

BIBÓ ISTVÁN ÉS MAX WEBER

A jelen tanulmány apropójául Bibó István egy viszonylag meglepő kijelentését választottam, amely egy eddig fel nem tárt, lehetséges ihlető forrására hívhatja fel a figyelmet. Szerzőnk ugyanis 1976 októberében azt nyilatkozta Huszár Tibornak, hogy Max Weber „igen nagy hatással volt... és van... rám” (Litván–S. Varga 1995: 216). Mennyire vehetjük komolyan ezt a megjegyzést? A kérdés eldöntése azért lényeges, mert az „igen” felelet cáfolná, a „nem” pedig megerősítené azt a képet, amely a nyilatkozóról az utóbbi 20 évben kialakult, és amely tudományos teljesítményének rovására inkább a politikusit vagy a közíróit domborítja ki, nem is beszélve a változatlanul élénk Bibó-hagiográfiáról. Ami a választ illeti, Bibó itt is nehéz helyzetbe hozza az utókort, mert kijelentését egész életművét tekintve is csak igen kevés – igaz, lényeges – Weber-idézet támasztja alá. Bibó műveiben azonban több olyan tanulságos fejtegetést találunk, amely *közvetetten*, más szerzők közvetítésével a nagy német szociológus szellemi befolyását tükrözi, vagy polemikusan gondolataira reflektál, és egyúttal a bibói életmű kulcskérdéseit érinti. Mint majd látni fogjuk, Bibó jórészt azért tartotta nagyra Webert, mert Horváth Barnát és Hajnal Istvánt is nagyra tartotta. Nekünk viszont itt azért kell Weber, mert rajta keresztül Bibót szeretnénk jobban megérteni.

A fentiekből következően a hatás elemzése helyett gyakran meg kell elégednünk az összehasonlítással. Az alábbiakban három témakörben vizsgálom majd meg, hogy mi lehetett Bibó Weber iránti vonzódásának hátterében. Ez a három probléma: a protestáns etika, a legitimáció és a racionalitás.¹

I.

Max Webernek a protestáns etikáról írt műve (1982) két szempontból is meghatározó Bibó pályáján. Egyfelől ez ihlette első publikációját (1928), másfelől pedig a fiatal Bibó kultúrkritikai színezetű írásainak alapkoncepciójához szolgált kiindulópontként.

Szerzői debütálására Bibó interjújában így emlékszik vissza: „...nyolcadikos korban mint református ifjúnak, reformáció-émlékbeszédet kellett tartanom, s ezt én az apám által kezembe adott Max Weber-féle cikk alapján tartottam meg. Ez volt az első találkozásom Max Weberrel...” (Litván–S. Varga 1995: 216). Érdemes közelebbről szemügyre venni a nyolcadikos gimnazista beszédét, mert a későbbi Bibóból sok minden már e „zsengében” is készen áll.

¹ Erdei Ferencnek a tanyás mezővárosról és a kettős társadalomról vallott felfogása egyrészt weberi ihletésű, másrészt Bibóra is termékenyítőleg hatott, de az összefüggés itt túl áttételes ahhoz, hogy részleteibe bocsátkozzam.

A 17 éves Bibó szerint a reformáció legnagyobb társadalomátalakító hatású gondolatai: „az evangéliumi alapra való visszatérés, a dogmák kötöttsége helyett az igazság szabad keresése, rendek, tömegek helyett az egyén értékelése, az üdvösségre segítő külsőségek helyett az isteni kegyelem középpontba helyezése, a szemlélődő vallásosság helyett a cselekvő hit” (1928: 2). Itt visszatérő motívumként ki kell emelnünk a mágia alóli felszabadulást: „Amint Luther a keresztyén igazságot egyedül a Szentírásban kereste, úgy keresték később a természettudományt magában a természetben, a filozófiát magában az emberi szellemben...” (1928: 2) Bibó egész életművén (különösen a politikai históriákról szóló felfogásán [1986a: 373–380]) végigvonul az követelmény, hogy a „dolgokat a saját okaikra vezessék vissza” (1986c: 123)².

A következő okfejtés szintén rányomja a bélyegét szerzőnk oeuvre-jének egészére, különösen zsidókérdés-tanulmányának (1986b) a zsidók és nem zsidók közti dehumanizált viszonyokra vonatkozó részeire: „Új szellemet hozott a reformáció az ember értékelésében is. A középkor embere kollektív ember volt. Úgy a vallás, mint a társadalom szempontjából nem a saját énje volt a döntő, hanem az a rend, amelybe beletartozott. Az adta meg értékét, vajjon egyházi vagy világi volt-e, lovag-e vagy polgár, hűbérúr-e vagy vazallus?” (1928: 2)

A *Protestáns etika* a hivatásról szóló gondolatmeneteivel tette Bibóra a legmélyebb benyomást, de ezúttal már nem 1928-as írásában. Mint láthattuk, Bibó az Egyházi Híradóba írt cikkében még a reformációt, mint a XX. század alapvető problémáira válaszolni képes áramlatot méltatja, csaknem másfél évtizeddel később már az általa többedmagával okozott értékválságot is látja. A *Pénz* című tanulmányában mindenekelőtt azt emeli ki, hogy az újkor úgy váltotta le a középkori eliteket, hogy nem tudott a helyükbe megfelelő új eliteket állítani: „...az egyházi rend megszűnt az emberek kizárólagos szellemi vezetője lenni, a királyság és a nemesség születési kiváltságai pedig mindenütt vesztek hitelükből... A középkor egyházas és születésrendi társadalmi értékvilágát az európai civilizáció egy részében... egy ideig némi sikerrel pótolta a kapitalista polgárság társadalmi értékvilága, mely a pénz eloszlásának kérdésére is igyekezett feleletet adni. Ez a felelet a városi polgárságnak eredetileg egyszerű s a keresztyén hittel erősen átítatott értékvilágából nőtt ki, s különösen – mint azt Max Weber kimutatta – a protestantizmus hatására nyerte azt a különleges erkölcsi színezetet, mellyel a kapitalizmus erkölcsi megalapozásában részt vett. A polgári értékrend szerint a vagyon a munka jutalma, s tulajdonosának feladata a talentumok krisztusi példázata alapján a reá bízott javakkal való sáfárkodás. A pénz felhalmozódása, a tőke tehát, mint a talentumok gyarapítása, erkölcsi értékelést kapott, a pénzgazdálkodás legfeltűnőbb jelensége pedig, a tőkeamat, mellyel a középkor erkölcsi értékelése nem tudott mit kezdeni, úgy jelentkezett, mint a sáfárkodás, a munka gyümölcse és jutalma... Az egész polgári értékrend azonban csakis a közép- és kispolgárság életformájára nézve adott útmutatást, s erre is csakis olyan szerencsés társadalomgazdasági helyzetben, ahol a társadalom túlságos gazdagsága végleges ellentéteket nem teremtett, viszont a tőkegyűjtés minden dolgozni akaró átlagember számára, még ha semmivel kezdi is, nyitva áll. Utóbb

² Érdekes, hogy az idézett bekezdésben Bibó ezt a posztulátumot éppen a keresztyénységgel szembeni kritikaként érvényesíti.

azonban kialakult a kapitalista nagy vagyon és tömegnyomor ellentéte, s ebben a helyzetben a nagy vagyon többé... nem javította, hanem rontotta erkölcsi mérlegét. Ez a mérleg csak akkor javulhatott volna meg, ha a kapitalizmus olyan emberfajta tudott volna kiválasztani, amely a nagy vagyoni lehetőségek birtokában éppen olyan szabályozott értékrend és életrend szerint él, mint a feudális világ urai. Ennek kialakulásához azonban idő sem volt, s a polgárság egyszerű erkölcsi kategóriái nem is ilyen helyzetekhez voltak méretezve. Emiatt azután a kapitalista nagy vagyonnal kapcsolatban gát nélkül érvényesült a pénz egydimenziós jellegének értékromboló hatása” (1986a: 215–216).

Ez a szövegrész azért fontos, mert jól illusztrálja: milyen koncepcionális alapon állva volt Bibó antikapitalista és válságfilozófus. Ugyanezt a felfogást követi a *Korunk diagnózisa* című recenziójában, Mannheim Weber-interpretációjával szemben, amikor rámutat: a szabadversenyes korszakban domináló érületi etikáról a felelősségetikára való áttérést, vagyis „a tudatosságot elsősorban nem a modern tömegtársadalmi fejlődés követeli, hanem az ezzel járó válság. Ezt viszont a tömegtársadalmi fejlődés nem annyira okozta, mint inkább súlyosbítja azzal, hogy olyankor jelent meg, amikor a társadalmi értékelés már válságba kezdett jutni...” (1986a: 269). Ezt a – mint láthattuk, eredetileg weberi kiindulópontú, de attól eltérő irányban továbbfejlesztett – gondolatmenetet még 1971-ben, *Az európai társadalomfejlődés értelmében* sem vetette el (1986c: 65–66), csak hangsúlyt váltott: tanítómestere, Ferrero főművének (1942) elolvasása, valamint a második világháború fordulópontja után „krizeológiájában” már az európai válság politikai jellegét domborítja ki, és a félelmet látja antropológiai értelemben fő okozójának.

II.

Bibó legitimitásfelfogása nyilvánvalóan jelentős részben ferrerói ihletésű. Van azonban egy olyan szála is, amely Horváth Barna közvetítésével Weberhez vezet. Ez az összefüggés nem triviális: Weber legitimitásteóriája nem hatott Bibóra. Bibónál a legitimitás szinoptikus jellegű, a szinopszis pedig Horváth Barna szellemi leleménye, amely viszont félig weberi alapokon nyugszik. Először ezt vesszük szemügyre.

A fiatal Bibó a magyar jogfilozófia szegedi iskolájának tagjaként és Horváth Barna tanítványaként a szinoptikus módszer híve volt.³ Mi volt a mester, Horváth Barna viszonya a weberi szociológiához? Egyik főművében, a Jogszociológiában a szinopszis legközelebbi szellemi rokonaként a weberianizmust említi: „A hozzáértők figyelmét valószínűleg nem kerüli el a szinoptikus módszernek Max Weber ideáltipikus konstrukciójával való hasonlósága. Ugyanis mindkettő lényege abban rejlik, hogy létezik egy bizonyos valószínűség arra vonatkozólag, hogy a »kellésre irányuló lét« funkciója abban az értelemben rögzül, hogy a kellekövetkezmény »okozatosan adekvát«-tá válik. Ezt a valószínűséget azonban minden történeti időpont esetén újra és újra meg kell vizsgálni, hiszen a létokozat is »normadekvát«-tá válhat” (Horváth 1995: 146).

³ Bibó nem egészen ugyanabban az értelemben volt a szinopszis híve, mint Horváth Barna (Bibó István 1986a: 5–149; 1937: 623–638; H. Szilágyi 1995: 267–310).

Van egy mélyebb egyezés is Horváth és Weber szemlélete között, amely részben Bibóra is kihatással volt. Ez pedig egyúttal a szinopszis egyik alapeszméje is: a következetes őrizkedés a tények és értékek azonosításától, a könnyebb megoldást jelentő „wishful thinking”-től (Weber 1998; Horváth 1939). Bibónál ez a törekvés egész munkásságának egyik legfőbb célkitűzése. Itt is megfigyelhető azonban az a különbség, hogy önála a Sein és a Sollen szétszakítottságának élménye kevésbé erőteljes, ő sokkal kisebb jelentőséget tulajdonított a Van és a Kell összeegyeztethetlenségét alátámasztó elméleti megfontolásoknak, és – politikai gondolkodóként – nagyobb prioritást adott összekapcsolásuknak. Ennek szellemében Webertől eltérően (MTA KK Ms 51166/12: 5–6)⁴ a szociológiát sem értékmentes tudománynak tartotta, hanem olyan diszciplinának, amely egyszer ténytudomány, másszor értékelő tudomány, de – és ez a lényeg – soha nem mind a kettő egyszerre.

Térjünk vissza a fenti idézethez, illetve annak folytatásához: „A módszerek ezen hasonlósága sejtetni engedi, hogy a szinoptikus jogszociológia számára a – különösen Dobretsberger által vizsgált – történeti és szociológiai törvények típusai közül mindenekelőtt az általa értelemlogikainak nevezett törvények bírnak jelentőséggel” (Horváth 1995: 146; Dobretsberger 1931: 211–221). Nos, Dobretsberger „értelemlogikai törvények” címszó alatt éppen a weberi megértő szociológiára céloz, Horváth pedig ezt a mondatot idézi tőle: „Csak akkor lehet sejtésünk egy bizonyos cselekvésről, ha ismerjük a célokat” (1995: 168). Horváth azonban bírálja is Webert: „Ez azonban természetesen nem zárja ki, hogy a szinoptikus jogszociológia más törvénytípusokat – mint például fejlődési, összeférhetőségi és lényegtörvényeket, statisztikai vagy természettörvényeket – alkalmazzon. Ez annál inkább fontosnak tűnik, mivel az ideáltipikus konstrukció voltaképpen csak a kellésértelem felől engedi meg az előrejelzést. A szinoptikus módszer számára azonban ez nem maradhat ennyiben, hiszen még a szubjektív értelem értelemellenes változása is állhat törvények alatt” (1995: 145).

Mindebből látható: Horváth ambíciója az volt, hogy legfőbb és legeredetibb teoretikus újításában, a szinopszisban egyik leglényegesebb komponensként integrálja, de egyúttal meg is haladja Webert. Elsősorban azért tartja féloldalasnak Webert, mert a megértő szociológia (amely a célracionális cselekvés ideáltípusával operál) az emberi cselekvések okának azt tartja, ha valaki érvényesnek tart valamit. Horváth azonban ugyancsak részigazságnak tartja azokat a megközelítéseket is, amelyek inkább arra kíváncsiak, mi az oka annak, hogy XY érvényesnek tart van valamit: „Értelmezésünkben a jogszociológia... nem tartozik a materialista történetfilozófiához..., mivel a lét és a kellés közti funkcionalitást nem egyoldalúan a lét javára, hanem kölcsönösen fogja fel... A tudásszociológiától azért vár sokat, mert a tudás számára is létezéskötött, a léthelyzetben perspektivikusan lehorgonyzott valami. Maga a szociológiai léthelyzet azonban csak »érvényességi vonatkozásokban« kel »életre«. Amennyiben a számunkra megpillantható kellés a lét funkciója, úgy a lét is csak a kellésérvényesség funkciója. S ahogyan az általunk elérhető tudás a szociológiai léthelyzet funkciója, úgy ez utóbbi sem pusztán magánvalóan áll fenn, hanem az az igazság, valamint az ezen igazságot számunkra megragadó tudás funkciója”

⁴ Webernél az értékmentességet, mint a Van és a Legyen szétválasztásának deklarálását lásd: 1998: 9.

(1995: 144). A *szinopszis* ezek szerint nem egyéb, mint két, egymásra inverz paradigma: a mannheimi és a weberi – nem *szintézise*, hanem – szüntelen, egymást korrigáló váltogatása.

Hogyan gondolja tovább Bibó egykori tanára fél-weberianizmusát: a szinopszist? Egyik legszínvonalasabb 1945 előtti jogfilozófiai munkájában (1937) a jogerő problematikájához kapcsolódva még tudományos (és nem publicisztikai) igénnyel foglalkozik későbbi pályafutása, egyúttal mindenféle „tranzitológia” egyik legfontosabb teoretikus problémájával, a prelegitimációval, illetve a legitimáció keletkezésével (Radnóti 1991): „A norma és a tényállás közti szüntelen ingamozgás következtében a jogerőt és a semmisséget bármikor felül lehet vizsgálni. Mivel sem a norma és az aktus megfelelése, sem pedig egymástól való eltérésük nem fejez ki semmilyen lényeges összefüggést, mindig megkérdőjelezhetőek és ártértekelhetőek. A »végleg« lezárt és teljesen »visszavonható« semmisségi és jogerőhelyzetek ártértekelése a jogi határesetek egész tárházát állítja figyelmünk középpontjába: a *forradalmat* egyfelől, pandantját, az *újáteremtett legitimitást* másfelől... Így tehát az, hogy az ilyen eljárások egymásra következése során akár a második, akár a tizedik alkalommal fellép a csallhatatlanság (megfellebbezhetetlenség) érzése, nem más, mint tapasztalattól függő, pszichológiai tényállás... A fiktív jelleg nem azt jelenti, hogy ezt a csallhatatlanságot logikai eredetűnek kellene felfognunk; éppen ellenkezőleg, irracionális eredetű (és mint ilyen, jogszociológiailag erősebb, mint az egész joglogikai építmény!). Csak jogdogmatikai és joglogikai szempontból fikció, mert éppen a jogi norma és a jogi aktus közti erős feszültség miatt csak fikcióként magyarázható” (1937: 633–634).

Mindezek alapján részint indokoltnak tűnik Bibó egyik kutatójának meglátása: „Bibó a különböző szociális jelenségek leírásánál és értelmezésénél mindig igyekszik »visszanyúlni« a társadalom tagjainak alapvető élményeihez és spontán állásfoglalásaihoz. Ez a momentum kétségtelenül a weberi megértő szociológiához közelíti a szerző kutatási módszerét” (H. Szilágyi 1995: 295). Az észrevétel azért nem teljesen helytálló, mert Bibó a *Kényszer, jog, szabadság* című jogfilozófiai disszertációjában kifejtett társadalomelméleti előfeltevéseiben igazából nem a cselekvésből, hanem az élményből indul ki (1986a: 5–149), ez viszont Weberre nem jellemző.

Az idézet egy másik tartalmi kulcsmomentuma viszont csakugyan rokonságot mutat Bibó és Weber (1987: 63–64) között, és ez pedig a legitimitás hitszerű, hiedelemszerű, közmeggyőződéses jellege. Bibó több esetben is utal erre (Litván–S. Varga 1995: 181–183; Bibó 1986c: 65), most azonban egy olyan szöveghellyel illusztráljuk ezt, ahol a kontextust weberi gondolatok adják. Bibó nagy öregkori nemzetközi jogi munkájának elméleti bevezető részéről van szó, ahol Bibó a gondolatmenet kezdetén explicit módon Weberre hivatkozik: „Amint arra Max Weber rámutatott, elsősorban két nagy kultúrában, a görög-római-európaiban és a kínai-kelet-ázsiaiban alakult ki egy olyan társadalmi fejlemény, melynek keretében a hatalom igazoltságának, legitimitásának sikerült beékelődnie a közösségi hatalomképződés feltételei, technikai és eljárásai közé, s oly kérdéssé válnia, melyben a hatalomgyakorlók kénytelenek, a hatalmat elviselő, követő vagy kétségbe vonó tömegek pedig képesek állást foglalni. Ezen keresztül vált a hatalom igazolásának, legitimitásának eszmeköre e kultúrákban döntő történelmi tényezővé, a társadalmat átható, tömeg-

mozgalmakat provokáló, a fennálló hatalmat hol igazoló, hol forradalmasító valóságos társadalmi erővé” (Bibó 1990: 301).⁵

Bibónál a legitimitás – amely egy kritikusa szerint munkásságának legfontosabb kérdése (Szentpéteri 1993) – szinoptikus módon a Van és a Kell közti dinamikus egyensúlyt fejezi ki, ami a politika legfontosabb feladata is (MTA KK MS 5116/16: 1–2; 1986a: 339–340). A *Béneltségben* a csálhatatlanságról szóló német cikkéhez hasonló szellemben, de nem a szuverenitás témájára koncentrálvá fejti ki, hogyan működik a politikai közösségekben a „kétségbevonhatatlanság”, ahogyan egyik egyetemi kurzusán a legitimitást meghatározta (MTA KK MS 5116/16: 40–41). A kérdéses szövegben ez „közmegegyöződéséént” van definiálva, amely úgynevezett alapvető rendező elvekben testesül meg. Legitimitás akkor van, ha ezek és a Sein megfelelnek egymásnak. Az erről adott meghatározás nem Ferrero, hanem Weber hatását tükrözi: „A hatalom és hatalomgyakorlás igazolt volta, legitimitása végsőleg azon a közmegegyöződésen nyugszik, hogy a hatalmat birtokló személyek egészükben erre hivatottak, a hatalom nevében jelentkező emberi magatartások, helyzetek, és parancsok egészükben kötelezőek és ésszerűek, s a hatalmat megtestesítő szabályrendszerek egészükben helyesek és célszerűek, illetve szükség esetén ilyenekké alakíthatók. Ez a közmegegyöződés a maga zsinórmértékeit néhány általános *alapvető rendező elvben* szokta kifejezni...” (1990: 301–302) E rendező elvek szinoptikus jellege abban mutatkozik meg, hogy egymásnak meg nem felelő normák, hitek, magatartások és eljárások összevetésének és ezt követő elvetéséhez vagy összeegyeztetéséhez adnak archimédészi pontot: „...Amíg eleven a közmegegyöződés, addig a jogrend végső alapelveinek és alapintézményeinek megszentelt legitimitásából kiindulva ítélnék az ezzel ellenkező „felforgató” magatartások felett, mikor pedig a közvéleményben általánossá válik a jogrend alapjainak kétségbe vonása, akkor e kétség nevében ítélnék az egész jogrend igazságossága és mélyebb legitimitása felett. Ebben jut kifejezésre e végső rendező elvek *igazoló és forradalmasító*, »konszolidáló« és »felforgató« funkciója” (1990: 307). Ez a kicsit „ha fej, akkor én nyerek, ha írás, te vesztesz” logikájú részlet, amely Horváth Barna: Természetjog és pozitívizmus” (1928) című tanulmányát adaptálja, jól mutatja: Bibó Horváth szemüvegén keresztül olvasta Weber legitimitástanát.

III.

Weber – a közvetlen hatás mellett – nemcsak Horváthon, hanem Hajnalon keresztül is hatott Bibóra. Az alábbiakban ezt a szellemi kapcsolatot előbb Bibó zsidókérdéstanulmányának, majd egyetemi előadásainak példáján szemléltetjük. Mindkét esetben a racionalitás kérdéséről lesz szó.

Bibó egész munkásságán belül a *Zsidókérdés* második fejezete a leginkább szociológiai vonatkozású. Ebben a *Zsidók és antiszemiták* című részben, amely nem kon-

⁵ Itt felvetődik a kérdés: hol ír Weber (nem Hajnal!) ilyesmiről Kínában és Kelet-Ázsiában? Nos, a lelőhely, és egyúttal a bizonyíték, hogy Bibó nem a levegőbe beszél, bár itt sem adja meg forrásait: Max Weber: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus*. In: Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 1934. 237–573., különösen a 303. és a 311–313. oldalak.

centrál külön a magyarországi sajátosságokra, Bibó a weberi megértő szociológiához hasonló szellemben elemzi a zsidók és a nem zsidók egymással való interakcióit, vagyis azt vizsgálja, hogy ők maguk milyen szubjektív értelmet tulajdonítanak a saját, illetve a másik csoport cselekvéseinek (Weber 1987: 38–51). Ezeket az interakciókat (Bibó egymásról szerzett tapasztalatoknak nevezi őket) három területen veszi górcső alá: a társadalmi lehetőségek igénybevétele, a társadalmi értékrend-szerhez való viszony, valamint a bántalmak és elégtétel-keresés terén. Ami az interakciók első területét illeti, Bibó szerint a zsidókat és a nem zsidókat döntően az különbözteti meg egymástól, hogy a zsidók ezzel kapcsolatos beállítottsága a középkorban racionális volt, a nem zsidóké pedig tradicionális. Ezt akár a weberi terminológia szerint (csak némileg átfogalmazva) úgy is mondhatnánk, hogy a zsidók az ilyen helyzetekben célracionálisan, a nem zsidók pedig tradicionálisan cselekedtek (1987: 53–54). A párhuzamot tovább erősíti, hogy Bibó itt tudatosan az ideáltipikus fogalomalkotás eszközével él: „Így alakult ki és vált aránylag tipikussá a zsidóságban egy magatartás, mely minden megnyíló, ki nem aknázott és észre nem vett gazdasági és emberi lehetőséggel szemben állandó beidegződéssé, szinte társadalomerkölcsi kötelességgé tette az állandó készenlétet, a lehetőségekhez való gyors, racionális alkalmazkodást, a megnyílt vagy felismert lehetőségek »ki nem hagyását« s az emberi lehetőségek racionális formáinak, különösen a legracionalizáltabb lehetőségeknek, a pénznek a tudatos értékelését és a vele való tudatos bánást. Ez természetesen nem valami zsidó találmány, hanem az emberi lehetőségek kezelésének egyik lehetséges és széles területen elterjedt módja, mellyel szemben áll a másik lehetséges mód, a lehetőségek hagyományos szokásszerű kezelése: az, hogy az emberek egzisztenciájukat bizonyos megszokott forrásokra, eljárásokra és formákra alapozzák, s ezen kívül álló lehetőségekkel, ha egyáltalában észreveszik őket, általában nem szívesen foglalkoznak. A valóság mindig e két határeset között helyezkedik el, mert sem teljesen értelem nélküli hagyománytiszteltet, sem teljesen kitapasztalás nélküli racionalizmus nem képzelhető, s az egyes magatartásformák abban különböznek, hogy mennyire közelítik meg vagy milyen elvek szerint kombinálják a két határesetet” (1986b: 689).

Szintén weberi ihletésűnek (bár nem igazán pontos Weber-interpretációnak) tűnik annak magyarázata is, hogy miért vált ez a racionális mentalitás éppen a zsidók specialitásává, hiszen Bibó itt voltaképpen a zsidók párianép státusával érvel (Weber 1982: 33), vagyis a zsidókat a környezet részéről a középkor óta erő erkölcsi leértékeléssel, és az ebből eredő kirekesztettséggel: „Ebből az a helyzet adódott, hogy a zsidók a gazdasági, egzisztenciális, emberi lehetőségek szélére, a margójára szorultak: számukra az egzisztenciának, a megélésnek csupán olyanfajta lehetőségei voltak nyitva, amelyeket a környező társadalom vagy átengedett nekik, vagy valami okból elhárított magától vagy valami okból nem vett észre” (1986b: 688).

Idáig követi Bibó Webert. Őt azonban nem a kapitalizmus szelleme érdekli, hanem az antiszemitizmus, s emiatt a racionális szellem dominanciájával kapcsolatban is bölcs szkepszist tanúsít: „...Az újkortól kezdve a kapitalizmus és a kezdődő pénzgazdálkodás egyik sajátos vonása éppen az, hogy a lehetőségek racionális kezelését mindinkább a társadalmi és gazdasági élet alapvető törvényévé teszi. Mindez a klasszikus kapitalizmus területén a zsidóktól teljesen függetlenül történik, bizonyítékaul annak, hogy itt nem zsidó alkati vonásról, hanem egy teljesen más szituáció-

ban is fellépni képes társadalmi beidegződésről van szó. Nem szabad azonban elfelejtenünk, miközben a kapitalizmust a legújabb kori társadalomszervezés döntő alapelveként kezeljük, hogy a kapitalizmus az egész társadalmat átható szervezési elvvé tulajdonképpen inkább Amerikában lett; Európában a társadalom széles rétegeinek, mindenekelőtt a tisztviselőknek, közép- és kisiparosoknak, sőt részben a közép- és kiskereskedőknek is, valamint a kisbirtokos parasztságnak a termelési és életviteli módja sok tekintetben csupán a feltételek tudomásulvételében, bizonyos forgalmi lehetőségekbe való bekapcsolódásában s a modern tömegtermelés javainak az igénybevételében igazodott a kapitalizmushoz, egyébként azonban az emberi egzisztenciáknak azokat a formáit élte és fejlesztette tovább, melyek már a kapitalizmus előtt is kialakultak” (1986b: 690).

Ez már nem Weber; ez Hajnal. A mindig egyensúlykereső Bibó övele, Weber erősen polemikus hívével (Hajnal 1936; 1993) korrigálja a német szociológia alapító atyját. De a tanulmány megjelenése után is volt rá példa, hogy Bibó Hajnallal igazítja ki azokat a fejtegetéseit, amelyeket – mint fentebb láthattuk – jelentős mértékben Weber ihletett. Erre azért volt szüksége, mert a Zsidókérdésnek éppen a második részét meglehetősen értetlenség kísérte (Molnár 1949; Huszár 1989: 87–88). Ez voltaképpen kudarcnak tekinthető, mert Bibó – teljes joggal – saját maga is ezt a részt tartotta az egész tanulmányában a legfontosabbnak (mint írja: „ez adja úgyszólván az antiszemitizmus húsát és véré” [1986b: 715]). A fiaszó Bibót önmaga kiigazítására indította, aminek a *Néhány kiegészítő megjegyzés a zsidókérdésről* című cikkében adott hangot. A rövid írásban a szerző – ebből, valamint az erősen morális hangütésből is látható, hogy az érett Bibó előbbre helyezte a közéleti ambícióit a tudományosaknál – eláll attól a rendkívül heurisztikus kísérletétől, hogy a cselekvéseméleti megközelítést egyesítse saját, az élménnyről vallott felfogásával.⁶ Bibó ehelyett, a rá jellemző pedagógiai indíttatással, egy általa közérthetőbbnek vélt megközelítést vesz elő: „...A személyes emberi viszonylatok túlnyomó része nem egyéni, egyszeri magatartásokban áll, hanem az emberi magatartások előre kialakított formáin nyugszik, megszabott síneken jár, és leegyszerűsödött minták szerint történik. Reménytelen dolog azonban formák ellen általánosságban küzdeni. Csak azt tehetjük, hogy jobb, valóságoszerűbb, rugalmasabb és igazságosabb formákat keresünk, és a meglévőket folyton javítani igyekszünk” (1986b: 805).

Az idézet – ha társadalompolitikai tartalmától elvonatkoztatva, csak társadalomelméleti előfeltevéseit szemléljük – voltaképpen az objektiváció, illetve pontosabban: a formák fogalmát használja, és ezzel Hajnalt követi. Ez Bibónak egyébként sem esett a nehezére, hiszen Horváth Barna kötetjeként maga is az objektivációval, mint kulcsfogalommal operálva indult el a pályáján (1986a: 22–24). Ami viszont meghökkentő: a kortárs német szociológust, Freyert interpretáló Hajnal több szempontból hasonlóan jut el az élménytől az objektivációig, mint Bibó (Hajnal 1993: 161–182). A különbség: Bibó nem annyira durkheimianus, nem annyira módszertani kollektivistá, mint Hajnal, ő ezen a téren is – ahogy a szegedi egyetemen tartott szo-

⁶ Jegyezzük meg: Bibó jócskán megelőzte korát, hiszen ezzel a szintézissel voltaképpen egy kommunikációelméleti megközelítés felé tört utat, ami tanulmányát az antiszemitizmusról szóló szekérderekenyi irodalomban mind a mai napig a világ élmezőnyébe emeli. Az akkori Magyarországon azonban ez süket fülekre talált, és gyakran még ma is ez a helyzet.

ciológiai előadásából kiviláglik – közvetíteni igyekszik a két, szerinte rossz végét: a kollektizmus és az individualizmus között. Ezért a Kényszer, jog, szabadság Bibója csakúgy, mint a Zsidókérdés Bibója sokkal szívesebben operál a „Sinn”-hez, a „Sinngehalt”-hoz hasonló, tehát Weberhez is közelálló konstrukciókkal, mint Hajnal.

Más kérdésekben is megfigyelhető, hogy Bibó álláspontja Hajnal és Weber között helyezkedik el. A Huszár Tibornak adott interjúbán rokonszenvvvel beszél Hajnáról, amiért a műszaki tevékenységben, sőt a szakképzett fizikai munkában is meglátja az intellektualizmust, sőt, osztozni látszik Hajnal kritikájában is, amellyel Weber – a fiatal Bibó által még ünnepezt – *Protestáns etikáját* illetve, de elutasítja Hajnal értelmetlen antiracionalizmusát (ami Hajnal Weber-kritikáját is motiválja):

„B⁷.: – ...Hajnalnak az inspirációja nagyon lényeges volt, mert Hajnal program-szerűen megírta, hogy az anyagot alakító ember szellemileg is értékeesebb és jelentékenyebb dolgot csinál, mint a szellemet adminisztráló ember. Tehát egy művészi szintű iparos Hajnalnak többet mondott, mint egy adminisztrátor. (...) Hajnalnak volt egy elviselhetetlenül nehéz, rendkívül nehézkes terminológiája és egy csomó alapfogalmat egy kicsit fordítva használt. Például az ő számára a racionalizmus pejoratív kifejezés volt. (...) Az ő számára a racionalizmus lényege az volt, amit a hadsereg testesített meg: egy – esetleg esztelen – gonosz cél érdekében a lehetőségek racionálisan következetes, ésszerű feldolgozása. (...)

H⁸.: – Megalapozottnak tekinthető az az állítás, hogy Magyarországon a Max Weber-recepciónak Hajnal (az egyik) kulcsfigurája?

B.: – Max Weberből olyan szellemtörténetet lehet kanyarítani, amelyt csak akar az ember... Hiszen amit Max Weber a protestantizmus hatásáról kimutatott, abból rettentő könnyű egy szellemtörténeti fordulatot csinálni” (1989: 236–237).

Bibónak a hadsereg „racionalitásáról” elejtett megjegyzése elvezet minket egy másik olyan imaginárius vitához, amely a Hajnal–Weber–Bibó háromszögön belül zajlik. Bibó állásfoglalása ebben újfent jól demonstrálja, hogy milyen zseniális társadalomtudóst vesztettünk az ő személyében cserébe azért, mert nyertünk egy erkölcsi génuszt. Ehhez egyrészt ismét Bibó szociológiai előadásait kell elővinnünk, másfelől a politikatudományi előadásait is, amelyek – tekintve, hogy szinte végig Hajnal István szociológiai indíttatású történelemszemléletének lenyomatát hordozzák magukon – maguk is szintén inkább a szociológia tárgyköréhez tartoznak, ráadásul (mindmáig kiadatlanul!) Bibó oeuvre-jén belül a legmagasabb tudományos nivójú darabok közé sorolhatók.

A szociológiai előadásokban Bibó az általa a társadalmi szabályok közé sorolt, úgynevezett egyszerű parancsról többek között a következőket írja: „...Nagyon nagy társadalmi jelentősége van az alkalmi parancsadási lehetőség kifejlődésének... A legprimitívebb közösségekben... az a családfeje és az a törzsfő, amelyik a családtagokat, vagy a törzs tagjait megfenyítheti, szigorúan megfenyítheti, sőt esetleg meg is ölheti, csak a mi elképzelésünk szerint és a mi szemünkben tűnik fel korlátlan hatalmú parancsolónak, mert valójában nagyon szigorú szokásszerű szabályok szabják meg, hogy mikor kit és hogyan büntethet. A fejlettebb társadalmakban azonban ki-

⁷ A rövidítés Bibó Istvánt takarja.

⁸ A rövidítés Huszár Tibort takarja.

fejlődnek bizonyos parancsadási hatáskörök: egy bizonyos társadalmi munkamegosztás vagy hatalmi eloszlás bizonyos emberek számára megadja azt a hatáskört, hogy másoknak tetszés szerinti parancsokat adjanak. Ezek a tetszés szerinti parancsok azok, amelyeken keresztül megkezdődik a társadalmi szabályoknak a szokásszerűségből az értelemszerűség felé való változása. A társadalomban nagyon sokáig eszébe sem jut senkinek, hogy bármilyen hatalmas személy vagy testület az őskőtől örökölt szokásokat egyik napról a másikra tetszés szerint egy bizonyos határozattal megváltoztathatja. Egyedül a parancsadás az a terület, ahol a parancsoló a maga által adott parancsokat természetszerűen, ugyanúgy, ahogy kibocsájtotta, meg is változtathatja... Csak az abszolút fejedelemség kialakulásával kezdték a szabályokat, különösen a jogszabályokat úgy felfogni, mint amelyek a fejedelem személyes parancsai, és csak ekkor vált általánossá a társadalmi szabályoknak, elsősorban a jogszabályoknak tetszés szerinti módosítása. Ezt a lehetőséget azután a társadalom demokratizált hatalmi szervei is átvették az abszolút királyságtól, és így alakult ki az a mai közmeggyőződés és közgyakorlat, hogy a társadalmat túlnyomó részben nem ősidők óta nőtt és fejlődött szabályok, hanem erre illetékes szervek által készített, csinált szabályok, racionális ésszerű, módon készíthető, csinálható és ugyanígy visszacsinálható szabályok (irányítják)” (MTA KK MS 5116/12: II. 36–38).

A racionalitás tehát itt a pozitív oldalát mutatja számunkra: a politika weberi értelemben vett varázstalanítását. Bibó számára azonban Webertől eltérően egyértelmű, hogy – és ez nála nem pedagógiai-publicisztikai, hanem mélyen átgondolt, teoretikus megfontolás eredménye – erre csak a demokrácia alkalmas: „A demokrácia egy racionális államforma, ahol az emberek számára az államhatalom és a tekintély létrejötte nem valami értelmet és áttekinthető képességet meghaladó dolog, hanem egy világos és értelmes dolog. A demokráciában az emberek tudják, hogy a hatalom az ő közreműködésükkel és beleegyezésükkel jön létre” (MTA KK MS 5116/20: 9–10). Emellett Bibó a másik, ellentett „egyoldalúságból”, Hajnaltól megtanulta, hogy a racionalitás Janus-arcú. Ha csak a hatalmon levők célracionalitása érvényesül, olyan kommunikatív racionalitás⁹ nélkül, amelyben a politikai közösség minden tagja egyaránt részes, az eredmény össztársadalmi szinten csak az irracionalitás lehet.

Az irracionalitásba torkolló racionalitás egyik forrása az állam és a társadalom viszonya lehet: „E viszonyoknak két szélső határa van: az egyikben a társadalom egyszerűen függ az államtól, amelynek típusa a szimpla hódító hatalom (vakfégyelem, zsarnokság stb.). Ez a fajta szervezet a szó rossz értelmében racionális, ez a szó itt annyit jelent, hogy a felső elhatározásnak nem kell irracionális ellenállással számolnia, hanem parancsszerűen írhat dolgokat elő” (MTA KK MS 5116/19: 24). „...A hódító, uralkodó, racionális..., parancsadásra felépített állam ugyanakkor, amikor mindenre képes, hallatlan belső ürességtől kong. Az ember közreműködése az állam munkájában csak a parancs teljesítésére szorítkozik. Ha egy ilyen állam válságba kerül, akkor könnyen megbukik...” (MTA KK MS 27) Tanulságos megfigyelni, hogyan szemléli Bibó Hajnal és Weber között állva az európai gazdaság és bürokrá-

⁹ Bibó azzal is megelőzte korát, hogy zsidókérdés-tanulmánya egyik legfontosabb részében, ahol „beszédaktus-mintákat” (Radnóti 1991) javasol arra nézve, hogy mit mondhat egy zsidó egy nem zsidónak stb. voltaképpen a habermasi kommunikatív racionalitást elővételezi (Habermas 1981; Bibó 1986b: 720–721).

cia sikereit, amelyek mögött egyikük a kalkulatív racionalitást, másikuk pedig a szakszerű irracionalitást véli felfedezni: „Az európai államszervezet... elevenen behatol a társadalom szövédékebe és a maga hatásait pontosan ki tudja fejteni, de az egész rendszer a társadalom apró egységeinek kiművelt részletmunkájára van alapítva. Az európai állam nem azért tud pontos kimutatásokat készíteni, mert keményen megfigyelmezte a társadalmat, hanem mert olyan kis társadalmi egységeken épült fel, amelyek a maguk kis körében a pontosságnak, az üzemszerűségnek, a szakszerűségnek a módjait a maguk használatára már kiépítették. A szakszervezeti, a céh-stb. bürokráciák használatára van az államszervezet kiépítve” (MTA KK MS 5116/19: 26).

A varázstalanítás visszavétele és a korlátlan hatalmi célracionalitás közti összefüggés másik alapja a hatalommegosztás hiánya: „Hitler köztársaságban került ugyan hatalomra, de ő róla azt mondani, hogy racionális államformában uralkodott, nem lehet, hisz a Führer mágikus tisztelete lényeges volt nagyon... A hitleri államszervezetnek feltűnő jellemvonása volt otromba tagolása... Az így felmerülő különbséget úgy lehetne fogalmazni, hogy ez a szembenállása a merőben célszerű és valamilyen módon szokásból elmélyülten tagolt államoknak. A hitleri állam brutálisan célszerű állam volt, amelyet semmi megfontolás (pietás, humanitás stb.) nem korlátozott. A török-tatár államokban van egy ilyen mértékben tagolatlan államszervezet és alig fejlődik ki bennük egy komoly tagoltság, mert rideg, pillanatnyi célszerűség uralkodik, és minden funkciót hozzászabnak egy aktuális hódítás, egy párt, a hatalom stb. pillanatnyi szükségleteihez...” (MTA KK MS 5116/20: 10–11)

IV.

Mennyiben alkalmas a Weberrel való összehasonlítás Bibó tudományos rangjának tesztelésére? Míg a másik nagy legitimitás-szakértővel, Ferreróval összevetve Bibó rajongása egykori genfi tanítómestere iránt inkább Petőfi Béranger-kultuszára emlékeztet (vagyis amikor az eredeti tehetségű magyar alkotó érdemtelenül bálványozza középszerűbb, de ismertebb nyugati kollégáját), addig Weberrel fordított a helyzet. Itt a Bibó-kedvelő magyar olvasónak hasonló élményben lehet része, mint annak idején Jászi Oszkárnak a Durkheimnél tett látogatása során: a „mi mindenről lekésünk” érzése¹⁰. Sajnos, Bibót aspirációi és a történelem másfelé sodorták, mint amerre kvalitásai érdemesítették volna.

Egy szempontból azonban a két szerzőre *egyidejű* lemaradás jellemző: mindkettő a XX. század gyermeke, természetesen nem a szó kronológiai (1901–2000), hanem történelmi (1914–1989) értelmében. Mind Weber, mind Bibó munkássága a modernizáció és a racionalizáció jegyében fogant, márpedig a posztmodernitás mindkét narratívát felülbírálta, és mindkét problematikát meghaladta (Somlai 1999). Ez pedig a bibói örökség örzői számára is elgondolkodtató fejlemény lehet, mert azt mutatja, hogy a bibói gondolatkör fokozódó aktualitásvesztése természetes folyamat, és nem a múlttal szembenézni nem akarás eredménye.

¹⁰ Erről lásd Nagy J. 1993: 89–103.

Irodalom

- Bibó István 1928. *Mit jelentett a reformáció az emberiség számára?* Egyházi Híradó, november 10.
- 1937. *Rechtskraft, rechtliche Unfehlbarkeit, Suverenität: Zeitschrift für öffentliches Recht.* XVII. Band. 623–638.
 - 1986a. *Válogatott tanulmányok 1935–1944.* Budapest: Magvető
 - 1986b. *Válogatott tanulmányok 1945–1949.* Budapest: Magvető
 - 1986c. *Válogatott tanulmányok 1971–1979.* Budapest: Magvető
 - 1990. *Válogatott tanulmányok 1935–1979.* Budapest: Magvető
- Dobretsberger, J. 1931. Historische und soziale Gesetze. In: *Handwörterbuch der Soziologie.* Stuttgart: Ferdinand Enke
- Ferrero, Guglielmo 1942. *The Principles of Power.* New York: G. P. Putnam & Sons
- Habermas, Jürgen 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns.* Frankfurt: Suhrkamp Verlag
- Hajnal István 1936. *Az újkor története.* Budapest: Révai
- 1993. *Technika, művelődés: Tanulmányok.* Budapest: História–MTA Történettudományi Intézet
- Horváth Barna 1928. Természetjog és pozitivizmus. *Társadalomtudomány* (VIII), 212–247.
- 1939. Az utópia értelme. In: *Emlékkönyv Kolosváry Bálint dr. jogtanári működésének negyvenedik évfordulójára.* Budapest: Grill
 - 1995. *Jogszociológia.* Budapest: Osiris
- Huszár Tibor 1989. *Bibó István: Beszélgetések, politikai-életrajzi dokumentumok.* Budapest: Kolonel
- Litván György–S. Varga Katalin (szerk.) 1995. *Bibó István 1911–1979: Életút dokumentumokban.* Budapest: 1956-os Intézet, Osiris–Századvég
- Molnár Sebestyén 1949. Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. *Husadik Század* (XXXVII), február–március 40–47.
- Nagy J. Endre 1993. *Eszme és valóság: Magyar szociológiatörténeti tanulmányok.* Budapest–Szombathely, Pesti Szalon Könyvkiadó–Savaria University Press
- Radnóti Sándor 1991. A legitimáció keletkezése. In: Réz P. (szerk.) *Bibó-emlékkönyv.* Budapest–Bern, Századvég–Európai Protestáns Magyar Szabadegyletem
- Somlai Péter 1999. Az ezredforduló szociológiája elfordul Max Webertől: miért és merre? In: Erdélyi Á. et al. *Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása.* Budapest: Napvilág Kiadó

- Szentpéteri István 1993. Legitimitás, jog és alkotmány viszonya Bibó István nézetrendszerében. In: Bérczi Imre (szerk.) *Emlékkönyv Dr. Kemenes Béla egyetemi tanár 65. születésnapjára*. Szeged: JATE
- H. Szilágyi István 1995. Etika, jog, politika: Bibó István (1911–1979). In: Loss S. et al. (szerk.) *Portrévázlatok a magyar jogbölcseleti gondolkodás történetéből: Pulszky, Pikler, Somló, Moór, Horváth, Bibó*. Miskolc: Bíbor
- Weber, Max 1982. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme: Vallásszociológiai írások*. Budapest: Gondolat
- 1987. *Gazdaság és társadalom: A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- 1998. *Tanulmányok*. Budapest: Osiris