

V. PRIRODA I POREKLO KAPITALIZMA

KAPITALIZAM KAO DRUŠTVENO-EKONOMSKI SISTEM

Osnovni predmet svih Veberovih socioloških proučavanja je moderno kapitalističko društvo kao jedinstven i celovit društveno-ekonomski sistem, čak i onda kad ide sasvim daleko u prošlost, Veber ne gubi iz vida društveno-ekonomsku situaciju u kojoj se nalazi čovek modernog doba. Njegova gotovo univerzalna istorijska radoznalost ima duboke korene u sadašnjosti: Veber se interesuje za indijski kastinski sistem i kinesku religiju, za agrarne odnose u starom svetu i srednjovekovne trgovačke korporacije, kao i za mnoge druge ekonomske, političke i kulturne pojave najrazličitijih istorijskih epoha, pre svega zbog toga što hoće da shvati i objasni postojeću društvenu stvarnost¹. U punom smislu reci, Veberova sociologija je savremena istorija ili, tačnije, uporedna istorija savremenog društva.

U ovom nastojanju da društveno-ekonomski sistem zapadnog sveta oštro odvoji od svih drugih društveno-ekonomskih sistema i da u središte svih naučnih interesovanja stavi pitanje čovekove sudbine u uslovima kapitalističke privredne i društvene organizacije Veber se rukovodio određenim filozofsko-istorijskim razlozima. Mada načelno nije poricao kontinuitet društveno-istorijskog procesa u celini, on je smatrao da je moderno kapitalističko društvo jedinstvena i izuzetna pojava, da predstavlja poseban stupanj društvenog razvitka i da nikad i nigde nije postojalo ništa slično njemu. Za Vebera je to bio najnesumnjiviji podatak društvenog i istorijskog iskustva. To pokazuje da je ogorčeni kritičar Rošera i Knisa imao dosta razumevanja za stremljenja istorijske škole i, štaviše, da je naginjao kulturno-istorijskom relativizmu. U

¹ To je lepo primetio Raymond Aron, *La sociologie allemande contemporaine* (Paris: Librairie Felix Alcan, 1935), str. 133–134.

isti mah, to pokazuje da je Veber održao čvrstu vezu sa svojim prethodnicima. Jer uprkos tome što su zauzimali različite stavove prema postojećem društvenom poretku, svi veliki društveni mislioci 19. veka slagali su se u tome da je moderno kapitalističko društvo bitno drukčije od svih drugih tipova društva. Ova jednodušnost Veberovih prethodnika u shvaćanju prirode modernog društva nije bila slučajna. Nju je uslovlilo to što su svi oni odreda bili pod neposrednim ili posrednim uticajem Hegelove filozofije istorije. Preko istorijske škole, taj uticaj nije mimoišao ni Vebera.

Ali dok su mnogi idealistički orijentisani predstavnici istorijske škole pribegavali metafizičkim konstrukcijama i u mnogobrojnim ustanovama i odnosima modernog kapitalističkog društva videli izraz jednog specifičnog duha, to jest jednog kulturno-istorijskog principa koji nema ničeg zajedničkog s kulturno-istorijskim principima drugih epoha, Veber se držao grubih činjenica². Strahovito nepoverljiv prema metafizici svake vrste, on je razliku između modernog društva i svih drugih tipova društva tražio na mnogo opipljivijem planu — u oblasti privrede i organizacije privrednog života. Pre svega u procesu proizvodnje. U tom pogledu, on se u potpunosti slagao s Marksom. Kao što je osnivač naučnog socijalizma već u jednom od svojih ranih radova došao do zaključka da zakon tržišta neograničeno vlada čitavim kapitalističkim svetom i nevidljivom rukom uzdiže i ruši carstva i narode³, tako je i Veber, doduše u jednom od svojih poslednjih radova, u uvodnom razmatranju za novo izdanje svoje prve istorijsko-sociološke studije iz drugog perioda stvaranja, utvrdio da je privreda najsudbonosnija sila modernog društva⁴. Sve ostale razlike u drugim sektorima društvenog

² Za šire razmatranje odnosa između Veberovog i Marksovog shvaćanja, vidi Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1949), str. 503–513, i naročito Karl Löwith, »Max Weber und Karl Marx« *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 67 (1932), str. 53–62, 97–99, 207–214.

³ Karl Marx i Friedrich Engels, »Njemačka ideologija«, *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak, redaktor Predrag Vranicki (Zagreb: Naprijed, 1961), str. 357.

⁴ Max Weber, »Vorbemerkung«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1920), str. 4.

života Veber je nastojao da objasni pomoću onih osobenih crta koje je otkrio u privredi kapitalističkog društva.

Već samim tim što je za polaznu tačku svog razmatranja uzeo proces proizvodnje, Veber je umnogom odredio i pravac daljeg izlaganja. U razmatranju prirode kapitalističkog privrednog poretka⁵ on se u velikoj meri drži Marksa. Idući Marksovim stopama, on kaže da kapitalističku privredu pre svega karakteriše orijentacija prema dobiti. I to ne izolovanih pojedinaca, već privrednih preduzeća na kojima se temelji kapitalistička privredna organizacija. Ali to je samo najopštija odredba koja ne kazuje mnogo. Po Veberovom mišljenju, kapitalistički privredni poredak predstavlja složen sistem međusobno povezanih privrednih preduzeća koja racionalno, trajno i sistematski teže sticanju dobiti korišćenjem pogodnosti na robnom tržištu. Bez obzira na stepen tehničke razvijenosti i specifičnost pojedinih konkretnih oblika u kojima se javlja, kapitalistički privredni poredak pretpostavlja postojanje slobodnog tržišta i klase slobodnih radnika odvojenih od sredstava proizvodnje, a sastoji se u organizovanju privredne delatnosti na bazi stroge podele rada, tačnom vođenju poslovnih knjiga i stalnom ulaganju kapitala u nove poslove. U kapitalizmu je profit krajnji cilj svake privredne delatnosti, ali u isti mah i mera društvenog uspeha. Razume se, težnja za sticanjem profita nema nikakve veze s gramžljivošću privatnih kapitalista ili njihovom pohlepom za novcem. U pitanju je jedno objektivno svojstvo samog sistema o kome pojedinci moraju voditi računa bez obzira na subjektivne želje i namere. U krajnjoj liniji, to znači da robno tržište, i to samom logikom svojih zahteva, bitno sužava obim mogućih ljudskih odluka i postupaka. Sasvim u duhu Marksovog shvatanja, Veber kaže: »Današnji, kapitalistički privredni poredak je jedan čudovišan kosmos u koji pojedinac dospeva rođenjem i koji je za njega, bar kao pojedinca,

⁵ Uz ovo i dalje vidi Max Weber, »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1920), str. 30—62; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1921), str., 48—53, 59—62, 95—97; Max Weber, *Wirtschaftsgeschichte*, Aus den nachgelassenen Vorlesungen herausgegeben von S. Hellmann und M. Palyi (München und Leipzig: Duncker und Humblot, 1923), str. 238—240, 300—315.

dat kao faktički nepromenljiva ljuštura u kojoj ima da živi. Ovaj poredak nameće pojedincu, ukoliko je upleten u mrežu tržišta, određene norme privrednog delanja. Fabrikant koji trajno dela suprotno tim normama biće isto tako nepogrešno ekonomski uništen, kao što će i radnik koji ne ume ili neće da im se prilagodi ostati bez posla i biti izbačen na ulicu.«⁶ Drugim recima, Veber, u stvari, tvrdi da kapitalistički sistem ima prinudan karakter u odnosu na sve koji učestvuju u privrednoj delatnosti, to jest da objektivno postoji u onom istom smislu u kome je to i Marks utvrdio.

Ali na tome se završava Veberovo oslanjanje na Marksa. U daljem razmatranju prirode kapitalističkog privrednog poretka ova dva mislioca se udaljuju jedan od drugog. Mada je i Veber uviđao veliku važnost klasne borbe u modernom društvu, on joj nije pridavao odlučujući značaj. Svoje shvatanje kapitalizma Veber je izgradio uzimajući u obzir neke druge elemente, a ne samo one od kojih je Marks pošao. Njega je prvenstveno interesovao specifičan oblik organizacije privrednog života, a ne sukob između dveju osnovnih društvenih klasa koje imaju suprotne interese u procesu proizvodnje i dinamika kapitalističke privrede, što je toliko zaokupljalo Marksovu misao. Zbog toga se Marks i Veber znatno razlikuju u oceni kapitalističkog sistema kao celine. Dok je Marks svuda video samo suprotnost interesa i anarhiju proizvodnje, Veber je kapitalističku privredu shvatio kao najviši oblik racionalne organizacije. Po njegovom mišljenju, kapitalistička privreda je najdalje otišla u pravcu kojim ide čitavo moderno društvo — u pravcu sve potpunijeg podređivanja svih društvenih delatnosti kategorijama sredstvo—cilj.

Da bi što jasnije odredio svoje stanovište, Veber uvodi jednu važnu razliku. On razlikuje moderan industrijski ili građanski kapitalizam od političkog kapitalizma⁷. Najrazličije varijante ovog poslednjeg postojale su u svim epohama ljudske istorije. Za razliku od modernog kapitalizma, gde se težnja za sticanjem dobiti zadovoljava racionalnim i disciplinovanom radom, korišćenjem pogodnosti koje pruža situaci-

• *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 37.

⁷ *Ibidem*, str. 41—43. Vidi i *Wirtschaftsgeschichte*, str. 286—287.

ja na tržištu — i koji Veber zbog toga naziva i miroljubivim kapitalizmom — politički kapitalizam ima prevashodno avanturistički karakter. Za njega je karakteristično sticanje dobiti putem beskrupulozne špekulacije ili korišćenjem prerogativa moći nad pobeđenim neprijateljem ili osvojenom teritorijom. Miroljubivi, građanski kapitalizam kao društveno-ekonomski sistem postoji samo na Zapadu, i to u razvijenom obliku tek od sredine 19. veka, mada se već u 15. veku javljaju prvi zameci kapitalističkih preduzeća koja zadovoljavaju svakodnevne potrebe na racionalnoj osnovi.

Iz razumljivih razloga, ovde ne možemo opširnije izlagati Veberovo shvatanje kapitalizma. Onaj ko bi hteo da se detaljnije upozna s Veberovim gledištem o ovom pitanju trebalo bi pre svega da obrati pažnju na izlaganja u drugoj glavi njegovog dela *Privreda i društvo* i u četvrtoj glavi njegove *Privredne istorije*⁸. O tome ovde ne može biti reci. Ali pošto racionalna organizacija proizvodnje — u čemu Veber vidi osnovno svojstvo kapitalističke privrede — predstavlja samo poseban slučaj jednog mnogo opštijeg principa društvene organizacije, nije ni neophodno zadržavati se duže na tome. U perspektivi koja je sa sociološkog stanovišta mnogo privlačnija, to će biti tema posebnog odeljka o birokratiji u sledećoj glavi. Međutim, u daljem izlaganju moramo pomenuti jednu važnu stranu Veberovog shvatanja. I to tim pre što ona predstavlja most za razumevanje Veberovog objašnjenja geneze modernog kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema. U pitanju je skup izvesnih karakterističnih shvatanja i stavova prema osnovnim životnim pitanjima koja su masovno rasprostranjena u svim zemljama u kojima je privredni život organizovan na racionalnim temeljima, a u kojima se, kako to sam Veber kaže, ispoljava »duh« kapitalizma, to jest etos kapitalističke privrede.

⁸ Opširan komentar o ovoj strani Veberovog dela, naročito onih shvatanja koja su izložena u knjizi *Privreda i društvo*, daje Talcott Parsons, »Introduction«, *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*, Translated by A. M. Handerson and Talcott Parsons (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1947), str. 30—55.

TRADICIONALIZAM I EKONOMSKI RACIONALIZAM

Mada osnovnu razliku između modernog kapitalističkog društva i svih drugih tipova društva prvenstveno traži na materijalnom planu, Veber se ne zadovoljava prostim nabranjem spoljašnjih elemenata kapitalističke privredne organizacije. U skladu s jednim od osnovnih postulata svog metodološkog programa, po kome sociologija treba da razume i protumači društvene pojave a ne samo da ih uzročno objasni, on posvećuje veliku pažnju unutrašnjoj, subjektivnoj strani ljudskog ponašanja u uslovima kapitalističke privrede i nastoji da otkrije najdublje smislone korene privredne delatnosti koja se orijentiše na sticanje dobiti. Može se bez preterivanja reći da Veberova rasprava *Protestantska etika i duh kapitalizma* predstavlja klasičan primer primene metoda razumevanja i povezivanja ovog metoda s uzročnim objašnjenjem. U narednim odeljcima imaćemo prilike da vidimo sa koliko doslednosti i umešnosti Veber na delu ostvaruje metodološke principe do kojih je došao u polemici sa svojim učiteljima i prethodnicima. U čemu se sastoji prvi korak u tom pravcu videćemo odmah.

Po Veberovom mišljenju, kapitalistički privredni poredak nije samo običan skup mehanički povezanih ustanova i odnosa koji se sam od sebe održava u dinamičkoj ravnoteži. Konstitutivni princip kapitalističkog načina proizvodnje je kapitalistički duh, to jest jedan specifičan pogled na svet i jedna osobena privredna etika⁹. U svojoj osnovi, kapitalisti-

⁹ Izraz »privredna etika« Veber retko upotrebljava u čisto svetovnom kontekstu. U svojim uporedno-istorijskim studijama, on govori o privrednoj etici velikih svetskih religija. Pod privrednom etikom jedne religije on podrazumeva praktičke podsticaje na delanje koji se zasnivaju na određenom religioznom stavu prema svetu i životu, a ne etički ideal koji je zapisan u teološkim spisima. Max Weber, »Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1920), str. 238. O kapitalističkom duhu vidi Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, str. 30—62. Sa malim odstupanjima, isto shvatanje je izloženo i u *Wirtschaftsgeschichte*, str. 300—315. Uz izlaganje dalje u tekstu, vidi Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1949), str. 513—516. Opširan prikaz Veberovog shvatanja, ali bez ikakvog samostalnijeg stava, može se naći u knjizi Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait* (Garden City, N. Y.: Doubleday and Co., Inc., 1960), str. 72—85.

čki duh se suprotstavlja tradicionalizmu, to jest pogledu na svet i shvatanju privredne delatnosti svih prethodnih istorijskih epoha. Utoliko, bilo bi pogrešno misliti da ovaj duh ima univerzalno značenje i da se može izjednačiti s ljudskom prirodom uopšte. Sva problematičnost privredne i društvene organizacije modernog sveta je baš u tome što je kapitalistički duh tako jedinstvena i izuzetna pojava.

Pod kapitalističkim duhom mogu se razumeti razne stvari. U zavisnosti od prirode problema koji podstiče maštu istraživača, pojedine strane ove složene pojave mogu se rastavljati i sastavljati na razne načine, i unapred je jasno da nikad ne može biti potpune saglasnosti u tome koje bi značenje trebalo uzeti kao tačno i autentično. Stoga Veber naglašava da ono što on razume pod kapitalističkim duhom ne mora biti bitno i sa nekog drugog stanovišta. Time hoće da kaže da njegovo shvatanje ima idealnotipsko a ne metafizičko značenje. Po Veberu, kapitalistički duh pre svega karakteriše pozitivan stav prema privrednoj delatnosti. U svetu koji je zadoben ovim duhom, težnja za sticanjem dobiti i povećavanjem materijalnog bogatstva važi kao osnovna i najsvetija dužnost svakog čoveka. Nasuprot tradicionalističkom shvatanju, po kome je privredna delatnost nešto sramno, prljavo i nedostojno ili, u najboljem slučaju, nešto što se mora prihvatiti kao nužno zlo, kao sredstvo za zadovoljenje životnih potreba, kapitalistički duh donosi novo vrednosno određenje — da sticanje materijalnih dobara zasluži poštovanje kao cilj po sebi.

Ovoj osnovnoj odredbi kapitalističkog duha Veber dodaje niz drugih. Tako, između ostalog, kapitalistički duh ne postavlja nikakve granice težnji za sticanjem materijalnih dobara. Nema nikakvih merila na osnovu kojih bi se moglo utvrditi kad je dovoljno stečeno, već čovek mora stalno i neprekidno da radi, sve dok je zdrav i snažan. A u toj težnji ka bezgraničnom bogaćenju čovek se ne sme držati ustaljenih oblika privređivanja, već uvek treba da iznalazi nove puteve koji bolje i potpunije odgovaraju konkretnoj situaciji¹⁰. S druge strane, kapitalistička etika sankcioniše samo pošten i disciplinovan napor da se poveća materijalno bogatstvo, a osu-

¹⁰ Ovaj dinamički element Veber je naročito često isticao. Talcott Parsons, *op. cit.*, str. 514.

đu je beskrupulozno bogaćenje. To stoji u vezi s tim što u kapitalističkom privrednom poretku nema mesta eudemonističkim i hedonističkim sklonostima: od čoveka se traži da predano obavlja svoj poziv, ne radi toga da bi uživao u materijalnim dobrima koja je stekao, već da bi osetio duhovno zadovoljstvo u samom radu.

Ovde se ne možemo upuštati u detaljnije raščlanjivanje navedenih odredaba. Možemo samo reći da Veberovo shvatanje ima smisla i opravdanja samo pod uslovom da se kapitalistički duh shvati kao opšte pravilo privrednog života. U protivnom, pođe li se od toga da je ovaj duh svojstvo pojedinaca, to jest jedna ljudska mogućnost, teško se može izbeći zaključak da je on postojao i van granica zapadne Evrope i Amerike. Opšte je poznato da kapitalistička etika poziva ima izvesne zametke u dalekoj prošlosti. Oduvek je bilo vrednih i marljivih pojedinaca koji su bolje i spretnije tekli imovinu od drugih, koji su radili uporno i bez predaha, koji su nastojali da poboljšaju i što racionalnije organizuju proizvodnju, koji su se klonili toga da uživaju u stečenom bogatstvu i koji su svoj imetak delimično upotrebljavali i kao kapital, to jest ulagali ga u nove poslove, a ne samo kao sredstvo za život. Ali u modernom kapitalističkom društvu ovaj duh nije više samo svojstvo retkih i darovitih pojedinaca koji prkose tradicionalističkom stavu prema privrednoj delatnosti, već pogled na svet i način života čitavih grupa ljudi¹¹. To je osnovna razlika koju stalno treba imati na umu. U modernom svetu, kapitalistički duh je nešto obično i svakidašnje, nešto što se samo po sebi razume, što nikog ne začuđuje.

Pre nego što pređemo na pitanje geneze kapitalističkog duha — što je jedna od ključnih tačaka Veberovih socioloških proučavanja — dodajmo još jedno objašnjenje. Kao što prethodno izlaganje pokazuje, osobenost i izuzetnost kapitalističkog duha u poređenju s tradicionalističkim odnosom prema privrednoj delatnosti Veber je pre svega video u ekonomskom racionalizmu. Po njegovom mišljenju, kapitalistički duh je najviši i najčistiji izraz ekonomskog racionalizma. Trajno i smišljeno orijentisanje privredne delatnosti na sticanje dobiti i neograničeno povećavanje materijalnih dobara jeste i ostaje bitna crta kapitalističkog duha. Svuda gde se

¹¹ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 37.

pojavi, i u svim fazama svog razvitka, kapitalistički duh je bio nosilac procesa racionalizacije privrednog života. Glavna prepreka njegovom širenju je tradicionalizam, koji žigoše svaku težnju ka sticanju dobiti i koji u privrednoj delatnosti vidi samo sredstvo za zadovoljenje životnih potreba, onako kako se uobičajeno shvataju. Nepomirljivost sukoba između tradicionalističkog i kapitalističkog duha potiče otud što tradicionalizam ima duboke korene u ljudskoj prirodi i prirodi same stvari. S manje ili više odstupanja, tradicionalizam je preovladavao u čitavoj pretkapitalističkoj epohi¹². U tradicionalističkoj privredi ni radnik ni poslodavac nemaju mnogo razumevanja za patos kapitalističke etike poziva. S jedne strane, radnik više voli da manje radi nego da više zaradi, na poslu je komotan i ležeran do krajnjih granica i ne ume da se lako prilagodi novom načinu rada. S druge strane, poslodavac ne vodi računa o tome da obezbedi proizvodnju robe standardnog kvaliteta, zadovoljava se prihodom koji mu omogućuje dobar život i održava lične i neposredne veze kako s radnicima tako i s mušterijama. Kao što se vidi, tradicionalistički odnos prema privrednoj delatnosti je dijametralno suprotan izrazito racionalističkoj orijentaciji kapitalističkog duha.

RELIGIOZNI OSNOVI KAPITALISTIČKE PRIVREDE

Zašto je Veber pridavao toliku važnost unutrašnjoj, subjektivnoj strani kapitalističkog načina proizvodnje i zašto je toliko nastojao da što tačnije razgraniči kapitalistički duh od tradicionalističkog odnosa prema privredi, pomenuli smo već u prethodnom odeljku. Ali tek sad možemo potpuno jasno videti šta je on time hteo da postigne. Proširujući svoje razmatranje kapitalističke privrede u pomenutom pravcu, Veber je pre svega hteo da kaže ovo: da se kapitalistički oblik privredne organizacije kao konkretan društveno-ekonomski sistem koji danas postoji na Zapadu ne može zamisliti bez određenih idejnih elemenata. Drugim recima, Veber tvrdi da bi sam opis modernog kapitalizma bio nepotpun kad bi se iz njega izostavio kapitalistički duh. Jer jedan pri-

¹² *Ibidem*, str. 45.

vredni poredak koji ima spoljašnji oblik kapitalističke organizacije može da funkcioniše i na čisto tradicionalističkoj osnovi¹³. Tek kad se kapitalistički duh udruži s kapitalističkim oblikom organizacije privrednog života dobija se potpuna slika modernog kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema.

S druge strane, Veber se posebno interesovao za poreklo kapitalističkog načina proizvodnje. Time što je kapitalistički duh uključio u svoj opis kapitalističkog poretka, on je, u stvari, tačno odredio ugao iz koga namerava da priđe predmetu koji ga interesuje. Držeći se svog osnovnog uverenja da sociologija treba da otkrije kako neposredne pobude kojima se ljudi rukovode tako i širi smisaoni kontekst njihovog delanja, on smatra da je pitanje nastanka kapitalističkog duha jedno od najvažnijih pitanja koje se postavlja pred onog kome je stalo da razume i objasni postojeću društvenu stvarnost. Jer mada je potpuno razvijen kapitalistički sistem u stanju da održava i podstiče rasplamsavanje kapitalističkog duha kod ljudi koji žive u njemu, on ga nije mogao stvoriti. Drugim recima, Veber tvrdi da kapitalistički duh nije prost odblesak materijalne osnove, već samostalna sila. Staviše, nastanak kapitalističkog privrednog poretka se ne može razumeti i objasniti drukčije nego pomoću idejnih činilaca koji su ugrađeni u njegove temelje. Stoga Veber pokreće pitanje: zašto se kapitalistički duh rodio samo na Zapadu i koliki je njegov udeo u stvaranju modernog kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema?

Po Veberovom mišljenju, kapitalistički privredni poredak ima duboke korene u religioznoj oblasti. Presudnu ulogu u stvaranju moralnih i političkih preduslova koji su omogućili uspostavljanje kapitalističkog načina proizvodnje odigrao je religiozni pokret reformacije u 16. i 17. veku ili, tačnije, asketski protestantizam koji se razvio u krilu reformisane, pre-svega kalvinističke crkve. Da bi dokazao ovu na izgled paradoksalnu tvrdnju da je moderni kapitalizam (doduše ne u celini, ali u jednom svom važnom vidu), nastao pod uticajem određenih religioznih shvatanja i strujanja — što je svoje-

¹³ *Ibidem*, str. 49.

vremeno izazvalo žučne prepirke¹⁴ u naučnim krugovima u Nemačkoj i drugim evropskim zemljama — Veber je najpre morao da utvrdi smisaonu srodnost između kapitalističkog duha i praktičkih maksima protestantske etike, to jest onih delova ove etike koji se odnose na svetovan, pre svega privredni život. Tek posle toga mogao je da pređe na proveravanje uzročne adekvatnosti ovog odnosa. Ovde ćemo ukratko izložiti obe strane Veberovog argumenta.

Glavni oslonac za svoju tvrdnju da su kapitalistički duh i protestantska etika srodni u smisanom pogledu Veber nalazi u ideji **poziva**. Po njegovom mišljenju, pobornici oba pogleda na svet podjednako su privrženi shvatanju da je rad najsvetijia dužnost čovekova i najviši izraz etičkog samopotrđivanja. Kao što kapitalistički duh proklamuje pozitivan stav prema privrednoj delatnosti, ukoliko se ova obavlja na predan i disciplinovan način, tako i protestantska etika sankcioniše bavljenje ovozemaljskim stvarima, uključujući i sricanje materijalnih dobara, ali samo pod strogo asketskim uslovima. Doduše, Veber naglašava da u okviru protestantske etike ideja poziva ima prevashodno religiozno značenje i predstavlja sastavni deo šireg shvatanja koje čovekovo spasenje vezuje za ispunjenje određenih dužnosti prema Bogu. Tek sa širenjem i razvijanjem kapitalističkog duha religiozni prizvuk se izgubio¹⁵, tako da danas ova ideja ima čisto svetovan sadržaj. Ali baš to što je ekonomski racionalizam tako iracionalan sa stanovišta ljudske sreće i ljudskih potreba, pokazuje da su religiozni motivi nekad morali biti ugaoni stubovi kapitalističkog duha. Kako bi se, inače, moglo razumeti ono

¹⁴ Sam Veber je napisao nekoliko polemičkih članaka u odbranu svoje teze o uticaju protestantske etike na nastanak modernog kapitalizma. Vidi Max Weber, »Antikritisches zum 'Geist des Kapitalismus'« i »Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'«, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 30, 31 (1910), str. 176—202, 554—599. Inače, kao najbolje delo o pitanjima koja je Veber pokrenuo, treba pomenuti knjigu: Richard H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (London: Penguin Books, Ltd., 1938). Bliži podaci o novijoj literaturi mogu se naći u članku: Paul Honigsheim, »Katholizismus und kapitalistische Mentalität in der nordfranzösischen Textilindustrie«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, XIII/4 (1961), str. 685—701.

¹⁵ *Gesammelte Aufsätze zur Religions Soziologie*, I, str. 56, 81—82. Vidi i *Wirtschaftsgeschichte*, str. 314—315.

na prvi pogled sasvim nerazumljivo svojstvo kapitalističke etike poziva — da se toliko uznosi i veliča težnja za bezgraničnim povećavanjem materijalnog bogatstva u kome čovek niti srne niti ima mogućnosti da uživa?

Po Veberu, pozitivan stav prema radu i ovozemaljskim stvarima je jedna od vrlo važnih, bitnih strana protestantske etike. Bez ovog elementa, bilo bi nemoguće shvatiti društveni značaj i društveno-istorijske posledice reformacije. Pozitivan stav prema radu i ovozemaljskim stvarima — koji je reformacija proklamovala — predstavlja prekretnicu u istoriji zapadnog sveta. U svojoj osnovi, on znači potpun raskid s učenjem katoličke crkve, koja je kroz čitav srednji vek sputavala svaku stvaralačku delatnost i podržavala čist tradicionalizam u privrednom i društvenom životu. U tom pogledu, reformacija je bila sasvim na liniji renesansnih stremljenja. Možda čak mnogo dublje, ali u svakom slučaju u daleko širim razmerama, ona je uskomešala duhove i podstakla uspavane energije. Kako sam Veber kaže¹⁶, reformacija je mnogo više preobrazila ljudske duše negoli sama renesansa. Pa ipak, uprkos tome što se pozitivno odnosila prema radu i ovozemaljskim stvarima, reformacija nije propovedala nikakav životni optimizam, niti se zalagala za čovekovo oslobođenje u onom smislu u kome je to renesansa činila. Nosioci reformacije nisu bili ništa manje zaokupljeni religioznim pitanjima nego crkveni oci. čak bi se moglo reći da njih stvarno i nije interesovalo ništa drugo nego religiozna sudbina čovekova i da su oni, u nastojanju da uspostave potpunu kontrolu crkve nad pojedincem, samo još više pojačali interesovanje za ta pitanja. Utoliko, bilo bi pogrešno misliti da su protagonisti protestantskog pokreta bili ispunjeni kapitalističkim duhom ili da se širenje ovog duha može dovesti u vezu s njihovom delatnošću kao nešto čemu su oni neposredno i svesno težili.

U stvari, reformacija je išla za svojim, prevashodno religioznim ciljevima. U ime novog, izrazito aktivističkog shvatanja pobožnosti, ona je istakla zahtev da se ostvari Božje carstvo na zemlji. Krajnje nepoverljiva prema svakoj vrsti kvijetizma i monaškog podvižništva, ona je tražila od svih vernika da veru potvrde delima i uvela je strogu disciplinu

¹⁶ *Wirtschaftsgeschichte*, str. 314.

u svakodnevni život. Specifično delo reformacije sastoji se u odbacivanju crkvenih sredstava spasenja, ukidanju podvojenosti između svetovnog i monaškog života i proklamovanju opšte dužnosti rada i asketskog odricanja za sve ljude bez razlike. To je jasno formulisao već Sebastijan Frank na jednom mestu koje Veber s odobravanjem navodi u svojoj *Privrednoj istoriji*:¹⁷ »Ti veruješ da si odbegao iz manastira? Odsad svaki čovek mora biti kaluđer celoga svog života.« Time što je zavela opštu ovozemaljsku askezu, reformacija je, doduše, donekle ublažila stroge zahteve katoličke monaške askeze. Ali ona je dala nov smisao asketskom načinu života. Pozitivan stav reformacije prema radu i ovozemaljskim stvarima nema nikakve veze s katoličkim shvatanjima ideje poziva: rad nije kazna zbog prvobitnog greha, već sredstvo spasenja.

Ovo shvatanje da je predano vršenje svetovnih poslova i zanimanja etička dužnost svih vernika i da su svi dužni da rade na uspostavljanju Božjeg carstva na zemlji, opaža se kod svih protestantskih sekti, naročito kod kalvinizma. U izvesnom smislu, ono je direktna posledica Kalvinovog učenja o **predestinaciji**.¹⁸ Po ovom učenju, čovek postoji radi Boga, on je oruđe njegove volje. Bog je stvorio ovaj svet da bi uvećao svoju slavu i njegova volja je zakon kome se svi moraju potčiniti. Ali Bogu se nikako ne može prići; njemu se može samo služiti. Mada je Božja volja utvrđena od večnosti, čovek je ne može pojmiti. Sve što se može znati, svodi se na ovo: da je sudbina svakog čoveka unapred određena — jednim je dodeljen večni život i blaženstvo, a drugi su osuđeni na večne muke i smrt. Božja volja se ne može izmeniti, a najmanje je čovek u stanju da utiče na nju. Božju milost ne može dobiti onaj kome je ona uskraćena, niti izgubiti onaj kome je dodeljena. Svi su dužni da rade, i to uporno i predano, uzdržavajući se od svakog luksuza i uživanja u stečenom bogatstvu, i svi su dužni da veruju da im je podaren večni život. Niko ne može biti siguran da je Božji izabranik, mada po nekim spoljašnjim znacima može poznati svoje izgleda na spasenje. Onaj ko ima uspeha u zanimanju kojim se bavi, kome poslovi dobro napreduju i kome sve polazi za rukom, taj ima razloga da u tome

¹⁷ *Ibidem*, str. 312.

¹⁸ Opširnije o tome, vidi Talcott Parsons, *op. tit.*, str. 516—533.

vidi potvrdu za ono što mu je naloženo da veruje — da mu se Bog smilovao. Jer kako bi, inače, rdavo drvo moglo donositi dobre plodove?

Bez obzira na izvesne pojedinosti koje mogu biti sporne, ali koje možemo mirne duše prepustiti istoričarima reformacije, treba reći da je Veberu nesumnjivo pošlo za rukom da utvrdi smisaonu srodnost između kapitalističkog duha i protestantske etike. Ova srodnost se pre svega ogleda u tome što ideja poziva dominira kako kapitalističkom tako i protestantskom svešću: u oba slučaja je racionalan i sistematski rad, uz odricanje od uživanja u proizvodima rada, postavljen u središte ovozemaljske životne orijentacije. Ili, drugim rečima, u osnovi privredne etike asketskog protestantizma nalaze se one iste vrline koje zastupaju i pobornici kapitalističkog pogleda na svet — vrednoća, štedljivost i poštenje.

Ali, utvrđivanje smisaone veze između kapitalističkog duha i protestantske etike predstavlja samo prvi, a nikako završni korak Veberovih razmatranja. Jer problem se sastoji upravo u tome da li između kapitalističkog duha i protestantske etike postoji uzročna veza, to jest da li su i u kojoj meri izvesni elementi religioznih stremljenja i shvatanja iz perioda reformacije stvarno uticali na pojavu kapitalističkog pogleda na svet. U tom cilju, Veber navodi niz okolnosti koje treba da posluže kao dokaz za tvrdnju da takva veza postoji." Pre svega, Veber uzima u obzir izvesne (doduše oskudne, ali vrlo karakteristične) statističke podatke koje je prikupio jedan njegov učenik. Ovi podaci pokazuju da postoji visok stepen korelacije između verske pripadnosti i položaja koji pojedinci zauzimaju u društvenoj strukturi: klasa kapitalista i industrijalaca, to jest klasa onih koji poseduju i upravljaju kapitalističkim preduzećima pretežno je sastavljena od pripadnika protestantske veroispovesti, kao što je i učešće protestanata u višim slojevima radničke klase daleko veće nego učešće katolika. Isto tako, ovi podaci pokazuju da protestanti pretpostavljaju stručno obrazovanje humanističkom, jer je broj

¹⁹ Koliko je Veberu bilo stalo do toga da svoju tezu što bolje potkrepi činjenicama, najbolje pokazuje sama kompozicija studije *Protestantska etika i duh kapitalizma*: izlaganje u tekstu prati ogroman kritički aparat koji je pretrpan bibliografskim podacima i obiljem polemičkih napomena. Uz izlaganje u tekstu, vidi i Richard H. Tawney, *op. cit.*, str. 283—285.

protestantskih maturanata u školama koje pripremaju za tehničke, zanatske i trgovačke pozive upadljivo veći od broja katoličkih maturanata, a znatno manji u gimnazijama klasičnog tipa. Razume se, pomenuti statistički podaci se ne mogu uzeti kao nesumnjiv dokaz. Njih je moguće objasniti i čisto ekonomskim razlozima, to jest time da su najimućniji slojevi nemačkog društva u 16. veku imali najviše sklonosti ka crkvenoj revoluciji i da je različit stav protestanata i katolika prema obrazovanju posledica prvobitnih imovinskih razlika. Zbog toga se Veber ne zadržava mnogo na statističkim brojevima, niti preduzima samostalna istraživanja u tom pravcu.

Mnogo više pažnje i daleko veću važnost Veber pridaje vremenskom redosledu između pojava koje ispituje. On smatra da već sama činjenica što je kapitalistički duh istorijski nastao i počeo da se širi u periodu posle reformacije nedvosmisleno upućuje na zaključak da je asketski protestantizam mogao biti samo uzrok kapitalističkog duha, a nikako njegova posledica. Jer kako bi pojava koja se javlja kasnije mogla uticati na pojavu koja joj vremenski prethodi? Ali, mada se ovom zaključku ne može prigovoriti ništa sa metodološke strane, pitanje je koliko vremenski redosled između kapitalističkog duha i reformacije stvarno odgovara Veberovoj pretpostavci. Može se s punim pravom primetiti da je kapitalistički duh uveliko cvetao već u 15. veku u Veneciji i Firenci, kao i u južnoj Nemačkoj i Flandriji, dakle u periodu koji prethodi reformaciji i u zemljama koje su, bar nominalno, bile potpuno katoličke. Prema tome, to što je kapitalistički način proizvodnje počeo da uzima maha u Holandiji i Engleskoj u 16. i 17. veku, dakle pošto je reformacija već obišla gotovo čitavu Evropu, može se objasniti i na drukčiji način, recimo uticajem tehničko-ekonomskih činilaca, a ne time što je onaj religiozan pokret najpre omogućio buđenje kapitalističkog duha.

S treće strane, Veber posebno naglašava da je tokom vremena i sama protestantska etika pretrpela znatne promene i da je prvobitna, čisto religiozna prinuda na sistematski rad i racionalno vođenje života postepeno ustupila mesto ovozemaljskom utilitarizmu. Detaljnim ispitivanjem teoloških spisa, Veber pokazuje da religiozni koren ideje poziva postepeno slabi i u okviru protestantskog pogleda na svet: umesto prvobitnog shvatanja, po kome je rad najvažnije sredstvo pomoću

koga čovek može poznati vlastito stanje milosti, vremenom sve više jača shvatanje da je sticanje materijalnih dobara dozvoljeno i Bogu ugodno, ukoliko se postiže poštenim zalaganjem na poslu. Na taj način, Veber tvrdi da se ono grčevito traženje Božjeg carstva — koje je karakteristično za prve nosioce protestantskog pokreta — postepeno rastvorilo u trezvenu vrlinu profesionalne delatnosti. Ali, kao ni prethodne dve, tako ni ova poslednja okolnost ne dokazuje da između protestantske etike i kapitalističkog duha postoji uzročna veza. Ostaje otvoreno pitanje zašto je protestantska etika pretrpela pomenute promene, to jest šta je uslovalo slabljenje religioznih osnova ideje poziva. Da li je pomeranje naglasaka sa čisto religioznih motiva ka utilitarističkom individualizmu izazvano unutrašnjim razlozima ili je to posledica nastojanja protestantskih vođa da svoje shvatanje prilagode objektivnim društvenim kretanjima i privrednom razvitku?

I samom Veberu je bilo jasno da navedeni dokazi nemaju takvu snagu kakva se u nauci zahteva i, štaviše, bio je potpuno ubeđen da se uzročna veza između protestantske etike i kapitalističkog duha teško može dokazati neposrednim putem. Ali on nije prezao od toga da se upusti u dalekosežna uporedno-istorijska proučavanja kako bi na posredan način što temeljitije proverio uzročnu adekvatnost odnosa između ovih dveju pojava. Umesto da dalje nabroja okolnosti koje bi mogle da potkrepe tvrdnju da je kapitalistički duh nastao pod uticajem određenih elemenata protestantske etike, Veber kreće obrnutim putem: on nastoji da utvrdi zašto se kapitalistički način proizvodnje nije javio nigde drugde sem na Zapadu i da li se ovo odsustvo može dovesti u vezu s tim što nijedna velika svetska religija nije razvila privrednu etiku koja bi bila nalik na privrednu etiku asketskog protestantizma.²⁰ Pošto ovo posredno dokazivanje uzročne veze između protestantske etike i kapitalističkog duha zauzima važno mesto u celini Veberovog sociološkog shvatanja, njemu ćemo posvetiti poseban odeljak.

²⁰ O metodološkoj strani ovog postupka opširno govori Alexander von Schelling, *Max Webers Wissenschaftslehre* (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1934), str. 281—309. Vidi i Talcott Parsons, *op. cit.*, 539—542.

UPOREDNA ISTORIJA KAPITALIZMA

Po osnovnoj ideji koja se provlači kroz njih kao crvena nit, Veberova uporedno-istorijska proučavanja predstavljaju direktan produžetak studije *Protestantska etika i duh kapitalizma*. U njima se iscrpno razmatra privredna etika velikih religija starog Istoka, u koje Veber ubraja konfučijanstvo i taoizam u Kini, hinduizam i budizam u Indiji, kao i staro jevrejstvo. Svojim opsežnim radovima iz ove oblasti (koji su najpre objavljeni u nizu članaka u *Arhivu za društvene nauke* u periodu između 1915. i 1919. godine),²¹ Veber je nameravao da doda i studije o prvobitnom hrišćanstvu i islamu,²² ali ovu zamisao nije uspeo da ostvari. Doduše, treba reći da Veberova uporedno-istorijska proučavanja nemaju čvrst logički okvir koji bi jasno stavljao do znanja da u središtu interesovanja stoji pitanje prirode i porekla modernog kapitalističkog privrednog i društvenog poretka. Isto tako, treba reći da ova proučavanja nisu isključivo podređena pomenutom osnovnom zadatku (ovo naročito važi za studiju *Staro Jevrejstvo*). Staviše, usled obilja iskustvenog materijala koji se u njima iznosi i usled toga što izlaganje često skreće na mnoga druga pitanja koja se tiču uticaja društvenih činilaca na religijski razvitak, Veberova uporedno-istorijska proučavanja prikrivaju osnovnu ideju često do te mere da se ona gotovo potpuno gubi iz vida, pogotovo pri brzom i površnom čitanju. Da bi se pravilno shvatila metodološka i teorijska važnost ovih uporedno-istorijskih proučavanja, treba imati na umu ono što je sam Veber rekao u uvodnoj belešci za prvu knjigu svojih *Sabраних članaka iz sociologije religije*: da ga ovde prvenstveno interesuje ono što je relevantno za razumevanje i objašnjenje zapadnoevropskog kulturnog razvitka.

Ovde ne možemo izlagati, čak ni u sasvim sažetom obliku, bogatu građu Veberovih opsežnih uporedno-istorijskih prou-

21 Ti radovi su kasnije izdati u tri knjige: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, II, II (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1920, 1921).

22 O ovim namerama Veber govori na samom početku svojih uporedno-istorijskih proučavanja velikih svetskih religija. Vidi Max Weber, »Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 237–238.

čavanja.²¹ To bi nas odvelo na razmatranje mnogih pitanja koja prelaze okvire ovog rada. Za naše potrebe, dovoljno je samo naznačiti opšti karakter i krajnje rezultate tih proučavanja. Kao što smo maločas već rekli, Veberova uporedno-istorijska proučavanja su neposredno povezana s pitanjem nastanka modernog kapitalizma. U nameri da proveri uzročnu adekvatnost odnosa između protestantske etike i kapitalističkog duha, Veber traga za istorijskim primerima društvenog razvitka koji približno odgovaraju situaciji koja je postojala u zapadnoj Evropi početkom Novog doba i usredsređuje se na ispitivanje uticaja religioznih činilaca na privredni život. Naravno, u istoriji je nemoguće naći primere koji bi na idealan način zadovoljavali stroge zahteve uzročne analize. Ali, Veber nije mnogo zabrinut zbog toga. On svesno žrtvuje metodološki postulat preciznosti u korist realističkog postupka, u uverenju da je proveravanje polazne pretpostavke mnogo bolje sprovedi na konkretnim nego na hipotetičkim događajima.

Detaljnim ispitivanjem mnogobrojnih elemenata društvene strukture Kine i Indije u periodu koji je prethodio stvaranju velikih religioznih sistema konfučijanstva i hinduizma, Veber utvrđuje da je opšta situacija u tim zemljama bila isto toliko povoljna za razvitak kapitalističke privrede kao i u zapadnoj Evropi u odgovarajućem periodu, to jest na pragu reformacije. U izvesnom pogledu, naročito u slučaju Kine, čak i mnogo povoljnija, kad se sve uzme u obzir. Pa ipak, kapitalizam se pojavio samo na Zapadu. Zašto?

Naravno, kad se kaže da je opšta društvena situacija u Kini, Indiji i zapadnoj Evropi (u odgovarajućim istorijskim razdobljima) bila približno podjednako povoljna za razvitak kapitalističke privrede, onda to ne treba shvatiti tako kao da je ona bila u dlaku ista i da su svi elementi bili ravnomerno raspoređeni. Tako, na primer,²⁴ u Kini je postojala gotovo neograničena sloboda u privrednom životu i saobraćaju, bogatstvo je bilo na velikoj ceni, tehnika proizvodnje na relativno visokom stupnju, a u državi je vladao trajan mir posle

23 Taj zadatak je uspešno resio Reinhard Bendix, *op. cit.*, str. 117–264.

24 Max Weber, »Konfuzianismus und Taoismus«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 391, 435, 447, 524, 535–536, 529–530.

epohe velikih unutrašnjih sukoba i trzavica. U poređenju sa stanjem u evropskim zemljama, ove okolnosti su bile mnogo povoljnije za razvitak kapitalističkog načina proizvodnje. Ali, za razliku od evropskih zemalja, u Kini je bilo i nekih nepovoljnih okolnosti (dovoljno je samo pomenuti da je pravni poredak bio nedovoljno razvijen, da je birokratska uprava imala izrazito patrimonijalne crte i da je novčana privreda bila tek u povoju), dok su na Zapadu delovali neki drugi činioci kojih nije bilo u Kini, a koji su sprečavali kapitalistički razvitak (na primer, feudalna i esnafska zatvorenost i postojanje najrazličitijih monopola koji ograničavaju trgovački saobraćaj). Slično i u Indiji.²⁵ U mnogo čemu, Indija je bila nalik na Kinu, naročito u pogledu razvijenosti zanatske veštine i trgovine. I politička organizacija nije bila mnogo drukčija od one koja je postojala u Kini. Doduše, Indija ima svojih osobenosti. Najupadljiviji element društvene strukture u Indiji jesu kaste. Ali kastinski sistem nije oduvek postojao, i bilo bi pogrešno misliti da je on predstavljao glavnu prepreku kapitalističkom razvitku. U stvari, u vreme stvaranja velikih religijskih sistema u Indiji je bilo bar isto toliko društvene pokretljivosti koliko i u Evropi u srednjem veku. Kaste predstavljaju krajnji proizvod dugog razvitka. Problem se sastoji baš u tome zašto je u Indiji razvitak otišao u tom pravcu, a ne u onom kojim se krenulo na Zapadu.

Ali, uprkos tome što su u Kini i Indiji postojale mnoge okolnosti za koje se na osnovu opšteg znanja kojim raspolažemo mora reći da predstavljaju neophodan preduslov kapitalističke privrede, to nije bilo dovoljno da razvitak privrednog života u tim zemljama stvarno krene tim putem. Čak ni u Kini, gde je opšta konstelacija različitih činilaca bila najpovoljnija, nema ničeg što bi bilo nalik na moderan kapitalistički poredak koji danas postoji na Zapadu. Sve što se u Kini može naći, to su razni oblici političkog kapitalizma koji koristi prerogative vlasti u cilju nagomilavanja materijalnog bogatstva — a koji je, po Veberovim recima, često slavio prave orgije²⁶ — kao i izvesni oblici trgovačkog kapitalizma koji živi od špekulacije na tržištu. Ali nigde nema ni traga

²⁵ Max Weber, »Hinduismus und Buddhismus«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, II, str. 1—5, 45—51, 102—103,

²⁶ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 393.

od onoga što je specifično za moderan zapadnoevropski kapitalizam koji čitavu organizaciju privrednog i društvenog života postavlja na racionalne osnove, čime se, dakle, može objasniti odsustvo kapitalističkog razvitka u Kini i Indiji?

Po Veberovom mišljenju, to se može objasniti samo utiranjem religioznih činilaca. Jer velike religije starog Istoka nisu bile u stanju da razviju pozitivan odnos prema radu i ovozemaljskim stvarima u onom smislu u kome je to učinio asketski protestantizam, a što je toliko karakteristično za duh koji prožima kapitalističku privredu. Dok je protestantizam odbacivao svaku vrstu eudemonizma i hedonizma i u isti mah potvrđivao vrednost predanog i sistematskog rada na uspostavljanju Božjeg carstva na zemlji — što je tek omogućilo raskid s tradicionalističkim odnosom prema privrednoj delatnosti i dobilo svoj najviši izraz u ideji poziva, bez koje se ne može zamisliti funkcionisanje modernog kapitalističkog privrednog pokreta — dotle su konfučijanstvo i hinduizam samo doprineli učvršćivanju tradicionalizma u privrednom i društvenom životu. Konfučijanstvo se teško može nazvati religijom u pravom smislu reci. Ono nije imalo nikakvu metafizičku podlogu, niti se uopšte interesovalo za onozemaljsku sudbinu čovekovu. To je bilo čisto ovozemaljsko i krajnje utilitarističko učenje koje je bogatstvo, dug život i dobro ime smatralo najvišim vrlinama. U okviru ovog učenja, pozitivan stav prema svetu uključivao je i pozitivan stav prema postojećem društvenom poretku. Etički ideal konfučijanstva sastojao se u racionalnom prilagođavanju svetu, a ne u racionalnom gospodarenju nad njim. Sa svoje strane, hinduizam je razvio panteističko shvatanje sveta koje je u Indiji oduvek bilo osnovna orijentacija svih religioznih pokreta, naročito bramanske religiozne filozofije. Dužnost svakog vernika je da predano vrši ono što priliči položaju koji zauzima u kastinskom sistemu. Samo na taj način čovek može da poboljša svoje izgleda na bolju inkarnaciju u budućem životu. Krajnji ideal je spajanje čoveka s bezličnim božanstvom. Sve ostalo je obična iluzija. Da bi se postigao večni život, treba okrenuti leđa svim ovozemaljskim stvarima. Očigledno, ovaj asketski stav ima spekulativnu i kvijetističku podlogu. Tu nema nikakvog zahteva za racionalnim preuređenjem sveta. Nad telom se mora zagospodariti; ali ne zato

da bi se ono moglo upotrebiti kao oruđe za ostvarenje nekog transcendentnog ideala, već da bi se načinilo bezopasnim.

Slična shvatanja se mogu naći i u drugim velikim religioznim sistemima u Kini i Indiji. Glavni konkurent konfučijanstvu u Kini bio je taoizam. To je bila čisto mistička i kontemplativna religija. U njoj je došao do izražaja krajnje negativan stav prema ovozemaljskom životu i društvenoj delatnosti uopšte, tako da se jedva može govoriti o privrednoj etici ovog religioznog pokreta. U Indiji je budizam izveo radikalne zaključke u odnosu na društveni život. To je bio anti-kastinski pokret koji se suprotstavljao svakoj racionalnoj privrednoj etici. Polazeći od shvatanja da je ovaj svet samo dolina plaća, budizam je osuđivao svaki aktivan dodir s ovozemaljskim stvarima. Po Veberu, asketska orijentacija taoizma i budizma ima izrazito onozemaljsko značenje.

Pošto je tako opširno razmotrio etička shvatanja velikih religija starog Istoka, Veber zaključuje da je njegova polazna pretpostavka tačna. Protestantska etika je jedina religiozna etika koja u smisaonom pogledu odgovara kapitalističkom duhu i jedino je ona mogla da utiče na stvaranje modernog kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema. Ukoliko su etička shvatanja velikih azijskih religija uopšte uticala na privredni život, to nije moglo biti u pravcu racionalizacije privrede koji odgovara modernom kapitalističkom razvitku. Jer stav ovih religija prema postojećem privrednom i društvenom poretku bio je sasvim konzervativan.²⁷ Tu nije bilo ničeg što bi podsticalo na revolucionaran preobražaj stvarnosti — da se putem racionalnog i sistematskog rada ostvari jedan transcendentan ideal. Šteta je samo što je Veber tako malo vodio računa o svojoj osnovnoj ideji prilikom proučava-

²⁷ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 512—536, II, str. 363—378. To što je krajem prošlog i početkom ovog veka Japan usvojio zapadnoevropski stil života i kapitalistički način proizvodnje i što se poslednjih godina u nizu azijskih i afričkih zemalja opažaju sve jače težnje ka racionalizaciji društvenog i privrednog života, nije nikakav dokaz protiv Veberovog gledišta. Jer Veber tvrdi samo da je protestantska etika odigrala važnu ulogu u procesu spontanog stvaranja kapitalističkog duha i kapitalističkog načina proizvodnje, a ne da je ona neophodan uslov i prilikom usvajanja gotovih racionalnih i kapitalističkih oblika. Opširniji komentar na Sorokinov prigovor u vezi s Japanom daje Talcott Parsons, *op. cit.*, str. 552, 1

nja starog jevrejstva (naročito s obzirom na dalekosežne implikacije etičkog racionalizma starozavetnih proroka) i što nije stigao da razmotri privrednu etiku islama i neprotestantskih grana hrišćanstva. Jer kod svih pomenutih religija nalazimo izvesna shvatanja za koja se s pravom može pretpostaviti da su daleko manje mogla nepovoljno uticati na kapitalistički razvitak nego shvatanja velikih religija starog Istoka.

Ovo pogotovo važi za staro jevrejstvo i razne hrišćanske veroispovesti, budući da kod njih dominira vera u jedan transcendentan ideal i da je težnja za preuređenjem sveta putem asketskog delovanja njihova manje ili više zajednička podloga. Izgleda da je i sam Veber bio duboko svestan svetsko-istorijskog značaja starojevrejske profetije, kad je u uvodu svog spisa *Staro Jevrejstvo*²⁸ istakao da etička shvatanja koja su nastala u Palestini označavaju prekretnicu u kulturnom razvitku čovečanstva i predstavljaju osnov svih etičkih shvatanja u Evropi i na bliskom Istoku.

Ali bez obzira na ovaj nedostatak, treba reći da Veberovo posredno dokazivanje uzročne veze između asketskog protestantizma i kapitalističkog duha spada u najjače delove njegovih konkretnih istorijsko-socioloških proučavanja. Ono daje snažnu podršku njegovoj polaznoj pretpostavci. U punom smislu reči, to je obrazac naučne analize društvene uzročnosti. To što Veber nije uspeo da kaže ništa određenije o tome koliki je udeo protestantske etike u stvaranju kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema (i to procentualno, u odnosu prema drugim činionicima koji su takođe povoljno uticali u istom pravcu), nimalo ne umanjuje vrednost njegovih rezultata. Jer u pitanjima takve vrste, to jest kad je reč o jednoj konkretnoj društveno-istorijskoj pojavi koja je proizvod dejstva najrazličitijih činilaca, mera uticaja se teško može izraziti pomoću brojeva. Čak se možda uopšte ne može izraziti. To je dobro znao i sam Veber, pa se zadovoljavao time što je tvrdio da je uticaj protestantske etike, po njegovom dubokom ubeđenju, morao biti vrlo veliki.²⁹

²⁸ Max Weber, »Das antike Judentum«, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, III, str. 6—7. Vidi i Talcott Parsons, *op. cit.*, str. 575—576.

²⁹ Max Weber, »Antikritisches Schlusswort zum 'Geist des Kapitalismus'«, *loc. cit.*, str. 598.

VEBEROVA KRITIKA ISTORIJSKOG MATERIJALIZMA

Na ovom mestu treba samo u nekoliko reči razmotriti jedno pitanje koje je ranije davalo mnogobrojnim nesporazumima, a koje je u izvesnom smislu bitno za razumevanje Veberovog sociološkog shvatanja. Reč je, naravno, o ulozi idejnih činilaca u društvenom životu. Po jednom gledištu koje se i dan-danas može čuti, a koje obično uzima za primer studiju *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veberovo shvatanje društva i istorije je u osnovi idealističko i, utoliko, suprotno duhu i slovu Marksovog materijalističkog shvatanja.³⁰ Za razliku od Marksa, koji je pridavao najveću važnost ekonomskim i tehničkim činiocima, Veber je išao obrnutim putem; on je polazio od toga da su idejni činioci glavna pokretačka snaga društvenog i istorijskog razvitka. Suvišno je navoditi ovde imena danas već gotovo sasvim zaboravljenih pisaca koji su prvi skrenuli pažnju na tobož korenitu razliku između Veberovog i Marksovog gledanja na problem društvene uzročnosti. Više posredno nego neposredno, kod nas je ovo gledište izneo Slobodan Jovanović u svojoj sjajno napisanoj, ali u mnogo čemu jednostranoj raspravi o Marksu u kojoj je bez ikakvih ubedljivih razloga koji bi to opravdavali, Vebera svrstao među antimarksiste.³¹ Inače, u marksističkoj publicistici se ovo gledište često nekritički ponavlja, i to kako kod nas tako i na strani.

Međutim, gledište koje u Veberu vidi predstavnika idealističkog shvatanja istorije nema nikakvog osnova. Ono je posledica nerazumevanja ili nedovoljnog poznavanja Veberovog dela. Jer, mada je sam Veber često naglašavao da njegova istorijsko-socioloska proučavanja velikih svetskih religija sadrže »pozitivnu kritiku istorijskog materijalizma« — štaviše, on je pod tim nazivom držao i jedan kurs na uni-

³⁰ Koliko je sam Veber doprineo tome da se njegovo shvatanje protumači u antimarksističkom smislu, pokazao je Karl Löwith, *loc. cit.*, str. 207—214. Uz izlaganje u tekstu, vidi i H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society; The Reorientation of European Social Thought 1890—1930* (New York: Vintage Books, 1961), str. 316—318.

³¹ Slobodan Jovanović, »Marks«, *Iz istorije političkih doktrina* (Beograd: Geca Kon A. D., 1935), str. 627. Slično i Veljko Korać, *Marks i savremena sociologija* (Beograd: Kultura, 1962), str. 310—311.

verzitetu u Beču³² — njemu nikad nije padalo na pamet da u celini ospori vrednost Marksovom stanovištu. Još manje je hteo da, nasuprot Marksu, stvori neku idealističku teoriju istorije. Smisao Veberove tvrdnje da su određena religiozna shvatanja doprinela razvijanju i učvršćenju kapitalističkog načina proizvodnje nije u tome da je religija krajnji uzrok svih društvenih pojava. Na jednom mestu, Veber čak izričito odbacuje svaku pomisao da je reformacija stvorila moderni (kapitalizam kao društveno-ekonomski sistem. Isto tako, on nigde ne kaže da je kapitalistički duh mogao nastati samo pod uticajem protestantske etike i da nikakvi drugi činioci sem religioznih nisu uticali na stvaranje modernog kapitalizma. U stvari, takvo tumačenje bilo bi protivno osnovnom metodološkom principu koji je Veber proklamovao na početku drugog perioda svog stvaranja i koga se manje ili više dosledno pridržavao i u svojim najranijim radovima. Suprotno pomenutom gledištu, Veber nije verovao da ideje vladaju svetom, a najmanje mu je bila bliska pomisao da se sve društvene pojave u potpunosti mogu objasniti pomoću jednog jedinog činioca. On je odveć dobro vladao nepreglednim istorijskim materijalom da bi mogao biti sklon ma kakvom naivnom uprošćavanju.

Sve što je Veber imao na umu kad je prišao proučavanju odnosa između religije i društva, svodi se na ovo: da su idealni interesi isto toliko važna i moćna poluga ljudskog delanja kao i materijalni interesi.³³ Pogotovo kad neki sistem religioznih shvatanja kanališe te interese u određenom pravcu. U tom smislu, Veber postavlja sebi tačno određen zadatak. Njega interesuje kakav je uticaj na privredni život imala činjenica da su u 16. i 17. veku privrženici protestantskog pokreta bili snažno zaokupljeni pitanjem spasenja. Ili, drugim recima, on hoće da utvrdi u kojoj su meri izveseni specifični religiozni

³² Marianne Weber, *Max Weber: Ein Lebensbild* (Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1926), str. 617.

³³ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, str. 252: »Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die 'Weltbilder', weiche durch 'Ideen' geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte. Nach dem Weltbild richtete sich ja: 'wovon' und 'wozu' man 'erlöst' sein wollte und — nicht zu vergessen: — konnte.«

interesi uticali na stvaranje i širenje kapitalističkog duha. Pri tom, njemu je bilo jasno da objašnjenje do koga se na taj način može doći mora biti parcijalno i jednostrano. Po njegovom mišljenju, protestantizam nije uzrok kapitalizma, već samo jedan od uzroka izvesnih njegovih sastavnih delova. Prema tome, pitanje nastanka kapitalizma kao društveno-ekonomskog sistema Veber i dalje ostavlja otvorenim,

Naravno, to ne znači da je Veber načelno odustajao od potpunijih i svestranijih zahvata prilikom proučavanja geneze modernog kapitalizma, niti da je grešio kad se ograničavao na ispitivanje uticaja religioznih činilaca na kapitalistički razvitak. Sa metodološke strane, njegov postupak je bio sasvim ispravan. S obzirom na strahovitu isprepletenost uzajamnih uticaja između materijalne osnove, društvenih i političkih oblika organizacije i duhovnih sadržaja u periodu reformacije, drukčije se i nije moglo postupiti. Naučno objašnjenje uvek ima apstraktno-analitički karakter. Ako se uopšte hoće da dođe do nekih rezultata o uzročnoj relevantnosti izvesnih činilaca za objašnjenje neke pojave koja nas interesuje, onda se ne može odjednom poći u svim pravcima, već se mora izabrati jedan. Uostalom, na završetku svoje studije *Protestantska etika i duh kapitalizma* Veber ocrtava čitav program za dalja istraživanja u vezi s pitanjem koje je pokrenuo.³⁴ On kaže da bi u cilju odmeravanja veličine uticaja asketskog protestantizma na nastanak kapitalističkog načina proizvodnje trebalo dalje ispitati ulogu humanističkog racionalizma i njegovih životnih ideala, zatim ulogu filozofskog i naučnog pogleda na svet, kao i ulogu tehničkog razvitka i drugih kulturnih činilaca. S druge strane, trebalo bi ispitati začetke ovozemaljske askeze u srednjem veku i detaljno razmotriti promene koje je asketski protestantizam pretrpeo sve do svog rastvaranja u čistom utilitarističkom individualizmu. Najzad, trebalo bi ispitati koliko su drugi društveni, ekonomski i kulturni činioci uticali na nastanak i širenje same protestantske askeze. Tek posle tog može se dati potpunije objašnjenje zašto se kapitalistički duh javio na Zapadu i zašto je, naporetio sa širenjem ovog duha, došlo do uspostavljanja kapitalističkog društvenog i privrednog poretka.

³⁴ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I*, str. 204—205.

Kao što se vidi, Veber se klonio dogmatizma i doktrinarstva svake vrste. Zajedno s mnogim drugim velikim misliocima i pobornicima pozitivističkog shvatanja nauke i naučne delatnosti, on je smatrao da metafizičkim konstrukcijama nema mesta u nauci. Suprotno gledištu koje smo gore pomenuli, Veber nije verovao u prednost idealističkog nad materijalističkim pogledom na društvo i ljudsku istoriju. Štaviše, bio je strahovito nepoverljiv prema Hegelu i njegovim sledbenicima i imao je malo poštovanja za one koji religioznim ili nekim drugim spiritualnim činiocima objašnjavaju sve i svašta. Po njegovom mišljenju, nauka može i treba da ispituje pojave sa različitih strana, ali se mora čuvati od toga da bilo koje stanovište pretvori u apsolutan princip uzročnog objašnjenja. Jer, mada sve pojave mogu biti uslovljene i onim specifičnim činiocem kojem jedno stanovište pridaje najveću važnost, teško je pretpostaviti da ima takvih pojava koje su uslovljene samo tim jednim činiocem. U pitanju su alternativni, a ne ekskluzivni uzročni nizovi. U tom smislu, Veber kaže da je traganje za religioznim osnovama moderne kapitalističke privrede samo jedan u nizu mogućnih i opravdanih načina prilaženja, kao što i traganje za ekonomskim uzrocima reformacije predstavlja jedno od mnogobrojnih stanovišta koje se može usvojiti, pre ili posle nekih drugih.³⁵ Posmatran iz ovog ugla, Veberov stav prema Marks u bio je više pozitivan nego kritičan. Ali, u svakom slučaju, to nije bio neprijateljski stav. Po Veberu, Marks je učinio veliku stvar kad je prišao proučavanju društvenih i kulturnih pojava sa ekonomskog stanovišta. Time je postavio jedan heuristički princip od izvanredne važnosti. Ali, dosledno svom osnovnom naučnom uverenju, Veber se kritički odnosio prema svakom preteranom uvažavanju ekonomskog stanovišta. Po njegovom mišljenju, Marksov princip je parcijalan i jednostran, kao i svaki drugi mogućan heuristički princip. Ma koliko bio važan i plodan, on nema apsolutnu vrednost. Ekonomija nije ključ kojim se mogu otvarati sva vrata. To je ono što je karakteristično za Veberov stav prema materijalističkom shvatanju istorije.

³⁵ *Ibidem*, str. 205—206.

U stvari, Veber se samo bunio protiv dogmatičkih zastra-
njivanja izvesnih Marksovih sledbenika koji su pokušavali da
na krajnje uprošćen i shematski način objasne čitavu istoriju
pomoću ekonomije. Ali, kao što je poznato, od takvih sled-
benika se i sam Marks ograđivao. Utoliko, treba reći da Ve-
berova kritika uopšte ne pogađa tvorca istorijskog materija-
lizma. Jer dogmatizam i doktrinarstvo nisu odlike Marksovog
načina mišljenja.

VI. DRUŠTVENA STRUKTURA I ORGANIZACIJA

METODOLOŠKO STANOVIŠTE

Kao što je svoje objašnjenje porekla modernog kapitali-
zma zasnovao na uporednoj obradi ogromnog istorijskog ma-
terijala, tako je i svoje shvatanje strukture i organizacije
modernog evropskog društva Veber izgradio na širokoj upo-
redno-istorijskoj podlozi. U nastojanju da što dublje i pot-
punije shvati i objasni postojeći društveni poredak — u kome
je, kao što smo ranije već rekli, video nešto jedinstveno i
izuzetno — Veber je stalno proširivao svoj uporedno-istorij-
ski horizont. Bio je čvrsto uveren da se samo na taj način,
to jest poređenjem odabranih društveno-istorijskih situacija
s postojećim društvenim odnosima i oblicima, i to pre svega
u cilju isticanja razlike i suprotnosti između njih, može ot-
kriti ono što je najvažnije za razumevanje epohe u kojoj ži-
vimo. Utoliko, treba reći da između Veberove analize uticaja
religioznih činilaca na društveni život i njegovog proučavanja
strukture i institucionalnih osnova modernog kapitalističkog
društva postoji neraskidiva veza i u metodološkom pogledu.¹
Između ostalog, ova dva glavna dela Veberove sociologije po-
vezuje i njihova prevashodno uporedno-istorijska orijentacija.

Pa ipak, uprkos tome što uporedno-istorijsko prilaženje
predstavlja zajedničku podlogu svih Veberovih socioloških
proučavanja modernog kapitalističkog društva, prava priro-
da i stvarni domašaj ovog metodološkog principa nisu pod-
jednako vidljivi u oba pomenuta slučaja, a ni sam Veber,
kako izgleda, nije bio do kraja dosledan u sprovođenju svoje

¹ Tako i Talcott Parsons, »Introduction«, *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*, Translated by A. M. Henderson and Talcott Parsons (Glencoe, 111.: The Free Press, 1947), str. 78.