

РЕЛИГИОЗНИТЕ “НИШКИ” В КАПИТАЛИСТИЧЕСКИЯ ДУХ И ЗАПАДНАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ: МАКС ВЕБЕР

[Ст.н.с. II ст., доц. д.ф.н. Нонка Богомилова¹](#)

Резюме:

В статията е анализиран подходът към религията на М.Вебер като част от цялостна теоретична задача – анализ на отличителните черти на Западната цивилизация. През призмата на тази теоретична оптика е разгледан и Веберовият подход към световните религии /в студиите върху стопанската етика на световните религии/ – сравнителния анализ с формирането и ценностите на Западната цивилизация. Въвлечена да “отговаря” на така формулираната от Вебер “мрежа от въпроси” /Р.Бендикс/, религията се проявява като духовно-нравствен елемент, влияещ върху “земното” поведение на индивидите в качеството им на членове на статусна група. Представена е интерпретацията на Вебер на големите религиозни системи, която той фокусира около статусната група на религиозните лидери - предизвикателство към Марксовото разбиране на религията само като отражение, като продукт на икономическите отношения в обществото. Акцентиран е и друг важен елемент на саморефлектирания метод на Вебер в подхода му към религиите - че ги разглежда поотделно, а не във взаимнообвързана историческа верига и последователност, както прави това в този и по-късен период А.Тойнби. В критична светлина е разгледано често срещаното в литературата преакцентиране на отредената от Вебер роля на религията в зараждането на капиталистическия дух. Взаимодействието на материални фактори и интереси с духовни идеи и подбуди характеризира същността на Веберовия подход към анализа на социалните феномени – зараждането и спецификата на капитализма, особеностите на Западната цивилизация.

Ключови думи: Вебер, религия, Западна цивилизация, капиталистически дух

RELIGIOUS STRANDS IN THE CAPITALIST SPIRIT AND IN THE WESTERN CIVILIZATION: MAX WEBER

Summary:

The author analyzes Max Weber's approach to religion as part of the German sociologist's general theoretical task: the analysis of the distinctive features of Western Civilization. In this theoretical perspective the article examines Weber's approach to the other world religions (in the studies on the economic ethics of world religions) and specifically his comparisons between them and the formation and values of Western civilization. Weber involves religion in seeking the answer to his “network of questions” (R. Bendix); religion appears as the moral component influencing the “worldly” behaviour of individuals as members of a particular status group. The article presents Weber's interpretation of the great religious systems, which was centred on the status groups of religious leaders; this approach is a challenge to the Marxian interpretation of religion as merely a reflection and product of economic relations in society. One other important element of Weber's self-reflecting method is also stressed: the fact that he examined religions separately, not as part of an interconnected historical chain and in consecutive order, as Toynbee would later do. The article examines in a critical light the frequent overemphasizing in literature of the role Weber assigned to religion for the birth of the capitalist spirit. The interaction between material factors and interests, and spiritual ideas and incentives characterizes the essence of Weber's approach to

¹ Нонка Богомилова е старши научен сътрудник Втора степен в секция “Антропология и изследвания на религията” на ИФИ, БАН; доцент в Институт за изследване на обществата и знанието, БАН; Главен редактор на списание “Философски алтернативи”.

Нонка Богомилова

the analysis of social phenomena: the birth and specific features of capitalism and the particularities of Western Civilization.

Key words: Weber, religion, Western Civilization, capitalist spirit

*“Не можеш да бъдеш **едновременно човек на действието и изследовател**, без да засегнеш достойнството на едната и другата професия...”*

Р.Арон. “Въведение” към М.Вебер,
Ученият и политикът

“Защото религиите, както и хората, не са хитроумно замислени книги. Те са исторически, а не логически или просто психологически непротиворечиво конструирани образувания.”

М.Вебер. *Религиозен хабитус и рационализиране на образа на света*

1. Антропоцентризмът на Веберовата социология

Обявен от американско социологическо списание през 1926 г. за най-цитирания социолог в Германия / Helmann, Palyi 1961:XV/, забравен по време на фашизма, през втората половина на XX век интересът към творчеството на Макс Вебер /1864-1920/ нараства - така, както и към творчеството на Маркс /Даскалов 1992: 10/. Вебер се оказва “неочаквано съвременен”, тъй като проблемът за модерността, който той осмисля в творчеството си се оказва “**ключов** за социологическото мислене и в началото, и в края на XX век...”/Коев 1998: 9/.

Методът на Вебер, подходът му към изследвания обект, и по-специално към икономическата реалност, е антропоцентричен. Характеризирайки икономическите трудове на М. Вебер, К.Коев пише: “вниманието се пренасочва от наиндивидуалните социални сили и от вещните условия на икономическия живот към неговата психична реалност, към интенционалното му битие.” /Коев 1998: 17/. Като цел на т.нар. от самия него “разбираща социология” Вебер поставя: “да разглежда отделния индивид и неговото действие като елементарна единица, като свой “атом” /Вебер 1998: 166/; да установява “чрез какво действие, ориентирано по смисъла си към обекти от външния свят, или към

Нонка Богомилова

собствения им вътрешен свят, хората....се опитват да реализират...своите стремления; до каква степен и защо те успяват или не успяват?"/Вебер 1998: 159/; какво е влиянието на това върху другите индивиди? Самото понятие за "действие" и "смисъл" Вебер разбира антропоцентрично: "под действие трябва да се разбира човешко поведение....когато и доколкото действащият или действащите свързва някакъв субективен **смисъл** с него."/Вебер 1991: 12/. Вебер подчертава субективната определеност на понятието "смисъл", различаваща се от "обективно правилния" или от "метафизически разкрития смисъл." Ролята на социологията за показване на човека значението на собствените му мотиви и действия произтича от факта, че според Вебер "**реалното** действие протича при смътно полусъзнаване или несъзнаване на "имания предвид смисъл."/Вебер 1991: 35/.

Тези особености на Веберовия метод, чрез които той подхожда и към изследването на религията, ясно са изложени в един от метатеоретичните му, методологически текстове "Обективността на социалнонаучното и на социалнополитическото познание.", публикуван през 1904 г. Всъщност неговото предназначение е да бъде своеобразна идейна програма на списанието "Архив за социална наука и социална политика", което М.Вебер издава заедно с Е.Яфе и В.Зомбарт от 1904 г. Съчетаването на теоретически и прагматико-приложни аспекти на знанието за обществото е важен аспект на тази програма. Тази способност за преценяване на практическите проблеми на социалния живот и за критика на социалнополитическата практика, който М.Вебер се надява да изгради и възпита у своите читатели, е пряко свързана с проблема за човешкия избор и действие. Това, с което М.Вебер би искал да помогне на поставения пред избор човек е да му даде "**знание за значението** на самото желано нещо" "чрез разкриване и логически системно разгръщане на идеите, които лежат или биха могли да лежат в основата на конкретната цел."/Вебер 1998: 27/. Тази задача М.Вебер отнася към фундаменталната сфера на социалната философия. Тръгвайки от идеята, че в основата на всяко мислене и действие стоят определени ценностни съждения, М.Вебер се стреми не само да разтълкува целите и обуславящите ги идеали, "но и да покаже как да бъдат те критично "преценявани" /Вебер 1998: 27/. Тези цели и задачи на "Архива", които са твърде близки и до творческото "верую" на самия Вебер, имат за цел да просветлят, да рационализират, т.е. да подложат на теоретичен анализ

Нонка Богомилова

ценностите и идеите, които стоят в основата на човешките желания, стремежи, цели, т.е. на динамизиращата човешкото поведение психична констелация: “да помогне на преследващия желанието си индивид да си даде сметка за онези пределни аксиоми, на които се основава съдържанието на неговото желание, да му помогне да осмисли пределните ценностни мащаби, които той безсъзнателно предполага...”/Вебер 1998: 27/.

2. “Идеалният тип” като утопия. Критика на Маркс и Хегел

Особеностите на този своеобразен антропоцентричен социологически метод М.Вебер разкрива в скрита или открита дискусия с концепцията на Маркс за съзнанието и идеите като отражение на икономическите условия на живот, на сблъсъка на класови интереси. М.Вебер се стреми да види самото взаимодействие на идеи и интереси, на светогледи и интереси като движеща сила на човешкото практическо поведение. Той репликира Маркс, че сблъсъкът в обществото не е само между класови интереси, но и между светогледи, в които голяма роля играят “най-съкровените лични аксиоми на вярата и на ценностните идеи...”/Вебер 1998: 29/. В тази “борба на светогледи” няма привилегирован светоглед, отсъждаща гледна точка или позиция. Всяка критика на чужд светоглед или стремеж “може да бъде само критика от перспективата на собствения светоглед, борба с **чуждия** идеал от гледна точка на **собствен** идеал.”/Вебер 1998: 32/. Този светогледен релативизъм, това равнопоставяне на светогледите, което обосновава Вебер също е в опозиция на Марксовата идея за привилегирования светоглед, за “истинната”, исторически перспективната гледна точка – тази на пролетариата. Този елемент на Веберовия метод е свързан и произтича и от отношението му към капитализма, което ще бъде промоцирано от “Архива”, отношение на приемане и спокойна разсъдъчна дистанция – също твърде различаващо се от критичния патос на Маркс; това отношение не е оценъчно, тъй като капитализмът не се преценява като по-добър от други форми на социална организация, а като “практически неизбежно” развитие /Вебер 1998: 35/.

И Вебер, както и Маркс поставя в центъра на своите теоретични интереси икономическата сфера на социалния живот, сферата на материалните интереси. Но той прокара ясно разграничение между своя и Марксовия метод

Нонка Богомилова

/"гениално-примитивния смисъл" на Комунистическия манифест, иронизира Вебер "така нареченото материалистическо разбиране на историята"/. Според последния "тоталността на културните феномени може да бъде **дедущирана** като продукт или като функция на констелация от "материални" интереси"; според Веберовото виждане социалните явления и културните процеси може да се анализират от "особената гледна точка на тяхната **икономическа** обусловеност и на техния икономически обсер" /Вебер 1998: 41/ и това представлява "научен принцип с творческа продуктивност." Според него отделните елементи на културния живот се намират в постоянно взаимодействие или едновременно действие, докато Маркс ги интерпретира "в рамките на една каузална или функционална **зависимост**" от икономическия фактор /Вебер 1998: 43/. В разбирането на Вебер това едновременно действие и постоянно взаимодействие на множество фактори във всеки отрязък от действителността прави невъзможно изчерпателното описание дори на най-малкия такъв отрязък; анализирането му от гледна точка на конкретните идеи за социална ценност, които характеризират всеки социологически подход допълва субективния условен облик, ценностните предпоставки на социалнонаучното познание. Затова според Вебер действителността в своето емпирично многообразие не може да бъде подведена под закони, а следва да бъде разглеждана като възли от "конкретни **каузални взаимовръзки**." /Вебер 1998: 51/. Подходът към така разбраната действителност се определя от значението, което има за нас тя в този свой конкретен аспект като "хора, които заемат позиция към света и му придават смисъл."/Вебер 1998: 59/.

Вебер преценява в критичен план и Хегеловия панлогизъм с неговото твърдение на битие и понятие, тъй като такова разбиране "пречи икономическата наука да си даде ясна сметка за отношението между понятие и действителност."/Вебер 1998: 59/. Начинът, по който М. Вебер разбира това отношение е трактовката на т.н. "идеален тип" като мисловна конструкция, която позволява действителността да бъде схваната от определена гледна точка и от позицията на културно-значима цел, фундирана върху ценността и смисъла ѝ за нас в определен социален контекст. Веберовият познаващ субект има свои интереси, ценности, обусловености, цели и поради това понятията, чрез които осмисля действителността са културно-релативизиран инструмент с ограничени възможности и задачи, а полученият познавателен продукт е мисловна картина,

Нонка Богомилова

идеална картина, която “обединява определени отношения и процеси от историческия живот в един непротиворечив в себе си космос от **промислени** взаимовръзки. В съдържателно отношение тази конструкция има характера на **утопия**, постигната чрез **мисловно** преакцентирание на определени елементи от действителността.” /Вебер 1998: 62/. Поради фантазия, утопичния характер на тази картина, на нея не съответства “фактически валиден ред” от емпиричната действителност. Според Вебер формулираните от Маркс закони и конструкции на развитието напълно отговарят на това определение за идеален тип и имат евристично значение за **сравняване** на действителността с тях, но опасността се появява, “когато се вземат като емпирично валидни или дори като **реални** /а всъщност: като метафизични/ и действащи **сили**, “тенденции” и т.н.” Вебер 1998: 75/. Критикувайки Маркс и Хегел за тяхното разбиране на отношението между понятие и битие, Вебер вижда връзка на своята визия по-скоро с тръгващата от Кант модерна теория на познанието, според която понятията са “мисловни средства за овладяване на емпирично даденото...” /Вебер 1998: 75/.

Тази идея за ценностния, мисловния, фантазия характер на понятията, на идеалните типове, чрез които подхождаме към познанието на действителността, Вебер потвърждава още по-интензивно в студията си “Критически изследвания по логика на науките за културата” /1906 г./. Анализирайки познанието на историята и в спор с Е.Майер, той пише, че то е изграждане на “**въображаеми картини** чрез изключване на един или повече фактически налични компоненти на действителността и чрез мисловно конструиране на хода на събитията...”/Вебер 1998: 140/. Нещо повече, психическият инструмент на такова изграждане на въображаеми картини е творческата интуиция, чрез която се “предусеща миналото”; първоначално тези картини проблясват като хипотези във фантазията, а после се верифицират по отношение на фактите /Вебер 1998: 142/; “за да прозрем действителните каузални взаимовръзки, ние **конструираме недействителни.**” /Вебер 1998: 151/.

3. Екзистенциалната психология на Веберовия метод

Изследователят на живота и творчеството на М. Вебер - Р. Бендикс - свързва особеностите на неговите изследователски интереси и метод с

Нонка Богомилова

изтъквания от множество парадокси духовен облик и житейски път на Вебер. Р.Арон е по-категоричен в преценката си на Веберовата кауза и жизнено дело: “Макс Вебер бе човек на науката; той не бе нито политик, нито държавник...”/Арон 2000: 5/; ревностната му загриженост за държавата и носталгията му по политиката се проявяват в динамичната насоченост на неговото мислене към действието, пише Р.Арон. Това негово наблюдение се подкрепя и от силната критична настройка на М.Вебер към политиката, изразена в есетата му “Политиката като призвание” и “Науката като призвание”, публикувани през 1919 г. – една година преди смъртта му. Освен критика на парламентаризма и въобще на политическата сфера в Германия /чиновничество, светогледни партии, цехови инстинкти/, освен свеждане на държавата до “отношение на господство на хора над хора, опиращо се върху легитимно...насилие.” /Вебер 2000: 53/, Вебер обобщава и философски заключава: “Който търси благото на своята душа и спасението на душите на другите, нека не търси по пътя на политиката...”/Вебер 2000: 109/ Но от своя страна Р.Арон също добавя към сложната психологическа картина на Веберовия дух още едно ключово противоречие, раздвоение – между науката и вярата: “Именно защото Макс Вебер бе съхранил носталгията по вярата, която бе загубил, той в последна сметка оценяваше като несправедлива науката, на която посвети своя живот.”/Арон 2000: 48/.

Това раздвоение в личния и в творческия живот на Вебер Р.Бендикс извежда от противоречивия, раздвоения характер на германското общество в този период – “упадъка на либерализма в късния XIX век в Германия в появяващата се силова държава и предизвикателството към индивидуалността в бюрократизацията на модерното общество.” /Bendix 1969: 7/. Р.Арон приписва на М.Вебер и своеобразен поколенчески трагизъм, свързан с трудните въпроси, на които неговото поколение търси отговори в последното десетилетие на XIX век – каква е мисията на Германия след обединението, каква е ролята ѝ на световната сцена, как да се възстанови единството на нацията: “Поколението на Макс Вебер спонтанно си поставя такива въпроси, на които историята ще дава трагични отговори.” /Арон 2000: 5/.

Тези социални особености на времето, в което живее, съчетани с характерологичните особености на личността му рефлектират върху специфичния профил на Веберовия метод: акцентът върху борбата на

Нонка Богомилова

различните социални групи е “ядрото на Макс Веберовата лична и интелектуална гледна точка към живота”; “днешните господстващи убеждения и институции са реликти от минали борби между “страдащи, копнеещи, действащи хора”, пише Р.Бендикс. В подкрепа на това наблюдение може да се цитира една категорична мисъл на М.Вебер, изразена в есето му “Науката като призвание” – че хипотезата, която развива в своите теоретични анализи произтича от едно “фундаментално състояние на нещата”, а именно, че животът “познава само вечната борба”, “несъвместимостта, а оттук и непримирамата борба между най-дълбоките изобщо **възможни** позиции към живота...” /Вебер 2000: 140/. Напълно в духа на преценката на Р.Бендикс за амбивалентността, раздвоението в творческия натюрел на М.Вебер следва и неговото твърдение: “същевременно стремежът към разкриване на структурната кохерентност на обществата, т.е. към хармонизирането на противодействащите си сили в тях го води до налагане върху конкретноисторическите им форми на предварителна схема, която семплифицира тяхното своеобразие и уникалност, не ги разглежда като еволюиращи, пренебрегва нюансите /Bendix 1969: 263-266, 277/. Подобна преценка е предложена и в Предговора към едно от изданията на неговата “Обща икономическа история” – значението ѝ се оценява не толкова от гледна точка на ценността на емпиричната страна на социалноикономическия анализ, в която Вебер не е бил специалист, а в прилагането на една “схема на анализ на икономическия живот”, значима за изследване на подготовката и развитието на модерния капитализъм /Helmann, Palyi 1961: XVII/. Същевременно, сравнен с “други амбициозни опити за обхващане на човешката история и култура /Освалд Шпенглер, Арнолд Тойнби/” методът на Вебер се оценява като дистанциран от метафизични идеи и глобални схеми, а “генерализацията е проведена предпазливо и с мярка.”/Даскалов 1992: 9/; самият Вебер не е хипостазирал методологическата значимост на своя “идеален тип”, многократно подчертавайки, че той е “утопия”, резултат на субективен ценностен синтез /Даскалов 1992: 17/.

4. Веберовият метод и интерпретацията на религията

Подходът към религията и въобще изследователските интереси на М.Вебер към религията са част от една цялостна, грандиозна теоретична задача

Нонка Богомилова

– разкриване и анализ на отличителните черти на Западната цивилизация. Една от тези основни отличителни черти е рационалната организация на капиталистическото общество като икономика, политика, дух. Как се е формирала, как е възникнала исторически тази рационална организация, каква е била ролята на отделните икономически, политически, духовни фактори в този процес – това е глобалният теоретичен контекст, в който Вебер поставя своите изследвания по социология на религията и на религиите /Полименова, Коев 2006: 37-38/. Основните му тези в тази сфера са изложени в известното му произведение “Протестантската етика и духът на капитализма” /1904-1905 г./, през 1906 г. излиза статията му “Протестантските секти и духът на капитализма”, през 1919-1920 г. е публикувано ново издание на “Протестантската етика и духът на капитализма”, което, заедно с голямото сравнително изследване “Стопанската етика на световните религии /1915 г./ образува трите тома “Събрани съчинения по социология на религията”. Към труда му “Стопанство и общество” /1911-1913 г./ също има раздел “Социология на религията”. В предварителните бележки към “Събрани съчинения по социология на религията”, написани през 1919 г. Вебер ясно заявява този свой теоретичен приоритет: “каква верига от обстоятелства е довела до ситуацията тъкмо на Запад и само там да възникнат културни явления, които – както поне ни се иска да си представяме – сочат посока на развитие от **универсална** значимост и валидност?” /Вебер 2001: 75/. Същевременно самото изследване на другите световни религии /в студиите върху стопанската етика на световните религии/ е подчинено също на тази задача – сравнителния анализ с формирането и ценностите на Западната цивилизация: “в рамките на един обзор на отношенията на най-важните културни религии към стопанския живот и към социалното разслояване на тяхното обкръжение....да бъдат открити пунктовете на **сравнение** с подлежащото и по-нататък на анализ западно развитие.” /Вебер 2001: 88/.

Скрупулъозен в точното очертаване и саморефлектиране на теоретичната си задача и метод, Вебер обръща внимание на конкретната, специфичната “оптика”, през която изследва световните религии, като далеч не предявява претенция за обективно-научна, достоверна теория: “Ето защо трябваше да се задоволя с опита да открия по най-релефен начин точките на **сравнение** с нашите западни **културни** религии.”/Вебер 2001: 91/. Същевременно този опит

Нонка Богомилова

обръща необходимото внимание на “антропологическата страна на проблема”, която той приема като една от задачите на социологическата и историческата работа: “...установяване на всички онези влияния и каузални вериги, които подлежат на задоволително проясняване чрез реакциите им върху човешки съдби и социални обкръжения.” /Вебер 2001: 91/. В изследванията си по история и социология на религиите в този план, посочва Вебер, основният му интерес е антропологичен: “защото не стимулирането на експанзията на капитализма е онова, което най-вече ме интересува, а развитието на **типа човек**, който се формира от съчетаването на религиозни и икономически обусловени компоненти...” /Вебер 2001: 122/, пише той в своя полемична студия през 1910 г.

Формулирайки трите големи теми на Веберовото творчество, неговият изследовател Р.Бендикс посочва следните: “да изследва въздействието на религиозните идеи върху икономическата активност, да анализира връзката между социалната стратификация и религиозните идеи и да установи и обясни отличителните особености на Западната цивилизация.” /Bendix 1969: 258/. По този начин той формулира “мрежа от въпроси” /Р.Бендикс/, които може да отправи към всяка една от цивилизациите и която се оказва особено полезна за неговите сравнителни изследвания. В тази “мрежа от въпроси” религията се третира като духовно-нравствен елемент, влияещ върху “земното” поведение на индивидите в качеството им на членове на статусна група; самото формиране на тази група става и според споделен специфичен религиозен етос, като в начина на неговото следване масата и религиозните виртуози се различават съществено. Обръщайки внимание на това значение на изследванията на Вебер върху религиите за сравнителния анализ на цивилизациите, Р.Бендикс нарича тритомния му труд “Социология на религиите” “пионерско дело в сравнителното изследване на цивилизациите.” Всяка от големите религиозни системи, които Вебер изследва, той фокусира около статусната група на религиозните лидери /Bendix 1969: 91/. Този свой подход Вебер отправя като предизвикателство към Марксовото разбиране на религията само като отражение, като продукт на икономическите отношения в обществото.

Проява на това различие е и възгледът му, че своеобразието на една религиозност не се състои в идеологическия ѝ характер, тя не е функция на социалното положение на своя носител – даден социален слой; не представлява

Нонка Богомилова

отражение на интересите му, а има своя религиозна специфика, удовлетворява специфични религиозни потребности. Макар че Вебер свързва необходимостта от религия предимно със социалната ситуация на потиснатите, бедните слоеве – “не щастливите, имотните, господстващите са по принцип **нуждаещите се** от спасител и от пророк, а потиснатите...” /Вебер 2001: 154/, той не търси еднозначна и директна връзка между религия и социално положение. Според него характерът на големите религиозно-етически системи се определя от сложен и специфичен профил на фактори и обстоятелства, отколкото от противоречието между господстващи и подчинени слоеве /Вебер 2001: 158/. Онова, с което религията привлича потиснатите маси е утешението и чувството за мисия, за определена от Бог задача, която им придава достойнство.

5. Носители и типология на религиите

Особено внимание Вебер обръща на различните типове социални практики, свързани с един от най-фундаменталните мотиви в религията – стремежа към спасение. Според него различните етически нюанси на мисълта за Бога са тясно свързани със стремежа към спасение. На тази основа той предлага и класификация на религиите – от гледна точка на предлаганите в тях пътища за спасение, мотивиращи утвърждаването или отричането на света и действието на човека в него. В определението на понятието “световни религии” Вебер се отказва от каквито и да било ценностни предпоставки; те са “онези пет религиозни или религиозно обусловени системи на регламентиране на живота, които събират около себе си големи **маси** от привърженици: конфуцианската, индуистката, будистката, християнската и ислямската религиозни етики.”/Вебер 2001: 146/; юдаизма той приема като решаваща предпоставка за появата и развитието на последните две. В конституирането на необходимото за неговите цели и задачи понятие “религия” Вебер се интересува не от теологическия му пласт, а от “вкоренените в психологическите и прагматичните контексти на религиите **практически стимули за действие...**” /Вебер 2001: 147/. При това най-решаващо значение за анализа и за историческите процеси, според Вебер, имат въпросните психологически нагласи на “онези социални **слоеве**, които оказват решаващо влияние върху практическата етика на съответната религия...”/Вебер 2001: 147/. В различните религиозни култури тези слоеве имат

Нонка Богомилова

различен статус: при конфуцианството това е образованият слой на рационалистично ориентираните служители, чиято съсловна етика определя начина на живот и на другите слове; при индуизма – наследствената каста на литературно образованите, които са лечители на душите и формират социалния ред; при будизма – бродещи, съзерцателно настроени, отричащи света монаси; ислямът в зората на възникването си е религия на войни, покорители на света, рицарски орден от дисциплинирани бойци на правата вяра; християнството започва като учение на бродещи чираци и занаятчии и след това се утвърждава като градска, бюргерска религия. Вътре в самите религиозни системи носителите им са разделени на “виртуози” и “маси” в зависимост от различната си религиозна квалификация: виртуозите са най-фините и чувствителни “струни” на вярата, а масите / в случая това понятие Вебер не използва в значението му на група с нисък социален статус/ са “религиозно-немузикалните” /Вебер 2001: 170/.

Друг важен елемент на саморефлектирания метод на Вебер в подхода му към религиите е, че ги разглежда поотделно, а не в някаква взаимнообвързана историческа верига и последователност, както прави това в този и по-късен период А.Тойнби: “Те не могат...да бъдат включени във верига от типове, в рамките на която всеки да се разглежда като нов “етап” на фона на другите.”; “Всички те са по-скоро исторически индивиди от най-комплексен вид...”/Вебер 2001: 176/. При това представянето на етиките на отделните религии в изследването си Вебер откроява като систематично, а не исторично, поради което оставя извън вниманието си редица “противоречия”, “кълнове на развитие” и “отклонения” в тях.

М.Вебер не приема тезата, че “своеобразието на една религиозност е непосредствена функция на социалното положение на онзи слой, който се явява неин характерен носител, например просто нова “идеология” или “отражение” на материалните или идеалните му интереси.” /Вебер 2001: 149/. В зависимост от картината на света, от образа на света, който си изграждат на идейно-психологическо равнище тези слоеве, се определя и “образът”, който те формират на един от най-съществените мотиви в религията – практиките на спасението. Тези въпроси той разглежда доста детайлно в раздела по “Социология на религията” от произведението си “Стопанство и общество”.

6. Протестантската етика и духът на капитализма

Голямото влияние на това Веберово произведение върху социологическата и социално-философската мисъл понякога води до преакцентирание на ролята на религията в зараждането на капиталистическия дух. Самият М.Вебер както в това свое произведение, така и в други анализи /например в “Обща икономическа история”/ я поставя като един от факторите за появата на модерния капитализъм наред с редица други като: свобода на пазара, липса на ирационални ограничения на търговията, свободен труд, рационална технология, комерсиализация на икономическия живот /Weber 1961: 207-208/. Посочвайки, че това са факторите, които са породили капитализма, Вебер прибавя и такива от духовен характер: “Необходими допълнителни фактори са били рационалният дух, рационализацията на стила на живот изобщо и рационалистичната икономическа етика.” /Weber 1961: 260/. Но на редица места в своите произведения, когато анализира ролята на религията, той подчертава, че става въпрос само за един от множеството фактори, които влияят върху икономическото развитие: “една от детерминантите на стопанската етика – но забележете: само **една** – е и религиозната обусловеност на начина на живот.” /Вебер 2001: 147/.

Изследвайки ролята на Реформацията и протестантизма за формирането на такава етика, Вебер нарича последния спонтанно възникнала в историята “рафинирана организация за производство на капиталистически индивиди” /Weber 1961: 269/. Това взаимодействие на материални фактори и интереси с духовни идеи и подбуди характеризира същността на Веберовия подход към анализа на социалните феномени – зараждането и спецификата на капитализма, особеностите на Западната цивилизация. Коментирайки мисълта на Вебер в “Протестантската етика...” за двойния акцент в неговия анализ – върху материалните интереси и върху идеите, върху констелацията на идеи и материални интереси, – Р.Бендикс пише: “Вебер иска да види как двете насоки на изследване получават дължимото им поделено внимание.” /Bendix 1969: 46/; “Този двоен акцент беше водещата оценка на Веберовата работа върху социологията на религията.”/Bendix 1969: 47/. Същият автор преценява това Веберово произведение като увод към голямата тема на Веберовото творческо и

Нонка Богомилова

жизнено дело – разкриването на отличителните особености на Западната цивилизация.

Методът

В произведението си “Протестантската етика и духът на капитализма” Макс Вебер си поставя специфична теоретична задача, която му позволява да анализира религията /в случая – протестантството/ през “обектива” на един доста тънък и нюансиран подход, който синтезира историческия, социалнопсихологическия и социологическия метод. Този подход със самото си разгъване, а на места и в прав текст дискутира с идеите на историческия материализъм за това, че съзнанието представлява отражение на икономическите отношения на обществото, представлява предизвикателство към Марксовата теза, че “човешкото съзнание се определя от класовото съзнание.” /Вебер 1993:48/. Методът на Вебер акцентира предимно върху обратната зависимост – влиянието на идеите върху жизненото поведение на индивидите и чрез него - върху икономическите условия: “онагледяване на начина, по който изобщо реално въздействат “идеите” в историята.” /Вебер 1993: 77/. Неговата цел не е подвеждане на историческата реалност под абстрактни понятия, които я използват само като емпиричен материал за изграждане на категориалната схема на битието, а разглеждане на тази реалност като сложни взаимозависимости на идеите и условията на живот, като генетична, а не категориална зависимост между взаимодействащите си исторически сили: “Именно това стои в основата на “историческото изграждане на понятията” – не просто методологически да се заключи реалността в абстрактни категории, а да се пресъздаде според конкретните генетични взаимозависимости на нейната неотменима и специфична емоционална обогрeност” /Вебер 1993: 36/.

Разбрани в този контекст, съзнанието и битието не са абстракции, поставени в отношение на отразяване и едностранно обуславяне, а взаимодействащи си страни, поставени в конкретен исторически контекст и в отношения на причинност и сложни генетични връзки: “Една от задачите на социологическите и историческите изследвания ще бъде именно да разкрие най-напред онези важни влияния и причинни връзки, които са задоволително обясними чрез реакцията си върху отделните съдби и заобикалящата

Нонка Богомилова

действителност.” /Вебер 1993: 19/. Разбран като носител на съзнанието, на духа човекът също не е пределно обща абстракция, а е анализиран през призмата на понятията съдба, жизнено поведение, нагласи, мотиви, подтици, “**етически** обагрена максима за жизнено поведение” /Вебер 1993: 39/ .

Тези общи черти на очертания от М.Вебер негов метод на анализ са подходящият теоретичен инструмент, от една страна, а от друга, произтичат от специфичната теоретична задача, която си е поставил в случая – да анализира идеите и нагласите, които са “вплели своите нишки” в духа на капитализма. Така избраният теоретичен фокус на анализа произтича от логиката на очертания Веберов метод, отчитащ важното влияние на идеите и нагласите върху стопанските форми и историческия процес: “Капиталистическият дух е движещата сила на модерната капиталистическа експанзия” /Вебер 1993: 51/; същевременно това развитие се намира в тясна корелация с психическите и ценностни нагласи на действащите индивиди: “Налице е тясна връзка между психически съдържания, породени от нравствено-религиозни корени и **възможности** за капиталистическо развитие.” /Вебер 2001: 133/.

Религиозните “нишки” в капиталистическия дух

“Нишки”, “зародиш” – това са деликатните определения, които отграничават Вебер от изпадане в другата възможна крайност: преакцентиране на религията като ядро или първопричина на духа на капитализма: “Защото трябва да потърсим онази нишка, която религиозните мотиви са вплели в тъканта на развитието на модерната и специфично **материалистически** ориентирана култура, резултат на безброй исторически причини.” /Вебер 1993: 77/; “В този смисъл протестантството може да се разглежда исторически само дотолкова, доколкото е изиграло ролята на “зародиш” за чисто рационалистичните жизнени възгледи.”/Вебер 1993: 57/.

Същевременно Вебер е наясно, че колкото и близо да изглежда до историческата и жизнената реалност, и да се старее да се отдалечи от абстрактното ѝ схематизиране, неговият подход също борави не със самата тази реалност, а с “идеален тип”, със специфичен неин разрез. Той не позволява да бъдат обхванати множеството фактори, сложните отношения, в които те се намират, историческите случайности и съвпадения, от които се е изградила капиталистическата култура, избирайки да анализира само една от тези нишки –

Нонка Богомилова

религиозната: “Но при невъобразимото многообразие на противоречиви въздействия, възникващи между материалните бази, социалнополитическите организирани форми и духовното съдържание на реформираните културни епохи, ние можем единствено да започнем с изследването на евентуалните сходства между определени форми на религиозната вяра и социалната етика.”/Вебер 1993: 57/. При това става въпрос не за общоприета, или абстрактно разбрана етика, а за етиката на активните, определящите облика на капиталистическата култура слоеве, имаща статус не на пасивна вътрешна нагласа, а на мотив за действие: “тук е необходимо да се достигне до взаимозависимостите на религиозно определената етика на онези слоеве, които са “носителите на културата” в съответната област. Става дума за влиянията, които оказва тяхното **жизнено** поведение.” /Вебер 1993: 18/.

Вебер се заема да открие и проследи тези културни натрупвания на религиозни идеи и нагласи, които, обикновено осъществявайки се извън църковната институция – като ереси, секти, нови учения, всекидневен етос – формират носителите на новата капиталистическа култура. Особено интересен и важен е теоретичният срез, през който тук Вебер улавя действието на религиозното – не като догма, свещен текст или традиционна вяра, а като динамичен елемент, двигател на жизненото поведение на човека, нравствен модел и мотив на това поведение –“подтик”. Във формирането на това действено битие на мотив, на подтик на религиозната вяра традиционните институции – държавата и църквата - не са се оказали ефективни; били са необходими личности, идеи, примери и заразяваща енергия, които не са присъщи обикновено на бюрократичния дух на тези институции: “меркантилното регламентиране на държавата” и “църковното регламентиране на аскетизма” не отглеждали “капиталистически дух”, а го парализирали.” /вебер 1993: 133/.

Протестантският етос и капиталистическият дух

Констатирайки определящата роля на протестантизма /нехарактерна, например, за католицизма/ /Христова 2005: 92-98/ за формиране на капиталистическия дух, Вебер отбелязва “**протестантския** характер на капиталистическата собственост и предприемачеството” /Вебер 1993: 21/. Една от съществените черти на този протестантски характер Вебер открива в

Нонка Богомилова

Лутеровото разбиране за професията. В реформаторските идеи на Лутер светският професионален труд се представя като висш израз на любов към ближния, за разлика от монашеското отдаване на Бога, което се квалифицира от него като егоистично /Вебер 1993: 70/. По този начин упражняването на ежедневната работа, на професията-призвание започва да носи сакрален печат, неговият смисъл се извисява и санкционира трансцендентно: “Постижението на Реформацията било единствено в това, че за разлика от католическото схващане тук нравственият акцент и религиозната **награда** за светската и професионално подредена работа силно нараснали.” /Вебер 1993: 72/. Професията се превръща в божие предопределение.

Сакрализирането на светския, “земния” живот и по-специално на упражняването професионално призвание продължава и у други исторически представители на аскетичното протестантство - калвинизмът, пиетизмът, методизмът, сектите, израсли от кръстителските движения /Вебер 1993: 89/. Всички те издигат на преден план аскетично етическо учение, което мотивира определено нравствено жизнено поведение /Вебер 1993: 90/. Основният ефект и цел на това учение Вебер определя с известното понятие “разомагьосване” на света, което осъществило окончателно аскетичното протестантство. Отричането на магическите средства за спасение и приемането като такова средство само земния живот с неговите ангажименти и задължения е решаващата крачка към сакрализацията на стопанския етос и дух на капитализма. Верността към професията става израз на любовта към ближния, а работата по създаване на капиталистическия стопански космос – дело за прослава на Бога. Хората са разделени на избрани и отхвърлени от Бога и единственото свидетелство за тази неотменима и неизменима с нищо карма е ”неуморна професионална работа” като средство за постигане на тази сигурност: “Така този велик религиозно-исторически процес **на премахване на магията** от света, започнат от староеврейските пророци и в съюз с елинистичната научна мисъл отхвърлил като суеверие и светотатство всички **магически** средства за търсене на спасението, намерил тук своята пълна завършеност.” /Вебер 1993: 96/. Божията милост веднъж завинаги е дадена или отказана; избраните и отхвърлените по нищо не се различават помежду си, освен по доверието в Христос, че са избрани; те са невидимата божия църква. Сигурността в това, че човек е

Нонка Богомилова

удостоен от Бог като избран се постига само с ежедневна професионална работа и борба /Вебер 1993: 102/.

Това изместване на сакралното от сферата на регламентираните от институцията тайнства като средства за спасение към ежедневната професионална дейност елиминирало и ролята на църквата като историческа институция, имаща “монопол” и управляваща тези магически средства. Личната вяра станала определяща: “религиозната общност не схващала вече “видимата църква” – да употребим езика на реформиращите се – като безспорно наследствена **институция** за осъществяване на земни цели и по необходимост обхващаща праведни и грешни: било за умножаване на божията слава /както при калвинистите/, било за споделяне на божии дарове с хората /както при католиците и лутераните/. Това по-скоро била общност на **лично вярващите и преродените** и само на тях – с други думи: не “църква”, а “секта” /Вебер 1993: 127/.

Пуританските жизнени възгледи Вебер нарича “люлката на модерния “стопански човек” /Вебер 1993: 187/ - “Онази могъща тенденция към униформиране на жизненото поведение, която днес се проявява в капиталистическия интерес за “стандартизация” има своята идейна основа в отричането на всякакво земно обожествяване.” /Вебер 1993: 183/. Калвинизмът отива много по-далеч от лутеранството в намесата и регламентацията в личния живот, в проповядваната аскеза, убиваща човешките пориви и спонтанност: “лутеранското благочестие оставило непокътната непринудената жизненост на породеното от страсти и пориви действие, както и наивната чувственост – липсвал всякакъв подтик към непрекъснат самоконтрол и изобщо към **планомерно** регламентиране на личния живот, което се съдържало в зловещото учение на калвинизма.” /Вебер 1993: 114/.

Обръщайки внимание на ролята на протестантския аскетизъм в сферата на мотивите на жизненото поведение, свързани с формирането на капиталистическия дух, Вебер отбелязва, че самият протестантски аскетизъм е продукт на определени икономически условия, но този въпрос не е предмет на настоящия му анализ. Той предвидливо отбелязва, че не иска да заменя едностранчивото материалистическо тълкуване с едностранчиво духовно културно-историческо.

Нонка Богомилова

Примиряващото му заключение е, че и двете са еднакво възможни, но като подготвителна работа, а не като заключение на проучването /Вебер 1993: 194/.

*

В публикуваните една година преди смъртта му /1919 г./ студии “Науката като призвание” и “Политиката като призвание” М Вебер прави своеобразна равностметка на направените избори в живота си на изследовател, на избраното призвание – науката “в служба на самопознанието и познанието на фактически взаимовръзки.” /Вебер 2000: 141/. Той приема този свой избор като единствено честен и възможен в условията на “едно чуждо на Бога и непророческо време.” /Вебер 2000: 141/. Макар и на много места в своите произведения той да критикува религиозната етика като нормативно непригодна за условията на Новото време /така например етиката на Проповедта на планината той нарича “етика на липса на достойнство” и призовава да се избере човешкото, а не религиозното достойнство/, той демонстрира уважение към нейните най-дълбоки и истински ценности. Същевременно за него науката си остава най-добрата и честна възможност да се помогне на човека в един рационализиран свят, а копнежът по религия, характерен за някои съвременни нему интелектуалци, той квалифицира като ерзац: “много съвременни интелектуалци изпитват потребност да мобилират своите души с гарантирано автентични стари вещи и си спомнят, че към тези вещи е принадлежала религията.”/Вебер 2000: 143/; поради несвоевременния и неавтентичен характер на подобен копнеж Вебер го нарича “мошеничество или самоизмама”.

Макс Вебер призовава да се понесе “мъжествено” тази съдба на времето, да не се принася “жертвата на интелекта”, за да може ученият да се изправи пред очите на младата аудитория с най-меродавната за нея добродетел – “простата интелектуална честност.”

*

Цитирана литература

- Арон, Р. “Въведение”. - Във: Вебер, М. 2000. *Ученият и политикът* “ЕОН – 2000”, София.
 Вебер, М. 1992. *Социология на господството. Социология на религията.*, УИ “Св. Климент Охридски”, София.

Нонка Богомилова

- Вебер, М. 1993. *Протестантската етика и духът на капитализма.*, “Хермес – 7”, София.
- Вебер, М. “Върху някои категории на разбиращата социология”. - Във: Вебер, М. 1998. *Смисъл и ценност: Антология.* Съст. К.Коев, “Критика и хуманизъм”, София.
- Вебер, М. “Обективността на социалнонаучното и на социалнополитическото познание”. - Във: Вебер, М. 1998. *Смисъл и ценност: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Критически изследвания по логика на науките за културата”. – Във: Вебер, М. 1998. *Смисъл и ценност: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Смисълът на “свобода от ценности” в социологията и в икономическата наука.” - Във: Вебер, М. 1998. *Смисъл и ценност: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Науката като призвание”. - Във: Вебер, М. 2000. *Ученият и политикът.*, “ЕОН – 2000”, София.
- Вебер, М. “Политиката като призвание”. - Във: Вебер, М. 2000. *Ученият и политикът.*, “ЕОН – 2000”, София.
- Вебер, М. “Основни социологически понятия”. - Във: Вебер, М. 2001. *Генезис на Западния рационализъм: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Учението за пределната полезност и “психофизичният основен закон” - Във: Вебер, М. 2001. *Генезис на Западния рационализъм: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Западният свят и всеобщото рационализиране на живота /Предварителни бележки към “Събрани съчинения по социология на религията”/”. - Във: Вебер, М./2001. *Генезис на Западния рационализъм: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Антикритична равностметка относно духа на капитализма”. - Във: Вебер, М. 2001. *Генезис на Западния рационализъм: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Вебер, М. “Религиозен хабитус и рационализиране на образа на света /Увод към стопанската етика на световните религии/”. - Във: Вебер, М. 2001. *Генезис на Западния рационализъм: Антология.* Съст. К.Коев, “КХ”, София.
- Даскалов, Р. “Историческата социология на Макс Вебер”. - Във: Вебер, М. 1992. *Социология на господството. Социология на религията.*, УИ “Св.Кл. Охридски”, София.
- Коев, К. “Методологическите “родства по избор” на М.Вебер”. - Във: Вебер, М. 1998. *Смисъл и ценност: Антология.*, Съст. К. Коев, “КХ”, София.
- Полименова, Т., К. Коев. “Ернст Трьолч и Макс Вебер: гледни точки към ролята на протестантството за конституиране на модерната социалност”. - В: Трьолч, Е., М. Вебер. 2006. *Протестантска култура и модерна епоха.*, “Просвета”, София.
- Христова, Ст. /2005/ Католицизмът и “духът на капитализма”. - *Философски алтернативи*, кн.3-4.
- Bendix, R. 1969. *Max Weber. An Intellectual Portrait*, London, Methuen.
- Helmann, S. , M. Palyi . “Translator’s Preface”. - in Weber, M.1961. *General Economic History*, Collier books, New York.
- Weber, M. 1961. *General Economic History*, Collier books, New York.