

Értékszférák összecsapása és morális politika
A morál és a politika viszonya Kantnál és Webernél

Ha össze szeretnénk hasonlítani Kantnak és Max Webernek a morál és a politika viszonyáról vallott nézeteit, akkor érdemes azokból a kijelentésekből kiindulni, melyekkel a két szerző röviden, mintegy „jelszószerűen” összefoglalja véleményét. Kant *Az örök békéről* írott tanulmányában így foglal állást: „Mármost *morális politikust* el tudok képzelni ugyan, azaz el tudok képzelni olyan politikust, aki úgy bánik az államügyekben mutatott okosság alapelveivel, hogy azok megférhetnek a morállal, ám nem tudok elképzelni valamiféle *politikus moralistát*, aki az államférfiúi érdek szolgálatában fabrikálna valamely erkölcsöt magának.”¹ Annak a szövegrésznek, melyet Kant *Függelékként* csatol *Az örök békéről* szóló *Filozófiai tervezethez*, és amelyben ezek a sorokat olvashatjuk, az a címe, hogy „Az erkölcs és a politika *megférhetetlenségéről* az örök béke szemszögéből”.² Ezt a megférhetetlenséget tagadja Kant. Nem lát elvi akadályt, amely meggátolná, hogy összeegyeztessük a morált és a politikát, az összeegyeztetés pedig úgy lehetséges, hogy - durván fogalmazva - a morál diktál a politikának.

Max Weber ezzel szemben leszögezi, hogy: „nem az etika az egyetlen az egész világon, ami «érvényes», hanem léteznek más értékszférák is, melyeknek értékeit adott esetben csak az tudja valóra váltani, aki etikai értelemben «bünt» vesz magára. Kiváltképpen a politikai cselekvés szférája sorolható ide. Nézetem szerint oktalanság volna, ha tagadni akarnánk azokat a feszültségeket, amelyek éppen a politikai és az etikai cselekvés között állnak fenn.”³ Weber majd ugyanott az „etika határaitól”⁴ is beszélni fog. Milyen megfontolások vezetnek a szerzők esetében e két, egymással ellentétes álláspont kialakulásához, illetve milyen következményei lehetnek a két állásfoglalásnak? Ezen két, egymással összefüggő, kérdés megválaszolásához szeretnék néhány elemmel hozzájárulni ebben a dolgozatban.

Azok a megfontolások, melyek az ellentétes álláspontok kialakulásához vezetnek azokhoz a különbségekhez kapcsolódnak, amelyek a *kultúra*, a *civilizáció*, a *morál*, és a *politika* területének behatárolásához, illetőleg a területek egymáshoz való viszonyához kötődnek. Weber elveti azt az álláspontot, amely azonosítja az etikai imperatívuszokat a kultúrértékekkel. Szerinte a kulturális értékek akkor is érvényesek lehetnek, ha ellentmondanak az etikai követelményeknek. Fordítva is áll a dolog: „lehetséges olyan etika, amely (...) elutasít minden kulturális értéket.”⁵ Itt olyan vallási vagy világi etikai nézetekre kell gondolnunk, amelyek tagadják az evilági élet vagy a társadalom értékeit. Kultúra és etika, ezekről: „mindenképpen leszögezhetjük, hogy a két értékszféra nem azonos.”⁶ A politikai cselekvés értékei pedig a kulturális értékek egy osztályát képezik, így ellentétbe kerülhetnek, s rendre kerülnek is a morállal. A kultúra és a morál területét az értékracionalitás jellemzi, Weber megkülönbözteti ettől az instrumentális racionalitás területét, ahol nem etikai vagy kulturális értékek vezérlik a cselekvést, hanem teoretikus értékek, melyeket a technikai alkalmazás sikere érvényesít.⁷ Az instrumentális racionalitás által meghatározott területet

¹ Kant 1997d: 293.

² Uo. 288. o. A kiemelés tőlem.

³ Weber 1998a: 86.

⁴ Uo. 87.

⁵ Uo. 86.

⁶ Uo.

⁷ Schluchter 1996: 67. Figure I. Conceptual scheme of values.

nevezhetjük a civilizáció területének. Ebben az értelemben Weber a politikai cselekvést a kultúra és nem a civilizáció területén belül írja le, konfliktusban a morális értékekkel.

Max Weber a modernitás klasszikus szakaszának végén foglalja össze a modernkor fejleményeit, és nyilatkozik a politika és a morál konfliktusáról oly módon, ahogy ez jellemző volt az egész korszak egy meghatározó irányzatára Machiavelli óta. Kant a modernitás korai szakaszában fogalmaz meg egy ezzel ellenkező véleményt. De a premodern viszonyok kritikáján túl már a kialakuló modernitás tendenciáit is bírálja. *Történelemfilozófiájában* a következőket találjuk: „A művészet és a tudomány *kulturálttá* tett minket. *Civilizálódtunk*, szinte túlságosan is, mindenféle illemben és modorban. De ahhoz, hogy úgy vélhessük, *moralizálódtunk* is, még nagyon sok hiányzik. A moralitás eszméje ugyanis még a kultúrához tartozik, ennek az eszmének a becsülés keresésében és külső tisztességben való használata pedig csupán hasonlít az erkölcsiséghez, s így pusztán civilizálódást jelent.”⁸ Ebben a felosztásban is szembe kerül egymással a kultúra és a civilizáció, sőt gyanítható, hogy a később oly elterjedté váló oppozíció egyik első megjelenésével van itt dolgunk. A kultúra területének részei a tudomány, a művészet és a morál is, igaz, hogy az utóbbi még csak a *kellés* formájában. A civilizációról pedig azt tudjuk meg, az az illemben, a modorban, különböző külsődleges társadalmi normákban jelentkezik. Vagyis a moralitás eszméje itt *heteronóm* formában működik, a morált valamilyen külső cél eléréséhez használják eszközként. A moralizálódás folyamatához, a morál igazi értelmének megjelenéséhez azonban ennél több kell, mégpedig az *autonómia*. Ez azt a követelményt jelenti, hogy minden külső szempont és következmény figyelembevétele nélkül, pusztán szabad döntés alapján engedelmeskedjük a bennünk lévő morális-gyakorlati ész parancsának, a kategorikus imperatívusznak. A civilizáció szférája a heteronóm morál működési területe, az ide tartozó cselekedeteket úgy jellemeztük, hogy bennük a külső megbecsülés céljai dominálnak. Ezt az általános jellemzést úgy konkretizálhatjuk, hogy az ilyen célok nyilvánulnak meg - többek között - a történeti vallásokban, a jogban és a politikában. Ezen a ponton úgy láthatjuk, hogy Kantnál is ellentét van a politika és az igazi morál között, miként Webernél, csak az előbbi a politikát a civilizáció, az utóbbi a kultúra területéhez sorolja, a morált pedig Kant beleérti a kultúrába, Weber viszont nem, ezek pedig alkalmasint lehetnek pusztán rendszertani, terminológiai eltérések. Milyen út nyílik Kant előtt az összhang megteremtéséhez vagy legalább a disszonancia radikális csökkentéséhez, és miért zárul le ez az út Weber előtt?

Ez az út a teleologikus történelemfilozófia útja. Kant szerint az emberi nem történelmét akkor tudjuk megérteni, ha *célt tulajdonítunk* neki. Ez a cél az emberi természeti adottságok, különösen az észhasználattal kapcsolatos természeti adottságok tökéletes kifejlődése. Az emberi nem története az a folyamat, amely során - minden visszaesés dacára - ehhez a célhoz közeledünk. Másképpen és némileg óvatosabban fogalmazva: az ezen célhoz való közeledés lehetséges és feltétlenül kívánatos. Az emberi képességek kiművelése a kulturálódás. Ide tartozik az ész teoretikus, esztétikai és morális-gyakorlati adottságainak kiművelése. Ehhez általában, de különösen a morális-gyakorlati ész adottságainak kiműveléséhez megfelelő társadalmi környezetre van szükség. Ennek létrehozásához a politika jogi-civilizatórikus tevékenysége szükséges. A politikára az a feladat hárul, hogy jogi eszközökkel előmozdítsa a morális célok megvalósulását. A politikának ehhez létre kell hoznia az alkotmányos jogállami berendezkedést, melyet az *eredeti szerződés* regulatív eszméje koordinál. Ez a szerződés nem konstitutív-teoretikus, pláne nem történelmi-empirikus okokból érvényes: „Hanem *puszta eszméje* ez csak az észnek, noha kétségtelen (gyakorlati) realitása van: arra kötelez tudniillik minden törvényhozót, hogy úgy hozza meg törvényeit, ahogy azok az egész nép akaratából következhetnek, s úgy kötelez minden alattvalót, ha polgár szeretne lenni, mintha ebben az akaratban maga is megegyezett volna.”⁹ Ha a

⁸ Kant 1997b: 53.

⁹ Kant 1997c: 194.

társadalomnak a kormányzati hatalom vezetésével sikerül ezeket a kereteket létrehozni, minden ember bízhat abban, hogy miként ő, szintúgy mások is tisztelni fogják a jogot. Ez az eredmény: „nagy lépés a moralitás *felé* (noha még nem morális lépés), hogy utóbb az ember kötelességfogalmához magamagáért ragaszkodjék majd, tekintet nélkül a viszonzásra.”¹⁰ A politika saját, morális szempontból heteronóm, instrumentalizáló eljárásaival a moralizálódás lehetőségeit teremti meg. Hogy az emberek ezt a lehetőséget kihasználják, azt a természet vagy a gondviselés tervét nembeli történelmi célként felfogó történelemfilozófia alapján prognosztizálja Kant.

Weber történelmi szociológiájában felállít univerzális kategóriákat, amelyek segítségével a társadalmak, a kultúrák illetve a civilizációk történelmének valamennyi korszaka vizsgálható. A legátfogóbb kategóriája a *racionalizáció*, amelyet egyaránt alkalmaz a gazdaság különböző szektorainak, a tudománynak, a technikának, az igazgatásnak és az adminisztrációnak, a jognak, a vallásnak, a morálnak, a művészetnek a történeti fejlődésére. De nem hisz a történelmi fejlődés törvényeiben és a történelemfilozófiában¹¹, legalábbis nem a kanti teleologikus történelemfilozófiában. Annak a tudományos problémának szentelte munkásságát, hogy feltárja annak az okait, hogy miért csak a Nyugaton terelődtek a folyamatok olyan irányba, melyben a racionalizáció részfolyamatai összegződtek, és kialakult a mélyrehatóan racionalizált és széles körben szekularizált *modern kultúra*, a szó legtágabb értelmében. Természetesen ezek a változások konkrét emberek cselekedetei eredményeként álltak elő, és ezekhez a cselekedetekhez mindig kapcsolódott valamilyen cél képze. Az ember valamilyen cél elérése érdekében cselekszik. Az is igaz, hogy a cselekedeteknek gyakran nem várt és nem szándékolt következményei, mellékhatásai vannak, és a makroszintű jelenségek többször ezeknek a mellékhatásoknak az összegződéséből jönnek létre. Azt viszont Weber elutasítja, hogy mindezeket csak egy világtörténeti terv feltételezése esetén tudnánk megérteni. A társadalmak történetének empirikus-tudományos vizsgálatát végzi el, a vizsgálat a jó néhányszor politika és a morál tragikus konfliktusát mutatja, a történelemfilozófiai spekuláció kiküszöbölése viszont azt eredményezi, hogy a konfliktus feloldásának lehetősége megszűnik.

Schluchter Weber-könyvének azon fejezetében, amelyben Weber etikáját elemzi, egy több tényezőre támaszkodó, részletes tipológia alapján veti össze Kant és Weber morálról alkotott felfogását. Meghaladná a jelen dolgozat lehetőségeit a tipológia áttekintése, még címszavas összegzésben is. Mindazonáltal egy tényező kiemelését fontosnak tartom a morál és a politika viszonyának szempontjából. A szerző többször írja, hogy a kanti etika *monologikus*, ezzel szemben a weberi *dialogikus*.¹² A Weberre vonatkozó megállapítást feltétlenül igaznak tartom, különösen annak tartom a politikai cselekvés konfliktushelyzeteire. A Kantra vonatkozó jellemzést is minden további nélkül elfogadom, ha a kanti etikát önmagában tekintem, úgy ahogy *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* és *A gyakorlati ész kritikájában* megjelenik. Nem tudom viszont elfogadni, ha figyelembe veszem a kanti politikai filozófiát is. A morálfilozófiában igaz az, hogy minden individuum számára a saját morális-gyakorlati esze a törvényhozó, és nem számít az, hogy mások - ki tudja milyen céllal - mit mondanak. A politika feladata viszont az, hogy elősegítse a moralizálódást, és ezt kifejezetten dialogikus módon kell tennie.

Schluchter a kanti etikai gondolkodás jellemzésére a *monologikusságot* Habermasra támaszkodva vezeti be. Habermas az 1980-as években fordul a kommunikativitás különböző megnyilvánulásai felé, és ennek során bírálja az absztrakt, szubjektív morálfilozófiát az interszubjektivitás és a dialogicitás jegyében. Ezzel együtt háttérbe szorul a kanti politikai filozófia, amelynek jelentőségét épp ő méltatta korábban, *A társadalmi nyilvánosság*

¹⁰ Kant 1997d: 297. lábjegyzet.

¹¹ Shils 1987: 548.

¹² Schluchter 1996: 78, 94, 99.

szerkezetváltozása című könyvében. Ebben egy külön paragrafust szentelt a kanti *publicitásnak* mint a politika és a morál közvetítési elvének.¹³ Itt hivatkozik a híres kanti helyre, melyet magam is igen fontosnak tartok. A *Felvilágosodás-cikkben* felállított követelményre az ész nyilvános használatának szabadságát illetően,¹⁴ amely ahhoz szükséges, hogy az okoskodó magánemberek létrehozzák a társadalmi nyilvánosság szféráját, ami a hatalommal történő diszkusszióban képes a politikát úgy befolyásolni, hogy az uralom természettörvényét a jogi törvények uralma váltsa föl, így a politika átalakítható legyen morállá.¹⁵

A társadalmi dialógusok rendszerének kitüntetett eleme Kantnál a sajtószabadság eszméje: „A népjogok egyetlen védpalástja a *toll szabadsága*”.¹⁶ E jelmondat eredete egyébként minden bizonnyal visszamegy az 1760-as és '70-es évek fordulójának angol politikai vitáira, melyek során egy Junius álnéven író publicista nem habozott szembeszállni az általa önkényesnek tartott királyi politikával, és kijelentette, hogy a sajtószabadság: „az angolok összes polgári, politikai és vallási jogainak *palládiuma*.”¹⁷ A szabad sajtó az ész nyilvános használatának médiuma, az okoskodó magánemberek a legkülönbözőbb tudományos, jogi, politikai, művészeti és vallási kérdésekről fejtik ki véleményüket, de természetesen úgy, hogy tiszteletben tartják a fennálló törvényeket. A hatalomnak azt üzeni Kant, hogy nincs mitől félnie, nem fenyeget a lázadás veszélye, és hogy csak jól jár, ha a társadalmi viták eredményeit felhasználja az uralom gyakorlása során. Ezen a konkrét politikai jelentésen túl van a sajtószabadság eredményeként kibontakozó diszkusszióknak egy elvi jelentése is, ami persze szintén konkretizálható. A politika történelmi feladata, hogy megteremtse a moralizálódás feltételeit. De: „ellentmondás lenne (...), ha a politikai közösség arra kényszerítené polgárait, hogy etikai közösségbe lépjenek, mivel ez utóbbi fogalmába a kényszermentesség is benne foglaltatik.”¹⁸ A nyilvános vita vezethet az etikai közösség kialakításához, nem a morális diktatúra.

Sokat elárul Habermas álláspontjának megváltozásáról az az általános értékelés, amelyben ítéletet mond a kanti filozófia szerepéről a modernitás megértésének történeti folyamatában. Kant jelentősége abban áll, hogy felismerte a modern kultúra elemeit, és autonóm szférákat jelölt ki: a tudomány, a művészet s a morál szféráit. Tette ezt a *szubjektivitás* elve alapján, ami a modern filozófia meghatározó irányzata Descartes óta. Azonban ennyi, mert: „Kant nem érzi *meghasonlásnak* az észben belüli differenciálódásokat, a kultúrán belüli formális tagolódásokat, egyáltalán a különböző szférák széthasadását. Ezért Kant nem vesz tudomást arról a szükségletéről, amelyet a szubjektivitás elve által kikényszerített szétválasztások hívtak létre.”¹⁹ Úgy vélem, hogy Kant meghasonlásnak érzi a kultúrán belüli differenciálódásokat, és azt is gondolom, hogy ennek megszüntetését, az ember és a kultúra integritásának helyreállítását a *morális princípium* közvetítő, sőt irányító funkciójától reméli. Ebben a dolgozatban a politika és a morál konfliktusának kanti feloldáskísérletéről írok, de hadd hozzak egy másik területről is egy példát, ami szintén alátámasztja véleményemet, s aminek vannak politikai vonatkozásai is. Kant *Esztétikájában* a szép megítélésének autonómiáját, és a művészet autonómiáját alapozza meg. Ez viszont azt eredményezi, hogy tudatosul számára a morál és a művészet összeütközése, ami a modernitásra jellemző volt már akkor is, de a következő évszázadokban még jellemzőbbé vált. Kant megoldási javaslat így hangzik: „Azt mondom tehát: a szép az erkölcsi jó

¹³ Habermas 1993: 173–189.

¹⁴ Kant 1997a: 16; Habermas 1993: 175.

¹⁵ Habermas 1993: 179.

¹⁶ Kant 1997c: 201.

¹⁷ Boulton 1963: 19.

¹⁸ Kant 1980: 223.

¹⁹ Habermas 1998: 22.

szimbóluma”.²⁰ Ez biztosítja a művészet jogait mindenféle hatalmi „moralizálással”, cenzúrával szemben, ugyanakkor megőrzi a morál integráló lehetőségeit, éppen a művészet sajátosságából kiindulva. Habermas Kant-kritikájának túlzó szigora hegelianus gondolkodásmódjának aktivizálódásából fakad, ennek hatására hagyja figyelmen kívül a kanti filozófia fontos elemeit. Persze ettől még igaz marad az, hogy Hegelnél a modern kultúra meghasonlásának bírálata sokkalta részletesebb. Habermas munkásságára a kommunikativitás különböző megnyilvánulásainak vizsgálata jellemző, ennek során bírálja az absztrakt, szubjektív morálfilozófiát az interszubjektivitás és a dialogicitás jegyében. Végül soron nemcsak a kanti morálfilozófiát tartja monologikusnak, hanem a weberit is, mert utóbbi „csak a teleologikusan elképzelt monologikus cselekvés cél–eszköz viszonyát tartja racionalizálható szempontnak.”²¹

Max Weber az általa kulturális értékeknek nevezett szféra - melynek kitüntetett része a politikai értékszféra - és az etika sokszor feloldhatatlan konfliktusát tudatosítja. A konkrét konfliktushelyzetek elemzése során a következő eredményekre jut: Egyrészt két, egymással ellentétes jellegű, de tudományos szempontból egyaránt érvényes etika lehetséges: az *érzületetika* és a *következményetika*. A kettő közötti különbséget így írja le: „mélységes ellentét választja el az érzületetika maximát követő cselekvést - vallásilag szólva: «a keresztény helyesen cselekszik és a következményeket Istenre bízsa» - a felelősségetikai maximát követőtől, amikor az embernek felelnie kell cselekvései (előrelátható) *következményeiért*.”²² Az érzületetika a forradalmi elkötelezettségű politikai aktivizmus, a „szindikalizmus” esetében, míg a következményetika a „reálpolitika” megnyilvánulásai során érhető tetten. A kettő közötti vita teoretikusan eldönthetetlen. A helyzetet bonyolítja, hogy mindkét etika híveinek számot kell vetni a célok és eszközök összefüggésének problematikájával. A „jó” célok elérése többször lehetetlen erkölcsileg elítélendő eszközök alkalmazása nélkül. Ezen kívül arra is gondolni kell, hogy járulékos mellékkövetkezmények is lesznek. A politika esetében a legtöbb kétség az erőszak eszközeinek alkalmazásához tapad. Az a nézet, hogy tartózkodjunk minden olyan eszköz - főként erőszakos eszköz - alkalmazásától, amely erkölcsileg veszélyes lehet, összeegyeztethetetlen a politika általunk ismert formáival.

Másrészt azzal kell szembesülnünk, hogy az etikának nemcsak az előbbi két formája figyelhető meg, hanem tulajdonképpen a társadalom és a kultúra szinte valamennyi szférájában saját belső etikák érvényesek. Weber a vallási etikák történelmi példáján mutatja be „az etika ilyenén szakosítását”,²³ jelezve azt, hogy: „egyáltalán *nem* modern, a reneszánsz hőskultuszából született hitetlenség az, ami a politikai etika problémáját felveti.”²⁴ Valami azonban a modernitásban megváltozott: A hellén politeizmus, amely eltérő morális értékeket tulajdonított minden istennek, vagy az indiai kasztrendszer, amely minden kaszt számára eltérő értékeket írt elő, premodern fejlemények voltak, amelyek rendi tagolódású társadalmakban jelentkeztek. Ezzel szemben a racionalizált, szekularizált modernitás az individualizmus kultúrája és társadalma. Ez szükségszerűen az értékszféra feloldhatatlan konfliktusához vezet. Az etika differenciálódásával egy időben kiteljesedik az egyén individualizációja, ez pedig az értékszféra elvi konfliktusának olyan konkretizációját eredményezi, amely a *felelősség* problematikájában csúcsosodik ki. Nem másról van itt szó, mint arról, hogy ki, mit, milyen minőségében mondott vagy nem mondott, tett vagy mulasztott el megtenni. A felelősségnek ez a kontextusa a modern politikai cselekvés erkölcsi megítélésének egyik sarokköve, a politika és a morál viszonyát firtató viták hadszíntere.

²⁰ Kant 1979: 59. §. 321.

²¹ Habermas 1994: 242; Erdélyi 2003: 36–37. 21 jegyzet.

²² Weber 1998b: 201.

²³ Uo. 204.

²⁴ Uo. 205.

Felhasznált irodalom

- Boulton, J. T. 1963, *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Erdélyi Á. 2003, „A társadalmi világ ideáltipikus felépítése” in: Erdélyi Á.: *A társadalmi világ ideáltipikus felépítése*, Typotex, Bp. 13–38.
- Habermas, J. 1993, *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Századvég–Gondolat, Bp.
- Habermas, J. 1994, „A modernség: befejezetlen program” in: Habermas, J., *Válogatott tanulmányok*, Atlantisz, Bp. 259–281.
- Habermas, J. 1998, *Filozófiai diskurzus a modernségről*, Helikon Kiadó, Bp.
- Kant, I. 1979, *Az ítélőerő kritikája*, Akadémiai Kiadó, Bp.
- Kant, I. 1980, „A vallás a pusztaság határain belül” in: Kant, I.: *A vallás a pusztaság határain belül és más írások*, Gondolat Kiadó, Bp. 129–349.
- Kant, I. 1997a, „Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás?” in: Kant, I., *Történetfilozófiai írások*, Ictus, 13–22.
- Kant, I. 1997b, „Az emberiség történetének eszméje világpolgári szemszögből” in: Kant, I., *Történetfilozófiai írások*, Ictus, 41–58.
- Kant, I. 1997c, „Ama közönségesen használt szövegről, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér” in: Kant, I., *Történetfilozófiai írások*, Ictus, 167–212.
- Kant, I. 1997d, „Az örök békéről” in: Kant, I., *Történetfilozófiai írások*, Ictus, 255–309.
- Schluchter, W. 1996, *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in Theory of Max Weber*, Stanford University Press, Stanford.
- Kollár Cs. 2007, „A budapesti ifjúság fogyasztói csoportkultúrája az info-kommunikációs társadalomban, és ennek marketingkommunikációs aspektusai”, doktori értekezés, Sopron
- Kollár Cs. 2004, „Politikai marketing az információs társadalomban – elsősorban a kommunikációs eszközök szempontjából” in: *Marketing Füzetek*, Nyugat-magyarországi Egyetem Közgazdaságtudományi Kara Marketing Tanszékének kiadványa 1. (II) pp 4-15., Sopron
- Shils, E. 1987, „Max Weber and the World since 1920” in: Mommsen, W. J., Osterhammel, J. (ed.): *Max Weber and His Contemporaries*, Allen & Unwin, London, 547–573.
- Weber, M. 1998a „A szociológiai és közgazdasági tudományok »értékmentességének« értelme” in: Weber, M.: *Tanulmányok*, Osiris Kiadó, Bp. 70–126.
- Weber, M. 1998b, „A politika mint hivatás” in: Weber, M.: *Tanulmányok*, Osiris Kiadó, Bp. 156–209.