Ezt az ötödik fejezetben részletesen tárgyalom.

- Konklúzió (cselekvés): Tehát a profitot a vállalkozás bővítésére kell fordítanom.

Ebben a modellben a protestáns etika ideáltípusa szolgáltatja az ideáltipikus cselekvő számára azokat a normatív és értékelő szempontokat, amelyek mentén mérlegeli a lehetséges opciók gyakorlati következményeit. Az üzleti döntés így levezethetővé válik azokból az általános elvekből és diszpozíciókból, amelyeket a protestáns vállalkozó ideáltípusa magában foglal[276]. Fontos persze ismét kiemelni, hogy a valóságos cselekvők ritkán felelnek meg teljesen az ideáltípusnak. Könnyen elképzelhető, hogy gyárosunkat a profit újra befektetés mellett olyan megfontolások is vezérlik, mint a státusz vagy a családi presztízs növelése, vagy egyszerűen a nyereségvágy. De ezeket az alternatív döntéseket is megmagyarázhatjuk: a feladat ebben az esetben az, hogy nyereségvágy ideáltípusa mentén vizsgáljuk meg a cselekvés lefolyását.

Az ideáltipikus magyarázat ereje éppen abban áll, hogy kiemeli a cselekvés kulturálisan meghatározott vezérmotívumait, és egy koherens modellbe integrálja őket. Segítségével megragadhatóvá válik, hogy a gazdasági szféra „racionális" magatartásmintái milyen szélesebb értékrendszerre és világképre vezethetők vissza. A protestáns etika itt egy átfogó intencionális sémát kínál, amely plauzibilissé és érthetővé teszi a vállalkozói mentalitást – még akkor is, ha ez a séma a valóságban sosem jelenik meg tiszta formában.

Az ideáltípus mint intencionális magyarázat

Az ideáltípus-alkotás tehát nagyon hasonló ahhoz a folyamathoz, ahogyan a népi pszichológia keretében intencionális magyarázatokat adunk az emberek viselkedésére[277]. Ugyanis a hétköznapi életben is folyamatosan vélekedéseket és vágyakat tulajdonítunk egymásnak, és ezek alapján értelmezzük a másik viselkedését. Ha valakit dühösnek látunk, általában azonnal feltételezünk valamilyen okot, amely kiválthatta ezt a dühöt, és a viselkedést ehhez az okhoz kapcsolva interpretáljuk. A düh mint tulajdonított mentális állapot tehát egy átfogóbb intencionális narratívába ágyazza a megfigyelt cselekvést – nagyjából úgy, ahogy a szociológus is koherens motívumokat és megfontolásokat rendel az általa vizsgált viselkedéshez. Az ideáltípusok éppúgy a viselkedés racionális rekonstrukciójára törekszenek a vélekedések és vágyak koherens rendszerének feltételezése révén, mint a hétköznapi intencionális attribúciók.

Vagyis amikor valakinek vélekedéseket és vágyakat tulajdonítunk, és ezek alapján próbáljuk megérteni a cselekedeteit, akkor voltaképpen egy leegyszerűsített, ideáltipikus képet

[276] Vö.: Kollár 2021; Kollár – Kollár 2023.
[277] Dennett 1998, Demeter 2008.

alkotunk róla mint intencionális ágensről. Figyelmen kívül hagyjuk a személyiségének és motivációinak számos aspektusát, és a viselkedés egy-egy kiemelt mintázatára fókuszálunk. Hasonlóképpen, amikor Weber megrajzolja például a protestáns etika szerint élő ember ideáltípusát, akkor nem egy konkrét személyt ír le a maga teljességében, hanem az aszketikus hivatásetika által meghatározott cselekvési diszpozíciók koherens rendszerét vázolja fel. A „PE-ágens" olyan gondolati modell, amelynek viselkedése nagyrészt megmagyarázható és előre jelezhető azáltal, hogy sajátos vélekedéseket és vágyakat tulajdonítunk neki (üdvözülésre vágyik, a sikert az eleve elrendelés jelének tekinti stb.)[278] Vagyis az ideáltipikus protestáns vállalkozó lényegében egy intencionális ágens, akinek a cselekvéseit egy reduktív narratíva keretezi.

Ami igaz az egyes társadalmi cselekvőkre, az éppúgy érvényes az olyan absztrakt entitásokra is, mint a gazdaság, a vallás vagy a politika szférája. A társadalmat átszövő értelmi összefüggéseket és normatív elvárásokat ugyanis szintén meg lehet ragadni ideáltipikus fogalmak segítségével. Amikor Weber a gazdaság, a művészet vagy a vallás saját belső logikájáról, sajátszerű racionalitásáról beszél[279], voltaképpen úgy kezeli ezeket a szférákat, mintha sajátos intencionális ágensek lennének, amelyek a maguk nézőpontjából tekintenek a világra.

Nézzük például a gazdasági cselekvés weberi ideáltípusát! Ez a modell a gazdaságot intencionális rendszerként írja le ideáltipikus értelemben: olyan társadalmi rendként, amelyben a cselekvések értelmezése és koordinációja jellemzően a profitmaximalizálás racionalitása szerint történik, és amelyben a jelenségek elsősorban a rentabilitás nézőpontjából nyernek jelentést. A gazdasági racionalitás eme sémája természetesen nem azt jelenti, hogy minden valóságos gazdasági tranzakció maradéktalanul megfelel neki. Inkább arról van szó, hogy a modern kapitalista társadalomban a gazdaság résztvevői kénytelenek igazodni ehhez a modellhez, amennyiben sikeresek akarnak lenni. A haszonelvű kalkuláció imperatívusza mintegy „felülírja" az egyéb lehetséges megfontolásokat, és sajátos intencionális karakterrel ruházza fel a gazdaság szféráját.

Hasonló logika érvényesül a többi életszféra esetében is. A vallási-metafizikai világképek a maguk módján rendezik értelmes egésszé a valóságot, sajátos intencionális perspektívát kínálnak követőik számára. A „megváltásvallások" például az evilági történéseket egy átfogó üdvtörténeti narratívába ágyazzák, és minden jelenséget az isteni kegyelem vagy büntetés kifejeződéseként értelmeznek. A tudomány ezzel szemben egy dezantropomorfizált,

[278] Kollár – Kollár 2023.
[279] Weber 2007[1915–1919].

értékmentes világot posztulál, amelyben személytelen oksági törvények uralkodnak. A művészet megint csak a maga sajátos nézőpontját érvényesíti, amikor az esztétikai szemlélet tárgyává teszi a valóságot.

Fontos látni, hogy ezek az ideáltipikus világlátások nem egyszerűen semleges leírásai a dolgok állásának, hanem egyúttal „preskriptív" elvárásokat is megfogalmaznak az ideáltipikus ágens cselekvése számára.[280] Azzal, hogy szelektív módon kiemelik a valóság bizonyos aspektusait, és zárójelbe tesznek másokat, orientálják – az ideáltipikus ágens - cselekvését, és kijelölik a mozgásterét az adott szférán belül. Aki a piaci versenyben akar érvényesülni, annak a rentabilitás szempontjait kell szem előtt tartania, még ha ez esetleg konfliktusba kerül is egyéb (morális, esztétikai stb.) megfontolásaival. Aki a tudományban akar eredményeket elérni, annak tartózkodnia kell attól, hogy vallási vagy politikai meggyőződéseit keverje a kutatásba. A művésznek pedig időnként el kell vonatkoztatnia a piaci logikától, ha radikálisan új nyelvi vagy vizuális metaforákat szeretne létrehozni.[281]

Látható tehát, hogy Weber ideáltípusai nem pusztán deskriptív konstrukciók. Bár nem normatív modellek, regulatív értelemben mégis orientáló funkcióval bírnak: az adott cselekvési szférában relevánsnak tekintett racionalitási szempontokat következetes formában összegzik, és mérceként szolgálnak annak megértéséhez, hogy egy adott cél- vagy értékracionalitás alapján milyen cselekvési logika tekinthető következetesnek vagy „ideálisnak".[282] Vagyis nem csupán leírják a valóság egy szeletét, hanem az adott cselekvési szférában relevánsnak tekintett szempontokat következetes formában kiemelve implicit módon megmutatják, hogy egy meghatározott célrendszer és körülményrendszer mellett milyen cselekvés tekinthető racionálisan következetesnek, ha valaki sikerre törekszik. Ennyiben az egyes életszférák ideáltípusai sajátos intencionális ágensekként jelennek meg, amelyek eltérő módon tekintenek a világra, más dolgokat tartanak értékesnek, és másként határozzák meg a „racionális" viselkedést.

Ez a megközelítés először talán meglepőnek tűnhet, hiszen hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy intencionalitással csak konkrét személyek rendelkezhetnek. Ám valójában a hétköznapi nyelvhasználatban is gyakran tulajdonítunk vágyakat és vélekedéseket olyan absztrakt entitásoknak, mint egy vállalat, egy párt vagy egy nemzet.[283] Ez persze minden

[280] Vö.: Demeter 2008.
[281] Vö.: Weber 2007[1915–1919]: 204.
[282] Vö.: Beiser 2011: 625.
[283] Vö.: Weber 1987[1922]: 45–46.

esetben metaforikus beszédmód, ám ettől még hatékonyan segítheti a társadalmi jelenségek viselkedésének megértését és előrejelzését.

Éppen ezt a problémát hivatottak áthidalni az ideáltípusok. Az ideáltípus olyan séma, amely koherens módon összekapcsolja a cselekvéseket azok feltételezett motívumaival és következményeivel, megteremtve ezzel a megértés fogalmi kereteit. Legáltalánosabb formában az ideáltípus egy cselekvő ágens modellje, aki meghatározott vélekedésekkel, vágyakkal, célokkal rendelkezik, és ezeknek megfelelően cselekszik. De mivel ezeket a vélekedéseket és vágyakat a kutató tulajdonítja a cselekvőnek, az ideáltípus inkább egy hipotetikus és normatív ágenskonstrukció, semmint egy konkrét személy pontos leírása. Olyan gondolati séma, amely kifejezi a kutató előzetes megértését a cselekvés intencionális struktúrájáról.

Mindezek alapján megállapítható, hogy Weber ideáltípus-koncepciója valójában egy koherens kísérlet arra, hogy az intencionális magyarázat hagyományos sémáját a társadalomtudományok módszertani alapjává tegye. Az ideáltípusok azáltal, hogy a cselekvők motívumait, vágyait, megfontolásait belevetítik a megfigyelt viselkedésbe, értelmezhetővé és bizonyos mértékig prognosztizálhatóvá teszik a cselekvések folyamatát.

Mire jutottunk?

Ebben a fejezetben azt a központi metodológiai kérdést vizsgáltam, hogy miként operacionalizálható a weberi történelemmodell, amely egyszerre feltételez univerzális racionalizációs tendenciákat és partikuláris fejlődési pályákat. Rámutattam, hogy a társadalomtudományos gondolkodást régóta megosztó nomotetikus és idiografikus megközelítések[284] dichotómiája alapvető akadályt jelent a komplex történelmi folyamatok megragadásában.

A fejezetben amellett érveltem, hogy Weber ideáltípus-koncepciója ebben a módszertani térben valódi szintézist kínál. Az ideáltípus olyan heurisztikus eszköz, amely egyszerre tesz eleget az elméleti általánosítás és a történeti partikularitás követelményeinek. Nem induktív általánosítás és nem is deduktív séma, hanem „gondolati képződmény” *(Gedankenbild),* amely a valóság lényegi aspektusainak kiemelésével és felerősítésével jön létre. Nem a valóság átlagos vagy esszenciális vonásait tükrözi, hanem olyan analitikus konstrukció, amely értelmezési keretet kínál a jelenségek vizsgálatához.

[284] Windelband 1998[1894].

Az ideáltípus legfontosabb módszertani funkciója, hogy lehetővé teszi intencionális ágensek[285] konstituálását[286]. Olyan motivációkat, értékeket, célokat tulajdonít a történelmi cselekvőknek, amelyek koherens cselekvési logikát alkotnak. Ezáltal áthidalja azt az episztemológiai szakadékot, amely a történelmi tények kaotikus sokasága és az értelmes magyarázati mintázatok között húzódik.

Ez a módszertani megközelítés érvelésem szerint különösen termékeny a többirányú racionalizáció modelljének operacionalizálásában. Az ideáltípusok segítségével rekonstruálhatjuk:

---

[285] Az ideáltípus itt képviselt, ágens-alapú felfogása a Weber-recepció cselekvéselméleti vonalához kapcsolódik, amelyet – Weber inherens szándékán túl – Schütz alapozott meg, amikor a megértő szociológiát a cselekvő jelentéskonstitúciója felől gondolta újra (Schütz 1967[1932]). E hagyomány kiindulópontja a *WuG* 1. §-ának módszertani individualizmusa. Ha a jelentésorientált cselekvésnek egyedül az egyén a megérthető hordozója, akkor az életszféra-ideáltípus heurisztikus tartalma nem lehet más, mint egy idealizált cselekvési orientáció, vagyis annak a modellje, hogy hogyan látná a világot, mit tartana értékesnek és mit tekintene „racionálisnak" egy adott érték- vagy célracionalitás által következetesen vezérelt cselekvő. Az ágens-jelleg nélkül éppen az ideáltípus megértést lehetővé tevő és összehasonlítási mérceként szolgáló funkciója veszne el. Schütz a társadalomtudomány konstrukcióit a cselekvők hétköznapi konstrukcióira épülő „másodfokú konstrukciókként" határozza meg (Schütz 1962: 6), majd a tudományos modellalkotás során a megfigyelt cselekvésmintákhoz egy fiktív cselekvőmodellt rendel, amelynek tudatát kizárólag a vizsgált probléma szempontjából releváns elemekkel és tipikus motívumokkal ruházza fel (Schütz 1962: 40). Ezt fejti ki a „bábu" vagy „homunkulusz" modelljében: a kutató által létrehozott cselekvő tudáskészletét, relevanciáit, motívumait és lehetséges választásait maga a társadalomkutató határozza meg, és csak azok az elemek kerülnek a modellbe, amelyek az adott cselekvés szubjektív érthetőségéhez szükségesek (Schütz 1962: 41–42). Ezzel összhangban a szubjektív interpretáció posztulátuma azt követeli meg, hogy a társadalomkutató az egyéni tudat olyan modelljét konstruálja meg, amelyből a megfigyelt cselekvés az aktor számára tulajdonított szubjektív jelentés alapján érthetővé válik (Schütz 1962: 43). A racionális cselekvés modelljében ez úgy jelenik meg, hogy a fiktív cselekvőnek a releváns körülmények világos ismeretét és a kitűzött cél elérésére alkalmas eszközök következetes megválasztását tulajdonítjuk (Schütz 1962: 45). A jelen dolgozat ugyanezt a logikát a fentebb bevezetett dennetti intencionális hozzáállás keretében viszi tovább. Ebben a hagyományban az ideáltipikus ágens alapvetően különbözik a gondolati konstrukciók ontológiai megszemélyesítésétől, mindenekelőtt a hegeli Szellemtől. A *Geist* valóságos, szupraindividuális és saját történeti céllal rendelkező szubjektumként jelenik meg, amely az egyéni cselekvőkre vissza nem vezethető módon fejti ki működését – éppen ezt zárja ki a módszertani individualizmus. Az ideáltipikus ágens ezzel szemben konstruált, „mintha"-jellegű, egyéni cselekvési orientációkra visszavezethető heurisztikus modell, amelyhez nem társul önálló ontológiai státusz vagy saját történeti cél. Schütz ezt a különbséget különösen világosan érzékelteti, amikor hangsúlyozza, hogy a bábu és környezete egyaránt a kutató konstrukciója: a modell cselekvője teljesen a kutató által meghatározott feltételek között működik, mégis úgy kezeljük, *mintha* önállóan döntene és cselekedne (Schütz 1962: 47).

[286] Az intencionalitás fogalmát a filozófiai hagyomány eltérően értelmezi. A Brentanóra visszanyúló, Searle (1983) által kanonizált felfogás az intencionalitást a mentális állapotok intrinzikus, első személyű ontológiához és tudatos tapasztalathoz kötött tulajdonságaként ragadja meg: a tudat mindig valamire irányul, és ezzel az irányultsággal szigorúan véve csak valóságos mentális állapotokkal bíró rendszerek rendelkezhetnek. Dennett (1998) ezzel szemben az intencionalitást a tulajdonítás gyakorlata felől gondolja el: az intencionális hozzáállás prediktív-értelmező stratégia, amelynek keretében egy rendszert annyiban kezelünk intencionális ágensként, amennyiben viselkedése a racionalitás feltételezése mellett vélekedések és célok tulajdonításával sikeresen értelmezhető és előrejelezhető – ontológiai elköteleződés nélkül, de nem is önkényesen, hiszen a tulajdonítás a viselkedés valós mintázataira támaszkodik (Dennett 1991). A disszertáció tudatosan ez utóbbi felfogásra épít, mert az ideáltípus-koncepció számára ez bizonyul termékenynek. A searle-i keretben kategóriahiba volna ideáltipikus konstrukcióknak intencionális profilt tulajdonítani; a dennetti keret viszont pontosan azt a műveletet végzi el, amelyet az ideáltípus-alkotás is: idealizáló, megismerési célra szabott konstrukciót épít, amelynek érvényessége nem ontológiai megfelelésén, hanem heurisztikus termékenységén mérhető le. Az intencionális hozzáállás és az ideáltípus így strukturálisan rokon eljárások – ami egyúttal azt is jelenti, hogy az életszférák ideáltípusainak „intencionális ágensekként" való kezelése nem ontológiai állítás, hanem e módszertani stratégia következetes alkalmazása.

1. A különböző életszférák autonóm belső logikáját, amelyek sajátos racionalitás szerint fejlődnek és kerülnek konfliktusba egymással. Az ideáltípusok lehetővé teszik, hogy modellezzük a gazdasági, politikai, tudományos, esztétikai, erotikus és vallási szférák közötti feszültségeket és átfedéseket.
2. A különböző kulturális prediszpozíciókat, amelyek eltérő pályákra terelik a civilizációk fejlődését. Ahogy Weber a protestáns Nyugat és a konfuciánus Kelet összehasonlításakor demonstrálta, az ideáltípusok révén megragadhatók azok az axiológiai alapállások, amelyek meghatározzák, hogy egy adott kultúra miként viszonyul a világhoz.
3. A karizmatikus innováció szerepét, amely váratlan fordulópontokat hoz létre a történelemben. Az ideáltípusok segítségével modellezhetők azok a rendkívüli személyiségek és mozgalmak, amelyek képesek voltak új értékrendeket és cselekvési mintákat bevezetni, megtörve a tradicionális vagy bürokratikus rutin uralmát.

Az ideáltípus fogalma tehát nem pusztán módszertani eszköz, hanem olyan episztemológiai innováció, amely képes feloldani a társadalomtudományos gondolkodás hosszú ideje fennálló ellentmondásait. Egyszerre tesz eleget a fogalmi általánosítás és az empirikus konkretizáció követelményeinek, miközben megőrzi a társadalmi cselekvés jelentésteli, interpretatív jellegét.

3. fejezet: Az okság problémája a történelemben

A második fejezetben amellett érveltem, hogy az ideáltípus módszertana megkerülhetetlen heurisztikus eszköz Weber több komponensű történelemmodelljének az operacionalizálásához. Az ideáltipizáció révén ugyanis olyan ágenseket tudunk konstituáluni, amelyek koherens cselekvési logikával rendelkeznek, legyen szó a gazdaság, a vallás, a művészet szféráiról, különböző kulturális hagyományokról vagy történelmi személyiségekről.

Az ideáltipizáció révén bár képesek vagyunk ágenseket konstituálni, de ezzel csak az első lépést tettük meg a rekonstruált weberi modell empirikus megragadásához. Az emberi történelem komplex oksági hálózatában ugyanis számtalan potenciális ágens, szereplő és tényező hatása azonosítható, és pusztán az ideáltipizáció eszköze nem nyújt választ arra, hogy közülük melyek azok, amelyek valódi oksági szerepet játszottak egy esemény lefolyásában. Ezzel egy újabb alapvető kérdéshez érkezünk: az idealtipikusan konstituált ágensek sokaságából hogyan szelektáljuk ki azokat, amelyek valóban relevánsan befolyásoltak egy adott történelmi eseményt vagy folyamatot?

Ez a szelekciós probléma különösen éles formában jelenik meg, ha figyelembe vesszük a weberi történelemmodell négy komponensének együttes hatását. Amikor például a modern kapitalizmus kialakulását vizsgáljuk, ideáltipikusan konstituálhatjuk a gazdaság, a vallás, a jog, a politika, vagy éppen az erotika szféráinak ágenseit, különböző kulturális prediszpozíciók ágenseit (protestáns, katolikus, konfuciánus stb.), valamint olyan karizmatikus egyéni ágenseket, mint Luther, Kálvin vagy a korai kapitalista vállalkozók. De vajon mindezen potenciális tényező valóban egyenlő súllyal esik latba a kapitalista modernizáció magyarázatában? Ha nem, mi alapján határozhatjuk meg, hogy melyek játszottak ténylegesen meghatározó szerepet?

E kérdés megválaszolására két markáns hagyomány kínál választ a társadalom- és történettudományokban – amelyek természetesen jelentős mértékben kapcsolódnak az előző fejezetben tárgyalt polémiához.[287]

[287] Fontos hangsúlyozni, hogy bár ez a polémia formailag rokon az előző fejezetben tárgyalt *Methodenstreit*tal – mindkettő a nomotetikus és idiografikus megközelítés feszültségét artikulálja –, a két fejezet eltérő problémát tárgyal. A Methodenstreit a fogalomalkotás kérdésére vonatkozott: milyen típusú fogalmakkal ragadható meg a történelmi valóság? Weber válasza az ideáltípus volt, amely egyidejűleg általánosít és megőrzi az egyedi konfiguráció sajátosságait. E fejezetben ezzel szemben a szelekció problémájával állunk szemben: a már ideáltipikusan konstituált ágensek sokaságából mely tényezőket tekinthetjük okságilag relevánsnak egy adott történelmi kimenet szempontjából? Az előző fejezet tehát a történelmi megismerés episztemológiájáról szólt – hogyan képezünk fogalmakat –, e fejezet pedig a történelmi magyarázat logikájáról szól – hogyan azonosítjuk az okokat.

Az egyik a historizmus válasza, amely elsősorban Ranke[288] munkásságához[289] és követőihez köthető. E megközelítés abból indul ki, hogy az adott világállapot oka az azt megelőző világállapot[290] a maga teljességében és konkrétságában. A történész feladata eszerint nem a szelekció, hanem az összes lehetséges tény lehető legteljesebb katalogizálása és „*wie es eigentlich gewesen ist*"[291] (ahogyan az valójában volt[292]) hű bemutatása. A historizmus nézőpontjából nincs elvi alap arra, hogy bizonyos tényezőket eleve jelentősebbnek tekintsünk másoknál, hiszen a valóság komplex oksági szövedékében a legapróbb esemény, a legjelentéktelenebbnek tűnő szereplő is döntő hatást gyakorolhat az események alakulására.

Felvethető például a következő gondolatkísérlet: egy nagykövet éppen komoly diplomáciai ügyben tárgyal,[293] és tanácsadói azt javasolják, hogy kemény, konfrontatív stratégiát alkalmazzon a vitás kérdésekben. A találkozó előtt azonban a virágos olyan csokrot készít számára, amelyben megtalálható a nagyanyja kedvenc virága. E virág láttán a nagykövetnek eszébe jut egy régi beszélgetés, amelyben nagyanyja a konszenzus és a kompromisszumok fontosságáról beszélt neki. Ennek hatására megváltoztatja tárgyalási stratégiáját, ami döntően befolyásolja a diplomáciai találkozó kimenetelét, ez pedig akár konfliktusok, háborúk, békeszerződések vagy szövetségi rendszerek alakulását is meghatározhatja. Ebben az oksági láncban a virág és a virágos is döntő szerepet játszik – a virágos olyan ágensként konstituálható, akinek célja, hogy esztétikai és érzelmi válaszokat váltson ki emberekből. A historizmus szerint nem jogosult e tényezőket eleve kizárni az adekvát történelmi magyarázatból, hiszen nélkülük az események másként alakultak volna.

E megközelítés ereje, hogy komolyan veszi a történelmi valóság komplexitását és kontingenciáját, és nem feltételez eleve olyan hierarchiát az okok között, amely elfedné a történelem alakulásának sokrétű, gyakran véletlenszerű jellegét. Ugyanakkor súlyos

[288] A történeti Ranke természetesen nem redukálható tisztán az induktív pólusra. Amint azt a historizmus-kutatás meggyőzően dokumentálta, Ranke munkásságában az empirikus forráskritika egy határozott – teológiai-idealista gyökerű – eszmetani (Ideenlehre) keretben működik (Beiser 2011: 297–328; Ankersmit 2012: 1–28). A korszakokban és intézményekben munkáló „eszmék" és „tendenciák" (Ideen, Tendenzen), valamint a „kifejlődés" gondolata belső tagoltságot adnak a történelemnek, anélkül azonban, hogy azt hegeli értelemben vett, előzetesen meghatározható spekulatív télosz alá rendelnék (Beiser 2011: 304–309, 325–328; Ankersmit 2012: 1–28). A Ranke-mint-tiszta-empirista kép jelentős részben recepciós termék: a wie es eigentlich gewesen formula a romantikus-idealista és vallási háttérből kiszakítva, különösen az angol–amerikai történettudományi kánonban merevedett a pozitivista tényrögzítés jelszavává (Iggers 1962; 1968; Beiser 2011: 297–300). A Hegel–Ranke-szembenállítás tétje tehát nem az elmélet megléte vagy hiánya, hanem az értelem lokalizálásának módja: a történeti individualitásokból kibontakozó, regulatív értelemtulajdonítás áll szemben a világtörténeti egész konstitutív és fogalmi megragadásával (Beiser 2011: 304–309; Ankersmit 2012: 1–28).
[289] Ranke 1973.
[290] Hidas 2022: 26.
[291] Ranke 1973: 118.
[292] Az idézett Ranke mondat eltérő interpretációjához lásd: Griffin 1993.
[293] Az érzelmek potenciális szerepéről a diplomáciai tárgyalások során: Keys – Yorke 2019; Wong 2016.

gyengesége, hogy a végtelen számú potenciális tényező között nem képes rendet teremteni, így magyarázatai könnyen partikularizmusba, relativizmusba futnak. Ha minden egyformán fontos lehet, valójában semmi sem igazán fontos[294] – a historizmus így képtelen különbséget tenni triviális anekdoták és valódi történelemformáló erők között.

Ezzel szemben a másik markáns hagyomány a naturalista pozitivizmus válasza, amely a természettudományok analógiájára az oksági regresszus elvét alkalmazza a társadalmi-történelmi jelenségekre.[295] E megközelítés szerint a konkrét események, egyedi történések mögött általános törvényszerűségek, tipikus oksági mechanizmusok húzódnak meg, és a tudomány feladata éppen ezek azonosítása. A naturalizmus a társadalmi tények[296] magyarázatát olyan általános hatóokokra redukálja, mint a gazdasági érdekek, demográfiai trendek, technológiai feltételek, pszichológiai univerzálék vagy biológiai adottságok.

E naturalizáló modellben a fenti diplomáciai esemény kimenetele olyan általános törvényszerűségekre vezethető vissza, mint bizonyos személyiségjegyek, amelyek statisztikailag gyakrabban vezetnek kooperatív vagy konfrontatív magatartáshoz nemzetközi tárgyalásokon, vagy a kommunikációs normák evolúciós-biológiai megalapozottsága, vagy a hatalmi érdekek materiális determináltsága. A virág és a virágos ebben a keretben legfeljebb anekdotikus érdekességgel bír, nem pedig valódi magyarázó erővel – pusztán esetleges kiváltói olyan mélyebb, általánosabb oksági folyamatoknak, amelyek ettől függetlenül is működnek.[297]

A naturalista megközelítés előnye, hogy képes rendszert teremteni a történelmi tények kaotikus sokaságában, és azonosítani olyan általános mintázatokat, amelyek túlmutatnak a partikuláris eseményeken.[298] Ugyanakkor alapvető problémája, hogy gyakran erőszakot tesz a társadalmi-történelmi valóság egyediségén, kontextusfüggőségén, és figyelmen kívül hagyja a történelmi cselekvők saját értelemtulajdonításait, szubjektív motivációit. A naturalista redukcionizmus így képtelen megragadni a weberi történelemmodell lényegét: a különböző szférák autonóm racionalitásait, az eltérő kulturális prediszpozíciók szerepét, a karizmatikus innováció jelentőségét.

Mind a historista partikularizmus, mind a naturalista redukcionizmus tehát súlyos metodológiai problémákkal küzd. Az előbbi képtelen a tények közötti szelekcióra, az utóbbi viszont olyan reduktív szelekciót végez, amely figyelmen kívül hagyja a társadalmi-történelmi valóság komplexitását. A historistának minden egyformán fontos, ezért valójában semmi sem

[294] Vö.: Popper 1957; Berlin 1954.
[295] Comte 1979[1830–42]; Hempel 1942.
[296] Durkheim 1895.
[297] Vö.: Morgenthau 1948.
[298] Elster 1999.

igazán fontos; a naturalistának csak az általános törvény fontos, ezért a történelmi egyediség érdektelen. E két véglet között kell Weber szerint olyan középutat találni, amely egyszerre képes a történelmi tények közötti differenciálásra és a történelmi kontextus tiszteletben tartására. Weber így egy harmadik megközelítést javasol: az adekvát okozás modelljét.[299]

Az adekvát okozás lényege a kontrafaktuális gondolkodás: annak vizsgálata, hogyan alakult volna a történelmi kimenet, ha bizonyos feltételek hiányoztak vagy módosultak volna.[300] Az adekvát okozás megközelítése így lehetővé teszi, hogy az ideáltipikusan konstituált ágensek sokaságából kiválasszuk azokat, amelyek valóban releváns szerepet játszottak a vizsgált történelmi események alakulásában.

A jelen fejezetben először rekonstruálom a naturalista és faktuális-historista álláspontokat, feltárva azok episztemológiai előfeltevéseit és módszertani korlátait. Ezt követően részletesen elemzem az adekvát okozás weberi koncepcióját, elhelyezve azt a két hagyományos megközelítés által kijelölt dialektikus térben.

[299] A Weber-irodalomban az okság és a megértés viszonyának értelmezése hosszú időn át aszimmetrikusan alakult: a 20. századi recepció túlnyomórészt a „megértő" Weber képére épített, miközben az adekvát okozás, az objektív lehetőség és az esély fogalmai háttérbe szorultak. E hangsúlyeltolódás egyik meghatározó közvetítője Talcott Parsons volt, aki Weber megértés- és értékvonatkozás-fogalmát saját normatív–strukturális keretébe illesztette, és ezzel – nem szándékoltan – leválasztotta a megértést a kauzális hozzárendelés módszertani problémájáról (Parsons 1937; Cohen – Hazelrigg – Pope 1975). Ezzel párhuzamosan a fenomenológiai és hermeneutikai olvasatok – mindenekelőtt Alfred Schütz hatására – tovább erősítették azt a felfogást, amely a társadalomtudományos magyarázatot a megértés primátusára szűkíti, és ebből fakadóan a kauzális adekvátságot nem tekinti a társadalomtudományos magyarázat legitim követelményének (Schütz 1967). Ez az értelmezés a kettős adekvátság weberi követelményét a gyakorlatban egyetlen szemponttá egyszerűsíti, jóllehet Weber módszertani újítása éppen abban áll, hogy a megértést és az oksági magyarázatot egymást feltételező mozzanatokként kezeli (Henrich 1952; Weber 1987[1922]). E tendencia radikalizált formában jelent meg az angolszász interpretativista hagyományban, különösen Peter Winch munkásságában, aki a társadalmi cselekvést elsősorban szabálykövető és nyelvileg közvetített gyakorlatként ragadta meg. Ennek következtében az oksági magyarázat a társadalomtudomány számára legfeljebb másodlagos, vagy módszertanilag problematikus szerephez jutott (Winch 1958). A Weber-irodalomban ezzel szemben többen is rámutattak arra, hogy Webernél a szabályok követése és az oksági magyarázat nem választhatók szét ilyen módon: a megértés itt nem az oksági hozzárendelés alternatívája, hanem annak strukturáló előfeltétele, amely mindig kontrafaktuális mérlegelésre és az esélyek összevetésére épül (Weber 2012c[1907]; Turner – Factor 1981). E felismeréssel összhangban az utóbbi évtizedekben egyre hangsúlyosabbá vált az a rekonstrukciós irány, amely Weber módszertanát kifejezetten probabilisztikus keretben értelmezi. E megközelítés szerint az esély, az objektív lehetőség és az adekvát okozás nem statisztikai mellékfogalmak, hanem a weberi magyarázat központi elemei: a történeti okság nem törvényszerűségek alá rendelés, hanem annak mérlegelése, hogy bizonyos feltételek jelenléte vagy hiánya milyen várható kimeneteket tett valószínűvé. Ebben az olvasatban Weber módszertana egyszerre határolódik el a historista faktualizmustól és a naturalista redukcionizmustól, miközben az oksági elemzést következetesen a cselekvők megértett orientációihoz köti (Turner – Factor 1981; Ekström 1992; Strand és Lizardo 2022; Strand és Lizardo 2025).

[300] Schluchter 2014; Erdélyi 2011; Takó 2020; 2022.

A naturalista és a historizáló történelemszemlélet: oksági magyarázatok és módszertani korlátok

Ahhoz, hogy Weber adekvát okozás koncepcióját megfelelően kontextualizáljuk, először rekonstruálnunk kell azt a dialektikus teret, amelyben ez a módszertani paradigma pozícionálható. A történelem- és társadalomtudományok legfundamentálisabb kérdése az oksági magyarázatok természetére vonatkozik.[301] milyen értelemben beszélhetünk okságról a társadalmi-történelmi jelenségek területén? A 19. század végén és a 20. század elején e kérdésre két markánsan eltérő – az előző fejezetben tárgyalt polémiához természetesen szervesen kapcsolódó – válasz kristályosodott ki: egyfelől a természettudományos mintát követő, (nomotetikus-)naturalista megközelítés,[302] másfelől a történeti egyediség primátusát hirdető, (idiografikus-)historista irányzat.[303] E két paradigma nemcsak módszertani orientációjában, hanem az okság értelmezésében is alapvetően eltért egymástól, ezáltal meghatározva a történeti-társadalmi magyarázatok jellegét és korlátait.

A naturalista pozíció: az oksági regresszus modellje

A naturalista álláspont a társadalom- és történettudományok területén a felvilágosodás óta jelen lévő tudományos monizmus pozíciójára épül, amely szerint minden tudománynak ugyanazon módszertani alapelveket kell követnie.[304] Oksági magyarázatait az oksági regresszus elve határozza meg: eszerint a komplex történelmi és társadalmi eseményeket vissza kell vezetni alapvetőbb okokra, amelyek általánosabb törvényszerűségek keretében magyarázhatók. E koncepció értelmében az oksági magyarázat a látszólag esetleges, partikuláris jelenségeket mélyebb, általánosabb összefüggésekre redukálja.[305]

A naturalista oksági regresszus modelljének episztemológiai alapja a metodológiai monizmus és törvénykereső magyarázati modell (, amelyet az előző fejezetben részletesen tárgyaltam). Kiindulópontja, hogy nem létezik fundamentális episztemológiai különbség a természeti és a társadalmi-történelmi jelenségek okainak feltárása között. A természettudományokban alkalmazott oksági magyarázatok logikája a társadalomtudományokban is alkalmazható, sőt alkalmazandó.[306] E felfogás szerint a társadalomtudományos magyarázat célja olyan általános oksági törvények, törvényszerűségek

[301] Mill 1843; Hempel 1942; Dray 1957; Little 1991; Elster 2007; Woodward 2003.
[302] Comte 1979[1830–1842]; Mill 1843; Durkheim 1895.
[303] Ranke 1824; Windelband 1894; Rickert 1899; Dilthey 1883).
[304] Mill 1843.
[305] Vö.: Nagel 1961.
[306] Mill 1843.

feltárása, amelyek a jelenségek széles osztályaira érvényesek, és lehetővé teszik a konkrét események redukálását ezekre az általános törvényekre.

Ez a megközelítés világos hierarchiát feltételez az okok között. E hierarchia csúcsán az alapvető, általános okok állnak, amelyekre a partikuláris, esetleges jelenségek visszavezethetők. E hierarchikus oksági rend különböző formákban jelenik meg a naturalista hagyományon belül. A történelmi materializmus marxista változata például a termelési viszonyokat és a termelőerők fejlődését helyezi az oksági hierarchia csúcsára.[307] Más naturalista magyarázatok a demográfiai tényezőket,[308] a földrajzi-ökológiai feltételeket,[309] a technológiai fejlődést[310] vagy éppen a biológiai-evolúciós[311] meghatározottságokat tartják elsődleges oknak. A közös vonás mindezen megközelítésekben az oksági redukció igénye: a komplex történelmi-társadalmi jelenségeket néhány alapvető okra visszavezetni.

Az oksági regresszus naturalista modelljének módszertani következménye a kvantitatív, mérhető, generalizálható adatok előnyben részesítése,[312] valamint a strukturális tényezők hangsúlyozása az egyéni cselekvők motívumaival, szándékaival szemben. E megközelítés a történeti magyarázatokban a tömegjelenségek, a hosszú távú trendek, a strukturális átalakulások szerepét hangsúlyozza. A nagy francia forradalom okainak vizsgálatakor például a naturalista értelmezések a polgárság gazdasági megerősödésére, a feudális termelési viszonyok válságára, a demográfiai nyomásra vagy a pénzügyi-fiskális rendszer strukturális problémáira összpontosítanak, nem pedig a forradalom vezetőinek egyéni motivációira vagy a forradalmi eszmék belső tartalmára.

Vegyünk egy konkrét példát: az ipari forradalom kialakulását Angliában. A naturalista oksági regresszus modellje szerint e jelenség adekvát magyarázata a mélyebb, általánosabb hatóokok feltárásában rejlik. Thomas S. Ashton, David S. Landes, Robert M. Hartwell és más gazdaságtörténészek az ipari átalakulást olyan strukturális tényezőkre vezetik vissza, mint a szabadalmi rendszer fejlődése, a tőkefelhalmozás folyamata, a gyarmatbirodalom kiterjedése, a szénlelőhelyek földrajzi elérhetősége, a munkaerő-kínálat változásai vagy a mezőgazdasági termelékenység növekedése.[313] E magyarázati modellben az egyéni feltalálók, vállalkozók, politikusok szerepe másodlagos: ők csupán a mélyebb, strukturális folyamatok „végrehajtói” vagy megtestesítői. A gőzgép feltalálása és tökéletesítése nem James Watt vagy Thomas

[307] Marx 1965[1859].
[308] Malthus 1798.
[309] Wittfogel 1957.
[310] Heilbroner 1967.
[311] Wilson 1975.
[312] Durkheim 1895.
[313] Ashton 1948; Landes 1969; Hartwell 1967.

Newcomen személyes zsenialitása miatt vált történelmi jelentőségűvé, hanem mert a korszak gazdasági-technológiai fejlődése szükségszerűen ebbe az irányba mutatott: ha nem ők, akkor más találta volna fel a gőzgépet, hasonló időben és formában.

Az okságnak ez a fajta naturalista felfogása elsősorban a „miért"-típusú kérdésekre összpontosít: miért alakult ki az ipari forradalom először Angliában, nem pedig Franciaországban vagy Kínában? Miért a 18. század végén, nem pedig korábban vagy később? A válaszok mindig a mélyebb, általánosabb tényezőkre mutatnak: a jogrendszer sajátosságaira, a kereskedelmi és gyarmati expanzióra, a korábbi mezőgazdasági forradalomra, a társadalmi struktúra jellegzetességeire stb..[314] Ez az oksági magyarázati modell a naturalisták szerint lehetővé teszi a történelmi és társadalmi folyamatok valódi tudományos megértését, szemben a történelmi események puszta leírásával vagy a történelmi szereplők motívumainak rekonstrukciójával.

Az oksági regresszus modellje azonban alapvető korlátokkal is szembesül. Egyik meghatározó probléma, hogy a társadalmi-történelmi jelenségek komplexitása és egyedisége ellenáll a redukcionista magyarázatnak.[315] Az általános oksági modellek gyakran túlságosan absztraktak ahhoz, hogy valódi magyarázóerővel bírjanak a konkrét történelmi eseményekkel kapcsolatban. Ha az ipari forradalom általános feltételeit vizsgáljuk, azt találjuk, hogy ezek közül számos feltétel más országokban is adott volt, mégsem ott bontakozott ki az átalakulás. A naturalista magyarázatok gyakran post hoc jellegűek: utólag azonosítják azokat a tényezőket, amelyek éppen az adott történelmi kimenethez vezettek, de nem képesek előre jelezni, hogy hasonló feltételek között máshol milyen kimenetel várható.

További problémát jelent, hogy az oksági regresszus modellje figyelmen kívül hagyja az emberi cselekvés értelemteli, intencionális jellegét.[316] A történelmi szereplők – ahogy azt Weber modelljében is láttuk – nem pusztán külső, strukturális kényszerek „hordozói", hanem olyan proaktív ágensek,[317] akik saját értékrendjük, céljaik, interpretációik alapján formálják a történelmet. Az ipari forradalom vállalkozói, feltalálói, mérnökei olyan döntéseket hoztak, amelyek nem vezethetők vissza maradéktalanul külső, strukturális feltételekre. Döntéseik saját világképükből, morális elkötelezettségeikből, szakmai identitásukból is fakadtak – olyan dimenziókból, amelyeket a naturalista oksági modell nehezen tud megragadni.

[314] North – Weingast 1989; Pomeranz 2000; Allen 2009; Landes 1969; Ashton 1948.
[315] Vö.: Sewell 2005.
[316] Weber 2012b[1913].
[317] Bloch 1949.

Az oksági regresszus naturalista modellje végül paradox módon éppen azokat a kérdéseket nem tudja megválaszolni, amelyek a történeti-társadalmi megismerés sajátos tárgyát képezik: az emberi kreativitás, az újítás, a kontingencia, a nem-lineáris változások problémáját.

A historista pozíció: a totális faktualitás modellje

A historista (vagy historicista) álláspont a 19. század eleji német romantika és idealizmus talaján bontakozott ki, majd a neokantiánus filozófia hatására nyerte el érett formáját a századfordulón.[318] E megközelítés az oksági magyarázatokra vonatkozóan a totális faktualitás modelljét kínálja: eszerint – kissé leegyszerűsítve – az adott kozmosz oka az azt megelőző kozmosz teljessége,[319] így a történész feladata az összes lehetséges tény leltárának számbavétele és hű leírása. E felfogás szerint a valóság komplexitása miatt bármilyen valós vagy látszólag marginális tényező döntő oksági szerepet játszhat a történelem alakulásában.

A historista okságfelfogás episztemológiai alapja a metodológiai dualizmus és a megértés primátusa. A historista pozíció szerint a természettudományok és a történeti-társadalmi tudományok között fundamentális módszertani különbség áll fenn az oksági magyarázatok tekintetében is.[320] Míg a természettudományok a természeti jelenségek általános oksági törvényeit kutatják, addig a történet- és társadalomtudományok az emberi cselekvés, kultúra és történelem egyedi, sajátszerű oksági összefüggéseire irányulnak. E különbségtétel a neokantiánus filozófiában, különösen Wilhelm Windelband munkásságában nyert kifinomult formát, aki megkülönböztette a természettudományok nomotetikus (törvénykereső) és a kultúrtudományok idiografikus (az egyedire irányuló) módszerét az oksági magyarázatok vonatkozásában is.[321]

A historista pozíció szerint a történeti-társadalmi jelenségek vizsgálatának elsődleges célja nem a természettudományos értelemben vett kauzális magyarázat, hanem a megértés. A történelmi okságot nem általános törvények alá rendelésként, hanem a konkrét, egyedi oksági kapcsolatok és összefüggések feltárásaként értelmezik. Wilhelm Dilthey klasszikus megfogalmazása szerint: *„A természetet magyarázzuk, a lelki életet (Seelenleben) megértjük”*.[322] E megközelítés az okságot nem teszi zárójelbe, de azt a jelentés, az értelem, a szándék kontextusában értelmezi.

[318] Beiser 2011.
[319] Hidas 2022: 26.
[320] Rickert 1986[1899].
[321] Windelband 1998[1894].
[322] Dilthey 1957[1923]: 144.

A historista modell módszertani következménye a történelmi tények teljességének számbavételére való törekvés, valamint a források kritikai vizsgálatának központi szerepe.[323] A historista felfogás szerint a történész feladata nem az, hogy előzetesen felállított elméleti sémák vagy oksági modellek alá rendezze a történelmi tényeket, hanem hogy a lehető legteljesebb, legpontosabb képet adja a múlt eseményeiről, figyelembe véve valamennyi releváns tényt és körülményt.

Az ipari forradalom historista értelmezése például nem próbálja a folyamatot egyetlen alapvető okra vagy okcsoportra visszavezetni, hanem a korabeli angol társadalom, gazdaság, politika, kultúra valamennyi elemét figyelembe veszi, és ezek komplex kölcsönhatásában látja az iparosodás kibontakozásának okát. Ebben a megközelítésben nemcsak a strukturális tényezők (tőkefelhalmozás, mezőgazdasági átalakulás, kereskedelmi expanzió stb.) fontosak, hanem az egyes feltalálók, vállalkozók, mérnökök személyes motivációi, szakmai identitása, valamint olyan látszólag marginális tényezők is, mint a divat változásai, a fogyasztói szokások átalakulása, vagy éppen konkrét földrajzi, időjárási, közlekedési körülmények.[324]

A historista okságfelfogás egyik paradigmatikus példája az ún. pillangó hatás („butterfly effect") történeti értelmezése: eszerint a történelemben akár a legapróbb, legjelentéktelenebbnek tűnő tényezők is alapvető hatást gyakorolhatnak az események alakulására, ahogyan a pillangó szárnycsapása elindíthat egy olyan kauzális láncot, amely végül hurrikánhoz vezet.[325] Ezt a gondolatot illusztrálja Blaise Pascal híres megjegyzése Kleopátra orráról: „*Kleopátra orra ha rövidebb lett volna, a föld arca teljesen megváltozik.*[326]„ Pascal arra utal, hogy ha Kleopátra kevésbé vonzó, akkor talán nem hódítja meg Caesart és Antoniust, ami alapvetően más irányt szabhatott volna a római történelemnek, és ezen keresztül az egész világtörténelemnek.

Hasonló logikát követ a „want of a nail" (egy szög hiánya) angol mondás történelmi értelmezése: „*Egy szög miatt a patkó elveszett. A patkó miatt a ló elveszett. A ló miatt a lovas elveszett. A lovas miatt a csata elveszett. A csata miatt az ország elveszett. Máskor verd be jól a patkószeget!".*[327]

E példázat éppen azt a historista belátást fejezi ki, hogy a történelemben nem lehet előre meghatározni, mely tényezők bizonyulnak döntő jelentőségűnek, és mely látszólag marginális körülmények válthatnak ki jelentős következményeket.

---

[323] Ranke 1973.
[324] Vö.: Thompson 1963; Mokyr 2009.
[325] Ghys 2015; Shen et al. 2022.
[326] Pascal 1995[1670] §162.
[327] Károlyi Amy fordítása; Vö.: Franklin 1758.

Vegyünk egy másik konkrét példát: az amerikai polgárháború kirobbanásának okait. A naturalista magyarázat a rabszolgaság intézményére, az Észak és Dél közötti gazdasági különbségekre, a területi terjeszkedés kérdésére, vagyis átfogó, strukturális okokra koncentrálna.[328] A historista megközelítés ezzel szemben figyelembe venné a háborút közvetlenül megelőző események minden részletét, beleértve az olyan látszólag marginális tényezőket is, mint a politikai retorika konkrét fordulatai, személyes ellenszenvek politikusok között, vagy éppen Harriet Beecher Stowe (1852) „*Tamás bátya kunyhója*" című regényének hatása a közvéleményre. A historista nézőpontból mindezen tényezők részei annak a komplex oksági hálózatnak, amely a polgárháborúhoz vezetett, és nem rangsorolhatók eleve fontosság szerint.

A totális faktualitás historista modellje elsősorban a „hogyan"-típusú kérdésekre összpontosít: hogyan bontakozott ki az amerikai polgárháború a maga konkrét, egyedi folyamatában? Hogyan alakultak az események részletei, amelyek végül a konfliktus kirobbanásához vezettek? E megközelítés az oksági láncolatok pontos rekonstrukciójára törekszik, figyelembe véve minden releváns tényezőt és összefüggést.[329]

A historista oksági modell azonban maga is súlyos korlátokkal küzd. Legfőbb problémája a partikularizmus és a magyarázóerő hiánya. Ha minden történelmi kor, események, jelenség csak saját belső logikája szerint érthető meg, és ha bármely tényező potenciálisan fontos oksági szerepet játszhat, akkor lehetetlenné válik az általánosítás, a magyarázat és végső soron a tudományos megismerés.[330] A totális faktualitás elve a gyakorlatban megvalósíthatatlan: a történész sohasem lehet képes a múlt valamennyi releváns tényének számbavételére. Ráadásul a tények puszta leltározása még nem magyarázat – ahhoz szükség van bizonyos tényezők oksági jelentőségének kiemelésére, ami viszont ellentmondani látszik a historista alaptézisnek.

Ernst Troeltsch a „*Der Historismus und seine Probleme*" című munkájában éppen ezt a problémát azonosította: a tisztán historista megközelítés – miközben empirikusan rendkívül termékeny – önmagában nem képes megragadni a történelmi folyamatok összefüggését, jelentését és irányát, mivel hiányzik belőle az általánosítás és a szisztematikus elméletalkotás dimenziója.[331]

[328] McPherson 1988; Potter 1976.
[329] Collingwood 1946.
[330] Weber 1998[1904]. Beiser 2011.
[331] Troeltsch 1961[1922]: GS III:. 4–5; 127–129.

Szintén jelentős probléma, hogy a historista modell, éppúgy képtelen kezelni az újdonság, a kreativitás, a történelmi újítás problémáját, mint a naturalista oksági regresszus. Ha a jelenlegi világ oka ugyanis az azt megelőző világ, akkor honnan származik a valódi újdonság, a minőségi változás a történelemben? E kérdésre a klasszikus historista megközelítés nem tud kielégítő választ adni.

A dialektikus feszültségek és Weber szintézise

Jól látható tehát, hogy a naturalista és a historista okság-felfogás között számos ponton alapvető episztemológiai és ontológiai feszültség áll fenn. Ezek a feszültségek nemcsak a két hagyomány közötti vitákban nyilvánulnak meg, hanem a történeti-társadalmi kutatás konkrét gyakorlatában is, amikor a kutató különböző oksági magyarázati dilemmákkal szembesül. A két pozíció közötti legalapvetőbb feszültség az oksági általánosítás és az oksági partikularizmus közötti ellentétből fakad. Míg a naturalista álláspont az általános oksági törvényszerűségeket keresi, és ezekre redukálja a konkrét eseményeket, addig a historista megközelítés az egyedi, sajátszerű oksági összefüggések megértésére koncentrál, és elutasítja az absztrakt redukciót. Egy másik alapvető feszültség az oksági hierarchia és az oksági komplexitás ellentéte. A naturalista megközelítés (többé-kevésbé) világos oksági hierarchiát feltételez: bizonyos típusú okok (gazdasági, strukturális, pszichológiai stb.) fontosabbak, alapvetőbbek, mint mások. Ezzel szemben a historista álláspont a totális faktualitás elvét vallja: minden történelmi esemény mögött komplex oksági hálózat áll, amelyben nem rangsorolhatók eleve a különböző tényezők. E két megközelítés különbsége jól megmutatkozik például a francia forradalom okainak tárgyalásában: a marxista értelmezés a gazdasági-társadalmi ellentmondásokat helyezi az oksági hierarchia csúcsára, míg a historista megközelítés a politikai, kulturális, ideológiai, személyes és véletlenszerű tényezők komplex kölcsönhatását hangsúlyozza. Végül, de nem utolsósorban, alapvető feszültség áll fenn a két álláspont között az oksági magyarázat és az intencionális értelmezés viszonyát illetően. A naturalista pozíció az oksági magyarázatot a társadalmi-történelmi jelenségek rendszerezésének elsődleges eszközeként kezeli, ahol az emberi szándékok, célok, értelmezések legfeljebb közbülső változóként jelennek meg. A historista megközelítés ezzel szemben az emberi cselekvés intencionális jellegét helyezi előtérbe: az oksági magyarázatnak az emberi szándékokat, célokat, értelmezéseket kell figyelembe vennie mint elsődleges magyarázó tényezőket.

Max Weber történelemszemlélete és módszertani reflexiói éppen a fent vázolt dialektikus feszültségek meghaladására tett kísérletként értelmezhetők. Weber a naturalista és historista oksági modellek termékeny szintézisét az adekvát okozás *(adäquate Verursachung)*

koncepciójában dolgozta ki, amelyet a következő részben részletesen elemzek. Az adekvát okozás nem az oksági törvények naturalista keresését, és nem is a tények rendezetlen historista leltározását jelenti. Az adekvát okozás modellje kontrafaktuális vizsgálódásra épül: azt elemzi, hogy ha egy adott feltétel hiányozna vagy megváltozna, az milyen mértékben módosítaná a történelmi kimenetet. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy különbséget tegyünk fontosabb és kevésbé fontos oksági tényezők között, anélkül hogy determinisztikus oksági hierarchiát feltételeznénk. Ugyanakkor módszertani szigort és rendszerességet kölcsönöz az oksági elemzésnek, amely így túllép a puszta faktualitás historista leltározásán.

Az adekvát okozás koncepciójának eredete

Weber a „*Kritikai tanulmányok a kultúratudományos logika területén*" (1906) című munkájában – Eduard Meyer történelmi módszertanának elemzésén keresztül – fogalmazta meg sajátos oksági elméletét, amely egyszerre reflektált a korabeli módszertani vitákra és kínált egy ezeket meghaladó perspektívát.[332] A vitapartner megválasztása nem volt véletlen: Meyer, korának talán legnagyobb hatású ókortörténésze, módszertani írásában a történetírói gyakorlat felől igyekezett tisztázni a véletlen, a szabad akarat és a történeti jelentőség fogalmait – Webernek tehát olyan álláspont kínálkozott kiindulópontul, amely elméletileg reflektált, mégis a kutatói praxisban gyökerezik, és amelynek belső feszültségein a történeti megismerés alapkérdései élesíthetők ki.

Weber „adekvát okozás"-elméletének kidolgozása során két meghatározó intellektuális hagyományra támaszkodott, amelyek együttesen tették lehetővé számára, hogy a történelmi-társadalmi vizsgálódás számára megfelelő módszertani keretet alkosson. Ennek a két forrásnak a – Johannes von Kries valószínűségelmélete és a német jogtudományi gondolkodás – részletes rekonstrukciója elengedhetetlen Weber koncepciójának mélyebb megértéséhez.

Johannes von Kries (1853–1928) fiziológus és filozófus az 1880-as években dolgozta ki sajátos valószínűségelméleti koncepcióját, amely alapvetően eltért a kor uralkodó megközelítéseitől. Az 1886-ban megjelent „*Die Principien der Wahrscheinlichkeits-Rechnung*" (*A valószínűségszámítás alapelvei*) című munkájában kifejtett elmélete átalakította a valószínűség filozófiai értelmezését. Von Kries szakított a Laplace-féle klasszikus felfogással,[333] amely a valószínűséget pusztán a tudásunk hiányosságaira vezette vissza, és a

[332] Weber 2012[1906].

[333] A Laplace-féle klasszikus valószínűségi felfogás szerint a valószínűségi arányok abból fakadnak, hogy a megfigyelő nem rendelkezik teljes tudással az események bekövetkezéséről. E nézet alapja az az elv, hogy minden lehetséges kimenet egyenlően valószínű, ha nincs okunk másként feltételezni (Laplace 1951[1814]). Ez az ún. elégséges tudatlanság elve *(principle of insufficient reason),* amelyből következik, hogy ha egy rendszer összes

gyakoriságalapú megközelítésekkel is, amelyek az események ismétlődésére helyezték a hangsúlyt. Ehelyett azt hangsúlyozta, hogy a valószínűségi ítéletek bizonyos objektív alapokon nyugszanak, és ezeket az alapokat a „Spielraum" (játéktér) koncepciójában ragadta meg.[334]

A „Spielraumtheorie" lényege, hogy a valószínűség nem pusztán szubjektív bizonytalanság vagy statisztikai gyakoriság kérdése, hanem az adott feltételek által meghatározott lehetőségek objektív struktúrájára vonatkozik.[335] Von Kries szerint amikor valószínűségi ítéletet alkotunk, valójában azt vizsgáljuk, hogy bizonyos feltételek milyen mértékben „kedveznek" egy adott kimenetelnek. E koncepció középpontjában az „objektív lehetőség" kategóriája áll, amely különbözik mind a puszta logikai lehetőségtől, mind a szubjektív bizonytalanságtól.[336]

Von Kries szemléletmódjának lényeges eleme, hogy különbséget tesz az okság „ontológiai" és „nomologikus" aspektusai között. Az ontológiai szint a konkrét, egyedi feltételek összességére vonatkozik, míg a nomologikus szint azokat az általános szabályszerűségeket jelenti, amelyek e feltételek és a következmények közötti kapcsolatokat szabályozzák. E megkülönböztetés lehetővé teszi, hogy beszéljünk olyan okokról, amelyek általában, szabályszerűen előidéznek bizonyos következményeket (adekvát okok), és olyanokról, amelyek csak véletlenszerűen kapcsolódnak össze a következménnyel (akcidentális okok).[337]

Weber számára von Kries elméletének különleges értéke abban rejlett, hogy lehetőséget kínált a történelmi-társadalmi valóság egyedi eseményeinek objektív, tudományos vizsgálatára anélkül, hogy azokat ismétlődő mintázatokra vagy általános törvényekre kellett volna redukálni.[338] A Spielraumtheorie megközelítése ugyanis nem igényelte a kimenetel számszerű valószínűségének meghatározását, amelynek előfeltétele az azonos körülmények közötti ismétlődés lenne. Ehelyett a történész vagy társadalomtudós a feltételek és következmények közötti minőségi, strukturális kapcsolatok elemzésére összpontosíthatott.

A német jogtudományi gondolkodás, különösen a büntetőjogi felelősség kérdésköre, Weber koncepciójának másik kulcsfontosságú forrása volt. A 19. század második felében élénk

---

lehetséges állapotát ismerjük, és ezek között nincs preferencia vagy információs különbség, akkor mindegyik valószínűségét az 1/N formula szerint oszthatjuk el. A laplace-i gondolatmenet jól illusztrálható a „N ajtós" példával, ahol a döntéshozó tudja, hogy pontosan egy ajtó mögött van kincs, de nem tudja, melyik mögött – így az eseménytér világosan meghatározott, és minden kimenethez hozzárendelhető egy konkrét, numerikus valószínűség. (Miskolczi 2020; Kauffman 2010).

[334] von Kries 1927[1886].
[335] Rosenthal – Seck 2016.
[336] Weber 2012[1906]: 171.
[337] von Kries 1927[1886]; Weber 2012[1906].
[338] Weber 2012[1906].

vita bontakozott ki a német jogászok körében arról, hogyan lehet megállapítani az oksági felelősséget – különösen olyan esetekben, ahol számos tényező járult hozzá egy káros esemény bekövetkezéséhez. E vita központi kérdése az volt, hogy a jogi felelősség megállapításakor a számos szükséges feltétel közül melyeket kell tulajdonképpeni „okoknak" tekinteni.[339]

A vita kiindulópontja – lényegében – John Stuart Mill okságfelfogásához kapcsolódott,[340] amely szerint egy esemény oka valójában az összes olyan feltétel együttese, amely együttesen elégséges és külön-külön szükséges az eredmény előidézéséhez. Ez a megközelítés azonban problematikusnak bizonyult a jogi gyakorlat számára, mivel minden esemény bekövetkezéséhez végtelen számú feltétel szükséges, és ezek mindegyikét nem lehet jogilag relevánsnak tekinteni.

Az egyik korai kísérlet e probléma megoldására Ludwig von Bar munkássága volt, aki 1871-ben megjelent „*Die Lehre vom Kausalzusammenhange im Rechte*" (Az okozati összefüggés tana a jogban) című művében amellett érvelt, hogy a jogilag releváns ok az, amely megváltoztatja az események megszokott és rendszeres menetét.[341] Ezzel szemben Maximilian von Buri az úgynevezett „ekvivalenciaelméletet" képviselte, amely szerint minden szükséges feltétel jogilag egyenértékű oknak tekintendő. Ez az elmélet, bár logikailag konzisztens, gyakorlati alkalmazásában problematikusnak bizonyult, mivel túlságosan kiterjesztette a felelősség körét.[342]

E problémák megoldására dolgozta ki Johannes von Kries 1888-ban az „adekvát okozás" *(adäquate Verursachung)* fogalmát *„Über den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben"* (Az objektív lehetőség fogalmáról és néhány alkalmazásáról) című tanulmányában.[343] Von Kries elmélete szerint egy feltétel csak akkor tekinthető egy következmény adekvát okának, ha általában és jelentősen megnöveli annak objektív lehetőségét. Ez a megközelítés lehetővé tette a pusztán véletlenszerű, akcidentális kapcsolatok kizárását, miközben fenntartotta az okság objektív jellegét[344].

Von Kries ezt a gondolatot egy híres példával szemléltette: ha egy kocsis ittas állapotban hajt, és emiatt letér az útról és balesetet szenved, akkor ittassága a baleset adekvát oka, mivel az általános tapasztalati szabályok szerint az ittas vezetés jelentősen növeli a balesetek bekövetkezésének valószínűségét. Ha azonban a kocsis ittassága miatt letér az útról, és emiatt

[339] Weber 2012[1906]: 172.
[340] Mill 1843.
[341] von Bar 1871; Heidelberger 2015.
[342] von Buri 1873; Heidelberger 2015.
[343] von Kries 1888. Heidelberger 2015.
[344] Heidelberger 2015.

villámcsapás éri az utast, akkor az ittasság nem tekinthető a villámcsapás adekvát okának, noha a konkrét esetben szükséges feltétele volt annak bekövetkezésének.[345]

Az adekvát okozás modellje gyorsan elterjedt a német joggyakorlatban és jogtudományban, és olyan jogászok, mint Gustav Radbruch, Max Rümelin[346] és Richard Honig[347] továbbfejlesztették. Különösen fontos volt az a kérdés, hogy az adekvát okozás megítélésekor milyen tudást kell alapul venni: csak az elkövető által ismert körülményeket, a bíró utólagos ismereteit, vagy valamiféle „ideális megfigyelő" tudását.

Az adekvát okozás a történeti és társadalomtudományos gondolkodásban

Weber ebből a kontextusból emelte ki az adekvát okozás fogalmát és adaptálta a történeti és társadalomtudományos gondolkodás kontextusába. Azonban Weber nem egyszerűen átvette ezeket az elméleteket, hanem jelentősen rekonceptualizálta és rekontextualizálta őket, hogy megfeleljenek a történeti és szociológiai elemzés sajátos követelményeinek[348].

Weber számára a történeti és társadalmi kauzalitás alapvető kérdése az volt, hogyan lehet a végtelen számú feltétel közül kiválasztani azokat, amelyek valóban jelentősek egy történelmi esemény bekövetkezésében.

„Először a jogi elmélettel teljesen egybehangzóan azt kérdezzük, elvileg egyáltalán lehetséges-e egy konkrét »következményt« egy egyedi oknak tulajdonítani és megvalósítható-e ez, tekintve, hogy a valóságban mindig végtelen sok okozó tényező játszik szerepet az egyedi »folyamat« létrejöttében, és minden egyes ilyen okozó tényezőnek elengedhetetlen szerepe volt abban, hogy az eredmény a maga konkrét formájában éppen így jött létre.*"*[349]

Weber válasza erre a kérdésre az, hogy a kauzális hozzárendelés (*Zurechnung)* egy olyan mentális folyamat, amely többszörös absztrakcióra épül. Ennek a folyamatnak a lényege a kontrafaktuális gondolatkísérlet, amelynek során a történész intellektuálisan elkülönít bizonyos tényezőket a történelmi események komplex szövedékéből, majd hipotetikusan módosítja vagy eltávolítja ezeket, és végül a tapasztalati szabályok alapján mérlegeli, hogy e módosítások milyen alternatív kimenetelekhez vezethettek volna. Más szavakkal a kontrafaktuális gondolatkísérlet lényege, hogy elképzeljük, az eseménysorozat egy vagy több

[345] von Kries 1888: 201; Heidelberger 2015: 28.
[346] Heidelberger 2015: 36–37.
[347] Guerra – Civello 2018.
[348] Vö.: Takó 2022.
[349] Weber 2022[1906]: 172.

tényleges oksági összetevője eltérő módon alakult volna, majd megvizsgáljuk, hogy az így módosított feltételek mellett milyen más kimenetelre „lehetett volna számítani”[350].

> „*A kauzális hozzárendelés inkább egy olyan gondolati folyamat formájában megy végbe, amely absztrakciók sorozatát tartalmazza. Az első és döntő ezek közül mármost az, hogy a lefolyás tényleges kauzális összetevői közül gondolatban bizonyos irányban megváltoztatunk egyet vagy néhányat, és feltesszük magunknak a kérdést, vajon a folyamat így módosult körülményei között (a »lényegi« pontokat tekintve) ugyanaz az eredmény »lett volna várható«, vagy valamely másik.*”[351]

Ez az eljárás több episztemológiai előfeltevésen nyugszik. Elsőként fontos megjegyezni, hogy a kontrafaktuális gondolatkísérlet mélyen gyökerezik abban a kanti episztemológiai hagyományban, amely szerint a megismerés nem puszta visszatükrözése a valóságnak, hanem aktív tudati konstrukció.

> „*Még egy saját élmény gondolati megismerése sem lesz soha, sehol valódi »újra megélés« vagy a megélt dolog egyszerű »fotográfiája«, az »élmény«, amikor »tárggyá« teszik, mindig olyan perspektívákra és összefüggésekre tesz szert, amelyek a »megéléskor« éppenséggel nem »tudatosulnak«. Az, hogy egy saját cselekedetet elképzelünk úgy, hogy visszagondolunk rá, ebben a tekintetben egyáltalán nem működik másképp, mintha egy elmúlt, általunk »átélt« vagy mások által leírt konkrét »természeti folyamatot« képzelünk el.”*.[352]

A történeti tény tehát nem egyszerűen adott, hanem intellektuális konstrukció eredménye. Másodszor, a kontrafaktuális gondolatkísérlet feltételezi az okság hálózati vagy rendszerszerű jellegét. Weber hangsúlyozza, hogy minden konkrét történelmi eseményt végtelen számú feltétel határoz meg, és ezek mindegyike „nélkülözhetetlen” a konkrét forma létrejöttéhez. Az okság tehát nem lineáris, hanem hálózati természetű, amelyben a különböző összetevők komplex módon kapcsolódnak egymáshoz. Harmadszor, a kontrafaktuális gondolatkísérlet nem pusztán intellektuális játék, hanem a kauzális összefüggések feltárásának logikai szükségszerűséggel bíró eszköze. Ahogy Weber fogalmaz: „*Így már érthető, hogy az*

[350] Weber 2022[1906]: 173–175; Takó 2022. Schluchter 2014.
[351] Weber 2022[1906]: 174.
[352]Weber 2022 [1906]: 182.

ilyen vizsgálat távolról sem »fölösleges«. Maga E[duard]. M[eyer]. is pontosan ezt az eljárást alkalmazza arra a két lövésre, amely a márciusi napokban dördült el Berlinben és rögtön utcai harcokat provokált."[353]. A kontrafaktuális mérlegelés tehát nem opcionális kiegészítése, hanem inherens összetevője a történeti kauzális elemzésnek.

Mindazonáltal a kontrafaktuális gondolatkísérlet a társadalomtudományokban nem merülhet ki a feltételek mechanikus átrendezésében. Itt lép be a negyedik előfeltevés: a kontrafaktuális gondolatkísérlet sikere elválaszthatatlan a megértéstől *(Verstehen).* Amikor azt mérlegeljük, hogy bizonyos feltételek módosulása esetén „milyen más kimenetelre lehetett volna számítani", egyúttal azt is meg kell értenünk, hogyan reagáltak volna a cselekvők – adott motivációik, értékeik és racionalitásuk mellett – a módosított feltételekre. A *Gazdaság és társadalom* bevezető fejezetében Weber expliciten megfogalmazza a „kettős adekvátság" követelményét –

Weber szerint „értelemadekvátnak nevezünk egy összefüggően lefolyó viselkedést olyan mértékben, amilyen mértékben alkotóelemeinek kapcsolatát az átlagos gondolkodási és érzésszokások szerint tipikus (»helyes«) értelemösszefüggésként ismerjük el",[354] míg „kauzálisan adekvátnak nevezünk egy események egymásutánját olyan mértékben, amilyen mértékben a tapasztalat szabályai szerint fennáll az esély, hogy az mindig ugyanúgy zajlik le."[355]

Ennek a módszertani innovációnak a jelentősége abban áll, hogy túllép a 19. századi historista hagyományon, amely a megértést és a magyarázatot két alapvetően eltérő, egymást kizáró megismerési módként koncipiálta. Weber ezzel szemben a megértést az oksági magyarázat *integráns és nélkülözhetetlen* komponenseként értelmezi. Ha hiányzik az értelemadekvátság, „akkor még a legnagyobb és számszerűen pontosan megadható valószínűségű szabályszerűség esetén is csak nem-megérthető (vagy csak tökéletlenül megérthető) statisztikai valószínűségről van szó."[356] Másfelől azonban „a legnyilvánvalóbb értelemadekvátság is csak annyiban jelent helyes oksági állítást, amennyiben bizonyítható, hogy fennáll annak (valamiképpen megadható) esélye, hogy a cselekvés az értelemadekvátnak tűnő lefolyást ténylegesen megadható gyakorisággal vagy közelítéssel követi."[357]

A kontrafaktuális elemzés során ugyanis nem pusztán külső események mechanikus átrendezését végezzük, hanem azt mérlegeljük, hogy a cselekvők – adott motivációik, értékeik

[353] Weber 2022[1906]: 168.
[354] Weber 1987[1922]: 38.
[355] Weber 1987[1922]: 38.
[356] Weber 1987[1922]: 38.
[357] Weber 1987[1922]: 38.

és racionalitásuk mellett – hogyan reagáltak volna a módosított feltételekre. Ha nem értjük meg a cselekvők intencionális horizontját, nem tudjuk megítélni, hogy bizonyos feltételek módosulása esetén „milyen más kimenetelre lehetett volna számítani”. A megértés tehát nem a kauzális magyarázat alternatívája vagy ellentéte, hanem annak nélkülözhetetlen előfeltétele.

A kontrafaktuális gondolatkísérlet folyamata strukturálisan a következő lépésekből áll:

1. **Kauzális komplexum azonosítása**: A történész először azonosítja azt a történelmi eseményt vagy állapotot, amelyet magyarázni kíván, és elhatárolja a vizsgálat szempontjából relevánsnak vélt kauzális összetevők körét.
2. **Faktikus feltételek rekonstrukciója**: A rendelkezésre álló források alapján rekonstruálja a tényleges történelmi helyzetet, azonosítva azokat a feltételeket, amelyek ténylegesen jelen voltak.
3. **Hipotetikus módosítás**: Gondolatban módosít vagy eltávolít egyes feltételeket, miközben a többit változatlanul hagyja. Ez a módosítás lehet:
    - Egyes tényezők teljes eltávolítása
    - Egyes tényezők intenzitásának vagy jellegének módosítása
    - Egyes tényezők későbbi vagy korábbi megjelenése
4. **Az alternatív lefolyás mérlegelése**: A tapasztalati szabályok alapján mérlegeli, hogy a módosított feltételek mellett milyen lefolyás lett volna „várható" vagy „valószínű" – anélkül, hogy teljes alternatív történetet konstruálna.
5. **Összehasonlító értékelés**: Összeveti a tényleges és a hipotetikus kimenetelt, hogy megállapítsa a vizsgált tényező kauzális jelentőségét.

A kontrafaktuális gondolatkísérlet módszertanának működését jól szemléltetheti egy hétköznapi példa: egy romantikus kapcsolat kialakulása.

Mariann és Leonárd kapcsolata számos különböző, egymással összefüggő körülmény eredményeként jött létre. Mindketten ugyanazon az egyetemen tanultak, bár különböző szakokon. Leonárd irodalom szakos hallgató volt, míg Mariann történelmet tanult. Egy tavaszi szemeszterben mindketten felvették ugyanazt a kultúrtörténeti kurzust, amely középkori kéziratok elemzésével foglalkozott. A kurzus első napján a tanár csoportmunkát hirdetett, ahol a véletlenszerűen kialakított négyfős csoportokban Mariann és Leonárd egy csapatba kerültek. Az első közös feladat során felfedezték, hogy mindketten szenvedélyesen érdeklődnek a középkori itáliai költészet iránt. Közös projektjükön dolgozva több alkalommal találkoztak a könyvtárban, ahol hosszú beszélgetéseket folytattak nemcsak a tananyagról, hanem személyes érdeklődési körükről is. Hat héttel a szemeszter kezdete után Mariann meghívta Leonárdot az egyetemi színjátszó kör előadására, ahol barátnője játszott főszerepet. Az előadás után elmentek

egy kávézóba, ahol először beszélgettek kifejezetten személyes témákról. Két héttel később, egy közös tanulás alkalmával, miközben a könyvtár előtti parkban ültek, Leonárd megkérdezte Mariannt, hogy hivatalosan is randevúzna-e vele. Mariann igent mondott, és kapcsolatuk ettől fogva romantikus jelleget öltött.

Hogyan alkalmazható erre az esetre a weberi kontrafaktuális módszertan? Közelítsük meg a fenti helyzetet a kontrafaktuális gondolatkísérlet lépésein keresztül.

Először azonosítanunk kell a vizsgálandó kauzális komplexumot: Mariann és Leonárd romantikus kapcsolatának kialakulását. Ez az a történelmi „esemény", amelynek okait szeretnénk feltárni.

Másodszor, rekonstruálnunk kell a faktikus feltételeket, amelyek ténylegesen jelen voltak:

1. Ugyanazon az egyetemen tanultak
2. Mindketten felvették ugyanazt a kultúrtörténeti kurzust
3. Véletlenszerűen egy csoportba kerültek
4. Közös érdeklődésük a középkori itáliai költészet iránt
5. Ismétlődő könyvtári találkozások és beszélgetések
6. Mariann meghívása a színházi előadásra
7. A személyes beszélgetés a kávézóban
8. A közös tanulás a parkban, ahol Leonárd megtette az utolsó lépést

Harmadik lépésként végezzük el a hipotetikus módosítást: Tételezzük fel, hogy a tanár nem csoportmunkát hirdet, hanem egyéni feladatokat ad, így Mariann és Leonárd nem kerülnek közös projektcsapatba. Vagy tételezzük fel, hogy bár egy csoportba kerülnek, de nem fedezik fel közös érdeklődésüket a középkori itáliai költészet iránt. Esetleg képzeljük el, hogy Mariann nem hívja meg Leonárdot a színházi előadásra.

Negyedik lépésként, tapasztalati tudásunk alapján (az emberi kapcsolatok és vonzalom kialakulásának általános szabályszerűségei) mérlegeljük az alternatív lefolyás objektív lehetőségét. Fontos hangsúlyozni, hogy a weberi eljárás nem teljes alternatív történetek megkonstruálását jelenti[358] – a történész nem „írja meg" a meg nem történt eseménysort –,

[358] Ez ugyanakkor nem jelenti azt, hogy az alternatív lefolyások mérlegelése pusztán negatív művelet maradna. Erdélyi (2015) meggyőző rekonstrukciója szerint a protestánsetika-tézis a Kritische Studienben kidolgozott fogalmi apparátus – az adekvát és a „véletlen" okozás megkülönböztetése – felől olvasva nyeri el teljes értelmét: A protestáns etika „hihetővé tette", hogy az evilági aszkézis hatása nélkül a többi feltétel együttesen kevés lett volna a kapitalista szellem kialakulásához, a mérlegelés utolsó lépését azonban Weber nem gondolatkísérlettel, hanem a Világvallások gazdasági etikájában, valós történelmi példákon végezte el: Kína és India esetei azokat a „másfajta fejleményeket" dokumentálják, amelyek alapján eldönthető, mi írható a vallási motívumok és mi egyéb tényezők számlájára (lásd még Takó 2015; 2020). Ha tehát a Világvallások gazdasági etikáját kontrafaktuális vizsgálódásként olvassuk, akkor a „gyenge" alternatív szcenáriók elemzése igenis megtörténik – csakhogy nem

hanem annak az ítéletnek a megalapozását, hogy a vizsgált tényező kiiktatása esetén a tapasztalati szabályok szerint lényegileg azonos vagy érdemben eltérő lefolyásra lehetett volna-e számítani.:

Ha a tanár nem hirdet csoportmunkát, Mariann és Leonárd valószínűleg nem ismerkednek meg közelebbről a kurzus során. Bár ugyanabban a teremben ülnének, az emberi viselkedés szabályszerűségei alapján tudjuk, hogy a passzív jelenlét ritkán vezet mélyebb ismeretséghez. Ebben az esetben kapcsolatuk nagy valószínűséggel nem alakul ki.

Ha nem fedezik fel közös érdeklődésüket, a csoportmunka során ugyan együttműködnek, de a tapasztalati szabályok alapján feltételezhetjük, hogy a pusztán feladatorientált interakció ritkán mélyül el személyes kapcsolattá. A közös érdeklődés hiányában valószínűleg nem folytatják a beszélgetést a kötelező feladatokon túl.

Ha Mariann nem hívja meg Leonárdot a színházba, bár már kialakult volna közöttük egy kollegiális barátság, a kapcsolat személyesebb síkra terelődése késhetett volna, vagy akár el is maradhatott volna. A színházi meghívás egy kritikus pont volt, amely lehetőséget teremtett az oktatási környezeten kívüli találkozásra.

Végül, az ötödik lépésben összehasonlító értékelést végzünk. Az alternatív lefolyások mérlegelésének fényében megállapíthatjuk, hogy a véletlenszerű csoportbeosztás és a közös érdeklődési kör felfedezése adekvát okságitényezők voltak – a tapasztalati szabályok szerint ezek hiányában jelentősen csökkent volna a kapcsolat kialakulásának valószínűsége. Ezzel szemben, bár a könyvtár előtti parkban történt tanulás helyszíne fontos volt Leonárd kezdeményezése szempontjából, ez inkább akcidentális ok – ha nem a parkban, akkor valószínűleg más helyszínen és időpontban, de hasonló lépésre került volna sor, tekintve a kapcsolat előzetes fejlődését.[359]

A kontrafaktuális gondolatkísérlet módszertanának működését természetesen nemcsak egyéni élethelyzetek példáján keresztül érthetjük meg. Weber ezt a módszert, ahogy azt Takó Ferenc kiváló tanulmányában rekonstruálja,[360] alkalmazta a különböző civilizációk eltérő fejlődési pályájának vizsgálatakor is. Weber keleti civilizációkkal foglalkozó munkája – egy

fiktív konstrukciók, hanem valós összehasonlító esetek formájában, amelyek kvázi-természetes kontrollcsoportokként funkcionálnak a nyugati fejlődés kauzális elemzésében.

[359] Fontos észrevenni, hogy e hétköznapi példa elemzése során a kettős adekvátság követelménye implicit módon végig érvényesült. Nem pusztán külső események mechanikus átrendezését végeztük el, hanem Mariann és Leonárd motivációinak, érdeklődésének és döntéseinek megértésére támaszkodtunk. Amikor azt mérlegeltük, hogy a közös érdeklődés hiányában „valószínűleg nem folytatják a beszélgetést a kötelező feladatokon túl”, egyidejűleg értelemadekvát és kauzálisan adekvát ítéletet alkottunk: megértettük, hogy az emberi kapcsolatokban a közös értékek és érdeklődési körök felfedezése tipikusan motiválja a mélyebb interakciót (értelemadekvátság), és erre alapozva ítéltük meg, hogy e tényező hiányában más kimenetel lett volna várható (kauzális adekvátság).

[360] Takó 2022.

lehetséges interpretáció szerint – éppen ilyen korábban tárgyalt kontrafaktuális gondolatkísérletnek tekinthető. Ezekben a társadalmakban ugyanis – Kínában, Indiában, az ókori zsidóságban – megtalálhatók voltak a modern kapitalizmus kialakulásához látszólag szükséges feltételek: fejlett bürokrácia, városiasodás, kereskedelem, kézművesség. Mégis hiányzott belőlük a kapitalizmusnak az a sajátos „szelleme", amely a modern Nyugatot jellemezte. Ez a hiány tette lehetővé Weber számára, hogy ne csupán elképzelje, hanem a történelmi valóságban vizsgálja meg, mi történik a protestáns etika nélkül.

Más szavakkal a *Világvallások gazdasági etikája* (VVGE) esetében Weber azt kívánta megérteni, miért nem alakult ki a keleti civilizációkban a modern kapitalizmus, annak ellenére, hogy számos kedvező feltétel adott volt. Kína esetében például évezredes, rendkívül fejlett patriomoniális bürokrácia működött, kiterjedt városhálózattal, élénk kereskedelemmel, fejlett kézművességgel. A konfuciánus etika értékelte a tanulást, a rendet, a módszerességet. Mégis, ahogy Weber megállapította, hiányzott „*a megváltásvallás központi, módszeresen életet orientáló ereje*".[361]

A hipotetikus módosítás itt sajátos formát öltött. Weber nem azt képzelte el, mi történt volna, ha ezek a feltételek hiányoztak volna Kínából. Ehelyett azt vizsgálta, hogy e feltételek jelenléte mellett miért maradt el a kapitalizmus áttörése. A válasz a tapasztalati szabályok és a nyugati fejlődés mintázatainak összevetéséből született: a konfucianizmus a világhoz való alkalmazkodást, a harmónia fenntartását hangsúlyozta, szemben a protestáns aszkézis világátalakító dinamizmusával. India vizsgálata hasonló eredményre vezetett. Itt is megvoltak a városi kultúra, a kereskedelem, sőt a kasztrendszer révén egy sajátos munkamegosztás feltételei. Mégis, Weber elemzése szerint, hiányzott „*éppen az, ami a Nyugat gazdasága számára döntő volt: a gazdasági törekvés hajtóerejének megtörése és racionális elmélyítése egy racionális, belső-világi magatartásetika rendszerében".*[362] A hinduizmus és a buddhizmus világelutasító jellege olyan motivációs struktúrát hozott létre, amely alapvetően különbözött a protestáns világon-belüli aszkézistől.

Takó interpretációja szerint a VVGE így válik Weber *„utolsó pozitív antikritikájává"* a Protestáns etika vitában felmerült kérdésekre. Míg a kritikusok azt kifogásolták, hogy Weber pusztán spekulál arról, mi lett volna protestáns etika nélkül, addig a VVGE empirikus választ adott: íme, itt vannak ezek a civilizációk, ahol nem volt jelen ez a meghatározott jellegű és karakterű vallási motiváció, és látható, hogy – minden egyéb kedvező feltétel ellenére – nem alakult ki bennük a modern kapitalizmus.

[361] Weber 1951[1916]: 170; Takó 2022: 52.
[362] Weber 1958[1921]: 337; Takó 2022: 52.

A nomológiai és ontológiai tudás dialektikája

A kontrafaktuális gondolatkísérlet fenti példáiból világosan kirajzolódik, hogy a történész az alternatív lefolyások mérlegelésekor nem pusztán fantáziájára hagyatkozik, hanem szisztematikus módszertani keretben mozog. Ez a keret szükségszerűen támaszkodik mind a konkrét történeti tények ismeretére, mind az emberi viselkedés és társadalmi folyamatok általános szabályszerűségeinek megértésére. Ahogy a *Világvallások gazdasági etikájának* vizsgálódásai, illetve Mariann és Leonárd kapcsolatának elemzése is szemléltette, a kontrafaktuális elemzéshez két, látszólag ellentétes, valójában azonban komplementer tudástípus együttes alkalmazására van szükség: a konkrét történelmi helyzetre vonatkozó ontológiai tudásra és az általános tapasztalati szabályokat magában foglaló nomológiai tudásra.

> „*Mindannak alapján, ami eddig elhangzott, a marathóni csata »jelentőségét« megalapozó ítélet egyfelől bizonyos »tények« – a »történelmi szituációhoz« tartozó és a források alapján bizonyítható tények – ismeretére (»ontológiai« tudásra), másfelől – mint már láttuk – a tapasztalatból leszűrt szabályszerűségekre, különösen annak ismeretére támaszkodik, hogy az emberek adott helyzetekre hogyan szoktak reagálni (»nomológiai tudás«).*[363]

Az ontológiai tudás a kontrafaktuális gondolatkísérlet nélkülözhetetlen komponense, hiszen ez biztosítja a konkrét történelmi tényeket, eseményeket és körülményeket – azt, „ami volt”. Elsődleges jellemzője a partikularitás, mivel egyedi, konkrét eseményekre és körülményekre összpontosít, nem pedig általános mintázatokra vagy törvényszerűségekre. Mariann és Leonárd esetében pontosan ez az ontológiai tudás tette lehetővé számunkra, hogy azonosítsuk a véletlenszerű csoportbeosztás, a közös érdeklődés felfedezése vagy a színházi meghívás konkrét tényeit. A VVGE-ben[364] pedig ugyanígy az ontológiai tudás szolgáltatja a konkrét civilizációs tényeket: a kínai bürokrácia vizsgarendszerének működését, a konfuciánus hivatalnokok tényleges magatartásmintáit, az indiai kasztrendszer gazdasági funkcióit, a buddhista kolostorok vagyonkezelési gyakorlatát, vagy a zsidó közösségek kereskedelmi hálózatainak működését. Ez a részletes faktikus ismeret teszi lehetővé, hogy Weber ne általánosságokban beszéljen „keleti vallásokról”, hanem konkrét történelmi formációk sajátos

[363] Weber 2012[1906]: 177–178.
[364] Weber 2007[1915–1919].

jellemzőit elemezze, és ezek alapján vonja le következtetéseit a hiányzó *„világon-belüli aszkézisről”*.

Az ilyen tudás empirikus megalapozottsága elsődleges és másodlagos források kritikai értékelésén nyugszik, ami biztosítja a történeti elemzés tényszerű alapját és objektivitásra való törekvését. Fontos azonban felismernünk az ontológiai tudás inherens korlátozottságát is: természeténél fogva töredékes és bizonyos fokig bizonytalan marad, hiszen a forrásaink maguk is töredékesek, és különböző módon torzíthatják a történeti valóságot.[365] Más szavakkal az ontológiai tudás önmagában – épp a maga partikularitásában – elégtelennek bizonyul a kauzális elemzés szempontjából. Ha kizárólag a konkrét tényekre támaszkodnánk, nem rendelkeznénk azokkal a kritériumokkal, amelyek segítségével megítélhetnénk, hogy e tények közül melyek kauzálisan jelentősek és melyek csupán esetlegesek. Példánk esetében is teljességgel elégtelen lett volna pusztán felsorolni Mariann és Leonárd kapcsolatának kialakulási körülményeit – ennél sokkal fontosabb volt megítélnünk, mely elemek bírtak valódi, konstitutív jelentőséggel, és melyek voltak pusztán véletlen kísérőjelenségek.

A nomológiai tudás ezzel szemben – és az ontológiai tudást kiegészítve – az emberi viselkedés és a társadalmi folyamatok általános szabályszerűségeire vonatkozik, arra a kérdésre adva választ, hogy bizonyos típusú feltételek „általában” milyen következményekkel járnak. Míg az ontológiai tudás a partikulárisra irányul, a nomologikus tudást az általánosság jellemzi: nem egyedi eseményekre, hanem típusokra és szabályszerűségekre fókuszál, amelyek különböző történeti kontextusokban is érvényesek lehetnek. Amikor elemzésünkben azt vizsgáltuk, milyen következményekkel járhatott volna a csoportmunka hiánya Mariann és Leonárd megismerkedésére, az emberi kapcsolatok olyan általános szabályszerűségeire támaszkodtunk, miszerint a passzív jelenlét ritkán vezet mélyebb kapcsolatok kialakulásához – ez tipikusan nomologikus tudás, amely túlmutat a konkrét eseten. A VVGE-ben[366] hasonlóképpen működik a nomologikus tudás: amikor Weber megállapítja, hogy a konfuciánus etika „általában” a társadalmi harmónia megőrzésére orientál, nem pedig annak átalakítására, vagy amikor kimutatja, hogy a karma-tan „tipikusan” a világtól való elforduláshoz vezet, akkor olyan szabályszerűségeket azonosít, amelyek túlmutatnak az egyedi eseteken. Ezek a belátások – például hogy a megváltásvallások hiánya „rendszerint” konzerválja a fennálló gazdasági viszonyokat, vagy hogy a rituális tisztasági előírások „általában” gátolják a racionális kalkulációt – teszik lehetővé a civilizációk közötti összehasonlítást és a hiányzó protestáns etika jelentőségének megértését.

[365] Weber 2012[1906]: 175–176.
[366] Weber 2007[1915–1919]; Takó 2020.

Összességben tehát elmondható, hogy az ontológiai tudáshoz hasonlóan, a nomologikus tudás is tapasztalati megalapozottságú, ám nem egyedi források vizsgálatán, hanem az emberi viselkedés és társadalmi folyamatok rendszeres megfigyelésén, mintázataik azonosításán alapul.[367]

Éppen ez a tudástípus teszi lehetővé, hogy a történész megalapozott ítéletet alkosson arról, mi lett volna „várható" vagy „valószínű" bizonyos feltételek módosulása esetén, ami a kontrafaktuális gondolatkísérletek kulcsfontosságú mozzanata. A nomologikus tudás azonban – az ontológiai tudáshoz hasonlóan – önmagában ugyancsak elégtelennek bizonyul a történeti elemzés során. Ha kizárólag az általános szabályszerűségekre támaszkodnánk, képtelenek lennénk számot adni a történelmi fejlődés – vagy ahogy példánkban láttuk, egy egyedi kapcsolat kialakulásának – sajátosan partikuláris, egyedi jellegéről.

A nomologikus és ontológiai tudás tehát nem független egymástól, hanem kölcsönösen feltételezik és kiegészítik egymást, ami Weber számára egy komplex dialektikában nyilvánul meg. E dialektika első fontos aspektusa a kölcsönös függőség: a nomologikus tudás nem alkalmazható ontológiai ismeretek nélkül, hiszen nem tudhatjuk, mely szabályszerűségek relevánsak a konkrét történelmi helyzetben. Mariann és Leonárd esetét tekintve: hiába ismernénk az emberi kapcsolatok alakulásának általános szabályait, ha nem rendelkeznénk információkkal a konkrét körülményekről, amelyek között megismerkedtek. Fordítva is igaz: az ontológiai tudás sem értelmezhető megfelelően nomologikus ismeretek nélkül, hiszen ezek híján képtelenek lennénk megkülönböztetni a lényeges tényezőket a lényegtelenektől. A dialektika második aspektusa a kölcsönös korrekció: a nomologikus tudás segíti az ontológiai tudás hiányosságainak és torzításainak azonosítását, rámutatva például olyan összefüggésekre, amelyeket a források közvetlenül nem említenek, de a tapasztalati szabályok alapján feltételezhetők. Példánknál maradva: az emberi kapcsolatok általános dinamikájának ismerete segített azonosítani a közös érdeklődési kör jelentőségét, noha ezt Mariann és Leonárd talán explicit módon nem is tudatosította. Ugyanakkor az ontológiai tudás korrigálja a nomologikus tudás esetleges túlzott általánosításait, rámutatva a konkrét történelmi helyzetek egyedi, nem redukálható sajátosságaira, ahogyan a példánkban szereplő konkrét helyzet ismerete árnyalta általános elképzeléseinket a romantikus kapcsolatok egyetemi környezetben történő kialakulásáról. Végezetül a dialektika harmadik aspektusa a két tudástípus közötti iteratív viszony: a konkrét tények elemzése új általános belátásokhoz vezethet, amelyek aztán visszahatnak a tények értelmezésére, kialakítva egy sajátos hermeneutikai kört. Mariann és

[367] Weber 2012[1906]: 175–176.

Leonárd esetének tanulmányozása nem csupán az ő egyedi kapcsolatukról szolgál információval, hanem potenciálisan gazdagíthatja általános tudásunkat is a társas viszonyok kialakulásának dinamikájáról hasonló kontextusokban.

Ez a komplex dialektikus viszony képezi a kontrafaktuális gondolatkísérlet episztemológiai alapját, és teszi lehetővé, hogy a weberi módszertan elkerülje mind a naiv naturalizmus, mind pedig a túlzott faktualizmus buktatóit. A történész nem egyszerűen találgatásokba bocsátkozik arról, „mi lett volna, ha", hanem a nomologikus és ontológiai tudás szisztematikus kombinációjára támaszkodva alkot metodológiailag megalapozott ítéletet az objektív lehetőségekről[368].

Az objektív lehetőség kategóriája és episztemológiai státusza

Az objektív lehetőség fogalma a weberi módszertan egyik legeredetibb és legfontosabb eleme. Ez a fogalom teremti meg a kapcsolatot ugyanis a kontrafaktuális gondolatkísérlet és a kauzális hozzárendelés között, lehetővé téve a történész számára, hogy objektív módon értékelje a különböző tényezők kauzális jelentőségét. Az objektív lehetőség Weber számára nem metafizikai, hanem szigorúan metodológiai kategória. Nem a történelem „nyitottságára" vagy „zártságára" vonatkozik ontológiai értelemben, hanem a kauzális értékelés módjára episztemológiai értelemben. Az objektív lehetőség lényege, hogy bizonyos feltételek – a tapasztalat általános szabályai szerint – különböző mértékben „kedveznek" vagy „nem kedveznek" bizonyos kimeneteleknek. Ahogy példánkban láthattuk: a csoportmunka előírása és a közös érdeklődés felfedezése „kedvezett" Mariann és Leonárd kapcsolata kialakulásának, míg ezek hiánya „nem kedvezett" volna. Hasonlóképpen a kínai városi kultúra és fejlett bürokrácia "kedvezett" bizonyos gazdasági tevékenységeknek, ám a konfuciánus etika – amely a profitszerzést morálisan gyanúsnak tekintette – strukturálisan "nem kedvezett" a vállalkozói szellem kibontakozásának.[369]

---

[368] A kontrafaktuális logika egy jóval szigorúbban formalizált változata az 1960-as évek óta önálló kutatási programként működik a gazdaságtörténetben. A kliometria – mindenekelőtt Fogel (1964) vasúttörténeti, majd Fogel és Engerman (1974) rabszolgaság-gazdaságtani elemzései – a tényellentétes kérdést költség–haszon számítássá operacionalizálja: az alternatív lefolyás „objektív lehetőségét" kvantitatív modellekkel becsüli. Az ár, amelyet e szigorért fizetni kell, a hatókör radikális szűkítése: a kliometriai kontrafaktuálisok jól strukturált, számszerűsíthető ténykérdésekre korlátozódnak, és éppen az olyan komplex kulturális-motivációs összefüggések esnek kívül az érvényességi körükön, amelyek a weberi elemzés tárgyát képezik. A két hagyomány így kiegészíti egymást: amit a kliometria módszertani szigorban nyer, azt magyarázati hatókörben veszíti el, és fordítva. A weberi eljárás a nomológiai és ontológiai tudás kombinációjára épülő kvalitatív ítéletalkotás formájában ott őrzi meg magyarázó erejét, ahol a formalizálás feltételei nem adottak (a kontrafaktuálisok logikájának a két megközelítést összekötő elemzéséhez lásd Elster 1978).

[369] Vö.: Takó 2020.

Weber gondosan elhatárolja az objektív lehetőség fogalmát mind a puszta logikai lehetőségtől, mind a szubjektív valószínűségi becsléstől, így teremtve meg egy köztes, episztemológiailag[370] megalapozott pozíciót. A logikai lehetőség csupán azt fejezi ki, hogy egy adott kimenetel nem ellentmondásos vagy elgondolhatatlan – ez a leggyengébb lehetőségfogalom, amely túlságosan tág ahhoz, hogy a történeti-kauzális elemzésben használható legyen. Logikailag például „lehetséges" lett volna, hogy Mariann és Leonárd az első napon összevesznek és soha többé nem állnak szóba egymással, de ez pusztán logikai lehetőségként nem mond semmit a valós történeti folyamatokról. A skála másik végén a szubjektív valószínűség áll, amely arra vonatkozik, hogy a rendelkezésre álló információk alapján mennyire vagyunk szubjektíve biztosak egy adott kimenetel bekövetkezésében. Ez túlságosan is szubjektív ahhoz, hogy a történeti-kauzális elemzés megbízható alapjául szolgáljon, hiszen különböző megfigyelők radikálisan eltérő szubjektív valószínűségeket tulajdoníthatnak ugyanannak az eseménynek.[371]

Az objektív lehetőség ezekkel szemben arra vonatkozik, hogy a tapasztalat általános szabályai szerint – vagyis nomologikus tudásunk alapján – mennyire „valószínű" vagy „várható" egy adott kimenetel bizonyos feltételek mellett. Ez nem pusztán logikai és nem is tisztán szubjektív, hanem a tapasztalati tudásunkon alapuló, interszubjektív érvényességre igényt tartó ítélet.[372] Amikor azt állítottuk példánkban, hogy a közös egyetemi kurzus nélkül

---

[370] Vitatott, hogy Weber pozíciója valóban episztemológiai jellegű-e, vagy inkább módszertani; a vita kiindulópontjához lásd Henrich 1952: 2–3, 131.

[371] Vö.: Weber 2012[1906]: 175–179.

[372] Az objektív lehetőségre vonatkozó ítéletek logikai státusza persze sajátos problémákat vet fel. Hogyan lehet objektív érvényességre igényt tartó állításokat tenni olyasmiről, ami nem következett be? Mi az igazságalapja az olyan tényellentétes állításoknak, mint hogy „ha Mariann és Leonárd nem kerültek volna egy csoportba, kapcsolatuk valószínűleg nem alakult volna ki"? Weber válasza erre a problémára az, hogy az objektív lehetőség-ítéletek igazságfeltételei a nomologikus tudásunkban, vagyis a tapasztalati szabályok ismeretében keresendők. Egy tényellentétes állítás akkor „igaz", ha összhangban van a tapasztalat általános szabályaival. Ez a megközelítés figyelemreméltó hasonlóságot mutat a tényellentétes állítások modern szemantikai elméleteivel, különösen David Lewis (1973) lehetségesvilágok-szemantikájával, amely szerint egy „ha A, akkor B" típusú tényellentétes állítás akkor igaz, ha a legközelebbi olyan lehetséges világban, ahol A igaz, B is igaz. Lewis elméletének alapgondolata, hogy a tényellentétes állítások értékeléséhez a „lehetséges világok" metaforáját használjuk – olyan hipotetikus alternatív valóságokat, amelyekben minden ugyanúgy van, mint a tényleges világunkban, kivéve azokat a módosításokat, amelyeket a tényellentétes feltételezés szükségessé tesz. E megközelítés szerint amikor azt mérlegeljük, hogy „mi történt volna, ha.", valójában egy olyan lehetséges világot vizsgálunk, amely a lehető legtöbb szempontból hasonlít a miénkhez, de amelyben a vizsgált feltételezés igaz. A „legközelebbi lehetséges világ" koncepciója centrális Lewis elméletében. Nem bármilyen tetszőleges világot kell vizsgálnunk, ahol a feltételezett esemény bekövetkezik, hanem specifikusan azt, amely a lehető legkevesebb szempontból különbözik a mi tényleges világunktól. A lehetséges világok közötti „közelséget" vagy hasonlóságot elsősorban a természeti törvények, az oksági viszonyok és az események általános mintázatainak megőrzése határozza meg. Ez a megközelítés strukturálisan megfelel Weber kontrafaktuális gondolatkísérletének, amelyben a történész csak a vizsgálni kívánt tényezőt módosítja, minden mást változatlanul hagy, majd a tapasztalati szabályok alapján mérlegeli az alternatív kimenetelt. Mariann és Leonárd példájában pontosan ezt tettük: hipotetikusan módosítottuk a csoportbeosztást, miközben minden más feltételt – az egyetemet, a kurzust, személyiségüket, érdeklődési körüket – változatlanul hagytunk. Ez strukturálisan ekvivalens a Lewis-féle „legközelebbi lehetséges világ" vizsgálatával. A következmények mérlegelésekor mind Weber, mind Lewis elmélete a szabályszerűségekre támaszkodik. Weber

Mariann és Leonárd kapcsolata „valószínűleg” nem jött volna létre, nem pusztán logikai lehetőségről vagy szubjektív megérzésről beszéltünk, hanem az emberi kapcsolatok kialakulásának tapasztalati szabályaira alapozott ítéletet fogalmaztunk meg.

Weber határozottan hangsúlyozza, hogy az objektív lehetőség-ítéletek mindig fokozati jellegűek. Nem arról van szó, hogy egy kimenetel vagy „lehetséges”, vagy „lehetetlen”, hanem arról, hogy a feltételek különböző mértékben „kedveznek” vagy „nem kedveznek” a kimenetelnek. „*Az objektív »lehetőségről« alkotott ítélet tehát lényege szerint megengedi a fokozati megkülönböztetéseket*”.[373] Ez a fokozatosság teszi lehetővé a különböző tényezők kauzális jelentőségének összehasonlító értékelését. Egy tényező annál jelentősebb kauzálisan, minél nagyobb mértékben „kedvez” – a tapasztalat általános szabályai szerint – egy adott kimenetelnek.

Az adekvát és véletlen okok megkülönböztetésének analitikája

Az objektív lehetőség kategóriájára építve Weber továbblép, és bevezeti az adekvát és véletlen oksági kapcsolatok megkülönböztetését. Ez a distinkció a történeti-kauzális elemzés egyik legfontosabb eszköze, amely lehetővé teszi, hogy a történész (vagy példánk esetében, a kapcsolati dinamika elemzője) strukturálja és súlyozza magyarázatát. Az adekvát és véletlen okság megkülönböztetése azon alapul, hogy egy adott feltétel mennyire „várhatóan” vagy „általában” vezet egy bizonyos kimenetelhez.

„Azokat az eseteket, amelyekben a vizsgálat során együttesen ható egészként felfogott és elkülönítve szemlélt »feltételek« összessége és a bekövetkezett »eredmény« olyan viszonyban állnak, amely az utóbb elemzett logikai típusnak megfelel, a Kries munkái óta a jogászok kauzalitáselméleteiben élő szóhasználathoz kapcsolódva »adekvát« okozásnak (az

a társadalmi viselkedés és a történeti folyamatok tapasztalati szabályait tekinti mérvadónak, míg Lewis elsősorban a természeti törvényeket és a kauzális mechanizmusok invarianciáját hangsúlyozza. Mindkét megközelítés arra épül, hogy a vizsgált alternatív lehetőségek nem tetszőlegesek vagy önkényesek, hanem szabályszerűségekkel összhangban lévő, objektív érvényességre igényt tartó ítéletek. Weber hasonlóan gondolkodik, amikor azt sugallja, hogy egy objektív lehetőségítélet akkor helytálló, ha a tapasztalati szabályok alapján a vizsgált tényező módosítása „várhatóan” a jelzett alternatív kimenetelhez vezetne. Weber ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a történeti kontextusban ezek az ítéletek sokkal kevésbé precízek és formalizálhatók, mint a logikai-szemantikai elemzésben vagy a természettudományokban. Az objektív lehetőség-ítéletek tehát nem számszerűsíthető valószínűségeket, hanem kvalitatív összefüggéseket fejeznek ki, és érvényességük nem matematikai precizitásukon, hanem a tapasztalati szabályokkal való összhangon múlik. Hangsúlyozandó ugyanakkor, hogy a párhuzam strukturális analógia, nem azonosítás. Lewisnál a „legközelebbi lehetséges világ" szemantikai konstrukció, amely a kondicionális igazságfeltételeit rögzíti; Webernél ezzel szemben az objektív lehetőségre vonatkozó ítélet tapasztalati szabályokra támaszkodó, fokozati és fallibilis mérlegelés eredménye. A weberi eljárás ennek megfelelően nem vállalkozik a lehetségesvilág-szemantika értelmében vett teljes alternatív világ kidolgozására: az elemzés ott ér véget, ahol az kiderül, hogy az adott tényező eltávolítása mellett a tényleges eredmény objektív lehetősége lényegesen csökkent volna-e.

[373] Weber 2012[1906]: 185.

adott feltételek által az eredmény adott elemei adekvát okozásának) fogjuk nevezni, »véletlen« okozásról pedig […] akkor fogunk beszélni, ha az eredmény bizonyos, történelmi szempontból számításba veendő részleteire olyan tények hatottak, amelyeknek a feltételek egészként felfogott összessége szempontjából ebben az értelemben nem volt »adekvát« következményük”[374]

Az adekvát ok tehát olyan, amely a tapasztalat általános szabályai szerint „általában” vagy „várhatóan” előidézi a vizsgált kimenetelt. Mariann és Leonárd esetében adekvát oknak találtuk a közös csoportmunkát és a felfedezett közös érdeklődést – olyan tényezők ezek, amelyek a társas interakciók általános mintázatai szerint elősegítik a mélyebb kapcsolatok kialakulását. A véletlen ok ezzel szemben olyan, amely csak konkrét, esetleges körülmények között vezet az adott következményhez, de a tapasztalat általános szabályai szerint nem „várható”, hogy ilyen hatást váltson ki. Ilyen volt elemzésünkben a könyvtár előtti park mint a konkrét helyszín, ahol Leonárd formálisan is kezdeményezett – a kapcsolat bármely más, hasonlóan kellemes helyszínen is továbbléphetett volna, a konkrét parknak nem volt adekvát oksági szerepe. A VVGE-ben Weber ugyanezzel a distinkcióval operál civilizációs szinten: a protestáns etika adekvát oka a modern kapitalizmus kialakulásának, mivel a tapasztalat szerint a belső-világi aszkézis „általában” és „várhatóan” gazdasági racionalizmushoz vezet. Ezzel szemben az, hogy a kapitalizmus éppen Északnyugat-Európában tört át először, részben véletlen körülmények eredménye – máshol is kialakulhatott volna, ha ott jelenik meg először a protestantizmus.

Weber klasszikus példája az adekvát és véletlen okság megkülönböztetésére a marathóni csata, amelynek kimenetele „adekvát” módon befolyásolta a nyugati kultúra fejlődését, mivel a tapasztalat általános szabályai szerint „várható” volt, hogy egy perzsa győzelem jelentősen eltérő kulturális fejlődéshez vezetett volna. Egy ezzel ellentétes, „véletlen” oksági kapcsolatra példa lehetne az a két lövés, amely 1848 márciusában Berlinben az utcai harcok közvetlen kiváltó oka volt. Mint Weber megjegyzi, ezek a lövések kauzálisan „jelentéktelenek” voltak, mivel „A dolog úgy áll, hogy a konfliktusnak, melyet bármilyen tetszőleges véletlen kiélezhetett volna, mindenképpen a harc kitöréséhez kellett (!) vezetnie”.[375] A társadalmi és politikai feszültség olyan szintre emelkedett, hogy a tapasztalat általános szabályai szerint „várható” volt az erőszak kitörése, függetlenül a konkrét kiváltó októl.

Az adekvát és véletlen okok megkülönböztetésének jelentősége, hogy lehetővé teszi a történész számára, hogy hierarchizálja a magyarázatában szereplő oksági tényezőket. Nem

[374] Weber 2012[1906]: 188.
[375] Weber 2012[1906]: 168.

minden – egyébként szükséges – feltételt kell ugyanolyan súlyúnak tekinteni a történeti magyarázatban. Ahogy Mariann és Leonárd esetében is láttuk, a tényezők egész hierarchiáját volt lehetséges felállítani a legfontosabb, konstitutív elemektől (a közös kurzus, a csoportmunka, a közös érdeklődés) a kevésbé jelentős, akcidentális elemekig (a konkrét helyszínek, a pontos időzítés). A történész feladata azonosítani azokat a tényezőket, amelyek adekvát oksági kapcsolatban állnak a vizsgált kimenetellel, és ezekre összpontosítani magyarázatát.

Ez a megkülönböztetés különösen fontos a történeti magyarázat strukturálása szempontjából. A történeti valóság végtelen komplexitása[376] miatt a történész soha nem tud minden oksági tényezőt figyelembe venni. Az adekvát és véletlen okok megkülönböztetése segít ebben a szelekciós folyamatban, lehetővé téve, hogy a magyarázat az igazán jelentős tényezőkre összpontosítson. Mariann és Leonárd példája bármilyen jelentéktelennek tűnhet a történelem nagy eseményeihez képest, mégis tökéletesen illusztrálja, hogy még egy ilyen mindennapi esemény is a feltételek, körülmények és oksági tényezők végtelen sokaságát foglalja magában, amelyek közül szelektálnunk kell a magyarázat során.

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy ez a megkülönböztetés nem jelent ontológiai dualizmust vagy a történelmi valóság kettéosztását. Nem arról van szó, hogy bizonyos okok „valóságosabbak" lennének, mint mások, vagy hogy a történelemben objektíve kétféle kauzalitás működne. Az adekvát és véletlen okok közötti különbségtétel egy metodológiai eszköz, amely a történeti-kauzális elemzés strukturálását szolgálja. Mariann és Leonárd kapcsolatának minden eleme egyaránt „valóságos" volt, de egyesek adekvát, mások véletlen oksági szerepet játszottak – ez a különbségtétel a történeti-társadalomtudományos gondolkodás metodológiai eszköze, nem pedig a valóság ontológiai felosztása.

Az adekvát és véletlen okság megkülönböztetésével Weber egy sajátos egyensúlyi pozíciót alakít ki a kauzalitás értelmezésében. Egyrészt elkerüli az okság naturalista-objektivista felfogását, amely szerint az ok–okozati kapcsolatok magukban a dolgokban rejlenek, függetlenül a történész szelekciós szempontjaitól. Másrészt elkerüli az okság teljes szubjektivizálását is, amely szerint az oksági kapcsolatok pusztán a történész konstrukciói, amelyeknek nincs objektív alapjuk.

Ezt az egyensúlyi pozíciót tükrözi az adekvát és véletlen okság megkülönböztetése is, amely Mariann és Leonárd esetében is lehetővé tette, hogy egyszerre vegyük figyelembe a faktikus körülményeket és a társas interakciók általános szabályszerűségeit. Az adekvát okság

[376] Vö.: Weber 1998[1904]: 29; Hidas 2022: 26; Kollár 2021.

koncepciója biztosítja, hogy a történeti magyarázat – legyen szó a világtörténelem vagy egy egyszerű kapcsolat alakulásáról – nem pusztán szubjektív konstrukció, hanem a tapasztalati szabályokkal összhangban lévő, interszubjektív érvényességre igényt tartó értelmezés. Ugyanakkor a megkülönböztetés metodológiai, nem pedig ontológiai jellege biztosítja, hogy nem esünk vissza egy naturalista kauzalitás-felfogásba, amely szerint az oksági viszonyok a megismeréstől függetlenül, objektíve adva lennének a történeti valóságban.

A weberi módszertan így egyszerre nyújt szigorú elemzési keretet és rugalmas eszközt a történeti magyarázat számára – olyan eszközt, amely egyaránt alkalmas a marathóni csata világtörténelmi jelentőségének, a kapitalizmus kialakulásának és Mariann és Leonárd romantikus kapcsolata kialakulásának elemzésére. Az objektív lehetőség kategóriája és az adekvát okság koncepciója teszi lehetővé, hogy a történeti-kauzális elemzés egyszerre legyen objektív és kontextuális, általános és egyedi, tudományos és hermeneutikai – olyan szintézise ez a látszólag ellentétes követelményeknek, amely elengedhetetlen volt, ahhoz, hogy Weber képes legyen empirikusan konceptualizálni saját történelemfilozófiai modelljét.

Mire jutottunk?

A második fejezetben kimutattam, hogy az ideáltipizáció módszertana kulcsfontosságú eszköz a weberi történelemszemlélet operacionalizálásában, de egyúttal egy jelentős problémát is felvet. Az ideáltipizáció révén ugyan képesek vagyunk a történelem különböző szféráit (gazdaság, vallás, politika stb.) koherens cselekvési logikával rendelkező ágensekként konstituálni, ám ez a módszertan önmagában nem nyújt választ arra a kérdésre, hogy e potenciális ágensek sokaságából melyek gyakoroltak tényleges hatást egy adott történelmi folyamat alakulására. Hogyan szelektálhatjuk ki az ideáltipikusan konstituált ágensek közül azokat, amelyek valóban releváns szerepet játszottak az adott történelmi esemény vagy folyamat bekövetkezésében?

Ebben a fejezetben amellett érveltem, hogy Weber adekvátokozás-koncepciója éppen erre a szelekciós problémára kínál módszertani megoldást. Az adekvát okozás módszertanának középpontjában a kontrafaktuális gondolatkísérlet áll, amely szisztematikus eljárást biztosít az ideáltipikus ágensek tényleges történeti hatásának vizsgálatára. Ennek a módszernek a lényege, hogy eltávolítjuk vagy módosítjuk a vizsgált ideáltipikus ágenseket, miközben minden más körülményt változatlanul hagyunk, majd a tapasztalati szabályok alapján mérlegeljük, hogy ez a módosítás milyen alternatív történeti kimenetelhez vezetett volna. A vizsgálat eredménye világos kritériumot ad a szelekciós probléma megoldásához: ha a kimenetel jelentősen különbözne a ténylegestől, az ideáltipikus ágens adekvát oksági szerepet játszott; ha a kimenetel lényegében változatlan maradna, az ágens csupán véletlen tényező volt a történeti folyamatban.

Ez a kontrafaktuális módszertan nem önkényes spekuláció, hanem szisztematikus alapokon nyugvó eljárás, amelynek episztemológiai megalapozását az objektív lehetőség weberi kategóriája biztosítja. Weber szerint egy tényellentétes állítás akkor rendelkezik objektív érvényességgel, ha összhangban áll a tapasztalat általános szabályaival – azokkal a nomologikus ismeretekkel, amelyeket az emberi cselekvés és a társadalmi folyamatok szabályszerűségeiről birtoklunk. Ez a megközelítés garantálja, hogy az ideáltipikus ágensek közötti szelekció ne szubjektív preferenciákon, hanem interszubjektív érvényességre igényt tartó metodológián alapuljon.

Az objektív lehetőség kategóriájára révén különbséget tehetünk az adekvát és véletlen okok között, amely a szelekciós probléma közvetlen megoldását nyújtja. Az adekvát és véletlen okság distinkciója ugyanis éppen azt határozza meg, hogy az ideáltipikusan azonosított lehetséges oksági tényezők közül melyeknek tulajdonítsunk valódi jelentőséget a történeti magyarázatban. Az adekvát ok olyan tényező, amely a tapasztalat általános szabályai szerint

„általában” vagy „várhatóan” előidézi a vizsgált következményt, míg a véletlen ok csak specifikus, esetleges körülmények között vezet az adott kimenetelhez. Ez a megkülönböztetés nem ontológiai, hanem kifejezetten módszertani jellegű, és egyértelmű választ ad az ideáltipizációból fakadó szelekciós problémára: a történeti magyarázatban azokra az ideáltipikus ágensekre kell támaszkodnunk, amelyek adekvát oksági kapcsolatban álltak a vizsgált kimenetellel.

Az ideáltipizáció és az adekvát okozás így funkcionálisan kiegészítik egymást a történeti-kauzális elemzésben. Az ideáltipizáció azonosítja a potenciális magyarázó ágenseket és azok cselekvési logikáit, az adekvát okozás módszertana pedig meghatározza, hogy ezek közül melyek gyakoroltak tényleges hatást a vizsgált történeti folyamatra.

4. fejezet: Weber és a kvalitatív változás modellezése

Az előző fejezetekben bemutatott módszertani apparátus – az ideáltipizáció és az adekvát okozás – lehetővé teszi számunkra, hogy a történelmi-társadalmi valóságról olyan képet alkossunk, amely egyszerre képes megragadni annak komplex és kontingens természetét, miközben magyarázó erővel is bír. Az ideáltipizáció segítségével képesek vagyunk az elemzés számára kezelhetővé tenni a társadalmi valóság végtelen komplexitását azáltal, hogy ágenseket konstituálunk, amelyek bizonyos tulajdonságainak szándékolt felerősítésével és mások elhagyásával megteremtjük az empirikus vizsgálódás kereteit. Az adekvát okozás elve pedig – a kontrafaktuális elemzés módszerét alkalmazva – lehetővé teszi, hogy azonosítsuk azokat a tényezőket, amelyek valóban releváns hatást gyakoroltak egy adott történelmi esemény vagy folyamat kibontakozására.

Ezek a módszertani eszközök azonban önmagukban nem elegendőek ahhoz, hogy teljes képet kapjunk a történelmi változások természetéről. Miután sikerült azonosítanunk az ideáltipikus ágenseket és azt, hogy azok adekvát oksági szerepet játszottak-e az elemzések alakulásában, még mindig nyitva marad a kérdés: hogyan írjuk le és magyarázzuk a különböző tényezők kvalitatív kölcsönhatását? Vagyis, hogyan írjuk le azt, hogy különböző, heterogén természetű ágensek milyen módon gyakorolnak hatást egymásra?

Ez a kérdés különösen karakteressé válik, amikor olyan jelenségeket vizsgálunk, mint például a modern kapitalizmus kialakulása. Hogyan történhetett, hogy egy eredetileg vallási természetű jelenség (a protestáns etika) és egy gazdasági formáció (premodern kapitalista üzemi működés) kölcsönhatásából létrejött egy olyan kvalitatíve új jelenség, amely aztán dominánssá vált a modern világban?[377]

A társadalomtudományi gondolkodás történetében alapvetően két nagy magyarázati irány alakult ki a kvalitatív társadalmi változások értelmezésére. Az első – amelyet leegyszerűsítve materialista megközelítésnek nevezhetünk – a fizikai-materiális környezet elsődlegességét hangsúlyozza, míg a második – az idealista megközelítés – az ideák, eszmék és újraleírások primátusát állítja a középpontba. Bár e két megközelítés számtalan árnyalata létezik, ideáltipikus formájukban jól illusztrálják azt a dichotómiát, amely a társadalmi változás értelmezésében kialakult, és amelynek áthidalására a weberi elektív affinitás fogalom jól alkalmazható analitikus keretet kínál.

[377] Vö.: Weber 2021; Kollár 2021.

A materialista megközelítés ideáltípusa abból indul ki, hogy a társadalmi változások alapvető hajtóereje a materiális, fizikai világ átalakulása.[378] E nézet szerint az emberi társadalom anyagi létfeltételei, a termelési módok, a fizikai környezet, a technológiai fejlettség és az anyagi erőforrások eloszlása alkotják azt az alapot, amelynek változásai szükségszerűen maguk után vonják a felépítmény – a társadalmi intézmények, eszmék, kulturális formák – átalakulását is.

A materialista megközelítéssel szemben az idealista szemlélet a kvalitatív társadalmi változások forrását elsősorban az eszmék, ideák és jelentések világában keresi.[379] E megközelítés szerint a fizikai világ önmagában nem hordoz jelentést és értéket; ezeket mi, cselekvő, értelmező és jelentés kereső ágensek konstituáljuk.[380] Következésképpen a társadalmi változások is elsősorban akkor következnek be, amikor újraértelmezzük a világot, új jelentéseket adunk a jelenségeknek és paradigmatikusan új leírásokat[381] hozunk létre.

Max Weber éppen e két egyoldalú megközelítés korlátait felismerve dolgozta ki saját, sok szempontból csak implicit módon tetten érhető modelljét a társadalmi változások magyarázatára. Ez a keret, amely kifejezetten termékenyen rekonstruálható az (elektív) affinitás fogalmán keresztül, nem próbálja sem a materiális, sem az ideális tényezők elsődlegességét kiemelni, hanem az ezek közötti specifikus kapcsolatok feltárására törekszik[382]. Ebben a keretben a kvalitatív társadalmi változás nem egyszerűen a materiális alap vagy az ideák világának belső fejlődéséből következik, hanem a különböző szférák közötti sajátos „affinitások", vonzódások eredménye, amelyek dinamikusan formálják és alakítják a társadalmi változások metaforikus játékterét.

Ezzel összhangban ennek a fejezetnek a célja, hogy bemutassa, miként írhatók le a kvalitatív változások az (elektív) affinitás fogalmának optikáján át. Amellett fogok érvelni, hogy a Weberi megközelítés sajátos harmadik utat kínál a kvalitatív társadalmi változások magyarázatára, amely meghaladja mind a materialista-redukcionista, mind az idealista-konstruktivista válaszok egyoldalúságát. Először bemutatom e két meghatározó megközelítés ideáltipikus vonásait, majd ismertetem Weber alternatíváját, az affinitás modelljét.

[378] Vö.: Marx 1965[1859].
[379] Vö.: Hegel 1979[1807].
[380] Vö.: Wittgenstein 1998[1953]: §§19, 23.
[381] Rorty 1994[1989].
[382] Vö.: Kollár 2021.

A kvalitatív társadalmi változás magyarázatának ideáltipikus modelljei

A materialista társadalommagyarázat legalapvetőbb ontológiai elköteleződése a fizikalizmus, amely szerint minden létező végeredményben fizikai természetű, és minden létszinten zajló folyamat végső soron visszavezethető fizikai folyamatokra.[383] Ez nem csupán általános metafizikai állítás, hanem egy olyan redukcionista paradigma, amely a tudomány egységét[384] és a magyarázati hierarchiák – korábban már részben tematizált – egyirányúságát feltételezi.[385] Eszerint a fizikai tudományok törvényei és kategóriái magyarázzák a kémiai folyamatokat, a kémia a biológiát, a biológia a pszichológiát, a pszichológia pedig a társadalmi jelenségeket. Paul és Patricia Churchland eliminatív materializmusa képviseli e megközelítés legradikálisabb formáját, amely szerint a mentális állapotokra vonatkozó „népi pszichológiai" fogalmaink – mint a hit, vágy, szándék vagy akár a tudat – tudományosan meghaladott konstrukciók, amelyek végső soron eliminálhatók, ahogy az idegtudomány fejlődik. Eszerint a megközelítés szerint nem csupán redukálnunk kell e fogalmakat agyi-kémiai folyamatokra, hanem teljesen fel kell számolnunk őket, ahogy a „flogiszton" vagy az „éter" fogalmát felszámolta a modern fizika. A társadalmi változás magyarázatában ez a redukcionista program azt implikálja, hogy a kulturális, vallási vagy ideológiai jelenségek pusztán epifenomenális karakterrel bírnak – azaz olyan másodlagos jelenségek, amelyek az alapvető fizikai, biológiai vagy gazdasági folyamatokból származnak, de nem rendelkeznek önálló oksági hatékonysággal.[386]

A materialista megközelítés szükségszerűen elköteleződik a „felfelé ható" kauzalitást elfogadó, de a „lefelé ható" kauzalitást tagadó metafizikai álláspont mellett.[387] Eszerint az alacsonyabb szintű fizikai folyamatok okozzák a magasabb szintű jelenségeket, de a magasabb szintű jelenségek nem képesek visszahatni az alacsonyabb szintűekre.[388] Ez a szigorú egyirányúság teszi problematikussá az emergencia fogalmát a materialista keretben: ha az emergensen létrejövő tulajdonságok vagy entitások valódi oksági erővel bírnának, az megsértené a fizikai világ kauzális zártságának elvét, amely szerint minden fizikai eseménynek kizárólag fizikai okai vannak.

A materialista ontológiával szorosan összekapcsolódik egy sajátos episztemológiai álláspont, amelyet a marxista filozófiai hagyományban gyakran „tükrözéselméletnek"

[383] Vö.: Greve 2006.
[384] Oppenheim – Putnam 1958.
[385] Engels 1969[1886].
[386] Churchland Paul 1981; Churchland Patricia 1986.
[387] Vö.: Kim 1993.
[388] Bunge 1979.

neveznek. Eszerint a megismerés tárgya az emberi tudattól függetlenül létező objektív valóság, amelyet a megismerés – mindig történetileg és részlegesen – képes egyre adekvátabban megragadni. E felfogás ezért az objektív igazság lehetőségét fenntartja anélkül, hogy az emberi megismerést tévedhetetlennek vagy lezártnak tekintené..[389] Ez a fajta episztemológia szükségszerűen feltételezi az objektív valóság elsődlegességét, és a tudat másodlagosságát.[390] A tükrözéselmélet alapján a helyes gondolkodás az, amely pontosan reprezentálja a valóság objektív szerkezetét – ellentétben az idealista nézettel, amely a valóság és a gondolkodás belső kapcsolatát, a valóság fogalmi-nyelvi konstituáltságát hangsúlyozza. A materialista episztemológia e sajátossága jelentős következményekkel jár a társadalmi megismerés és a kvalitatív társadalmi változás magyarázata szempontjából. Ha a megismerés lényege az objektív valóság tükrözése, akkor a társadalomtudománynak is az a feladata, hogy feltárja a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségeit, amelyek a tudatunktól függetlenül működnek. A történelmi materializmus éppen erre épül: arra a feltételezésre, hogy a történelem nem esetleges események sorozata, hanem szükségszerű törvényszerűségek kibontakozása, amelyek a termelőerők és termelési viszonyok objektív dialektikájában gyökereznek.[391]

A történelmi materializmus specifikus ontológiai elköteleződése, hogy a társadalmi változás hajtóereje a termelőerők és termelési viszonyok közötti ellentmondás. E felfogás szerint a termelőerők fejlődése – amely magában foglalja a technológiai innovációt, a munkafolyamatok racionalizálását, a termelékenység növekedését – belső, immanens logikával bír, amely a hatékonyság és a természet feletti uralom kiterjesztése irányába mutat.[392] Ezt a fejlődést azonban korlátozzák az adott társadalomban fennálló termelési viszonyok (tulajdonviszonyok, munkamegosztás, hatalmi struktúrák), amelyek egy korábbi termelőerő-szinthez adaptálódtak.[393]

G. A. Cohen *Karl Marx's Theory of History: A Defence* című művében kidolgozott egy szofisztikált változatot, amelyben a termelőerők fejlődésének primátusát a funkcionális magyarázat egy formája révén rekonstruálja. Cohen szerint a termelőerők azért fejlődnek, mert az embereknek racionális érdekük a termelékenység növelése. A termelési viszonyok pedig azért változnak, mert funkciókat töltenek be a termelőerők fejlesztésében és stabilizálásában. Amikor a termelési viszonyok már nem képesek betölteni ezt a funkciót – mert gátolják a termelőerők további fejlődését –, akkor forradalmi változás következik be. Ez a dialektikus

[389] Sayers 1983; Lenin 1986[1909].
[390] Vö.: Althusser 1965.
[391] Marx – Engels 1960[1845–1846].
[392] Marx 1965[1859].
[393] Marx – Engels 1959[1848].

mozgás nem esetleges vagy kontingens, hanem szükségszerű és törvényszerű: a termelőerők növekedése egy bizonyos ponton szükségszerűen konfliktusba kerül a fennálló termelési viszonyokkal, és ez a konfliktus vezet a termelési mód átalakulásához. A társadalmi formák így nem a tudatos emberi tervezés vagy az eszmék autonóm fejlődésének termékei, hanem a termelőerők belső logikájából következő szükségszerű állomások. A közösségi társadalom, az ázsiai termelési mód, a rabszolgatartó társadalom, a feudalizmus, a kapitalizmus és a szocializmus egymásra következését eszerint nem a történelmi esetlegesség, hanem a termelőerők és termelési viszonyok objektív dialektikája magyarázza.[394]

A társadalmi változás materialista magyarázata egy specifikus cselekvéselméletre is támaszkodik, amely az emberi cselekvést alapvetően az objektív érdekekből, szükségletekből és a társadalmi-gazdasági struktúrák kényszereiből vezeti le. Marx szerint „*nem az emberek tudata határozza meg létüket, hanem ellenkezőleg, társadalmi létük határozza meg tudatukat*".[395] Eszerint az emberek tudatos motívumai, vélekedéseik, értékeik és céljaik alapvetően a társadalmi-gazdasági helyzetükből következnek.

Ehhez szorosan kapcsolódik az „objektív érdek" fogalma, amely szerint egy adott társadalmi osztály vagy csoport érdeke nem pusztán az, amit az adott csoport tagjai szubjektíve annak gondolnak, hanem az, ami objektíve következik a termelési viszonyokban elfoglalt pozíciójukból.[396] Az emberek cselekedhetnek és gyakran cselekesznek is az objektív érdekeikkel ellentétesen, ami a „hamis tudat"-hoz vezet.[397] Ez azt implikálja, hogy a szubjektív tudattartalmak a társadalmi-gazdasági helyzet derivátumai, és éppen ezért nem lehet a tudatkritika (ideológiakritika) eszközeivel valódi társadalmi változást elérni.

A materialista cselekvéselmélet ebből következően tagadja az emberi cselekvés valódi autonómiáját és intencionalitását. A látszólagos intencionalitás, a célok és értékek követése maga is egy mélyebb, determináltabb folyamat felszíni – illuzórikus – megjelenése. Ez a megközelítés teljesen kompatibilis a fizikalizmussal: az emberi cselekvés végső soron redukálható a fizikai-biológiai determináció láncolatára, és ami „intentionálisnak" tűnik (hitek, vágyak, célok, értékek), az pusztán epifenomenális jellegű.

A materialista megközelítés koherenciáját az azt konstituáló fogalmi háló látszólagos belső ellentmondásmentessége biztosítja: a fizikalista ontológia, a redukcionista program, a tükrözéselméleti episztemológia, a termelőerők és termelési viszonyok dialektikájának tézise,

[394] Cohen 1978.
[395] Marx 1965[1859].
[396] Marx – Engels 1960[1845–1846].
[397] Vö.: Lukács 1971[1923].

valamint az objektív érdekek által vezérelt cselekvés elmélete. Ennek a paradigmának az elemei együttesen alapozzák meg a kvalitatív változás egyirányúságának materialista tézisét, amely szerint a társadalmi-történelmi változás alapvető iránya az anyagi alaptól a szellemi felépítmény felé halad.

A materialista megközelítés ezen egyirányú determinizmusa azonban súlyos ontológiai és episztemológiai problémákkal küzd. Ha a mentális, kulturális és társadalmi jelenségek pusztán epifenomenális státuszúak, akkor hogyan magyarázhatjuk a kreatív emberi beavatkozás és az újító gondolkodás szerepét a történelemben? Ha a felépítmény pusztán az alap „kifejezése", akkor hogyan érthetjük meg a különböző eszmék, értékek, kulturális mintázatok viszonylagos autonómiáját és tartósságát? És legfőképpen: ha a materialista monizmus igaz, akkor hogyan lehetséges egyáltalán a valóság megismerése és a tudomány művelése, amely maga is eszmei-fogalmi tevékenység?

Az idealista megközelítés filozófiai alapjainak mélystruktúrája

Az idealista filozófiai hagyomány gyökerei – a korábban már részletesen tárgyalt – Hegelhez nyúlnak vissza, aki azt állította, hogy a valóság alapvetően szellemi természetű,[398] és a történelem nem más, mint az abszolút szellem önmegismerésének folyamata. Hegel szerint a gondolat és a lét végső soron azonos. Ez a megközelítés, amely a fogalmi meghatározottságot helyezi a materiális valóság elé, alapozta meg azt az újkori idealista tradíciót, amely szerint a társadalmi változás elsődlegesen fogalmi-szellemi természetű, és csak másodlagosan materiális.

A modern – Hegel egy lehetséges olvasatát implicit módon radikalizáló – idealista megközelítés legalapvetőbb filozófiai tézise az antirealizmus, amely szerint nem létezik tudatunktól független, objektív valóság[399] – vagy ha létezik is, nem férünk hozzá közvetlenül, csak fogalmi-nyelvi közvetítésen keresztül. Richard Rorty „*Philosophy and the Mirror of Nature* című művében radikálisan szakít a „tükrözés" metaforájával, és helyette a nyelvhasználat pragmatikus-konstruktív jellegét hangsúlyozza.[400] Rorty szerint a nyelvhasználat nem passzív tükrözése a valóságnak, hanem aktív, kreatív folyamat, amely különböző célokat szolgál. Nincs egyetlen privilegizált leírás, amely „valóban" megfelelne a

[398] Hegel 1975[1837]: 56; vö. 44, 48.
[399] Az erős antirealizmus elsősorban logikailag szélsőséges forma, amelynek szó szerinti, ontológiai értelmezését csak igen kevesen képviselik. Ilyen álláspont leginkább határesetként, provokatív vagy retorikai formában jelenik meg (pl. Baudrillard 1981). A következőkben azonban nem e radikális ontológiai tézis, hanem annak episztemológiailag pacifikált változatai kerülnek előtérbe, amelyek nem a valóság létezését, hanem annak közvetlen, nyelv- és fogalomfüggetlen megismerhetőségét vonják kétségbe (pl. Rorty 1979).
[400] Rorty 1979.

világnak; különböző leírások különböző célokat szolgálnak, és különböző „szótárakban" artikulálódnak.[401]

Ez az antirealista pozíció a nyelvi konstruktivizmus egy paradigmatikus formájához vezet, amely szerint a valóság nem „adott", hanem nyelvileg konstruált és kulturálisan relatív. A nyelvi relativizmus gyökerei Edward Sapir és Benjamin Lee Whorf munkásságában szökkentek szárba. A Sapir–Whorf-hipotézis szerint a nyelv nemcsak kifejezi gondolatainkat, hanem alapvetően meg is határozza, hogy miképpen képesek vagyunk gondolkodni és milyen módon észleljük a világot.[402] A különböző nyelveket beszélő emberek tehát nemcsak különböző hangsorokat, grammatikai és szintaktikai szabályokat használnak, hanem különböző világokban élnek.

Ezt a belátást Nelson Goodman a „*Ways of Worldmaking*" című művében radikalizálja, amikor a „világalkotás" (world-making) fogalmát bevezeti. Goodman szerint a világok nem előre adottak, hanem különböző szimbólumrendszerek és nyelvi-fogalmi keretek révén „készítjük" őket.[403] Ez a fajta pluralista ontológia élesen szemben áll a materialista monizmussal: nem egyetlen alapvető valóság létezik, hanem világok sokasága, amelyek nem redukálhatók egymásra. A társadalmi valóság eszerint nem valamiféle objektív adottság, hanem társadalmi konstrukció, amely a jelentések, értelmezések és szimbolikus rendszerek révén jön létre.[404]

Az idealista megközelítés ehhez szorosan kapcsolódó filozófiai sarokköve a szemantikai holizmus, amely szerint egy fogalom vagy kijelentés jelentése nem izoláltan, hanem más fogalmakkal és kijelentésekkel való kapcsolataiban határozódik meg. Wittgenstein késői filozófiájában ezt a belátást a nyelvjáték fogalmával és a belső kapcsolatok elmélete révén vázolja fel. Wittgenstein szerint a nyelv nem a világ tükre vagy leképezése, hanem társadalmi gyakorlat, életforma (*Lebensform*). A jelentés nem a nyelv és világ közötti korrespondenciában, hanem a nyelvhasználat szabályaiban, a nyelvjátékok kontextusában rejlik. „Egy szó jelentése: használata a nyelvben"[405] A belső kapcsolatok elmélete szerint bizonyos fogalmak olyan módon kapcsolódnak egymáshoz, hogy az egyik fogalom megértése feltételezi a másik fogalom megértését.[406] Például a „parancs" és az „engedelmesség" fogalmai között belső kapcsolat van: nem érthetem meg, mi a parancs anélkül, hogy megérteném az engedelmesség fogalmát. Quine

[401] Rorty 1994[1989]; Kollár – Kollár 2022.
[402] Whorf 1940.
[403] Vö.: Goodman 1978: 6.
[404] Berger és Luckmann 1966.
[405] Wittgenstein 1998[1953]: §43.
[406] Winch 1958.

klasszikus „*Two Dogmas of Empiricism*” című esszéjében ezt a wittgensteini belátást továbbfejlesztve a „jelentés holizmusának” tézisét fogalmazza meg, és amellett érvel, hogy nem léteznek atomisztikus tények vagy izolált jelentések. A jelentés mindig kontextuális, és egy szélesebb fogalmi háló részeként határozódik meg.[407] Ez a szemantikai holizmus és a belső kapcsolatok elmélete az idealista megközelítés episztemológiai alapja. A társadalmi valóság megismerése e felfogás szerint nem atomisztikus tények regisztrálása, hanem összetett jelentéshálók feltárása és értelmezése.[408] A társadalmi jelenségek jelentése nem egyszerűen „adott”, hanem a nyelvi gyakorlatok, életformák és értelmezési keretek kontextusában bomlik ki.

Ez az idealista megközelítés a társadalmi változást fogalmi innováció eredményeként értelmezi.[409] Thomas Kuhn paradigmaváltás-elmélete a tudományos forradalmakról[410] kiterjeszthető a társadalmi változás általános modelljévé: ahogy a tudomány történetében nem egyszerűen új információk felhalmozása, hanem fogalmi forradalmak jelentik a valódi változást, úgy a társadalmi átalakulások is elsősorban fogalmi forradalmak, amelyek újrastrukturálják a társadalmi valóság tapasztalatát és értelmezését.[411] A társadalmi gyakorlatok ebben a keretben nem pusztán materiális folyamatként, hanem szabálykövető cselekvésekként értelmezendők, amelyek jelentése belső kapcsolatban áll a fogalmi rendszerrel, amelyben értelmezhetők.[412] Amikor ez a fogalmi rendszer változik, akkor a gyakorlatok jelentése és működése is átalakul, függetlenül attól, hogy a materiális feltételekben történt-e változás. A kvalitatív társadalmi változás tehát az idealista megközelítés szerint konceptuális jellegű: új fogalmak, metaforák, narratívák, értelmezési keretek megjelenése megváltoztatja a társadalmi valóság szerkezetét, amelynek következtében a materiális gyakorlatok és struktúrák is átalakulnak. A változás iránya tehát az ideálistól a materiális felé halad, nem pedig fordítva.[413]

Az idealista megközelítés – a materiális modellhez hasonlóan – látszólag koherens filozófiai rendszert alkot, amelynek elemei kölcsönösen erősítik egymást: az antirealista ontológia, a társadalmi konstrukcionizmus, a szemantikai holizmus és a hermeneutikai ismeretelmélet. Ezek az elméleti pillérek együttesen támasztják alá azt a tézist, hogy a társadalmi-történelmi változás iránya elsődlegesen az eszmei-fogalmi szférától halad a materiális valóság felé.

[407] Quine 1951.
[408] Geertz 1973.
[409] Rorty 1994[1989].
[410] Kuhn 1962.
[411] Rorty 1994[1989].
[412] Vö.: MacIntyre 1981.
[413] Vö.: Taylor 1971.

Az idealista megközelítés ezen egyirányú determinizmusa azonban szintén súlyos kérdésekkel találja szembe magát. Ha a társadalmi valóság pusztán a nyelvi-fogalmi konstrukciók terméke, akkor hogyan magyarázhatjuk a materiális kényszerek és korlátok nyilvánvaló jelenlétét és hatékonyságát? Ha a jelentések és értelmezések határtalanul plurálisak és kontingensek, akkor hogyan érthető meg a társadalmi struktúrák és intézmények viszonylagos stabilitása és ellenállóképessége?

Vonzások és választások – Max Weber és az (elektív) affinitás

A fenti rekonstrukció világossá teszi, hogy mindkét szemlélet messzemenően konzisztens, de egyoldalú képet ad a társadalmi változás (kvalitatív) természetéről. A materialista megközelítés helyesen ismeri fel a materiális feltételek, a gazdasági struktúrák, a termelési viszonyok meghatározó szerepét, de képtelen számot adni az eszmék, jelentések, értelmezések viszonylagos autonómiájáról és aktív szerepéről. Az idealista megközelítés viszont bár rámutat a jelentések, értelmezések, nyelvi konstrukciók konstitutív szerepét, de alulértékeli a materiális kényszerek és korlátok meghatározó erejét.

Éppen ezért a társadalmi változások multikauzális interpretációjához olyan elméleti keretre van szükségünk, amely képes integrálni a materiális és ideális dimenziók kölcsönhatását. Interpretációm szerint Weber (elektív) affinitás fogalma révén egy kifejezetten termékeny alkalmazható heurisztikus keretet rekonstruálhatunk, amely nem a materiális vagy eszmei tényezők primátusának „örök harcát" igyekszik pacifikálni, hanem e két „tábor" közötti kapcsolatok, „vonzódások" feltárására törekszik.

A kémiai metafora genealógiája és filozófiai implikációi

Az elektív affinitás fogalma kettős eredettel bír, amely egyszerre kapcsolódik a természettudományos gondolkodás történetéhez és az irodalmi-filozófiai hagyományhoz. A terminus német megfelelője,[414] a „*Wahlverwandtschaft*" szó a „*Wahl*" (választás) és „*Verwandtschaft*" (rokonság) szavak összetételéből jött létre, amely szó szerint „választórokonságot" jelent.[415] A terminus „német", Weber által használt formája, Torbern

[414]Az angol nyelvű fordításokban Parsons a correlation (korreláció) kifejezést használta, később azonban – a terminológiailag pontosabb – *elective affinity* (elektív affinitás) használata terjedt el.
[415] Hidas 2007: 27.

Bergman svéd kémikus H. T. Scheffer könyvéhez írt bevezetőjének[416] német fordításában[417] jelent meg először[418]. Maga a kifejezés azonban a kémiában régi fogalomnak számít, magyarul – az affinitás mellet – jellemzően vegyrokonságként hivatkoznak rá. Az affinitás szót először – vélhetően – Albertus Magnus (kb. 1250) használta különböző kémiai relációk leírására.[419] Az eltérő elemek közötti kapcsolat természetét aztán számtalan különböző módon magyarázták. A 17. században Glauber az elemek közötti affinitást „a szeretet és gyűlölet elvével magyarázta".[420] Boyle (1674) úgy vélte, hogy a vegyülés az egyes részecskék kölcsönös vonzódása révén jön létre. Berzelius pedig „az ellentétes elektromos töltésű alkotórészek egymásra gyakorolt vonzásával-taszításával"[421] magyarázta a kémiai affinitást. Az első affinitástáblázat (1718) E. F. Geoffroy nevéhez köthető, aki különböző anyagokat, köztük savakat és bázisokat rendezett táblázatos formába.[422] Ez a megoldás aztán egy új – a kémiai szemléletet középpontba állító – (tudomány)filozófia alapjait fektette le, amely William Cullen skót kémikus munkája révén vált döntő jelentőségűvé. Cullen, miközben alapvetően illeszkedni kívánt a newtoni hagyományhoz, az egyetemes gravitációs vonzás modellje helyett az – az elemek sajátos természetéből következő – (elektív) affinitásokat[423] állította a középpontba[424]. Ez a megközelítés – a korábban már említett – Bergman (1775) munkája révén terjedt el, aki – Cullen alapvetéseit (és elektív affinitás fogalmát) is felhasználva – terjesztette ki Geoffroy affinitástáblázatát.

Az elektív affinitás fogalma azonban nem pusztán a kémiából származó technikai terminus. A kifejezés szélesebb körben Johann Wolfgang von Goethe *Die Wahlverwandtschaften* (magyarul: *Vonzások és választások*) című regénye nyomán vált közismertté, amelyben a kifejezés az emberi kapcsolatok kialakulásának és felbomlásának „kémiájára" utal.[425] Az affinitás lényegét jól tetten érhetjük a regény cselekménye révén is. A

[416] Bergman 1789[1774].
[417] A kötet elérhető digitalizálva: https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10073717_00001.html
[418] Adler 1985, 1987; Smith 1997. - A „közvélekedés" (Löwy 2004; Swedberg – Agevall 2016: 114–115) szerint a kifejezés Bergman *De Attractionibus electivis* (1775) című művének német fordításában jelent meg először. Oskar Walzel (1975) szerint, aki Goethe *Vonzások és választások* című regényének első kémia fókuszú elemzését írta, Hein Tabor német nyelvű Bergman fordításának (1785[1775])) címe *Von den Wahlverwandtschaften* volt. Jeremy Adler (1985, 1987) vizsgálati szerint azonban a kötet német változata a valóságban a *Von der Attraction* címet viselte és a szövegben sehol sem olvasható a *Wahlverwandtschaften* fordítás, helyette Tabor az *auswahlende Attraction* kifejezést használta (Adler 1985, 1987: 32 Smith 1997: 54–56).
[419] Partington 1937.
[420] Veszprémi 2011.
[421] Veszprémi 2011: 241.
[422] Partington 1937.
[423] Cullen megközelítése szerint az anyagok tulajdonságai elválasztás és kombináció révén változtathatók meg, aminek alapját a különböző anyagok egymás iránt affinitása jelenti.
[424] Donovan 1984: 129–131; Demeter 2017.
[425] Hidas 2020a: 223, 69. jegyzet; McKinnon 2010: 112–116.

regény két „főszereplője” Eduard és Charlotte boldog házasságban élnek egészen addig, amíg vendégként nem látják Eduard gyerekkori barátját a Kapitányt és Charlotte unokahúgát Ottiliát. Eduard és Ottilia között rögtön vonzalom alakul ki, majd ezt követően a Kapitány és Charlotte között is „létre jön a kémia”. Az Eduard és Charlotte közötti „kötést” Ottilia színrelépése bontja fel. A két szereplő (Eduard és Ottilia) közötti affinitás olyan erős, hogy a más vegyületben lévő Eduardot is új reakcióra készteti. A másik két szereplő (Charlotte és a Kapitány) közötti affinitás ezzel szemben jóval gyengébb, ők csak a „cserebomlást” követő „szabad állapotban” vonzódnak egymáshoz.[426]

[426] Goethe 1983[1809].

Az affinitás mint használhatósági reláció

Weber (elektív) affinitás fogalma bár jelentősen támaszkodik mind a kémiai mind pedig az irodalmi képzeletvilágra, a fogalom használatakor egyúttal meg is haladja ezeket a forrásokat. Bár explicit módon nem definiálja a fogalmat, a kifejezés használata és kontextusa révén termékeny interpretációk adhatók. A weberi értelmezés egyik alapvető sajátossága, hogy az affinitás nem hasonlóságon vagy azonosságon alapul. Két társadalmi jelenség között nem azért áll fenn affinitás, mert strukturálisan vagy funkcionálisan hasonlítanak egymásra. Éppen ellenkezőleg, az affinitás gyakran olyan elemek között jön létre, amelyek eredetüket, természetüket, funkcióikat tekintve alapvetően különböznek egymástól. Ami közöttük az affinitást létrehozza, az nem belső lényegi azonosságuk, hanem egy sajátos viszony, amit „használhatósági relációként" értelmezhetünk[427]. Eszerint két – eltérő kvalitatív tulajdonságokkal rendelkező – társadalmi jelenség között akkor áll fenn affinitás, ha az egyik különösen alkalmasnak, használhatónak, „kéznél levőnek" bizonyul a másik céljai, funkciói, működésmódja szempontjából. Vagyis a használhatósági relációként értelmezett elektív affinitás fundamentálisan különbözik más típusú társadalmi kapcsolatoktól, ami magyarázza, miért volt szüksége Webernek erre a sajátos koncepcióra. Az elektív affinitás nem redukálható sem kauzális viszonyra, sem korrelációra, sem funkcionális kapcsolatra. A kauzális viszony (ahol az egyik jelenség közvetlenül okozza a másikat) lineáris, egyirányú és szükségszerű jellegű. Az elektív affinitás ezzel szemben nem-lineáris, kölcsönös és nem-determinisztikus természetű. Nem arról van szó, hogy az egyik társadalmi jelenség okozza a másikat, hanem arról, hogy a kettő között sajátos „vonzódás", használhatósági reláció jön létre, amely lehetővé teszi kölcsönhatásukat és közös fejlődésüket. Ez a fajta kapcsolat nem írható le a klasszikus „ha A, akkor B" kauzális sémával, sokkal inkább egy dinamikus, folyamatszerű, kölcsönös hatást feltételez. A korreláció (ahol két jelenség együtt jár, de közvetlen ok-okozati viszony nélkül) szintén nem azonos az elektív affinitással. A korreláció pusztán együtt járást jelent, anélkül hogy e kapcsolat természetét, minőségét, dinamikáját feltárná. Az elektív affinitás ezzel szemben éppen a kapcsolat sajátos minőségét, a használhatósági reláció természetét hangsúlyozza. Nem pusztán arról van szó, hogy két jelenség történetesen együtt fordul elő, hanem arról, hogy között sajátos kvalitatív kapcsolat áll fenn, amely lényegileg befolyásolja mindkettő jellegét és fejlődését. A funkcionális kapcsolat (ahol az egyik elem a másik vagy a rendszer egésze szempontjából tölt be bizonyos funkciót) szintén különbözik az elektív affinitástól. A funkcionális szemlélet gyakran teleologikus jellegű: a társadalmi jelenségeket

[427] Kollár – László 2023.

aszerint értelmezi, hogy milyen funkciót töltenek be egy nagyobb rendszer szempontjából, vagy hogyan járulnak hozzá e rendszer fenntartásához, stabilitásához, működéséhez. Az elektív affinitás ezzel szemben nem feltételez ilyen teleologikus rendszerlogikát. A használhatósági reláció nem azért jön létre, mert bizonyos elemek bizonyos előre meghatározott funkciókat „hivatottak" betölteni, hanem mert sajátos kvalitatív tulajdonságaik különösen alkalmassá teszik őket arra, hogy kapcsolatba lépjenek és kölcsönhatásba kerüljenek egymással.

Ez a fajta „használhatósági" reláció kifejezetten jól illusztrálható egy némiképp abszurd példán keresztül:

Az ablak funkciói közé tartozik például a napfény és a levegő beengedése (nyitott ablak), a külső zajok és a hőmérséklet-veszteség csökkentése (zárt ablak).[428] A mérnökök, belsőépítészek és formatervezők ezek mentén a funkciók mentén optimalizálják az ablakokat: például hatékonyabb szigetelési technikákat fejlesztenek ki. Az ablaknak – illetve az ablakokat tervező és optimalizáló szakembereknek – nyilvánvalóan nem célja az, hogy az öngyilkosságot elősegítsék. Mindezek ellenére – a jól nyitható ablak – kifejezetten jól használható akkor, ha valaki öngyilkos akar lenni.[429]

Vegyünk egy másik példát, ami szervesebben kapcsolódik Weber munkássághoz[430]: a földrajzi környezet és az államszervezet viszonyát a korai civilizációkban.[431]

Weber elemzésében a természeti feltételek és a társadalmi struktúrák közötti kapcsolat nem mechanikus okság, hanem kompatibilitás kérdése. A(z ókori) társadalmak fejlődési útjait vizsgálva két alapvető ideáltípust különböztetett meg: a szárazföldi/folyóvölgyi és a tengerparti kultúrákat.[432] E megkülönböztetés mögött az a felismerés húzódik, hogy a radikálisan eltérő földrajzi feltételek fundamentálisan különböző kihívásokat állítottak az emberi közösségek elé, amelyek aztán eltérő társadalmi adaptációs stratégiákat eredményeztek.[433]

---

[428] vö. Ludlow 1976.
[429] Kollár – László 2023.
[430] Weber alapvetően elutasította azokat a monokauzális megközelítéseket (Kollár 2022, 2024), amelyek a társadalmi és történelmi jelenségek okát egyetlen tényezőnek tulajdonották; éles kritikával illette többek között azokat a modelleket, amelyek a társadalmi és egyéni jellemzőket tisztán földrajzi körülményekre vezették vissza (Honigsheim 2000: 155). Ennek ellenére a földrajzi tényezők lehetséges oksági szerepét többhelyütt is figyelembe vette. Az általa szerkesztett *Grundriss der Sozialökonomik* összeállításához Alfred Hettnertől is „rendelt" tanulmányt („Az emberi gazdaság földrajzi feltételei" [The Geographic Conditions of the Human Economy]), noha az eredményt nem tartotta kielégítőnek (Weber 2019[1913]: 367; Foster – Holleman 2012: 1664; Roth 1979; 75–89). Pályája kezdetén, az 1890-es években, amikor közgazdaságtant tanított, hallgatóit arra ösztönözte, hogy tanulmányozzák a kereskedelmi földrajz (Handelsgeographie) és a gazdaságtudományi földrajz *(Wirtschaftsgeographie)* vonatkozó irodalmát (Swedberg 1998: 152).
[431] Weber 1988[1896]; Weber 1924[1909]; Weber 1921.
[432] Breuer 1985.
[433] Kollár 2024.

A szárazföldi kultúrák, amelyek elsősorban Mezopotámiában, Egyiptomban és Kínában fejlődtek ki, olyan régiókban alakultak ki, ahol a mezőgazdasági termelés elemi feltétele volt a vízkészletek gondos szabályozása. A száraz éghajlat miatt a sikeres földművelés nem támaszkodhatott pusztán a természetes csapadékra, hanem komplex öntözőrendszerek kiépítését és fenntartását igényelte. Ez a környezeti kihívás alapvetően különbözött a tengerparti kultúrák helyzetétől, ahol a kereskedelem, a tengeri közlekedés és a változatosabb erőforrásokhoz való hozzáférés más jellegű társadalmi szerveződést tett lehetővé és szükségessé.

Weber gondolatmenetének kulcseleme, hogy a szárazföldi kultúrák természeti környezete – bár ebben a kontextusban nem használta a kifejezést – különös affinitást mutatott a központosított bürokratikus államszervezet kialakulása iránt.[434]

> „*A keleti öntözéses kultúra közvetlenül a primitív kapásművelésből jött létre anélkül, hogy állatokat használtak volna. Emellett kialakult a kertművelés is, amelyhez a nagy folyók vizét használták föl: Mezopotámiában a Tigris és az Eufrátesz vizét, Egyiptomban pedig a Nílusét. Az öntözés és az öntözés szabályozása szervezett tervgazdálkodást igényel: ez hívta életre a* Közel-Keleten a hatalmas királyi gazdaságokat, *legszélsőségesebb formában pl. a thébai új birodalomban. Amikor az asszír és babilóniai királyok hadba vonultak kíséretükkel […], e hadjáratok célja elsősorban az embervadászat volt: embereket akartak szerezni, hogy csatornát építsenek és termővé tegyék a sivatagot. A vízvezetékek a király ellenőrzése alá tartoznak, az öntözés szabályozásához azonban a királynak bürokráciára van szüksége. […] Ez a bürokrácia mindvégig a király saját gazdaságának függeléke maradt.*”[435]

Ez az affinitás nem valamiféle mechanikus következmény volt, hanem olyan strukturális kompatibilitás, használhatósági reláció, amely a két – látszólag különálló – szféra között kibontakozott.

De miért alakulhatott ki ez az affinitás? A válasz a vízgazdálkodás komplex társadalmi követelményeiben rejlik. A folyóvölgyi civilizációk mezőgazdasága olyan infrastruktúrát igényelt, amely messze túlmutatott az egyes családok vagy kisközösségek kapacitásán. A gátak, csatornák és öntözőrendszerek kiépítése, karbantartása és működtetése szükségessé tette az

[434] Vö. Kollár 2024.
[435] Weber 1979[1919–1920]: 63.

erőforrások nagymértékű koncentrációját, a munkaerő szervezését és a szakértelem felhalmozását. Ezek a követelmények pedig különösen jól illeszkedtek egy centralizált, hierarchikus államszervezet működési logikájához.

> *„Elő-Ázsiában (ideértve Egyiptomot is) és (nem teljesen ugyanolyan mértékben, de azért döntően) Kínában is szükség volt folyamszabályozásra és öntözéspolitikára, ennek következtében kialakult a királyi bürokrácia – mely eleinte pusztán az építkezéseket irányította, ám innen kiindulva azután az egész közigazgatás bürokratizálódott –, és ez a bürokrácia olyan személyzetet és olyan bevételeket teremtett a király számára, melyek segítségével a hadsereg igazgatását is képes volt saját kezelésbe venni [...]”.*[436]

Az öntözőrendszerek kiépítésének és fenntartásának koordinációs szükséglete tehát olyan sajátos problémateret teremtett, amelyben a központosított hatalom különösen „hasznos” megoldásnak bizonyult. Ez nem azt jelenti, hogy az öntözés szükségszerűen kikényszerítette volna a központosított állam létrejöttét, hanem azt, hogy a kettő között, affinitás állt fenn. Az uralkodó vagy az uralkodó osztály számára a vízszabályozás megszervezése nem csupán gazdasági szükségszerűség volt, hanem egyúttal politikai lehetőség is – a vízkészletek feletti ellenőrzés révén megszilárdíthatták hatalmukat a társadalom felett.

Ez a strukturális kompatibilitás ugyanakkor kétirányú folyamatot eredményezett: nemcsak a vízgazdálkodás igényei kedveztek a bürokratikus államszervezet kialakulásának, de a már létrejött központi hatalom számára is előnyös volt a vízszabályozás irányítása, mivel ez folyamatos legitimációs forrást biztosított számára.

Mindez rávilágít a használhatósági reláció alapvető jellegzetességére: a strukturális kompatibilitás nem tartalmi hasonlóságon, hanem funkcionális illeszkedésen alapul. Az öntözéses mezőgazdaság és a bürokratikus államszervezet tartalmilag radikálisan különböző jelenségek – az egyik a természeti környezethez való alkalmazkodás technológiai-gazdasági módja, a másik a társadalmi koordináció politikai formája. E látszólagos különbözőség ellenére mégis szoros affinitást mutatnak, mert strukturális logikájuk – a központosított koordináció szükségessége, a hierarchikus szervezés előnyei, a specializált szakértelem szerepe – alapvetően kompatibilis egymással.

Ez a strukturális kompatibilitás magyarázza, miért tudta egyik elem „használni” a másikat saját fejlődésében. A bürokratikus állam „hasznát vette” az öntözési rendszerek

[436] Weber 1999[1922]: 109.

koordinációs igényének, mivel ez legitimálta központosító törekvéseit és biztosította gazdasági alapját. Az öntözéses mezőgazdaság pedig „hasznát vette" a központosított irányításnak, mivel ez biztosította a szükséges infrastruktúra létrehozását és fenntartását. Ez a kölcsönös „használhatóság" nem ok-okozati viszony, hanem olyan komplex kölcsönhatás, amelyben mindkét elem befolyásolta a másikat, miközben saját belső (adaptív) logikáját követte.

A használhatósági kapcsolatok kölcsönössége mellett fontos hangsúlyozni azok nem-szándékolt jellegét is. A folyóvölgyi társadalmak nem a központosított állam kialakításának szándékával kezdték meg az öntözőrendszerek kiépítését – eredeti céljuk egyszerűen a mezőgazdasági termelés biztosítása volt. A bürokratikus államszervezet kialakulása nem előre tervezett, hanem az affinitásokból fakadó nem szándékolt következménynek[437] tekinthető.

Mindebből következik, hogy a (strukturális) affinitás és a kölcsönös használhatóság nem jelent determinisztikus kapcsolatot**.** A régészeti és történeti kutatások azt mutatják, hogy a vízgazdálkodás Mezopotámiában hosszú ideig a helyi közösségek kezében volt, és csak fokozatosan került központi irányítás alá.[438] Ez arra utal, hogy az öntözéses mezőgazdaság és a központosított bürokrácia közötti affinitás realizálódása történetileg specifikus feltételektől függött. Bizonyos kulturális, társadalmi vagy hatalmi konstellációk elősegíthették, mások hátráltathatták e strukturális kompatibilitás kifejeződését. Az affinitás tehát nem egyetemes törvényszerűség, hanem történetileg kontingens lehetőség, amely bizonyos körülmények között realizálódhat.

[437] A Weber-irodalomban az utóbbi évtizedekben egyre hangsúlyosabban jelenik meg az a felismerés, hogy a társadalmi folyamatok megértésének kulcsa nem pusztán az egyéni cselekvések szándékolt céljaiban, hanem azok nem szándékolt következményeiben rejlik (Cherkaoui 2007, Turner 2008, Kaelber 2009, Kollár 2021). Ezt a legszisztematikusabb formában Mohamed Cherkaoui bontotta ki, aki a nem szándékolt következmények öt ideáltipikus változatát különítette el. Az első típus a célracionális cselekvés előrelátási korlátaiból fakad: az ágensek nem képesek felmérni cselekvéseik összes következményét, így a racionálisan választott eszközök váratlan eredményekhez vezethetnek. A második típus az egymástól függő cselekvések interakcióiból ered, ahol egy adott cselekvés kimenetele nem kizárólag az egyéni intencióktól, hanem más ágensek reakcióitól is függ. A harmadik típus az ún. *spillover* jelenségekre vonatkozik, amikor egy cselekvési orientáció túllépi eredeti alkalmazási tartományát, miközben az adott szférán belül a cél–eszköz viszony továbbra is adekvát marad. Cherkaoui szerint Weber protestánsetika-tézise ennek paradigmatikus példája: az aszketikus protestantizmus nem a gazdasági racionalitás előmozdítására jött létre, mégis olyan hatást gyakorolt a gazdasági szférára, amely hozzájárult a modern kapitalizmus kibontakozásához. A negyedik típus a különböző társadalmi szférák autonóm racionalitáslogikái közötti konfliktusokból fakad. Egy adott szféra belső racionalizációja – éppen saját logikájának következetes érvényesítése révén – olyan eredményekhez vezethet, amelyek egy másik, szintén autonóm szféra szempontjából irracionálisnak vagy destruktívnak tűnnek (Cherkaoui 2007). Az ötödik típus pedig azokhoz az esetekhez kapcsolódik, amikor egy adott probléma racionalizációja új értékeket termel ki, amelyek aláássák az eredeti problémát konstituáló értékrendet. Turner értelmezése szerint például a megváltásvallások racionalizációja – a mágikus elemek felszámolása és a teológia szisztematizálása – a teodícea problémáját élezi ki, ami végső soron értékpluralizmushoz vezet; ez éppen ellentétes az ortodoxia és doktrinális tisztaság iránti eredeti törekvésekkel (Turner 2008). Mindezen mechanizmusok közös vonása, hogy a társadalmi mintázatok nem az ágensek szándékainak megvalósulásaként, hanem azok nem szándékolt következményeiként jönnek létre.

[438] Breuer 1985, Friedman – Rowland 1977.

Ez a kontextusfüggőség alapvetően megkülönbözteti Weber megközelítését a földrajzi determinizmus reduktív magyarázataitól (pl.: Wittfogel[439]). Weber nem azt állítja, hogy a földrajzi környezet közvetlenül meghatározza a társadalmi szervezet formáját, hanem azt, hogy bizonyos környezeti feltételek és bizonyos társadalmi formák között strukturális kompatibilitás állhat fenn. E kompatibilitás realizálódása azonban számos más tényezőtől – kulturális hagyományoktól, technológiai lehetőségektől, politikai erőviszonyoktól – is függ.

A weberi megközelítés további fontos implikációja az aszimmetria lehetőségének fel- és elismerése. Bár a használhatósági reláció kölcsönös viszonyt feltételez, ez nem jelent szükségszerűen szimmetrikus kapcsolatot. A történeti példák azt sugallják, hogy az államszervezet gyakran nagyobb előnyre tett szert ebből az affinitásból, mint az öntözéses mezőgazdaság rendszere. Az uralkodó osztály számára a vízszabályozás irányítása rendkívül hatékony eszközt jelentett a hatalom koncentrálására és legitimálására, míg a mezőgazdasági termelés szempontjából a centralizáció előnyei kevésbé voltak egyértelműek. Ez az aszimmetria fontos szerepet játszott például a keleti társadalmak sajátos fejlődési pályájának kialakulásában.

> *„A Kelet eltérő fejlődése szempontjából kétségtelenül döntő* (entscheidend) *jelentőségűek voltak az öntözés szükségletei, valamint az egész városi lét szoros összefonódása a csatornaépítéssel, a folyószabályozással és a folyamatos vízszabályozással”.*[440]

Mindezek a példák azt mutatják, hogy az affinitás weberi koncepciója termékeny kapcsolódási pontot kínál a kvalitatív változás materialista és idealista paradigmái között. Ez a relációs ontológia különösen alkalmas a társadalmi változás komplex dinamikájának megragadására, mivel egyidejűleg ismeri el az objektív struktúrák és a szubjektív cselekvés és interpretáció jelentőségét, anélkül hogy bármelyiket a másikra redukálná. A száraz éghajlat és a folyóvölgyek környezeti feltételei objektív lehetőségfeltételként szolgáltak az öntözéses mezőgazdaság számára, de e lehetőségek aktualizálása függött a társadalmi koordináció specifikus formáitól, a technológiai tudástól és a kulturális értelmezésektől.

Ez a megközelítés kifejezetten jól illeszkedik Weber tágabb koncepciójába, amely szerint a társadalmi cselekvés mindig interpretatív-intencionális, de egyúttal strukturálisan

[439] Wittfogel (1957) a keleti bürokráciákra vonatkozó weberi megfigyeléseket radikalizálta egyirányú, a vízgazdálkodás imperatívuszaiból levezetett determinációs modellé, feladva azt a többtényezős, kompatibilitás-alapú logikát, amely Weber elemzését jellemezte.
[440] Weber 1924[1909]: 102.

kondicionált is.[441] Vagyis a használhatósági relációként elgondolt affinitás koncepciója produktív módon szintetizálja a strukturalista és voluntarista paradigmákat, elismerve mind az objektív lehetőségstruktúrák konstitutív szerepét, mind a cselekvők interpretatív autonómiáját és stratégiai ágenciáját.

[441] Kalberg 1980.

A protestáns etika és a kapitalista szellem: az elektív affinitás paradigmatikus példája

Az elektív affinitás fogalmának konceptuális struktúráját és interpretációs lehetőségeit áttekintve most a weberi életmű azon paradigmatikus elemzésére fókuszálok, amelyben ez a koncepció explicit és szisztematikus alkalmazást nyert. A protestáns etika és a modern kapitalizmus viszonya nem csupán Weber leghíresebb és legvitatottabb tézise,[442] hanem egyúttal az elektív affinitás analitikai potenciáljának legkifinomultabb demonstrációja is.

[442] Delacroix és Nielsen 19. századi európiai országokra (13 ország) vonatkozó adatokat felhasználva vizsgálta meg a protestantizmus és a kapitalizmus közötti kapcsolatot. Eredményeik szerint nincs kapcsolat a protestánsok aránya és az egy főre jutó vagyon, az értéktőzsde megalapításának időpontja, a vasúti hálózat 1870-es kiterjedtsége, a mezőgazdaságban és iparban dolgozó férfiak aránya, illetve az 1850 körüli csecsemőhalandóság között. Egyedül az egy főre eső takarékpénztári betétek kapcsán mutattak ki szignifikáns összefüggést, azonban vizsgálataik szerint ennek hátterében sem a Weber által rögzített összefüggés állt. Konklúziójuk szerint a *Protestáns etika* hipotézise legfeljebb kedvelt mítosz, nem pedig tudományosan igazolható eredmény. Ezt a konklúziót erősítették meg Sanderson és szerzőtársai vizsgálatai is. A szerzők az 1500–1870 közötti időszakban 15 európai ország adatain keresztül vizsgálták a protestánsok aranya és a gazdasági fejlettség (GDP és GDP-növekedés) közötti kapcsolatot, és a Delacroix és Nielsen eredményeihez hasonló következtetésre jutottak. Érdemes megjegyezni, hogy ezek a kvantitatív kutatások módszertani szempontból különösen aggályosak. E problémáknak négy apró momentumát szeretném kiemelni: 1. A kutatások ökológiai (országok közötti különbségeket vizsgáló) regressziókra és korrelációkra épülnek, ezekből pedig legfeljebb arra következtethetünk, hogy az országok szintjén milyen kapcsolat van a protestantizmus és a – jellemzően a gazdasági fejlettségen keresztül konceptualizált – kapitalizmus között. Arra viszont semmiképpen sem, hogy a protestánsok – mint individuumok – egy adott országon belül hogyan viszonyulnak például a tőkefelhalmozáshoz. 2. Mindemelett fontos megjegyezni, hogy az idézett tanulmányok mindegyike folytonos változóként értelmezi a protestantizmust, melyet a protestánsok arányán keresztül operacionlizálnak. (Ennek hátterében az is állhat, hogy Parsons a protestantizmus és kapitalizmus közötti kapcsolatot/ elektív affinitást *[Wahlvervandschaft]* „correlation"-nek fordította (Weber 1930 [1920]).) Ahogy azonban arra Weber maga is felhívja a figyelmet, nyilvánvalóan nem a protestánsok aránya a döntő jelentőségű, hanem hogy a protestantizmus az adott területen milyen mértékben volt képes hatást kifejteni. 3. Ha el is fogadjuk, hogy a *Protestáns etika* tézisét makroszintű adatokon keresztül – folytonos változóként – vizsgáljuk (ne tegyük), fontos megjegyezni, hogy Weber érvelése szerint a protestantizmus (és maga a kapitalista szellem is) csak ott tudta hatását kifejteni, ahol a kapitalista fejlődés lehetőségei adottak voltak. Más szavakkal azokban az országokban – vagy területeken –, amelyekben a reformáció idején nem létezett kapitalista vállalkozási forma, vagy éppen a gazdálkodás merőben tradicionális formában működött, a kapitalista szellem – mint Benjamin Franklin esetén is – ezek között a lehetőségfeltételek között fejtette ki a hatását. Ez persze – következményeit tekintve – nem feleltethető meg azzal, mikor már a kapitalista üzletmenet formai kritériumai is léteztek. 4. Az előzővel részben összhangban az országok GDP-je nyilvánvalóan történetileg adott, éppen ezért Weber nem azt állítja, hogy a protestáns országok „szükségszerűen" gazdagabbá váltak (ezt már csak nehezítené az is, hogy a növekedési mutatók igen sajátos – nem egységes – pályát követnek), hanem hogy a protestantizmus hatására korábbi fejlődési pályájukban pozitív irányú változás állt be. Más szavakkal, két azonos feltételekkel rendelkező ország közül a protestánsok (a weberi hipotézis – makroszintű kiterjesztése – szerint) azok, amelyekben nagyobb mértékben növekszik a gazdasági szféra hatékonysága. Becker és szerzőtársa a 19. századi Poroszországból származó adatokat felhasználva arra jutottak, hogy a protestantizmus hatására szignifikánsan nőtt az olvasottság, ezáltal pedig az emberi tőke minősége is, ami jelentős gazdasági fejlődéshez vezetett. Érvelésük szerint a kulturális tényezők és a gazdasági fejlődés közötti kapcsolat egyértelműen jelen van, azonban ez nem – vagy nem csak – a Weber által rögzített hatásmechanizmusok eredője. Ez az eredmény, bár mindenképp jelentős, nem igazán újkeletű. Offenbacher – akinek statisztikai vizsgálódására Weber is támaszkodott – hasonlóképpen érvelt. Weber maga tehát ennek ismeretében dolgozta ki alternatív hipotézisét (vö. Adair-Toteff 2015). Cristobal Young (2009) 1500–2000 közötti adatokon vizsgálta a protestáns (Dánia, Svédország, Norvégia, Finnország, Britannia, Németország, Hollandia és Svájc) és katolikus országok (Írország, Franciaország, Ausztria, Olaszország, Spanyolország, Portugália) gazdasági fejlődését. Eredményei szerint a reformációt követő évszázadokban, a protestáns országok csoportja szignifikánsan lekörözte a korábban domináns katolikus országok csoportját. Young megközelítése elsősorban azért perspektivikus, mert az egyes országcsoportok gazdasági teljesítményének relatív – tehát korábbi állapotukhoz viszonyított – növekedését állította elemzései fókuszába.

Weber vizsgálódásának kiindulópontja egy empirikus megfigyelés:[443] a modern kapitalista gazdaság feltűnően nagyobb mértékben fejlődött ki a protestáns területeken és közösségekben, mint a katolikus régiókban. Ezt az empirikus kongruenciát Weber számos statisztikai adattal és történeti példával támasztja alá. A kérdés, amely Webert foglalkoztatja, az, hogy milyen kapcsolat áll fenn a protestantizmus és a kapitalizmus fejlődése között, és hogyan magyarázható ez az együttjárás.

A kérdés hagyományos megválaszolására két fő megközelítés kínálkozott: a materialista magyarázat szerint a protestantizmus pusztán a kapitalista gazdasági érdekek ideológiai leképeződése vagy legitimációja:[444] a formálódó polgárság olyan vallási ideológiát „hozott létre" vagy „választott ki", amely összhangban állt gazdasági érdekeivel és legitimálta gazdasági gyakorlatait. Az idealista magyarázat ezzel szemben azt feltételezi, hogy a protestáns vallási eszmék közvetlenül „létrehozták" vagy „megteremtették" a modern kapitalizmust[445]: a vallásos gondolkodás átalakulása a társadalmi és gazdasági gyakorlatok átalakulásához vezetett.

Weber – lényegében – mindkét redukcionista magyarázatot elutasította, és egy harmadik interpretációs tér lehetőségterét vázolta fel. Eszerint a protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák között nem egyszerű oksági viszony áll fenn (sem az egyik nem oka a másiknak, sem fordítva), hanem sajátos affinitás, „vonzódás".

> *„(…)először is 1) példák segítségével felidéztem a protestantizmus és a modern kapitalizmus – a kapitalista módon tájékozódó hivatásválasztás, a kapitalista »felvirágzás« — feltűnően erős kongruenciájának mindeddig senkitől sem tagadott tényét, azután 2) illusztrációképpen bemutattam néhány példát olyan etikai életviteli maximákra (Franklin), amelyekről úgy ítéljük, hogy kétségkívül valamiféle »kapitalista szellemről« tanúskodnak, és feltettem a kérdést, miben is különböznek ezek az etikai életviteli maximák a többitől, mindenekelőtt a középkoriaktól, majd 3) ismét csak példák segítségével igyekeztem illusztrálni, miként viszonyulnak ezek a lelki attitűdök okságilag a modern kapitalizmus gazdasági rendszeréhez, s közben 4) a »hivatás«-gondolatra bukkantam, emlékeztetve a kálvinizmusnak (és ezenkívül a kvéker és hasonló szekták felfogásának) a már korábban (legfőképpen Gothein*

(Érdemes megjegyezni, hogy Young alternatív hipotézist is megfogalmazott, amely szerint nem a kapitalista szellem, hanem a reformáció hatásaiból következő – a kapitalizmus számára kedvező – szellemi légkör tette lehetővé a protestáns országok nagyobb mértékű fejlődését.)

[443] Offenbacher 1900; Adair-Toteff 2015.

[444] Vö.: Marx 1977[1844]; Marx 1965[1859].

[445] Vö.: Hegel 1821; Jellinek 1895.

által) megállapított, egészen sajátos affinitására [kiemelés: KD] *a kapitalizmus iránt, s egyúttal 5) igyekeztem kimutatni, hogy mai hivatásfogalmunk valamiképpen vallási alapokon nyugszik."*[446]

Ahhoz, hogy megértsük ennek az affinitásnak a természetét, először az aszketikus hivatásetika létrejöttének sajátos evolúcióját kell tetten érnünk.

A hivatásgondolat megjelenése – amely Weber szerint következményeit tekintve döntő jelentőségű – a Biblia első német nyelvű fordításához köthető, amelyben Luther a világban végzett tevékenységeket „hivatás"-ként *(Beruf)*[447] fordítja.[448] E textusban a világban végzett munka az Isten által kiszabott „küldetés" elvégzésével egyezik meg. Az egyes ember feladata ebben a modellben nem más, mint hogy szakadatlanul és lelkiismeretesen munkálkodjon a rá osztott feladaton. Implikációit tekintve ez – a világból kivonuló etikai önfelülmúlás helyett – a világon belüli kötelességteljesítés felértékelődését vonta maga után, vagyis „az Istennek tetsző élet egyetlen eszközeként nem a világon-belüli erkölcsiség szerzetesi aszkézissel való felülmúlását, hanem kizárólag a világon-belüli kötelességek teljesítését ismeri, ahogyan azok az egyes ember élethelyzetéből adódnak".[449] Ez a modell persze – ahogyan azt Weber is hangsúlyozza[450] merőben tradicionalisztikus. Ugyanis, ha a hivatásom alapja a jelenlegi élethelyzetem, akkor nincs szükségem arra, hogy „önfelülmúló" teljesítményeket vigyek véghez. A közmondás, mely szerint „a suszter maradjon a kaptafánál", érzékletesen ragadja meg a tradicionális hivatásgondolat esszenciáját. Részben éppen ezért – részben mivel Luther egyre közömbösebbé vált a világ iránt[451] – a világi munka nem Luther, hanem Kálvin és a reformátorok munkássága révén vált döntő jelentőségűvé.

E mozgásoknak két különösen meghatározó momentumát érdemes kiemelni, az egyik a kálvinista predesztinációtan – teológiailag, tehát a vallási kérdések sajátszerű racionalitásából adaptív módon levezetett – eszméje, amely mintegy szükségszerűen vonta maga után az egyéni üdvösség beigazolásának igényét. Hiszen, ha – az eleve elrendelt – „sorsunkon" érdemben nem változtathatunk – a nihilista apátián kívül – egyetlen lehetőségünk marad: a lehető legprecízebb módon, a lehető legszisztematikusabb „nyomozói munka" révén kell megbizonyosodnunk arról, hogy az érdemesek vagy az érdemtelenek közé tartozunk-e. Más szavakkal: a

[446] Weber 2007[1915–1919]: 27.
[447] 1Kor 7,20 és Sir 11,20.
[448] Hidas 2017: 7.
[449] Weber 2020[1920]: 55.
[450] Weber 2020[1920]: 60–67.
[451] Hidas 2017: 7; Weber 1990[1906–1908].

predesztináció tana az életvitel szisztematikus és folytonos vizsgálatát vonta maga után, amelynek során az egyes ember saját kegyelmi állapotát deríthette fel.

A másik döntő mozzanat, amely a világon belüli hivatásvégzés gondolatát elmélyítette, az üdvösség szubjektív szimptómáinak – Luther hivatásgondolatában is megalapozott – „kálvinista" leértékelése volt. Kálvin szerint ugyanis a különböző érzések, élmények és tapasztalatok – tűnjenek bármennyire transzcendens veretűnek is – megtévesztőek, éppen ezért a „hitnek az objektív hatásaiban kell beigazolódnia ahhoz", hogy az üdvösség tényének „biztos alapjául szolgálhasson".[452] A világon belüli aszkézisre épülő hivatásetika „vegyülete" a Lutheri hivatásgondolatnak és a predesztinációtannak a reakciójából jött létre. A Weber által ideáltipikusan megragadott elemek közötti „cserebomlás" pedig egy olyan etikai „vegyületet" eredményezett, amelynek „viszonyai" között az egyén a kiválasztottsága felől elsősorban világbéli tevékenységének objektív eredményei alapján nyerhetett bizonyosságot, amely pszichológiai hatásai révén a szakadatlan, lelkiismeretes, mind pontosabban, mind racionálisabban – tehát objektíve mérhető módon – végzett munkát avatta kötelességgé.

Nehezen vitatható, hogy ez a „természetes" ember életstílusától alapjaiban különböző magatartás erős hasonlóságot mutat a „modern kapitalista szellem" ideáltípusával. McKinnon kiváló esszéjében egyenesen amellett érvel, hogy maga a „kapitalista szellem" az az „emergens vegyület", amely a hivatásetika és az aszketikus protestantizmus egymással erős affinitásban álló elegyeiből létrejött.[453] Weber azonban olvasatom szerint egyáltalán nem felelteti meg egymással a két ideáltípust. A hivatásgondolat és a predesztinációtan közötti affinitás eredményeként létrejövő vegyület merőben vallási természetű, amely a vallási racionalitás szelekciós mechanizmusai révén jött létre. E vegyületnek a gazdasági szféra iránti affinitása „a reformátorok munkájának előre nem látott, sőt nem szándékolt következménye"[454] volt.

Más szavakkal, míg a hivatásgondolat és predesztinációtan közötti affinitás a vallás adaptív – vagyis a tisztán vallási kérdéseket egyre hatékonyabban megválaszoló[455] – fejlődésének része, az aszketikus hivatásetika kapitalizmus iránti affinitása vallási szempontból pusztán egy nonaptív (nem adaptív) melléktermék. Ez a melléktermék azonban a gazdasági szférával reakcióba lépve tesz szert új funkcióra, így a gazdasági szféra számára különösen hasznos tulajdonságokkal rendelkező kulturális formává alakul át. E metaforikus kémiai

[452] Weber 2020[1920]: 95.
[453] McKinnon 2010.
[454] Weber 2020[1920]: 68.
[455] Weber szerint alapvetően három vallás volt képes arra, hogy olyan gondolatrendszert teremtsen meg, amely „racionálisan kielégítő válaszokat nyújtott a sors és érdem kiegyenlítetlenségének okát firtató kérdésekre, ezek pedig: az indiai karmatan, a zarathustrai dualizmus és a deus absconditus predesztináció dekrétuma" (Weber 2007[1915–1919]: 60; Miskolczi – Kollár 2018: 3).

vegyületben tehát mind az aszketikus hivatásetika, mind pedig a kapitalista gazdálkodás formája új funkciókra tesz szert: az aszketikus hivatásetika a gazdasági szféra körforgásába becsatornázva kapitalista szellemmé alakul, a kapitalista gazdálkodás pedig a hivatásbeli aszkézis teljesítésének ideális színterévé válik.

A protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák közötti affinitás tehát abban áll,[456] hogy a protestáns etika által megkövetelt és kialakított habitus – a racionális, módszeres, önmegtartóztató életvezetés, a munka mint hivatás felfogása, a világon belüli aktivitás hangsúlyozása – különösen alkalmasnak, hasznosnak bizonyult a kapitalista gazdálkodás számára. Ez a strukturális kompatibilitás több szinten is jól körül rajzolható. Pszichológiai szinten a protestáns etika erős motivációt biztosított a racionális, módszeres, önmegtartóztató gazdasági tevékenységhez. Az üdvbizonyosság keresése, a hivatástudat, a munka isteni elhívásként való értelmezése olyan pszichológiai hajtóerőt jelentett, amely tökéletesen illeszkedett a kapitalista gazdálkodás követelményeihez[457]. Etikai szinten a protestáns etika olyan erényeket és értékeket hangsúlyozott – pontosság, megbízhatóság, szorgalom, önfegyelem, takarékosság –, amelyek egyben a sikeres kapitalista vállalkozó erényei is. Ami vallási erényként jelent meg, az egyben gazdasági értékként is jól alkalmazható volt.[458] Praxeológiai szinten a protestáns etika által megkövetelt mindennapi gyakorlatok – az idő módszeres beosztása, a tevékenységek racionális szervezése, az önmegtartóztatás, a fogyasztás korlátozása – tökéletesen illeszkedtek a kapitalista gazdálkodás gyakorlati követelményeihez.[459]

Fontos azonban kiemelni, hogy a protestáns etika nyilvánvalóan nem azért jött létre, hogy ezeket a funkciókat betöltse a kapitalizmus számára. Tisztán vallási célokat, vallási kérdéseket követve alakult ki, és nem a kapitalizmus legitimálására vagy előmozdítására irányult. Ugyanakkor – és ez Weber tézisének lényege – különösen alkalmasnak, használhatónak bizonyult ezekre a célokra, és ez az alkalmasság, használhatóság tette lehetővé, hogy a protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák között sajátos affinitás, „vonzódás” alakuljon ki.

Ez a használhatósági reláció alapvetően – legalábbis történetileg – kölcsönös jellegű. A protestáns etika nemcsak a kapitalista gazdálkodás számára bizonyult különösen adaptívnak, hanem fordítva is: a kapitalista gazdasági formák a protestáns vallási ethosz számára kínáltak

[456] Vö.: Weber 2001[1910].
[457] Vö.: Schluchter 1988.
[458] Vö.: Kalberg 1980.
[459] Vö.: Kollár 2021.

kedvező környezetet. A gazdasági sikeresség az isteni kegyelem empirikus bizonyítékaként értelmeződhetett a protestáns hívő számára, ami Weber értelmezésében az üdvbizonyosság pszichológiai szükségletének kielégítését szolgálta. A kapitalista gazdasági szervezet szisztematikus racionalitása ugyanakkor ideális gyakorlati terepet biztosított a protestáns etika elveinek megvalósításához, ahol a módszeres életvezetés mind teljesebben kifejlődhetett. A protestáns etika és a kapitalista gazdaság közötti kulturális konvergencia tehát egy komplex kölcsönhatási folyamat eredménye, ahol a vallási imperatívuszok és a gazdasági racionalitás kölcsönösen átalakították egymást.

Ez a strukturális kompatibilitás – affinitás – magyarázza, miért alakulhatott ki olyan intenzív szinergia a protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák között, és miért terjedt el a modern kapitalizmus feltűnően nagyobb mértékben a protestáns régiókban[460]. Weber értelmezésében tehát nem arról van szó, hogy a protestantizmus „megteremtette" volna a kapitalizmust (idealista magyarázat), sem arról, hogy a kapitalista érdekek „létrehozták" volna a protestantizmust (materialista magyarázat), hanem arról, hogy e két, genealógiailag független ágens között olyan strukturális kompatibilitás jött létre, amely lehetővé tette koevolvációjukat – ami végső soron a modern, racionális kapitalizmus emergenciájához vezetett.

Az exaptáció: az affinitás mint a kvalitatív társadalmi változás kulcsmechanizmusa

Ahogy az előzőekben bemutattuk, Weber a modern kapitalizmus emergenciáját olyan folyamatként írta le, amelyben eredetileg eltérő funkciókra adaptálódott elemek interakciója zajlik. Ennek lényege az eltérő kulturális formák közötti strukturális kompatibilitás és affinitás, amely lehetővé teszi ezek újszerű felhasználását, funkcióváltozását. Ez a fajta evolúciós történet[461] lényegében megegyezik azzal, amit a modern evolúcióbiológiában exaptációnak

[460] Az affinitás-tézis mikroszintű empirikus kihívásai közül külön figyelmet érdemel Schama (1987) nagyszabású elemzése a 17. századi Németalföldről. Schama gazdagon dokumentálja, hogy a holland aranykor kálvinista miliőjében sem a takarékosság, sem a fényűzés kerülése nem volt jellemző – a vallás látszólag tehát nem a gazdasági racionalitást formálta, hanem mindenekelőtt bűntudatot generált, amelyet a kortársak kiterjedt és bőkezű jótékonykodással kompenzáltak. Első pillantásra ez a Weber által hiposztazált affinitás cáfolatának tűnhet, közelebbről nézve azonban éppen a modell finomabb, kontingencia-érzékeny változatát támasztja alá. A bűntudat-alapú kompenzációs jótékonyság ugyanis nem a vallási diszpozíció gazdasági hatástalanságát dokumentálja, hanem azt, hogy a kálvinista diszpozíció más mechanizmuson keresztül strukturálta a gazdasági viselkedést – a fogyasztás morális kódolásán és a gazdagság permanens igazolási kényszerén át –, mint amit az aszkézis-tézis kanonikus olvasata rögzít. Az affinitás, mint amellett a fejezetben érvelek, nem determinálja a kapcsolódás konkrét formáját: ugyanaz a diszpozíciós készlet eltérő lehetőségfeltételek között eltérő gazdasági-kulturális alakzatokban „kapcsolódhat be". Megjegyzendő továbbá, hogy a holland fejlődés részlegesen eltérő jellegét maga Weber is regisztrálta; a németalföldi eset tehát a modell számára nem anomália, hanem az affinitás-mechanizmus variabilitásának paradigmatikus illusztrációja.

[461] Bár Weber maga összességében inkább elhatárolódott az evolúciós megközelítésektől (vö. Runciman 2001), ennek hátterében elsősorban az állt, hogy úgy érezte, a kiválogatódásra (szelekcióra) (vö. Hidas 2018: 22, 2020;

neveznek,[462] vagyis azzal a folyamattal, amelynek során egy eredetileg más funkcióra kialakult struktúra vagy elem új, az eredetitől eltérő funkcióra tesz szert, és ez az új funkció válik dominánssá. Az exaptáció klasszikus példája a madarak tollazata, amely eredetileg a hőszigetelés céljára szolgált, és csak később vált a repülés eszközévé. A tollak nem azért alakultak ki, hogy a repülést szolgálják – ez pusztán nem szándékolt következménye volt egy más célra irányuló adaptációnak. Az evolúció során gyakran előfordul, hogy bizonyos struktúrák, amelyek eredetileg egy adott funkcióra adaptálódtak, később új, az eredetitől teljesen eltérő funkcióra tesznek szert, és ez az új funkció válik dominánssá.[463]

A protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák kölcsönhatása éppen ilyen exaptációs folyamatot indított el. A protestáns etika eredetileg vallási célokat szolgált: a hívő üdvbizonyosságának megerősítését és Isten dicsőségének szolgálatát. Nem azért jött létre, hogy a gazdasági fejlődést előmozdítsa – ez pusztán nem szándékolt következménye volt a vallási racionalitás belső adaptív fejlődésének. Amikor azonban ez az etika találkozott a prekapitalista gazdasági formákkal, a közöttük kialakuló affinitás révén új funkcióra tett szert: a gazdasági racionalitás számára hasznos erőforrássá vált. Hasonlóképpen, a prekapitalista gazdasági formák – a korai vállalkozások, bankok, kereskedőházak – eredetileg pusztán a profit maximalizálására és a gazdasági önérdek követésére szolgáltak. Nem azért jöttek létre, hogy vallási célokat szolgáljanak vagy a protestáns hivatásetika gyakorlati terepéül szolgáljanak. Amikor azonban találkoztak a protestáns etikával, a közöttük kialakuló affinitás révén új funkciót nyertek: a vallásos életvezetés, a hivatástudat, az evilági aszkézis gyakorlati terepévé váltak. Ez a kettős exaptációs folyamat – amelyben mind a protestáns etika, mind a kapitalista gazdasági formák új funkcióra tesznek szert – vezet végül egy új, emergens jelenség, a modern kapitalizmus kialakulásához.

Kollár 2019) épülő megközelítések, bár hatékonyan működnek a stabil rendszerek leírására, nem képesek megragadni a társadalmi változások természetét. A modern kapitalizmus műveletei Weber szerint nagyon jól leírhatók evolúciós – „szelekcionista" – terminusok révén. A modern gazdaság szféráján belül ugyanis csak az érhet el sikereket, aki elfogadja a gazdasági cselekvés normáit. Az, aki tartósan szembeszegül e normákkal, vagyis nem felel meg a kapitalizmus szelekciós követelményeinek, ellehetetlenül, hiszen az általa generált mintázatokat a kiválasztásért felelős rendszerek diszfunkcionálisnak ítélik, és elzárják őt az elérhető erőforrásoktól. Más szavakkal: a gazdasági szférában uralomra jutó modern kapitalizmus a „gazdasági kiválogatódás révén neveli ki és teremti meg magának azokat a gazdasági szubjektumokat – vállalkozókat, munkásokat –, akikre szüksége van" (Weber 2020[1920]: 25). A kérdés Weber szerint azonban az, hogy miként alakult ki az „életvitelnek és a hivatásfelfogásnak ez a kapitalizmus sajátosságához alkalmazkodó fajtája" (Weber 2020[1920]: 25), amely aztán – a kapitalista termelési forma „premodern" változatával vegyülve – egy kvázi ökológia fülkét (Kauffman 2010) létrehozva megteremtette a modern kapitalizmus „irdatlan kozmoszát" (vö. Hidas 2020b). Weber számára tehát a központi kérdés az, hogyan jött létre az a szellem vagy habitus, amelyet aztán a társadalmi-gazdasági kivalógatódás mechanizmusai kiszelektálnak.

[462] Gould – Vrba 1982; Kollár 2021.

[463] Kollár – Kollár 2020; Kollár et al. 2024. Miskolczi et al. 2025.

Más szavakkal két elem közötti affinitás – strukturális kompatibilitás – az, ami lehetővé teszi, hogy egy (metaforikus) ágens (például a gazdasági szféra) felhasználja egy másik ágens (például a vallási szféra) kvalitatív jellemzőit saját céljai hatékonyabb elérésére. Ez a strukturális kompatibilitás képezi az exaptáció alapját és lehetőségfeltételét – meghatározza azt a teret, amelyen belül az exaptációs folyamatok egyáltalán végbemehetnek. Bár a potenciális exaptációk tere rendkívül tág, mégsem korlátlan vagy teljesen tetszőleges: egy lángoló tűzhely például aligha válhat optimális ülőalkalmatossággá, függetlenül az értelmezési keretektől vagy kulturális kontextusoktól[464].

Ennek a modellnek az elsődleges erénye, hogy képes integrálni a kauzális monizmust és a kvalitatív interakciót anélkül, hogy ellentmondásba kerülne. Eszerint a különböző társadalmi szférák (vallás, gazdaság, politika, tudomány stb.) között nem áll fenn közvetlen oksági viszony – a vallási eszmék nem „okozzák" a gazdasági formák változását, és fordítva. Ehelyett a különböző szférák saját belső fejlődési logikájukat követik, saját belső szelekciós mechanizmusaik alapján, miközben strukturális kompatibilitások alakulhatnak ki közöttük, amelyek exaptációs folyamatokat tesznek lehetővé. A vallási eszmék nem közvetlen okként, hanem strukturális kompatibilitásuk révén befolyásolják a gazdasági szférát, és fordítva.

Weber hangján újraolvasva a fejezet elején megidézett Wittgensteint – azt mondhatjuk, hogy az eszmék, fogalmak, nyelvjátékok és más kulturális konstrukciók nem okozzák közvetlenül a materiális világ változásait, hanem új használati módokat nyitnak meg, új lehetséges alkalmazásokat tesznek láthatóvá a materiális struktúrák számára. Az ideális újraleírások a materiális szféra új használatának (exaptációjának) terepét nyitják meg a potenciális használhatósági kompatibilitások révén.[465] Ugyanakkor e folyamat kétirányú: az új módon konceptualizált materiális körülmények az ideális viszonyokat is exaptálják, új jelentéseket, új értelmezéseket tesznek lehetővé. A gazdasági siker például a kálvinista hívő számára a kegyelmi állapot jeleként empirikusan értelmezhetővé válik.[466] Ez a fajta kétirányú exaptáció, ahol az egyik szféra elemei új funkciót nyernek egy másik szféra kontextusában, és fordítva, teszi lehetővé a különböző szférák közötti kvalitatív interakciót anélkül, hogy megsértené a kauzális monizmus elvét.[467]

---

[464] Vö.: Kollár 2024.
[465] Kollár 2023.
[466] Kollár 2021.
[467] Ez a megközelítés jelentős hasonlóságot mutat Niklas Luhmann rendszerelméletével, aki ezt a fajta strukturális kompatibilitást a „strukturális kapcsolódás" *(strukturelle Kopplung)* fogalmával ragadja meg. A modern társadalom különböző funkcionális alrendszerei (gazdaság, jog, politika, vallás, tudomány stb.) műveletileg zártak, vagyis saját belső kódjuk, műveleti logikájuk szerint működnek, és nem avatkoznak be közvetlenül egymás működésébe. Ugyanakkor strukturális kapcsolódások révén érintkeznek egymással, ami lehetővé teszi, hogy az egyik rendszer műveletei „irritációkat" keltsenek egy másik rendszerben, amelyeket az a saját belső kódja szerint

Ez az ontológiai modell fundamentálisan meghaladja mind a redukcionista materializmus, mind az idealista konstruktivizmus egyoldalúságait. A materialista megközelítés, amely a társadalmi jelenségeket végső soron anyagi okokra vezeti vissza, nem képes megmagyarázni a kulturális, eszmei, interpretatív szférák relatív autonómiáját és aktív szerepét a társadalmi változásokban. Az idealista konstruktivizmus ezzel szemben nem tud kielégítő magyarázatot adni a materiális világ objektív kényszerítő erejére, amely korlátozza a lehetséges értelmezések és konstrukciók körét. Az affinitáson alapuló exaptációs modell termékenyen hidalja át ezeket a problémákat. Nem redukálja a társadalmi változást sem materiális okokra, sem ideákra, hanem a különböző szférák közötti strukturális kompatibilitásokra és az ezek alapján kialakuló exaptációs folyamatokra összpontosít. Elismeri a különböző szférák relatív autonómiáját és saját fejlődési logikáját, miközben számot ad a köztük lévő komplex interakciókról is.

Ennek a paradigmának a különös erénye, hogy képes megragadni a társadalmi valóság emergens komplexitását anélkül, hogy feladná a kauzális monizmus alapelvét.[468] Az emergencia, a magasabb szintű, minőségileg új tulajdonságok megjelenése nem misztikus, magyarázat nélküli folyamat, hanem az affinitásokra épülő exaptáció eredménye. A különböző szférák közötti strukturális kompatibilitások teszik lehetővé azt, hogy eredetileg más célra

dolgoz fel és értelmez újra (Luhmann 2006). Ez a luhmanni modell lényegében a weberi elektív affinitás és a implicit exaptációs logika formalizálása és szisztematizálása. Mind Weber, mind pedig Luhmann elméletében a különböző szférák/rendszerek nem „okozzák" közvetlenül egymás változásait, hanem strukturális kompatibilitások/csatolások révén teszik lehetővé a kölcsönös exaptációt, miközben megőrzik saját belső autonómiájukat és fejlődési logikájukat.

[468] Vö.: Amint azt a fejezet korábbi részeiben bemutattam, a Weber-irodalomban az utóbbi években egyre hangsúlyosabban jelenik meg az az értelmezési irány, amely szerint az (elektív) affinitás fogalma nem pusztán heurisztikus metafora, hanem Weber kvalitatív társadalmi változásról alkotott modelljének kulcseleme. McKinnon értelmezése szerint Weber a *Wahlverwandtschaft* fogalmán keresztül olyan folyamatokat ír le, amelyek megfeleltethetők az emergens jelenségek logikájának: eltérő genealógiájú, funkciójú és racionalitású elemek bizonyos történeti konstellációkban „reakcióba lépnek", és interakciójuk eredményeként új, korábban nem létező társadalmi formák jönnek létre (McKinnon 2010). Az affinitás ebben az olvasatban nem oksági kapcsolatot jelöl, hanem olyan relációs feltételt, amely lehetővé teszi az emergens „vegyületek" kialakulását anélkül, hogy bármely elem elsődleges meghatározó szerepet kapna. Ez az emergens olvasat azonban feszültségbe kerül a módszertani individualizmus filozófiai értelmezésével. Greve kritikája szerint azok a megközelítések, amelyek az emergens társadalmi struktúráknak önálló, lefelé ható oksági szerepet tulajdonítanak, a nem-reduktív materializmusból ismert kauzális kizárási problémába ütköznek (Kim 1993): ha a makroszintű struktúrák ontológiailag az egyéni cselekvésekben realizálódnak, akkor nem világos, milyen értelemben marad számukra autonóm kauzális hatékonyság (Greve 2015). Álláspontom szerint ez a feszültség abból fakad, hogy az emergencia kérdését túl szűken, oksági relációként fogalmazzák meg. Weber társadalomelméletének központi belátása nem az, hogy a makroszint „okozza" a mikroszintű cselekvéseket, hanem az, hogy a társadalmi valóság döntő módon nem szándékolt következmények révén strukturálódik (Weber 1949[1922]). Az egyéni cselekvések interakciói olyan kollektív mintázatokat hoznak létre, amelyek eltérnek az ágensek eredeti intencióitól, és új cselekvési feltételekként rendeződnek vissza a társadalmi térbe (Weber 2019[1921–1922]; Cherkaoui 2007). Vagyis az emergens komplexitás ebben az értelemben nem önálló makroszintű okságból fakad, hanem abból, hogy a nem szándékolt következmények stabil új használati módokká rendeződnek. A makroszintű struktúrák így ontológiailag az egyéni cselekvésekben realizálódnak, miközben explanatív értelemben nem redukálhatók azok intencióira. Ez teszi lehetővé, hogy Weber affinitás-logikája egyszerre ragadja meg a társadalmi valóság emergens komplexitását és őrizze meg a kauzális monizmus alapelvét.

létrejött elemek új funkcióra tegyenek szert, ami minőségileg új társadalmi formációk emergenciájához vezet. Ez a fajta emergencia nem sérti meg a kauzális monizmus elvét, hiszen nem feltételez közvetlen oksági hatást a különböző ontológiai szintek között, csupán strukturális kompatibilitást és az ezen alapuló exaptációt.

Episztemológiai és metodológiai szempontból – ami rekonstrukciónk célja – ez a megközelítés explicit iránymutatást ad a társadalomtudományi vizsgálódás számára. A történész vagy szociológus feladata ebben a keretben nem az, hogy egyszerű oksági viszonyokat tárjon fel a különböző társadalmi szférák között (pl. a vallás okozta a kapitalizmust, vagy a gazdasági érdekek hozták létre a vallási eszméket), hanem az, hogy szisztematikusan rekonstruálja azokat a specifikus strukturális jellemzőket, használhatósági relációkat, amelyek egy adott exaptációs folyamatot lehetővé tettek.

Weber protestáns etika elemzése tankönyvszerűen követi ezt a módszertani heurisztikát. Nem elégszik meg azzal az általános állítással, hogy a protestantizmus valamiképpen szerepet játszott a modern kapitalizmus kialakulásában (lásd: korábban adekvát okozás), hanem részletesen feltárja, hogy a protestáns etika mely specifikus elemei és a prekapitalista gazdasági formák mely jellemzői között jött létre strukturális kompatibilitás. Ez a fajta részletes, kvalitatív elemzés az, ami lehetővé tesz az exaptációs folyamatok mélyebb megértését.

Mire jutottunk?

Jelen fejezet fő kérdés az volt, hogy: miként konceptualizálhatók a különböző ontológiai státuszú ágensek közötti kvalitatív kölcsönhatások konkrét mechanizmusai? Ez a probléma alapvető jelentőséggel bír, mivel túlmutat mind az ideáltipizáció, mind az adekvát okozás által nyújtott módszertani kereteken. Bár előbbi lehetővé teszi a társadalmi valóság – ágens alapú – konceptuális strukturálását, utóbbi pedig a kauzálisan releváns ágensek azonosítását, egyik sem ad kielégítő választ arra a kérdésre, hogy hogyan lépnek interakcióba ezek a heterogén elemek a történelmi-társadalmi változások folyamatában, és hogy miként írhatjuk le ezeket az interekciókat.

A fejezet ennek a módszertani kérdésnek a kezelésére tett kísérletet, először a kvalitatív társadalmi változások két meghatározó értelmezési módjának – a materialista és az idealista paradigmák – rekosntrukciója révén. Ezek a modellek saját fogalmi apparátusukon belül konzisztens válaszokat kínálnak, de mindkét irányzat hajlamos a monokauzális leírásokra: a materializmus az anyagi feltételekből és termelési struktúrákból, míg az idealizmus a nyelvi és fogalmi újraírásokból vezeti le a társadalmi változást.

Amellett érveltem, hogy Weber (elektív)affinitás-fogalma olyan módszertani alternatívát kínál, amely túllép ezen a dichotómián. Az fogalom szisztematikus rekonstrukciója során feltártam, hogy Weber az affinitást nem kauzális determinizmusként, hanem sajátos strukturális kompatibilitásként konceptualizálja: két eltérő társadalmi forma vagy ágens között akkor áll fenn elektív affinitás, ha struktúrájuk, működési logikájuk olyan módon illeszkedik egymáshoz, ami lehetővé teszi kölcsönös felhasználásukat, anélkül, hogy eredetileg erre irányultak volna. Ez a használhatósági reláció nem hasonlóságon vagy azonosságon alapul, hanem funkcionális illeszkedésen – lehetővé téve, hogy egy adott szféra elemei egy másik szféra kontextusában is alkalmazhatóvá váljanak.

A protestáns etika és a kapitalista gazdasági formák weberi elemzését rekonstruálva azonosítottam az affinitás működésének kulcsmechanizmusát: az exaptációt. Ez a koncepció azt a folyamatot jelöli, amelynek során egy eredetileg más funkcióra létrejött struktúra vagy elem új, az eredetitől eltérő funkcióra tesz szert. A protestáns etika nem a kapitalizmus elősegítésére jött létre, hanem vallási célokat szolgált, miközben a kapitalista gazdálkodás sem vallási legitimációra törekedett. Mégis, struktúrájuk sajátos kompatibilitása lehetővé tette kölcsönös „újrahasznosításukat”: a protestáns etika a gazdasági racionalitás katalizátorává vált, míg a gazdasági sikeresség a vallási üdvbizonyosság empirikus jelévé alakult. Ez a kölcsönös exaptáció vezetett a modern kapitalizmus emergenciájához mint kvalitatíve új társadalmi formációhoz.

Az affinitás és exaptáció fogalmaira építő módszertani keret alapvetően újraorientálja a társadalomtudományi vizsgálódást. A kutató feladata ebben a megközelítésben nem az, hogy eldöntse, melyik szféra determinálja a másikat, vagy hogy lineáris oksági láncokat állítson fel a társadalmi szférák között (pl. hogy a vallás „okozta” volna a kapitalizmust). Ehelyett azokat a relációkat, metszéspontokat és strukturális illeszkedéseket kell azonosítania, amelyek exaptációs lehetőségeket hordoznak. Az elemzés középpontjába a funkcionális használhatóság és kontextuális alkalmasság kérdése kerül: mitől válik egy adott szféra egy adott eleme, alkalmazhatóvá vagy hasznosíthatóvá egy másik szféra számára?

Ez a megközelítés szervesen kiegészíti és továbbfejleszti a korábbi fejezetekben kidolgozott módszertani eszközöket. Az ideáltipizáció révén azonosíthatjuk a különböző társadalmi szférák belső cselekvési logikája mentén ágenseket konstituálunk, az adekvát okozás módszertana lehetővé teszi a történetileg releváns ágensek kiválasztását, az elektív affinitás koncepciója pedig azt magyarázza meg, hogy ezek az ágensek miként lépnek kölcsönhatásba egymással és hoznak létre – exaptációs folyamatok révén – kvalitatíve új társadalmi formációkat.

Összességben tehát elmondható, hogy a társadalmi változások kvalitatív természete nem érthető meg sem a gazdasági determinizmus, sem a nyelvi relativizmus fogalmi keretei között. Az affinitáson alapuló exaptációs modell olyan köztes metodológiai logikát kínál, amely egyszerre ismeri el a társadalmi formák belső logikáját és autonómiáját, ugyanakkor képes megragadni ezek kereszteződéséből születő új, emergens társadalmi mintázatokat. A szférák közötti interakció nem determinisztikus, hanem lehetőségfeltételek által strukturált tér, amelyben új használatok, új funkciók, és új társadalmi képződmények születhetnek – gyakran a cselekvők szándékaitól függetlenül, de nem szükségszerűen.

5. fejezet: Max Weber és az ágens alapú történelem

Az előző fejezetekben részletesen rekonstruáltam Weber történelemfilozófiai modelljének architektúráját és a társadalmi változások elemzésére kidolgozott fogalmi rendszerét. Ebben a fejezetben ennek a fogalmi építménynek a szintézisét mutatom be: egy olyan elméleti keretrendszert, amely egyidejűleg képes meghaladni a determinisztikus és relativisztikus társadalomszemléletek mesterséges antagonizmusát, miközben jól alkalmazható módszertani apparátust kínál a történeti-szociológiai vizsgálódás számára. A weberi modell – és korábbi érveléseim összegző – rekonstrukcióját követően dolgozatom zárásaképpen amellett fogok érvelni, hogy a Weber által kidolgozott metodológiai apparátus jelentős mértékű hasonlóságot mutat az ágens – alapú modellezés módszertanával, és kifejezetten megvilágító erőjű, ha ebben a kontextusban olvassuk újra a vázolt argumentumot.

A weberi társadalmi változásmodell komplex dinamikái

A weberi modell rétegeit jól megvilágíthatjuk egy metaforán keresztül: Képzeljük el a történelmet úgy, mint egy különös tájat, amelynek domborzatát különféle erők és dinamikák alakítják. Ha kellően közelről nézzük, csak véletlenszerű mozgásokat látunk – ez a radikálisan relativista perspektíva. Ha túl távoli nézőpontot veszünk fel, mindössze néhány nagy vonalat ismerünk fel – ez a naivan teleologikus szemlélet. Ahogy az első fejezetben bemutattam, Weber többszintű modellje olyan perspektívát kínál, amelyből egyszerre láthatjuk a táj struktúráját meghatározó alapvető erőket és a lokális kontingenciák gazdag játékterét.

A racionalizáció folyamata

A weberi modell első pillére olyan, mint a táj emberi művelése: lassú, kumulatív, nemzedékeken átívelő tevékenység – számtalan egyéni beavatkozás terv nélkül összegződő eredménye –, amely folyamatosan formálja a történelem tájképét. Ez a racionalizációs tendencia – az ember inherens törekvése arra, hogy világát egyre koherensebb, kiszámíthatóbb és uralhatóbb módon szervezze meg.

Mint ahogy a korábbi fejezetekben kifejtettem, ez nem pusztán a modern nyugati világ sajátossága, hanem antropológiai állandó – ahogy kultúrtáj is minden emberlakta vidéken létrejön. A vallási gondolkodástól a jogi rendszereken át a zenei struktúrákig minden emberi konstrukciót jellemez az a tendencia, hogy belső ellentmondásait feloldja, eljárásait standardizálja, struktúráit formalizálja. A racionalizáció ebben az értelemben olyan, mint egy

önkorrekciós mechanizmus: minden rendszer folyamatosan szembesült saját belső inkonzisztenciáival és a külső világ kihívásaival, s e feszültségek feloldására törekszik.

Ahogy azt korábban már illusztrálltam a vallásos gondolkodás fejlődése kapcsán: a teodícea problémájával (hogyan létezhet szenvedés egy jó és mindenható isten világában?) szembesülve a vallásos (virtuóz) elmék nem egyszerűen feladták a próbálkozást, hanem egyre kifinomultabb magyarázatokat dolgoztak ki – akár a szenvedés értelemadó szerepéről (kereszténység), akár a valóság illuzórikus természetéről (buddhizmus), akár a kozmikus harmónia rejtett logikájáról (taoizmus) legyen szó. Hasonlóképpen, a jogi gondolkodás a konkrét esetekből fokozatosan absztrakt elvek felé haladt, a gazdasági szerveződés a szokásalapú gyakorlatoktól a kalkulatív racionalitás felé, a zene az egyszerű harmóniáktól a komplex struktúrák felé.

Ez a racionalizációs tendencia biztosítja a weberi modell „evolúciós-teleologikus" dimenzióját, anélkül hogy naiv fejlődésimperativizmusba csúszna át. A történelemnek van bizonyos „gravitációs iránya" – de ez egyfajta „gyengéd késztetés"[469] nem egyetlen, lineáris haladási pálya.

Az értékszférák fragmentációja: a modernizáció paradoxona

A modell második komponense egyfajta paradox ellenmozgást ragad meg: minél intenzívebb a racionalizáció folyamata, annál erőteljesebb az értékszférák differenciálódása és autonómmá válása. A tájformálás metaforájánál maradva: a művelés intenzívebbé válásával a táj nem egyneműsödik, hanem funkcionális övezetekre tagolódik. A szántó, a szent liget, a díszkert és a piactér ugyanannak a tájnak a részei, mégis mindegyiket másra és másképp racionalizálták: a szántót a hozam, a szent ligetet a sérthetetlenség, a díszkertet a forma, a piacteret a forgalom logikája szervezi – és minél következetesebb az egyes övezetek művelése, annál kevésbé mérhetők össze egymással.

Ez a paradoxon Weber modernitás-diagnózisának lényegi eleme.[470] A premodern világképek egységes kozmikus rendjét, ahol minden szféra (gazdaság, politika, művészet, vallás, tudomány) egyetlen átfogó értékrend része volt, felváltotta a differenciált értékszférák pluralizmusa.[471] A gazdaság a hatékonyság és profit, a művészet a formai tökéletesség, a tudomány az empirikus igazság, a politika a hatalom, a vallás az üdvösség, az erotika az élvezet mentén szerveződik. E szférák közötti feszültségek – bár időről időre feloldhatók – de

[469] Hume 1976[1739–1740]: 34; Kollár J. 1998: 30.
[470] Weber 1998b[1919].
[471] Miskolczi – Kollár 2018.

végeredményben szükségszerűek –olyanok, mint az eltérő logika szerint művelt szomszédos területek határkonfliktusai, ahol ami az egyik művelési rend felől ésszerű beavatkozás, az a másik felől kártékony lenne.

Weber emblematikus megfogalmazása, az istenek örök harcáról,[472] éppen ezt a feloldhatatlan feszültséget ragadja meg. Ez a sajátos mozgás alapvetően korlátozza a történelem teleologikus értelmezésének lehetőségét, kizárva egy egységes, harmonikus fejlődési narratíva lehetőségét.

Az axiomatikus diszpozíciók

Ha az első két komponens a történelmi táj formálásának módját és belső tagolódását ragadta meg, a harmadik maga a táj adottsága. Ahogy a domborzat, az éghajlat és a talaj kijelöli, milyen művelés lehetséges egy vidéken – s ahogy az egyszer megépített teraszok és csatornák a következő nemzedékek számára már maguk is adottságként állnak –, úgy határozzák meg a kulturálisan specifikus alapfeltevések és orientációk, hogy a racionalizáció és fragmentáció általános tendenciái milyen konkrét formákat ölthettek egy adott történeti-kulturális kontextusban.

Weber felismerte, hogy minden racionális rendszer bizonyos axiomatikus premisszákra épül, amelyek magából a rendszerből nem levezethetők, mégis fundamentálisan befolyásolhatják annak fejlődési irányát. Ezek olyan „kulturális a priorik", amelyek nem következnek szükségszerűen a racionalizáció belső logikájából, mégis döntően megszabják annak pályáját.

Jól illusztrálja ezt a második fejezetben részletesen tárgyalt pitagoraszi komma problémája[473], mint láttuk, a hangolás matematikai aszimmetriáját a nyugati és a keleti zenekultúrák gyökeresen eltérő módon oldották fel.E döntések nem levezethetők magának a zenének a „természetéből", hanem olyan kulturális alapdiszpozíciókat tükröztek, amelyek aztán a racionalizáció eltérő pályáit jelölték ki.

Ez a komponens teszi lehetővé, hogy a weberi modell érzékeny maradjon a kulturális sokféleségre, elkerülve mind a normatív fejlődésimperativizmust, mind a radikális kulturális relativizmust[474].

---

[472] Weber 1998b[1919]: 147.

[473] Weber 2020[1920]b.

[474] Weber „eurocentrizmusának" kérdése a posztkoloniális fordulat óta a recepció egyik gyakran vitatott pontja. A kritikai oldal – többek között Goody (2006), Hobson (2004; 2017) vagy Blaut (2000) – szerint már maga a „miért csak Nyugaton?" kérdésfeltevés is a nyugati fejlődés normatív kitüntetettségét kódolja a vizsgálatba. A hazai diskurzusban az eurocentrikus fejlődésnarratívák analóg kritikáját Ginelli (2019) írásai képviselik. Ezeknek a kritikáknak a belátásai ellenére amellett érvelek, hogy sem a rekonstruált történelemfilozófiai modell, sem a hozzá

A karizmatikus áttörés: a nem-lineáris törések

A negyedik komponens olyan, mint a földrengés, amely váratlanul átrendezi a művelt táj szerkezetét: évszázados teraszokat dönt le, új folyómedreket nyit, és a kialakult művelési rendek kereteit egyetlen mozdulattal érvényteleníti. A karizmatikus áttörés a weberi modellben azt a mozzanatot jelöli, amikor egy egyén vagy csoport képes radikálisan új értelmezéseket és gyakorlatokat bevezetni, megtörve a fennálló rend kontinuitását.[475]

Ez a komponens biztosítja a történelem fundamentális nyitottságát és nem-determinisztikus jellegét. A karizma – amelyet Weber „a történelem voltaképpeni teremtő erejének" nevezett – olyan innovációk forrása, amelyek nem levezethetők a meglévő struktúrák belső logikájából[476]. Mintha a táj egy pontján hirtelen vulkán tört volna ki, amely teljesen új domborzati formákat hoz létre – és a táj művelőit arra kényszeríti, hogy újragondolják, mi hogyan művelhető..

A karizma jellemzője azonban az inherens instabilitás: az eredeti, tiszta, rendkívüli inspiráció idővel elkerülhetetlenül a rutinizálódás folyamatán megy keresztül. Az ihletett kezdeményezés intézménnyé válik, a próféta üzenete dogmává, a forradalmi tett adminisztratív rutinná alakul. Ez a ciklikus mozgás – kitörés és rutinizálódás, áttörés és intézményesülés – adja a történelmi változás dinamikáját Weber modelljében.[477]

Az integratív mozgás: a történelem rétegzettsége

Az eddigiekben – az analitikus interpretálhatóság érdekében – külön tárgyaltam a weberi modell négy komponensét. Valójában azonban, ahogy az első fejezetben már

kapcsolódó módszertan nem tekinthető eurocentrikusnak – legalábbis a kifejezés normatív-imperialista értelmében. Három alapvető érv szól emellett. Először: a Vallásszociológiai tanulmánygyűjtemény (GARS I) élére illesztett Előzetes megjegyzés sokat idézett nyitó mondata szerint az egyetemes történelem problémáit a modern európai kultúrvilág fia „elkerülhetetlenül és jogosan" a nyugati fejlődés „egyetemes jelentőségének és érvényének" kérdése felől kezeli – ám a mondat éppen az érvényességi igény pontján tartalmazza a döntő önreflexiót: „legalábbis ahogy mi szívesen képzeljük". Weber tehát a kérdésfeltevés perspektívájának jogosultságát állítja, ám a nyugati fejlődés egyetemes érvényét nem, hanem kifejezetten perspektívafüggő előfeltevésként jelöli meg (vö. Nelson 1974; Tyrell 2014). Másodszor, ez összhangban áll Weber értékvonatkoztatásról szóló módszertani felfogásával. A kutatási kérdések kulturális kötöttsége nála nem kiküszöbölendő torzítás, hanem a megismerés nyíltan vállalt feltétele. Európai szerzőként saját kultúrkörének kialakulására kérdez rá. A módszer azonban elvileg szimmetrikus: bármely más kultúrkör kutatója felteheti ugyanezt a kérdést saját történelmi fejlődésének sajátosságaira vonatkozóan. Harmadszor: Weber explicit módon antideterminista és antinaturalista pozíciót foglal el – a nyugati fejlődést kontingens, a korai magaskultúrák közötti „kis kezdeti különbségekből" (Tyrell 2014) kibontakozó, semmiféle belső szükségszerűséggel nem bíró folyamatnak tekinti, a nem-európai kultúrák „veleszületettnek" tartott vonásait pedig kifejezetten történeti-kulturális termékekként azonosítja (GARS I: 517)

[475] Kollár 2024.

[476] A karizma hatásának társadalmi feltételeihez lásd Bourdieu Weber-értelmezését, amely szerint a karizmatikus tekintély nem a személy tulajdonsága, hanem annak a megfelelésnek a terméke, amely a próféta üzenete és egy csoport artikulálatlan elvárásai között jön létre: a karizma a fennálló struktúrák belső logikájából valóban nem vezethető le, a bennük felhalmozódott igényekből azonban igen. Bourdieu 1971a; vö. 1971b.

[477] Vö.: Eisenstadt 1968.

rávilágítottam, ezek nem izolált mechanizmusok, hanem interaktív, dinamikus mechanizmusok, amelyek állandó kölcsönhatásban állnak egymással.

A karizmatikus áttörések új axiomatikus diszpozíciókat vezethetnek be, amelyek a racionalizáció eltérő pályáit nyithatják meg; a racionalizáció mozgásai az értékszférák további differenciálódásához vezethetnek; ez a fragmentáció újabb feszültségeket és ellentmondásokat teremthet, amelyek pedig teret nyithatnak az újabb karizmatikus áttörések számára. Ez a spirális mozgás sem nem egyenes vonalú fejlődés egy előre determinált cél felé, sem nem pusztán véletlenszerű események kaotikus sorozata.

Gondoljunk például a protestáns reformáció – korábban részletesen tárgyalt – kibontakozására és hatására. Luther és Kálvin karizmatikus áttörései új teológiai alapelveket vezettek be, amelyek nemcsak a vallásos gondolkodás, hanem a mindennapi életvezetés és társadalmi gyakorlat számára is új orientációs pontokat teremtettek. Ezek a vallási innovációk – a *sola fide, sola scriptura,* predesztináció tanai – sajátos racionalizációs pályát jelöltek ki, amely a módszeres, aszketikus életvezetés és a világban való aktív részvétel felé mutatott. E racionalizációs folyamat azonban – paradox módon – hozzájárult az értékszférák további differenciálódásához is, hiszen a protestáns munkaetika indirekt módon a gazdasági tevékenység szekularizációját és autonómmá válását segítette elő. Az értékszférák fokozódó elkülönülése és a közöttük feszülő ellentmondások pedig újabb feszültségeket teremtettek, amelyek teret nyitottak további karizmatikus innovációknak és áttöréseknek.

Ez a dinamikus, többdimenziós modell teszi képessé Webert arra, hogy elkerülje mind a monokauzális determinizmust (amely a történelmi változásokat egyetlen faktor működésére redukálta volna), mind a szélsőséges partikularizmust (amely tagadott volna bármilyen általános mintázatot vagy tendenciát).

A modell operacionalizálása: egymásra épülő módszertani lépések

Ahogy azt a korábbi fejezetekben bemutattam Weber nem pusztán egy elvont történelemfilozófiai modellt hozott létre, hanem olyan konkrét metodológiai eszköztárat is kifejlesztett, amely lehetővé tette e modell operacionalizálását az empirikus történeti-szociológiai kutatás számára. A három – rekonstrukcióm szempontjából – kulcsfontosságú módszertani eszköz – az ideáltípus, az adekvát okozás és az (elektív) affinitás – olyan keretet kínál, amely alapvető kiinduló pont lehet a társadalmi változások elemzése során.

Ideáltipikus ágensek konstituálása

Az első módszertani lépés a történeti-társadalmi valóság formátlan, kaotikus anyagának strukturálása ideáltipikus konstrukciók révén. Ezt úgy képzelhetjük el, mint amikor egy drámaíró karaktereket alkot, akiknek sajátos személyiségjegyeket, motivációkat és viselkedésmintákat tulajdonít, hogy aztán e karakterek interakciói révén bontakozzon ki a történet. Vagyis az ideáltípus olyan heurisztikus eszköz, amely lehetővé teszi, hogy a valóság komplex empíriájából kiemelve és felfokozva bizonyos jellemzőket, tiszta, logikailag konzisztens fogalmi modelleket alkossunk.

Érvelésem szerint az ideáltipikus alkotás lényegében egy intencionális alapállás felvételét jelenti, amely során úgy tekintettünk a különböző társadalmi formációkra, kultúrákra, intézményekre, mintha azok célirányos ágensek lennének, amelyek meghatározott „viselkedési logikát" követnének. Ez a nem-reduktív antropomorfizálás különösen termékeny, mert lehetővé teszi, hogy komplex társadalmi jelenségeket interaktív ágensek hálózataként modellezzük.

Az ágens konstruálásra épülő heurisztika alapvető eszköz a történelmi változások elemzésében, hiszen lehetővé teszi, hogy a többszintű modell különböző komponenseit – a racionalizációs tendenciákat, az értékszférákat, a kulturális diszpozíciókat és a karizmatikus innovációkat – mind olyan ágensekként kezeljük, amelyek sajátos „motivációkkal" és „viselkedési mintázatokkal" rendelkeznek.

A „protestáns etika" ideáltípusát így például olyan ágensként írtuk le, amely az üdvösség bizonyosságát kereste (cél) a módszeres, aszketikus életvezetés és a hivatástudat révén (eszközök). A „kapitalista szellem" ideáltípusa pedig olyan ágensként írható le, amely a folyamatos tőkeakkumulációra törekedett (célja) racionális kalkuláció és szisztematikus munkaszervezés révén (eszközök). Ezek az ideáltipikus ágensek teszik lehetővé, hogy a társadalmi változást ne struktúrák statikus összeütközéseként vagy determinisztikus folyamatként, hanem dinamikus interakciók hálózataként ragadjuk meg.

Kontrafaktuális gondolatkísérletek és adekvát okok

Az ideáltipikus ágensek konstruálása után a következő módszertani lépés ezek kauzális relevanciájának tesztelése kontrafaktuális gondolatkísérletek révén. Ezt elképzelhetjük úgy, mintha alternatív forgatókönyveket írnánk, amelyekből szándékosan kihagyunk egy-egy kulcskaraktert, hogy megvizsgáljuk: nélkülük hogyan alakulna a történet? Megváltozna-e alapvetően a elbeszélés kimenetele, vagy más karakterek vennék át a hiányzó szereplő szerepét?

Az adekvát okozás kontrafaktuális heurisztikája éppen erre szolgál: nem a hagyományos, lineáris determinizmus logikáját követi, hanem azt vizsgálja, hogy bizonyos tényezők hiányában vagy módosulása esetén hogyan változott volna meg egy adott történelmi folyamat. Weber „*A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*" című klasszikus munkájában pontosan ezt a kontrafaktuális logikát követte. A központi kérdés az volt: kialakulhatott volna-e a modern kapitalista gazdasági rendszer a protestáns etika specifikus orientációi nélkül? E kérdés megválaszolásához Weber szisztematikusan „letesztelte" a különböző vallási rendszerek (katolicizmus, konfucianizmus, hinduizmus, buddhizmus, judaizmus) hatását a gazdasági gondolkodásra és gyakorlatra[478]. Elemzésében kimutatta, hogy bár a kapitalista gazdaság bizonyos elemei más kontextusokban is megjelentek, a protestáns etika hiányában nem alakulhatott volna ki az a specifikus gazdasági racionalitás, amely a modern kapitalizmust jellemezte.

Ez a kontrafaktuális megközelítés, közvetlen módon építkezik az előző lépésben kialakított ideáltipikus ágensekre. Az ágensek konstituálása teremtetti meg azokat az analitikus egységeket, amelyeket aztán a kontrafaktuális szimulációk során „mozgattunk" és „teszteltünk", hogy megértsük interakcióik dinamikáját és adekvát szerepüket.

Kompatibilitások és affinitások azonosítása

Végezetül a harmadik és talán legszofisztikáltabb módszertani lépés az elektív affinitások azonosítását tűzi ki célul. Vagyis annak vizsgálatát, hogy a kontrafaktuálisan relevánsnak bizonyult ideáltipikus karakterek között milyen strukturális kompatibilitások és funkcionális komplementaritások figyelhetők meg. Ezt úgy képzelhetjük el, mint amikor felismerjük, hogy bizonyos drámai karakterek között sajátos „kémia" vagy vonzalom alakul ki, amely teljesen új, előre nem látható cselekménycsalakat és fejleményeket eredményezhet.

Vagyis az (elektív) affinitás fogalma Webernél olyan kölcsönhatást jelentett, amely két vagy több, látszólag különböző természetű társadalmi-kulturális elem között alakult ki, lehetővé akár teljesen új formációk emergenciáját.

Weber elemzése a protestáns etika és a kapitalista szellem kapcsolatáról éppen ezt az affinitást tárta fel. A protestáns vallásosság értékei (evilági aszkézis, hivatástudat, módszeres életvezetés) és a kapitalista vállalkozás orientációi (kalkuláció, befektetés, felhalmozás) eredetileg teljesen eltérő célokat szolgáltak: az előbbi az üdvösség biztosítását, az utóbbi a profit maximalizálását. Mégis, sajátos történelmi konstellációban találkozva, olyan strukturális

[478] Takó 2015; Erdélyi 2015.

kompatibilitást mutattak, amely lehetővé egy új, minőségileg eltérő társadalmi-gazdasági formáció kibontakozását.

Az elektív affinitások rekosntrukciója közvetlenül épít az előző két lépésre. Az ideáltipikus ágensek konstruálása teremti meg azokat az analitikus egységeket, amelyek között aztán affinitásokat azonosíthattunk. A kontrafaktuális szimulációk pedig lehetővé teszik, hogy kiválasszuk azokat az ágenseket, amelyek között valóban releváns kauzális kapcsolatok állhatnak fenn. Az affinitások azonosítása révén pedig feltárhatjuk, hogy a releváns ágensek között milyen specifikus strukturális megfelelések és funkcionális komplementaritások figyelhetők meg.

Összefoglalóan tehát elmondható, hogy az ideáltipikus ágensek konstruálása biztosítja az analitikus komponenseket (ágenseket), amelyek lehetővé teszik a történelmi valóság strukturálását. A kontrafaktuális szimulációk révén azonsíthatjuk ezeknek az ágenseknek a kauzális relevanciáját. A releváns ágensek közötti affinitások rekonstrukciója pedig megvilágítja azokat a „használhatósági relációkat", strukturális kompatibilitásokat, amelyek aztán emergens-exaptív természetű társadalmi változásokhoz vezetnek. Ez a modell teszi lehetővé hogy Weber történelemfilozófiai modelljét – a racionalizáció, fragmentáció, axiomatikus diszpozíciók és karizmatikus áttörés komponenseit – operacionalizáljuk a konkrét történeti-szociológiai elemzés számára. Az ideáltipikus ágensek konstruálása lehetővé teszi e komponensek analitikus elkülönítését és karakterizálását. A kontrafaktuális szimulációk tesztelik e komponensek kauzális relevanciáját az elektív affinitások leírása pedig megmutatja a komponensek közötti dinamikus kölcsönhatásokat és emergens mintázatokat.

Az ágens alapú modellezés és a weberi módszertani individualizmus

A fenti rekonstrukció rávilágít a weberi módszertani apparátus belső koherenciájára és operacionalizálhatóságára. A történeti-szociológiai vizsgálódásnak ez az árnyalt eszköztára azonban nem csupán intellektuális örökség, hanem meglepő strukturális homológiát mutat napjaink egyik legdinamikusabban fejlődő társadalomtudományi paradigmájával – az ágens-alapú modellezéssel – is. Az ágens alapú modellezés (agent-based modelling, röviden: ABM) – akárcsak a weberi megközelítés – arra törekszik, hogy a társadalmi jelenségeket ne determinisztikus, lineáris struktúrákként, hanem ágensek interakcióiból kibontakozó emergens mintázatokként ragadja meg.

Az ágens alapú modellezés

Az ágens-alapú modellezés kialakulása a komplex adaptív rendszerekhez fűződik, amelyek arra az előfeltevésre épülnek, hogy minden rendszer alacsonyabb szintű komponensek interakciójából nő ki.[479] Ezzel összhangban az ágens-alapú modellek célja, hogy, hogy a makroszkópikus mintázatokat lokális interakciók révén ragadják meg. Más szóval azt vizsgálják, hogy miképpen nőnek ki – alulról felfelé – az alacsonyabb szintű kölcsönhatásokból a kollektív struktúrák. Formálisan megfogalmazva az ágens alapú modell egy olyan program, amely „kódolja az információt az interakcióban részt vevő ágensek számáról, azok jellemzőiről és környezetükről; azokról a szabályokról, amelyek az ágensek egymás közötti és a környezetükkel való kapcsolatát irányítják; valamint azokról a szabályokról is, amelyek meghatározzák, hogy ezek az interakciók miként alakítják át az ágensek és a környezet jellemzőit."[480] Ezzel összhangban az ágens-alapú modellek felépítésekor a vizsgálni kívánt rendszert autonóm döntéshozó képességgel rendelkező komponensekre, vagyis ágensekre bontjuk,[481] „vagy különálló számítógépes programok, vagy – ami még gyakoribb – egy program különálló részei."[482] A problémától függően a modellt alkotó ágensek reprezentálhatnak sejteket, egyéneket, csoportokat, vállalatokat vagy éppen intézményeket is. Maguk az ágensek úgy vannak programozva, hogy reagáljanak arra a számítási környezetre, amelyben elhelyezkednek, ahol ez a környezet annak a valós környezetnek a modellje, amelyben a társadalmi szereplők működnek. az ágensalapú modellek egyik döntő jellemzője, hogy az

[479] Macal – North 2006; Kollár – Kollár 2020, Helbing 2012.
[480] Linares 2018: 29.
[481] Macal – North 2006; Bonabeau 2002.
[482] Gilbert 2008: 5.

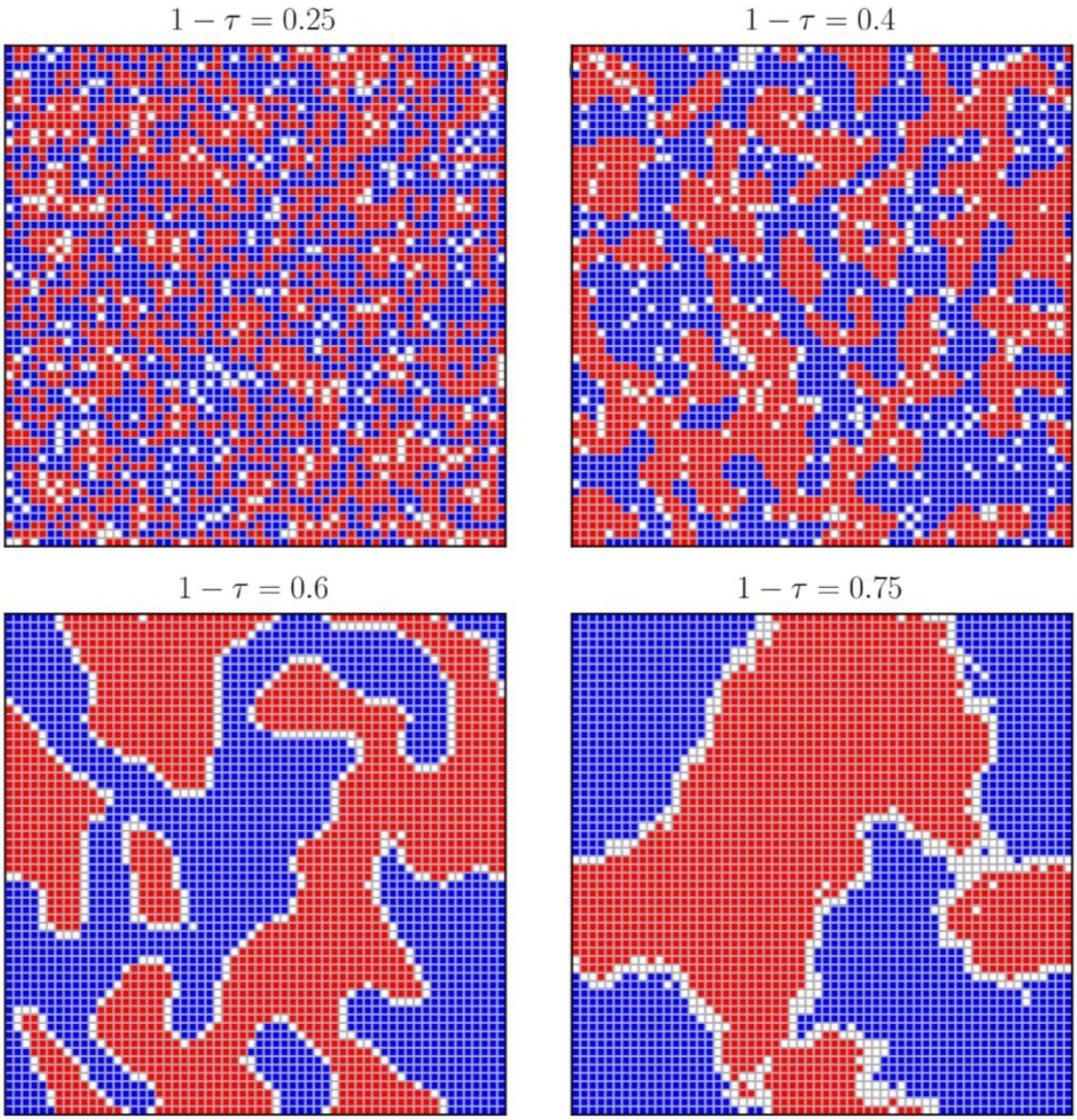
ágensek képesek interakcióra, azaz információs üzeneteket továbbítanak egymásnak, és az ezekből az üzenetekből nyert információk alapján cselekszenek.

Az ágens-alapú modell létrehozásakor a programozó csak a kiinduló feltételeket, vagyis az ágensek kezdeti tulajdonságait határozza meg, amelyek aztán orientálják az ágensek viselkedését és interakcióikat. Ezek a tulajdonságok tehát egyrészt rögzítik, hogy az ágensek milyen viselkedés végrehajtására képesek, másrészt pedig meghatározzák, hogy milyen módon reagálhatnak más ágensekre. A gyakorlatban ezeket a tulajdonságokat és szabályokat a programozók különböző egyenletek, logikai műveletek, vagy például ha–akkor típusú szabályok révén definiálják. Ezt követően a program futtatásakor az ágensek konfigurációjuk révén bizonyos célok elérésére törekszenek, amelyek során reagálnak más entitásokra és ez alapján módosíthatják a viselkedésüket.

Az ágens-alapú modellek egyik legtöbbet idézett példája Thomas Schelling szegregációs modellje, amely során városi környezetben vizsgálta a családok lakásválasztási szokásait. A modell alapja egy város négyzetrácsos leképezése, amelyen az egyes háztartásokat reprezentáló ágensek véletlenszerűen helyezkednek el. A modellben kétféle ágens van, legyenek ezek most pirosak és kékek. Az egyes cellákban egyszerre csak egy ágens lehet és sok olyan cella is van, amiben egyáltalán nincsenek ágensek. A modell futtatás során az ágensek – minden egyes időlépéskor – felmérik a szomszédaikat, vagyis az őket körülvevő nyolc cellát, és megszámolják, hogy hány olyan háztartás van, ami a saját színéhez tartozik. Ha az így kapott arányszám meghalad egy előre magadott köszübértéket, akkor az adott ágens boldogtalanná válik és elköltözik a rács egyik üres cellájába. Az újjonan „beköltöző" ágens megváltoztathatja a szomszédság szerkezetét, amely így újabb költözéseket eredményez[483]. A modell eredményei szerint még ha az ágensek toleráják is, hogy a szomszédaik többsége a másik színhez tartozzon 0,3-as vagy annál nagyobb küszöbérték esetén a háztartások kiinduló véletlenszerű eloszlása piros és kék tömbökre válik szét. A modell elsődleges implikációja tehát az, hogy a szegregáció abban az esetben is bekövetkezik ha az ágensek alapvetően toleránsak és nem áll szándékukban homogén tömböket létrehozoni. Más szavakkal a szegregáció a nagyon alacsony szintű intolerancia nem szándékolt következménye is lehet.

[483] Schelling 1971.

2. ábra: Schelling szegregációs modellje



Forrás: Mingarelli 2021

Ahogy az a vonatkozó példából is látszik az ágens-alapú modellek egyik legfontosabb belátása, az, hogy az emergens mintázatok a mikroszintű cselekvések és interakciók révén jönnek létre, amelyek viszont messzemenően eltávolodhatnak az ágensek eredeti intenciójától.

Vagyis a makroszkópikus struktúrák az ágensek cselekvéseinek és interakcióinak nem szándékolt következményeiként jönnek létre. Ahogy azt már többen is kimutatták[484] (és

[484] Linares 2018; Manzo 2013; Squazzoni 2014.

korábban is említettem), az ágens alapú modellek megközelítése igen erős szerkezeti és elvi hasonlóságot mutatt Max Weber modelljével. A weberi társadalom felfogás szerint, a társadalmi valóság az egyéni cselekvések szintjétől – alulról – épül fel.[485] Mivel az individuális és társadalmi cselekvések által konstituált valóság az egyes ágensek cselekvéseinek eredőjeként folyamatosan változik, az egyéni cselekvések radikálisan megváltoztathatják azokat a társadalmi viszonyokat és feltételeket, amelyek között az egyén cselekvéseit „elindította". Vagyis az ágensek által mozgásba hozott folyamatok az eredeti szándékoktól merőben eltérő pályát is követhetnek.[486] Ahogy azt Linares (2018) és DeFioli kimutatta ABS módszertanát megalapozó munkák jelentős része[487] alapvetéseiben osztozik a nem szándékolt következményekre épülő társadalomtudományos modellekkel.

A weberi modell operacionalizálása ágens alapú megközelítésben

Az ágens alapú modellezés tehát egy olyan számítógépes szimulációs technika, amely komplex rendszerek viselkedését vizsgálja az individuális ágensek interakcióinak szintjén. Ahelyett, hogy makroszintű, aggregált változókkal dolgozna (mint a hagyományos egyenletalapú modellek), az ágens alapú megközelítés alulról építkező *(bottom-up)* logikát követ: specifikálja az egyéni ágensek attribútumait és viselkedési szabályait, majd szimulálja interakcióikat, hogy megfigyelje az emergens makroszintű mintázatokat. Érvelésem szerint ez a megközelítés egyrészt kifejezetten jól képes illusztrálni Weber modelljének működését, másrészt pedig lehetővé teszi annak kiterjesztését és 21. századi aktualizálását.[488]

Első lépés: Ideáltipikus ágensek konstruálása

Ahogy azt korábban említettem az ágens alapú modellezés első és legfontosabb lépése az ágensek definiálása – tulajdonságaik és viselkedési szabályaik pontos meghatározása.[489] Ez a lépés közvetlen strukturális homológiát mutat a weberi ideáltípus módszertanával.[490] Ahogy azt részletesen tárgyaltam, az ideáltípus nem a valóság tökéletes leképezése, hanem bizonyos szempontok szerint jelentős jellemzők felfokozásával létrehozott elméleti konstrukció, amelyet Weber heurisztikus eszközként alkalmazott a történelmi valóság értelmezésére. Amikor társadalmi változásokat ágens alapú módon modellezünk, hasonlóképpen nem a valóság

[485] Weber 1987[1922]: 38–53.
[486] Cherkaoui 2007.
[487] Linares 2018; DeFioli; Holland 1996; Axelrod 1997; Epstein – Axtell 1996; Poteete et al. 2010.
[488] Vö.: Kollár 2021.
[489] Linares 2018.
[490] Bulle 2018; Gilbert 2008.

minden aspektusát próbáljuk megragadni, hanem absztrakt, stilizált ágenseket definiálunk, amelyek a számunkra releváns tulajdonságokat és viselkedési mintázatokat reprezentálják. Eközben eltekintünk a vizsgálat szempontjából irreleváns részletektől. A weberi többszintű modell alapján például négy alapvető ágens-típust definiálhatunk a történelmi változások ágens-alapú szimulációjához:

A racionalizációs ágensek (1.) a társadalmi változás azon tendenciáját ragadhatják meg, amely során az emberi gondolkodás és gyakorlatok egyre koherensebbé, kiszámíthatóbbá és rendszerezettebbé válnak. Ezeket az ágenseket olyan attribútumokkal ruházhatjuk fel, mint a koherenciaérzékenység (numerikus paraméterként definiálva, amely azt jelzi, mennyire törekszik az ágens a belső ellentmondások feloldására) és a formalizációs hajlam (szintén számszerűsíthető paraméter, amely az ágens tendenciáját jelzi a standardizálásra[491]). Viselkedési algoritmusaik között szerepelhet az ellentmondások detektálása és feloldása, a hatékonyság optimalizálása és a növekvő specializáció. Ezek az ágensek implementálhatók optimalizációs algoritmusokként,[492] amelyek fokozatosan növelik belső konzisztenciájukat és hatékonyságukat. Fontos, azonban hogy ezek nem determinisztikus algoritmusok – sztochasztikus elemeket is tartalmaznak, tükrözve azt a weberi belátást, hogy a racionalizáció tendencia, nem pedig merev törvényszerűség.

Az értékszféra-ágensek (2.) a különböző társadalmi területek (gazdaság, politika, tudomány, művészet, vallás, erotika) differenciálódását és autonómmá válását érthetik tetten. ABM környezetében ezek az ágensek különböző célfüggvényekkel rendelkező entitásokként implementálhatók[493] – a gazdasági ágensek a profit maximalizálására, a tudományos ágensek az empirikus igazság megközelítésére, a művészeti ágensek a formai újítás vagy esztétikai érték maximalizálására törekszenek. Autonómia-fokuk olyan paraméterként definiálható, amely időben változhat, tükrözve a történelmi folyamatot, amelyben az értékszférák fokozatosan elkülönülnek egymástól. Az ABM különösen alkalmas az értékszférák közötti interakciók és konfliktusok modellezésére. Az ágensek közötti „határfelületek” és „információáramlások” dinamikusan változhatnak a szimuláció során, lehetővé téve a modern társadalom egyik központi feszültségének – az „istenek harcának” – formális reprezentációját.

A kulturális diszpozíciós ágensek (3.) a különböző civilizációs kontextusok alapvető előfeltevéseit és értékorientációit modellezik, amelyek meghatározzák a racionalizáció

[491] Vö.: Gilbert 2008.
[492] Vö.: Oremland – Laubenbacherb 2014.
[493] Vö.: Oremland – Laubenbacherb 2014; Avegliano – Sichman 2023.

specifikus pályáit. Az ABM-ben ezek a diszpozíciók olyan metaparaméterekként[494] implementálhatók, amelyek az ágensek más attribútumait és viselkedési szabályait befolyásolják. Például egy „individualista" kulturális paraméter növelheti az egyéni ágensek autonómiáját és innovációs hajlandóságát, míg egy „kollektivista" paraméter erősítheti a csoportnormák befolyását és a tradíciók stabilitását. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy különböző civilizációs kontextusokat formálisan modellezzünk és összehasonlítsunk, vizsgálva például, hogyan befolyásolják a különböző kulturális diszpozíciók a gazdasági szerveződés vagy a politikai intézmények fejlődési pályáit. Az ABM komparatív alkalmazása így Weber nagy civilizációtörténeti elemzéseinek formalizált kiterjesztésévé válhat.

Végezetül a karizmatikus ágensek (4.) a történelem nem-lineáris, innovatív aspektusát szimulálják. Az ABM-ben ezek olyan különleges ágensekként implementálhatók, amelyek képesek radikálisan új viselkedési mintákat bevezetni és terjeszteni a populációban. Technikai értelemben ezek lehetnek olyan ágensek, amelyek mutációs vagy rekombinációs algoritmusokkal[495] új „viselkedési szabályokat" generálnak, majd ezeket más ágensekhez „továbbítják" egy diffúziós mechanizmuson keresztül. A karizmatikus ágensek implementálásának kulcsfontosságú eleme a rutinizáció dinamikájának modellezése – az a folyamat, amelynek során az eredetileg innovatív viselkedés fokozatosan standardizálódik és intézményesül. Az ABM-ben ez implementálható olyan algoritmusként, amely az eredetileg karizmatikus innovációt fokozatosan átalakítja rutinszerű, standardizált viselkedéssé, megnyitva a teret újabb karizmatikus áttörések számára.

Ezek az ideáltipikus ágensek a számítógépes modellezés nyelvén formalizálják Weber társadalmi változásmodelljének komponenseit. Az ABM különös előnye, hogy képes e komponensek dinamikus kölcsönhatásainak szimulálására, lehetővé téve annak vizsgálatát, hogyan befolyásolja például a kulturális kontextus a racionalizáció pályáját, vagy hogyan módosíthatja egy karizmatikus áttörés az értékszférák közötti viszonyokat. A programozás technikai szintjén ezek az ágensek osztályokként vagy objektumokként implementálhatók, amelyek specifikus attribútumokkal és viselkedési szabályokkal rendelkeznek. Az ágensek közötti interakciók szabályai szintén algoritmikusan definiálhatók, leképezve a weberi elmélet strukturális dinamikáját.

[494] ten Broeke et al. 2021.
[495] Vö.: Villani et al. 2009; Winters 2019.

Második lépés: Kontrafaktuális szimulációk futtatása

Miután megkonstruáltuk az ideáltipikus ágenseket, a második lépés az ágens alapú modell futtatása különböző paraméter-konfigurációkkal és ágensösszetétellel. Ez a lépés közvetlen strukturális homológiát mutat a weberi adekvát okozás kontrafaktuális logikájával. Ez a megközelítés azt vizsgálja, hogy bizonyos tényezők hiányában vagy módosulása esetén a történelmi folyamat másként alakult volna-e. Ez lényegében a weberi kontrafaktuális logika kiterjesztése: ahol Weber – módszertani önfegyelemből – megállt az alternatív lefolyás objektív lehetőségének mérlegelésénél, ott az ágensalapú modellezés ezt a mérlegelést explicit szcenárió-generálássá alakítja – nem gondolatkísérletként, hanem algoritmizált szimulációként. Ami a weberi eljárásban szándékoltan implicit maradt, azt a szimuláció kiszámíthatóvá és szisztematikusan variálhatóvá teszi.. A modellben definiált ágensek különböző konfigurációkban és feltételek mellett léphetnek interakcióba, és a szimuláció futtatása révén megfigyelhetővé válik, hogy e különböző forgatókönyvek milyen makroszintű kimenetekethez vezetnek.[496]

Az alap-konfigurációs szimulációk során először a történelmileg megvalósult állapotot modellezzük, amely viszonyítási alapként szolgál a további futtatásokhoz. Ha például a modern kapitalizmus kialakulását vizsgáljuk, az alap-konfigurációban olyan ágenseket definiálunk, amelyek a protestáns etika, a formális jog, a bürokratikus államszervezet és egyéb releváns történelmi tényezők jellemzőit hordozzák. Az alap-konfiguráció futtatása során megfigyelhetjük, hogyan bontakoznak ki az ágensek interakcióiból olyan makroszintű mintázatok, mint a gazdasági specializáció fokozódása, a vallási és gazdasági szférák fokozatos elkülönülése, a bürokratikus struktúrák racionalizálódása. Ez a futtatás szolgál referenciapontként, amelyhez a további, módosított konfigurációkat viszonyíthatjuk.

Az ágens-eltávolításos szimulációk során szisztematikusan eltávolítunk egyes ágenseket vagy módosítjuk attribútumaikat, így tesztelve adekvát szerepüket a történelmi kimenet alakításában. Ha például a protestáns etika ágensét eltávolítjuk vagy lényegesen módosítjuk, megfigyelhetjük, hogyan változik a kapitalista gazdasági rend fejlődési pályája. Ha a formális jog ágens attribútumait módosítjuk – például csökkentjük a kiszámíthatóság vagy az univerzalitás paramétereit –, vizsgálhatjuk, milyen hatással van ez a gazdasági tranzakciók jellegére vagy a hosszú távú befektetések dinamikájára.[497]

[496] Gilbert 2008.
[497] Vö.: Gavin 2014.

Különösen tanulságos lehet, ha alternatív kulturális diszpozíciós ágenseket vezetünk be a szimulációba – például konfuciánus, hindu vagy buddhista értékorientációkat[498]. Ezek a futtatások lehetővé teszik, hogy szisztematikusan teszteljük Weber nagy komparatív vallásszociológiai tézisét:[499] valóban a protestáns etika specifikus orientációi voltak-e meghatározóak a modern kapitalizmus kialakulásában, vagy más civilizációs kontextusok is hasonló fejlődési pályához vezethettek volna? A kontrafaktuális szimulációk révén olyan kérdéseket vizsgálhatunk, amelyeket tisztán történeti módszerekkel nehéz megközelíteni: kialakulhatott volna-e hasonló kapitalista gazdasági rend egy konfuciánus kulturális kontextusban, ha bizonyos feltételek módosulnak?

Hasonlóképpen végezhetünk olyan szimulációkat is, amelyek az „időzítést módosítják" – ezek a futtatások az ABM azon képességét használják ki, hogy a történelmi események időzítését és sorrendjét is manipulálni tudjuk.[500] A számítógépes környezetben könnyedén változtathatjuk bizonyos ágensek megjelenésének vagy interakcióinak időzítését, vizsgálva, hogyan befolyásolja ez a makroszintű mintázatok kialakulását. Futtathatunk például szimulációkat, amelyekben a tudományos forradalom megelőzi a protestáns reformációt, vagy az ipari forradalom a demokratizációt. Ezek a szimulációk feltárhatják a történelmi konjunktúrák és szekvenciák jelentőségét, azonosítva azokat a kritikus időablakokat, amikor bizonyos fejlemények különösen nagy hatást gyakorolhattak a rendszer egészére.

Végezetül az interakciós szabályok módosítása révén az ágensek közötti kapcsolódási mintázatokat változtatjuk, hogy feltárjuk a strukturális viszonyok jelentőségét a történelmi változások dinamikájában.[501] Futtathatunk szimulációkat például a vallásos és gazdasági szférák közötti erősebb vagy gyengébb kapcsolattal, a politikai és jogi szférák közötti hierarchikus vagy mellérendelő viszonnyal, vagy a karizmatikus ágensek és a tradicionális struktúrák közötti különböző konfliktus-mintázatokkal.

Ezek a szimulációk megvilágíthatják, hogy nem pusztán a tényezők jelenléte vagy hiánya, hanem azok kapcsolódási módja is meghatározó lehet a társadalmi változások dinamikájában. Rávilágíthatnak például arra, hogy a vallási és gazdasági szférák közötti

[498] Felvethető hogy a nem-nyugati kulturális diszpozíciók kialakítása maga sem kultúrafüggetlen művelet, vagyis a modellező saját kategoriális apparátusa óhatatlanul belekódolódik az ágensek specifikációjába. Ez az ellenvetés azonban elsősorban csak a módszer reflexív alkalmazását indokolja: a diszpozíciós paraméterek megválasztása explicitté – és ezáltal kritizálhatóvá, iterálhatóvá – teszi azokat az előfeltevéseket, amelyek a hagyományos összehasonlító elemzésekben implicit módon működnek. A formalizálás ebben az értelemben nem megszünteti, hanem láthatóvá teszi a megfigyelő kulturális beállítódását.
[499] Vö.: Kollár 2021.
[500] Vö.: Schmitz et al. 2025.
[501] Vö.: Samanidou et al. 2007.

elkülönülés nem egyszerűen növekvő vagy csökkenő lehet, hanem különböző minőségi formákat ölthet, amelyek eltérő fejlődési pályákhoz vezethetnek.

Mindezen kontrafaktuális szimulációk a weberi adekvát okozás logikáját követik. A szimulációk futtatása során gyűjtött adatok alapján azonosíthatjuk azokat az ágenseket és interakciókat, amelyek valóban adekvát oknak tekinthetők – vagyis amelyek nélkül a történelmi folyamat jelentősen másként alakult volna. Ezek az eredmények közvetlen inputként szolgálnak a harmadik lépéshez: az elektív affinitások interpretatív feltárásához.

Harmadik lépés: Elektív affinitások interpretatív feltárása

A kontrafaktuális szimulációk futtatása után következik a harmadik, interpretatív lépés: a strukturális kompatibilitások vagyis elektív affinitások feltárása, amelyek az emergens mintázatok kialakulásához vezettek. Ez a lépés túlmutat a puszta adatelemzésen – hermeneutikai mélységű értelmezést igényel.

Az ágens alapú modell eredményeinek interpretatív elemzése során először azokat a makroszintű mintázatokat azonosítjuk, amelyek a szimulációk során emergáltak. A stabilitási mintázatok olyan ágens-konfigurációkat jelölnek, amelyek hosszú távon is fennmaradnak – például a modern kapitalista gazdasági rend vagy a bürokratikus államszervezet. Ezek a konfigurációk nem statikusak, hanem dinamikus egyensúlyban vannak, folyamatos reprodukciós mechanizmusokkal. A makroszintű mintázatok azonosítása után a kontrafaktuálisan relevánsnak bizonyult ágensek közötti strukturális kompatibilitásokat és funkcionális komplementaritásokat elemezhetjük. A szimulációs adatok alapján azonosíthatjuk azokat a specifikus ágens-tulajdonságokat, amelyek különösen jól illeszkedtek egymáshoz.

A protestáns etika és a kapitalista szellem közötti elektív affinitás elemzésében például azonosíthatjuk, hogy a predesztináció tana, az evilági aszkézis, a hivatásgondolat és az individualizmus miként illeszkedett strukturálisan a kalkulatív racionalitáshoz, a tőkefelhalmozáshoz és a vállalkozói autonómiához. Feltárhatjuk például, hogy a predesztináció tanából fakadó üdvbizonyosságsajátos kompatibilitást mutatott azzal, hogy az ágensek a gazdasági sikerességet az üdvösség jeleként azonosították.[502] A világon-belüli aszkézis – a fogyasztás korlátozása és a módszeres életvezetés – funkcionálisan illeszkedett a tőkefelhalmozás logikájával. A hivatásgondolat – a világi tevékenység szakralizálása – strukturálisan kompatibilis volt a vállalkozói szereppel. Az individualizált vallásosság pedig jól rezonált a piaci kompetíció individualisztikus karakteréhez.

[502] Vö.: Kollár 2021.

Az affinitások értelmezésében különös figyelmet fordíthatunk az exaptációs folyamatokra[503] – azokra a történelmi transzformációkra, amikor egy adott funkcióra kialakult tulajdonság vagy gyakorlat egy teljesen más funkcióban vált hasznosíthatóvá, gyakran nem szándékolt következményeket eredményezve. Az ABM képes modellezni azt a folyamatot, amikor egy adott funkcióra kialakult tulajdonság vagy gyakorlat új kontextusban új funkciót nyer. Technikai értelemben ez olyan szimulációkkal valósítható meg, amelyekben az ágensek attribútumai és viselkedési szabályai eredetileg egy specifikus célfüggvény optimalizálására alakultak ki, majd a környezet vagy a kontextus változásával más célfüggvények optimalizálására kezdenek el szolgálni.

Például modellezhetjük, hogyan váltak a vallásos célokra kialakult aszkétikus gyakorlatok a gazdasági felhalmozás eszközeivé.[504] Az ABM-ben ez implementálható olyan ágensekkel, amelyek eredetileg egy „spirituális célfüggvényt" (például az üdvösség valószínűségének maximalizálását) optimalizálnak bizonyos viselkedések (fogyasztáskorlátozás, módszeres munka) révén. A szimuláció későbbi fázisaiban, a környezet változásával, ugyanezek a viselkedések egy „gazdasági célfüggvény" (profit vagy vagyon) optimalizálására is szolgálhatnak, akár az eredeti funkció fennmaradása mellett, akár annak helyettesítésével. Az ABM képes e funkcionális transzformációk dinamikájának és feltételeinek modellezésére.

Mire jutottunk?

Összességben tehát elmondható, hogy a weberi történelemfilozófiai modell és módszertani eszközrendszer ágens alapú operacionalizálása nem pusztán metodológiai innovációként értelmezhető, hanem a weberi gondolkodásban implicite már jelen lévő tendenciák explicit megfogalmazásaként és szisztematizálásaként. Weber történeti-szociológiai elemzései – különösen „*A világvallások gazdasági etikája*" című munkájában – olyan kontrafaktuális vizsgálódásokat tartalmaznak, amelyek lényegi szerkezetükben megfeleltethetők az ágens alapú szimulációk logikájának.[505] E vizsgálódásaiban Weber különböző civilizációs kontextusokban elemzi a vallási eszmék és gazdasági gyakorlatok kölcsönhatásait, lényegében az ágensek kezdeti tulajdonságait és interakciós szabályait módosítva egy virtuális történeti laboratóriumban. A különböző vallási tradíciók által kondicionált társadalmi szereplők cselekvési orientációinak és interakcióinak elemzésével

[503] Villani et al. 2009. Winters 2019.
[504] Vö.: Kollár 2021.
[505] Vö.: Erdélyi 2015; Hidas 2020a: 224, 69. jegyzet; Takó 2020, Takó 2022; Kollár 2020; Kollár 2021.

Weber demonstrálja, hogy az eltérő „ágensek” különböző fejlődési pályákat generálhatnak. Természetesen ez az ágens alapú logika nemcsak a Weber által vizsgált témák esetén bírhat magyarázó erővel. A liberalizmus – első fejezetben tematizált – terjedésének kérdése például hasonló megvilágító erővel írható le újra ebben a keretben. Az ágens alapú megközelítés révén modellezhetnénk a liberalizmus kulcsfontosságú komponenseit: a különböző teológiai-filozófiai hagyományokat (protestáns individualizmus, felvilágosult racionalizmus, természetjogi gondolkodás), az intézményi struktúrákat (parlamentarizmus, jogállamiság, civil társadalom, piacgazdaság), a kulturális-diszkurzív formációkat (polgári nyilvánosság, republikánus ethosz, fogyasztói identitás) és a karizmatikus innovációkat (a társadalmi szerződés, emberi jogok, képviseleti elv új koncepcióinak bevezetése). Ezeket az ágenseket felhasználva pedig vizsgálhatnánk például a protestantizmus szerepét, amely az egyéni hivatástudat, az evilági aszkézis és a predesztináció tana révén megalapozta azt az individuális felelősségtudatot és autonómiát, amely később a liberális politikai filozófia alapjává vált. Elemezhetjük a felvilágosodás különböző irányzatainak hatását, amelyek az emberi észbe vetett hit, a természetjogi gondolkodás és a társadalmi szerződés fogalma révén megteremtették a liberális politikai rend intellektuális alapjait. Vizsgálhatnánk a piaci kapitalizmus intézményeinek hozzájárulását, amelyek a szerződési szabadság, a magántulajdon és a vállalkozói autonómia elvein keresztül funkcionális komplementaritást mutattak a liberális politikai intézményekkel. Kontrafaktuális szimulációkkal tesztelhetnénk olyan szcenáriókat, mint például: hogyan alakult volna a liberalizmus sorsa egy dominánsan katolikus vagy konfuciánus kulturális háttérrel? Milyen hatással lett volna a liberális politikai rend kialakulására, ha az ipari forradalom jelentősen később vagy más földrajzi régióban következik be? Milyen szerepet játszottak a gyarmatosítás és a geopolitikai dominancia a liberális intézmények globális terjedésében?

Az ilyen jellegű kontrafaktuális vizsgálódások különösen jól illeszkednek mind a weberi konceptuális keretbe mind pedig az ágens alapú modellezés logikájához. Fontos persze felismerni, hogy – a két tradíció közötti – párhuzam nem csak a számítógépes társadalomtudomány számára lehet releváns. A történelem és társadalomtudósok akkor is profitálhatnak ebből a megfeleltetésből, ha konkrét modelleket nem is építenek fel. Az ABM szemléletmód lehetővé teszi, hogy rendszerezett módon gondolkodjunk a történelmi fejlődés alternatív pályáinak lehetőségéről, vizsgáljuk a különböző tényezők relatív jelentőségét, és azonosítsuk azokat a kritikus pontokat, ahol kis változások is jelentős eltéréseket eredményezhetnek a rendszer viselkedésében. Ez a megközelítés segíthet túllépni a makró történelmi nagy elbeszélések és a mikrotörténelmi kontingencia hamis dichotómiáján, és olyan

árnyalt képet nyújthat a társadalmi változásokról és innovációkról, amely egyszerre ismeri el a strukturális kényszerek és az ágencia, a mintázatok és a véletlenszerűség, a tendenciák és az áttörések szerepét.

A kutatás korlátai és további irányai

A kutatás korlátai

A disszertáció eredményeinek értékelésénél fontos figyelembe venni annak bizonyos korlátait is, amelyek részben a választott megközelítés, részben pedig a terjedelmi korlátozások következményei. A disszertáció például szükségszerűen szelektíven viszonyult a weberi életműhöz, elsősorban a történelemfilozófiai és módszertani írásokra koncentrálva. Ez a szelektivitás tudatos döntés eredménye volt, amelynek célja, hogy a történelmi megértéshez szükséges alapvető fogalmi összefüggésekre fókuszáljon. Bár érintettem Weber vallásszociológiai, jogi vagy gazdaságtörténeti munkáit is, ezek átfogó elemzése meghaladta volna a dolgozat kereteit.

Ez a megközelítés óhatatlanul kizárta azoknak az elemzési szinteknek a részletes tárgyalását, ahol a weberi modellek társadalomképe empirikus gazdagságukat nyerik. A vallásszociológiai, gazdaságtörténeti vagy uralomtipológiai fejtegetések csupán háttérként szolgáltak az episztemológiai rekonstrukcióhoz, ami bizonyos értelemben szűkítette a weberi gondolkodás kontextuális mélységének bemutatását.

A disszertáció másik jelentős korlátja, hogy elsősorban elméleti rekonstrukcióra és módszertani reflexióra összpontosított, nem tartalmazva kiterjedt empirikus esettanulmányokat a weberi modell és módszertan alkalmazásáról. Bár utaltam konkrét weberi elemzésekre, ezek részletes empirikus kibontása nem volt lehetséges a munka keretein belül. Ez korlátozza annak a demonstrálását, hogy a rekonstruált weberi megközelítés hogyan alkalmazható konkrét történeti-társadalmi problémák vizsgálatára.

Az empirikus tesztelés és operacionalizálás ugyan nem szerepelt a munka közvetlen célkitűzései között, ugyanakkor a következő lépés éppen az lehet, hogy a disszertációban tárgyalt modellek empirikus érvényességét történeti esettanulmányokon, szimulációkon vagy kvantitatív „diszpozícióelemzéseken” keresztül igazoljuk. Az ágens alapú modellek lehetőséget nyújthatnak arra, hogy rekonstruáljuk, milyen alternatív kimenetelei lehettek volna egyes történeti eseményeknek, ha más diszpozíciók és más interakciós szabályok domináltak volna. Ezzel a kontrafaktuális gondolkodás – amelyet Weber maga is implikált az adekvát okozás fogalmán keresztül – új, formalizált megközelítést kaphat.

Fontos azonban megjegyezni, hogy bár az ágens alapú megközelítés termékeny perspektívát kínál a weberi koncepciók operacionalizálásához, e modellezési paradigmának is megvannak a maga korlátai. Az ágens alapú modellek gyakran egyszerűsítik a társadalmi valóság komplexitását, és bizonyos társadalmi-történeti jelenségek – például a kulturális jelentések mélystruktúrái vagy a hatalmi viszonyok szimbolikus dimenziói – nehezen formalizálhatók e keretben. A weberi hermeneutikai érzékenység és interpretív mélység bizonyos aspektusai nehezen fordíthatók le az ágens alapú modellek nyelvére. E modellek továbbá gyakran túl nagy hangsúlyt fektetnek a mikro–makro átmenetekre, miközben kevesebb figyelmet fordítanak a makro–mikro visszacsatolási mechanizmusokra – holott a weberi gondolkodásban éppen ezek a kölcsönös konstitúciós viszonyok bírnak különös jelentőséggel.

Végül meg kell említeni, hogy bár a disszertáció reflektált a kortárs társadalomtudományi vitákra és fejleményekre, ez az integráció nem lehetett végleges és kimerítő. A társadalmi komplexitás, a történeti magyarázat vagy az ágens alapú modellezés területén zajló aktuális viták részletes feldolgozása további kutatást igényelne. Hasonlóképpen, a munka csak érintőlegesen reflektál a weberi gondolkodás és a kortárs filozófiai irányzatok mélyebb relációjára. Noha számtalan utalás történik a dolgozatban, ezeknek a párbeszédeknek a részletes kibontása további munkát igényel.

További kutatási irányok

A disszertáció eredményei és korlátai számos további kutatási irányt jelölnek ki, amelyek mélyíthetik és kiterjeszthetik a weberi örökség rekonstrukcióját és operacionalizálását. Az egyik legfontosabb jövőbeli kutatási irány konkrét empirikus esettanulmányok kidolgozása lenne, amelyek a rekonstruált weberi modellt és módszertant alkalmazzák kortárs társadalmi-történeti jelenségek vizsgálatára. Ezek az esettanulmányok illusztrálhatják a weberi megközelítés magyarázó erejét és alkalmazhatóságát a 21. századi társadalmi kihívások kontextusában. A történeti esettanulmányok kidolgozása során különös figyelmet érdemelne az elektív affinitások és exaptációs folyamatok azonosítása különböző társadalmi kontextusokban. Hogyan alakulnak ki új társadalmi konfigurációk eredetileg eltérő funkciókra létrejött elemekből? Milyen strukturális kompatibilitások tették lehetővé bizonyos történeti átalakulások kibontakozását, míg mások elmaradtak?

Hasonlóan fontos lenne a weberi koncepciók ágens alapú operacionalizálásának formális kidolgozása. Ezek a modellek lehetővé tennék a weberi hipotézisek formális tesztelését, a kontrafaktuális történeti forgatókönyvek szisztematikus vizsgálatát és a társadalmi változások emergens mintázatainak azonosítását. Az ágens alapú modellek különösen

alkalmasak lehetnek az ideáltipikus cselekvési orientációk különböző konfigurációinak szimulációjára, valamint annak vizsgálatára, hogy ezek milyen makroszintű mintázatokat generálnak. A kontrafaktuális történeti szcenáriók formális modellezése nemcsak intellektuális játék, hanem a történeti kauzalitás mélyebb megértésének eszköze lehet, összhangban Weber adekvát okozás fogalmával.

A weberi modell és a kortárs társadalomtudományi irányzatok közötti mélyebb dialógus kialakítása szintén termékeny kutatási irány lehet. Különösen izgalmas lenne a weberi megközelítés összevetése a kritikai realizmus, a relacionális szociológia, a történeti institucionalizmus vagy az evolucionista társadalomelmélet koncepcióival. Ez a dialógus elősegíthetné a weberi örökség integrációját a kortárs társadalomtudományi diskurzusba, és gazdagíthatná mindkét oldal elméleti és módszertani apparátusát. Hasonlóképpen gyümölcsöző lehet a weberi gondolkodás és a kortárs filozófiai irányzatok dialógusa – a genealogikus történelemfelfogás, a fogalomtörténet vagy a hermeneutikai interpretáció irányába történő kiterjesztés sajátos perspektívából világíthatná meg a weberi módszertan és történelemfilozófia egyes aspektusait.

A diszpozíciós mezők és affinitási konfigurációk formalizált elemzése révén a weberi koncepciók új matematikai és formális reprezentációt nyerhetnének. Ez a irány különösen releváns lehet a komplex adaptív rendszerek kutatása szempontjából, ahol a strukturális kompatibilitások, affinitások és emergencia kérdései központi szerepet játszanak. A strukturális kompatibilitások hálózatelméleti modellezése például lehetővé tenné az affinitási viszonyok formalizált vizsgálatát különböző társadalmi kontextusokban. Hogyan alakulnak ki preferenciális kapcsolódások különböző társadalmi szférák elemei között? Milyen küszöbértékek és kritikus átmenetek figyelhetők meg a társadalmi konfigurációk átalakulásában?

Végül a weberi megközelítés interdiszciplináris kiterjesztései új kutatási területeket nyithatnának meg. A komplexitástudomány, a kognitív pszichológia, a rendszerelmélet vagy a hálózatkutatás fogalmi és módszertani eszközeinek integrálása a weberi keretbe gazdagíthatná annak magyarázó potenciálját és alkalmazhatóságát. Ez az interdiszciplináris dialógus különösen releváns lehet olyan komplex társadalmi jelenségek vizsgálatában, mint a digitális átalakulás, a klímaváltozásra adott társadalmi reakciók vagy a globális intézményi változások dinamikája. A kognitív tudomány és a weberi cselekvéselmélet közötti kapcsolat például termékeny területnek bizonyulhat a társadalmi diszpozíciók és kognitív sémák kölcsönviszonyának megértésében. Hogyan alakulnak ki azok a kognitív struktúrák, amelyek bizonyos társadalmi cselekvéseket valószínűsítenek? Milyen kapcsolat van a mentális modellek

és a társadalmi koordináció között? Ezek a kérdések olyan kiterjesztését igénylik a weberi megközelítésnek, amely figyelembe veszi az elmeműködés kortárs kutatását is.

Konklúzió

A jelen disszertáció Max Weber történelemfilozófiájának és módszertani apparátusának szisztematikus rekonstrukciójára vállalkozott egy olyan intellektuális térben, ahol a hagyományos társadalomtudományi megközelítések egyre kevésbé tűnnek elégségesnek korunk komplex kihívásainak megértésére. Kutatásom implicit kérdése az volt, hogy miként lehet a jelenkori társadalmi-történeti folyamatok természetét olyan fogalmi és módszertani kerettel megragadni, amely egyszerre reflektál a valóság komplex, nem-lineáris szerkezetére, és képes meghaladni a történelmi megismerés hagyományos sémáit. E kérdésfelvetés tétje különösen élesen rajzolódik ki jelenkorunkban, amikor a társadalmi valóság sajátos tapasztalati folyamatosan próbára teszik azokat a konvencionális episztemológiai kereteket, amelyekre eddig a társadalom- és történettudomány támaszkodott.

A történeti tudás iránti fokozott társadalmi igény és a történettudomány módszertani eszköztárának viszonylagos rugalmatlansága közötti szakadék áthidalására Weber történelemfilozófiai modelljének és módszertani megfontolásainak rekonstrukciójához fordultam. A disszertáció alapvető tézise az, hogy Weber munkássága nem pusztán történeti érdekességű dokumentum, hanem olyan fogalmi készlet, amely különös relevanciával aktualizálható korunk társadalomelméleti horizontján, amennyiben képesek vagyunk feltárni mélyszerkezeti logikáit és a kortárs implikációit.

A kutatás öt egymásra épülő fejezetben rekonstruálta Weber történelemfilozófiai és módszertani örökségét, analitikus formában dolgozva ki annak egyes komponenseit és azok operacionalizálási lehetőségeit.

A kutatás eredményei azt mutatják, hogy Weber történelemfilozófiai modellje és módszertani apparátusa különösen alkalmas a kortárs társadalmi kihívások értelmezésére és elemzésére. A weberi modell legfőbb erénye, hogy képes integrálni a történelem linearisztikus és kontingens aspektusait, a strukturális meghatározottságokat és az ágencia szerepét, az egyetemes tendenciákat és a kulturális partikularitásokat. Ez a szintézis különösen releváns korunk komplex társadalmi-történeti folyamatainak megértéséhez, amelyek gyakran nem-lineáris, emergens és többértelmű jelleget mutatnak.

A disszertációban rekonstruált három operacionalizálási eszköz – az ideáltípus, az adekvát okozás és az elektív affinitás – együttesen olyan módszertani apparátust alkotnak,

amely jelentős magyarázó potenciállal bír a kortárs társadalomtudományok számára. Ezek az eszközök lehetővé teszik a komplex társadalmi jelenségek analitikus strukturálását, a kauzális viszonyok szisztematikus értékelését és a kvalitatív kölcsönhatások mélyebb megértését.

Az affinitás fogalmából kibomló paradigma újraleírása különösen gyümölcsözőnek bizonyult. Az exaptáció fogalmával való összekapcsolás által az affinitás nem pusztán tipológiai vagy tematikus korrespondenciák eszköze lehet, hanem olyan használhatósági relációkra mutat rá, amely lehetővé teszi a társadalmi szereplők, intézmények és normák újrakonfigurálását az eredeti funkciójuktól eltérő kontextusban. Ez a megközelítés végső soron egy olyan történeti elmélet irányába mutat, amely képes megragadni a társadalmi változás nem-szándékolt, emergens és gyakran diszjunkciós logikáit is.

A weberi modell rekonstrukciója nem csupán történeti érdekességű vállalkozás, hanem olyan társadalomelméleti projekt, amely a jelen kihívásaira is releváns perspektívát kínál. A történeti és társadalmi folyamatok nem írhatók le egyetlen lineáris oksági láncolattal, hanem az emergens viselkedések és a szférák közötti kölcsönhatások mentén válnak értelmezhetővé. E komplexitás elfogadása ugyanakkor nem vezethet relativista lemondáshoz, inkább egy-egy olyan elméleti és módszertani újrakeretezést kell ösztönöznie, amely egyszerre képes megőrizni a társadalomtudományos elemzés szisztematikus igényét és képes nyitott maradni a valóság kontingens mintázataira. Weber intellektuális hagyatéka azt mutatja, hogy a történelmi-társadalmi változások megértése nem redukálható sem determinisztikus struktúrák működésére, sem szubjektív interpretációk esetlegességére. Az adekvát társadalomtudományi megismerés e kettő dialektikus szintézisére törekszik, felismerve mind az általános mintázatok, mind a történeti egyediség jelentőségét. Ez a belátás pedig talán még soha nem volt olyan aktuális, mint napjaink egyre komplexebbé váló világában.

Hivatkozások

Adair-Toteff C. (2015). Statistical origins of the ‘Protestant ethic’. Journal of Classical Sociology 15 (1): 58–72.

Adair-Toteff C. (2023). Why Rickert? Regarding the Dogma about Heinrich Rickert's Influence on Max Weber. Journal for the Theory of Social Behaviour, 53(1), 128–141. https://doi.org/10.1111/jtsb.12344

Adams, Julia – Clemens, Elisabeth S. – Orloff, Ann Shola (szerk.) (2005): Remaking Modernity. Politics, History, and Sociology. Durham: Duke University Press.

Adelman, Howard (1974): Rational Explanation Reconsidered: Case Studies and the Hempel-Dray Model. History and Theory, 13(3), 208–224.

Adler, J. (1985): Newton, Goethe and Die Wahlverwandtschaften. In Wissenschaftskolleg Jahrbuch 1985/86. Berlin: Wissenschaftskolleg zu Berlin, 211–221.

Adler, J. (1987): Eine fast magische Anziehungskraft: Goethes Wahlverwandtschaften und die Chemie seiner Zeit. Münich: C.H. Beck.

Albrow, M. (1970). Bureaucracy. London: Macmillan.

Allen, Robert C. (2009). The British Industrial Revolution in Global Perspective. Cambridge: Cambridge University Press.

Alter, Max (1982): Carl Menger and Homo Oeconomicus: Some Thoughts on Austrian Theory and Methodology. Journal of Economic Issues, 16(1), 149–160.

Althusser, Louis. (1965). Pour Marx. Paris: François Maspero.

Ankersmit, Frank R. (2012): Meaning, Truth, and Reference in Historical Representation. Ithaca–London: Cornell University Press.

Archer, Margaret S. (szerk.) (2014). Late Modernity: Trajectories towards Morphogenic Society. Social Morphogenesis Series. Cham: Springer International Publishing.

Arendt, Hannah (1951): The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt, Brace and Company.

Arisztotelész (1992[Kr. e. 350 k.]). Metafizika. Ford. Ferge Gábor. Budapest: Atlantisz.

Aron, Raymond (1935): La sociologie allemande contemporaine. Paris: PUF.

Aron, Raymond (1967). Les étapes de la pensée sociologique. Gallimard

Ashton, Thomas S. (1948). The Industrial Revolution, 1760–1830. Oxford: Oxford University Press.

Avegliano, Priscilla – Sichman, Jaime Simão (2023). Equation-Based Versus Agent-Based Models: Why Not Embrace Both for an Efficient Parameter Calibration? Journal of Artificial Societies and Social Simulation 26(4):3. https://doi.org/10.18564/jasss.5183

Axelrod R (1997). The Complexity of Cooperation. Agent-Based Models of Competition and Collaboration. Princeton: Princeton University Press,

Bar, Ludwig von (1871): Die Lehre vom Causalzusammenhange im Rechte, besonders im Strafrechte. Leipzig: Tauchnitz.

Barlay Zsuzsa (2011). A zene racionális és szociológiai alapjai – Max Weber „befejezetlen szimfóniája". Szociológiai Szemle 21(2): 32–46.

Barthes, Roland. (1967). “La mort de l’auteur.” *Aspen* 5-6 (The Minimalism Issue).

Baudrillard, Jean (1981): Simulacres et simulation. Paris: Galilée.

Bauman, Zygmunt. (1992). Intimations of Postmodernity. London: Routledge.

Baumeister, Roy F., E. J. Masicampo, and C. N. DeWall. 2009. “Disbelief in Free Will Increases Aggression and Reduces Helpfulness.” Personality and Social Psychology Bulletin 35 (2): 260-268.

Beck, Ulrich (1992): Risk Society: Towards a New Modernity. London: Sage.

Becker OS and Woessmann L (2009) Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History, The Quarterly Journal of Economics, 124(2):531–596.

Beetham, David (1991): Max Weber and the Theory of Modern Politics. Cambridge: Polity Press.

Beiser, Frederick (2005): Hegel. New York–London: Routledge.

Beiser, Frederick (2011): The German Historicist Tradition. Oxford: Oxford University Press.

Bellis, Delphine (2021): Mechanical Philosophy. An Introduction. In: Jalobeanu, Dana – Wolfe, Charles T. (szerk.): Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences. Cham: Springer.

Bendix, Reinhard (1977[1960]): Max Weber: An Intellectual Portrait. Berkeley: University of California Press.

Berger, Peter – Luckmann, Thomas (1966): The Social Construction of Reality. Garden City: Doubleday.

Bergman OT (1785[1775]) Von der Attraction. (trans. H Tabor) In: Bergman OT Kleine physische und chymische Werke 6. Frankfurt am Main, pp. 360–602.

Bergman OT (1789[1774]) Vorrede. (trans. CE Weigel) In: Scheffer HT vormaligen Directors und Mitgliedes der Königlichen Akademie der Wissenschaften Chemische Vorlesungen, über die Salze, Erdarten, Wässer, entzündliche Körper, Metalle und das Färben. Scheffer, T. Henrik, Greifswald: Röse Verlag, pp. 13–32.

Berlin, Isaiah (1954). Historical Inevitability. London: Oxford University Press.

Birch, Charles – Cobb, John B. (1981): The Liberation of Life: From the Cell to the Community. Cambridge: Cambridge University Press.

Blaut, James M. (2000): Eight Eurocentric Historians. New York: Guilford Press.

Bloch, M. (1949). Apologie pour l'histoire ou métier d'historien. Paris: Librairie Armand Colin.

Boltanski, Luc – Chiapello, Ève (1999): Le nouvel esprit du capitalisme. Paris: Gallimard.

Bonabeau, E. (2002). Agent-based modeling: Methods and techniques for simulating human systems. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 99(10): 7280–7287.

Boudon, Raymond (2001). "Max Weber on the Rationality of the Religious". L'Année sociologique 51(1): 9–50.

Bourdieu, Pierre (1971a): Genèse et structure du champ religieux. Revue française de sociologie, 12(3), 295–334.

Bourdieu, Pierre (1971b): Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. Archives européennes de sociologie, 12(1), 3–21.

Bourke, Richard (2023): Hegel and the French Revolution. History of European Ideas, 49(4), 757–768.

Braudel, Fernand (1958): Histoire et sciences sociales: la longue durée. Annales. Économies, Sociétés, Civilisations, 13(4), 725–753.

Breiner, Peter (1996): Max Weber and Democratic Politics. Ithaca: Cornell University Press.

Breuer, Stefan (1985). Stromuferkultur und Küstenkultur. Geographische und ökologische Faktoren in Max Webers ›Ökonomischer Theorie der antiken Staatenwelt‹. In Wolfgang Schluchter (Hrsg.): Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 111–150.

Breuilly, John (2011): Max Weber, charisma and nationalist leadership. Nations and Nationalism, 17(3), 477–499.

Brubaker, Rogers (1984): The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber. London: Allen & Unwin.

Bruhns, Hinnerk (2005): „Universalgeschichte und die schwierige Einheit der Sozialwissenschaft. Bemerkungen zu Max Weber und Fernand Braudel." Zeitschrift für Weltgeschichte, 6(2), 9–29.

Bruun, Hans Henrik (2007): Science, Values, and Politics in Max Weber's Methodology. Aldershot: Ashgate.

Bulle N (2018) Methodological individualism as anti-reductionism. Journal of Classical Sociology, 19(2): 161–184.

Bunge, Mario. 1979. Causality and Modern Science. 3rd ed. New York: Dover Publications.

Burger, Thomas (1976): Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types. Durham: Duke University Press.

Buri, Maximilian von (1873): Über Causalität und deren Verantwortung. Leipzig: Gebhardt.

Burke, Peter (1990): The French Historical Revolution: The Annales School, 1929–89. Cambridge: Polity Press.

Byrne, D., & Callaghan, G. (2014). Complexity Theory and the Social Sciences: The State of the Art. London: Routledge.

Caldwell B (2007) Hayek's Challenge. Chicago: The University of Chicago Press.

Calhoun, Craig (1998): Explanation in Historical Sociology: Narrative, General Theory, and Historically Specific Theory. American Journal of Sociology 104(3): 846–871.

Carnap, Rudolf 1950. Logical Foundations of Probability. Chicago: University of Chicago Press.

Casanova Guerra, Carlos Augusto – Civello, Gabriele (2018): Critical Reflections on the Theory of Objective Imputation. Towards a Renewed Classical View of Causality and Criminal Culpability. Archivio Penale 2018(3): 1–18

Castells, Manuel (2005[1996]). A hálózati társadalom kialakulása. Az információ kora: Gazdaság, társadalom és kultúra I. kötet. Budapest: Gondolat–Infonia.

Chartier, Roger (1989): Le monde comme représentation. Annales. Économies, Sociétés, Civilisations, 44(6), 1505–1520.

Cherkaoui M (2007) Good Intentions: Max Weber and the Paradox of Unintended Consequences (trans. Hamilton P). Oxford: The Bardwell Press.

Churchland, Patricia S. (1986). Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, MA: MIT Press.

Churchland, Paul M. (1981). Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. The Journal of Philosophy 78(2): 67–90.

Cohen, Gerald A. (1978): Karl Marx's Theory of History: A Defence. Oxford: Clarendon Press.

Cohen, Jere – Hazelrigg, Lawrence – Pope, Whitney (1975): De-Parsonizing Weber: A Critique of Parsons' Interpretation of Weber's Sociology. American Sociological Review, 40(2), 229–241.

Collingwood, Robin G. (1946): The Idea of History. Oxford: Clarendon Press.

Collins, R. (1998). The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change. Cambridge: Harvard University Press.

Comte, Auguste (1979[1830–1842]): A pozitív szellem. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Magyar Helikon

Conger, Jay A. – Kanungo, Rabindra N. – Menon, Sanjay T. – Mathur, Purnima (1997): Measuring Charisma. Canadian Journal of Administrative Sciences 14(3): 290–302.

Cristy, Rachel (2023): Nietzsche on the good of cultural change. European Journal of Philosophy, 31(4), 927–949.

d'Ancona, Matthew (2017). Post-Truth: The New War on Truth and How to Fight Back. London: Ebury Press.

Danto, Arthur C. (1965): Analytical Philosophy of History. Cambridge: Cambridge University Press.

Dawkins, Richard (1986): The Blind Watchmaker. London: Longman.

Deaton, Angus (2013): The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality. Princeton: Princeton University Press.

Defoe, Daniel (1719). The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: Who lived Eight and Twenty Years, all alone in an un-inhabited Island on the Coast of America, near the Mouth of the Great River of Oroonoque; Having been cast on Shore by Shipwreck, wherein all the Men perished but himself. With An Account how he was at last as strangely deliver'd by Pyrates. London: William Taylor.

Delacroix J and Nielsen F (2001). The beloved myth: Protestantism and the rise of industrial capitalism in nineteenth-century Europe, Social Forces, 80(2): 509–553.

Deleuze, Gilles (1999[1962]): Nietzsche és a filozófia. Budapest: Holnap Kiadó.

Demeter T (2016) David Hume and the Culture of Scottish Newtonianism Methodology and Ideology in Enlightenment Inquiry. Leiden: Brill.

Demeter T (2017) A chemistry of human nature: Chemical imagery in Hume's treatise. Early Science and Medicine 22(2–3): 208–228.

Demeter T (2022) Sympathies for common ends: The principles of organization in Hume's psychology and political economy. In: Bíró G (eds): Humanity and Nature in Economic Thought, London: Routledge.

Demeter Tamás (2008): Mentális fikcionalizmus. Budapest: Gondolat Kiadó.

Dennett, Daniel C. (1991): Real Patterns. The Journal of Philosophy, 88(1), 27–51.

Dennett, Daniel C. (1998): Az intencionalitás filozófiája. Budapest: Osiris–Gond.

Dennett, Daniel C. (1998[1995]): Darwin veszélyes ideája. Budapest: Typotex.

Descartes, René (1998[1637]): Értekezés a módszerről. Budapest: ICTUS.

Deutsch, David (2011): The Beginning of Infinity: Explanations That Transform the World. London: Allen Lane.

Di Iorio F and Chen, SH. (2019). On the connection between agent-based simulation and methodological individualism. Social Science Information, 58(2): 354–376.

Diamond, Jared. (1997). Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies. New York: W. W. Norton.

Dilthey, Wilhelm (1883): Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band. Berlin: Duncker & Humblot.

Dilthey, Wilhelm (1957[1923]): Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. (Gesammelte Schriften, Bd. V).

DiTomaso, Nancy (1993): Weber's social history and Etzioni's structural theory of charisma in organizations. The Leadership Quarterly, 4(3–4), 257–275.

Donovan AL. (1984) Philosophical Chemistry in the Scottish Enlightenment. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dray, W. (1957). Laws and Explanation in History. Oxford: Oxford University Press.

Durkheim, Émile. 1895. Les Règles de la méthode sociologique. Paris: Félix Alcan.

Eisenstadt, S. N. (1968). Introduction. In Max Weber: On Charisma and Institution Building: Selected Writings. Edited by S. N. Eisenstadt. Chicago: University of Chicago Press.

Eisenstadt, Shmuel N. (2003): Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Leiden: Brill.

Ekström, Mats (1992): Causal Explanation of Social Action: The Contribution of Max Weber and of Critical Realism to a Generative View of Causal Explanation in Social Science. Acta Sociologica, 35(2), 107–122.

Eliaeson, Sven (1990): Influences on Max Weber's Methodology. Acta Sociologica, 33(1), 15–30.

Elster, Jon (1978): Logic and Society: Contradictions and Possible Worlds. Chichester: John Wiley & Sons.

Elster, Jon (2007): Explaining Social Behavior: More Nuts and Bolts for the Social Sciences. Cambridge: Cambridge University Press.

Elster, Jon 1999. Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions. Cambridge: Cambridge University Press.

Engels, Friedrich (1969[1886]): Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. In: Marx–Engels Művei (MEM). Budapest: Kossuth,.

Epstein JM and Axtell RL (1996) Growing Artificial Societies: Social Science from the Bottom Up. Washington, Cambridge: Brookings Institution Press and The MIT Press.

Erdélyi Ágnes (2003): Történelem és teória között. In: A társadalmi világ ideáltipikus felépítése. Budapest: Typotex, 79–106.

Erdélyi Ágnes (2011). Az „adekvát okozás" problémája a történetírásban és a szociológiában. Szociológiai Szemle 21(2): 18–31.

Erdélyi Ágnes (2015): Mit tesz a véletlen… Óvatos hipotézis a „protestáns etika tézisről". BUKSZ 27(3–4): 179–184.

Erdélyi Ágnes 2007. Vallás és erkölcs kapcsolata a „Vallásszociológiá"-ban. Holmi XIX. évf., 7. sz. (július).

Fisher, Mark (2020): Kapitalista realizmus. Nincs alternatíva? Ford. Tillmann Ármin – Zemlényi-Kovács Barnabás. Budapest: Napvilág Kiadó.

Floridi, Luciano. 2014. The Fourth Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality. Oxford: Oxford University Press.

Fogel, Robert W. – Engerman, Stanley L. (1974): Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery. Boston: Little, Brown.

Fogel, Robert W. (1964): Railroads and American Economic Growth: Essays in Econometric History. Baltimore: Johns Hopkins Press.

Foster, John Bellamy – Holleman, Hannah (2012): Weber and the Environment: Classical Foundations for a Postexemptionalist Sociology. American Journal of Sociology, 117(6), pp. 1625–1673.

Franklin, Benjamin (1758): The Way to Wealth. In Poor Richard Improved. Philadelphia: B. Franklin and D. Hall.

Friedman, Jonathan – Rowlands, Michael J. (eds.) (1977): The Evolution of Social Systems. Proceedings of a Meeting of the Research Seminar in Archaeology and Related Subjects Held at the Institute of Archaeology, London University. London: Duckworth.

Fukuyama, Francis (1992): The End of History and the Last Man. New York: Free Press.

Fusfeld, Daniel R. (2008): Methodenstreit. In: Durlauf, Steven N. – Blume, Lawrence E. (eds.): The New Palgrave Dictionary of Economics. 2nd edition. London: Palgrave Macmillan.

Fusfeld, Daniel R. (2017): Methodenstreit. In: Macmillan Publishers Ltd (eds.): The New Palgrave Dictionary of Economics. 3rd edition. London: Palgrave Macmillan.

Galor, Oded (2022). Az emberiség utazása: A modern világ egyenlőtlenségének okai. Budapest: Libri Könyvkiadó.

Gavin, Michael 2014. Agent-Based Modeling and Historical Simulation. Digital Humanities Quarterly 8(4).

Gay, Paul du (2000): In Praise of Bureaucracy: Weber, Organization, Ethics. London: Sage.

Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.

Gerbaudo, Paolo (2018): Social media and populism: an elective affinity? Media, Culture & Society, 40(5), 745–753.

Ghys, Étienne (2015): The Lorenz Attractor, a Paradigm for Chaos. In: Duplantier – Nonnenmacher – Rivasseau (szerk.): Chaos. Poincaré Seminar 2010. Basel: Birkhäuser, 1–54.

Giddens, Anthony. (1991). Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press.

Gilbert N (2008) Agent-Based Models. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.

Gilman, Nils (2003): Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Ginzburg, Carlo 2012. Threads and Traces: True, False, Fictive. Translated by Anne C. Tedeschi and John Tedeschi. Berkeley: University of California Press.

Goethe, Johann Wolfgang (1983[1809]): Vonzások és választások. In Szépprózai művek. Budapest: Európa.

Goodman, Nelson 1978. Ways of Worldmaking. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Goody, Jack (2006): The Theft of History. Cambridge: Cambridge University Press.

Gould JS and Vrba SE (1982). The missing term in the science of form. Paelobiology, 8(1): 4–15.

Gödel, Kurt (1931): Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I. Monatshefte für Mathematik und Physik, 38(1), 173–198.

Greve, Jens (2006): Max Weber und die Emergenz. Ein Programm eines nicht-reduktionistischen Individualismus? In: Gert Albert, Agathe Bienfait, Steffen Sigmund und Mateusz Stachura (Hrsg.): Aspekte des Weber-Paradigmas. Festschrift für Wolfgang Schluchter. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 19–48.

Greve, Jens (2015): Reduktiver Individualismus. Zum Programm und zur Rechtfertigung einer sozialtheoretischen Grundposition. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Griffin, Helga M. (1993): Not the Way it Essentially Was. [Comment]. The Journal of Pacific History, 28(1), 68–74.

Habermas, Jürgen. (1981). Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Haller, Max and Markus Hadler (2004). Happiness as an Expression of Freedom and Self-Determination: A Comparative, Multilevel Analysis. In: Wolfgang Glatzer, Susanne von Below and Matthias Stoffregen (eds.), Challenges for Quality of Life in the Contemporary World: Advances in Quality-of-Life Studies, Theory and Research, 207–231. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Harari, Yuval Noah. 2015. Sapiens: A Brief History of Humankind. New York: Harper.

Hartwell, R. M. (ed.) (1967): The Causes of the Industrial Revolution in England. London: Methuen.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Berlin: Nicolai'sche Buchhandlung.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1975[1837]): Lectures on the Philosophy of World History. Introduction: Reason in History. Ford. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979[1837]): Előadások a világtörténet filozófiájáról. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Heidegger, Martin (2006[1950]): Rejtekutak. Ford. Ábrahám Zoltán et al. Budapest: Osiris Kiadó.

Heidelberger, Michael (2015): „From Mill via von Kries to Max Weber: Causality, Explanation, and Understanding." Max Weber Studies, Vol. 15, No. 1, pp. 13–45.

Heilbroner, Robert L. (1967): Do Machines Make History? Technology and Culture, 8(3), 335–345.

Hekman, S. (1983). Weber's Ideal Type: A Contemporary Reassessment. Polity, 16(1), 119–137.

Helbing D (2012) Social Self-Organization, Understanding Complex Systems, Berlin: Springer.

Hempel, Carl G. – Oppenheim, Paul (1948): „Studies in the Logic of Explanation." Philosophy of Science, Vol. 15, No. 2, pp. 135–175

Hempel, Carl G. (1942): „The Function of General Laws in History." Journal of Philosophy, Vol. 39, No. 2, pp. 35–48

Hempel, Carl G. (1962): Deductive-Nomological vs. Statistical Explanation. In Feigl, Herbert – Maxwell, Grover (eds.): Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. III. Minneapolis: University of Minnesota Press, 98–169.

Hempel, Carl G. (1965): Aspects of Scientific Explanation. New York: The Free Press

Hennis, Wilhelm (1987): Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks. Tübingen: Mohr Siebeck.

Henrich, Dieter (1952): Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Hidas Z (2020) Jegyzetek. In: Weber M The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Budapest: L'Harmattan Publishers, pp. 201–254.

Hidas Zoltán (2007): Szerkesztői jegyzet. In Weber, Max: A világvallások gazdasági etikája. Budapest: Gondolat Kiadó.

Hidas Zoltán (2016): A történelem karizmatikus látványa. Szellemes tudomány (A Társadalomtudományok, Interdiszciplináris Társadalomtudományi Intézet folyóirata), 7(1–2), 6–28.

Hidas Zoltán (2018): Törékeny értelemvilágaink. Budapest: Gondolat.

Hidas Zoltán (2020a): Magyarázó jegyzetek. In Max Weber: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest: L'Harmattan, 201–254.

Hidas Zoltán (2020b): A protestáns etika helye. In A protestáns etika és a kapitalizmus szellem. Budapest: Max Weber L'Harmattan, 191–200

Hidas, Z. (2001). Entzauberte Geschichte: Max Weber und die Krise des Historismus. Erfurt: Universität Erfurt.

Hidas, Zoltán (2017): Protestantizmus és modern világ. Dilemmatörténeti vázlata. Vigilia 82(10).

Hidas, Zoltán (2022): A rend értelemtörténetei. Szociológia és elbeszélés viszonyáról. Replika 127: 19–31.

Hobbes, Thomas (1999[1651]): Leviatán. Budapest: Kossuth.

Hobson, John M. (2004): The Eastern Origins of Western Civilisation. Cambridge: Cambridge University Press.

Holland, J. H. (1996). Hidden Order: How Adaptation Builds Complexity. Addison-Wesley.

Honigsheim, Paul (2000): The Unknown Max Weber. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Howe, R. H. (1978). Max Weber's Elective Affinities: Sociology Within the Bounds of Pure Reason. American Journal of Sociology, 84(2), 366–385.

Hume, David (1976[1739–1740]): Értekezés az emberi természetről. Budapest: Gondolat.

Hume, David (2007[1739–1740]): A Treatise of Human Nature. Oxford: Oxford University Press.

Iggers, Georg G. (1962): The Image of Ranke in American and German Historical Thought. History and Theory, 2(1), 17–40.

Iggers, Georg G. (1968): The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present. Middletown: Wesleyan University Press.

Jellinek, Georg (1895): Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Leipzig: Duncker & Humblot.

Johnson, Monte Ransome (2008): Aristotle on Teleology. Oxford: Oxford University Press. (Oxford Aristotle Studies Series)

Jost, John T. (2009): "Elective Affinities": On the Psychological Bases of Left–Right Differences. Psychological Inquiry, 20(2–3), 129–141.

Kalberg, S. (1994). Max Weber's Comparative-Historical Sociology. Chicago: University of Chicago Press.

Kalberg, Stephen (1980): Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History. American Journal of Sociology, 85(5).

Kalberg, Stephen (1990): The Rationalization of Action in Max Weber's Sociology of Religion. Sociological Theory 8(1): 58–84.

Kalberg, Stephen (2001): Should the „Dynamic Autonomy" of Ideas Matter to Sociologists? Max Weber on the Origin of Other-worldly Salvation Religions and the Constitution of Groups in American Society Today. Journal of Classical Sociology 1(3): 291–327.

Kampis György (1999): Dennett és az evolúció. Replika, 36, 25–44.

Kampis, György (2017): Bírálat Demeter Tamás: David Hume and the culture of Scottish newtonianism c. MTA doktori értekezéséről. http://real-d.mtak.hu/897/9/Kampis%20Gy%C3%B6rgy.pdf

Kant, Immanuel (1979[1790]): Az ítélőerő kritikája. Ford. Hermann István. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Kauffman SA (1993) The Origins of Order. Self Organization and Selection in Evolution. Oxford: Oxford University Press.

Kauffman SA (2010) Reinventing the Sacred. New York: Basic Books.

Kenny, Charles (2011): Getting Better: Why Global Development Is Succeeding. New York: Basic Books.

Keresztes Nóra (2007): A funkciós tonalitás felbomlásának folyamata. Doktori értekezés, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Budapest.

Keys, Barbara – Yorke, Claire (2019): Personal and Political Emotions in the Mind of the Diplomat. Political Psychology, 40(6), 1235–1249.

Kim, Jaegwon (1993): Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays. Cambridge: Cambridge University Press.

Kippenberg, Hans G. (2009): Max Weber: Religion and Modernization. In: Clarke, Peter B. (ed.): The Oxford Handbook of the Sociology of Religion. Oxford: Oxford University Press,.

Kippenberg, Hans G. (2021): Dialectics of Disenchantment… In: Yelle – Trein (szerk.): Narratives of Disenchantment and Secularization. London: Bloomsbury, 9–31.

Kocka, Jürgen (1999): Industrial Culture and Bourgeois Society: Business, Labor, and Bureaucracy in Modern Germany. New York–Oxford: Berghahn Books.

Kojève, Alexandre (1980[1947]): Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit. Ithaca: Cornell University Press.

Kollár Dávid (2019): Kauzalitások nélküli társadalom. Budapest: BCE–TEAM.

Kollar D and Kollar J (2020) The Art of Shipwrecking. Dialogue and Universalism 30(1): 67–84.

Kollár Dávid – Kollár József (2023): A narratív magyarázatok védelmében. Replika, (127), 7–18.

Kollár Dávid – László Tamás (2023): A reziliencia Magyarországon. Megküzdés az életút és a járványhelyzet nehézségeivel. In: Stefkovics Ádám – Pillók Péter (szerk.): Századvég Riport 2022. Budapest: Századvég Kiadó

Kollár Dávid – Pillók Péter (2021): Intézményi bizalom és a népszámlálás megítélése. Századvég, (3),

Kollár Dávid (2020): A környezetvédelem és a posztmaterializmus szelleme. Replika, (114), 133–155

Kollár Dávid (2024): Social Status and Religiosity in Hungary. Religion and Society in Central and Eastern Europe 17(1): 23–35. DOI: 10.20413/rascee.2024.17.1.23-35

Kollar J (1998): Murder in the Cartesian theater? (Hume and cognitive science). Hungarian Journal of Psychology 53(37): 19–40.

Kollár József – Kollár Dávid (2022): Le style c'est l'homme même? Style and Exaptive Authenticity. Philosophy Today, 66(4), 781–798.

Kollár, Dávid (2021): Max Weber and the chemistry of the Protestant ethic. Social Science Information 60 (4):504–521.

Kollár, Dávid (2022): Max Weber és a földrajz. Szellem és tudomány, 13(2), pp. 75–89.

Kollár, Dávid (2024): Genius loci? Max Weber and geography. In: Proceedings of the American Sociological Association Annual Meeting. Montreal: Canada.

Kollár, Dávid (2024): Max Weber and the Cultural Evolution. Historická sociologie, 16(1), 29–39.

Körösényi András (2017): Weber és az Orbán-rezsim: plebiszciter vezérdemokrácia Magyarországon. Politikatudományi Szemle 26(4): 7–28.

Krajewski, Włodzimierz (1977): Correspondence Principle and Growth of Science. Dordrecht: Reidel.

Kries, Johannes von (1888): Über den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 12, 179–240, 287–323, 393–428.

Kries, Johannes von (1927[1886]): Die Principien der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Eine logische Untersuchung. 2. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Kucharski, Adam (2020): The Rules of Contagion: Why Things Spread—And Why They Stop. New York: Basic Books. / London: Profile Books.

Kuhn, Thomas (1962): The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: University of Chicago Press.

Kurucz Barnabás (2021): A fausti teodicea vázlata. Szellem és Tudomány 12(1): 25–60.

Laclau, Ernesto (1996): Why Do Empty Signifiers Matter to Politics? In uő: Emancipation(s). London: Verso, 36–46.

Lakatos Zoltán (2010): Az elektív affinitás. Elpis 5(1): 103–120. Interneten: http://elpis.hu/issues/8/elpis8_lakatos.pdf

Landes, David S. (1969): The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present. Cambridge: Cambridge University Press.

Laplace, Pierre-Simon (1951[1814]): A Philosophical Essay on Probabilities. New York: Dover Publications.

Latour, B. (2005). Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press.

Latour, Bruno (2018): Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime. Cambridge: Polity Press.

Lebow, Richard Ned (szerk.) (2017): Max Weber and International Relations. Cambridge: Cambridge University Press.

Lenin, Vladimir Iljics (1986[1909]): Materializmus és empiriokriticizmus. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

Lenneberg, Eric H. (1967): Biological Foundations of Language. New York: John Wiley & Sons.

Lewis, David (1973): Counterfactuals. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Linares, F. (2018). Agent-Based Models and the Science of Unintended Consequences of Social Action. Sociological Theory, 36(2), 126–142.

Linares, Francisco (2018): Agent Based Models and the Science of Unintended Consequences of Social Action. Revista Española de Investigaciones Sociológicas 162: 21–38.

Lindley, Mark (2001): Temperaments. In: The New Grove Dictionary of Music and Musicians. 2. kiad. London: Macmillan.

Little, Daniel (1991): Varieties of Social Explanation: An Introduction to the Philosophy of Social Science. Boulder: Westview Press.

Little, Daniel (2020): Philosophy of History. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), szerk. Edward N. Zalta.

Little, Daniel 2020. Philosophy of History. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL = https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/history/.

Lottholz, Philipp – Lemay-Hébert, Nicolas (2016): Re-reading Weber, re-conceptualizing state-building: from neo-Weberian to post-Weberian approaches to state, legitimacy and state-building. Cambridge Review of International Affairs, 29(4), 1467–1485.

Louzek, Marek (2011): The Battle of Methods in Economics: The Classical Methodenstreit – Menger vs. Schmoller. The American Journal of Economics and Sociology, 70(2), 439–463.

Löwith, Karl (1932): Max Weber and Karl Marx. London: Routledge.

Löwith, Karl (1949). Meaning in History. Chicago: University of Chicago Press.

Löwy M. (2004) Le concept d'affinité élective chez Max Weber. Archives de Science Sociales des Religions (127):93–103.

Ludlow, A. M. (1976): The Functions of Windows in Buildings. Lighting Research & Technology 8(2): 57–68.

Luhmann, Niklas (2006[2002]): Bevezetés a rendszerelméletbe. Ford. Brunczel Balázs, szerk. Dirk Baecker. Budapest: Gondolat Kiadó.

Lukács György (1971[1923]): Történelem és osztálytudat. Budapest: Magvető.

Lyotard, J.-F. (1979). La condition postmoderne: Rapport sur le savoir. Paris: Minuit

Maar, Alexander. 2022. "What's a Chance Event? Contrasting Different Senses of 'Chance' with Aristotle's Idea of Meaningful Unusual Accidents." Archai 32

Macal, C. M., & North, M. J. (2006). Tutorial on agent-based modeling and simulation part 2: How to model with agents. In Proceedings of the 2006 Winter Simulation Conference (pp. 73–83). IEEE.

MacIntyre, Alasdair (1981): After Virtue. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Macklin, Ruth (1977): Moral Progress. Ethics 87(4): 370–382.

Magalhães, Pedro T. (2022): Charisma and Democracy. Max Weber on the Riddle of Political Change in Modern Societies. Topoi 41(1): 69–78.

Magnússon, Sigurður Gylfi and István M. Szijártó (2013). What is Microhistory? Theory and Practice. London and New York: Routledge.

Mahoney, James – Rueschemeyer, Dietrich (szerk.) (2003): Comparative Historical Analysis in the Social Sciences. Cambridge: Cambridge University Press.

Malthus, Thomas Robert (1798): An Essay on the Principle of Population. London: J. Johnson.

Mannheim, Karl (1936[1929]): Ideology and Utopia. London: Routledge.

Manzo, G. (2013). Is rational choice theory still a rational choice of theory? A response to Opp. Social Science Information, 52(3), 361–382.

Marx, Karl – Engels, Friedrich (1959[1848]): A kommunista manifeszto. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

Marx, Karl – Engels, Friedrich (1960[1845–1846]): A német ideológia. Budapest: Kossuth.

Marx, Karl (1965[1859]): A politikai gazdaságtan bírálatához. Budapest: Kossuth Kiadó.

Marx, Karl (1977[1844]): Gazdasági-filozofikai kéziratok 1844-ből. Budapest: Kossuth Kiadó.

Masuda, Yoneji. (1981). The Information Society as Post-Industrial Society. Tokyo: Institute for the Information Society.

Maynard Smith, John – Szathmáry Eörs (1995): The Major Transitions in Evolution. Oxford: W. H. Freeman. (Magyarul: A földi élet regénye. Budapest: Vince Kiadó, 2000.)

McCloskey, Deirdre N. (2016): Bourgeois Equality: How Ideas, Not Capital or Institutions, Enriched the World. Chicago: University of Chicago Press.

McIntyre, Lee 2018. Post-Truth. Cambridge, MA: The MIT Press.

McKinnon, A. M. (2010). Elective Affinities of the Protestant Ethic: Weber and the Chemistry of Capitalism. Sociological Theory, 28(1), 108–126.

McPherson, James M. (1988): Battle Cry of Freedom: The Civil War Era. New York: Oxford University Press.

Menger, Carl (1871): Grundsätze der Volkswirthschaftslehre. Wien: Wilhelm Braumüller.

Menger, Carl (1883): Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere. Leipzig: Duncker & Humblot.

Menger, Carl (1884): Die Irrthümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie. Wien: Alfred Hölder.

Meštrović, Stjepan G. (1991): The Coming Fin de Siècle. An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism. London: Routledge.

Mill, John Stuart (1843): A System of Logic, Ratiocinative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation. London: John W. Parker.

Mink, Louis O. (1970): History and Fiction as Modes of Comprehension. New Literary History, 1(3), 541–558.

Miskolczi Bernadett (2020): Intézményi bizalom és gazdasági ellenállóképesség: Finnország esete. BA szakdolgozat. Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar.

Miskolczi Bernadett (2022): What UNDP really means by development and why it matters?. Replika (127): 57–83.

Miskolczi Bernadett és Kollár Dávid (2018). Személyre szabott isten – Vallás és modernizáció. BCE – TEAMS.

Miskolczi, Bernadett (2021): Fukuyama Reloaded. – Working Paper. Budapest: Central European University.

Miskolczi, Bernadett., Kollár, Dávid, Kollár, József & Zenovitz, Lili (2025). Navigating the Pandemic: How Thinking Strategies Shape Well-Being. Creativity. Theories – Research - Applications, 12(1), 2025. 75–101. https://doi.org/10.2478/ctra-2025-0004

Mokyr, Joel (2009): The Enlightened Economy: An Economic History of Britain 1700–1850. New Haven: Yale University Press.

Mommsen, Wolfgang J. (1989): The Political and Social Theory of Max Weber: Collected Essays. Cambridge: Polity Press.

Moore, Gregory (2002): Nietzsche, Biology and Metaphor. Cambridge: Cambridge University Press.

Morgenthau, Hans J. (1948): Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace. New York: Alfred A. Knopf.

Mueller, Gustav E. (1958): The Hegel Legend of 'Thesis-Antithesis-Synthesis'. Journal of the History of Ideas, 19(3), 411–414.

Nagel, Ernest 1961. The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation. New York: Harcourt, Brace & World.

Nánay Bence (2000): Elme és evolúció. Az elmefilozófia és a kognitív tudomány evolúciós megközelítése. Budapest: Kávé Kiadó.

Nanay Bence (2014): Cultural replication and microbial evolution. In: Cs. Pleh, G. Csibra and P. Richerson (eds.): Naturalistic Approaches to Culture. Budapest: Akademiai, pp. 122-135

Nelson, Benjamin (1974): Max Weber's 'Author's Introduction' (1920): A Master Clue to His Main Aims. Sociological Inquiry, 44(4), 269–278.

Nietzsche, Friedrich (1995[1886]): Túl jón és rosszon. Budapest: Ikon.

Nisbet, Robert (1994): History of the Idea of Progress. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

North, D. C. (1990). Institutions, Institutional Change and Economic Performance. Cambridge: Cambridge University Press.

North, Douglass C. – Weingast, Barry R. (1989): Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions Governing Public Choice in Seventeenth-Century England. The Journal of Economic History, 49(4), 803–832.

North, Douglass C. (1981): Structure and Change in Economic History. New York: W. W. Norton.

Nur, Yusuf Ahmed (1998): Charisma and Managerial Leadership. The Gift that Never Was. Business Horizons 41(4): 19–26.

Oakes, Guy (1988): Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences. Cambridge: MIT Press.

Offenbacher M (1900) Konfessionen Und Soziale Schichtung. Eine Studie Über Die Wirtschaftliche Lage Der Katholiken Und Protestanten In Baden. Tübingen and Leipzig: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Oppenheim, Paul – Putnam, Hilary (1958): Unity of Science as a Working Hypothesis. Minnesota Studies in the Philosophy of Science, 2, 3–36.

Oremland, Matthew – Laubenbacher, Reinhard (2014): Optimization of Agent-Based Models. Scaling Methods and Heuristic Algorithms. JASSS 17(2): 6.

Parsons, Talcott (1937): The Structure of Social Action. New York: McGraw-Hill.

Partington, JR (1937) A Short History of Chemistry. New York: Dover Publications, Inc.

Pascal, Blaise (1995[1670]): Gondolatok. Budapest: Gondolat.

Pellicani L (1988) Weber and the myth of Calvinism. Télos (75):57–85.

Piketty, Thomas (2013): Le Capital au XXIe siècle. Paris: Seuil.

Pinkard, Terry (1994): Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason. Cambridge: Cambridge University Press.

Pinker, Steven (2011): The Better Angels of Our Nature. New York: Viking.

Pippin, Robert B. (1989): Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness. Cambridge: Cambridge University Press.

Pomeranz, Kenneth (2000): The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy. Princeton: Princeton University Press.

Popper, Karl (1957): The Poverty of Historicism. London: Routledge & Kegan Paul.

Poteete, Amy – Janssen, Marco – Ostrom, Elinor (2010): Working Together: Collective Action, the Commons, and Multiple Methods in Practice. Princeton: Princeton University Press.

Potter, David M. (1976): The Impending Crisis, 1848–1861. New York: Harper & Row.

Quine, Willard Van Orman (1951): Two Dogmas of Empiricism. The Philosophical Review, 60(1), 20–43.

Radkau, Joachim (2011): Max Weber: A Biography. Cambridge: Polity Press.

Ranke, Leopold von (1824): Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514. Berlin: Reimer.

Ranke, Leopold von (1973): The Theory and Practice of History. Ed. Georg G. Iggers – Konrad von Moltke. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Rickert, H. (1986[1899]). The Limits of Concept Formation in Natural Science. Cambridge: Cambridge University Press.

Rickert, Heinrich (1899): Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Freiburg: Mohr.

Ringer, F. (1997). Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences. Cambridge: Harvard University Press.

Ritter, Joachim (1982): Hegel and the French Revolution: Essays on the Philosophy of Right. Cambridge, MA: MIT Press.

Ritter, Joachim (1982[1957]): Hegel and the French Revolution. Essays on the Philosophy of Right. Ford. Richard Dien Winfield. Cambridge, MA: MIT Press.

Ritzel, Gerhard (1951): Schmoller versus Menger. Eine Analyse des Methodenstreits im Hinblick auf den Historismus in der Nationalökonomie. Frankfurt am Main: Offenbach.

Robbins, Lionel (1932): An Essay on the Nature and Significance of Economic Science. London: Macmillan.

Rorty, Richard (1979): Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press.

Rorty, Richard (1989): Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, Richard (1994[1989]): Esetlegesség, irónia és szolidaritás. Pécs: Jelenkor.

Rosenthal, Jacob – Seck, Carsten (2016): Johannes von Kries's Conception of Probability, its Roots, Impact, and Modern Developments. Introduction. Journal for General Philosophy of Science 47(1): 105–107.

Rosling, Hans – Rosling, Ola – Rosling Rönnlund, Anna (2018): Factfulness: Ten Reasons We're Wrong About the World – and Why Things Are Better Than You Think. New York: Flatiron Books.

Roth, Guenther (1976): History and Sociology in the Work of Max Weber. British Journal of Sociology, 27(3).

Roth, Guenther (1979): Introduction. In: Weber, M.: Economy and Society. Berkeley: University of California Press.

Runciman,WG (2001) Was Max Weber a selectionist in spite of himself? Journal of Classical Sociology, 1(1): 13–32.

Samanidou, E. – Zschischang, E. – Stauffer, D. – Lux, T. (2007): Agent-based Models of Financial Markets. Reports on Progress in Physics 70(3): 409–450.

Sanderson KS, Abrutyn SB and Proctor RK (2011) Testing The Protestant Ethic thesis with quantitative historical data: A research note, Social Forces, 89(3):905–911.

Sayers, Sean (1983): Materialism, Realism and the Reflection Theory. Radical Philosophy 33: 16–26.

Schaffer, Talia (szerk.) (2007): Literature and Culture at the Fin de Siècle. New York: Pearson Longman.

Schama, Simon (1987): The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age. New York: Alfred A. Knopf.

Schelling Thomas (1971) Dynamic models of segregation. The Journal of Mathematical Sociology 1(2).

Schelting, Alexander von (1934): Max Webers Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr.

Schluchter W (2014) 'How ideas become effective in history' Max Weber on Confucianism and beyond. Max Weber Studies, 14(1): 11–31.

Schluchter, W. (1981). The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History. Berkeley: University of California Press.

Schluchter, W. (1989). Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective. Berkeley: University of California Press.

Schluchter, Wolfgang (1979): Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Tübingen: Mohr.

Schluchter, Wolfgang (1988): Religion und Lebensführung, Band 1–2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schluchter, Wolfgang (1989): Rationalism, Religion, and Domination. Berkeley: University of California Press.

Schluchter, Wolfgang (1996): Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber. Stanford: Stanford University Press.

Schluchter, Wolfgang (2006): Grundlegungen der Soziologie. Eine Grundlegung in systematischer Absicht, Bd. 1. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Schluchter, Wolfgang (2020): How Ideas Become Effective in History. Max Weber on Confucianism and Beyond. Forum for Inter-American Research 13(3): 7–20.

Schmoller, Gustav (1883): Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaften. Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 7, 239–258.

Schmoller, Gustav (2021[1883]): On the Methodology of the Sciences of the State and Society. Journal of Contextual Economics / Schmollers Jahrbuch 141(3–4): 323–340.

Schütz, Alfred (1962): Collected Papers I: The Problem of Social Reality. The Hague: Martinus Nijhoff.

Schütz, Alfred (1967[1932]): The Phenomenology of the Social World. Evanston: Northwestern University Press.

Searle, John R. (1983): Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge: Cambridge University Press.

Sedlacek, T. (2011). Economics of Good and Evil: The Quest for Economic Meaning from Gilgamesh to Wall Street. Oxford: Oxford University Press.

Sen, Amartya (1999): Development as Freedom. Oxford: Oxford University Press.

Sewell, William H. Jr. (2005): Logics of History: Social Theory and Social Transformation. Chicago: University of Chicago Press.

Singer, Peter (2011): The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress. Princeton: Princeton University Press.

Skocpol, Theda (szerk.) (1984): Vision and Method in Historical Sociology. Cambridge: Cambridge University Press.

Smil, Vaclav (2017): Energy and Civilization: A History. Cambridge: MIT Press.

Smil, Vaclav (2022): How the World Really Works. New York: Viking.

Smith DP (1997) German Literature and the World-view of Science in the Nineteenth and Twentieth Centuries Michigan: ProQuest LLC.

Squazzoni F (2014) The agent-based modeling approach through some foundational monographs. Revue Française de Sociologie 55(4): 827–840.

Strand, Michael – Lizardo, Omar (2022): Chance, Orientation, and Interpretation: Max Weber's Neglected Probabilism and the Future of Social Theory. Sociological Theory, 40(2), 124–150.

Strand, Michael – Lizardo, Omar (2025): Orienting to Chance: Probabilism and the Future of Social Theory. Chicago: University of Chicago Press.

Swedberg R and Agevall O (2016) The Max Weber Dictionary. Stanford: Stanford University Press.

Swedberg, Richard (1998): Max Weber and the Idea of Economic Sociology. Princeton: Princeton University Press.

Swinburne, Richard (1998): Providence and the Problem of Evil. Oxford: Clarendon Press.

Takó Ferenc (2014): Max Weber konfucianizmus-interpretációja és helye az európai Kína-recepció történetében. In: Takó Ferenc (szerk.): Közel, s Távol III. Az Eötvös Collegium Orientalisztika Műhely éves konferenciájának előadásaiból. Budapest: Eötvös Collegium, 297–312.

Takó Ferenc (2015): „Egy ok és más semmi". BUKSZ 27(3–4): 185–191.

Takó Ferenc (2020): Max Weber Kínája. A protestáns etika és a mandarinátus szelleme. Budapest: ELTE BTK – L'Harmattan.

Takó, Ferenc 2022. The Economic Ethics of the World Religions as Weber's (positively) last anti-critique. Max Weber Studies 22(2): 33–59.

Tatár György (1989): Az öröklét gyűrűje. Nietzsche és az örök visszatérés gondolata.. Budapest: Osiris.

Taylor, Charles (1971): Interpretation and the Sciences of Man. The Review of Metaphysics, 25(1), 3–51.

Taylor, Charles (1975): Hegel. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles (1985): Philosophical Papers. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, Charles (2004): Modern Social Imaginaries. Durham, NC: Duke University Press.

ten Broeke, Guus – van Voorn, George – Ligtenberg, Arend – Molenaar, Jaap (2021): The Use of Surrogate Models to Analyse Agent-Based Models. Journal of Artificial Societies and Social Simulation 24(2): 3.

Tenbruck, Friedrich H. (1959): Die Genesis der Methodologie Max Webers. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 11(4), 573–630.

Tenbruck, Friedrich H. (1975): Das Werk Max Webers. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 27(4), 663–702.

Thompson, E. P. (1963): The Making of the English Working Class. London: Victor Gollancz.

Tipps, Dean C. (1973): Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective. Comparative Studies in Society and History, 15(2), 199–226.

Tomasello, Michael (2014): A Natural History of Human Thinking. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Townsend, Robert B. (2021): Has the Decline in History Majors Hit Bottom? Data from 2018–19 Show Lowest Number since 1980. Perspectives on History (American Historical Association), February 23, 2021.

Tőzsér János (2018): Zenei antikvárium. BUKSZ 30(2): 136–142.

Treiber, Hubert (1985): Elective Affinities between Weber's Sociology of Religion and Sociology of Law. On the Adequacy Relation between Explanatory Models with the Help of which Weber reconstructs the Religious and Legal Rationalization Process. Theory & Society, 14(6), 809–861.

Troeltsch, Ernst (1961[1922]): Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie. Aalen: Scientia Verlag. (Gesammelte Schriften, Bd. III.)

Trüper, Henning – Chakrabarty, Dipesh – Subrahmanyam, Sanjay (szerk.) (2015): Historical Teleologies in the Modern World. London: Bloomsbury.

Turner SP (2008) Good intentions: Max Weber and the paradox of unintended consequences, by Mohamed Cherkaoui. Contemporary Sociology 37(2): 178–197.

Turner, Bryan S. (1992): Max Weber: From History to Modernity. London: Routledge.

Turner, S. P., & Factor, R. A. (1981). Objective Possibility and Adequate Causation in Weber's Methodological Writings. The Sociological Review, 29(1), 5–28. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1981.tb03019.x

Tyrell, Hartmann (2014): „Religion" in der Soziologie Max Webers. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Urry, J. (2003). Global Complexity. Cambridge: Polity Press.

van Riel, Raphael (2022): Weberian ideal type construction as concept replacement. European Journal of Philosophy, 30(4), 1358–1377.

Vandenberghe, Frédéric 1999. Simmel and Weber as Ideal-Typical Founders of Sociology. Philosophy and Social Criticism 25(4): 57–80.

Vašíček, Zdeněk (2008): Philosophy of History. In Tucker, Aviezer (szerk.): A Companion to the Philosophy of History and Historiography. Malden–Oxford: Wiley-Blackwell, 26–43.

Veenhoven, Ruut (2000): The Four Qualities of Life. Journal of Happiness Studies, 1(1), 1–39.

Veszprémi Tamás (2011): Általános kémia. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Villani, Marco – Bonacini, Stefano – Ferrari, Davide – Serra, Roberto (2009): Exaptive Processes: An Agent Based Model. In Lane, David – Pumain, Denise – van der Leeuw, Sander – West, Geoffrey (szerk.): Complexity Perspectives in Innovation and Social Change. Dordrecht: Springer.

Wagner, Gerhard – Härpfer, Claudius (2014): On the Very Idea of an Ideal Type. SocietàMutamentoPolitica, 5(9), 215–234.

Wagner, Peter (2012): Modernity: Understanding the Present. Cambridge: Polity Press.

Walsh, William H. (1951): An Introduction to Philosophy of History. London: Hutchinson.

Walzel O (1975) Goethes Wahlverwandtschaften im Rahmen ihrer Zeit, In: Ewald Rösch (eds) Goethes Roman Die Wahlverwandtschaften. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 35–64.

Watkins, J. W. N. 1953. "Ideal Types and Historical Explanation". In: Feigl, H. and Brodbeck, M. (eds.) Readings in the Philosophy of Science. New York: Appleton-Century-Crofts.

Weber M (1930) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. (trans. Parsons T). London: George Allen and Unwin Ltd.

Weber M (1949[1922]) The methodology of the Social Sciences (trans. E Shills and HA Finch). Glencoe, Illinois: The Free Press.

Weber M (2019) Economy and Society (trans. Tribe K). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Weber Max (1990) Briefe 1906–1908. Gesamtausgabe II/5. Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber, Max ([1916] 1920): "Konfuzianismus und Taoismus." In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I. Hrsg. von Marianne Weber. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, Max (1951[1916]): The Religion of China: Confucianism and Taoism. Glencoe: Free Press.

Weber, Max (1958[1921]). [Hinduism and Buddhism] The Religion of India. The Sociology of Hinduism and Buddhism, trans., ed. H.H. Gerth and D. Martindale. Glencoe: The Free Press.

Weber, Max (1978[1922]): Economy and Society. Berkeley: University of California Press.

Weber, Max (1979[1919–1920]): Gazdaságtörténet. Válogatott tanulmányok. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó. Fordítva: Erdélyi Ágnes. 550 oldal. ISBN: 9632207955.

Weber, Max (1987[1922]): Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Weber, Max (1996[1921–1922]): Gazdaság és társadalom 2/3. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.

Weber, Max (1998[1904]). A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása". Fordította Wessely Anna. In: Max Weber: Tanulmányok. Budapest: Osiris Kiadó.

Weber, Max (1999[1922]): Gazdaság és Társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 2/4. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó

Weber, Max (2001[1910]) Weber's Second Reply to Rachfahl, 1910 (trans. D Chalcraft). In Chalcraft D (eds): The Protestant Ethic Debate. Max Weber's Replies to his Critics, 1907–1910. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 93–132.

Weber, Max (2007[1915–1919]): Világvallások gazdasági etikája. Válogatott tanulmányok. Budapest: Gondolat.

Weber, Max (2012[1906]): "Critical studies in the logic of the cultural sciences." In: Collected Methodological Writings. Ed. Hans Henrik Bruun and Sam Whimster. Trans. Hans Henrik Bruun. London: Routledge. pp. 139–184.

Weber, Max (2012b[1913]): "On some categories of interpretive sociology." In: Collected Methodological Writings. Ed. Hans Henrik Bruun and Sam Whimster. Trans. Hans Henrik Bruun. London: Routledge. pp. 273–301.

Weber, Max (2012c[1907]): "R. Stammler's 'overcoming' of the materialist conception of history." In: Collected Methodological Writings. Ed. Hans Henrik Bruun and Sam Whimster. Trans. Hans Henrik Bruun. London: Routledge. pp. 185–226.

Weber, Max (2012d[1902–1903]): "Note on 'cosmos' and 'development'". In: Collected Methodological Writings. Ed. Hans Henrik Bruun and Sam Whimster. Trans. Hans Henrik Bruun. London: Routledge. p. 416.

Weber, Max (2019[1913]): Briefe 1913–1914. Herausgegeben von M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön. Max Weber Gesamtausgabe, Abteilung II, Band 8. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Weber, Max (2019[1921–1922]) Economy and Society (trans. Tribe K). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Weber, Max (2020[1920]): A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest: L'Harmattan.

Weber, Max (2020[1920]b). A zene racionális és szociológiai alapjai. Fordította Tokaji András. Budapest: Gondolat Kiadó.

Weber, Max 1998b[1919]. A tudomány mint hivatás. In: Max Weber: Tanulmányok. Budapest: Osiris Kiadó.

Weber, Max. (1921): Die Stadt. In Wirtschaft und Gesellschaft. Mohr Siebeck.

Weber, Max. (1924[1909]): Agrarverhältnisse im Altertum. In Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen: Mohr.

Weber, Max. 1988[1896]. Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur. In Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. von Marianne Weber. Tübingen: Mohr, 21988.

Weber, Max (2022[1906]): Objektív lehetőség és adekvát okozás a történelmi kauzalitás vizsgálatában. Ford. Erdélyi Ágnes – Takó Ferenc. In: Zelovich Lilla (szerk.): „A szavak tettek". A 65 éves Miklós Tamás tiszteletére. Budapest, 165–192.

Wehler, Hans-Ulrich (1973): Das Deutsche Kaiserreich 1871–1918. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wehler, Hans-Ulrich (1973b): Geschichte als Historische Sozialwissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Welzel, Christian – Inglehart, Ronald – Klingemann, Hans-Dieter (2003): The Theory of Human Development: A Cross-Cultural Analysis. European Journal of Political Research, 42(3), 341–379.

Welzel, Christian – Inglehart, Ronald (2010): Agency, Values, and Well-Being: A Human Development Model. Social Indicators Research, 97(1), 43–63.

White, Hayden (1973): Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Whorf, Benjamin Lee (1940): Science and Linguistics. Technology Review, 42(6).

Williamson, Oliver (1985): The Economic Institutions of Capitalism. New York: Free Press.

Wilson, Edward O. (1975): Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Winch, Peter (1958): The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy. London: Routledge & Kegan Paul.

Windelband, W. (1998[1894]). History and Natural Science. Theory & Psychology, 8(1), 5–22. https://doi.org/10.1177/0959354398081001

Windelband, Wilhelm (1894): Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Rectorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg. Strassburg: Heitz.

Winters J (2019) Escaping optimization traps: The role of cultural adaptation and cultural exaptation in facilitating open-ended cumulative dynamics. Palgrave Communication 5.

Wittfogel, Karl (1957): Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power. New Haven: Yale University Press.

Wittgenstein, Ludwig (1998[1953]): Filozófiai vizsgálódások. Budapest: Atlantisz.

Wong, Seanon S. (2016): Emotions and the communication of intentions in face-to-face diplomacy. European Journal of International Relations, 22(1), 144–167.

Woodward, James (2003): Making Things Happen: A Theory of Causal Explanation. Oxford: Oxford University Press.

Young C (2009) Religion and economic growth in Western Europe: 1500–2000, Conference Papers – American Sociological Association. (1) Available at: http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&site=eds-live&db=edo&AN=54431198 (accessed 14 September 2020).

Yukl, Gary (1993): Leadership in Organizations. 3. kiadás. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Zafirovski M (2018) Calvinist predestination and the spirit of capitalism: The religious argument of the Weber thesis reexamined. Human Studies (41): 565–602.

Összefoglaló

A disszertáció Max Weber történelemfilozófiai gondolkodásának és módszertani eszköztárának rekonstrukciójára vállalkozik, abból a kérdésből kiindulva, hogy miként magyarázhatók a társadalmi-történeti változások anélkül, hogy akár determinisztikus fejlődéstörvényekre, akár az események puszta kontingenciájára redukálnánk őket. A dolgozat központi tézise szerint Weber életművéből rekonstruálható egy olyan, nem teleologikus társadalmi változásmodell, amely egyszerre képes számot adni a hosszú távú történeti tendenciákról, a kulturális fejlődési pályák sokféleségéről és az innovatív, nem-lineáris történeti törésekről. E modellhez olyan módszertani apparátus kapcsolódik, amely a weberi fogalmak kortárs újraértelmezése révén a komplex társadalmi folyamatok elemzésére és részleges formalizálására is lehetőséget kínál.

A rekonstrukció első lépéseként a disszertáció Weber történelemszemléletét a teleologikus és perspektivista történelemfilozófiák dialektikus terében helyezi el. Érvelésem szerint a weberi modell négy, egymással összefüggő elemből épül fel. A racionalizáció az egyes életszférák következetesebb belső megszervezésének tendenciáját jelöli, amely azonban nem valamiféle egységes végállapothoz, hanem az autonóm értékszférák fokozódó elkülönüléséhez és konfliktusaihoz vezet. A racionalizáció konkrét irányait olyan kulturálisan és történetileg kialakult axiomatikus diszpozíciók határozzák meg, amelyek maguk nem vezethetők le az adott szféra belső racionalitásából. A történeti folyamat ezért több lehetséges pályán haladhat, amelyeket időről időre karizmatikus áttörések és kulturális innovációk téríthetnek új irányba. Weber történelemképe így sem lineáris fejlődéselméletként, sem radikális kontingenciamodellként nem írható le: olyan tendenciaelméletként rekonstruálható, amely a strukturált folyamatokat és a történeti esetlegességet egyazon keretben kezeli.

A disszertáció második fő eredménye annak bemutatása, hogy Weber látszólag különálló módszertani fogalmai egymásra épülő magyarázati modell elemeiként olvashatók. Az ideáltípus lehetővé teszi a történeti valóság analitikus strukturálását és olyan ágensek konstituálását, amelyek cselekvése intencionálisan értelmezhető. Az adekvát okozás kontrafaktuális logikája ezek közül választja ki azokat a tényezőket, amelyek valamely történeti kimenetel szempontjából tényleges magyarázó relevanciával rendelkeznek. Az (elektív) affinitás fogalma pedig az így azonosított tényezők közötti kvalitatív kapcsolat természetét ragadja meg. Értelmezésemben az affinitás nem egyszerű hasonlóság vagy kölcsönös vonzás, hanem használhatósági reláció: olyan illeszkedés, amelynek következtében egy adott társadalmi vagy kulturális elem eredeti funkciójától eltérő kontextusban új szerepet tölthet be.

Az affinitás ilyen olvasata szoros kapcsolatot teremt az exaptáció evolúciós fogalmával, és új megvilágításba helyezi a protestáns etika és a kapitalista szellem kapcsolatának klasszikus weberi elemzését is.

E három módszertani művelet – az ideáltipikus ágensek konstruálása, az okságilag releváns tényezők kontrafaktuális azonosítása, valamint a közöttük fennálló affinitások feltárása – együtt olyan kutatási program körvonalait rajzolja fel, amely a történeti partikularitás megőrzése mellett is alkalmas általánosabb mechanizmusok vizsgálatára. A disszertáció utolsó fejezete ezért azt vizsgálja, miként kapcsolható össze ez a rekonstruált weberi apparátus az ágens alapú modellezéssel. Az ágens alapú megközelítés Weber módszertanának kortárs operacionalizálásaként szolgál: az ideáltípusok ágensekké alakíthatók, az adekvát okozás kontrafaktuális szimulációkkal vizsgálható, míg az elektív affinitás az eltérő diszpozíciókkal rendelkező ágensek és struktúrák közötti kvalitatív kompatibilitások értelmezését teszi lehetővé.

A disszertáció ennyiben egyszerre rekonstruktív és konstruktív vállalkozás. Nem azt állítja, hogy Weber kész komplexitáselméletet vagy ágens alapú modellt alkotott, hanem azt, hogy fogalmi rendszerének belső összefüggései olyan társadalmi változásmodellt tesznek rekonstruálhatóvá, amely termékenyen kapcsolható a kortárs társadalomtudomány egyes irányaihoz. A weberi örökség aktualitása ebből a perspektívából éppen abban áll, hogy lehetővé teszi struktúra és cselekvés, tendencia és kontingencia, történeti egyediség és elméleti általánosítás együttes kezelését. Ebben az értelemben Weber módszertani apparátusa nem pusztán a társadalomtudomány történetének része, hanem a 21. századi történeti szociológia és a társadalmi innováció kutatásának ma is termékeny forrása lehet.

Summary

This dissertation undertakes a reconstruction of Max Weber's philosophy of history and of his methodological toolkit, setting out from the question of how social-historical change can be explained without reducing it either to deterministic laws of development or to the sheer contingency of events. The central thesis of the dissertation is that a non-teleological model of social change can be reconstructed from Weber's oeuvre, one capable of accounting at once for long-term historical tendencies, for the diversity of cultural developmental trajectories, and for innovative, non-linear historical ruptures. This model is accompanied by a methodological apparatus which, through a contemporary reinterpretation of Weber's concepts, also allows for the analysis and partial formalisation of complex social processes.

As the first step of the reconstruction, the dissertation situates Weber's conception of history in the dialectical space between the teleological and the perspectivist philosophies of history. I argue that the Weberian model consists of four interrelated elements. Rationalisation denotes the tendency of the individual life-spheres towards an ever more consistent internal organisation, which, however, leads not to some unified end-state but to the increasing separation of, and conflicts among, autonomous value spheres. The concrete directions of rationalisation are determined by culturally and historically formed axiomatic dispositions that cannot themselves be derived from the internal rationality of the given sphere. The historical process may therefore unfold along several possible trajectories, which charismatic breakthroughs and cultural innovations may from time to time divert onto new paths. Weber's picture of history can thus be described neither as a linear theory of development nor as a model of radical contingency: it can be reconstructed as a theory of tendencies that treats structured processes and historical contingency within a single framework.

The second principal result of the dissertation is to show that Weber's seemingly disparate methodological concepts can be read as elements of a cumulative explanatory model. The ideal type makes possible the analytic structuring of historical reality and the constitution of agents whose action is intentionally interpretable. The counterfactual logic of adequate causation selects from among these the factors that possess genuine explanatory relevance for a given historical outcome. The concept of (elective) affinity, in turn, captures the nature of the qualitative connection between the factors thus identified. On my interpretation, affinity is neither mere similarity nor mutual attraction but a relation of usability: a fit in virtue of which a given social or cultural element can take on a new role in a context different from its original function. This reading of affinity establishes a close link with the evolutionary concept of

exaptation and casts new light on Weber's classic analysis of the relation between the Protestant ethic and the spirit of capitalism.

Together, these three methodological operations – the construction of ideal-typical agents, the counterfactual identification of causally relevant factors, and the disclosure of the affinities obtaining among them – outline a research programme that, while preserving historical particularity, is also suited to the investigation of more general mechanisms. The final chapter of the dissertation therefore examines how this reconstructed Weberian apparatus can be linked to agent-based modelling. The agent-based approach serves as a contemporary operationalisation of Weber's methodology: ideal types can be converted into agents, adequate causation can be examined through counterfactual simulations, and elective affinity allows for the interpretation of qualitative compatibilities between agents and structures endowed with differing dispositions.

The dissertation is in this respect at once a reconstructive and a constructive enterprise. It does not claim that Weber produced a ready-made theory of complexity or an agent-based model; it claims, rather, that the internal connections of his conceptual system allow the reconstruction of a model of social change that can be fruitfully related to certain currents of contemporary social science. Seen from this perspective, the actuality of the Weberian legacy lies precisely in making it possible to treat structure and action, tendency and contingency, historical singularity and theoretical generalisation together. In this sense, Weber's methodological apparatus is not merely part of the history of social science but may still serve today as a fertile source for twenty-first-century historical sociology and for the study of social innovation