

Aleš Debeljak

"SMISEL" V WEBROVI SOCIOLOGIJI RELIGIJE

Razprava o vidikih "smisla" v religiji¹ sega nazaj do *Protestantske kritike in duha kapitalizma* (dalje PE), tega prvega in hkrati najbolj protislovnega dela v Webrovi sociologiji religije. Razpon problemov, ki se jih Weber v tej razpravi loteva, resnično vzbuja strahospoštovanje, kar je dobro razvidno iz številnih polemik, ki jih je razprava sprožila. Že enostavna navedba vseh z njo povezanih tematskih sklopov meji na nemogočo nalogo. Materializem proti idealistični razlagi, vloga splošnih zakonov v zgodovini, razlika med cerkvijo in sekto, različne oblike reformacije, nasprotje med srednjeveškim in reformiranim krščanstvom, modernost proti tradicionalizmu, zahodni kapitalizem: vsa ta vprašanja so vzniknila v omenjenih polemikah. Webrova razprava torej za družbeno misel ni nič drugega kot nekakšna Pandorina skrinjica problemov, do njihovih rešitev pa vodijo poti, ki se cepijo. Kljub nespornemu pomenu omenjenih problemov pa večina nima neposrednega pomena za moj tukajšnji premislek. Najbolje bi bilo, če bi lahko enostavno zaobšel vse stranske probleme in se kar takoj poskusil lotiti jedra, tj. Webrovega razumevanja religiozega "smisla". Kot ugotavlja dosedanja analiza (Collins 1986; Marshall 1982; Poggi 1983), Webrova slavna razprava vsebuje več hipotez, ki jih avtor sam ni vedno zadovoljivo ali celovito razčlenil. Webrovo razumevanje "smisla" v religiji protestantizma se namreč skoraj neločljivo prepleta z drugimi razlagami. Če jih posebej in kritično ne izpostavimo, ostane Webrova teza o religioznem "smislu" še naprej bolj ali manj zastrta.

Jedro in obrobje Webrove razprave

Za začetek je treba razlikovati med osrednjim vprašanjem in problemi, ki se jih Weber samo površno dotika. Prvi vtis je ta, da je PE razprava o tem,

¹ Dolgim uram pogovorov s prijateljem Jacekom Ganowiczom dolgujem vzpodbudo za premislek o privlačnosti in pasteh religije.

kako je religija preoblikovala tradicionalno srednjeveško družbo. Protestantizem tu nastopa kot dejavnik, ki je vzpodbudil in pospešil rast kapitalizma. Religija je torej nujni opornik, brez katerega si moderne družbe ni mogoče zamisliti. Takšno razumevanje Webrove teze je rodilo obtožbe o idealizmu njegove teorije. Dva najbolj vneta polemična duhova med Webrovimi sodobniki, Rachfahl (1968) in Fischer (1968), sta obsodila PE, češ da je poskušala začetke kapitalizma pripisati kar religioznemu prepričanju. Trdila sta, da je Webra v prizadevanju, da bi zavrnil Marxa, zaneslo v drugo skrajnost. Zato je segel po "duhovni" interpretaciji zgodovine. Kot je pokazal Marshall (1982: 58), ta kritika izhaja iz napačnega razumevanja Webrovih tez. Weber nikoli ni poskušal postaviti Marxa na glavo in znova vpeljati hegeljanski idealizem. Obtožbe o idealizmu bržkone izvirajo iz nemoči kritikov, da bi celovito videli pretanjeno Webrovo argumentacijo. Ni dvoma, da je odnos med protestantizmom in vzponom kapitalizma nosilni steber PE. Toda v svoji dejanski analizi je bil Weber precej bolj tenkočuten: svojo argumentacijo je razčlenil na dve hipotezi, na osrednjo in na obrobno.

Vendar mora tudi Weber nositi del krivde za opisano zmedo. Nikoli ni bil namreč dovolj jasen pri omenjanju dveh hipotez. Najbolj jasno ju je izpostavil Marshall (1982: 57-59). Na osnovi lastne analize je odnos med protestantizmom in kapitalizmom nazorno predstavil kot verigo iz dveh členov. Prvi člen povezuje protestantizem z asketsko usmeritvijo v vsakdanjem poslovnem delovanju; religiozna prepričanja so tu vzrok posvetnih stališč in dejanj. Drugi člen ta asketizem povezuje z izvori modernih kapitalističnih družb. Odnos med protestantizmom in kapitalizmom v PE je posreden; oba se povezujeta prek posredovanja posvetnih človeških stališč.

Treba je poudariti, da Weber teh dveh členov ni obravnaval z enako pozornostjo. Razmerje med protestantizmom in asketizmom je deterministično: protestantska religija je asketizem postavila v posameznikov posvetni poklic. Nasprotno pa je vpliv posvetnega asketizma na rojstvo kapitalizma, ta drugi člen v Webrovi verigi, predstavljen znatno bolj šibko. Asketizem lahko prispeva k rojstvu kapitalizma le v zvezi z drugimi vzroki in v medsebojnem učinkovanju. Med temi vzroki je Weber izpostavil zlasti

vlogo racionalnega pogodbenega prava, knjigovodstvo in druge administrativne tehnike, kot na primer centralizirano absolutistično državo. Ti in nekateri drugi dejavniki so skupaj z asketizmom prispevali k nastopu kapitalizma.² V PE je vloga stališč ljudi v kapitalizmu razumljena kot pogojna in relativna oblika (Schluchter 1981: 142-143). Če kaj, potem je ta relativizem zagotovo dobra protiutež obtožbam o idealizmu.

Nekaj namigov o tem, da pomeni asketizem enega nujnih vzrokov za pojav kapitalizma, najdemo le v začetnih in sklepnih poglavjih PE, zato upravičeno predstavlja obrobje Webrove razprave. Jedro PE predstavlja najpoprej prav *povezava* med obema elementoma, med protestantizmom in posvetnim asketizmom. V nadaljevanju se bom osredotočil nanjo.

Kalvinova doktrina in izhodišče Webrove teorije

Skoraj vsi komentatorji soglašajo, da kalvinistična doktrina o predestinaciji predstavlja izhodišče Webrove analize. Moderna kapitalistična zavest počiva na religioznem razodetju, o katerem je pridigal Kalvin, eden najvidnejših utemeljiteljev reformatorske cerkve. Kalvinizem za Webra pomeni nekakšnega "prvega gibalca". Parsonsu se imamo zahvaliti za jasnovidno osvetlitev bistva Kalvinovih nauk, kot jih je razumel Weber. Grobo jih je mogoče povzeti takole:

- Obstaja en in absolutno transcendentni bog, stvarnik in vladar sveta, katerega atributi in vzroki delovanja so zunaj človeškega razumevanja.

- Bog je iz nedoumljivih razlogov vnaprej določil usodo človeških duš. Namenil jim je bodisi večno odrešitev bodisi "večno pogubo in smrt". Ta odredba obstaja od vekomaj in za zmeraj. Človekova volja ali vera ne moreta vplivati nanjo. Bog je iz svojih nedoumljivih razlogov ustvaril svet in vanj postavil človeka v svojo slavo.

² Seveda pa v PE Weber navajajo te druge, ne-stališčne dejavnike, ki so prispevali svoj delež k nastopu kapitalizma v splošnem smislu, le kot "družbene okoliščine" (Weber, 1956: 183). Razčlenitev teh okoliščin je opravil kasneje, in jih povzema v predavanjih o Splošni ekonomski zgodovini. (Weber, 1961)

- Bog je določil, da naj človek, ne glede na svojo vnaprej določeno usodo, dela tako, da bo ustvaril božje kraljestvo na zemlji.

-Človek in svet sta prepuščena sama sebi, nepopravljivo izgubljena v "pogubi in smrti", iz katerih razen po milosti božji ni rešitve (Parsons 1949: 522).

Predpostavke Kalvinovega nauka je Weber imel za najbolj pomembne dejavnike modernega "poklica": absolutni pomen odrešitve in nemoč, da bi karkoli vedeli o končnem pomenu predestinacije. Na prvi pogled ni v tem nič ohrabrujočega, kaj šele, da bi vzpodbujali k posvetni dejavnosti, poslovni varčnosti in podjetniški pobudi.

Vpliv kalvinizma je zato treba obravnavati glede na psihološki pritisk te doktrine. Calvin je učil, da je življenje brezupno. Odrešitev v posmrtnem življenju je edini cilj, vendar ni sredstev, da bi jo dosegli. Ali bo kdo odrešen ali ne, je bilo odvisno od božje presoje. Ne obstaja način, da bi dognali, ali je bil kdo predestiniran za pogubo ali za odrešitev.

Predestinacija je bilo po Webru odskočna deska za ogromni psihološki pritisk, ki je ljudi gnal v versko zatočišče. (Poggi 1983: 70). Logično vzeto obstaja v zvezi s tem pritiskom le ena rešitev. To je vdanost v usodo (Weber 1956: 232). Premislek na podlagi Kalvinovih podmen vodi k sklepu, da mora predestinacija nujno voditi v fatalistično sprejemanje nedoumljivih božjih sodb. Vendar se kalvinisti niso predali fatalizmu. Namesto pasivnega odrekovanja posvetnemu življenju so se zatekli k trdemu delu. Uspeh v posvetnem opravilu, "poklicu", so začeli obravnavati kot znak predestinacije za odrešitev, značilne samo za božje izbrance. Zavezanost iskanju odrešitve in strah pred predestinacijo so kompenzirali s prepričanjem v "poklic". Breme Kalvine "strašne obsodbe", ta psihološki pritisk predestinacije, je bilo mogoče olajšati s trdim posvetnim delom.

Ta hipoteza o "psihološki prisili" ostaja v komentarijih k PE neizpodbitna. Pričujoči premislek pa jo poskuša postaviti pod vprašaj. Trdim namreč, da takšno branje pomeni bližnjico, ki zaobide prvi korak Webrove argumentacije: povezavo med Kalvinovim naukom in prepričanju kasnejših protestantov, se pravi, neokalvinistov, pietistov ali metodistov. Za kaj

takega je potrebna "zgodovina idej", ki utegne razložiti, kako je Kalvinova predestinacijska doktrina vzpodbudila vero v moderno pojmovanje "poklica". Odnos med "poklicem" in asketizmom predstavlja Webrovo hipotezo o "vedenju", drugi člen iz zgoraj omenjene interpretacije.

Webrova hipoteza o "zgodovini idej"

Prvi člen Webrove analize je razlaga načina, kako je Kalvinov izvorni nauk prispeval k pojmu modernega "poklica". Kalvin ni delu pripisoval nobenega z božjo previdnostjo povezanega pomena. Radikalna predestinacijska doktrina je samozadostna, ne glede na kakršnokoli možnost upanja ali znamenje odrešitve.³ Čeprav ne pozna upanja, pa Kalvin ni bil zgrožen. Sam je imel izrazito vlogo, ki mu jo je zaupal bog: širiti sporočilo o predestinaciji. Kot pridigar je Kalvin "...samega sebe imel za izbranega predstavnika boga". (Weber 1956: 110). To ga je prepričalo v njegovo lastno odrešitev; bil je izbravec. Pridigajoč o predestinaciji je bil sam nedovzeten za njen fatalizem. Ni imel potrebe, da bi se zatekel k načelu dobrih del in iskal izhoda v posvetnem "poklicu". Celo več: to zanikanje posebne vrednosti dela se je izrazilo v doktrini.

Pravoverni kalvinistična doktrina se je sklicevala na skupnost vernikov in boga v zakramentih. Omenjala je "druge plodove Duha le naključno... Kalvin sam je kar najbolj zanosno zanikal, da bi bila dela znamenja naklonjenosti boga" (Weber 1956: 228).

Kalvinistična ortodoksija je brezkompromisno poudarjala vero. V soočenju z nedoumljivimi sodbami in zastrašujočim pritiskom predestinacije, so se morali verniki spoštljivo ukloniti božji volji in slepo sprejeti sodbe. Weber je poudarjal paralizirajočo logiko Kalvinovega teološkega stila. "Zveza vere v absolutno veljavne norme z absolutnim determinizmom in transcendenco

³ Pri Kalvinu lahko zasledimo določeno refleksijo tradicionalističnega, luteranskega "poklica", kot je opozoril Weber, ki opaža, da jih je Kalvin "podobno kot luterani, obravnaval (dela) kot plodove vere..." (Weber 1956: 228). Vendar je takšna interpretacija dela precej oddaljena od tistega, kar je v kasnejših protestantskih verovanjih veljalo za znamenja milosti.

je bila na svoj način proizvod velikega genija" (ibid: 126). Temu geniju se je "preдалa cela generacija". Ljudje so bili uročeni spričo "veličastne skladnosti Kalvinove doktrine" (ibid: 104).

Weber se tako navezuje na vpliv Kalvinove doktrine na generacijo neposrednih učencev, tj. ljudi, ki so zapadli pod neposredni osebni vpliv velikega reformatorja. V tem okviru se ne omenja nobena posebna spodbuda k delu. Calvin je bil karizmatični vodja. Najbolj otipljivo se je njegova karizma odražala v socialnem življenju Ženeve, glavnega oporišča nove vere. Meščani so Kalvinov prihod razumeli kot "poseben znak božje milosti" (Swatos 1986: 79). O Kalvinovi popularnosti priča tudi to, da je povsem preoblikoval mestno politiko. Brez nasilja, le z osebnim vplivom in močjo svoje prepričljivosti je "strmoglavil uveljavljene voditelje in jih zamenjal s svojimi lastnimi starešinami" (ibid: 76). Njegova karizma je presegala politično oblast. Calvin je užival absolutno vdanost svojih pristašev tudi glede Svetega pisma. Njegova beseda o teoloških vprašanjih je bila malodane izenačena z božjo besedo, njegova interpretacija zapisov pa je veljala za božji navdih. Nedopusten je bil dvom, da je njegova pridigarska in teološka interpretacija božje besede neučinkovita. Kot izrazom božje milosti Kalvinovim naukom ni moč oporekati, jih kritizirati ali jih kako drugače spreminjati. Njegova razlaga Svetega pisma je imela pomen in težo dokončnih ugotovitev, ki ne dopuščajo nobenega dvoma. Ljudje, ki so živeli pod Kalvinovo "karizmatično spono", kot temu pravi Swatos, so sprejemali njegovo ortodoksijo brezpogojno.

Kriterij predestinacije

Kot je pokazal Parsons (1949: 531), je bila v Kalvinovih časih Ženeva pač teokracija. V njej so prevladovale religiozne zadeve. Vsi drugi vidiki socialnega življenja so bili podrejeni religiji. To je veljalo tudi za ekonomijo. V čustvenem odnosu med prerokom in njegovimi učenci je Ženeva spominjala na socialistično komuno (Parsons 1949: 531). Individualistične delovne prakse, asketska posvetna stališča in prepričanje v moderni "poklic" med kalvinisti še niso bila navzoča. "Ekonomsko dejavnost je bila resno omejena" (Roberstson 1970: 175). Vendar ta religiozna vnema

ni trajala večno. Sčasoma je kalvinizem postal bolj rutiniziran, nova vera se je morala prilagoditi potrebam vsakdanjih ljudi.

Nastop rutinizacije je sprožil teološko krizo kalvinizma (MacKinnon 1988: 151).⁴ Na površje je prišla strogost predestinacijske doktrine, ki je bila prej prekrita s Kalvinovo karizmo. Ko se je ta razblinila, so se kalvinisti - odrezani od odrešitve, hkrati pa hrepeneč po njej kot po edinem cilju življenja - znašli v breizhodnem psihološkem položaju (Weber 1956: 104). Začeti se je morala dejanska reinterpretacija izvorne Kalvinove doktrine. Nastopiti so morali Kalvinovi nasledniki, da bi zmanjšali negotovost glede odrešitve in ublažili fatalizem. Kalvinova prepričanja je bilo treba oblikovati tako, da bojo bolj uglasena s psihološkimi potrebami rutinskega (vsakdanjega) socialnega življenja. S tega vidika so vsi interpreti Kalvinovega nauka šli po isti doktrinarni poti. Predestinacija božje izbire za odrešitev je ostala nedotaknjena.⁵ Vendar so poskušali blažiti posledice predestinacije s pomočjo dodatne ideje. Takšna je bila ideja, da predestinacija za odrešitev ni človeku nedostopna. Obstaja način, kako se lahko prepričamo, ali je kdo predestiniran za odrešitev. Za dosego tega cilja se "kot najbolj primerno sredstvo priporoča intenzivna posvetna dejavnost. Ta in samo ta lahko razprši verske dvome in daje gotovost milosti" (ibid: 122).⁶

Neokalvinistični teologi so našli pot iz dileme, ki so jo nasledili od svojega učitelja. Čeprav odrešitev ostaja stvar predestinacije oziroma muhavosti boga, pa je bilo vendarle mogoče razbrati, kdo bo odrešen. Intenzivno

⁴ MacKinnonov članek v resnici odkriva več zanimivih dejstev. MacKinnonov glavni popravek Webrovega eseja zadeva način rešitve teološke krize kalvinizma. Weber trdi, da so krizo rešili neokalvinistični duhovniki z uvedbo pastoralnega nasveta. To so bile takojšnje praktične rešitve, s katerimi so obšli uradno doktrino. MacKinnon pa pokaže, kako so krizo dejansko rešili neokalvinistični teologi, ki so spremenili samo uradno doktrino, sankcionirano v Dortski in Westminsterški sinodi (MacKinnon 1988: 155-158).

⁵ Baptisti so prekinili s tem načelom, saj so v svoji doktrini postavili pod vprašaj pomen predestinacije. Vendar njihov primer ni bistven za Webrovo hipotezo o zgodovini idej.

⁶ Zdi se, da je MacKinnonova kritika najboljšu prav z ozirom na to Webrovo tezo. Samo nekateri neokalvinisti imajo posvetno dejavnost za edino sredstvo za dosego odrešitve. Večina neokalvinističnih teologov priporoča tudi pokoro ali meditacijo (MacKinnon 1988: 167-169).

udejstvovanje v posvetnem poklicu, ki je kronano z uspehom, je postalo poglobilni znak predestinacije za odrešitev. To prepričanje je dalo pojmu "poklica" novo težo. V luteranstvu je "poklic" pomenil predvsem sankcioniranje tradicionalne delitve dela, tj. imel je konservativno vlogo. Ljudje so bili zavezani svojemu poklicu zaradi domneve, da predstavlja njihov "poklic" božjo dolžnost. Premik pri razumevanju "poklica" so naredili šele neokalvinisti. Prevzeli so luteranski pojem poklica in ji dali nov pomen.⁷ Neokalvinistom je "poklicno" delo pomenilo priložnost za pridobitev znamenja odrešitve. Nič čudnega, če so razumeli "poklic" prej za nalogo kot dolžnost (ibid: 85-86). Parsons (1949: 531) sicer opozarja, da se je posvetni "poklic" postopoma razvijal. Tudi Marshall (1982: 58) se sklicuje na "izvire posebnih usmeritev v ekonomske dejavnosti...v...zgodnjih verskih sistemih". Vendar niti Parsons niti Marshall nista izluščila tega dela Webrove analize iz drugih argumentacijskih niti v PE. Povsem drugače razmišlja Steven Turner. Zanj je PE "študija določenih kulturnih učinkov asketske religije" (Turner 1986: 201). S tega vidika odnos med Kalvinovo doktrino in prepričanj, ki so ji sledila, predstavlja jedro Werovega spisa. Pojem "poklica" je eno od takšnih prepričanj. Turner ga povezuje z obsežnejšim problemom intelektualne racionalizacije. Trdi, da je Weber uvidel potrebo po analizi posledic prevladujočih prepričanj in družbene zaloge idej kot dejavnih motivov v socialnem življenju (Turner 1986: 214-215).

V prizadevanju, da bi jo uskladili z realnostjo vsakdanjega, rutinskega življenja v družbi, so se Kalvinovi nasledniki približali moderni interpretaciji "poklica". Takšno iskanje intelektualne konsistence je proces, o katerem razpravlja Weber. Mehanizem procesa racionalizacije predstavlja temelj odnosa med Kalvinovimi prepričanj in modernim pojmom "poklica". S te perspektive je PE enkratni prispevek k zgodovini idej, saj analizira, kako ena ideja rodi oziroma pospeši drugo s pomočjo lastne izpopolnitve. Turner uspešno izpostavi hipotezo "zgodovine idej" iz PE s tem, da prikaže vpliv Kalvinovih naukov na moderno razumevanje "poklica". Weber je poskušal vzpostaviti vez med prepričanj in socialnim obnašanjem. Ta vez

⁷ Weber (1956: 85) govori v tem kontekstu o novem poudarku.

predstavlja drugo bistveno hipotezo v PE. Povezuje pojem modernega "poklica" z dejanskim ravnanjem tistih, ki so sprejeli to prepričanje. Weber se ni le vprašal po tem, kaj je spodbudilo moderno razumevanje "poklica", ampak je poskušal tudi raziskati, zakaj se je ta ideja tako učinkovito udejanila v socialnem vedenju oziroma obnašanju.

Hipoteza o socialnem obnašanju

Weber je jasno artikuliral način, kako religiozne norme vplivajo na obnašanje ljudi. Werner Sombart (1967) in nekateri drugi Webrovi sodobniki so ob kritiki njegove razprave trdili, da so Webrove "posebnosti modernega kapitalizma", zlasti poslovna varčnost, ta izraz modernega ekonomskega asketizma, obstajale tudi v drugih tradicijah in pred nastopom modernosti. Da bi te trditve dokazali, so Webrovi kritiki pokazali na razširjenost zapovedi o trdem delu in poslovni prizadevnosti v različnih predmodernih religijah. Webrovi kritiki so tudi pri katoliških piscih odkrili smernice za obnašanje v duhu kapitalizma, saj so tudi katoliki hvalili varčnost in trdo delo; priznavali so celo potrebo po kopičenju in investiranju kapitala (Marshall 1982: 87-98). Vsi ti primeri so seveda skušali zavrniti Webrovo tezo: nič ni tako posebnega v protestantizmu in "duhu kapitalizma". Webrov odgovor na to je bil nedvoumen. Seveda so religije in etični kodi vedno priporočali varčnost in trdo delo. Vendar pa je edino "značilni protestantski pojem o odrešitvi, o *certitudo salutis* v poklicu omogočal psihološke sankcije, kakršne je to religiozno prepričanje postavilo za *industria*. Tega katolicizem ni poznal, ker so bila njegova sredstva za odrešitev drugačna." (Weber 1956: 203)

Protestantske ločine niso bile tako učinkovite pri preoblikovanju družbe samo zaradi zapovedi o trdem delu. Ta priporočila so lahko imela vpliv samo glede na psihološki dobiček, ki je predstavljal "poklicno" delo kot sredstvo odrešitve. Asketska vzdržnost se je dejansko odražala v socialnem obnašanju protestantov zato, ker je bila notranja zveza med temi vrtilinami in odrešitvijo izražena v doktrini reformatorske cerkve.

Odnos med obljubo odrešitve in asketizmom je po Webru precej kompleksen. Asketski protestantizem se ne zateka preprosto k delovni zavezi v prepričanju, da dobra dela lahko iztržijo odrešitev. Posameznikova usoda v posmrtnem življenju je povsem prepuščena božji previdnosti. Človekova dela nanjo nimajo nobenega vpliva. Toda uspeh v posvetnem poklicu protestanti razumejo kot očitni znak milosti, ki posamezniku dopušča, da lahko preveri svojo predestinacijo. Protestantizem povezuje posvetni uspeh v "poklicu" z možnostmi odrešitve. Ta odnos ima večina komentatorjev za ključ do Webrove razprave.

Vendar pretirano poudarjanje mehanizma "psihološke sankcije" pozablja na Webrovo tezo o zgodovini idej. Moderni pojem "poklic" se tako obravnava kot že izoblikovana ideja. Nobenega prostora ni za razlago procesa nastanka te ideje. Drugi problem, ki zadeva argument "psihološke sankcije", je enako resen, čeprav v komentarjih ne nastopa pretirano pogosto. Kritično vprašanje mora biti tukaj zato tole: ali Weber vzporeja kontingentne spremenljivke, ali pa je ena že implicirana v drugi in logično izhaja iz nje? Večina uglednih kritikov trdi, da gre za slednje. Roland Robertson (1970: 173) trdi, da je načelo o dobrih delih vsebovano v kalvinistični doktrini. Za Robertsona je PE čista vaja v branju religioznega teksta, ne pa preverljiva empirična študija, ki bi vzporejala dve kontingentni in neodvisni spremenljivki. Takšna kritika spregleduje dejstvo, da notranji odnos med načelom dobrih del in obljubo odrešitve predstavlja samo eno spremenljivko v tezi o "psihološki sankciji". Drugo spremenljivko predstavljajo dejanska stališča, ki jih izraža socialno obnašanje protestantom. Normativni predpis, ki ga sankcionira obljuba odrešitve, se tako po Webru navezuje na empirično obnašanje. Kot odnos med prepričanji in obnašanjem, tema kontingentnima in medsebojno odvisnima spremenljivkama, ze zdi ta predpostavka empirična (Marshall 1982: 119).

Smernice za posvetno delo

Weber je s tem v zvezi izrazil svoje stališče najbolj izrecno v svojem odgovoru Rachfahlu: "Posebej moram poudariti, da osnove empiričnega preverjanja o vprašanju, ali so ti temeljni religiozno-psihološki odnosi

dejansko imeli vpliv na življenjsko prakso ljudi, kot sem bil trdil, v mojih spisih ne izhajajo niti iz razprav o dogmatiki niti iz teoretskih razprav o etiki. Izhajajo iz zelo različnih virov. Posebej sem izpostavil Baxterjevo in Spencerjevo pisanje o pastoralni skrbi in, kar je najbolj pomembno, njune odgovore na preučevanja tistih, ki so iskali pastoralne smernice glede konkretnih, praktičnih problemov v njihovem življenju" (Weber 1987: 1123).

Z vključitvijo pastoralnih pisem, napisanih v odgovor na povpraševanja ljudi, je Weber poskušal omogočiti neodvisen dokaz za dejanske življenjske prakse, ne glede na obstoječe normativne predpise. Kakorkoli že je ta dokaz šibak, pa načeloma protestantsko socialno obnašanje predstavlja neodvisno spremenljivko, ki se razlikuje od etičnih maksim. Odnos med tema dvema spremenljivkama predstavlja preverljivo empirično predpostavko, kot to dokazuje Marshall (1982: 122).

Druga ključna hipoteza v PE povezuje prepričanja z obnašanjem. Weber trdi, da je imelo protestantsko prepričanje, ki je delo povezovalo z odrešitvijo, pozitiven vpliv na krepitev asketskih delovnih praks. Prepričanje v odrešitev dejansko povzroča, da ljudje izkazujejo prizadevnost v svojem vsakdanjem obnašanju. "Religiozne ideje se povezujejo z določenimi tipi stališč v zvezi s posvetnimi dejavnostmi" (Parsons 1949: 536). Tu se jasno kaže nasprotje s hipotezo o "zgodovini idej", torej z razlago, ki povezuje oba sklopa prepričanj. Vendar Weber nikoli ni zadovoljivo razlikoval teh hipotez. Razlaga, ki sledi pojmu "poklica" nazaj do Kalvinovega nauka, se nekako zlepi z drugo hipotezo o tem, kako je pojem "poklica" dejansko oblikoval socialno obnašanje. Izraz tega miselnega okvira je viden v odgovoru kritikom, kjer Weber trdi, da je bil cilj njegovega spisa pokazati, kako je duh asketizma kot nekoč v samostanskih skupnostih prispeval k razvoju ekonomskega racionalizma, ker je videl dobiček v tistem, kar je bilo pomembno: v racionalnem motivu (Weber 1956: 259).

Da se odnos med protestantizmom in modernim poklicem jasno razlikuje od člena "prepričanje-obnašanje", je najlažje dojeti na primeru baptističnih sekt, ki jih Weber obravnava. V tem primeru je hipoteza "zgodovine idej" preprosto brezpredmetna. Za razliko od drugih protestantskih denominacij se baptisti niso nikoli zmenili za doktrino predestinacije (Weber 1956:

148).⁸

Baptisti so "poklic" in načelo dobrih del povezovali z okoljem. Baptisti so razumeli "poklic" kot že izdelano prepričanje, ne da bi se do njega prikopali z lastnimi razlagalnimi napori. Toda prav ta proces intelektualne racionalizacije je natančno tisto, na kar se sklicuje Webrova razlaga "zgodovine idej": zato nima nobene teže pri analizi baptizma.

Ne glede na to pa je "poklic" vendarle učinkovito vplival na socialno obnašanje baptistov. To pa zato, ker so baptisti prav tako kot neokalvinisti, pietisti in metodisti, upoštevali dobra dela kot svojevrstno znamenje milosti. Za vse štiri ločine opravljanje poklica pomeni pot k odrešitvi. Njihove doktrine poznajo isti notranji odnos med zapovedmi o trdem delu in obljubo odrešitve.⁹ Ta odnos igra vlogo neodvisne spremenljivke v okviru Webrove hipoteze o socialnem obnašanju, tj. o tem, kako so pripadniki puritanskih sekt s svojim obnašanjem upoštevali norme poslovne varčnosti in prizadevnosti. S tem Webrova razlaga "psihološke sankcije" dobi novo osvetlitev. Kalvinov izvorni nauk o fatalistični doktrini predestinacije ni več bistveni del mehanizma "psihološke sankcije". Nadomestila jo je predestinacija, vezana na upanje: delo je v tem kontekstu razumljeno kot znamenje milosti. (Iz angleščine prevedel Marjan Kokot)

⁸ Weber trdi, da baptizem predstavlja "poleg kalvinizma drugi neodvisen vir protestantskega asketizma" (Weber 1956: 144). Weber tu baptizem zoperstavlja ne samo kalvinizmu, ampak tudi metodizmu in pietizmu, ki ju obravnava kot kalvinistični izpeljanki.

⁹ Seveda obstajajo nekatere pomembne doktrinarne razlike v načinih pridobitve milosti. Weber to priznava, saj pokaže, da zato, "...ker je bila predestinacija zavrnjena, je posebno racionalen značaj baptistične morale psihološko temeljil predvsem na ideji čakanja na sestop duha, kar je še danes značilno za kvekerska srečanja" (Weber 1956: 148) Baptisti so kot pravilno pot do milosti priporočali kontemplacijo, ki lahko vodi v ekstazo. S tega vidika baptizem nasprotuje kalvinističnemu poudarjanju posvetnega asketizma. Toda to nasprotje je vse prej kot absolutno. "Kolikor je baptizem vplival na običajen delovni svet, pomeni ideja, da bog govori samo takrat, ko meso molči, jasno spodbudo za preudarjeno tehtanje delovanja... Radikalna odstranitev magije iz sveta ni dopuščala nobene druge psihološke smeri razen posvetnega asketizma... dosledna moralnost baptistov se je v praksi spreobrnila v pot, ki jo je pripravila kalvinistična etika." (Weber 1956: 149) Poleg poudarjanja kontemplacijo kot neke vrste vzporedno pot k milosti vključuje baptizem tudi kalvinistično načelo dobrih del.

REFERENCE:

- Collins, R. (1986). **Max Weber: A Skeleton Key**. Beverly Hills: Sage
- Eisenstadt, S. (1973). "The Implications of Weber's Sociology of Religion for Understanding Processes of Change in Contemporary Non-European Societies and Civilizations" pp. 131-155 in Glock, C.Y. & Hammond, P.E. **Beyond the Classics? Essays in the Scientific Study of Religion**. New York: Harper and Row
- Fischer, K. (1968). "Kritische Beiträge zu Professor Max Webers Abhandlung "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"", pp. 11-26 in Winkelmann, J.(ur.) **Max Weber "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" II: Kritiken und Antikritiken**. München: Siebenstern Taschenbuch.
- MacKinnon, M. (1988) "Calvinism and the infallible assurance of grace". *The British Journal of Sociology*, no. 2, 143-177
- Marshall, G. (1982). **In Search of the Spirit of Capitalism**. New York: Columbia University Press.
- Parsons, T. (1949). **The Structure of Social Action**. New York: The Free Press
- Poggi, L. (1983). **Calvinism and the Capitalist Spirit**. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Rachfahl, F. (1968). "Kalvinismus und Kapitalismus". 57-148. in Winkelmann, J.; glej Fischer, K.
- Robertson, R. (1972). **The Sociological Interpretation of Religion**. Oxford: Blackwell.
- Schluchter, W. (1981). **The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental Theory**. Berkeley: University of California Press
- Swatos, W. "Charismatic Calvinism: Forging a Missing Link", pp. 73-81, in Glassman, R. & Swatos, W. (ur.): **Charisma, History, and Social Structure**. New York: Greenwood Press
- Sombart, W. (1967). **The Quintessence of Capitalism**. New York: Harper and Row
- Turner, B. **For Max Weber**. Boston & London: Routledge and Kegan Paul Tennbruck, F.H. (1980). "The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber". *The British Journal of Sociology*, no. 31, 13-351
- Weber, M. (1964a) **The Sociology of Religion**. Boston: Beacon Press
 - (1964b) **The Religion of China**. New York: MacMillan
 - (1978) "Anticritical last Word on the Spirit of Capitalism". *The American Journal of Sociology*, No. 5: pp. 1105-1130
 - (1956) **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**. New York: Charles Scribner and Sons
 - (1985). **From Marx Weber: Essays in Sociology**. ur. Gerth, & Mills. C.W. New York: Oxford University Press