

SMISAO KULTURALIZMA U PRISTUPU RELIGIJI MAXA WEBERA

NIKOLA SKLEDAR:
Filozofski fakultet u Zadru

UDK: 301:2
Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 1984-09-27

Metodologijski najoriginalnije i najrelevantnije religijska tematika kod Webera obrađena je u njegovoj studiji »Protestantska etika i duh kapitalizma«. Tu se Weber bavi objašnjavanjem uloge religijsko-etičkih čimbenika u nastanku nekih specifičnih osobina modernog kapitalizma. Općenito rečeno, proučava neke elemente duhovne kulture koji utječu na razvoj privreda i način tog utjecaja. Weber je htio pokazati da se zapadni kapitalistički oblik privredne organizacije, kao i zapadni kulturni krug uopće, zapadni racionalizam, ne može protumačiti bez uzimanja u obzir određenih idejnih momenata. Tim naglašavanjem važnosti idejnih činilaca u životu i razvitku društva, on je začetnik pravca u suvremenoj sociologiji i filozofiji, koji nastoji istaknuti relativno samostalan, ali odlučujući utjecaj kulture i kulturnih vrednota na društveni razvitak, nazvanog kulturalizmom.

U osvrtu na spomenuto značajno Weberovo djelo, valja reći, da se on tu služio apstraktno-analitičkim postupkom, tj. da je u konkretnom društveno-povijesnom totalitetu izdvojio dva značajna čimbenika i ispitivao njihov međusobni odnos. Pritom je naglasio da nijedan pojedini faktor društvenog života ne određuje uzročno (monokauzalno) sve ostale (pa tako, ni religijske ideje, ni ekonomski faktori), nego da se oni nalaze u složenom determinističkom sklopu, u kompleksnim odnosima uzajamnih utjecaja.

Iako se Weber explicite ograđuje od raspravljanja o biti religije, kao i od definicije religije, u petom poglavlju svog kapitalnog djela »Privreda i društvo«, gdje izlaže svoju opću sociologiju religije, on ipak govori o smislu religije.¹

Weberov pristup religiji, dakako, nije teologijski. Zatim neće da bude ni filozofijski, iako i on polazi od nekih filozofijskih pretpostavki. Naime, kad odriče mogućnost dohvaćanja biti religije, stoji, zapravo, na stanovištu kantovske agnostičke filozofije da »stvar po sebi« ne možemo diskurzivno spoznati.

Nadalje, on apstinira i od vrijednosnih opredjeljenja u odnosu spram religije i, metodologijski konzekventno svojoj onto-gnoseologijskoj pretpostavci i agnostičkom stanovištu, od metafizičkog izjašnjavanja o njenoj »vječnosti«, o religiji i religioznosti kao neminovnoj sastavnici ljudske naravi.²

¹ Spomenutu petu glavu *Privrede i društva* u kojoj raspravlja o religiji, Weber započinje: »Definiciju toga što »je« religija nemoguće je dati na početku, već, možda, tek na kraju izlaganja kakvo je ovo. Samo, nas ne interesuje »suština« religije, već uslovi i efekti jedne određene vrste zajedničkog delanja, koje se može razumeti samo ako se pođe od subjektivnih doživljaja, predstava, ciljeva pojedinaca — od »smisla«, pošto su spoljni tokovi tog delovanja veoma različiti«. (Max Weber, *Privreda i društvo*, peta glava pod naslovom »Tipovi religijskih zajednica (sociologija religije)«, str. 339.)

² U teologiji, a i u filozofiji se sa biti operira često u vrijednosnom smislu, kao s »jedinim«, »pravim« smislom ili biti religijskog fenomena.

Weber, dakle, nastoji religiji pristupiti znanstveno, kulturno-historijski, tj. kao činjenici koja u svom društveno-povijesnom pojavljivanju ima svoje uvjete i funkcije na društvenom i na individualnom planu. Sto se tiče izvora ili korijena religije, oni su po Weberovom mišljenju antropologijske naravi, bolje reći, on ih tretira (dosljedno) samo kao ljudske. Religija je shvaćena kao čovjekova predstava i emocija. O egzistenciji nadnaravnog bića i eventualnom božanskom porijeklu religije ne raspravlja, jer drži da je to u osnovi pitanje doživljavanja i vjerovanja, a ne teoretiziranja.

Znači, ta teologijsko objašnjenje porijekla religije, on je, doista, kako reče, »nemuzikalan«.

Kad govori o nastanku religije, o počecima njenog povijesnog pojavljivanja, Weber kaže, da ona već tada ima »ovozemaljski« sadržaj povezan sa svakodnevnim, praktičnim prije svega ekonomskim životom.³

Međutim, pitanje je, koliko stoji ovo tumačenje prvobitne religije, a koje u prvi plan stavlja praktične racionalne interese, a zapostavlja psihologijske (emotivne), etičke i metafizičke motive?

I sam Weber to uviđa i kasnije, iako samo u nabačaju, iznosi svoje shvaćanje o antropologijskim i socijalnim korijenima svjetskih religija. One su, kaže, nastale u zajednicama u kojima se pojedinačna svijest već izdiferencirala i postala svjesna sebe, svoje posebnosti i konačnosti. Otuda je smrtnost, tj. strah od smrti opći antropologijski izvor religije.

Postoje još neki izvori religije (koji su socijalne naravi): patnja i nepravda.

U religiji je sadržana utjeha za patnju (kompenzacija) i protest protiv nepravde. Tako Weber i objašnjava zašto soteriologijske religije nastaju u potlačenim društvenim slojevima.⁴

Time on prelazi na objašnjavanje funkcija religije. Da bi ono bilo potpuno, ukazao je i na drugu moguću njenu funkciju, a to je, da kompenzacija za ovozemaljsku nepravdu obećanjima u onostranosti, služi zapravo konzerviranju postojećeg nepravednog i nehumanog stanja, čime potčinjeni, paradoksalno, perpetuiraju svoje »negativne privilegije«.

Na taj je način religiju označio kao političku činjenicu, tj. i kao oruđe vladajućih društvenih slojeva za sankcioniranje njihovog privilegiranog društvenog položaja.⁵

Osnovna je funkcija religije po Weberu, zapravo, osmišljavanje, racionalizacija (psihologijski shvaćena) svijeta i ljudskog života, tj. stanovitog opravdanja, kako ljudske sreće i privilegije, tako i, inače

³ Weber piše: »Dakle, religiozno ili magijsko delanje ili mišljenje ne treba uopšte izdvajati iz niza svakodnevnog delanja, s određenim ciljem, osobito zato što su i sami ciljevi toga delanja pretežno ekonomske prirode«. (Max Weber, *Privreda i društvo*, str. 339–340.) Ili: »Zavisno od toga koji određeni pojedinačni događaji imaju pretežno ekonomski značaj, jedan posebni bog može steći primat u panteonu, recimo kao nebeski bog, i zavisno od slučaja može biti zamišljen više kao gospodar svjetlosti i toplote ili, naročito često kod odgajivača stoke, kao gospodar rađanja«. (*Ibidem*, str. 348.)

⁴ Svaka potreba za spasenjem jeste izraz neke »nevolje«, i stoga je socijalna ili ekonomska potlačenost, dođuše, ne isključiv, ali, prirodno, veoma efikasan izvor nastanka te potrebe«. (*Ibidem*, str. 414.)

⁵ Weber nastavlja: »Pod inače istim okolnostima socijalno i ekonomsko pozitivno privilegovani slojevi teško da sami osećaju potrebu za spasenjem. Štaviše, oni religiji u prvom redu pripisuju ulogu »legalizatora« njihovog sopstvenog načina života i položaja«. (*Ibidem*, str. 414.)

besmislenih, neumitnosti u životu (smrt, patnja, nesreća) nekim višim razlozima, ili nekim mističnim (»prvobitnim«, »iskonskim«) ljudskim grijehom, a što će biti nadoknađeno pravdom i srećom, ako ne na ovome svijetu, ono u prekogrobnom vječnom životu.

Što se tiče Weberovog »funkcionalizma« u sociologiji religije, o tome se može govoriti jedino utoliko, ukoliko je on raspravljao prvo o funkciji religije kao racionalizaciji besmislenih činjenica ljudskog života i kompenzacijskoj naknadi za to u eshatonu, što može imati i društveno-političke reperkusije, te o religiji kao duhovnoj, kulturnoj tvorevini s određenim etičkim značenjem koja, kao takva, motivira ljude na određeno djelovanje. Ali, on ne promatra religiju sa stanovišta funkcioniranja društvenog sistema kao Durkheim i funkcionalisti, nego sa stanovišta njena utjecaja na ekonomsku djelatnost ljudi, o čemu će biti više govora nešto kasnije.

U ovim skiciranim Weberovim shvaćanjima religije, osim o njenom utjecaju na ekonomski život, on nije originalan, nije donio ništa što već nije bilo izrečeno (smrtnost kao opći antropološki izvor religije — Feuerbach, religija kao utjeha za pobjedu i protest protiv nje — Marx religija kao sredstvo vladodržaca za potčinjavanje — Lenjin). Plauzibilniji je kad govori o samosvojnosti religije i nekim njenim aspektima, osobito u njenom razvoju.

On ne poriče značenje društvenih i ekonomskih momenata, društvenog položaja društvenih slojeva za njihovu religioznost. Naprotiv!⁶ Ali ipak potcrtava da se religija razvija prije svega po svojim imanentnim zakonitostima i po svojoj unutrašnjoj »logici«, pod utjecajem posebnih religijskih interesa i potreba, a ne tumači je vulgarno-ekonomistički i simplificistički monokauzalno kao puki »odraz« ekonomskih uvjeta.

Za nas, tj. metodološki još je od interesa i to, da je Weber, kada je govorio o nastanku religije, izrazio mišljenje o zajedničkim korijenima religije i magije. Ne samo to, nego su magijski elementi važan sastavni

⁶ O vezi staleža i klasa i njihove religioznosti Weber piše: »Sudbina seljaka je toliko tesno vezana za prirodu, toliko ovisna od organskih procesa i prirodnih zbivanja i ekonomski, u suštini, tako malo usmerena na racionalnu sistematizaciju, da seljak, uglavnom, može postati jedan od nosilaca neke religije samo tamo gdje unutrašnje (fiskalne ili vlastelinske) ili spoljašnje (političke) sile prete da ga pretvore u roba ili proletariziraju«. (*Privreda i društvo*, str. 395.)

I dalje: »Ratničko plemstvo i sve feudalne snage ne postaju lako nosioci racionalne verske etike. Načinu života ratnika ne odgovara ni ideja o milostivom providenju, ni ideja o sistematskim etičkim zahtevima jednog tencendentnog boga. Pojmovi kao što su »greh«, »spasenje«, »verska skrušenost«, obično su ne samo tuđi osećanju dostojanstva svih slojeva koji politički vladaju — pre svega ratničkog plemstva — nego i vređaju to osećanje«. (*Ibidem*, str. 399.)

Zatim: »Specifični stav birokratije prema verskim stvarima je klasično izražen u konfučijanstvu: apsolutno odsustvo svake »potrebe za spasenjem« i uopšte svakog utvrđivanja etike izvan okvira ovostranog«. (*Ibidem*, str. 402.)

»Dok se kod normalno najpozitivnije privilegovanih slojeva plemstva i birokratije, i pored svih vrlo velikih razlika, ipak mogu naći izvesne iste tendencije u njihovom stavu prema religiji, pravi »građanski« slojevi pokazuju najveće kontrasta, i to sasvim nezavisno od veoma oštih staleških suprotnosti koje ovi slojevi razvijaju u sebi«. (*Ibidem*, str. 403.)

»Udaljimo li se od socijalno ili ekonomski privilegovanih slojeva, zapazićemo očevidan porast raznovrsnosti u verskom stavu. U sloju sitnih građana, naročito zanatlija, uporedo postoje najveće suprotnosti...»

Ipak, u poređenju sa seljačkim slojevima, sasvim je vidljiva izrazita naklonost kako prema zajedničkoj religiji, tako i prema religiji spasenja a, najzad, i prema racionalnoj etičkoj religiji«. (*Ibidem*, str. 406.)

dio i sredstvo većine u dogmatskom i u kulturnom pogledu najrazvijenijih religija, osim asketskih protestanskih dijelova kršćanske religije koji, kako znamo, odriču bitno značenje bilo kakvoj posredničkoj ulozi u spasenju, te u pozivu i predanom radu vide sredstvo spasa, kako ćemo još vidjeti.

Osnovni kulturni čini — molitva i žrtva magijskog su porijekla u tom smislu što nastoje privoljeti vrhovno biće za pomoć pojedincu i zajednici. prije svega u postizanju ovozemaljskih koristi. Prema tome, magijska religioznost za Webera je apstraktno-analički metodologijski pojam kojeg upotrebljava u svim analizama konkretnih religija.⁷

Metodologijski najrelevantnije i najoriginalnije, religijska tematika kod Webera, obrađena je u njegovoj studiji »Protestantska etika i duh kapitalizma«. Tu se Weber bavi objašnjavanjem uloge religijsko-etičkih čimbenika u nastanku nekih specifičnih osobina modernog kapitalizma. Općenito rečeno, proučava neke elemente duhovne kulture koji utječu na razvoj privrede, i način tog utjecaja, Weber je htio pokazati da se zapadni kapitalistički oblik privredne organizacije, kao i zapadni kulturni krug uopće, zapadni racionalizam, ne može protumačiti bez uzimanja u obzir određenih idejnih momenata.⁸

Tim naglašavanjem važnosti idejnih činilaca u životu i razvitku društva, on je začetnik pravca u suvremenoj sociologiji i filozofiji, koji nastoji istaknuti relativno samostalan, ali odlučujući utjecaj kulture i kulturnih vrednota na društveni razvitak, nazvanog kulturalizmom. Kapitalistički privredni poredak i moderni kapitalizam kao društveno-ekonomski sistem uopće, ima, kaže Weber, svoje duhovno korijenje u religijskoj sferi, nastao je i razvio se pod znatnim (ne isključivim!) utjecajem nekih shvaćanja i vjerovanja religijskog pokreta Reformacije, odnosno, preciznije, asketskog protestantizma kalvinističke crkve ponajviše. Da bi to utemeljio, on je pokazao smislenu vezu između maksima protestantske etike, tj. onog njenog dijela koji se odnosi na praktični, svjetovan, privredni život, i duha kapitalizma ili kapitalističkog duha. Spona koja povezuje spomenute relate je odnos prema radu i shvaćanje poziva (Beruf), a koje pak izvodi iz ideje spasa.

Svaka soteriologijska religija, za razliku od magije, drži da za subjektivni spas treba unijeti više metodičnosti, sistematičnosti i rada u vlastiti život. Upravo to organizirano usmjerenje (a primjenom primjernih sredstava) prema određenom cilju jest glavna značajka racionalnosti (zapadne), kaže Weber. Po njemu postoji više zasebnih religijskih putova spasa, i to: s pomoću magijsko-ritualnih čina, s pomoću raznih društveno korisnih (karitativnih) djela, zatim putem samousavršavanja koje se dijeli na mistički i na asketski put. Uz ova samostalna sredstva za postizanje spasa, postoji još jedan, posrednički način spasa u kojem posredničku ulogu ima vjerska ustanova (crkva). Taj način je često isključiv i drži da izvan institucionalnog spasa nema.

Po Weberovom mišljenju, prva dva spomenuta načina ne vode racionalizaciji života, institucionalni tek djelomično, dok mistički i asketski način samousavršavanja čovjeka, iako im se putovi razlikuju, najviše doprinose racionalizaciji njegova života. Mistika teži inkarnaciji božanstva u čovjeku njihovim stapanjem putem ekstaze, izuzetnog duševnog

⁷ Usp. V. Milić, *Kapitalizam, religija, racionalnost*, pogovor našem izdanju Weberova djela *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, 1968.

⁸ Usp. V. Milić, *isto*; M. Đurić, *Sociologija Maxa Webera*, str. 104—131.

i duhovnog stanja izlaženja iz vlastitosti i osjetilnosti i uzdizanja do transcendentnog. Teorijska pretpostavka askeze jest apsolutna transcendentnost božanskog bića što isključuje mogućnost susreta imanencije s transcendentnim. Asketa, prema tome, sebe shvaća samo kao božji instrument, čiji se onda smisao sastoji u predanom izvršavanju božjih zapovijedi.

Mistika i askeza razlikuju se, znači, po tome što radikalna mistika vodi u kontemplativnost, povlačenje od svijeta, a askeza u aktivnost, čije je najefikasnije sredstvo rad.

Po Calvinovom učenju o predestinaciji, svekoliko svjetsko događanje, ljudski postupci i spas determinirani su i predodređeni voljom božjom. Bit će spašen onaj koga Bog izabere.

Postoji samo jedna mogućnost da se čovjek sviđi Bogu i na taj način postigne eventualno spas. To je rad i obavljanje poziva koji je shvaćen kao jedan oblik same božje aktivnosti, pa prema tome, Bog pomaže onom koji svojim radom sam sebi pomaže. Zbog apsolutne transcendentnosti božje, svijet je lišen svih čuda i postaje samo objekt ljudske djelatnosti, ali »u slavu Boga«, za »božje carstvo na zemlji«.

Radi se, dakle, o tome da čovjek radom izvršava »božji plan«, kojeg, međutim, svojim umom ne može shvatiti. Taj agnosticizam rezultira time da se asketa ne zanima za teodiceju, ne pita za smisao svijeta, za kojeg odgovara transcendentni i nedokučivi Bog, a njegovo je da bude čovjek poziva.

I kapitalistički duh karakteriziran je pozitivnim odnosom prema radu, privrednoj djelatnosti i stjecanju materijalnih dobara, jednom riječi ekonomskim racionalizmom (proračunatošću), kaže Weber. Ovakav religijski moral koji u radu vidi vrlinu, a u materijalnom prosperitetu božji blagoslov (pa stjecanje materijalnih dobara ima svrhu u sebi samom, a ne u hedonističkom trošenju i uživanju), dobro je poslužio ranom kapitalizmu i prvobitnoj akumulaciji kapitala.

U ovom povezivanju asketskog protestantskog morala i privredne i ostalih svjetovnih djelatnosti, religijske i svjetovne racionalnosti, Weber je htio pokazati koliki je utjecaj religije spasa na privredni i društveni život uopće.

Da vidimo na koji je on način, kojim konkretnim metodama dokazivao postojanje te uzročne veze:

1) Statistički podaci pokazali su da postoji visok stupanj korelacije između vjerske pripadnosti i položaja u društvenoj strukturi. Najveći dio industrijalaca i višeg sloja radništva, prema tim podacima, bili su protestantske vjeroispovijesti. Zatim, ti podaci pokazuju da protestanti cijene više stručno obrazovanje nego klasično, humanističko. Broj maturanata protestanata u stručnim školama bio je daleko veći nego broj katolika, a u gimnazijama obrnuto. Time hoće reći, da na smjer obrazovanja i izbor poziva, i s tim u vezi, na društveni položaj, osim povijesno nasljeđenih imovinskih faktora, utječu i »duhovne odlike« usadene obiteljskom »religioznom atmosferom.«⁹

2) U vremenskom redosljedu vidi se što je uzrok, a što posljedica, tvrdi Weber. Naime, reformacija se, kaže, pojavila prije od kapitalističkog duha, pa je ona njegov uzrok, tj. jedan od uzroka. No, kako tog duha

⁹ Usp. M. Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1968, str. 5—19.

kapitalizma nalazimo i prije reformacije (u Veneciji, Firenci npr.) i u katoličkim krajevima, to znači da njega možemo objasniti i drugim, a ne samo religijskim momentima (tehničkim i ekonomskim faktorima, prosperitetom, otkrićima).

Nastavak Weberova istraživanja religije započeta u »Protestantskoj etici i duhu kapitalizma« njegova su povijesnosporedna istraživanja etičkih shvaćanja uopće i privredne etike velikih orijentalnih religija — konfucijanizma, taoizma, hinduizma, budizma i jevrejstva, objavljena u »Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie.« Tim istraživanjima htio je posredno, na ogromnom komparativnom religijskom »materijalu«, potvrditi osnovnu tezu »Protestantske etike i duha kapitalizma« o utjecaju religijske etike na privredni život, i to na taj način, da pokaže, zašto se nigdje osim na Zapadu nije razvio moderni kapitalizam, čija se organizacija ekonomskog i društvenog života zasniva na racionalnim osnovama, racionalnoj organizaciji rada, tehnike i upravljanja, usprkos tome što je opća društvena situacija na Orijentu, pogotovo u Kini bila podjednako povoljna za razvitak kapitalizma kao i na evropskom Zapadu (pozitivan odnos prema materijalnom bogatstvu, slobode u ekonomskoj inicijativi, tehnika proizvodnje, mir). Weber smatra da se to može objasniti utjecajem religijskih faktora. Naime, velike orijentalne religije svojom etikom i pogledom na odnos Boga i svijeta nisu mogle razviti pozitivan odnos prema radu kao takvom i pozivu kao asketski protestantizam.

Konfucijanstvo npr. nije metafizički utemeljeno i ne interesira se za onostranu čovjekovu sudbinu (pa teško da je religija u pravom smislu te riječi). Etički ideal mu je uspješno prilagođavanje svijetu i postojanjem društvenom poretku, a ne racionalno gospodarenje njime.

Taoizam je pak mistička religija, negativno raspoložena prema društvenoj i privrednoj djelatnosti, koja gotovo i nema privredne etike.

Hinduizam svojim idealom budućeg, vječnog života spajanjem s pan-teističkim, bezličnim božanstvom propovijeda nezainteresiranost za ovozemaljske stvari, osim obavljanja dužnosti koje čovjeku nameće položaj unutar kastinskog uređenja. Ni budizam, iako antikastinski orijentiran, u ovome svijetu, pa onda ni u privrednoj djelatnosti ne vidi ništa dobra i odbacuje svaki svjetovni angažman. Na taj način, zaključuje Weber, negativnim i konzervativnim stavom prema privrednom i društvenom životu, velike orijentalne religije, ukoliko su svojom etikom i utjecale na njih, to nije bilo u smislu ekonomske racionalizacije, budući da ni ne sadrže etičke momente koji bi upućivali na to da se racionalnim, metodičnim radom, predanim pozivu može dostići transcendentan ideal.

Metodologijski je značajno da Weber i u ovim komparativnim istraživanjima upotrebljava svoju metodu »idealnih tipova«. U posrednom dokazivanju postojanja uzročne veze između protestantske etike i kapitalističkog duha, nalazeći u različitoj od nje etici pojedinih velikih orijentalnih religija uzroke razlika u privrednom životu Orijenta u odnosu na Zapad, on potcrtava i naglašava te razlike do stupnja njihovih »idealno-tipskih« oblika.

Već smo usput kazali da Weber nije mislio da je utjecaj etike asketskog protestantizma na ekonomski racionalizam kapitalističkog duha isključiv, i utjecaj te etike i duha koji otuda proizlazi neograničen. Osim toga, njemu je bilo jasno da su racionalna načela te religijske etike u suprotnosti s vrednotama racionalizacije privrednog i političkog života. Etika bratstva i ljubavi prema bližnjem nespojiva je doista s nekim

aspektima proračunate ekonomičnosti privrede i lukavosti politike, koji su strani bratstvu među ljudima.

U svom značajnom radu »Politika kao poziv«, Weber raspravlja o odnosu između etike i politike.¹⁰ Tu on postavlja dva bitna pitanja o tom odnosu:

1) Da li su one suprotne i međusobno se isključuju ili ne?

2) Da li je za etičke zahtjeve koji se postavljaju politici bez ikakvog značenja to, što politika raspolaže sredstvima moći?

Weberov odgovor je »ne«, na jedno i na drugo pitanje, što znači da se etika i politika ne isključuju, ali da u politici treba da važi određena vrsta etike. On razlikuje dvije vrste etike — apsolutnu etiku Evandelja, etiku čiste volje, apsolutni zahtjev, bez obzira na posljedice etičkih stavova i moralnih čina, s jedne strane, i etiku odgovornosti s druge strane koja mora računati s posljedicama svojih stavova i čina. Kad neki čin koji je poduzet iz čiste volje dovede do loših posljedica, onda se smatra da zato nije odgovoran onaj koji djeluje nego glupost drugih ili volja božja koja ih je takvima učinila. Onaj koji se drži etike čiste volje osjeća se odgovornim samo za čistu namjeru, dok onaj koji postupi po etici odgovornosti ne može prevaliti na druge teret za posljedice svog djelovanja, ako ih je mogao predvidjeti. Tako bi trebalo biti u politici koja raspolaže s moći i gdje često dobri ciljevi zahtijevaju opasna sredstva realizacije. Etički problem je odnos ciljeva i sredstava i, do koje mjere dobar cilj može opravdati loša sredstva?

Etika čiste volje ima samo jednu mogućnost: da osudi i odbaci svako djelovanje koje se služi etički sumnjivim sredstvima. Samo u praksi nije uvijek tako (nasiljem se želi često uspostaviti nenasilje). Etika čiste volje pretpostavlja etičku (i kozmičku) racionalnost svijeta.

Ako pak stanemo na stanovište da cilj opravdava sredstva, onda je nemoguće etički propisati koji cilj treba da opravdava koja sredstva.

Stari kršćani su dobro znali, podsjeća Weber, da onaj tko se bavi politikom, tj. upotrebljava moć (i nasilje) kao sredstva (i paktira s demon-skim silama) treba da zna (jer inače je politički dijete) da u njegovom djelovanju ne važi da iz dobra proizlazi samo dobro, a iz zla samo zlo, već često obrnuto!

Zato o tome (o etičkoj iracionalnosti) treba voditi odgovornu brigu. Shvaćanje o prvobitnom grijehu i pokvarenosti svijeta u religijskoj etici omogućilo je da se i nasilje uključi kao sredstvo protiv grijeha i here-tika koji ugrožavaju religiozne duše. To je napuštanje etike čiste volje i više je politička nego religiozna metoda! U kršćanskoj etici, naročito protestanti koji državu smatraju božanskom ustanovom, prema tome odobravaju i nasilje kao sredstvo.

Znači, problem političke etike nije specifikum moderne ateističke etike, nego su se i religije suočile s tim problemom (u svojoj organizaciji,

¹⁰ To ilustrira primjerima iz Evandelja, s kojima uspoređuje odgovorne političke stavove, Evandeoska zapovijed je bezuvjetna i apsolutna: »Daj sve što imaš, apsolutno sve!« Politicar (odgovoran) na to odgovara, da je to besmisleno dok to svi ne prihvate, a dotle odnose treba urediti zakonima (prinudno). Ili drugi primjer: »Ne opiri se zlu silom, inače se snosi odgovornost zbog toga što se zlo u svijetu povećava!« Postoji bitna razlika, znači, između djelovanja koje se vodi maksimum etike čiste volje, i djelovanja koje se vodi maksimum etike odgovornosti, a koja nalaže čovjeku da uzme u obzir posljedice svog djelovanja. (Usp. *Sociološka hrestomatija*, 6, Zagreb, Matica hrvatska, 1964, str 186—198.)

održavanju, širenju, u svojoj svjetovnoj dimenziji). Sve te etičke paradokse mora imati na pameti onaj tko se hoće baviti politikom, jer treba da je odgovoran za utjecaj tih paradoksa, za vlastito političko ponašanje, a koje može imati i šire posljedice. Tko traži spas duše (etikom čiste volje) njegovo »carstvo nije od ovoga svijeta«, taj nema što tražiti na političkom području, koje ima druge zadatke, a koji se mogu riješiti samo silom i prinudom (zakonima). Odnos između (demona) politike i (Boga) ljubavi jest odnos stalne napetosti koji može uvijek buknuti u nepomirljiv sukob, zaključuje Weber. Ovdje jest riječ o kritici postojećeg (građanskog) društva sa stanovišta humanističke etike, ali nema govora o mogućnosti revolucionarnog humanističkog obrata. Weber je buntovnik Sizifova tipa. To je herojski pesimizam koji drži da na sudbinu ne može utjecati i ne mijenja je, nego je kao usud stoički podnosi.

Iz ovog općeg filozofijskog stanovišta o nespojivosti humanističkih etičkih principa i racionalizacije ključnih oblasti društvenog života (ekonomske, politike), kao i iracionalnim vrednotama življenja, autentičnim, spontanim osobnim doživljavanjem života i drugih ljudi, Weber izvlači i svoje poznato shvaćanje o nepomirljivom sukobu različitih vrijednosnih područja, zbog kojeg se vrednote ne mogu procjenjivati nikakvim objektivnim racionalnim kriterijima.

Stoga i društvene, duhovne znanosti, moraju ostati vrijednosno neutralne i baviti se samo činjenicama. To je poznati Weberov princip etičke neutralnosti znanosti, što ga je elaborirao u čuvenom predavanju »Nauka kao poziv«.¹¹

Po njegovom mišljenju znanost ne može utjecati na vrijednosne stavove zbog iracionalnosti vrijednosnih opredjeljenja (volje, emocije), za koje činjenična i teorijska spoznaja nije odlučujuća.¹² No, znanost ipak nije tako beznačajna za praktički život. U odnosu na vrednote ona može:

1) Pojmovno razraditi izabrano vrijednosno stanovište, objasniti njegov smisao i značenje (verstehende Soziologie).

2) Ukazati što treba činiti da bi se neko vrijednosno stanovište oživotvorilo, ispitujući objektivne mogućnosti i racionalna sredstva ozbiljenja izabranog vrijednosnog stanovišta. Npr. nakon što je donijeta odluka da je osnovni društveni cilj izgrađivanje socijalizma, društvena znanost koja ne može dovesti u pitanje tu odluku, jer je vrijednosna, politička, može pronalaziti samo što racionalnija sredstva radi potpunijeg i lakšeg realiziranja toga cilja. Međutim, u odnosu cilja i sredstava krajnju odluku prepušta vrijednosnom stanovištu i etici odgovornosti.

Znanost je kaže dalje Weber, organizirani posao koji služi spoznaji odnosa između činjenica (a ne zauzimanju vrijednosnih stavova). Ona nije, dakle, dio razmišljanja filozofa o smislu svijeta, niti djelo proroka koji daju sredstva spasa, iako i sam polazi od filozofijskih pretpostavki (o znanosti npr.).

U kritičkom osvrtu na Weberov princip etičke neutralnosti znanosti, možemo primijetiti, da takav objektivizam, neutralnost, »čista« znanost, a pogotovo društvena, nije moguća. I to prije svega zato, što je i znan-

¹¹ Vidjeti isto!

¹² O tome Weber u predavanju »Nauka kao poziv« kaže: »Naučno zastupanje praktičkih stanovišta je u načelu besmisleno zbog toga što su različite vrednosne sfere u nepomirljivoj borbi jedne s drugima... I opšte je poznata činjenica da nešto može biti istinito, mada nije ni lepo ni sveto ni dobro. Ali to su samo najosnovniji slučajevi ove borbe između bogova pojedinih sfera i vrednosti«. (Ibidem, str. 177.)

stvenik čovjek sa svojim ljudskim opredjeljenjem kojeg se ne može sasvim osloboditi. Zatim, postoji još jedan moment koji ide na uštrb objektivnosti, a taj je, da često, osobito u društvenim znanostima i samo istraživanje mijenja onaj dio zbilje koji istražuje.

I, na kraju, sama je znanost povijesna kategorija, povijesno određena, jedan od oblika društvene svijesti koji je kao takav determiniran društvenim, a i ideologijskim odnosima i potrebama, što je bez sumnje realna prepreka njenoj apsolutnoj objektivnosti. Tu se krije i opasnost od ideologijskog instrumentaliziranja znanosti i manipuliranja njome kao vrijednosno neutralnom. Stoga i znanost u dodiru s filozofijom koja se pita o biti i smislu svega, pa i o humanom smislu znanosti, treba da bude humanistički angažirana! (Znanost je, dakako, shvaćena u širem smislu riječi — kao episteme, a ne samo kao pozitivna znanost.)

U osvrtu pak na metodologijski značajno Weberovo djelo »Protestantska etika i duh kapitalizma«, valja reći, da se on tu služio apstraktno-analitičkim postupkom, tj. da je u konkretnom društveno-povijesnom totalitetu izdvojio dva značajna čimbenika i ispitivao njihov odnos. Pritom nije zaboravio da ni jedan pojedini faktor društvenog života ne određuje uzročno sve ostale (pa tako, ni religijske ideje, ni ekonomski faktori), nego da se oni nalaze u složenom determinističkom sklopu, u kompleksnim odnosima međusobnih utjecaja. Zato i ne stoje prigovori da je Weber ispitivani odnos (protestantske etike i duha kapitalizma) tretirao izdvojeno od društveno-povijesnog totaliteta kojem je pripadao. Tako je npr. on sam (što kritičari ponekad previdaju) upozorio da bi trebalo proučiti i utjecaj samih ekonomskih faktora na razvitak zapadnog ekonomskog racionalizma, kao i utjecaj ostalih kulturnih, idejnih čimbenika (a ne samo religijskog), tj. filozofijske i znanstvene misli, ekonomskih i političkih teorija, koji su mogli utjecati na stav prema praktičnoj privrednoj djelatnosti, a zatim i odnos asketskog protestantskog racionalizma prema tehničkom napretku, duhovnim i kulturnim dobrima, te njegovu uvjetovanost ukupnošću društvenih, osobito ekonomskih faktora.¹³

Smisao Weberove teze da su određena religijska shvaćanja, tj. asketska protestantska etika, doprinijela razvijanju kapitalističkog načina proizvodnje nije u tome da se religija shvati kao osnovni uzrok svih društvenih pojava. On je samo htio reći, da su idejni faktori i duhovni interesi isto tako dinamični i snažni motivi ljudskog djelovanja kao i materijalni interesi. Po Weberu protestantizam nije isključiv uzrok kapitalizma, već samo jedan od uzroka njegovih aspekata.¹⁴

¹³ U prethodnoj napomeni *Sabranim člancima za sociologiju religije* on explicite upozorava: »Prema tome, naš zadatak se sastoji u tome da shvatimo osobenost zapadnog racionalizma. i da objasnimo njegov nastanak. S obzirom na izvanrednu važnost privrede, svaki pokušaj objašnjenja mora pre svega uzeti u obzir ekonomske veze. Ali pri tom se ne sme zanemariti i obrnuta uzročna veza. Jer u svom nastanku, ekonomski racionalizam zavisi kako od racionalne tehnike i racionalnog prava, tako i od sposobnosti i sklonosti ljudi za određene oblike praktično-racionalnog načina života. Onde gde postoje prepreke duševne prirode, razvitak racionalnog ekonomskog načina života mora naići na težak unutrašnji otpor. U najznačajnije elemente koji oblikuju način života spadale su svuda u prošlosti magične i religiozne sile i etička shvaćanja koja se zasnivaju na veri u njih«. (M. Weber, *Racionalizam zapadne kulture*, Sociološka hrestomatija, 6, str. 268.)

¹⁴ U »Protestantskoj etici i duhu kapitalizma« o tome Weber piše: »...ovde se nipošto neće zastupati jedna tako doktrinarna teza kao što je ova: da je kapitalistički duh (uvek u provizornom smislu koji se ovde upotrebljava) mogao nastati samo kao proizvod određenih uticaja reformacije, ili čak: da je kapitalizam kao privredni sistem proizvod reformacije«. (kao i obrnuto, op. N. S.) Zatim na-

(Koliko je tu udio protestantske etike izražen postotcima u odnosu na ostale činitelje koji su pozitivno djelovali na razvoj kapitalizma, Weber, naravno, ne govori, jer drži metodologijski ispravno, da se u društveno-povijesnim pojavama koje su rezultanta više i različitih komponentata, taj utjecaj ne može egzaktno, precizno kvantitativno utvrditi i izraziti.)

To je i metodologijski opravdano, jer znanstveno objašnjenje se nužno mora služiti apstraktno analitičkim postupkom. Ako hoćemo doći do nekih rezultata o uzročnim vezama i odnosima između pojava koje istražujemo, moramo izabrati jedan put, a ne ići u različitim pravcima. (Tako je, uostalom, i Marx istraživao kapitalizam kao sistem ekonomskih odnosa, kao sistem osnovnih društvenih odnosa). Društvena znanost, doduše, treba da ispituje pojave s različitih strana, ali i treba paziti da bilo koji uzročni odnos ne pretvori u apsolutni princip uzročnog objašnjavanja. U tom smislu je i Weberu istraživanje religijskih osnova modernog kapitalizma samo jedan od mogućih prilaza, kao što je obrnuto, traganje za ekonomskim uzrocima reformacije također jedan od mogućih putova, kojeg isto tako ne valja apsolutizirati. Stoga je i Marxov pristup društvu, misli Weber, jedan od mogućih heurističkih principa, i iako plodan, ne i apsolutan. Ekonomija nije jedini ključ u tumačenju društva i kulture, kako to misle Marxovi dogmatski nastavljači.

Odnos materijalne baze i duhovne nadgradnje, naime, nije jednosmjernan i monokauzalan, nije odnos »odraza«, kako je dogmatski interpretiran, nego suptilno dijalektičan, prožimajući. Kulturne pojave ujedno su i proizvodi, i proizvođači momenta društvenog razvoja. Weberova kritika »naivnog historijskog materijalizma« ne pogađa stoga Marxa nego dijamatski marksizam.¹⁵ Sam je Marx svjestan relativne samostalnosti kulturnih pojava i idejnih momenata od ekonomskih i njihovog međusobnog utjecaja, dakle i djelovanja kulturnih saktora na ekonomske i uopće društvene.¹⁶

I, na kraju ovog osvrta, valja naglasiti, da je Weberova znanstvena, metodologijska i teorijska veličina u tome što je kritičan i prema rezultatima vlastitih istraživanja, za koje smatra da trebaju biti stvaralački dijalektički prevladani, što mu je stran svaki dogmatizam, osobito u duhovnim, društvenim znanostima, jer je kao epistemolog od formata svjestan da ljudske spoznaje o kulturnim, društvenim pojavama treba shvatiti (i zašto ih treba shvatiti) kao hipotetičke i fragmentarne.

stavlja: »Jednom takvom shvatanju stajalo bi na putu već to što su izvesni značajni oblici kapitalističke organizacije notorno znatno stariji od reformacije. U stvari ovde se hoće da utvrdi samo ovo: da li su i koliko određeni religiozni uticaji sudjelovali prilikom stvaranja i kvantitativnog širenja onog duha po svetu, i koje je konkretne strane kulture koja počiva na kapitalističkoj osnovi moguće svesti na njih«. (*Sociološka hrestomatija*, 6, str. 290, Protestantska etika i duh kapitalizma, str. 75—76.)

¹⁵ Usp. M. Đurić, *Sociologija Maxa Webera*, str. 126—131.

¹⁶ Čini se najuvjerljivijim argumentom za to Marxovo shvaćanje uloge filozofije u revoluciji, tj. kao misli vodilje revolucionarne prakse, kao »glave« revolucije čije je »srce« proletarijat.

Nikola Skledar: THE MEANING OF CULTURALISM IN MAX WEBER'S
APPROACH TO RELIGION

Summary

Weber deals with the topic of religion in methodologically most original and most relevant way in his essay »Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism«. In this work Weber is preoccupied with the explanation of the religious-ethical factors role in the genesis of some specific features of modern capitalism. Generally speaking he investigates some elements of the spiritual culture that influence the economic development as well as the mode of that influence. Weber's intention was to show that the western form of economic organization, as well as the western cultural circle in general, western rationalism, couldn't be explained without taking into consideration certain ideational moments. Emphasizing the importance of ideational factors in life and development of society he's become the originator of a trend in contemporary sociology and philosophy which tends to stress relatively autonomous but decisive influence of culture and cultural values on social development, called culturalism.

In this review of Weber's significant work it is to be pointed out that he used an abstract-analytical method, i. e. he extracted from a concrete sociological-historical totality two essential factors and investigated their mutual relation. In doing so he pointed out that no single factor of social life determined causally (monocausally) all the others, but that they were to be found in a complex determinist concatenation, in complex relations of mutual influences.