

Matej Makarovič

Max Weber: Protestantska etika in duh kapitalizma. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2002

225 strani (ISBN 961-6262-37-8), 2.500 SIT

prevod Pavel Gantar, Štefan Vevar, spremna beseda Frane Adam

Temeljita analiza pomena klasičnega dela Maxa Webra *Protestantska etika in duh kapitalizma* bi morala vključevati tudi kritičen pregled cele vrste njegovih kasnejših interpretacij in kritik, kar bi daleč preseгло okvire te recenzije. Ta prispevek bomo zastavili veliko bolj skromno in že vnaprej poudarili, da je močno pomanjkljiv. Predvsem želimo opozoriti na nekatere od elementov, v katerih je Weber s tem delom prispeval k temeljem sociološke teorije in razumevanju družbene modernizacije.

Vsekakor se Webrova *Protestantska etika* upravičeno uvršča v samo jedro sociološke teorije. Glavni razlog za to lahko najdemo v dejstvu, da na izviren in predvsem prepričljiv način odgovarja na najbolj temeljna sociološka vprašanja, kot so odnos med delovanjem in strukturo, vprašanje družbenih sprememb, s tem povezane vzročnosti in problema determinizma, končno pa tudi možnega dometa – in s tem tudi domene – sociološke razlage.

Protestantska etika je zaradi takšnih lastnosti – pa tudi nekaterih drugih razlogov – že davno postala del klasičnega repertoarja socioloških učbenikov in vsakršnega resnega družboslovnega kurikulumu. Njeno poznavanje je tako postalo praktično samoumevno, toda prav tako samoumevne so postale tudi poenostavitve in s tem povezana napačna razumevanja.

Ena od značilnih poenostavitev je pogosto uvrščanje Webra k zagovornikom sociologije delovanja kot nekakšnega nasprotnega pola strukturalistični sociologiji. Ravno *Protestantska etika* nam lepo ponazarja, da se Weber pri tem neštetokrat prežvečenem sociološkem vprašanju ne uvršča na enega od teh dveh polov, temveč predstavlja prepričljiv poskus sinteze med njima, pa čeprav ta sinteza ni tako sistematična in tudi ne tako transparentno predstavljena kot kasneje pri Talcottu Parsonsu (ki daje po prevladujoči interpretaciji vsaj določeno prednost strukturnim argumentom) ali še kasneje na primer pri Anthonyju Giddensu (ki postane zaradi svoje skrbne »uravnoveženosti« ž neoprijemljiv). Morda je Webrova prednost prav v tem, da se tega vprašanja ne loteva v obliki kakšne meta-teoretske razprave, temveč na nadvse relevantnem empiričnem primeru, ko nam prikazuje, kako se posamezniki, »ujeti« v določen religiozen sistem (predvsem kalvinistično različico protestantizma), na to odzivajo z določeno vrsto (»posvetno asketskih«) delovanj, s tem pa nehote prispevajo k oblikovanju novega kapitalistične sistema. Posamezniki so postavljeni v okvire določene strukture, se nanjo odzivajo s svojimi delovanji, s katerimi ustvarjajo nove strukture, ki nato spet postanejo okvir njihovega delovanja. V prid nekoliko bolj strukturnem poudarku – ki je pri interpretacijah Webra, kot smo omenili, sicer pogosto zanemarjen – govori tudi poudarjena nezmožnost akterjev, da bi načrtovali glavne posledice svojih dejanj. Ironično je, kako individualna želja akterja, da sam sebi potrdi, da je njihovi duši zagotovljeno zveličanje v nematerialnem onostranstvu, sproža delovanje, ki prispeva k oblikovanju družbe, izrazito usmerjene na materialni svet. Če nekoliko karikiramo, so k oblikovanju kapitalizma bistveno bolj kot takrat pragmatično materialistično usmerjena katoliška cerkev prispevali najbolj fanatično v duhovno sfero usmerjeni protestanti. Weber je tako elegantno ponazoril Fergusonovo tezo, po kateri je družba v celoti posledica človeškega delovanja, ni pa uresničitev človeškega načrta.

Napačna razlaga, da je Weber v svoji *Protestantski etiki* zamenjal en – ekonomski – determinizem z drugim – kulturnim – je bila že zdavnaj zavrnjena, zato ne terja posebne razprave. Vsekakor pa lahko poudarimo, da je Webrov namen očitno celo prav nasproten – v zavnitvi vsake poenostavljene deterministične razlage. Lepo razvidno je, da nastopa za Webra protestantska etika le kot en – vsekakor pa pomemben – dejavnik v razvoju kapitalizma. Prej kot očitek

determinizma, bi bila lahko deloma upravičena kritika, da ostane odprto vprašanje razmerja med protestantsko etiko in drugimi dejavniki, s tem pa tudi vprašanje, kako odločilen je v resnici vpliv protestantske etike na razvoj kapitalistične družbe. Ob tem ni odveč omeniti, da na to vprašanje niti danes nimamo kakšnega bolj prepričljivega odgovora.

Webrovo *Protestantsko etiko* lahko postavimo tudi v kontekst utemeljevanja takrat še mlade sociološke znanosti, k čemur sodi demonstracija njenega dejanskega razlagalnega dometa v odnosu do drugih disciplin. Ta namen pri Webru sicer še zdaleč ni tako ekspliciten kot pri njegovem sodobniku Émilu Durkheimu, vendar se nam ob tem ponuja zanimiva vzporednica. Durkheim je v svoji obravnavi samomora načrtno posegel na področje, ki je sicer veljalo za »psihološko«, da bi s tem pokazal, kako daleč segajo »meje« sociološke razlage. Weber pa je posegel na področje »ekonomske racionalnosti« in pokazal na njene religiozne, torej socio-kulturne, temelje. Sociologija je s tem postala znanost, ki lahko pojasnjuje podlage za ekonomsko delovanje. Danes nas to ne zanima toliko z vidika »meja« med disciplinami in ugotavljanja, kaj sodi pod čigavo »pristojnost«, temveč, nasprotno, z vidika interdisciplinarnosti, saj nas opozarja na nujnost interdisciplinarnega pristopa pri razumevanju fenomenov, ki so navidez »sociološki«, »ekonomski« ali »psihološki«.

Tak interdisciplinarni pristop je neizbežen tudi pri vprašanju družbenega razvoja in modernizacije. Weber nam ob tem predvsem pokaže, da modernizacija zahodnega tipa ni nekaj samoumevnega, temveč je pogojena s specifičnimi socio-kulturnimi dejavniki, med katerimi je sam izpostavil religioznega. Socio-kulturne prednosti in predvsem ovire so danes lepo razvidne v bolj in manj uspešnih modernizacijskih poskusih od t.i. novih demokracij Srednje in Vzhodne Evrope do držav tretjega sveta. Sama »osvoboditev« politike (demokracija) in ekonomije (prosti trg) nista še nikakršno jamstvo za uspešno polno modernizacijo in premik k »jedru« najbolj razvitih držav. Danes, skoraj stoletje po Webru, tudi ekonomisti vse bolj priznavajo pomen posebnih »mehkih« socio-kulturnih dejavnikov, kot so t.i. »civilizacijska (ne)kompetenca« (P. Sztompka), socialni kapital, podjetniški duh ipd.

Elementi, potrebni za uspešno modernizacijo, niso nekaj samoumevno in »naravno« danega, niso nekaj, kar bi se pojavilo avtomatično, ko so odstranjene določene ovire. Tako kot tudi »ekonomski človek« ni samoumeven, temveč je – kot nam je skušal prepričljivo pokazati Weber – povezan s specifičnimi socio-kulturnimi podlagami. Moderni kapitalizem tako tudi ni »logičen« vrhunec družbene evolucije, kot menijo mnogi njegovi zagovorniki, ali prav tako »logična« stopnja v zaporedju razrednih družb, utemeljenih na »pohlepu« in »izkoriščanju«, kot menijo mnogi njegovi nasprotniki, temveč, če uporabimo jezik Luhmannove sistemske teorije, bolj primer izredno visoke *neverjetnosti*.

Poleg neekonomskih temeljev moderne ekonomije nas Weber opozarja tudi na iracionalne temelje moderne racionalnosti. Pomislimo na primer na racionalnost znanega odloženega nagrajevanja, po katerem se – kot na primer tipični pripadniki zahodnjaškega srednjega razreda – odrečemo drobni nagradi v sedanjosti v prid veliki nagradi v prihodnosti. Toda namen kapitalistične akumulacije ni v tem, da bi lahko v prihodnosti uživali »sadove« te akumulacije v smislu večje osebne porabe. »Posvetni asketizem« z akumulacijo zaradi akumulacije postane racionalen šele, ko ga povežemo s predstavami o onostranstvu. Racionalen je lahko, če – kot v primeru kalvinistov – nudi znamenje božje milosti in s tem pomiri naše skrbi. Brž ko te psihološke in/ali religiozne cilje izločimo in se omejimo samo na strogo posvetne in materialne cilje (s katerimi se kapitalizem sicer običajno povezuje), postane neskončna akumulacija zaradi akumulacije – vsaj z vidika posameznika – globoko iracionalna, podobno kot postanejo iracionalna tudi mnoga podjetniška tveganja, ki so sicer nujna za normalno delovanje dinamične tržne ekonomije.

Toda ali ni Webrova razprava o posvetnem asketizmu vendarle bolj ali manj stvar neke pretekle družbe? »Postmoderna«, potrošniška družba naj bi bila po nekaterih ocenah celo pravo nasprotje, saj naj bi se poudarek prenesel od dela in odrekanja k prostemu času in potrošnji. Kako bi lahko na primer povezali asketsko protestantsko etiko, ki temelji na ustvarjanju premoženja, ki se nikoli

ne potroši, z logiko kreditnih kartic, ki temeljijo na trošenju premoženja še preden je sploh ustvarjeno? Toda povezava je močnejša, kot se zdi na prvi pogled. Sociologi, ki bi radi pokazali, da so odkrili kakšno popolnoma novo obliko družbe, so pogosto nagnjeni k pretiranemu poudarjanju diskonti-nuitete. Sama družba kreditnih kartic, limitov in »noro ugodnih« kreditov je namreč možna le ob kulturnih temeljih, ki jih je sooblikoval protestantski asketizem in sistematično urejeno življenje z močno poudarjeno samodisciplino, ki s tem zmanjšuje potrebo po zunanjih prisilah. Svet kreditov namreč deluje le ob zelo zanesljivih jamstvih, da bodo krediti v večini primerov dejansko poplačani, najboljše jamstvo za to pa so spet kulturni vzorci – še posebno tisti, ki jih je sooblikovala protestantska etika.

Tanja Kamin

**Mirjana Nastran Ule: Spregledana razmerja: O družbenih vidikih sodobne medicine. Maribor: Aristej, zbirka Dialogi, 2003
299 strani (ISBN 961-220-039-4), 4.900 SIT**

Knjiga o spregledanih razmerjih Mirjane Nastran Ule je v slovenskem prostoru prva, ki se obsežno in poglobljeno spopada z medikalizacijo družbe in s krizo sodobne medicine. Avtorica izvorno pristopa k problematiki, saj sidrišče svoje razprave o zdravju in bolezni umesti v procese komuniciranja, in sicer na znotrajosebni (intrasubjektivni), medosebni (intersubjektivni) in nadosebni (množični) ravni. Postavi socialno-psihološki model bolezni in zdravja ter zdravljenja, v njem pa izpostavi in problematizira odnose med zdravniki in bolniki. S kritičnim pogledom na sodobno medicino z družboslovnega zornega kota ne le reflektira začarani krog nezadovoljenih odnosov in negotovosti vključenih v zdravstveni sistem, temveč ponuja tudi pomoč pri njihovem reševanju. Knjigo povezuje sedem poglavij. Prvemu poglavju *'Družbena konstrukcija bolezni in zdravja'* sledi *'Družbeni pomen bolezni in vloga bolnika'*, s poglavjem *'Zdravljenje je komuniciranje'* pa se knjiga prevesi v drugi del, oziroma poglavja *'Odnosi med bolniki in zdravniki'*, *'Etični vidiki odnosov med zdravniki in bolniki'*, *'Etične dileme sodobne medicine'* in *'Sociokulturne spremembe sodobne medicine'*.

Že na samem začetku, v uvodnem poglavju, nas avtorica sooči s predpostavko, da so ocene o zdravju in bolezni vrednotne in znanstvene sodbe hkrati, kar za njihovo razumevanje zahteva preplet spoznanj ne le medicinskih, temveč tudi socialno psiholoških, družbenih, kulturnih, političnih in ekonomskih proučevanj.

Paradigmatske spremembe medicine osvetljuje na dveh dimenzijah: sveto/posvetno in kolektivno/individualno, pri čemer se avtorica opira na Turnerjevo klasifikacijo. Na tej razdelitvi opredeli štiri kategorije predpostavk o bolezni in zdravju. Prve so kolektivistične sekularne predstave, značilne za socialno medicino, ki se osredotoča na socialne pogoje življenja, denimo revščino, slabo prehrano, higienske pogoje ipd. in njihov vpliv na bolezen. Drugo kategorijo tvorijo individualistična sekularna pojmovanja, ki so osnova alopatske medicine, temeljijo pa na kartezijsko-empiricističnih podmenah, kjer sta bolezen in zdravje obravnavana kot posledica napak v delovanju človekovega organizma. Tretja so individualistično religiozne medicinske prakse, ki bolezen obravnavajo kot zlo, proti kateremu se ljudje lahko borijo s pomočjo odrekanja, obvladovanja svojega telesa, želja ipd. Četrta kategorija zajema kolektivistične religiozne oblike poimenovanj bolezni in zdravja, kjer kolektivna obredja in splošna navodila, tabuji, religiozne zapovedi itd. posegajo v vsakdanje življenje ljudi in 'pogojujejo' njihovo zdravje.

Četudi avtorica ugotavlja, da je v zahodni medicini postopoma prevladala sekularna individualistična paradigma, opozarja, da je le ta vedno v določeni meri izzivana z vidiki drugih