

WEBER DÉMONA

Wessely Anna

wesselyanna@gmail.com

ÖSSZEFOGLALÓ: Weber *A tudomány mint hivatás* című előadását ezekkel a szavakkal fejezte be: „...munkához látni s megfelelni »napjaink követelményének« – emberileg és szakmailag egyaránt [...] – világos és egyszerű, ha mindenki megtalálja és szolgálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát kezében tartja”. A tanulmány e kijelentéshez kapcsolódva értelmezi a tudományt mint Weber démonát, Weber etikáját és az általa hangoztatott értékmentesség elvét, amely nem annyira a tudomány vélt tisztaságát védelmezi, mint inkább a gyakorlati politikai döntésektől akarja távol tartani az illetéktelenül beavatkozó tudományt.

Karl Jaspers 1932-ben kis könyvet jelentetett meg Max Weberről mint politikusról, tudósról és filozófusról. Ennek utolsó előtti bekezdését idézem:

A Homérosz és a zsidó próféták világában megszületett ember nem veszett el már Nietzschevel. Egyelőre utoljára Max Weberben öltött alakot, s ez a nagyszerű alakja a mi világunkban jelent meg, az viszont oly gyors ütemben változik, hogy a weberi világ különös tartalmai már e rövid idő alatt a múltba tűntek; ám az emberi lét, a tud(hat)ás és a döntő feladatok alapkérdései nem múltak el. Ma nincs egyetlen nagy ember sem, aki így magunkhoz térítene bennünket (Jaspers 1932: 78).

A rajongó tisztelettől áthatott, de ugyanakkor kifejezetten informatív írás egy helyen idézi *A tudomány mint hivatás* híres utolsó mondatát – „munkához látni s megfelelni »napjaink követelményének« – emberileg és szakmailag egyaránt [...] – világos és egyszerű, ha mindenki megtalálja és szolgálja azt a démont, amelyik az ő életének fonalát kezében tartja” (Weber 1998: 155) –, de csak annyit fűz hozzá, hogy ez az, amit mindannyiunknak tennünk kell (Jaspers 1932: 69). A démonról, aki ráadásul párka módjára az élet fonalát is kezében tartja, nincs mondandója, pedig mégiscsak különös, hogyan került ennek az előadásnak a végére, amelyben Weber azt fejtegette, van-e értelme a tudománynak akár mint intézményes keretekben űzött foglalkozásnak, akár mint önfeláldozó odaadással végzett munkának (a német *'Beruf'* szó mindkettőt jelöli).¹ Jaspers azt írja, hogy Aiszkhülosz

¹ Az előadást 1917. november 7-én tartotta, kiadásra átdolgozott változata 1919-ben jelent meg három másik előadással (közük még egy Weber-előadással, az 1919. január 28-án tartott *A politika mint hivatással*) együtt: *Der Sozialismus. Geistige Arbeit als Beruf* (1919). Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag (mit einem Nachwort von Immanuel Birnbaum), Duncker und Humblot, München und Leipzig 1919.

és Shakespeare világa volt a Webernek való világ, noha tisztelte és becsülte azt a másikat is, amelynek csúcán Goethe áll (1932: 64). Mindenesetre ez a démon – amelyik felbukkan *A politika mint hivatás* és *A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme* című tanulmányokban is² – nem, vagy legalábbis nem közvetlenül Szókratész daimónja, hanem Goethe *Orphikus ősigék* című versciklusából való. Ebből Weber épp a *Démon* egy sorát már épp húsz évvel korábban is idézte Németország gazdasági és politikai esélyeit elemző korreferátumában.³ Ez az öt vers – ΔΑΙΜΩΝ, ΤΥΧΗ, ΑΝΑΓΚΗ, ΕΡΩΣ, ΕΛΠΙΣ – Goethe kommentárja szerint „több magvas gondolatot tartalmaz, mégpedig oly rendben, melynek ismerete tetemesen megkönnyíti az emberi szellem legfontosabb szemlélődéseit” (1981: 532–536).⁴

A démon

Mint mikor a világnak átadattál,
Állott a Nap s trónjánál a Planéták,
Úgy sarjadtál, s felnőve úgy haladtál:
A törvény szerint, mely útnak indított.
Ilyennek kell lenned, magadtól nem menekülhetsz,
Megmondották szibillák és próféták.
Mivel idők s hatalmak el nem rontják,
Mi élve nő, az *adott* formát.⁵

„Cím és strófa kapcsolata is magyarázatra szorul – folytatja Goethe. – A daimón itt az ember szükségszerű, közvetlenül adott, veleszületett, körülhatárolt egyéniségét jelenti, a jellemzetest, mi őt minden mástól megkülönbözteti, még attól is, kihez nagyon hasonló. [...] semmi nem hat oly elhatározólag az ember sorsára, mint a veleszületett erő s jellem.

Ezért szól e strófa ismételten s nyomatékkal az individuum változhatatlanságáról. A mégoly határozott egyes, lévén véges, elpusztítható, ám ameddig magja ép, nem darabolható fel s nem törhető össze, akár több nemzedéken át sem.⁶

E szilárd, szívós, csakis önmagából fejlődő lény természetesen sokféle viszonylatba jut a külvilággal; ezek mérséklék eredendő első jellemét, gátolják hajlamait; ami itt közbelép, az filozófiánk szerint *tükhé*, a véletlen. [...]

[A nevelés] befolyással van az egyén sajátosságaira, korán kifejleszti, elnyomja vagy sietteti érlelődésüket; a daimón mindeközben mégis megőrzi önmagát, és ő az individuum igazi természete. [...]

2 Másutt nem. A „démon” szó további 8 előfordulása Weber műveiben mind vallástudományi vonatkozású.

3 Az Evangelisch-sozialer Kongreß 1897 júniusában tartott éves konferenciáján, vö. Scaff (1989: 67–69).

4 *Antik és modern*. Görög Livia fordítása.

5 Keresztury Dezső fordítását a verset elrontva módosítottam (kurzívval jelezve), elhagyva a végzetre és az elrendelésre való utalásokat.

6 Ezt a mondatot azért érdemes idézni, mert az említett korreferátumban az individuum, amelyről szó van, Németország.

Ekképp értelmezvén a szükségszerűen előállt jellemet, minden embernek megvan a maga daimónja, ki időről időre megsújja, mit tegyen; így s ezért válasz-totta Szókratész a méregpoharat, mivel egyedül a halál volt méltó hozzá.”

Ha Goethe mindezzel azt sugallja, hogy a démon nem más, mint a társadalmi, tehát véletlenszerű hatásoknak kitett és ennélfogva változó ember veleszületett, egyedi jelleme és ereje, az ő igazi, lényegében változhatatlan természete, amely egyben a sorsa is, hiszen az életét vezérlő kényszerű akarás évek múltán még jobban közelíti önmaga törvényéhez, akkor végképp nem „világos és egyszerű”, mit is tanácsol Weber a hallgatóságának. Miért kéne az egyénnek megtalálnia és szolgálnia azt, ami amúgy is veleszületett adottsága? S ha mégis, hol és hogyan keresse démonát?

Mielőtt belevágnék a démon mibenlétét szerintem megvilágító etika bemutatásába, ki kell térni az idézett mondat egy másik kitételének filológiai tisztázására. Ez pedig „a napjaink követelménye” kifejezés, amely szintén Goethe-idézet a *Wilhelm Meister vándoréveiből* (*Betrachtungen im Sinne der Wanderer*), a helyes fordítása talán „az aznap követelménye”⁷ lenne.

Hogyan ismerheti meg az ember önmagát? Sohasem szemlélődve, hanem cselekedve. Igyekezz teljesíteni kötelességed, s nyomban megtudod, milyen vagy. – De hát mi a kötelességed? Az aznap követelménye.⁸

A tudomány mint hivatás záró mondatát Georg Simmel utolsó, 1918-as könyvének „Az egyéni törvény” című fejezetére támaszkodva próbálom értelmezni (Simmel 1918: 150–239.). Simmel abból indul ki, hogy az emberi élet átélésének, az élet tudatának két egyenrangú, folytonos és autonóm módja van: az élet valóságának tudata és az élettel szembeni erkölcsi követelés (Sollen) tudata. Ez utóbbi nem teleologikus, hanem a kiszámíthatatlanul változó egyéni élet része. Nem egyes cselekedetekre, viselkedésformákra vonatkozó erkölcsi törvények vagy parancsok alkotják belsőleg következetes tartalmát – hangsúlyozza Simmel a kanti etikát bírálva, amely szerinte pontszerűen elkülönített cselekvésekre nézve és egy „tisztán fogalmi anyagból konstruált morális homunculus” számára ír elő törvényeket. Ez a tartalom az adott egyéni élet egészének vele együtt folytonosan változó törvénye: „azon eszmei életalakítás összefüggésének felel meg, amely mintegy ideális vonalakkal van beleszőve épp ebbe az egyénbe, és élete értelmének elvi egyediségét követi – pontosan úgy, ahogyan valóságos élete is individuális és felcserélhetetlen”. Tehát törvény, méghozzá objektív, szigorú és feltétlen, de nem általános érvényű, hiszen nemcsak arra vonatkozik, ami az egyénben másokkal közös, hanem arra

7 A szöveg fordításakor nem vettem észre, hogy az. Mentségemül csak azt tudom felhozni, hogy Webernél a sok-sok idézőjel igen ritkán jelöl idézetet, többnyire az alkalmazott kifejezéssel szembeni elégedetlensége, ironikus távolságtartása jelzésére szolgál.

8 *Wie kann man sich selbst kennenlernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche, deine Pflicht zu tun und du weißt gleich, was an dir ist. – Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages.*

is, ami csak az ő sajátossága. Nem is kifejtett, fogalmilag rögzített parancs, hiszen „csak igen ritkán ölti egy megfogalmazott vagy legalább megfogalmazható »törvény« alakját”, pusztán „annak világosabb vagy homályosabb tudata, hogy mik legyünk és mit tegyünk”. Olyan „folytonos erkölcsiség”, mely „ott van minden gondolatban és a gondolatok kinyilvánításának minden fajtájában, a pillantásokban és a szavakban, az örömök átérzésében és a szenvedések elviselésében, sőt még a mindennapok közömbös dolgaihoz való viszonyban is”. Gyakorta nem több az ismerősség érzésénél azon cselekvések minőségével kapcsolatban, amelyek „olyanok, amilyenek lenniük kell”. Ez a mindenkori „kell” az egyedi személyiség élete egészének függvénye, következésképp „az egész élet felelős minden egyes tettért és minden egyes tett az egész életért”. Talán ez a mélyebb értelme annak a misztikus képzetnek – fűzi hozzá Simmel –, hogy mindenkinek megvan a maga külön vezérlő angyala avagy gényusa, aki az életének eszméjét jelenítené meg (1918: 200). S szerintem ugyanezt fejezi ki *A tudomány mint hivatás* végén a démon nem kevésbé misztikus képzele.

Simmel az „aznap követelményének” értelmezésében is segít, *Az egyéni törvényben* ezt írja:

Az életnek ez az egész összefüggése az erkölcsös embernél (nem annál, aki csak erkölcsösen cselekszik) más, mint a többiekénél. Az élet ritmusa, amelyben nincs ugrás, mert egyik állapota szüli a következőt, az erkölcsi követelés életének is sajátja. Ez az, amit Goethe az aznap követelményének nevezett: nem azt, amit a külső környezet értelmében véve ez a nap velünk szemben támaszt, hanem azt, ami a saját legbensőbb életből fakad óráról órára, mint a következő lépés előjele – a következő utánit még homály borítja, s csak akkor világosodik meg, ha a következőt már megtettük (1918: 166).

Simmel itt nem tér ki arra a kritikus fenntartásra, amelyet az „aznap követelményének” erkölcsi megalapozatlanságával kapcsolatban néhány évvel korábban *Goethe-monográfiájában* kifejtett:

Ha Goethe gyakorlati értékeink meghatározójaként „az aznap követelményét” jelöli meg, akkor elkerülhetetlenül fel kell vetni a kérdést, milyen kritérium alapján különböztethető meg egymástól a valódi és lényegi követelmény attól a számtalan közömbös és elvetendő követelménytől, amelyet az aznap nem kisebb intenzitással támaszt velünk szemben. És ez a kritérium nyilvánvalóan sem az „aznapból” nem meríthető, sem a tevékenykedés vagy a tevékenység fogalmából nem kölcsönözhető, amelyek teljesen egyformán tesznek eleget a jogosult és a jogtalan követelményeknek (1913: 134).

Simmel végül felmenti hőseit, arra hivatkozva, hogy Goethe egyrészt a tevékenységet nem tartalma szerint fogta fel, hanem mint „magát az életet, az emberi létezés sajátos energiáját”, másrészt pedig mélységesen bízott az életben és annak pillanatról pillanatra előre haladó célszerűségében (1913: 135–136.) Ez utóbbi viszont semmiképp sem mondható el Weberről. Nemcsak azért nem, mert pályája kezdetén az öntudatosan pesszimista fiatal nemzedék képviselőjeként lépett föl az emberiség törvényszerű haladásában bizakodó öregekkel szemben. Hanem elsősorban a banális mindennapok mechanikus rutinja, gondolati renyhése és megalkuvásai iránti mélységes ellenszenve miatt. Fogalmi tisztázást követelt a tudományban és következetes, felelős cselekvést a mindennapokban, ami viszont az egymást kizáró értékek közt döntő, a következményeket vállaló állásfoglalást igényel. Ezzel „a lélek – ahogy Platónnál a saját sorsát – itt úgyszólván tettének és létének értelmét választja meg”, szögezte le *A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme* című szakvéleményében, amelyet tanulmányként 1917-ben, tehát *A tudomány mint hivatás* előadásának évében publikált. A patetikus nyelvhasználat hasonlósága nem téveszthet meg afelől, mennyire másról van szó, mint a démon imént tárgyalt megidézésekor. Az élet fonalát a kezében tartó démon az egyénre kimért sors beteljesítését felügyeli, amihez akár még illik is az „aznap követelményét” fontolgatás nélkül a maga kötelességeként elfogadó magatartás, továbbá a bizakodás, hogy a kötelességteljesítés az önmegismerés elmélyítését szolgálja. Itt viszont a következményeket mérlegelő, tudatos értékválasztás – ami a modern világban egyedül adhat értelmet az egyéni életnek – már előfeltételezi az önismeretet. S noha a démon ez utóbbi tanulmányban is felbukkan,⁹ sőt az „aznap követelménye” is előkerül, itt a világnézeti, politikai elkötelezettséget, netalán megszállottságot jelzi, a valamilyen ügy iránti szenvedélyes odaadást, az ügy szolgálatának parancsát, amibe beletartozik az „aznap” akár riasztó követelményének kielégítése is: az egyetemi tanár a katedráról ugyan nem, de mindenütt másutt hirdetheti, „amit istene vagy démona diktál neki”, ha egyszer fenntartás nélkül átadta magát „egy »ügynek«, legyen az bármi, és következésképp belőle bármilyen »napi követelmény«” (Weber 1998: 74–75).

Talán azért érdemes ilyen hosszan elidőzni egyetlen tanulmány két jelöletlen Goethe-idézeténél, mert jelentésrétegeik vizsgálata közben legalább résnyire feltárul az a kulturális kontextus, amelyben e szövegek íródtak. Wilhelm Hennisnek igaza volt, amikor azt állította már közel két évtizede, hogy számunkra azért oly nehezen érthető, illetve azért oly könnyen félreérthető Weber, mert nem ismerjük eléggé azt a társadalompolitikai és kulturális közegét, amelyben írásai születtek (Hennis 1987: 4).¹⁰ Nem tudjuk, mit tekintett magától értetődőnek, nem ismerjük fel számos – azóta tudományelméleti alapvetésként olvasott – írásának vita-

9 És még két alkalommal, *A politika mint hivatásban*, ahol Weber a politika géniuszáról avagy démonáról, illetve a szolgált ügynek parancsoló „istenről vagy démonról” beszél (1998: 206, 195).

10 Hálas vagyok Bence Györgynek, amiért sok évvel ezelőtt kezembe nyomta e könyv fénymásolatát, hogy Weberről ezt kell olvasni. Igaza volt.

iratjellegét, illetve, ha látjuk is, hogy vitatkozik, nem nézünk utána, mikor ki volt az ellenfél és ki a szövetséges, hogy Weber mikor milyen tudományos vagy világnézeti álláspontokkal szemben érvelt, s végképp nem vesszük a fáradságot, hogy tisztázzuk, mi volt a vita tétje. A legvilágosabban ez az „értékmentesség” követelményének tartalmát és értelmét azonosítani próbáló másodlagos irodalomban mutatkozik meg. Hogy előfeltevés-mentes és értékszemponctoktól nem befolyásolt tudomány nem lehetséges, hogy e nélkül még a kutatás kérdésfeltevése sem fogalmazható meg, azt Weber magától értetődőnek gondolta, több helyütt el is ismételte (amit például Leo Strauss kritikája szándékosan figyelmen kívül hagyott, vö. Strauss [1999]). A gondolat cseppet sem volt új, a weberi kérdésfeltevések jó részét ösztönző Nietzsche így fogalmazta meg *A morál genealógiájában*:

Szigorú értelemben nem létezik „előfeltevés nélküli” tudomány, ez elgondolhatatlan és logikaellenes: már előzőleg jelen kell lennie bizonyos filozófiának, egyfajta „hitnek”, hogy belőle a tudomány irányt, értelmet, határt, módszert, sőt létjogot nyerjen (1996: 183).

Ha ezt nem vitatjuk, akkor úgy tűnhet, az értékmentesség követelése nem több egy triviális szabály ismételtetésénél. Voltaképp így értelmezi például Frank Parkin is máskülönbén kitűnő Weber-könyvében:

Mivel tudjuk, hogy Weber a tudást elkerülhetetlenül társadalmi és morális konstrukciónak tartotta, első ránézésre meghökkentő, miért követelte oly hangosan és kitartóan, hogy az értékítéleteket iktassák ki a szociológiai vizsgálódásokból.

A rejtély csak részben oldódik meg, ha felismerjük, hogy Weber e téren eléggé szerény és korlátozott érvényű követeléseket állított fel. Pusztán annyit kért, hogy a tudósok tartózkodjanak attól, hogy nyíltan hirdessék személyes nézeteiket társadalmi tényállásokkal kapcsolatban. A tanárnak, a tudósnak az a dolga, hogy bemutassa a jövedelemmegoszlásra vagy a sztrájkok előfordulási gyakoriságára vonatkozó adatokat anélkül, hogy siránkozna vagy örvendezne felettük (1982: 32).

Parkin azt sugallja, hogy Weber bolhából csinált elefántot, hiszen az egészet megúszhatta volna, ha nem mossa össze az értékítéletet és a pártosságot, mely utóbbitól tényleg tartózkodni illik az előadóteremben és a tudományos publikációkban (Parkin 1932: 33). Nehéz azonban ilyenfajta pongyolaságot feltételezni a pontos definíciókra és megkülönböztetésekre törekvő Weberről, sokkal valószínűbb, hogy nem jól azonosítottuk a vita tétjét. Ez pedig nem más, mint amit az egykor a heidelbergi Weber-körhöz tartozó Lukács György pontosan észrevett és évtizedekkel később idézett is (1954: 476). *A tudomány mint hivatásból*: „lehetetlen »tudományosan« képviselni a gyakorlati állásfoglalásokat” (Weber 1998: 146).

Azaz a helyzet éppenséggel fordított. Nem a tudomány tisztaságát kell védeni az értékítéletektől: annak racionalizálódó, üzemszerű működési rendje úgyis maga gondoskodik az eljárási szabályokhoz nem igazodó teljesítmények kiiktatásáról,¹¹ tehát egyre kevésbé lesz szükség a tudós önmegtartóztatását előíró illemszabályokra. Hanem a politikát, a gyakorlati vita, a mérlegelés és a döntések terepét kell óvni a tudomány (a szakértők) illegitim túlhatalmától, a politikai döntésért és cselekvésért való felelősséget maguktól a tudományos igazságokra hivatkozva elhárító politikai aktoroktól. Lukács kimondatlanul is a tudományos alapokra helyezett szocializmust, a későbbi „tudományos kommunizmust/szocializmust” védelmezi Weberrel szemben, aki nem adott helyet „a cselekvésünk által befolyásolható” jelenségeket „*gyakorlatilag*» elvetendőnek vagy helyeslésre méltónak” minősítő értékeléseknek a tudományban (Weber 1998: 70) – méghozzá két megfontolásból. Egyrészt azért, mert a politikai cselekvés olykor csak akkor érheti el célját, ha nem engedelmeskedik a „történeti törvényeknek”, hanem az ár ellen úszik; „a lehetséges nagyon gyakran csak úgy érhető el, ha az ember a lehetséges határán túli lehetetlent igyekszik megragadni” (uo. 96–97). Másrészt a döntés arról, *hogyan* alakítsuk a gyakorlatban, milyen irányba befolyásoljuk cselekvésünkkel a dolgokat, kívül esik a tudósok kompetenciáján. (Az e ponton megfigyelhető, gyakori határsértést nevezte Bourdieu a tudományos tekintély politikai hatalomra konvertálásának.)

Hennis, Lawrence Scaff és Keith Tribe kutatásai óta már jobban látjuk, kik voltak Weber ellenfelei az értékítélet-vitában a politikai gazdaságtanon belül, az evangélikus-szociális kongresszuson, a szociálpolitikai egyesületben. Így az is világosabb már, mi volt e vita tétje. Hennis szerint Webernek

...[a]z úgynevezett „értékítélet-mentességért” folytatott harca nem volt sem több, sem kevesebb, mint harc az „elfogulatlanságért”, ez jelentette a szellemi szabadságot abban a korban, amikor a („polgári”) tudomány a maga „elfogultságával”, különösen az általa előmozdítandó „haladásba” vetett hitével lisztharmat módjára borította be a gondolkodást. Weber harca a „tudományos” gyámkodást lerázó elfogulatlanságra való jogért az ő küzdőtere, amelyen az emberi szabadságért harcol, az a harc, amelyben Weber folytatója Marxnak a „polgári tudomány” ellen és Nietzschének a „szabad szellemekért” vívott harcának (1987: 46).

Ezért bírálta a nemzetgazdaságtan történeti iskolájának (amelyhez végső soron magát is sorolta) azt az eljárását, amely az evidensen igaznak vélt deduktív elméleteket alapvetően induktivista beállítottságú kutatói gyakorlattal ötvözte (Tribe 2009) és erre támaszkodva hivatkozott a szakpolitikai diskurzusban – például a „szociális kérdésről” vagy az állam gazdasági szerepéről – tudományosan

11 Vö. Prewo (1979).

igazolt törvényekre és a hozzájuk kapcsolódó konvencionális értékelésekre. Gustav von Schmollernek például azt róta fel, hogy

...feltevése szerint a gyakorlati értékelések egyre inkább konvencióvá válnak, melynek fő pontjaiban szinte valamennyi felekezet és minden ember egyetért, [...] ugyanis mindenképpen vitatnám, hogy ha a konvenció ténylegesen magától értetődővé tesz bizonyos gyakorlati állásfoglalásokat [...], akkor azokba a tudománynak is bele kell nyugodnia. Én, éppen ellenkezőleg, abban látom a tudomány sajátos feladatát, hogy tegye *problémává*, ami konvencionálisan magától értetődik (Weber 1998: 83).

Azaz az értékmentesség elve a kényelmes közmegegyezés felülvizsgálata és a nemkívánatos, kényelmetlen tények figyelembevétele érdekében írja elő a tudományos igényű érvelés és a gyakorlati célokhoz kapcsolódó személyes meggyőződés elválasztását, mert csak így őrizhető meg mind a tudomány, mind a politikai gyakorlat autonómiája.

A modern tudomány autonómiája annak a racionalizálódási, intellektualizálódási folyamatnak az eredménye, amelynek során a különböző tartalmak és tevékenységek körül kikristályosodó „életrendek” (*Lebensordnungen*) – a gazdaság, a politika, a jog, a vallás, a tudomány, az erkölcs, a művészet, az erotika stb. – egymástól mind jobban elhatárolódva kialakították a maguk értékrendjét és működési logikáját, eljárási és viselkedési szabályait. A maga területén belül mindegyik meghatározott életviteli esélyeket nyújt az egyéneknek, de egyben aláveti és magához is idomítja őket. Ezzel önmagukban konzisztens, de egymással összeegyeztethetetlen világokra szakad szét a mindennapoknak az az összefüggő szövege, amelyet a hagyományos társadalmakban a differenciálatlanság, az aszketikus puritánok esetében a hivatás tudata mint a saját élet egészének etikai értelmezhetősége, biztosított (vö. Hennis 1987: 100). A modern mindennapokat „a sok különféle rend és érték istenei” közötti örök harc uralja, „és harcukban a sors dönt. [...] Csak azt lehet megérteni, *mi* az isteni az egyik és másik számára, illetve az egyik és a másik rendben” (Weber 1998: 147). Mindezek az istenek „személytelen hatalmak alakját” öltve törnek uralomra életünk felett – így lett a racionalizált részterületek hézagaiban fennmaradó mindennapi élet mélységesen irracionális: ma a „mindennapok» vallásiak” (uo. 148), hiszen az istenek avagy démonok közötti választás megindokolhatatlan, nem racionális.

Választhatjuk például a tudományt, még ha tudjuk is, hogy megváltó ereje nem ér fel az erotikáéval, „ami az egyetlen vagy legalábbis a legbiztosabb kiutat jelenti a személytelen vagy személy feletti – és ennél fogva az étellel ellenségesen szembenálló – »érték«-mechanizmusokból, abból az állapotból, amelyben oda vagyunk láncolva az étellelenné szikkadt és megkövült mindennapi létezéshez, és amelyben nem a valóság állít feladatok elé bennünket, hanem valótlanságok vannak »feladva« számunkra, és követelnek megoldást (uo. 88–89). A tudomány nem ígér

se megváltást, se megszabadulást, ellenkezőleg, szenvedélyes odaadást, önkorlátozást és kizárólagos szolgálatot követel. „Hogy ilyen körülmények között érdeemes-e a tudomány arra, hogy valakinek a »hivatásává« váljék, és hogy magának a tudománynak van-e objektíve értékes »hivatása« [...]. Személy szerint a magam munkájával már igennel felelek rá” – mondta Weber az előadásában.

De lehet-e a tudomány hivatás? A „mai” (XIX. század végi) helyzetben, az egyes foglalkozások korlátai közé szorított „munkásság benső életfeltételeinek” ismeretében már anakronizmus hivatásról beszélni, a hivatásbeli kötelesség egykori értelme a lakosság egyre nagyobb részéből kiveszett, és a gazdasági átalakulások következtében el is *kell* vesznie – jelentette ki Weber már egy korai cikkében (Weber 1894, idézi Hennis 1987: 102). A *protestáns etikában* még élesebben fogalmazott: a puritánoknak hivatásuk volt – „a hivatás emberei *akartak* lenni” –, nekünk, kényszerűen, foglalkozásunk van, „és a »hivatásos kötelesség« gondolata mint egy valaha volt vallásos hittartalom kísértetének árnya él csupán. Ahol manapság a »hivatás elvégzése« közvetlenül nem hozható kapcsolatba a legmagasabb kultúrértékekkel – illetve, az ellenkező póluson, ahol nem érzik szubjektíve is gazdasági kényszernek – ott az emberek egyáltalán nem törődnek az értelmezésével” (Weber 1982).

Weber persze nem gazdasági kényszerből, hanem az általa legmagasztosabbnak tartott kultúrérték (Hennis értelmezése szerint az emberi mivolt [*Menschentum*]) sorsa feletti aggodalomtól hajtva választotta démonául a tudományt mint szakmaként művelt hivatást. Az aszketikus lemondásért és a kitartó szolgálatért cserébe nem remélhetett mást, mint legalább „az életben egyszer [...] azt a teljességérzést, hogy itt valami *maradandót* csináltam. [...] Mert az embernek semmit sem ér az, amit nem *képes szenvedéllyel* végezni” (Weber 1998: 133). Démonának szolgálata a legpontosabban Nietzsche szavaival jellemezhető:

Ahol a tudomány egyáltalán még szenvedély, szeretet, hevület és szenvedés, ott nem az aszketikus ideál ellentéte, inkább ennek legfiatalabb és legelőkelőbb formája. [...] elég ritkán, kivételes, »előkelő« esetben fordul elő [...] – ezek az intellektuális tisztaság feltétlen érvényében hívők, ezek a kemény, szigorú, önmegtartóztató és hősies szellemek, akik korunk díszére válnak [...] ezek a megismerés utolsó idealistái, akikben ma az intellektuális lelkiismeret lakozik és tevékenykedik – valóban azt hiszik, hogy amennyire csak lehet, megszabadultak az aszketikus ideáltól [...]. Távolról sem szabad szellemek ők: *mert még hisznek az igazságban...* (Nietzsche 1996: 180–182).

ABSTRACT: Max Weber concluded his lecture *Science as a Vocation* with these words: „We shall set to work and meet the ‘demands of the day’ in human relations as well as in our vocation. This, however, is plain and simple, if each finds and obeys the demon who holds the fibers of his very life.” The paper takes this statement as the point of departure in interpreting science as Weber’s demon. It proceeds

to show that the demand for the value-neutrality of science was not so much intended to defend the purity of the social sciences as rather to save the autonomy of practical political decisions from the illegitimate interference of science.

Irodalom

- Goethe, Johann Wolfgang von (1981): *Antik és modern. Antológia a művészetekről.* (szerk. Pók Lajos) Budapest: Gondolat.
- Hennis, Wilhelm (1987): *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks.* Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Jaspers, Karl (1932): *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren.* Oldenburg: Gerhard Stalling.
- Lukács György (1954): *Az ész trónfosztása.* Budapest: Akadémiai.
- Nietzsche, Friedrich (1996): *Adalék a morál genealógiájához.* Budapest: Holnap.
- Parkin, Frank (1982): *Max Weber.* London: Ellis Horwood/Tavistock.
- Prewo, Rainer (1979): *Max Webers Wissenschaftsprogramm.* Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Scaff, Lawrence A. (1989): *Fleeing the Iron Cage. Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber.* Berkeley – Los Angeles: University of California Press.
- Simmel, Georg (1913): *Goethe.* Leipzig: Klinkhardt & Biermann.
- Simmel, Georg (1918): *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel.* München – Leipzig: Duncker & Humblot.
- Strauss, Leo (1999): *Természetjog és történelem.* Budapest: Pallas – Attraktor.
- Tribe, Keith (2009): A megszakadt kapcsolat. Max Weber és a gazdaságtudományok. *BUKSZ* tavasz, 56–62.
- Weber, Max (1894): Was heißt Christlich-Sozial? *Die christliche Welt* 8, 20. szám
- Weber, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme.* Budapest: Gondolat.
- Weber, Max (1998): *Tanulmányok.* Budapest: Osiris.