

TAKÓ FERENC

Vigasztalan esetlegesség?

Max Weber és Hannah Arendt a kauzalitásról

Sokat olvasom a Goethe-leveleket, és nagyon sok Max Webert olvastam az elmúlt hetekben. Gondoltam, beszámolok róla! Nagyon élvezem. Az *ókor agrárviszonyai* kiemelkedő munka, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* pedig hihetetlenül zseniális. Persze már ismertem, de csak most fogom fel, mi mindent is látott meg.

Hannah Arendt levele Jaspershez, 1956. április 7.¹

I. KÉRDÉSFELTEVÉS

Max Weber 1906-ban Eduard Meyer *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* (Meyer 1902) című művének kritikájában hívja fel a figyelmet az ellentétre, amely „a Windelband által »nomotetikusnak«, Rickertnél »természettudományosnak« nevezett eljárás (ad 1) és a »történeti kultúrtudományok« logikai célja (ad 2) között feszül” (Weber 1999. 237). Ez az ellentét, folytatja Weber,

egyben tartalmazza az egyetlen értelmet, amelyben a történetírást [*Geschichte*] valóságtudománynak [*Wirklichkeitswissenschaft*] vagyunk jogosultak nevezni. E tudomány számára – [hiszen] a kifejezés csak ezt jelentheti – a valóság egyes elemei nemcsak mint a megismerés eszközei jönnek számításba, hanem éppenséggel mint a megismerés tárgyai, a *konkrét kauzális viszonyok* pedig nem mint megismerési, hanem mint valós okok [*nicht als Erkenntnis-, sondern als Realgrund*]. A továbbiakban ugyanis látni fogjuk, valójában mennyire nem állja meg a helyét az az elterjedt naiv vélekedés, mely szerint a történetírást az előforduló valóságok „puszta” leírása, vagy „tények” egyszerű visszaadása volna. (Weber 1999. 237. Kiemelések tőlem – T.F.)

Ezúton mondok köszönetet Dr. Erdélyi Ágnesnek és Dr. Olay Csabának a tanulmány elkészítése során nyújtott értékes tanácsaikért és észrevételeikért.

¹ Arendt–Jaspers 1993. 319.

Csaknem fél évszázaddal később, 1954-ben Hannah Arendt a következő sorokat veti papírra *Understanding and Politics* című tanulmányában:

Aki csak őszintén hisz a kauzalitásban a történeti tudományokban, az ténylegesen tagadja saját tudománya tárgyát. Az ilyen meggyőződés elrejthető azzal, hogy olyan általános kategóriákat használunk a történések egész folyamatára, mint kihívás és válasz, vagy azzal, hogy általános trendeket keresünk, amelyek állítólag azok a „mélyebb” rétegek, amelyekből az események erednek, és amelyeknek járulékos szimptomái. Az ilyen általánosítások és kategorizációk kioltják a „természetes” fényt, amelyet maga a történelem kínál, továbbá egyedi megkülönböztető [jegye]ivel és örök jelentésével együtt megsemmisítik azt a tényleges történetet, amelyet minden egyes történelmi kor el kell mondjon nekünk. Az előre kialakított kategóriák szabta keretben, melyek közül a kauzalitás a legcsiszolatlanabb, a visszavonhatatlanul új értelmében vett események sosem történhetnek meg; a történelem események nélkül az egyformaság halott monotóniájává válik, az időben kibontatlanul [...].

Arendt 1994. 319–320²

Első olvasásra ez a két gondolat szemben áll egymással annak tekintetében, amit a kauzalitás történettudományban betöltött szerepéről vallanak. E tanulmányban a weberi okozás-elmélet és az arendti kauzalitás-kritika, illetve szorosan ezekhez kapcsolódva a *történelem mint folyamat* problematikájának fogalmi megragadása révén arra a kérdésre keresem a választ, hogy valóban ellentétben áll-e egymással ez a két állásfoglalás, és ha igen, milyen mértékben és milyen értelemben. A kérdés megválaszolásához először röviden áttekintem Weber és Arendt kauzalitás-szemléletét.

II. WEBER A KAUZALITÁSRÓL

Eduard Meyer *Zur Theorie und Methodik der Geschichte* című írása a történeti kutatás módszertanát, ezen belül a véletlen és a szükségszerű viszonyát, illetve a kauzalitás problémáját tárgyalja. Weber e munka megjelenése után négy évvel a *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik* című írásában Meyer gondolatmenetéből kiindulva, helyesebben annak pontosítása-, illetve kritikájaképpen fogalmazza meg saját kauzalitás-elméletét. A tanulmány azért is igen összetett, mert már maga a Meyer-írás is polémia, jelesül azon elképzeléssel, amely a véletlent, a szabad akarati elhatározást és általában a szingularitást mint olyat a történeti kutatásból kizárva, e vizsgálódást teljes mértékben a „tipikusra”, a tömegjelenségekre, a közösségek fejlődésének törvényeire korlátozná, a történettudomány célját pedig abban látja, hogy a törvényszerűen működő

² Az első két mondatot saját fordításában idézi Olay 2008. 146 (kiemelések tőlem – T. F.).

„folyamatba” besorolja az egymást követő „fejlődési fokokat” (Weber 1999. 218; Meyer 1902. 5–9). Noha Meyernél csak egy rövid megjegyzés és a hozzá tartozó kurta lábjegyzet utal Hegelre (Meyer 1902. 6), ez a jellemzés általános értelemben a hegeli történetfilozófia szemléletét takarja, közvetlenül pedig a 19. század végi pozitivistá eszmetörténészek nézeteire vonatkozik.³ Az mármint, hogy a *Kritische Studien* „formailag” Meyer írásának kritikájaként születik meg, nem jelenti, hogy Weber a legkisebb mértékben is védelmébe venné azt, amit Meyer kritikája tagad, vagyis hogy a történelem törvényeket követő, egyetlen lehetséges nyomvonalon haladó fejlődési folyamat volna. Ellenkezőleg: a „kritika” elsősorban olyan fogalmi pontatlanságokra és végig nem vitt gondolatmenetekre mutat rá – és számolja fel ezeket a Weberre jellemző metodológiai környértelességgel –, amilyen például a véletlen és a szabad akarat összemosása, vagy az, hogy Meyer ezekből a történelem „irracionalitását” eredezteti. Weber szerint ugyanis, egyfelől, a szabad akaratú döntés fő jellemzője – szemben a véletlennel –, hogy *raciónalisán* cselekedhetünk, mert semmilyen kényszerítő tényező nem determinál minket; az emberi jellem, temperamentum stb. „irracionalitása” pedig, másfelől, noha nem zárható ki a történeti kutatásból, semmiképp sem „akadályozza” a kutatást:

ha a történész az emberi cselekvés „irracionalitásáról” úgy beszél, mintha ez zavaró mozzanat volna a történeti összefüggések jelentőségének feltárásában, ezzel a történeti-tapasztalati cselekvést nem a természeti történésekkel hasonlítja össze [a történettudományt a természettudományokhoz hasonlóan egzaktként tételezve], hanem a tisztán racionális, vagyis kizárólag céljai által meghatározott és adekvát eszközei által abszolút módon orientált cselekvéssel.

Weber 1999. 227

E szakasz nemcsak mint a weberi gondolatmenetet strukturáló fogalmi korrekciók példája érdemel figyelmet, hanem a racionalitás–irracionalitás fogalompár tekintetében is. Látható, hogy a racionalitás és az irracionalitás mindig egy adott cselekvésben, illetve az azt megelőző gondolatmenetben jelenik meg. A *cselekvők* racionalitásáról és irracionalitásáról a történelemben tehát lehetséges beszélni, ez azonban egyáltalán nem egyenlő a *történelem* racionalitásával vagy irracionalitásával.

A cselekvők racionális döntéseinek vizsgálata kulcsszerepet játszik Weber adekvát okozásra vonatkozó gondolatmenetében is. Ahhoz ugyanis, hogy a történész megtudja, mely eseményeknek van *kauzális jelentősége* a történelemben, az adott eseményben érintett racionális cselekvők helyébe kell képzelnie magát, hogy mérlegelje az adott időpillanatban lehetséges kimeneteleket: ezek az *objektív lehetőségek* (vö. Ringer 2000. 63–72, főként 67–68).

³ Lásd ehhez és általában a Meyer-tanulmányhoz Collingwood 1987. 233 skk.

A történész persze fölényben van hőisével szemben, amennyiben ő utólag, már a *tényleges* kimenetel fényében mérlegeli azt, amit hőse (esetleg nem megfelelő vagy hiányos információk birtokában) mérlegelt vagy mérlegelnie kellett volna. [...] De ahhoz, hogy kiderítse, úgy kell okoskodnia, ahogy a racionális cselekvőnek: végig kell gondolnia, milyen kimenetelhez vezetett volna, ha a feltételek közül valamelyik nem lett volna adva, vagy másképp alakult volna (pl. a cselekvő a lehetséges viselkedési módok közül mást választott volna).

Erdélyi 2011. 19–20

„[A]z oksági hozzárendelés [*kausale Zurechnung*] olyan gondolatmenet formájában megy végbe, amely egy sor absztrakciót tartalmaz” (Weber 1999. 273). Miután a történész ily módon a valóságos folyamatban szerepet játszó tényezőktől sorra elvonatkoztatott, és *elgondolt* egy alternatív *lehetőséget*, felteheti magának a kérdést, „vajon a lefolyás így megváltoztatott körülményei között (a »lényegi« pontokat tekintve) ugyanaz a kimenetel »lett volna várható«, vagy valamely másik” (Weber 1999. 273). Amennyiben a kimenetel ugyanaz, mint a valóban megtörtént események következménye, a gondolatban kiiktatott elemnek *nincs* kauzális jelentősége a vizsgált folyamat tekintetében – ha lényegileg más, akkor *van* (vö. Ringer 2000. 72–80). Weber azonban egy gondolat erejéig sem sugallja, hogy az adott következmény *szükségszerű* folyománya volna az okként megjelölt eseménynek. Ezzel szemben

a kauzális tárgyalás a történelemben mindig azt jelenti, hogy a történész „objektíve lehetséges” kauzális összefüggéseket *alkot*, és ezekre támaszkodva következtet az események tényleges kimenetelében szerepet játszó tényezők kauzális jelentőségére. Az így konstruált összefüggések közül azt tekinti „érvényesnek”, amelyben minimális az esélye (szinte nulla a valószínűsége), hogy ha a vizsgált előzmények fennállnak, az eredmény nem következik be.

Erdélyi 2011. 26

Ha az adott előzmények esetén „szinte nulla a valószínűsége”, hogy „az eredmény nem következik be”, a vizsgált mozzanat és a rákövetkező esemény(sor) közötti relációt *adekvát oksági* viszonynak nevezhetjük. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy *további* előzmények ne lehetnének jelentősek, vagy hogy *más* előzmények ne állhatnának adekvát kauzális viszonyban a következő eseményekkel. „Ebben a káoszban” – írja Weber már az „Objektivitás”-tanulmány vonatkozó gondolatmenetében –

csak az a körülmény teremt rendet, hogy minden esetben az egyedi valóságnak csak *egy része* érdekes és *jelentős* számunkra, csak az a része, amelyik vonatkozásban áll azokkal a *kulturális értékeszmékekkel*, amelyekkel a valósághoz közelítünk. [...] [N]emcsak

gyakorlatilag lehetetlen, hanem egyszerűen képtelenség bármely konkrét jelenség teljes valóságának *kimerítő* kauzális visszavezetése.

Weber 1998a. 35–36

Fontos továbbá, hogy a „szinte” nulla csak extrém esetben, vagy egyáltalán nem érheti el ténylegesen a nullát – vagyis sosem lesz *biztos*, hogy egy adott eseményt mi fog követni (lásd Weber 1999. 272). A kultúratudományok területén végzett „okszági hozzárendelésben” ugyanis soha nem

a szűkebb, egzakt természettudományos értelemben véve „törvényszerű” összefüggésekről van szó, hanem szabályokban kifejezett *adekvát* okszági összefüggésekről [...]. Csakhogy e szabályszerűségek megállapítása a megismerésnek nem *célja*, hanem *eszköze*, és hogy adott esetben van-e értelme „törvényként” képletbe foglalni az okszági összekapcsolódásnak valamelyik, a mindennapi tapasztalatból ismert szabályszerűségét, az célszerűség kérdése.

Weber 1998a. 37

Amikor tehát a történetírás vagy a társadalomtudomány az egyes történéseket vagy jelenségeket mint „valóságtudomány” vizsgálja (Weber 1999. 237),⁴ az „adekvát okszági összefüggéseknek” *mint eszközöknek* a használatára *kell* támaszkodnia. Hogy ez a szemlélet mennyire mélyen hatja át Weber metodológiai megfontolásait, jól látszik a *Gazdaság és társadalom* módszertani bevezetőjének egyik szakaszából, amelyben a történeti elemzés kauzalitás-tanulmánybeli leírásának egyfajta „variációját” találjuk. Általában nagyon nehéz felbecsülni, mondja Weber, hogy a vizsgált cselekvésben szerepet játszó motívumok, „értelmi vonatkozások közül mikor melyik, milyen *arányban* jut kifejezésre [...]” (Weber 1987. 42). Mindenképp szükség van tehát ellenőrzésre: „az értelem megértéssel elérhető megfejtését” össze kell vetni a valós kimenetellel – erre azonban csak nagyon ritkán, például pszichológiai kísérleteknél vagy a statisztikában adódhat alkalom.

Egyébként csak arra van lehetőségünk, hogy a történeti vagy a mindennapi élet minél több olyan folyamatát összehasonlítsuk, amelyek különben egyformák, de *az egyetlen* döntő ponton, a – mindenkor gyakorlati jelentőségére vonatkoztatva vizsgált – „motívum” vagy „ösztönző” tekintetében eltérő jellegűek. Ez az összehasonlító szociológia egyik fontos feladata. Ezzel persze még nem jutottunk el a kauzális összefüggés megalkotásáig; ehhez sajnos gyakran kénytelenek vagyunk a „gondolati kísérlet”

⁴ Vö.: „Az a társadalomtudomány, amelyet *mi* kívánunk művelni, a *valóság tudománya*” (Weber 1998a. 29).

bizonytalan eszközéhez folyamodni, vagyis ahhoz, hogy *gondolatban* rendre elvonatkoztatunk a motivációs lánc egyes elemeitől, és minden esetben megkonstruáljuk az *ilyenkor* valószínű lefolyást, hogy így módon jussunk kauzális összefüggésekhez.

Weber 1987. 42⁵

A „típusalkotó tudományos szemlélet” ugyanis, mondja Weber egy korábbi szakaszban, „úgy tudja a legjobban vizsgálni és a legáttekinthetőbben ábrázolni mindazt, ami irracionális [...], ha minden ilyen dolgot a cselekvés megkonstruált, tisztán célracionális lefolyásától való »eltérésnek« tekint” (Weber 1987. 39).⁶ A weberi szociológia meghatározó módszertani eleme, a típusalkotás tehát elválaszthatatlanul összekapcsolódik az okság-elmélettel. (Vö. Erdélyi 1999. 15–17.) A történész és a társadalomtudós ugyanis egyaránt bizonyos „megkonstruált” mintákat mint *megismerési okokat* (*Erkenntnisgrund*) használ ahhoz, hogy történeti eseménysorok vagy jelenségek *valós okát* (*Realgrund*) felfedje (Weber 1999. 234–235). Amikor például Weber „Protestáns etika”-tanulmányainak arra vonatkozó vizsgálódásait olvassuk, „hogyan miként függ egy gazdasági forma »gazdasági érzületének«, vagyis »étoszána« a kialakulása meghatározott vallási hittartalmaktól” (Weber 2007a. 19), tudatában kell lennünk e megkülönböztetésnek, máskülönben ugyanabba a hibába esnénk, mint Weber munkáinak múlt század eleji kritikussai, akik az általánosítás, a leegyszerűsítés, illetve az egyoldalúság vádjával illették az említett viszony weberi elemzését,⁷ aminek egyik oka éppen az, hogy „képtelenek” megismerési ok és valós ok tényállásait „egymástól elkülöníteni” (Weber 2007b. 38).⁸ Ez persze nem jelenti, hogy a megismerési okok használatát el tudnák kerülni, ehelyett mindent valós okként kezelnek, ezáltal

⁵ Bár Weber nem utal a Meyer-kritikára, a következő bekezdésben az „ellenőrzés” nehézségének példája Meyer vizsgálódása lesz, mely szerint „a marathóni, a szalamiszi és a plataiai csata kauzális szerepet játszott a hellén (és így a nyugati) kultúra sajátos fejlődésében” (Weber 1987. 42).

⁶ A történeti vizsgálódás szempontjából érzékletes példát találunk az „Értékmentesség”-tanulmányban: „Ha [...] egy háború menetét akarjuk »megérteni«, akkor nincs más választásunk, mint hogy [...] mindkét oldalon elképzeljünk egy olyan ideális hadvezért, aki mindvégig mindennek tudatában lenne [...]. Csak így lehet ugyanis egyértelműen megállapítani, milyen kauzális hatása volt a dolgok menetére annak a körülménynek, hogy a valódi hadvezérek [...] [nem rendelkeztek az ideális hadvezér ismereteivel és tévedhetetlenségével]. A racionális konstrukciónak tehát itt megvan az értéke: eszközül szolgál ahhoz, hogy helyes kauzális összefüggést »tulajdonítsunk« a folyamatoknak” (Weber 1998b. 119). Vö. Erdélyi 1999. 19–22.

⁷ A *Protestáns etika*-vitát lásd Winckelmann 1972; Weber *Antikritikai zársville a Protestáns etikához* című írásának részletét magyarul: Weber 2007b.

⁸ Nem térhetek ki itt bővebben arra, milyen szerepet játszik e megkülönböztetés a protestáns aszkézist vizsgáló munkákban, a tanulmány jelentőségét azonban mutatja, hogy Weber 1910-ben, vagyis négy évvel a kauzalitás-tanulmány után is egy világos Meyer-utalással dorgálja kritikussait amiatt, hogy e különbséget figyelmen kívül hagyják (Weber 2007b. 38–39). *Realgrund* és *Erkenntnisgrund* szerepéhez lásd uo. 29–30.

már csírájában tévútra vezetve vizsgálódásukat. E hiba kiküszöbölését célozza a Meyer-kritikában kidolgozott történelem-metodológiai eljárás.

Az eddig leírtak összegzéseképp hívom fel a figyelmet annak a weberi kijelentésnek a fontosságára, mely szerint „a teóriának kell a tényekhez igazodnia és nem fordítva” (Weber 1972. 34. Vö. Takó 2014. 63–64). Noha a megállapítás ebben a formában csak a „Protestáns etika”-tanulmányok kritikáira válaszoló első jelentős „antikritikában” található meg, az 1906-os Meyer-polémia esetünkben ugyanennek a gondolatnak a kifejtéseként olvasandó. Ebben a kontextusban a teória tényekhez igazítása azt jelenti, hogy az egyes események *okszági hozzárendelése* úgy megy végbe, hogy az okként esetlegesen szerepet játszó mozzanat *gondolati* kiiktatásakor a lehető legvalószínűbb kimenetelt, vagyis azt az objektív lehetőséget vesszük számításba, amely abban az értelemben „objektív”, hogy megfelel bizonyos, a forrásokon alapuló tényeknek, „ontológiai” tudásunknak, és bizonyos *tapasztalati szabályoknak* – mondhatnánk: *típusoknak* –, „nomológiai” tudásunknak (Weber 1999. 276–277).⁹ Tartsuk azonban észben: ez nem jelenti, hogy az oksági hozzárendelés eljárása kiiktatná a véletlen kategóriáját a vizsgálható eseményfajták közül: „a »véletlenszerűt« kirekesztő típusfogalmak alkotására a *történeti individuumoknál* is sor kerül és éppen ott helyénvaló” (Weber 1998a. 57). A típus akkor is a megismerés célját szolgálja, ha a hipotézis ellenőrzésében arra jutunk, hogy az adott alakzat vagy eseménysor *nem* illik az ideáltípus konstrukcióba.

Az eljárás semmiféle metodológiai aggályt nem támaszt *mindaddig*, amíg állandóan szem előtt tartjuk, hogy az ideáltípusos fejlődés*konstrukció* és a *történelem* két élesen elkülöníthető dolog, és hogy a konstrukció itt csupán annak az eszköze volt, hogy az ismereteink alapján *lehetséges* okok körén belül *terszzerűen* hajtsuk végre egy történelmi folyamat *érvényes* hozzárendelését a valóságos okaihoz.

Weber 1998a. 59

Ha ez a különbségtétel nem elég éles, megnő „ideáltípus és valóság egymásba csúsztatásának veszélye” (Weber 1998a. 59), amennyiben a vizsgálódó erőszakot tesz tárgyán – a tényeken –, a koncepcióhoz – a teóriához – idomítva őket. Ez önmagában is megengedhetetlen a weberi *empirikus* tudomány keretein belül – de még mindig nem olyan mértékben, mint az a történetfilozófiai szemlélet, amely ahelyett, hogy „terszzerűen” vizsgálná a történelmet, a *történelem terszerűségét* tételezi, avagy ahelyett, hogy a maga által konstruált mintázatba igyekezne beilleszteni a történelem menetét, a történelem *fölött* vagy *mögött* feltételez olyan mintázatot, amelyet a történelem menetének *szükségyszerűen* követnie *kell*. A következőkben az arendti kauzalitás-kritika aspektusait sorra véve azt mutatom

⁹ Tapasztalati szabályokon olyan ismeretet kell értenünk, hogy például tudjuk, „milyen módon szoktak az emberek reagálni bizonyos szituációkra” (Weber 1999. 276–277).

be, hogy Arendt kritikája közvetlenül e legutóbb említett szemléletre irányul. Ez után teszem fel újra a kiinduló kérdést immár ebben a formában: *elfogadható-e* az arendti kauzalitás-kritika számára a Weber számos munkájában meghatározó oksági hozzárendelés elmélet mint a történeti kutatás módszere?

III. ARENDT A KAUZALITÁSRÓL

A *Múlt és jövő között* második tanulmányában (*A történelem fogalma – Antik és modern*: Arendt 1995. 49–99) Arendt azt a történettudomány és természettudomány viszonyában rejlő feszültséget tárgyalja, amely kevésbé kifejtett módon a fent vizsgált Weber-tanulmányban is jelen van. A „természet” és „történelem” fogalmi közötti kapcsolatot Arendt szerint

a folyamat fogalma jelenti: mindkettő azon alapul, hogy folyamatok értelmében gondolkodunk, mindent eszerint mérlegelünk, és nem foglalkozunk az egyedülálló entitásokkal vagy az egyes történésekkel és ezek sajátos különálló okaival.

Arendt 1995. 70¹⁰

Az antikvitás és a modern kor történelemfogalmának különbsége abban rejlik, hogy az antikvitás számára az egyes esemény és ennek szereplője *önmagában* bír értelemmel, s történetírói elbeszélése nem következményei vagy a múlt értékítélete alapján releváns, hanem egész egyszerűen azért, mert *megtörtént*.

Ez természetesen nem zárja ki sem a kauzalitást, sem azokat az összefüggéseket, amelyekben belül valami megtörténik; az antikvitás ezeknek éppúgy tudatában volt, mint mi. Csakhogy a kauzalitást és az összefüggéseket magának az eseménynek az emberi dolgok egy sajátos szeletét megvilágító fényében látták; sem a kauzalitást, sem az összefüggéseket nem tekintették olyan önálló létezőknek, amelyeknek csupán többé-kevésbé véletlen, jóllehet megfelelő kifejezése volna az esemény.

Arendt 1995. 72–73

A modern korra azonban a kauzalitás mint „önálló létező” a történelem mint egyetlen egységes folyamat meghatározó szervezőelvé válik. A folyamat-teória legjellegzetesebb képviselője Arendt interpretációjában Hegel, aki – a történelmet a szabadság kibontakozásának, a Szellem tételeződésének és önmagába való visszatérésének meneteként írva le – betetőzte az átalakulást, melynek során a hangsúly a cselekvésről és a cselekvőkről a homogén folyamatra helyeződött.

¹⁰ Vö. „A történelem modern fogalmának – melyben páratlanul erős hangsúlyt kap a folyamatszerűség – több forrása van, s ezek közül kiemelkedő jelentőségű a természet mint folyamat modern fogalma” (Arendt 1991. 70).

Hegel nyomán és a történelem iránti szélsőségesen élénk érdeklődés hatására az a veszély állt fenn, hogy a filozófia arra a lehetőségre vonatkozó spekulációvá korcsosul, hogy valamilyen lényegi törvény megmutatkozik-e a történelemben.¹¹

Ez az átalakulás annak a *menekülésnek* az eredménye, melyre a történelemben lezajló események ésszerűségébe vetett hit megrendülése készíteti az újkor gondolkodóit. Kant az egyik utolsó filozófus – írja Arendt –, aki felpanaszolja a történelem „vigasztalan esetlegességét” (Kant 1974. 63),¹² ő azonban

azt is látta, amit előtte mások is, hogy ha a történelmet a maga teljességében szemléljük, s nem maradunk meg az egyes eseményeknél és az értelmes saját szándékot nélkülöző emberi ténykedésnél, akkor hirtelen minden értelmet kap, mert mindig van legalább egy elbeszélhető történet.

Arendt 1995. 91

Figyelemreméltó, ahogyan Arendt mintegy kimentí Kantot azok sorából, akik *valóban* „a politikától a történelemhez” (Arendt 1995. 92) menekültek. Arendt számára a *Világpolgár esszé* legfőbb belátása nem az, hogy e szükség minden abszurditása és akadályá ellenére *muszáj* a történelem ésszerű menetét feltételeznünk, máskülönben „az ész vezérfonalának helyébe a vigasztalan esetlegesség lép” (Kant 1974. 63), hanem hogy

mivel Kant érdeklődése elsősorban még mindig a politikai (vagy ahogyan ő mondaná, a morális) cselekvés természetére és alapelveire irányult, képes volt meglátni az új megközelítés döntő fontosságú hátrányát, azt a hatalmas ítélező tömböt, amelyet egyetlen történetfilozófia és egyetlen haladáskonceptió sem képes soha elmozdítani. Arendt 1995. 92

Ez az akadály nem más, mint hogy minden generáció csak a következő kedvéért munkálkodik, és csak a legkésőbbi fogja ténylegesen élvezni e fáradozás gyümölcsét (Kant 1974. 65). Ami azonban Kant (és Goethe) számára taszítóan hatott (vö. Arendt 1991. 70), Hegelnél – minden kornak a következő általi *megszüntelve megőrzésében* – a rendszer legfőbb elemévé emelkedik. Ahogy Collingwood fogalmaz:

Újfajta történetírást tűz ki célul, amelyet történetfilozófiának nevez [...], de számára a történetfilozófia nem filozófiai reflexió a történelemről, hanem maga a történelem magasabb hatványra emelve, s általa lesz filozofikussá, hogy elhatárolódik a pusztán

¹¹ *What is Existential Philosophy? (Essays in Understanding)*, idézi, ford.: Olay 2008. 106.

¹² Ezt Arendt angol nyelvű műveiben következetesen *melancholy haphazardnessnek* nevezi (vö. Arendt 1961. 82, 85).

empirikustól, vagyis nem olyan történelem, amely pusztán *leszögezi* a tényeket, hanem *meg is érti* őket, felfogva, hogy milyen okokból történtek a tények éppen úgy, ahogyan megtörténtek. Ez a filozofikus történetírás az emberiség egyetemes történetét nyújtja [...].

Collingwood 1987. 168

Ezáltal viszont a történelem és a benne cselekvő egyén alárendelődik a Szellem fejlődési folyamatának, *szabad* cselekvése pedig e folyamat *szükségszerűen* következő elemévé válik, így

mindazok, akik a tizenkilencedik, majd a huszadik század jó részében a francia forradalom örökébe léptek, nem úgy látták, hogy pusztán a francia forradalom résztvevőinek követői, hanem hogy a történelem és a történelmi szükségszerűség ágensei, ami azzal a kézenfekvő, de ellenmondásos következménnyel járt, hogy a szabadság helyett a szükségszerűség vált a politikai és a forradalmi gondolkodás fő kategóriájává.

Arendt 1991. 67–68

Pontosan így gondolkodik a hegeli „világtörténeti egyén”, hiszen

épp a világtörténeti egyének azok, akik nem valami hiú képzelődésszerűt, hanem valami helyeset és *szükségszerűt akartak* és vittek véghez, akik tudják, mert belsejükben megnyilatkozott, minek érkezett el az ideje, mi *szükségszerű*.

Hegel 1979. 71 (kiemelések tőlem – T. F.)

Ez a hely különösen jól példázza azt a paradox elképzelést, amelybe Arendt értelmezésében a folyamat-képzet kiterjesztése torkollik, s amelyben a világtörténeti egyének harcostársai „a történelem bolondjaivá váltak” (Arendt 1991. 74).¹³ A történelmi mozgás jellege

Hegel és összes követője szerint egyszerre dialektikus és szükségszerűségnek alávetett; [...]; ez a dialektikus mozgás úgy viszi magával megállíthatatlan sodrásában az embereket, mint egy hatalmas áramlás, melynek azonnal át kell adniuk magukat, amint szabadságot akarnak teremteni a földön. Ez a jelentése a szabadság és a szükségszerűség nevezetes dialektikájának, melyben a kettő végül

¹³ Arendt némiképp sarkítja a hegeli álláspontot: míg Hegel számos helyen kiemeli a természeti és a történeti események *különbségét* („[...] a természetben nem történik semmi új a nap alatt [...]. Csak a szellemi talajon végbemenő változásokból fakad valami új” [Hegel 1979. 112], vö. Collingwood 1987. 168), Arendt számos helyen hangsúlyozza a modern természetszemlélet folyamat-felfogása és a modern történelemkép közeli rokonságát, anélkül, hogy számot vetne e hegeli reflexióval.

egybeesik – az egész modern gondolkodás e legszörnyűbb, s emberi szempontból legelviselhetlenebb paradoxonjának.

Arendt 1991. 69

Marxnál, akinek politikai filozófiája Arendt értelmezésében „nem a cselekvés és a cselekvő emberek elemzésén alapult, hanem épp ellenkezőleg, a hegeli történelemfelfogáson”, és aki „politikailag feláldozta a szabadságot a szükségyszerűség oltárán” (Arendt 1995. 87 és 1991. 84), a Hegelnél még csak a történelem filozófiai szemléletében megnyilvánuló „magasabb célok” a *politikai cselekvés* céljának meghatározójává válnak. Ennek értelmében a politikai cselekvés alanya azt *kell akarja*, ami szükségyszerű. Itt kapcsolódik a filozófiai rendszer a politikaelmélet-hez, és ezen a ponton kerülnek szembe a folyamat-szemlélet következményei azzal, ami Arendtnél a szabad (politikai)¹⁴ cselekvés meghatározó jegye, jelesül hogy a cselekvő egyben *kezdeményező* is, s ezáltal a cselekvés választ ad a „Ki a cselekvő?” kérdésre.¹⁵ A hegeli(–marxi) keretben, vagyis a történelem folyamatként való értelmezésében éppen ez a kérdés veszíti el jelentőségét: a cselekvő itt pontosan az, akinek az adott korban és az adott helyen lennie *kell*, ahogyan cselekvése az, aminek akkor és ott meg *kell* történnie. Ezt idézi elő az Arendt kritikájának tárgyát képező folyamat-elmélet, mely megpróbál felülkerekedni a történelem kiszámíthatatlanságán és tervezhetetlenségén, amelyekre már a kezdetekkor felfigyelt a filozófia (Arendt 1983. 175 skk.).

Nem egyszerűen arról van szó, hogy az emberi cselekvéshez tapadó [...] zavarodottság [*Verlegenheit*] felfedezéséhez nem volt szükség a modern történelemfilozófiára, épp ellenkezőleg, azt gondolhatjuk, hogy az újkori filozófia alapvetően politikai [vagyis a cselekvés terepéhez kötődő] impulzusai azért vezettek történelemfilozófiához, mert úgy tűnhetett, hogy ha bevezetik az emberiség történetének fogalmát, azzal úrrá lehetnek ezen az alapvetően politikai zavarodottságon.

Arendt 1983. 176

A filozófiai elméletek azonban eleve elhibáztak, mivel a történet vizsgálatakor, illetve a történelemben, vagy a történelem „mögött” egy külső mozgató művét feltételezvé, nem a valódi történelemről beszélnek, de „önkéntelenül egy szellem- és eszmetörténetre hivatkoznak” (Arendt 1983. 177). Másképp fogalmazva, egyfajta kategória hibát követnek el, amennyiben a tényleges, tehát a

¹⁴ A *Vita activa* elején (5. §) világossá válik, hogy a polisz szabadsága – a háztartás létszükségletek kielégítésének való alávetettségével szemben – abban áll, hogy az embert semmiféle külső kényszer nem köti (Arendt 1983. 33). A szabadság kényszermentességként való meghatározása hasonlít a weberi értelmezésre.

¹⁵ Arendt 1983. 166 skk. („Minden egyes kezdet természetében rejlik, hogy a valaha volt és a megtörtént dolgok alapján teljes mértékben váratlanul és kiszámíthatatlanul tör a világba”); vö. Olay 2008. 61 skk.

cselekvés(ek)ben létező, politikai történet kiszámíthatatlanságára adandó válasz keresése közben egy másik történet szemléletbe lépnek át, s ennek ésszerű *szervezettségét* igyekeznek alátámasztani, amivel immár semmit nem mondanak a *valódi* történelemről.

A valódi történet, amelybe az élet von be minket, és amelyből nem menekülhetünk ki, amíg csak élünk, sem egy látható, sem egy láthatatlan szerzőre [*Verfasser*] nem utal, mert nem szerveztették.

Arendt 1983. 179

Ez a szerző nélküliség pedig, mint láttuk, nem partikuláris jellemzője az emberi történetnek, hanem esszenciális tulajdonsága.

A cselekvésbe foglalt kezdeményezés szerepe meghatározó a történész feladatának kijelölésében is. A történész, aki az eseményeket azáltal látszik képesnek magyarázni, hogy az okok láncolatán keresztül eljut hozzájuk, a „visszafelé tekintő próféta” (*the prophet turned backward*)¹⁶ szerepében tűnik fel, akit csak az választ el a valódi prófétától, hogy szellemi képességei nem teszik lehetővé számára minden egyszerre működő ok összekapcsolását (Arendt 1994. 318–319). Arendt szerint azonban

a kauzalitás a történettudományok teljességgel idegen és hamis [*falsifying*] kategóriája. Nem egyszerűen arról van szó, hogy minden esemény aktuális jelentősége mindig meghaladja tetszőleges számú múltbéli „okait”, amelyeket hozzárendelnék (gondoljunk csak a groteszk egyenlőtlenségre „ok” és „okozat” között egy olyan esemény kapcsán, amilyen az első világháború), de maga ez a múlt is csak az esemény által jön létre. Arendt 1994. 319

A történész feladata tehát nem az, hogy az „okok láncán” eljusson az eseménytől egy (vagy akár több) adott okhoz, hanem hogy a *váratlant*, az *újat* minden vonatkozásával együtt észrevegye, és teljes jelentőségében bemutassa (Arendt 1994. 320). Ahogy Walter Benjamin fogalmaz, a historizmus

beéri avval, hogy kauzális kapcsolatot létesít a történelem különböző mozzanatai között. De egy tény azért mert ok, még nem történelmi tény is. Posztumusz válik azzá, olyan események révén, melyeket évezredek választanak el tőle. Az a történész, aki szem előtt tartja ezt, eláll attól, hogy úgy morzsolja le az események sorozatát, mint valami rózsafüzért. Azt a konstellációt ragadja meg, amelybe saját korszaka kerül egy meghatározott korábbival.

Benjamin 1980. 973

¹⁶ A Schlegel fivérek 80. *Athenäum töredékéből*: „A történész: visszafelé tekintő próféta” (Schlegel 1980. 274). Arendt Friedrich Schlegelre hivatkozik.

Benjamin történet szemléletének e markáns oldala fontos szerepet játszik a folyamatszemplélet arendti kritikájában,¹⁷ mely szerint

a nagy tettek és művek, amelyekre a halandók képesek és amelyek a történelmi narratívák témáivá váltak, nem egy átfogó egész vagy egy folyamat részeként jelennek meg; épp ellenkezőleg, a hangsúly mindig az egyedülálló példákra és az egyedülálló gesztusokra helyeződik. [...] A történetírás anyagául ezek a megszakítások – vagy más szóval a rendkívüli dolgok – szolgálnak.

Arendt 1995. 50

Látható, hogy a hibák és korszakokon átívelő tévedések, melyekre Arendt a modern történetírás bírálatában figyelmeztet, egytől egyig a folyamat-képzetből erednek, ez pedig szorosan összekapcsolódik a szükségszerűséggel. Olyannyira összekapcsolódik vele, hogy úgy tűnik, a folyamat-tematikában megjelenő „kazuális” fogalom is események egy olyan sorának feltételezését takarja, amelynek minden tagja szükségszerűen idézi elő a következőt, illetve amelyben minden eseményt egy és pontosan egy előző történés okoz. Így a *lehetőség*, amely teret biztosíthat a *váratlannak*, az *újnak*, ezáltal a történelmi értelemben *jelentősnek* – értelmezhetetlenné válik. Csak az történhet meg, ami szükségszerű, ami megfelel a *rendszernek*, vagyis ami *per definitionem* nem lehet *rendkívüli*. Arendt szerint azonban a „szükségszerűség, amelyet minden kauzális történetírás tudatosan vagy nem tudatosan előfeltételez, nem létezik a történelemben” (Arendt 1994. 326). Ezzel szemben

[m]agának az eseménynek a fénye tesz bennünket képessé arra, hogy megkülönböztessük a saját konkrét elemeit a végtelen számú lehetőségtől, s ugyanennek a fénynek kell visszavezetnie bennünket ezeknek az elemeknek a mindig sötét és többértelmű múltjába. Ebben az értelemben jogosan beszélhetünk a totalitarizmus vagy bármely más történelmi esemény gyökereiről (uo., 325, idézi, ford.: Olay 2008. 146).

Hogy Arendt kauzalitás-kritikája alapvetően a szükségszerűség tagadását jelenti, abban is igazolást nyer, amit a *Vita activa*-ban a cselekvés *hatásáról* olvasunk. Ennek lényege éppen az, hogy a lehetőségek száma és a hatás „köre” megjósolhatatlan: egy cselekvés következményei határtalanul sokféle módon jelentkezhetnek, amennyiben „betörnek az emberi dolgok végtelen szövetének médiumába, ahol minden reakció mintegy automatikusan láncreakcióvá válik, és minden folyamat nyomban más folyamatokat indít el” (Arendt 1983. 182). Ezek a reakciók azonban nem pusztán nem függetlenek az embertől, ezzel szemben *per definitionem* az emberhez kötődnek, a szó szoros értelmében re-akciók, vá-

¹⁷ Benjamin történetképéhez lásd Miklós 2008, az arendtivel való kapcsolatához főként 1032–1035.

lasz-cselekvések, melyek „láncolata” (*Kettenreaktion*) nem megfelel, hanem éppen ellenpólusát képezi a hegeli „szellemi fejlődés láncolatának” (*die Kette der geistigen Entwicklung*) (Hegel 1986. 65), melyben az újkori történelemfilozófia fejlődésszemlélete kiteljesedik.

IV. WEBER ÉS ARENDT OK(OZÁS)-FOGALMA

Amit a historizmus előtti történelemfelfogás közegében Fortuna teljesített, az az újkorban ideológiába fordult, mely újabb és újabb manipulációkat követel, valahányszor a kikerülhetetlen törvényszerűség alakját ölti.

– írja a *véletlen* történetírásban játszott szerepének változását vizsgáló munkájában Reinhart Koselleck (2003, 199), aki a fogalomtörténet társadalomtörténeti vonatkozásáról szóló írását a weberi típus-alkotásra való utalással zárja (Koselleck 2003. 145), *A forradalom újkori fogalmának történeti kritériumai* című tanulmányát pedig Arendt munkájára hivatkozva nyitja meg (Koselleck 2003. 45, 1. jegyzet). Koselleck írásai nemesak annak példái, hogy Weber és Arendt szemléletmódja hogyan illeszkedik egyazon keretbe: emellett explicite figyelmeztetnek arra is, hogy a terminológiai azonosságot soha ne tévesszük össze a szemléletbeli azonossággal. Ha ugyanis a fenti áttekintés után visszatérünk a kérdéshez, ellentmond-e Arendt kauzalitás-értelmezése a weberi elméletnek, először is azt kell válaszolnunk, hogy Arendt kauzalitás-fogalma alapvetően másra vonatkozik, mint Weberé – ugyanakkor e fogalom kettejükénél *más-más módon*, de *egyazon* hagyománnyal szemben kap központi szerepet. Weber a „kikerülhetetlen törvényszerűséget” elvetve a *tudományos vizsgálat* objektivitásában érvényesíti a racionalitást, amelyet a 19. századi történelemfilozófia a történelemben igyekezett felfedezni. Ebbe a *módszertani* keretbe illeszkedik az oksági hozzárendelés eljárása. Arendt ugyanezzel a 19. századot átható szükségszerűség-képpel akar végérvényesen szakítani, de nem a racionális elmélet, hanem a szó szoros értelmében vett gyakorlat (a *vita activa*) „ellensúlyát” állítva szembe vele. Amikor Arendtnél kauzalitásról van szó, az e gyakorlatnak gátat vető folyamatszempléltre kell gondolnunk. Fontos emellett, hogy abban az értelemben, ahogyan a modern nyugati kapitalizmus *eredete* a protestáns világon belüli aszkézis etikájában rejlik, arendti keretben is adekvát módon beszélhetünk arról, hogy bizonyos történések hatással vannak bizonyos őket követő történésekre – ezt igazolja az is, ahogyan Arendt a *Vita activában* a *Protestáns etika* felfedezésének nagyságáról ír (Arendt 1983. 249). Mindezen következtetések ellenére azonban nem hagyhatjuk annyiban a dolgot azzal, hogy Weber ok-fogalmát Arendt eredet-fogalmának (*origin/Ursprung*) megfelelőtve mintegy Arendt nevében elfogadjuk Weber adekvát okozás elméletét, mondván, hogy egy terminus eltérő használata szemléletbeli hasonlóságot fedett el.

Arendt és Weber szemlélete között ugyanis legalább három lényegi különbségre kell felfigyelnünk.

Először is, miközben Webernél a cselekvők csak annyiban vannak hátrányosabb helyzetben a tetteiket vizsgáló történésznél, hogy a lehetőségek mérlegelésében *korlátozottak*, Arendtnél a cselekvők ennél sokkal kevesebbet ismernek: tetteik jelentőségével csak az elbeszélők kerülhetnek tisztába, vagyis azok, akik nem vesznek részt a cselekvésben (Olay 2008. 117–118).

Annyiban van értelme a történészről mint a visszafelé tekintő prófétáról [*der rückwärts gewandte Prophet*] (vö. Arendt 1994. 318) beszélni, hogy a történetíró alapvetően tényleg jobban tudja [, milyen jelentőséggel bír a cselekvés], mint azok, akik hozzásegítik őt történeteéhez.

Arendt 1983. 184

E tekintetben a *Kritische Studien* eljárása az arendti keretben pusztán a történész önámítása volna: ha ténylegesen képes lenne a cselekvők helyébe képzelni magát, ezzel csak rontana a kívülálló pozíciója adta lehetőségen, hogy elbeszélje a történetet. Ezen a ponton tehát a két interpretáció tartalmilag sem egyeztethető össze, hacsak Weber elméletét nem módosítjuk úgy, hogy a történész pusztán a cselekvő *idejébe*, és nem *helyzetébe* képzele magát. Ezzel azonban az objektív lehetőségeknek a szabad akarati döntéshelyzetben való mérlegelését záránk ki a vizsgált cselekvői motívumok közül, ami pedig mind a weberi, mind az arendti célkitűzésnek ellentmondana.

Szintén kérdéses, miként volna értelmezhető Arendt számára az absztrakciók azon sora, amelyen keresztül a történész izoláltan vizsgálja meg az egyes lehetőségeket. Erre azt mondhatjuk, egyfelől, hogy mivel több ilyen lehetőséget vizsgál meg, nem esik abba a hibába, hogy kauzalitás-elemzésével máris implikálja a szükségszerűséget, ugyanakkor, másfelől, az események – a szóban forgó cselekvő által átláthatatlan – sokaságát végtelenül leegyszerűsíti. Weber is kiemeli, hogy „[e]gy »lehetőség«-ítélet abban az értelemben, ahogyan itt a kifejezést használjuk, mindig tapasztalati szabályokra való vonatkoztatást jelent” (Weber 1999. 276), ez pedig Arendtnél azon eljárások hibáját jelentheti, melyek „nem tesznek erőfeszítést a megértés érdekében, mert megszokások és plauzibilitások sokaságába süllyesztenek mindazt, ami szokatlan és amit meg kellene értenünk” (Arendt 1994. 313).

Végül, de nem utolsó sorban látnunk kell, hogy mind a weberi, mind az arendti kifejtés következő lépései – nemcsak az itt vizsgált tanulmányokban, de életművükben – az eddig felfedett különbségeknél sokkal jelentősebb szét-tartást eredményeznek a gondolatmenetek között. Weber, mint láttuk, a történész eljárását továbbgondolva a szociológus módszerének vizsgálatában építi tovább a kauzalitás-elméletet (vö. Erdélyi 2011. 26 skk.). Itt a cselekvőkhöz még inkább egyértelműen rendelünk hozzá a lehetőségek megítélésére való „felfo-

góképességet” (Erdélyi 2011. 30). Arendtnél a cselekvés értelmezése minden esetben a politikai cselekvésre fut ki, ahol – szemben a történettudománnyal, és még inkább a filozófiával – az új kezdetének szerepe, mint fent röviden bemutatam, sokkal világosabban és általános érvényűen jelenik meg, egyértelműségét pedig épp a történettudomány módszerei és kategóriái fedik el (Arendt 1994. 320–321). Vagyis, miközben a történeti okság-interpretációban a fogalmi ellentét feloldása révén Weber és Arendt tézisei összeegyeztethetőnek mutatkoznak, látható, hogy a két elmélet következményei és tényleges továbbvitele a közöttük lévő hasadék kiszélesedését eredményezi.

Az okságfelfogás arendti kritikájának konklúziója, hogy (bármilyen fájdalmas is ez) el kell fogadnunk – mivel máskülönben a megértés lehetetlen –, hogy bizonyos jelenségek (így a totalitarizmus) attól tekinthetők történeti *eseménynek*, hogy nem voltak megjósolhatók és nem lettek volna levezethetők semmiből, amit a világról korábban tudtunk. A *váratlan* ezen arendti koncepciójával e tekintetben szemben áll az a weberi alaptörekvés, hogy a történelem eseményeit és a társadalom jelenségeit objektív, *racionális* módon kialakított kategóriák segítségével világítsa meg. Míg tehát Arendt számára a megértés annak tudatosításával kezdődik, hogy típusaink elégtelenek, *ezért* gátolják a valódi megértést, Webernél a rendelkezésre álló típusok megfelelő kombinációjának kidolgozása a megértés alapkövetelménye.

Amikor a szociológia fogalmakat alkot és szabályokat kutat, mindenekelőtt figyelembe veszi azt is, hogy ezzel elősegítse a kulturális szempontból fontos jelenségek történeti jellegű kauzális összefüggéseinek felderítését.

Weber 1987. 49

Ez azonban természetesen nem jelenti, hogy Weber ne ismerné el a típusok önmagukban való elégtelenségét.

Az absztrakciók sajátos volta – mint minden általánosító tudománynál – a szociológiánál is arra vezet, hogy fogalmai a konkrét történeti realitáshoz viszonyítva *üresek*. Cserébe viszont jóval *egyértelműbb* fogalmakat kínál.

Weber 1987. 49

E fogalmak egyértelműsége nem zárja ki a történeti folyamatból a nem várt, sőt a nem *várható* eseményeket sem – az azonban, hogy valami nem várható, nem jelenti, hogy ne adhatnánk meg „fogalmi *megközelítésének* mértékét” (Weber 1987. 49), ahogyan azt sem, hogy bár nem tételezzük bizonyos előzményekből való *szükségszerű* következtetését, ne is vizsgálhatnánk meg, mely előzmények játszottak kiemelt szerepet abban, hogy az adott esemény *egyáltalán* megtörténhetett. Ez teszi lehetővé, hogy minden fogalmi és tartalmi különbségen túl, amely kettejük alapkoncepciója között fennáll, Arendt Weberre vonatkozó megjegyzéseiből

az legyen kiolvasható, hogy összességében nemcsak elfogadta, de mélyen tisztelte is a weberi eljárást. Nem találta ugyanis nyomát benne annak a prekoncepciótól meghatározott dogmatikus kauzalitás-elméletnek és a Hegelhez kötődő, Marx által pedig a politikai cselekvés területére átvezetett folyamatfelfogásnak, melyet egész munkássága során ostromozott, ezzel szemben úgy látta, továbbra is Weber „az egyetlen olyan történész, aki az újkorra vonatkozó kérdést megfelelő mélységgel és érvénnyel tette fel” (Arendt 1983. 366). Ez a kérdés pedig, noha *okokra* vonatkozott, ezekben az okokban nem a szükségszerűség igazolását, hanem az egyediség magyarázatát kívánta megtalálni.

IRODALOM

- Arendt, Hannah 1961. *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*. New York, The Viking Press.
- Arendt, Hannah 1983. *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München–Zürich, Piper Verlag.
- Arendt, Hannah 1991. *A forradalom*. Ford. Pap Mária. Budapest, Európa.
- Arendt, Hannah – Karl Jaspers 1993. *Briefwechsel, 1926–1969*. Szerk. Lotte Köhler – Hans Saner. München–Zürich, Piper Verlag.
- Arendt, Hannah 1994. Understanding and Politics. In uő: *Essays in Understanding*. New York – San Diego – London, Harcourt Brace & Company. 307–327.
- Arendt, Hannah 1995. *Múlt és jövő között*. Ford. Módos Magdolna. Budapest, Osiris – Readers International.
- Benjamin, Walter 1980. A történelem fogalmáról. Ford. Bence György. In Radnóti Sándor (vál., jegyz.) *Angelus Novus*. Budapest, Magyar Helikon. 959–974 (újabbban: Gyurgyák János – Kisantal Tamás [szerk.] 2006. *Történetelmélet*. Budapest, Osiris. 661–671).
- Collingwood, Robin G. 1987. *A történelem eszméje*. Ford. Orthmayr Imre. Budapest, Gondolat.
- Erdélyi Ágnes 1999. Max Weber és a 20. századi társadalomtudomány. In *Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása*. Budapest, Napvilág Kiadó. 7–31.
- Erdélyi Ágnes 2011. Az adekvát okozás problémája a szociológiában és a történetírásban. *Szociológiai Szemle*. 21/2. 18–31.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1979. *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1986. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. I*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Kant, Immanuel 1974. Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. Ford. Vidrányi Katalin. In Immanuel Kant: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Vál., bev. Hermann István. Budapest, Gondolat. 61–79.
- Koselleck, Reinhart 2003. *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, Atlantisz.
- Meyer, Eduard 1902. *Zur Theorie und Methodik der Geschichte. Geschichtsphilosophische Untersuchungen*. Halle, Niemeyer.
- Miklós Tamás 2008. Die Geschichte als einen Text betrachten. Megint egyszer Walter Benjamin történelemfilozófiai téziseiről. *Holmi*. 20/8. 1016–1039.
- Olay Csaba 2008. *Hannah Arendt politikai egzisztencializmusa*. Budapest, L’Harmattan – Magyar Filozófiai Társaság.
- Ringer, Fritz 2000. *Max Weber’s Methodology. The Unification of the Cultural and Social Sciences*. Cambridge/MA – London, Harvard University Press.

- Schlegel, August Wilhelm – Friedrich Schlegel 1980. Athenäum töredékek. Ford. Tandori Dezső. In uók: *Válogatott esztétikai írások*. Budapest, Gondolat. 261–356.
- Takó Ferenc 2014. A tények és a teória. A vita a Protestáns etikáról és a Világvallások gazdasági etikája. *Elpis*. 8/2. 57–68.
- Weber, Max 1972. Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden „Kritischen Beiträgen”. In Johannes Winckelmann (szerk.) *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*. Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verlag. 27–37.
- Weber, Max 1987. *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. I. Ford. Erdélyi Ágnes. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber, Max 1998a. A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. Ford. Wessely Anna. In uó: *Tanulmányok*. Budapest, Osiris. 7–69.
- Weber, Max 1998b. A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme. Ford. Erdélyi Ágnes. In uó: *Tanulmányok*. Budapest, Osiris. 70–126.
- Weber, Max 1999. Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. In Karsten Worm (szerk.) *Max Weber im Kontext. Gesammelte Schriften, Aufsätze und Vorträge*. InfoSoftWare, Berlin. (A kiadás alapjául szolgáló mű: Marianne Weber [szerk.] 1922. Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, Mohr. 215–290. Az oldalszámok e kiadást követik.)
- Weber, Max 2007a. Előzetes megjegyzés. Ford. Somlai Péter. In uó: *Világvallások gazdasági etikája*. Budapest, Gondolat – ELTE Társadalomtudományi Kar. 9–22.
- Weber, Max 2007b. Antikritikai zárszó a „Protestáns etikához”. Ford. Hidas Zoltán. In uó: *Világvallások gazdasági etikája*. Budapest, Gondolat – ELTE Társadalomtudományi Kar. 25–47.
- Winckelmann, Johannes (szerk.) 1972. *Max Weber: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*. Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verlag.