

## RAȚIONALIZAREA SFERELOR DE VALORI ȘI PROBLEMA DEZVRĂJIRII LUMII LA MAX WEBER

Sorin Gog

### **The Rationalization of the Values Spheres and Max Weber's Problem of Disenchantment of the World (Abstract)**

The present paper is exploring the complex dimensions of Max Weber's theory of religious disenchantment in relationship with his analysis of the process of societal rationalization. I argue that in Max Weber's work there are intermittently presented at least three important socio-structurally related sub-processes that act as the core of his secularization theory: a) the problem of demythologization and the emergence of salvation religions triggered by the prophetic activity and so the enhancement of the formal rationalization of symbolic systems; b) the differentiation of distinct value spheres and their institutionalization in cultural systems of action and so to the emergence of a conflict between the religious system and the other value systems that leads finally to c) an unbalanced societal rationalization that transformed the capitalist culture into a big "iron cage" through the macro generalization of purposive-instrumental rationality that developed itself within the protestant ethic. All these meanings are regarded by Weber as the core axioms of what he calls the "Entzauberung der Welt", the disenchantment of the world, and are the foundation of his pessimism regarding the crises of meaning that emerged in the western culture.

**Key words:** Max Weber, disenchantment, values spheres, societal rationalization, secularization

Majoritatea analizelor sociologice ale problematicii secularizării nu uită să-l menționeze pe Weber ca fiind unul dintre cei mai influenți teoreticieni al acestui fenomen. Cu toate acestea majoritatea studiilor se limitează la luarea în considerare doar a mențiunilor pasagere făcute de către sociologul german în celebra lucrare *Etica protestantă și spiritul capitalismului* fără a observa complexitatea analizelor procesului secularizării realizate de către Weber în scrierile sale. Tematizarea conceptului weberian de secularizare în baza strictă a "Eticii" duce de cele mai multe ori la o viziune extrem de fragmentară a acestui fenomen și la articularea unor teze confuze în privința perspectivei weberiene asupra secularizării sau, așa cum este această problemă menționată recurent de Weber, a dezvrăjirii lumii (*Entzauberung der Welt*). De unde și numeroasele critici neîndreptățite aduse lui Weber, care de cele mai multe ori își au originea într-o confuză înțelegere a tezelor weberiene privind secularizarea.

Parțial, această confuzie se datorează și faptului că în ciuda atenției deosebite pe care Weber a dat-o sociologiei religiei și deci a diverselor implicații socio-culturale a religiosului, niciunde în scrierile sale nu apare explicit tratată problema *ne-religiosului* și a genezei acestuia. Tema dezvrăjirii lumii și a mecanismelor sociale ce au dus la apariția secularizării reprezintă de cele mai multe ori o problemă secundară ce apare întotdeauna ca și corolativ explicit al temei majore a scrierilor weberiene, cea a raționalizării. Conceptual, problema

raționalității reprezintă firul roșu ce trece prin toată textura operelor weberiene, și deci implicit o analiza a modului în care modernitatea duce la o criză a sistemelor simbolice religioase și astfel la o marginalizare radicală a mentalităților religioase trebuia să ia în considerare calea anevoioasă a complexe analize a raționalizării pe care Weber a desfășurat-o în numeroasele sale studii în dorința sa de fondare a unei așa-zise “sociologii a raționalității”.

Prezentul studiu încearcă o reconstrucție a principalelor teze privind procesul secularizării pornind de la o analiza sistematică a numeroaselor texte weberiene ce pun într-un fel sau altul în discuție geneza acestui proces și implicațiile lui pentru societățile moderne. Genealogia “dezvrăjirii lumii” trebuie pusă în legătură cu procesul de raționalizare societală și de aici nevoia imperioasă de a începe analiza de la primele manifestări istorice ale acestui proces. Teza lui Max Weber este aceea că procesul de raționalizare și intelectualizare (ce este la origine în mod paradoxal un proces religios) face posibil decentrarea gândirii mitice și totodată emergența unor sfere de valori aflate în competiție, ce conduce astfel la o dezvrăjire a lumii (*Entzauberung der Welt*), dezvrăjire ce își realizează consecințele ultime în cadrul culturii occidentale.

Conceptul de “dezvrăjire” desemnează la Weber un proces amplu, desfășurat de-a lungul a unor mii de ani, ce se suprapune subsumând o serie de sub-procese socio-structurale: de-mitologizare și eliberarea potențialului de realizare a sferei religioase dar și a altor sfere de valori; instituționalizarea diverselor sfere de valori și conflictul dintre religie și toate celelalte sisteme culturale de acțiune; și generalizarea raționalismului practic la scară globală prin intermediul paradoxal al unei etici religioase ce a dus la încarcerarea spiritului uman și anihilarea oricărui sens în cadrul culturii capitaliste occidentale.

Weber denumește în mod ambiguu toate aceste momente ale acestui vast proces “dezvrăjire”, privindu-le ca pe un întreg desfășurat de-a lungul istoriei ce a dus într-un final la diminuarea puterii sociale a religiei de integrare cu sens a întregii lumi și existențe. În vederea reconstituirii conceptului de secularizare înțeles ca dezvrăjire a lumii vom parcurge analitic diversele sensuri pe care acest proces le are în accepție weberiană. Ne vom opri în primul rând asupra **a)** problemei demitologizării și emergenței unor religii ale mântuirii datorate potențialului de raționalizare formală pe care activitatea profetică îl are și care printr-un proces de sublimare (explicitare etică a lumii și elaborare a unor teodicee integrative) a dus la **b)** diferențierea unor sfere distincte de valori și instituționalizarea acestora în sisteme culturale de acțiune și astfel la un conflict al sistemului religios cu toate celelalte sisteme; și în cele din urmă **c)** la o dezechilibrată raționalizare societală ce a făcut din cultura capitalistă o imensă “cușcă de oțel” prin intermediul instituționalizării raționalității în raport cu un scop ce este fundamentat într-o etică protestantă.

**a)** În analiza diverselor tipuri de religii și a potențialului raționalizator pe care acestea îl au, Weber respinge utilizarea unui cadru evoluționist menit să așeze pe o scară unidirecțională dezvoltarea diverselor sisteme religioase. Procesul de raționalizare a fost conceptualizat de către Weber nu ca un proces evolutiv uniliniar ci ca emergență a unor structuri de semnificație non-nomologice și non-evolutive prin explorarea logicii interne a complexelor istorice de semnificații pe care diversele dispoziții religioase le-a obiectivat (Habermas, 1984a :153).

Se pierde adeseori din vedere această dimensiune importantă a cadrului teoretic weberian de analiză. Weber a fost extrem de sceptic cu privire la etnocentrismul occidental, dar în același timp considera că doar aici se manifestă pentru prima dată fenomene culturale “ce se situează pe o direcție de dezvoltare și însemnătate universală. (Weber, 2003 :5)” În măsura în care procesul de raționalizare occidentală își are originea într-o raționalizare religioasă am fi tentați să ierarhizăm religiile după potențialul raționalizator pe care acestea le au în virtutea unui hegelianism ce documentează implacabila înaintare a Rațiunii în istorie.

Weber este cât se poate de explicit cu privire la această problemă: *“În nici un caz nu putem să integrăm diversele religii ale lumii într-o înlănțuire de tipuri, fiecare din ele reprezentând un «nou» stadiu. Toate marile religii sunt individualități istorice de o complexitate înaltă; luate toate împreună, ele epuizează doar puține din combinațiile posibile ce pot fi imaginare alcătuite din numeroșii factori individuali ce trebuie luați în calcul în cazul unor asemenea combinații istorice.* (Weber, 1969b :190)”

Cu toate acestea Weber a utilizat în ordonarea diverselor stadii ale raționalizării un cadru dezvoltationist (Bellah, 1999 :279), fără a-i atașa acestuia o valorizare pozitivă. Naturalismul etic al sociologiei evoluționiste este înlocuit la Weber de sciziune între judecățile de valoare și judecățile de fapt în interpretarea evenimentelor socio-istorice (Habermas, 1984a :154) și deci în nici un chip procesul raționalizării care a dus la dezvrăjirea lumii nu poate fi considerat unul implacabil. Mărturie stă celebrul pasaj din finalul Eticii protestante în care Weber își articulează clar pesimismul nietzchean vis-a-vis de stadiul culturii occidentale însă consideră deschisă problema direcției în care aceasta se va dezvolta (Weber, 2003 :191).

Weber a clasificat religiile lumii după gradul de sistematizare pe care acestea le-au realizat în privința concepțiilor despre lume și viață (teologii) precum și a gradului în care diversele moduri practice de obținere a mîntuirii (soteorologii) au fost purificate de elementele magice (Schluchter, 1979 :21).

În cadrul sociologiei weberiene un rol deosebit de important îl joacă conceptul de imagine a lumii (*Weltbild*). În ansamblul sociologiei acțiunii, Weber respinge deopotrivă explicațiile idealiste și materialiste în favoarea conceptului extrem de flexibil de interes, însă aceste interese au fost în cadrul marilor religii de cele mai multe ori determinate tocmai de diversele imagini ale lumii pe care straturile sociale purtătoare le-au raționalizat și sistematizat.

Diversele imagini religioase ale lumii condiționează modurile de conceptualizare a mîntuirii și astfel diversele habitudini pe care le induce o conduită practică și sistematică în conformitate cu reguli etice. Weber este interesat în primul rând tocmai de aceste implicații practice pe care diversele religii ale salvării le-au fundamentat și în mod special de felul în care ele au structurat eticile economice: *“Căci așa cum apariția raționalismului economic depinde de tehnica rațională și de dreptul rațional, tot astfel ea depinde și de aptitudinea și dispoziția oamenilor pentru anumite tipuri de mod de viață practic și rațional.[...] Printre cele mai importante elemente formatoare ale modului de viață s-au situat în trecut pretutindeni forțele magice și religioase și ideile etice privind obligațiile implicate de credința în ele.* (Weber, 2003 :17)”

O mare parte a sociologiei religiei weberiene este dedicată analizei modului în care marile religii ale lumii, mai exact imaginile lumii (*Weltbilder*) au determinat diverse moduri de viață. Fiecare religie a salvării și fiecare tip de imagine a lumii sistematizată a influențat prin diverse căi în mod diferit desfășurarea acestor comportamente practice. Din punct de vedere istoric însă înainte ca raționalizarea religioasă a unor concepții despre lume și viață să ducă la elaborarea unor etici sistematice, a fost nevoie ca aceste diverse imagini ale lumii să se desprindă dintr-o imagine primodială a lumii, cea magică. Un prim moment al dezvrăjirii lumii l-a constituit astfel procesul de de-mitizare și de-magicalizare a realității.

Magia este așezată de Weber la originea dezvoltărilor diverselor sisteme simbolice (Weber, 1998 :9-35, 1969a :327) și reprezintă dezvoltarea unor tehnici spirituale de influențare a spiritelor și constrângere a acestora să acționeze într-un mod dorit de credincios pentru a-i asigura acestuia bunăstarea, fie ea de natură materială sau spirituală. Sistematizarea tehnicilor magice duce la apariția unei noi categorii socio-religioase, cea a vrăjitorului (Weber, 1998 :11) care permanentizează calitățile harismatice necesare în vederea utilizării corecte a formulelor magice.

Sub aspect social, această specializare socială are ca efect concentrarea cunoștințelor

religioase în cadrul unei elite restrânse la care membrii comunității apelează doar atunci când au nevoie și la obiectivarea unui câmp al activității religioase (Weber, 1998 :13) ce ordonează sistematic relația credinciosului cu domeniul magic (mediat desigur de vrăjitori). Acest lucru face ca raportul credinciosului cu acest domeniu magic să fie unul intermitent și conjunctural și de aceea sub aspectul implicațiilor unei etici religioase el are un efect nul. Harisma este doar ocazional resimțită de credincios ceea ce duce la imposibilitatea fundamentării unui comportament de viață sistematic și riguros bazat pe motivații de natură religioasă.

Monopolizarea harisimei religioase de către vrăjitor, șaman etc. are implicații directe asupra dezvoltării sistemelor simbolico-religioase. El declanșează un incipient proces de intelectualizare a concepțiilor despre lume și viață. Deosebit de importantă în cadrul acestui proces este trecerea de la un naturalism magic (gestionarea aproape fizică a forțelor spirituale și elaborarea unui mecanism cauzal de constrângere a acestora pentru realizarea efectelor intra-mundane dorite) la un simbolism magic în care întreg câmpul religios este mediat de simboluri și semnificații. Acest proces de semnificare simbolică (Schluchter, 1989 :272) este unul fluid (Weber, 1998 :17) dar treptat în cadrul procesului vast de raționalizare a concepțiilor despre lume și viață, “*un val de activitate simbolică îngroapă naturalismul originar.*” (Weber, 1998 :15)”

În acest stadiu al dezvoltării magia devine un “*sistem simbolic*” (Weber, 1998 :14) și deci o reprezentare interpretativă a realității sau cum o numește Weber, o “*image a lumii*” (Weltbild). Chiar dacă sistemul simbolic al magiei nu are gradul de articulare și coerență pe care celelalte sisteme simbolice de reprezentare îl au, acesta reprezintă însă o încercare incipientă de a realiza o interpretare primară a realității (Weber, 1969b :278). Această interpretare se constituie într-o viziune unitară asupra realității, Weber vorbind despre “*unitatea primitivă a imaginii lumii*” (Weber, 1969b :282) ce transformă întreaga existență într-o imensă “*grădina fermecată*” (Weber, 1969b :264).

Fundamentul acestei “*fermecări*” (vrăjiri) a lumii îl reprezintă un mod specific de gândire denumit de Weber “*gândire mitică*” (Weber, 1998 :17). Gândirea mitică este incapabilă să diferențieze între diversele sfere de valori și asumă naiv unitatea acestora (Weber, 1969a :328). Pentru gândirea mitică atitudinea naturală este cea a unei fuzionări conceptuale între lumea naturii fizice și cea a mediului socio-cultural, între “*conexiunile interne ale semnificațiilor și cele externe ale obiectelor*” (Habermas, 1984a :49). Universurile culturale sunt naturalizate și natura este antropomorfizată iar acest lucru duce la o incapacitate de a diferenția între seturi de norme sociale și relația de cauzalitate fizică între fapte externe. Astfel conceptul de vină morală datorat unor încălcări ale normelor sociale se suprapune peste cel de faliment tehnic în lumea fizică (Habermas, 1984a :48).

Gândirea magică nu reușește să sesizeze logica internă a diverselor sfere de valori (socială, economică, politică, erotică, estetică și științifică) subsumându-le pe toate într-o atitudine naivă în fața lumii<sup>1</sup>. În primul rând sfera relațiilor sociale este naturalizată (Habermas, 1984a :48), comunitățile bazate pe relații de rudenie și vecinătate operează o dihotomie între moralitatea intra-grupală și cea extra-grupală (Weber, 1969a :328) și mai mult decât atât reifică acest tip de etică într-o ordine socială conceptualizată ca naturală. Reprezentările morale și legale post-tradiționale au rezultat în urma unui proces de raționalizare etică constituită odată cu emergența unei religiozități comunitare (congregația eclezială) ce a anihilat dihotomia dintre moralitatea intra-grupală și cea extra-grupală printr-o etică universalistă a fraternității acosmice (Weber, 1969a :328).

<sup>1</sup> În cadrul următoarei secțiuni vom dezvolta sistematic procesul de diferențiere a sferelor de valori precum și implicațiile etice ale tensiunii dintre sfera religioasă și celelalte sfere. În acest moment al analizei dorim doar să evidențiem modalitatea în care aceste sfere au fost fuzionate la nivelul atitudinii mitice.

La nivelul sferei economice magia nu a produs o tensiune cu logica internă a acestei sfere tocmai pentru că diversele practici magice erau menite printre altele să constrângă forțele lumii să asigure o bunăstare materială sau alte bunuri sociale intra-mundane (Weber, 1969a :331). Atâta timp cât autonomizarea sferei economice nu a dus la apariția unor medii de interacțiune impersonale, unitatea naturală a relațiilor sociale din cadrul clanului a putut funcționa nestingherită. Același lucru este valabil și în privința sferei politice. Gândirea mitică a fuzionat religiosul cu interesele politice ipostaziindu-le la nivel ideologic. Luptele dintre clanuri reprezentau lupte dintre divinități, iar victoriile erau explicate prin intermediul unor fizici religioase: puterea zeului propriu ca depășind pe cea a zeului inamicului (Weber, 1969a :333).

În măsura în care magia a depășit stadiul naturalist prin generalizarea semnificării simbolice, arta și întreaga sferă estetică a reprezentat o extensie logică a practicilor magice. Producția de artefacte, incantații și ritualuri religioase au fost elaborate în cadrul acestor practici magice, domeniul artistic având în primul rând o rațiune de a fi religioasă (Weber, 1969a :341). Aceeași fuziune a produs-o magia și cu sfera erotică: harisma personală era adeseori trezită prin intermediul unor stări orgiastice (Weber, 1998 :11), iar relațiile sexuale deveneau adeseori mijloace de realizarea a unor astfel de trăiri mistice (Weber, 1969a :343). Prostițuția rituală își are originea nu într-o așa-zisă promiscuitate primitivă (o critică evidentă a diverselor teorii antropologice evoluționiste) ci într-o transfigurare religioasă a eroticismului (Weber, 1969a :343). Atât experiența erotică cât și cea estetică sunt instrumentalizate în cadrul mentalității mitice pentru experimentarea unei stări extatice.

Datorită acestei unități primitive a imaginii lumii operate de gândirea mitică s-a vorbit adesea de opoziția întrezărită de Weber dintre monismul magic și dualismul religios (Schluchter, 1979 :22). În cadrul sistemelor religioase asistăm la o radicalizare a sciziunii dintre transcendența divinității și mundaneitatea umanității, indiferent de modalitatea în care divinitatea a fost concepută din punct de vedere teologic. Weber va încerca să arate că tocmai această dualism duce în ultimă esență la emergența unei căi de mântuire și astfel la apariția unor etici religioase. În opoziție cu aceste sisteme religioase, în ciuda faptului că recunoaște o sferă spirituală extra-mundană, valoarea sistemului magic constă în strict modalitatea în care poate influența cursul acestei lumi prin intervenția în micro-istorie. De aceea sistemul magic rămâne în interiorul lumii închizând într-un sens unitar întreaga existență, întocmai cum o face și monismul științei atunci când acesta este asumat ca unica sferă de valori ce structurează cu sens realitatea (Schluchter, 1979 :50).

Weber nu concepe ideile religioase într-o manieră idealistă: ele nu reprezintă pure abstractizări teoretice ci sunt puternic modelate de straturile sociale purtătoare ale acestor idei (Weber, 1969b :283). Existența unor interese sociale determină deseori structura acestora. Weber se oprește în mod special asupra efectului pe care procesul de intelectualizare l-a avut asupra acestor idei religioase, imprimat de diversele tipuri de elite religioase. Sistematizarea rațională a câmpului religios a dus la o tot mai clară cristalizare a unui panteon de divinități și a unor modalități legitime de a interacționa cu acestea (Weber, 1998 :34).

Existența unor divinități și astfel a unor forțe transcendente nu înseamnă automat instituirea unei direcții de realizare a unei demitizări. Forțele transcendente pot fi asumate cu o dublă atitudine: fie una mitică, ce urmărește constrângerea simbolică a divinităților în vederea obținerii diverselor beneficii, fie una religioasă în sensul îmbunării divinității printr-un anumit tip de comportament (Weber, 1998 :30-32). Acest proces de raționalizare a ideilor religioase precum și emergența unei asemenea atitudini reprezintă însă un început al de-mitizării gândirii religioase: *“înmulțirea reprezentărilor cu privire la puterea unui zeu și caracterul acestuia ca stăpân personal determină ulterior accentuarea progresivă a motivelor non-magice.* (Weber, 1998 :32)”

În viziunea lui Weber însă, acest proces de demitologizare a fost declanșat și

fundamental determinat de apariția unei noi categorii socio-religioase, cea a profetului. Weber nu a elucidat condițiile sociologice ale apariției profetilor în toate marile culturi din secolele VIII-VII î.d.H. (Bellah, 1999 :280) însă o posibilă explicație pentru aceasta ar fi necesitatea sistematizării sistemelor religioase a căror complexitate creștea odată cu dezvoltarea socială. Generalizarea profetiilor și apariția unei noi instituții religioase, cea a profetului, a reprezentat factorul propulsator în procesul de demitizare și demagicizare a structurilor religioase: “*prin ele însele masele [...] au rămas pretutindeni încapsulate în masiva și arhaica expansiune a magiei – doar dacă o profeție ce stipulează promisiuni specifice nu i-a antrenat într-o mișcare religioasă cu un caracter etic.* (Weber, 1969b :277)”

Procesul de de-mitizare și de-mistificare a fost așadar declanșat de un proces specific religios, cel al profeției. Weber identifică două tipuri fundamentale de profeții: profeția etică respectiv cea exemplară, ce sunt la rândul lor corelate cu două perspective fundamentale asupra lumii, teocentrică în Occident și cosmocentrică în Orient (Weber, 1998: 62). În cazul profeției etice, profetul își înțelege vocația ca un instrument divin ce face manifestă voința divină ce se structurează în jurul unor imperative etice față de care comunitatea religioasă trebuie să se supună necondiționat. În cazul profeției exemplare accentul cade pe instituirea unui model fundamental ce trebuie urmat în vederea obținerii mântuirii personale. Distincția dintre cele două tipuri de profeții apare mai clară dacă avem în vedere faptul că cele două orientări asupra lumii fac posibile cele două tipuri fundamentale de etici religioase, una a harului divin în Occident și cealaltă a auto-mântuirii în Orient (Habermas, 1984a : 202). Rolurile celor două tipuri de profeții trebuie înțelese în contextul acestor două etici religioase ce stipulează orientări soteriologice diferite.

Weber distinge extrem de precis rolul profetului de celelalte roluri religioase, în mod deosebit de cel al mistagogului (Weber, 1998: 61). Mistagogul și profetul au în comun faptul că activitatea de revelare a sacrului se face în cadrul unei comunități, ceea ce îi deosebește este faptul că mistagogul oferă o mântuire magică, dimensiunea etică fiind doar secundară (Weber, 1998 :63). Profetul vizează instituirea unui model etic de realizare a mântuirii, fie că este vorba despre instituirea unui model personal ca în cazul profeției exemplare (Buda, Lao Tse, etc.) sau despre instituirea unor porunci religioase menite să ghideze viața credinciosului ca în cazul profețiilor etice (Zarathustra, Mahomed, Isus). Dimensiunea etică apare mai accentuată în cazul ultimului tip de profeție în mod special datorită faptului ca acest tip se înscrie în perspectiva unei orbite teocentrice ce obiectivează o concepție despre mântuire axată în jurul unei înțelegeri a vieții credinciosului ca instrument al divinității.

Importanța fundamentală a activității profetului constă însă, în opinia lui Weber, în sensul unitar pe care profeția îl conferă existenței și în fundamentarea unui mod de viață metodic bazat pe reguli (etico-religioase). Activitatea profetului conduce astfel la o amplificare a raționalității axiologice nu doar în viața personală ci și în cea a comunității ce îl urmează, prin faptul că stipulează prescripții religioase ce penetrează toate sferile vieții. Acest lucru se datorează efortului depus de profet de a integra într-o structură unitară de sens sfera practică a vieții cu toate celelalte sfere de valori (Weber, 1998 : 67), fapt ce aduce coerență și sistematicitate axiologică modului de viață.

Religia poate să se autoconstituie într-un camp extern cotidianului și comunităților sociale, ea nu trebuie în mod obligatoriu să structureze eticile mundane. Tipologia rolurilor religioase este analizată de către Weber tocmai din această perspectivă a flexiunilor posibile dintre personalul religios și laicii care îi înconjoară, adică din perspectiva raportului stabilit cu comunitatea religioasă. În cazul mistagogilor și magicienilor cunoașterea religioasă are o valență ezoterică și exclusivistă, credinciosul având o conexiune pasageră și temporară în cadrul acestui schimb religios: aici comunitatea religioasă are strict funcție economică, aceea de a întreține material personalul religios. Profetul exemplar se încadrează parțial în aceeași categorie datorită faptului că urmarea exemplului de sfințenie este mai degrabă un act

individual ce nu presupune suportul comunității religioase (Weber, 1998 : 70).

Deși formarea unei comunități religioase a laicilor nu este exclusiv apanajul profetului etic, acesta din urmă exercită o influență considerabilă în acest sens. Emergența unei comunități religioase laice și astfel a unei religiozități comunitare (spre deosebire de o religiozitate magico-individuală) este deosebit de importantă pentru economia argumentului weberian tocmai pentru faptul că se creează premisele sociale necesare prin care religiosul poate structura sfera cotidiană a existenței. Religia poate astfel deveni dintr-un act extraordinar, intermitent și periferic o activitate permanent susținută, prin instituirea unui mod de viață religios.

Weber acordă atenție impactului diferențiator pe care preotul și profetul (etic) îl au asupra comunității. În ciuda faptului că între cele două tipuri religioase există un antagonism inerent (profetul apare aproape întotdeauna din rândul laicilor și exercită o critică vehementă la adresa ritualismului preoților, ce are ca și consecință ultimă desigur purificarea de elemente magice a cultului religios) preoții continuă munca profetului, sistematizând noua revelația adusă de acesta. Această muncă de sistematizare religioasă are ca produs final scrierea canonică și dogma (Weber, 1998 :77). Acestea dobândesc o complexitate crescândă pe măsură ce concepții heterodoxe amenință cu alternative religioase și deci cu schisme sociale în cadrul stabilimentului existent. Activitatea profetică duce și ea la o sistematizare a conținutului religios însă într-o cu totul altă direcție: fundamentând principii de viață și valori ultime, profeția instituie necesitatea unei integrări coerente a vieții credinciosului și a unei penetrări a normelor religioase în toate sferile vieții (Weber, 1998 :79). Acest lucru duce la postularea unui sens unitar al vieții și a unei asumări formale a tuturor implicațiilor ce decurg din asumarea unor valori ultime, adică la “sistematizare bazată pe conștiință etică (Weber, 1998 :87)”.

Din modalitatea în care Weber conceptualizează rolul sistematizator pe care cele două tipuri religioase îl au (preotul și profetul) se observă cu ușurință faptul că doar activitatea profetică are un potențial de-mitizant. Stipularea canoanelor și dogmelor religioase de către preot duce la o articulare cazuistic-rațională în raport cu lumea-vieții a laicilor și reprezentările mitice ale acestora (Weber, 1998 :80) și astfel la o reintroducere a elementelor magico-tradiționale în chiar centrul formulării complexelor simbolice religioase (Weber, 1998 :86).

În cadrul emergenței unei religiozități comunitare, Weber decelează două elemente esențiale sub aspect istoric ce au contribuit la fundamentarea unui mod de viață religios al laicilor: predica și asistența spirituală (Weber, 1998 :84). Deși sunt larg utilizate și de preoți (în mod deosebit asistența spirituală) ele reprezintă instrumente tipic profetice menite să ducă la o instruire sistematică a laicilor în realizarea postulatelor religioase.

Dialectica dintre activitatea preoților și cea a profetilor este absolut necesară în vederea realizării unei raționalizări metafizice și etice (Weber, 1998 :39). Absența acestui personal religios specializat a însemnat pretutindeni o estompare a acestui proces raționalizator. Desigur același efect inhibitor l-a avut și postularea unui clivaj între elitele religioase și masele de credincioși. Acesta este motivul pentru care în cadrul religiilor orientale masele au rămas aproape întotdeauna încapsulate într-o mentalitate magică (Weber, 1969b :288).

Weber desemnează acest amplu proces de sistematizare a semnificațiilor ultime în conformitate cu logica internă a sferei proprii de valori și de asumare a acestei imagini a lumii coerent și până la ultimele ei consecințe printr-o atitudine unitară, raționalizare metafizico-etică (Schluchter, 1979 :15). Raționalizarea sistemelor simbolice religioase și raționalizarea etică sunt două fețe ale aceluiași proces. Sistematizarea concepțiilor despre lume și viață nu reprezintă o abstractizare teoretică a realității ci o specificare a imaginilor fundamentale ale lumii astfel încât ele să implice o elaborare etică a universurilor sociale. Religiile au reprezentat încercări de construire a unei realități sociale în baza unei dihotomii fundamentale

a sacralului și a profanului (Schluchter, 1989 :252) într-o astfel de manieră încât ea să aibă un sens etic, să poată fi operaționalizată în baza stipulării unui mod de viață.

Această legătură apare mai clar dacă o considerăm din perspectiva conceptului de teodicee. Odată cu raționalizarea concepțiilor religioase și a emergenței ideii de divinitate ontologic diferită de ființa umană apare tot mai acut problema reconcilierii unei asemenea Perfecțiuni divine cu imperfecțiunea acestei lumi: “Însă cu cât evoluează în direcția concepției unei divinități unice, universale și transcenente, cu atât mai drastic se pune problema: cum poate fi îmbinată extraordinara creștere a puterii unei asemenea divinități cu faptul imperfecțiunii lumii pe care a creat-o și o conduce. (Weber, 1998 :144)”

Este vorba desigur de o imperfecțiune etică a lumii: nedreptate socială, inechitabila distribuție a bunurilor, suferințe fizice și psihice, moarte, etc (Weber, 1969b :275). Experiența cotidiană oferă pretutindeni experimentarea acută a acestor imperfecțiuni ale lumii. Pentru atitudinea religioasă ce este structurată în jurul postulării unor forțe transcendente această problemă este una stringentă. Dacă ea nu este contracarată prin articularea unei explicații viabile ce să ofere o perspectivă din care toate aceste imperfecțiuni pot fi elucidate, putem asista la o disoluție a câmpului religios. Weber denumesc această explicare religioasă teodicee.

Această nevoie de a structura cu sens întreaga realitate socială apare, după Weber, până în zilele noastre. Weber face referire la rezultatele unei anchete recente care arată că abandonarea creștinismului de către muncitorii germani este motivată de aceștia nu în virtutea unei percepții a unei incompatibilități dintre religie și știință, ci tocmai datorită nedreptății sociale existente în această lume (Weber, 1969b :276, 1998 :144). Incapacitatea concepțiilor religioase de a explica aceste imperfecțiuni ale lumii create de un Dumnezeu perfect poate duce la abandonarea convingerilor religioase.

Procesul de raționalizare a concepțiilor despre lume și viață precum și abandonarea unității primitive a lumii magiei duce, așa cum vom vedea în secțiunea următoare, la decelarea unor sfere de valori în care religia apare ca o sferă printre alte sfere ce încearcă să integreze cu sens realitatea. Pe măsură ce autonomia sferelor de valori se dezvoltă apare mai acut problema integrării într-un sens total al experienței umane (Schluchter, 1979 :28).

De-magicalizarea și abandonarea unei asumări naive a unității lumii și vieții face mai acută nevoia unor postulații teoretice care să confere sens acestei lumi. Această sarcină revine desigur acelor straturi sociale eliberate din procesul de producție (Schluchter, 1979 :28), ce dispun de resursele necesare de a se ocupa de această problemă, însă nevoia unor asemenea teodicee este univesală. Ea este cu atât mai acută cu cât diversele categorii sociale abandonează gândirea mitică și mijloacele magice de a controla lumea.

Procesul de raționalizare metafizică impune nevoia elaborării unui cosmos religios ce să elaboreze într-un sens total “aparenta” lipsa de sens a lumii (Weber, 1969b :281). Au existat desigur o varietate de astfel de încercări sistematice, însă doar câteva din ele s-au impus și la nivelul maselor de credincioși. Weber diferențiază trei ideal-tipuri de astfel de teodicee.

Cea mai consistentă dintre acestea, din punct de vedere formal, o reprezintă concepția indiană a karmei ce operează în baza unui dualism ontologic (Weber, 1998 :151): pe de-o parte freamătul vieții și toată existența trecătoare, pe de altă parte liniștea invariabilă a divinului. Ciclul de vieți apare ca o consecință a ne-realizării unei vieți sfinte în viața anterioară. Toate suferințele, neajunsurile și nedreptățile sunt devalorizate de postularea existenței legii karmice ce le face inteligibile: ele sunt consecința directă a modului de viață personal din viața anterioară. Această perspectivă religioasă are un potențial conservator extrem de mare: face ca orice modificare a ordinii sociale să fie nelegitimă, iar orice tentativă în acest sens poate atrage o viață viitoare și mai decăzută.

Elitele religioase pot desigur să întrerupă acest ciclu de reîncarnări prin atingerea

stării de nirvana, însă masele de credincioși pot în cel mai bun caz să-și îmbunătățească karma și să speră la o viață viitoare mai bună. Astfel ei sunt nevoiți să accepte suferința și nedreptatea ca o consecință justă a propriilor lor fapte. Discrepanța dintre atotputernicia divină și lumea nedreaptă dispăre pentru cei care adoptă o asemenea teodicee (hinduism, budism, etc.) printr-o asumare a propriului destin și o re-interpretare religioasă a acestuia. Ne-acceptarea nedreptăților și a diferențelor rezultate din apartenența la o castă poate atrage consecințe extrem de nefaste în viața viitoare.

Al doilea ideal-tip de teodicee pe care Weber îl identifică este cel dualist (Weber, 1998 :149) ce operează în baza unei dihotomii spirituale ce postulează existența a două principii fundamentale: lumină și întuneric, spirit și materia trupului, etc. așa cum apar ele stipulate în zoroastrism, gnosticism sau maniheism. Imperfecțiunile acestei lumi sunt explicate de faptul că divinitatea nu este atotputernică ea aflându-se într-o permanentă luptă cu principiul Răului. Nedreptățile din această lume sunt cauzate de existența acestui principiu negativ în lume care va fi în final înfrânt. De aici și o puternică viziune escatologică (Weber, 1998 :149) și elaborarea unei etici ce cheamă la cultivarea luminii în viața personală și la participarea la acest război dintre Bine și Rău. Forme ale acestui tip de teodicee apar și în manifestările populare de creștinism.

Cel de-al treilea ideal tip de teodicee este reprezentat de doctrina predestinării (Weber, 1998 :147). Spre deosebire de teologia implicită a soluției dualiste, doctrina predestinării postulează existența unui Dumnezeu absolut care realizează totul conform voinței sale absolute. Totul se întâmplă astfel în conformitate cu providența divină. Datorită faptului că între Absolutul moral divin și păcatul uman există o distanță infinită, mântuirea este hotărâtă în cele din urmă de providența divină. Cea mai clară expresie a acestui tip de teodicee a apărut în cadrul comunităților religioase de puritani.

Nimic din ceea ce se întâmplă rău în această lume nu poate fi din punct de vedere moral imputat divinității pentru că între gândirea divină și cea umană există o diferență absolută iar voința divină nu poate fi cunoscută decât dacă Dumnezeu alege să o facă cunoscută. Corelativul acestei doctrine în planul mântuirii este că nimeni nu poate face nimic pentru a o dobândi – ea ține de hotărârea providenței divine. Acest lucru duce desigur la o devalorizare puternică a efortului etic. Mai mult decât atât mântuirea nu poate fi dobândită prin intermediul unui anumit comportament religios însă ea nu poate fi nici măcar cunoscută de către credincios. Pentru că o astfel de perspectivă religioasă ce induce o totală incertitudine este aproape insuportabilă au existat diverse concesii făcute credinciosului: cea mai importantă pentru dezvoltarea unui spirit a capitalismului a fost desigur convingerea că cei aleși de providența divină prezintă de-a lungul vieții anumite semne exterioare ale grației.

Această teodicee are din punct de vedere al de-magicalizării un potențial maxim (Weber, 1998 :148). Orice mijloc de salvare care ar putea constrânge divinitatea să acționeze într-un mod dorit de credincios este devalorizat într-un mod absolut. Distanța dintre mizeria umană și sfințenia divină este perpetuată și în cadrul comunității religioase, în consecință orice încercare de atingere a unei harisme este considerată imposibilă. În acest punct religia este dezvrăjită aproape în totalitate.

Însă acest tip de teodicee nu oferă un răspuns viabil din punct de vedere practic la problemele suferinței și ale nedreptății și nu încearcă în nici un fel să le elucideze etic. Caracterul incomprehensibil al ordinii divine duce în ultimă analiză la o și mai mare tensiune între acest tip de religie și lume.

Din punct de vedere formal, valoarea oricărui tip de teodicee constă în faptul că duce la o mai clară asumare a unei concepții religioase despre lume și viață și astfel la o și mai radicală explicare etică a lumii; *“căci cu cât mai intens gândirea rațională s-a aplecat asupra problemei unei corecte și retributive compensații, cu atât mai puțin a putut părea posibilă o soluție intra-mundană [...]”* (Weber, 1969a :353)

Dar această radicalizare a eticizării lumii, produsă datorită de-magicalizării mijloacelor de mîntuire și de-mitizării gândirii, a dus la o și mai radicală tensiune între religie și lume, pâna la punctul în care lumea a fost total devalorizată (Weber, 1969a :353), ceea ce în schimb a motivat mai mult procesul de raționalizare metafizică și etică.

Consecința directă a acestei raționalizări a fost degajarea unei imense tensiuni intrinseci interacțiunii dintre sfera religiei și toate celelalte sfere ale vieții care odată cu procesul incipient de dezvrăjire a lumii încep să se diferențieze de sistemul religios. Ne vom opri în cadrul secțiunii următoare asupra conflictului dintre religie și celelalte sisteme culturale de acțiune, a modului în care această tensiune religioasă a structurat existența umană și a felului în care ea a alimentat un tip de etică religioasă ce a fundamentat un sistem social care ajuns la implicațiile lui ultime nu a mai lăsat loc pentru articularea unui sub-sistem religios.

În concluzie, primul moment al dezvrăjirii lumii îl constituie de-mitizarea gândirii și de-magicalizarea sferei practice a vieții. Acest proces de raționalizare metafizico-etică ce a dus în Occident la instituționalizarea raționalității în raport cu un scop și deci la un raționalism practic generalizat la toate sferele vieții (Schluchter, 1979 :15) s-a manifestat în primul rând ca dislocare a unității gândirii mitice.

Specifică gândirii mitice a fost transformarea întregii existențe într-o “grădină vrăjită” și fundamentarea întregii acțiuni în structuri magice. Așa cum am aratat, acest lucru a reprezentat o viziune monistă asupra realității ce a închis în sine orice posibilitate a gândirii critice. O serie de procese religioase (activitatea profetică, teodiceele ca explicitări elaborate ale lumii) a dus la apariția religiilor mîntuirii ce au produs o puternică tensiune între structurile religioase și celalte sfere ale vieții. Procesul de de-mitizare a gândirii a dus la apariția unor noi tipuri de cunoștințe (politice, economice, estetice, erotice, științifice) ce erau legitime în virtutea propriilor legi și nu puteau fi subordonate cunoștințelor religioase. Procesul de de-magicalizare a eliberat sfera practică a vieții de tehnicile magice de gestionare a naturii și sinelui. Ambele procese reprezintă două fețe ale aceluiași mecanism făcut posibil de tendința de raționalizare metafizico-etică a concepțiilor despre lume și viață

Weber a intuit foarte clar ruptura pe care acest proces a operat-o și modul în care unitatea lumii mitice a făcut loc dezvoltării unor structuri moderne ale conștiinței. Fiecare sferă de valori se autonomizează în raport cu propria logică internă (*Eigengesetzlichkeit*) ceea ce duce la actualizare valorică (*Wetverwirklichung*) specifică fiecărei sfere. Weber a perceput, așa cum vom vedea în următoarea secțiune, că acest proces duce la o scindare a gândirii moderne datorită faptului că, abandonând unitatea mitică, aceasta este condamnată la un nou politeism (Weber, 1969c). Niciuna dintre sferele de valori nu poate integra toate celelalte sfere și de aici o multitudine de modalități de a structura cu sens lumea și viața fără ca acestea să poate fi reduse una la cealaltă. Procesul de de-centrare a gândirii mitice face ca diversele sfere valorice ale vieții să fie eliberate și să cunoască o amplificare corespunzătoare legilor interne. Rațiunea modernă nu poate unifica raționalitatea internă fiecărei sfere valorice.

Studiile weberiene însă nu au urmărit analiza dezvoltării tuturor acestor sfere și acest lucru tocmai datorită modului în care Weber a perceput procesul modernizării: capitalismul este în primul produsul instituționalizării unui raționalism practic, nu teoretic, ce are astfel ca fundament o raționalizare etică. Apariția unei etici a convingerii a fost precedată de o religiozitate a convingerii, de aici și problema originii religioase a capitalismului. De aceea Weber a fost interesat în primul rând de problema de-magicalizării sferei practice a vieții și mai puțin de de-mitizarea gândirii și dezvoltarea sferei științei sau a domeniului cognitiv. Procesul de raționalizare metafizico-etică a fost cel care a făcut posibilă o atitudine obiectivă față de natură și un anumit mod de structurare a comportamentelor ce a dus la emergența unor structuri morale și legale post-tradiționale (Habermas, 1984a :205).

Dar cu toate acestea Weber a intuit foarte clar implicațiile pe care procesul de-

mitizării le-a avut. În primul rând la nivelul gândirii a permis un proces de de-centrare ce a eliberat potențialul de dezvoltare a diverselor sfere de valori. În acest moment al dezvrăjirii lumii, de-mitizarea și de-magicalizarea au făcut loc dezvoltării unui nou sens al secularizării: diminuarea puterii de integrare a realității de către sistemul religios în conflictul cu celelalte sisteme culturale. În cele ce urmează vom încerca să elucidăm acest aspect al dezvrăjirii lumii.

b) Cea mai clară și sistematică explicitare dată de Max Weber impactului pe care procesul de raționalizare l-a avut asupra religiei apare în concluzia analizei confucianismului și taoismului ce inaugurează vastul proiect neterminat al cartografierii eticilor economice ale religiilor lumii. În "Considerații intermediare: teoria treptelor și direcțiilor respingerii motivate religios a lumii" Weber reconstituie tipurile ideale ale motivelor religioase ce au dus la recuzarea lumii, rădăcina cosmologică a soteorologiilor ce au furnizat aceste recuzări și diverse modalități prin care religia, odată diferențiată de magie, a dus la actualizarea unor tensiuni fundamentale cu celelate sfere valorice. Acest eseu prezintă *in nuce* proiectul weberian de realizare a unei sociologii a raționalismului, raționalism ce într-un mod aparent paradoxal își are originile și motorul în însăși structurile religioase a căror dezvrăjire o implică raționalizarea.

Căile de mîntuire pe care fiecare religie le obiectivează reprezintă forțe puternice ce structurează modul de viață în ansamblul lui. "*În toate timpurile și toate locurile, nevoia de mîntuire – în mod conștient cultivată ca substanță a religiozității - a rezultat din efortul unei raționalizări sistematice și practice a realităților vieții (Weber, 1969a :353)*". Căile de mîntuire sunt astfel produsul diverselor teodicee și deci al ultimelor imagini ale lumii și vieții (*Weltbilder*). Weber identifică două astfel de imagini ale divinității, ce au ramificații în două antropologii religioase corespunzătoare: divinitatea concepută ca transcendență, cea a Dumnezeuului supra-mundan și divinitatea concepută ca imanență, cea a Dumnezeuului intra-mundan (Weber, 1969a :325). Prima s-a dezvoltat în principal în Occident și a luat forma Dumnezeuului creației, iar cea de-a doua în Orient și a luat forma Divinității Absolute, a Realului ce cuprinde întreaga existență absorbind-o.

Este important să observăm că aceste modalități de conceptualizare a divinității nu reprezintă doar teologii în sensul unor teoretizări abstracte. Ele sunt puternic legate de teodiceele ce stau la baza acestor formulări teologice și astfel de concretul existenței pe care teodiceea vrea să-l expliciteze prin postularea unui sens superior și unitar. Acestea sunt imagini ale lumii și vieții, cosmologii totale ce integrează cu sens toate ordinele vieții. Acest lucru îi permite lui Weber să identifice două modalități corespunzătoare de a operaționaliza raportul omului cu divinitatea și deci a naturii promisiunilor religioase și a căilor de mîntuire: calea mistică și cea ascetică (Weber, 1969a :325).

Misticismul fundamentează ideea că persoana credincioasă este în esență sa un vas ce trebuie să fie umplut de divinitate și deci ființa lui trebuie absorbită de Realitatea ultimă sau invers, credinciosul trebuie să realizeze o "posesie contemplativă" (Weber, 1969a :325). Pe de altă parte, ascetismul obiectivează ideea că persoana credincioasă este un instrument al divinității ce trebuie să realizeze în lume acțiunea voită de Dumnezeu.

Activitatea ascetică și pasivitatea mistică sunt ambele corelate cu cele două cosmologii construite după ideea de forță a transcendenței respectiv cea de imanență a divinității. Această afinitate între cosmologie și căi de mîntuire nu este una ideatică: misticism a existat și într-una din cele mai transcendente religii, iudaismul, după cum ascetismul a existat în diversele religii orientale. Corelația dintre soteriologiile (căile de mîntuire) și imaginile ultime ale lumii și vieții a fost realizată de straturile sociale purtătoare ale concepțiilor respective și deci de interesele specifice ale claselor dominante. Acest lucru este cu atât mai mult valabil cu privire la eticile pe care religiile le fundamentează, în mod special eticile economice (Weber, 1969b :269). Explicația acestor corelații este una de natura socială,

Weber nu stabilește nicidecum corelații ideatice între cosmologii și căi de mântuire (Weber, 1969a :325, Habermas, 1984a :203, Küenzlen, 2005 :480). Factori materiali și ideali deopotrivă concurează la stabilirea acestor obiceiuri (Weber, 1969b :270).

Aceste modalități fundamentale de conceptualizare a căilor de mântuire se cupleză la Weber cu un al doilea set de concepte polare: desfășurare intramundană respectiv supramundană a mântuirii (Weber, 1969a :325). Prin acest dublet conceptual Weber nu vizează distincția dintre afirmare și respingere a lumii. În măsura în care căile de mântuire sunt sistematizate în religii ale mântuirii, toate au un potențial inerent de respingere a lumii. Strict vorbind doar atitudinea magică duce la o afirmare a lumii prin tehnicile pe care le gestionează în vederea controlării unor stări de fapte din lume (Habermas, 1984a :203). Religii salvării devalorizează lumea deopotrivă însă au consecințe diferite cu privire la modul în care mântuirea trebuie să se desfășoare. Se ajunge astfel la decelarea a patru tipuri fundamentale de realizare a mântuirii: ascetism intramundan, ascetism supra-mundan, misticism intramundan și misticism supra-mundan.

Credinciosul ce împărtășește o viziune ascetic-intramundană de mântuire își desfășoară viața religioasă în interiorul lumii. Văzându-se ca un instrument al divinității el acționează în această lume pentru a realiza poruncile divine a căror împlinire este fundamentală pentru atingerea mântuirii (Weber, 1969a :325). O specie a acestui tip de ascetism o reprezintă ascetismul calvinist care opune lumii decăzute și devalorizate vocația personală. Munca în această lume este valorizată în sine și devine un mijloc al confirmării religioase.

La antipodul acestui mod religios de conceptualizare a mântuirii se află misticismul supra-mundan ce operează o asumare contemplativă a idealului religios și duce astfel la o fugă din această lume (Weber, 1969a :325). Călugărul budist anihilează mistic această lume, portretizând-o ca total iluzorie el aleargă spre contopirea cu divinitatea într-o sferă extramundană sau supra-mundană.

Aceste două ideal-tipuri de realizare a mântuirii pot fi relativizate în ambele sensuri. În momentul în care ascetismul se limitează strict la realizarea voinței divine sub aspectul unei acțiuni îndreptate înspre stăpânirea naturii umane, a trupului de exemplu, el devine un ascetism supra-mundan (Weber, 1969a :326). El se aseamănă astfel cu misticismul supra-mundan pentru că refuză deopotrivă realizarea mântuirii în această lume. În celealtă sens, când misticismul refuză să tragă din idealul contemplativ concluzia necesității ieșirii din lume, păstrând totuși o viziune mistică, el devine un misticism intra-mundan (Weber, 1969a :326).

În ciuda acestei relativizări, rămâne totuși o deosebire fundamentală între o respingere mistică a lumii și una ascetică: *“...atitudinea tipică a misticului este cea a unei umilințe frânte, a unei minimizări a acțiunii, a unui mod de viață religios incognitio în lume: el își confirmă (mântuirea) împotriva lumii și împotriva acțiunii în ea. În timp ce asceza intra-mundană se confirmă pe sine tocmai invers, prin acțiune. Pentru ascetul intra-mundan comportamentul misticului este auto-indulgent, pentru mistic asceza intra-mundană reprezintă o împlinire cu lumea străină de Dumnezeu combinată cu o vanitoasă auto-neprihănire. (Weber, 1989 :483)”*

Weber stabilește originea acestor două modalități de realizare a mântuirii în structurile magice. Ele se diferențiază de practicile magice, însă aceeași ambivalență cu privire la raportarea la lume se păstrează atât în căile de mântuire mistice dar mai ales în cele ascetice (Weber, 1969a :327). Practicile magice respingeau parțial lumea pentru a o putea controla mai bine prin diversele constrângeri spirituale.

La fel și în religiile mântuirii respingerea lumii se răsfrânge în mod indirect asupra unei gestionări religioase a lumii. Acest lucru este extrem de vizibil în mod deosebit în ascetismul rațional calvinist pentru care vocația religioasă a devenit precursorul realizării economiei capitaliste și a uneia dintre cele mai intra-mundane afirmări culturale a lumii. Căci în ciuda faptului că toate marile religii ale mântuirii operează un dualism între transcendența

sfințeniei divinității în raport cu mizeria lumii și umanității toate își bazează figurarea mântuirii pe procese psihice și habitudini cotidiene (Weber, 1969b :278). Marea Eliberare este în același timp o mai consecventă și înrădăcinată înlănțuire și asumare a unui comportament practic și a unor dispoziții psihice clar circumscrise.

În acest context Weber decelează importantul concept de etică economică fundamentată religios. În măsură în care aceste intuiții diferite de realizare a mântuirii se transformă sub presiunea activității sistematizatoare și raționalizatoare a profesilor într-o mod metodic de viață, se ajunge la formularea și articularea coerentă a unor etici religioase. Pe Weber îl interesează în primul rând comportamentele practice, mai exact etica economică pe care religia o presupune. Prin etică economică Weber nu înțelege desigur acele structuri teoretice prezente în diversele formulări teologice ci mai degrabă “acele impulsuri practice de acțiune ce sunt fundamentate în contextele psihologice și pragmatice ale religiilor (Weber, 1969b :267).”

Formularea unei etici economice a religiei este așa cum văzut rezultatul unui vast proces de raționalizare ce are loc în însăși câmpul religios. În fața experienței universale a suferinței formulăm diverse teodicee, iar acestea sistematizate permit transformarea diverselor concepții cu privire la mântuire în habitudini religioase (Weber, 1969a :327) și în moduri practice de viață. Cu cât formularea unei etici religioase este confruntată mai sistematic cu realitățile vieții, cu atât mai mult apare nevoia unei articulări clare a teodiceii care în schimb duce la o și mai acută formulare a eticii religioase. Weber denuște acest proces sublimare (*Sublimierung*) și vizează cristalizarea unei câmp autonom de valori ce este asumat tot mai conștient în raport cu logica internă a aceluși câmp valoric. Sfera de valori se diferențiază de alte sfere de valori și ceea ce la nivelul atitudinii mitice fusese asumat în mod vag și imprecis este asumat conștient acum datorită valorii în sine pe care sfera respectivă o dobândește.

Etica religioasă (și la acest moment al dezvoltării ea are ca și corelativ implicit comunitatea religioasă), datorită acestui proces de sublimare și autonomizare, intră în conflict cu lumea. Atât în cadrul eticii ascetice cât și în cadrul celei mistice tensiunea cu lumea este cu atât mai acut resimțită cu cât ea este mai clar formulată și cu cât devine o sferă mai autonomă a vieții. În ansamblul argumentului weberian, identificarea acestei tensiuni și a impactului pe care l-a avut asupra diverselor dezvoltări socio-culturale cântărește foarte mult. Spiritul capitalismului își are geneza în tocmai o astfel de tensiune rezultată din felul specific în care etica ascetică puritană s-a raportat la lume.

Însă procesul demitizării nu face posibilă doar diferențierea religiei de magie ci și diferențierea celorlalte sfere ale vieții: “căci raționalizarea și sublimarea conștientă a relațiilor oamenilor cu diversele sfere de valori, externe și interne, religioase și mundane au constrâns la conștientizarea consecințelor logicii imanente (*Eigengesetzlichkeit*) a sferelor individuale, permițând dezvoltarea unei tensiunii reciproce, ce a rămas ascunsă relației atitudinii primitive cu lumea externă (Weber, 1989 :485)”

Weber identifică cel puțin cinci alte sfere ce se autonomizează alături de sfera religioasă: economică, politică, erotică, estetică și științifică. Fiecare din aceste sfere circumscrie un set de valori precise: sfera economică pe cea a unui mediu rațional organizat ce permite confruntarea diverselor interese pe piață după etalonul abstract și impersonal al banilor (Weber, 1969 :331); sfera politică pe cea a aparatului birocratic de stat, singurul ce poate uza în mod legitim de forță (Weber, 1969 :333); sfera estetică pe cea a experienței artistice cultivată ca scop în sine (Weber, 1969 :342), sfera erotică pe cea a intimității denaturalizate (Weber, 1969 :344), iar sfera științifică pe cea a cunoașterii raționale (Weber, 1969 :350)<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Weber postulează existența unei alte sfere: cea a socialului (Bellah, 1999 :282) însă datorită faptului că religia înseamnă adesea o etică a fraternității, religia și socialul devin sinonime. Existe totuși

Procesul de sublimare și sistematizare în baza logicii imanente (*Eigengesetzlichkeit*) a fiecărei sfere permite transpunerea acestor valori culturale în sisteme culturale de acțiune: sfera economică în întreprinderea economică, sfera politică în statul modern, sfera erotică în familia nucleară, sfera estetică în medii de consum cultural iar sfera științifică în academii (Habermas, 1984a :164).

Fiecare din aceste sfere de valori ne permite să ne asumăm un anumit mod de raportare la lume (Oakes, 2003 :28) și de a integra cu sens realitatea. Weber pornește de la asumția unei imposibilități de asumare concomitentă a diverselor sisteme de valori ultime. Acest lucru nu înseamnă desigur că indivizii nu pot activa în diversele sisteme culturale de acțiune, ci doar faptul că ele pot fi integrate axiologic doar dintr-un singură perspectivă. Punctele principale de integrare axiologică sunt tocmai aceste sfere de valori.

Presupoziția transcendențială a sociologiei culturale a lui Weber este cea a unui ireductibil și permanent conflict valoric (Oakes, 2003 :30). Sferele de valori se găsesc într-un permanent antagonism și se exclud reciproc. Strict vorbind raționalitatea unei sfere apare ca iraționalitate atunci când este problematizată din perspectiva altei sfere și acest lucru pentru că fiecare din sfere reprezintă formulări ultime ale realității. Punctul de vedere pe care ni-l asumăm reprezintă o decizie personală, nu există nici o raționalitate în asumarea uneia sau a alteia ce să permită întemeierea obiectivă a alegerii. Decizia este strict subiectivă și mai mult decât atât din perspectivă weberiană structurarea unei realități ultime se face întotdeauna doar din perspectiva unei singure sfere.

Acest lucru duce la fundamentarea unui conflict inerent constituirii modernității datorat emergenței unui pluralism de sfere valorice (Schluchter, 1989 :254) iar pe Weber îl interesează în primul rând resorturile conflictului dintre religie și celelalte sfere valorice. În procesul de constituire a sistemului cultural modern religia experimentează o virulentă tensiune cu sfera economică și cea științifică și o bună parte din sociologia religiei weberiene a fost dedicată documentării genealogiei acestui conflict.

Economia rațională modernă se transformă într-un mediu abstract și impersonal datorat intereselor egoiste mediate de piață și a banilor ce impersonalizează și mai puternic schimbul social și economic. Relațiile de producție devin și ele impersonale, între angajat și angajator nu mai există un raport personal, aceste relații sunt guvernate de regulile eficienței instrumentale și a organizării birocratice a muncii (Weber, 1969 :331). Orice întreprindere economică ce nu subscrie acestor principii și reguli economice face imposibilă supraviețuirea și duce în ultima instanță la faliment. Sfera economică amplifică astfel un mediu social în care etica religioasă a fraternității poate fi cu greu practică<sup>3</sup>.

Sfera politică se diferențiază de scopurile religioase și devine mediul rațional de exercitare și luptă pentru putere. Administrația de stat este singura ce poate exercita în mod legitim violența atât pe plan intern cât și pe plan extern. Scopurile politice sunt astfel străine religiei, iar exercitarea violenței opusă idealurilor pașnice ale eticii fraternității. Desigur că resorturile ascetice și mistice duc la diverse strategii de acomodare cu aceste idealuri: de la opoziție totală, indiferență până la utilizarea mijloacelor mundane politice pentru convertirea ne-credincioșilor, așa cum se întâmplă în islamism și calvinism (Weber, 1969 :336).

Deosebit de interesantă este în acest context analiza weberiană a sensului morții. Moartea este un eveniment contingent pe care știința este incapabilă să-l asume ca un

---

posibilitatea de a conceptualiza o sferă post-religioasă a socialului, întocmai cum Weber identifică o sferă post-mitică a socialului.

<sup>3</sup> Vom reveni asupra impactului specific pe care autonomizarea sferei economice îl are asupra religiei o dată cu analiza rolului pe care Etica protestantă îl are în ansamblul economiei argumentului weberian. Modul diferențiat al răspunsului pe care ascetismul respectiv misticismul îl da problemei sfere economice va fi tratat pe larg în cadrul acelei secțiuni.

eveniment cu sens. Politica însă poate face acest lucru prin idealizarea morții pentru scopurile nobile ale patriei, moartea martirică în cadrul războaielor pe care statul le poartă (Weber, 1969 :335). Moartea nu este asumată cu sens aici datorită existenței unui scop suprem ci și datorită fraternității existente între camarazii de arme: moartea nu este un act martiric individual, ea este moarte asumată colectiv. Pentru religie însă acest tip de moarte apare în esență ca un fratricid: o genuină etică a fraternității nu va accepta niciodată sensul unei asemenea morți (Weber, 1969 :336).

Religia se constituie ca alternativă supra-mundană pentru raționalismul practic și teoretic ce domină lumea modernă. Însă sfera estetică și cea erotică reprezintă alternative intra-mundane la aceleași probleme. Raționalizarea și intelectualizarea culturii transformă aceste sfere de valori în domenii ce pot integra întreaga existență. În măsura în care ele se eliberează de sub tutelă religioasă, ambele devin modalități de mântuire intra-mundane ce încearcă eliberarea de sub rutina vieții cotidiene și a imperiului raționalismului (Weber, 1969 :342). În măsura în care arta e ocupată de o viziune a formei și nu a conținutului (Weber, 1969 :341) și în măsura în care ea se constituie ca un substitut (*Ersatz*) pentru experiența religioasă (Weber, 1969 :343) ea intră într-un conflict deschis cu religiile mântuirii.

Sublimarea erotică și de-naturalizarea sexualității se constituie ca un mijloc intra-mundan de mântuire și reprezintă deopotrivă o sursă pentru un conflict cu sfera religioasă (Weber, 1969 :345) Sfera estetică și cea erotică reprezintă un senzualism intra-mundan al culturii ce aspiră la realizarea mântuirii în această lume prin renegarea raționalității instrumentale a sferei politice și economice, precum și a oricărei etici religioase. Avem astfel de-a face cu emergența unei culturi hedonice ce se opune celei religioase în însăși premisele ei (Weber, 1969 :346).

Conflictul dintre religie și sfera științei (cunoașterii raționale, cunoașterii intelectuale) duce la cele mai intense și fundamentale antagonisme (Weber, 1969a :350). Rădăcinile neokantiane ale tematizării științei ca domeniu obiect a ceea ce este și a incapacității postulerii a ceea ce trebuie, a clivajului dintre fapte și valori, reprezintă firul ce leagă toate analizele weberiene ale sociologiei științei și este în esență sursa pesimismului său cultural.

Cunoașterea empirică dezvrăjește lumea prin faptul că recurge la cauze naturale pentru explicarea realității și transformă astfel întreaga realitate într-un imens “mecanism cauzal” (Weber, 1969a :350). Ideea religioasă că lumea este o creație cu sens a divinității și că ea poate fi etic asumată reprezintă pentru demesul intelectual genuin o afirmație gratuită: “*Orice sporire a raționalismului în științele empirice, sporește îndepărtarea religiei din sfera rațională în cea irațională; însă doar azi devine religia puterea supra-umană irațională sau anti-rațională*” (Weber, 1969a :351).

Weber nu operează aici cu un concept iluminist al religiei. Conceptul de neutralitate axiologică nu i-ar permite metodologic acest lucru. Religia nu este în esența ei anti-intelectualistă (*credo quia absurdum est*), din contră Weber documentează contribuția imensă pe care preoții au avut-o în dezvoltarea unei culturi scrise, pe măsură ce sistemul religios dobânda în complexitate și sistemele de semnificație trebuiau re-elaborate în mod corespunzător. Aproape pretudineni educația și pregătirea profesională pentru sistemul administrativ era asigurată de preoți și era astfel în esență o educație religioasă. Însă tocmai prin acest proces religia a făcut posibilă apariția unei culturi scrise ce a dus la posibilitatea laicilor de a se emancipa de sub tutela clerului (Weber, 1969a :351).

Cu toate acestea în esență între cele două demersuri există o incompatibilitate generică situată la nivelul formulării ultime ale concepțiilor despre lume și viață (*unvermeidlichen Dispartheit der letzten Formungen de Welbildes*, Weber, 1989 :514), ele reprezintă două cosmologii ireductibile una la cealaltă. Din punctul de vedere al sferei religioase, cunoștințele furnizate de intelect sunt contingente și incapabile de a furniza temeuri absolute și o înțelegere a sensului întregii lumi și existențe. Religia pretinde că

revelațiile religioase au ca sursă o sferă supra-mundană și că poate furniza tehnici specifice pentru obținerea acestor revelații. Ele nu sunt produse mundane ale intelectului ci ale carismei și iluminării (Weber, 1969a :353). Din punctul de vedere al sferei intelectuale recursul la cauze neverificabile empiric precum și atribuirea de sens și valoare evenimentelor intra-mundane reprezintă postulate incompatibile cu un demers rațional și cu cunoașterea discursivă.

În continuarea tradiției neo-kantiane Weber limitează legitimitatea și competența rațiunii la chestiuni strict cognitiv-instrumentale sau la formalizări, ea nu poate să se pronunțe asupra valorilor ultime ce ghidează sfera practică a vieții. Rațiunea poate impune o raționalizare axiologică a comportamentului, cerința ca sfera practică a vieții să fie integrată în jurul unui set de valori, să existe consistență și asumarea necondiționată a implicațiilor acestui set de valori, însă rațiunea nu poate preciza care exact trebuie să fie aceste valori. Din acest motiv raționalitatea fiecărei sfere de valori reprezintă o iraționalitate privită din interiorul asumat al altei sfere de valori, orice set de valori ultime este la fel de plauzibil din punctul de vedere al rațiunii.

Acest conflict inerent dintre sfera valorică a științei și cea a religiei se amplifică odată cu autonomizarea (*Eigengesetzlichkeit*) în raport cu legea internă proprie sferei respective. Pe măsura ce religia își realizează propria actualizare valorică (*Wetverwirklichung*) în raport cu gândirea magică ea duce la o și mai mare devalorizare a lumii (Weber, 1969a :353). Orice soluție intra-mundană dată contingentei lumii pălește în fața sensului supra-mundan pe care religia îl caută. De aceea conflictul dintre logica imanentă științei, ca orientare auto-referențială intra-mundană și religie se amplifică odată cu instituționalizarea lor în sfere culturale autonome de acțiune.

Paradoxal este faptul că pe măsură ce acest conflict se amplifică are loc o sublimare mai puternică a fiecărei sfere de valori. Religia și știința procedează la o amplificare valorică (*Wertsteigerung*) în conformitate cu logica internă, devenind mai autonome una în raport cu cealaltă. Acest lucru duce la o și mai puternică tensiune între diversele sfere de valori.

Asumsiile ultime ale celor două sfere sunt radical diferite. Din punct de vedere al științei totul are o cauză explicabilă, “*nu există forțe misterioase incalculabile*” (Weber, 1969c :139) și totul poate fi elucidat prin postularea unor cauze naturale. Religia pe de altă parte pornește de la elaborarea etică a lumii ce își are originea într-o revelație divină. Atunci când aceste două postulate se relativizează reciproc (Schluchter, 1989 :257) asistăm la o coabitare a celor două sfere prin afirmarea parțialității fiecărui punct de vedere ce oferă o viziune fragmentară asupra realității.

Acest lucru se întâmplă foarte rar și din acest motiv competiția dintre diversele sfere de valori este comparată de Weber cu nașterea unui nou politeism (Weber, 1969c 148). Oamenii își aleg dumnezei diferiți structurând realitatea din sfere de valori diferite. Putem să înțelegem diverșii dumnezei însă niciodată nu putem să revenim la un monoteism valoric: “*axioma, pe care o prezint aici, își are întotdeauna punctul de pornire în faptul fundamental că atât timp cât viața rămâne imanentă și este interpretată în proprii termeni, cunoaște o neîncetată luptă a acestor dumnezei.*” (Weber, 1969c :152)” Doar propria noastră decizie poate hotărî “*cine este pentru el Dumnezeu și cine este Diavolul*” (Weber, 1969c :152).

Sfera religioasă nu se poate împăca nici cu imanentismul viziunii științifice și nici cu eventualul relativism ce se fundamentează în acceptarea politeismului i.e. a valorii parțiale a fiecărui mod de integrare cu sens a realității. Nu se poate împăca cu monismul viziunii științifice datorită faptului că știința este incapabilă de a da o explicație viabilă unuia dintre cele mai dramatice momente ale existenței umane, respectiv a morții (Weber, 1969a :356). Din punctul de vedere intra-mundan pe care știința îl elaborează, morții nu îi poate fi atașat nici un sens ultim, și mai mult decât atât orice încercare de a-i conferi un sens trebuie să iasă din cadrul canoanelor științifice. Religia nu se poate împăca cu asumarea relativității punctului

de vedere pentru că logica internă a religiei este aceea de a legitima acel unic punct de vedere din prisma căruia existența poate fi structură cu sens (Weber, 1969c :149).

În acest amplu proces de instituționalizare a unor sisteme de valori culturale pe care modernitatea îl inaugurează, marele perdant este sistemul religios: “*rutina vieții cotidiene reprezintă o provocare la adresa religiei. Mulți dumnezei sunt înviați din mormintele lor; ei sunt dezvrăjiți și deci iau forma unor forțe impersonale* (Weber, 1969c :149)”

Generalizarea sistemului științific devalorizează cunoașterea religioasă. Acest lucru nu înseamnă că procesul de intelectualizare duce la o creștere generală a cunoștințelor științifice la nivelul maselor (Weber, 1969c :139) ci accesibilitatea acestor cunoștințe și deci posibilitatea de a dispune de explicații naturale ale diverselor probleme. Accesibilitatea acestor explicații științifice la nivelul vieții cotidiene și posibilitatea înlocuirii mijloacelor magice de a controla natura cu mijloace tehnice fac ca religia să fie tot mai mult abandonată: “[...] *acest lucru înseamnă că în principiu nu există o interferență a unor forțe misterioase incalculabile, ci mai degrabă că cineva poate stăpâni toate lucrurile prin calculare. Acest lucru înseamnă că lumea este dezvrăjită.* (Weber, 1969c :139)”

Conflictul dintre cunoașterea rațională și religie apare în analizele lui Weber ca o consecință directă a unui proces de raționalizare fundamentat în chiar textura religiei. Procesul de raționalizare a concepțiilor religioase cu privire la lume și viață face posibilă diferențierea sferelor de valori (Weber, 1969a :356) iar autonomizarea acestor sfere face în ultimă analiză imposibilă unificarea vieții și lumii într-o structură unitară de sens: “*În mijlocul unei culturi organizate rațional în vederea muncii profesionale abia mai rămâne loc, excepție făcând acele păături sociale lipsite de griji, pentru cultivarea fraternității acosmice: imitarea vieții lui Buda, Isus sau Francisc în condițiile tehnice și sociale ale culturii raționale este sortită eșecului din pure rațiuni externe* (Weber, 1989 :520)”

Al doilea moment al dezvrăjirii lumii îl constituie așadar emergența unor sisteme de valori ce permit interpretări alternative ale lumii, altele decât cele religioase. Sistemul religios sucombă sub presiunea acestor sfere de valori alternative, în mod special datorită generalizării cunoștințelor științifice. Între primul moment al dezvrăjirii și cel de-al doilea există desigur o continuitate: de-mitizarea și de-magicalizarea au fost procesele ce au făcut posibile emergența diverselor sfere de valori și instituționalizarea acestora în sisteme culturale de acțiune alternative sistemelor religioase.

Procesul raționalizării metafizico-etice ce duce astfel la această a doua manifestare a dezvrăjirii lumii, la o destructivă lipsă de sens (*vernichtendere Simlosigkeit*) (Weber, 1989 :519) și la o dominație mondială a non-fraternității (*Weltherrschaft der Unbruederlichkeit*) (Weber, 1989 :520) este un proces complex a cărui genealogie trebuie căutată în diferențierea sistemelor simbolice de interpretare a realității.

c) Consecința acestui proces de diferențiere a unor sfere de valori autonome a dus, așa cum observă Weber, la o criză a structurării cu sens a lumii și vieții și astfel la o criză a religiei. Sfera religiei intră în conflict cu toate celelalte sfere de valori în mod deosebit cu sfera științei. Cu toate acestea Weber identifică o sursă și mai puternică a dezvrăjirii lumii ce apare datorită procesului de raționalizare societală pe care Weber îl înțelege în primul rând ca generalizare a unui raționalism practic la toate sferile societății.

Geneza modernității este plasată de către Weber pe coordonate moral-practice și nu cognitive: academia ca sferă a științei joacă un rol secundar în raport cu întreprinderea economică, și deci sfera teoretică a raționalizării un rol secundar în raport cu cea practică: “*și nu doar gândirea teoretică, dezvrăjind lumea, a dus la acest lucru (n.a. la procesul de sublimare și devalorizare a lumii) ci și însăși încercarea eticilor religioase de a raționaliza etic și practic lumea. Tentativele specific intelectuale și mistice de mântuire sucombă în cele din urmă în fața acestei tensiuni în confruntarea cu dominația mondială a non-fraternității*

(Weber, 1969a :357)”

Idealurile vieții religioase sunt subminate nu doar de perspective alternative de interpretare a realității ci și de emergența unei raționalizări societale ce face practic imposibil un etos religios. Acest proces de raționalizare societală se datorează instituționalizării raționalității în raport cu un scop ca modalitate dominantă de realizare a acțiunii sociale.

Un al treilea sens pe care conceptul de dezvrăjire a lumii îl are este acela de diminuare a acțiunii sociale religioase în dauna acțiunii raționale în raport cu un scop: *“rezultatul general al modului modern de raționalizare completă în raport cu un scop a concepțiilor despre lume și a modului de viață, teoretică și practică, a fost acela că religia a fost împinsă în domeniul iraționalului. Acesta a fost cazul, cu atât mai mult cu cât a progresat raționalizarea în raport cu un scop (Zweckrationalität) [...] (Weber, 1969b :281)”*

Procesul de raționalizare religioasă și eliberarea potențialului pentru realizarea modernității nu este suficient (Habermas, 1984a :225). El stabilește pre-condițiile necesare realizării acestei modernizări, dar realizarea efectivă e dată de instituționalizarea unor reprezentări legale și morale post-tradiționale (Habermas, 1984a :166) la nivel societal. Weber concepe astfel modernizarea în primul rând ca un proces ce se dezvoltă pe linii moral-practice (magie - religie a salvării - religie a convingerii - etică a convingerii - etică a responsabilității).

Prin raționalizare societală Weber înțelege generalizarea unui anumit tip de acțiune la nivel societal, ceea ce duce la diferențierea sistemului economic și a celui administrativ aflat în controlul statului modern. Nucleul organizațional este pe de o parte întreprinderea capitalistă (separată de gospodăria personală, ce se bazează pe profitabilitatea investițiilor calculate rațional utilizând forță de muncă contractată pe o piață a muncii) iar pe de altă parte instituția publică (implementarea legilor formale de către un personal administrativ organizat rațional ce ocupă aceste poziții în baza unor competențe tehnice și nu în baza dreptului ereditar) (Habermas, 1984a :158). Ambele nuclee organizaționale se bazează pe implementarea acestui nou tip de raționalitate în raport cu un scop (Zweckrationalität) și acesta a avut loc în mod deplin doar în Occident (Weber, 2003 :5).

Teza lui Weber este că apariția sistemului social modern a dus în cele din urmă la crearea unui imens aparat de exploatare care prin urmărirea eficienței tehnice și a profitabilității a eliminat orice urmă de umanitate din interiorul lumii occidentale. Sistemul capitalist a devenit o imensă *“cușcă de oțel”* ce face practic imposibilă, printre altele, existența unui câmp religios.

În cele ce urmează vom încerca să reconstituim acest proces de raționalizare societală pentru a înțelege mai bine mecanismul ce duce la realizarea deplină a dezvrăjirii lumii. În mod paradoxal instituționalizarea raționalizării practice și astfel inaugurarea modernității înțelese ca raționalizare societală își are originea într-o mișcare radical religioasă: sectele protestante.

Weber înțelege raționalizarea societală ca instituționalizare și generalizare a raționalismului practic. Conceptul de raționalitate practică este diferențiat de cel teoretic (sistematizare și formalizare a sistemelor de simboluri) însă ele se condiționează reciproc. Schluchter vede tocmai în această cuplare dintre raționalitatea metafizico-etică și cea practică procesul de naștere al modernității (Schluchter, 1979 :15).

Și în analiza raționalității Weber distinge ideal-tipuri: el identifică patru tipuri fundamentale de a structura acțiunea socială: raționalitate tradițională (acțiune în virtutea unor habitudini și obiceiuri), raționalitate afectivă (acțiune în virtutea unor stări emoționale și sentimentale), raționalitate axiologică (Wertrationalität) și raționalitate în raport cu un scop (Zweckrationalität) (Weber, 1978 :1). Aceste ideal-tipuri se combină în diverse modalități (Weber, 1978 :1) însă pentru emergența unui raționalism practic fundamentală este fuziunea dintre raționalitatea axiologică și raționalitatea în raport cu un scop.

Relativ la raționalitatea în raport cu un scop, Weber distinge între două sensuri pe care acest tip de raționalitate poate să le aibă, ambele fiind legate de ideea unei eficientizări a

mijloacelor (Weber, 1978 :2). Atunci când avem în vedere o eficientizare a mijloacelor de a atinge un scop, fie în forma dezvoltării unor tehnici sau a unor reguli coerente de acțiune în vederea atingerii unui scop dat, discutăm despre o raționalizare instrumentală (Habermas, 1984a :170). Din acest punct de vedere, raționalizare înseamnă că date fiind obiectivele și condițiile marginale se pot stabili cele mai eficiente mijloace de atingere a acestora având în vedere strict interesul personal eliberat de regulile externe ale tradiției sau de cele interne ale afectivității (Weber, 1978 :22).

Dar nu doar mijloacele pot fi raționalizate printr-o mai bună eficientizare ci și scopurile. Desigur într-un sens formal: date fiind imaginile-lumii, valorile ultime și deci structura axiologică, întrebarea poate fi care din scopuri corespund mai bine acestor principii stipulate (Habermas, 1984a :169)? În acest caz discutăm tot despre o raționalizare a mijloacelor însă de un alt tip, de această dată scopurile sunt instrumentalizate din punct de vedere formal astfel încât acestea să corespundă mai bine unui set de valori. O astfel de eficientizare este vizată de o raționalizare a alegerii.

Conceptul de raționalizare în raport cu un scop (Zweckrationalität) adică *“raportarea rațională a mijloacelor la scopuri, a obiectivului la rezultate și în final a diverselor scopuri posibile (Weber, 1978 :22)”* este constituit tocmai din aceste două tipuri de raționalizări: instrumentală și a alegerii (Habermas, 1984a :170).

Tot din punct de vedere formal acțiunea poate fi raționalizată și sub aspect axiologic (Wertrationalität). Valorile propriu-zise nu pot fi mai raționale, însă modul în care ele sunt fundamentate poate fi (Habermas, 1984a :171). Presupoziția transcendențială a unui ireductibil conflict valoric, amprenta neo-kantiană a sociologiei weberiene, își afla rădăcina tocmai în lipsa posibilității de raționalizare a valorilor propriu-zise. De aici și lupta perpetuă între diversele sfere de valori și iraționalitatea fiecăreia atunci când este considerată din prisma altei sfere de valori. Prin raționalitate axiologică Weber înțelege o *“orientare conștientă de sine și consistent planificată spre propriile valori ultime (Weber, 1978 :2)”* Ea vizează urmărirea exclusivă a valorilor, indiferent de consecințele implicate de această asumare totală (Weber, 1978 :3). Desigur există un amplu evantai de astfel de valori ultime ce poate structura întreaga existență umană, iar raționalizare axiologică înseamnă în această privință nu selectarea unor valori în dauna altora, ci penetrarea tuturor sferelor vieții de către acest set de valori asumat. Regulile de viață legitimate de către actor trebuie asumate total și transpuse într-un mod de viață consecvent bazat pe principii (Habermas, 1984a :171).

Din punct de vedere al raționalității în raport cu un scop, raționalitatea axiologică reprezintă o iraționalitate: *“[...] cu cât acțiunea este mai orientată înspre valori ultime, cu atât mai «iratională» este acțiunea corespunzătoare în acest sens. Căci cu cât un actor se dăruiește pe sine mai necondiționat valorii în sine, sentimentului pur sau frumuseții, binelui absolut sau datoriei, cu atât mai puțin ia el ori ea în considerare consecințele proprii acțiunii (Weber, 1978 :3)”* Din punct de vedere istoric au existat însă diverse modalități de articulare a acestor două tipuri de raționalități. Sub presiunea diverselor procese interne sau externe aceste două modalități de raționalizare a acțiunii sociale s-au interferat în diverse moduri.

De cele mai multe ori acțiunea socială a fost raționalizată axiologic fără ca ea să mai fie raționalizată teleologic (în raport cu un scop). Religiiile budiste reprezintă un exemplu în acest sens (Habermas, 1984a :172). Așa cum am văzut, raționalizarea religioasă a însemnat odată cu articularea unor religii ale salvării o articulare mai clară atât a concepțiilor despre lume și viață cât și a eticii religioase: viața a fost fundamentată într-un comportament metodic în virtutea unor valori religioase. Însă dată fiind orientarea extra-mundană a căii de mântuire aceasta nu a dus la dezvoltarea corespunzătoare a unui mod practic de viață și a unei stăpîniri a naturii în concordanță cu o mai bună gestionare a mijloacelor, adică în concordanță cu o raționalizare în raport cu un scop.

Pe de altă parte există posibilitatea unei raționalizări a acțiunii sociale în concordanță

cu o raționalitate în raport cu un scop în dauna celei axiologice. Acest lucru nu se poate întâmpla fără ca înainte să fi existat o fuziune dintre cele două tipuri de raționalitate, adică seturile de valori în funcție de care raționalitatea axiologică are loc să fie tocmai cele furnizate de raționalitatea în raport cu un scop. Acest caz este mai degrabă un reziduu, și corespunde la Weber tocmai diagnosticului pe care el îl dă modernității (Habermas, 1984a :172). *“Renunțarea la multilateralitatea faustică”* (Weber, 2003 :190) și frenezia instrumentalizării întregii existențe reprezintă tocmai această situație de raționalizare dezechilibrată în care își are sursa pesimismului weberian.

Prin raționalitate practică Weber înțelege tocmai fuziunea dintre raționalitatea axiologică și cea în raport cu un scop. Pentru sociologia modernității pe care Weber a încercat să o realizeze aceasta reprezintă o teză fundamentală. Această fuziune a fost de o însemnătate culturală capitală iar Weber a plasat-o în centrul analizelor sale. Ea îi permite să lege problema raționalizării religioase și a decentrării gândirii mitice prin diferențierea unor sfere de valori de problema raționalizării societale. În măsura în care statul modern și economia capitalistă, semnele permanente ale modernizării societale, sunt fundamentate pe emergența unor structuri moral-practice post-tradiționale, această fuziune îi permite lui Weber să identifice sursa diseminării la scară largă a raționalismului practic.

Convingerea lui Weber a fost că acest lucru s-a realizat prin intermediul apariției unor noi mișcări religioase ce au valorizat religios raționalitatea în raport cu un scop, plasându-o ca principiu fundamental al realizării unui mod de viață metodic și astfel a furnizat o etică ce a dus la apariția unui spirit al capitalismului. Instituționalizarea unei raționalități practice își are astfel originea în ceea ce Weber numește *“etică protestantă”*.

În analiza originii capitalismului Weber respinge deopotrivă explicațiile reduționiste ale materialismului și idealismului. Tezei marxiste a originii capitalismului înțeles ca evoluție materială a unui mod nou de producție (și modificări consecvente la nivelul relațiilor de producție) și a protestantismului ca o reflexie a noilor relații de producție specifice capitalismului, o idee pe care Engels o articulase deja (Giddens, 1971 :125), Weber îi contrapune o fină analiză pornind de la interesele articulate în viața cotidiană: *“Nu ideile, ci interesele materiale și ideale au condus în mod direct comportamentul uman. Însă foarte adesea «imaginile lumii» ce au fost create de idei, întocmai ca și comutatorii, au fost cele ce au determinat căile pe care acțiunea a fost împinsă de dinamica intereselor. «De ce anume» și «pentru ce anume» cineva dorea să fie mântuit, și să nu uităm, de ce «putea să fie» mântuit, a depins de imaginea lui asupra lumii (Weltbilder)* (Weber, 1969b :280)”

În acest sens Weber analizează geneza structurilor capitaliste pornind de la modalitatea în care o constelație de idei religioase au determinat interesele activității umane. Teza lui Weber este că raționalizarea metafizic-etică și emergența unei atitudini ascetice intramundane a ajuns la dezvoltare completă în interiorul eticii protestante, iar la acest lucru au contribuit o serie de factori importanți.

În primul rând concepția unei divinități transcendente și atotputernice și astfel a distanței incomensurabile dintre lumea creată și Creator, concepție ce a făcut imposibilă conceptualizarea unei căi de mântuire ce pune accentul pe auto-divinizarea omului (Weber, 1998 :182). Acest lucru a dus așa cum am văzut la ideea mântuirii ca asceză și a credinciosului ca nealță a divinității și deci a religiozității înțeleasă nu ca și contemplație mistică ci ca activitate rațională.

Această modalitate de conceptualizare a mântuirii a fost și mai puternic sublimată în cadrul puritanismului reformat. Aici implicațiile etice ale acestei transcendente au luat proporții nebănuite: nimic din ceea ce un credincios realiza din punct de vedere religios nu putea să îi aducă mântuirea. Mântuirea nu era un bun pe care puteai să-l dobândești prin mijloace sacramental-magice ci era un dar al Bunătății divine. În măsura în care divinitatea a fost concepută ca un Absolut moral în cadrul sectelor protestante, dobândirea mântuirii

devenea în ultimă esență o necunoscută: doar Dumnezeu în omniștiența sa absolut morală hotăra cine anume va fi mântuit. Acestea au constituit premisele ideatice ale unei forme de teodicee aparte, respectiv doctrina predestinării.

În perioada în care acest complex de idei religioase ajunge la o articulare coerentă și începe să dobândească o răspândire tot mai mare prin intermediul Reformei, problema mântuirii și a parcursului religios de după moarte reprezenta încă o preocupare extrem de importantă (Weber, 2003 :129), în consecință nesiguranța mântuirii a eliberat în viața credinciosului o tensiune puternică ale cărei consecințe pentru originea unui spirit al capitalismului urmează să le explorăm.

Transformarea muncii ca vocație personală și a succesului intra-mundan ca semn al alegerii divine nu putea să se imprime în interiorul sistemului personalității fără să existe în prealabil o radicală transformare a căii de mântuirii în direcția unei dezvrăjiri a însuși câmpului religios. În cadrul protestantismului procesul de de-magicalizare a căii de mântuire a fost unul complet și a dus la constituirea unui tip specific de subiectivitate ce are o afinitate puternică cu conștiința modernă: actele mântuirii au fost tot mai mult tranșate între conștiința individuală și Divinitate: *“Desprinderea lăuntrică de lume și de interesele ei și supunerea necondiționată față de dominația lui Dumnezeu care ne vorbește în conștiință, erau singurul semn indubitabil al unei renașteri reale, iar conduita corespunzătoare o condiție a mântuirii.* (Weber, 2003 : 161)”

Desigur că și catolicismul s-a angajat în aceeași direcție a unei asceze intra-mundane, acest lucru fiind deosebit de vizibil în cadrul comunităților monahale, însă la nivelul laicității reprezentările religioase nu s-au desprins în totalitate de structurile magice (Weber, 2003 :135). O religie a ritualismului a dominat întreg spectrul câmpului religios. Credinciosul catolic dispunea de o compensare instituțională a failibilității religioase personale, respectiv de sacramentele gestionate de preoți (Weber, 2003 :135). Tensiunea religioasă dintre cerințele căii de mântuire și etică putea fi recurent slăbită prin participarea magică la sacramentele religioase, falimentul religios era restaurat prin mărturisirea păcatelor și absolvirea lor de către preot. Acest lucru nu a dus de aceea niciodată la fundametaarea unui mod de viață metodic și coerent. Raționalitatea în raport cu un scop, chiar dacă a fost eliberată prin procesul de raționalizare religioasă și prin imperativul unei asceze, aceasta nu a putut fi permanentizată într-o morală laică sistematică tocmai datorită modului în care câmpul religios catolic a operat.

Or această permanentizare s-a produs tocmai în cadrul sectelor protestante post-luterane: *“Dumnezeul calviniștilor cerea alor săi nu câte o «faptă bună», ci o «sanctificare prin fapte» ridicată la rangul de sistem. [...] Astfel, practica etică a omului obișnuit a fost dezbarată de lipsa ei de plan și de sistem, devenind o metodă consecventă a întregului mod de viață* (Weber, 2003 : 135). Protestantismul a articularat necesitatea unei vieți coerente structurată în baza unor principii religioase a căror împlinire reprezenta unul din semnele mântuirii. Ideea omului ca unealtă a divinității și a unei apropieri de Dumnezeu ca activitate în interiorul lumii a ajuns aici la realizare completă.

În locul unui senzualism cultural (Weber, 2003 :125) bazat pe diversele tehnici religioase de realizare a unui extaz mistic, protestantismul a așezat în centrul focal al căii de mântuire viața rațional-metodică: *“în opoziție cu unele reprezentări populare, scopul era o viață lucidă, conștientă, luminoasă, iar obiectivul cel mai urgent anihilarea naivității pe care o dă bucuria vieții instinctuale. Introducerea ordinii în viața tuturor adepților era principalul mijloc al ascezei.* (Weber, 2003 : 137)”

În acest sens etica protestantă reprezintă o realizare deplină a ascetismului intramundan, căci doar *“«ascetul intramundan» este un raționalist atât în sensul sistematizării raționale a modului său personal de viață, cât și în sensul respingerii a tot ceea ce este etic irațional – artisticului sau ceea ce ține de sentimentul personal -, în cadrul lumii și al structurilor ei. Constant însă țelul specific rămâne înainte de toate: stăpânirea metodică și*

*trează a propriului mod de viață. (Weber, 1998 : 172)”*

Asceza într-mundană a reprezentat o condiție generală pentru realizarea unui spirit al capitalismului. Acesta însă a mai avut nevoie în viziunea lui Weber de o etică vocațională, care urma să fundamenteze practicile antreprenoriale într-o mod coerent de viață (Weber, 2003 :39). În cadrul protestantismului această etică vocațională a apărut ca o consecință a ideii specifice de predestinare.

Teologia predestinării a însemnat în primul rând generalizarea unei insecurități și incertitudini generale la nivelul maselor de credincioși. Ceea ce până atunci fusese un bun accesibil prin îndeplinirea anumitor ritualuri sau a unor practici magice devenea acum o necunoscută. Această incertitudine era aproape insuportabilă și de aici nevoie de identificare a unor semne exterioare ale faptului că faci parte dintre cei aleși. Weber a identificat două astfel de strategii de a confrunta această fundamentală problemă a incertitudinii (Weber, 2003 :129-130). Fie credinciosul era încurajat să dezvolte mecanisme psihologice de auto-încurajare că face parte din categoria celor aleși și să anihileze orice dubiu în acest sens printr-o imagistică a încercărilor și ispitelor fie să se implice constant în activitatea profesională cotidiană pentru realizarea acestei certitudini (Weber, 2003 :131)

Ideea muncii ca mod de realizare a vocației religioase personale nu a fost doar un mijloc de dobândire a unui sentiment al siguranței mântuirii (Weber, 2003 :64), ea a fost o prelungire logică a idealurilor ascetice intra-mundane ce au rezultat din raționalizarea metafizico-etică a concepțiilor despre lume și viață. Pe măsură ce această cale de mântuire a fost mai puternic sublimată, orice senzualism și trăiri subiective au fost înlăturate. Nimic magic nu trebuia să supraviețuiască în comportamentul sobru al credinciosului. Motiv pentru care odată cu apariția calvinismului problema certitudinii psihice a dispărut cu desăvârșire: *“crența trebuie confirmată prin efectele sale obiective, pentru ca ea să poată servi ca bază sigură pentru certitudo salutis [...] (Weber, 2003 :132)”* Munca în sine și asceza profesională deveneau acum semnele vizibile ale mântuirii. Oamenii nu valorizau munca laică pentru a fi mântuiți (aceasta ar fi un non-sens și ar obiectiva o atitudine la fel de magică ca în cadrul mentalității primitive), ci munca și asceza profesională erau semnele exterioare ale unui comportament metodic și rațional ce avea în centru realizarea permanentă a voinței lui Dumnezeu.

Vastul proces de dezvrăjire a lumii care a început prin decenterarea gândirii magice și apariția unei sfere autonome de valori a religiei de-magicalizate și de-mitizate și-a găsit expresia desăvârșită în etica protestantă. Ea a reușit să cupleze raționalitatea axiologică cu raționalitatea în raport cu un scop și să genereze un raționalism practic fundamentat la început religios dar care, generând un sistem capitalist, a putut apoi să se debarseze de chiar etica religioasă care a dus-o în ființă. Weber nu are nici o ezitare în a așeza această etică religioasă pe linia sistematizării și raționalizării sistemelor simbolice ce s-au dezvoltat în direcția generală a unei dezvrăjiri a lumii: *“marele proces din istoria religiei, de scoatere a lumii de sub puterea vrăjii, care a început o dată cu profețiile vechilor evrei și care, împreună cu gândirea științifică elenă, a eliminat toate mijloacele magice de căutare a mântuirii, considerându-le superstiții și sacrilegii, și-a găsit aici încheierea. Puritanul autentic a renunțat chiar la orice formă de ceremonie religioasă, la înmormântare, și și-a îngropat pe cei apropiați fără cântece și predici, numai și numai pentru a nu lăsa să apară vreo «superstiție», adică vreo credință în efecte mântuitoare de natură magic-sacramentală. (Weber, 2003 : 124)”*

O consecință neintenționată a acestei dezvrăjiri și a articulării unui raționalism practic prin intermediul unui mod sistematic de viață și a unei neconținute străduințe pentru vocația profesională a fost apariția unui spirit al capitalismului. Capitalismul a găsit în etica protestantă resursele motivaționale pentru realizarea unor activități antreprenoriale de succes. Tendința religioasă spre un consum moderat și valorizarea muncii în sine a dus la o permanentă acumulare de capital ce nu putea fi decât reinvestită antreprenorial. Weber vede în

sectele protestante insitucionalizarea unei pârghii esențiale în constituirea spiritului capitalismului (Weber, 2003 :182).

Acest lucru a fost vizibil și în cadrul catolicismului acolo unde asceza intra-mundană a avut posibilitățile structurale de a se dezvolta. Pretutindeni unde mănăstirile au luat amploare s-a ajuns la o acumulare vastă de bunuri materiale. În ambele cazuri comportamentul metodic orientat înspre vocația profesională a dus la acumulare materială. În cadrul catolicismului monahal această acumulare nu a găsit nici un impediment religios pentru că în esență călugărul nu poseda nimic și toate resursele acumulate erau folosite pentru scopuri religioase: înaintarea Împărăției Divine. Același lucru s-a întâmplat și în cadrul protestantismului. Nu bogățiile erau un impediment ci o desfătare leneșă în aceste bogății, nu succesul intra-mundan ci mândria puterii duceau la pierderea mântuirii. Atunci când acestea erau corectate religios profitabilitatea activității antreprenoriale devenea un semn extern al binecuvântării divine și deci a confirmării mântuirii.

Protestantismul ca mișcare populară a dus la o generalizare a acestor structuri de personalitate și în acest sens putem să vorbim de emergența unei etici post-convenționale (Habermas, 1984a :233). Protestantismul a sublimat și mai puternic asceza intra-mundană și astfel raționalismul practic diseminându-l în cadrul tuturor straturilor sociale: *“În fața fluxului de asceză din viața cotidiană laică s-a înălțat un dig, iar firile cu puternice înclinații spre austeritate, care până acum furnizaseră monahismului pe cei mai buni reprezentanți ai săi, erau acum silite să urmărească idealurile ascetice în viața profesională laică. Dar în cursul dezvoltării sale, calvinismul a adăugat ceva pozitiv: ideea necesității de a confirma credința în viața profesională laică. În felul acesta, el a dat unor pături mai largi de firi cu înclinații religioase un imbold pozitiv spre asceză.* (Weber, 2003 : 139) ”

Sub aspectul lui aventurier capitalismul a existat pretutindeni și în toate timpurile. Acumularea de bogății și investițiile financiare au reprezentat constante istorice (Weber, 2003 :44-45). Însă doar în cadrul protestantismului spiritul antreprenorial a fost fundamentat pe o asceză intra-mundană și astfel pe un comportament metodic. Rezultatul final al acestui proces l-a constituit apariția unei etici profesionale burgheze: *“Întreprinzătorul burghez, având conștiința că se bucură de toată grația lui Dumnezeu și că este vizibil binecuvântat de acesta, putea, dacă nu depășea limitele corectitudinii formale și morala sa era ireproșabilă și dacă modul în care își folosea bogăția nu era condamnat, să-și urmărească interesele de câștig și era chiar recomandabil s-o facă. La aceasta se adaugă faptul că puterea ascezei religioase îi pune la dispoziție muncitori sobri, meticuloși, extraordinar de capabili și atașați muncii pe care o considerau drept scopul vieții lor, voit de Dumnezeu* (Weber, 2003 :186).”

Un rol important pentru dezvoltarea eticii protestante l-a reprezentat congregația religioasă și în mod deosebit dezvoltarea unui anumit tip de congregație, cea a sectei religioase<sup>4</sup>. Weber dezvoltă considerațiile cu privire la secte în cadrul analizei problematicei dominației. El identifică trei tipuri importante de organizații: hierocrația, biserica și secta (Swedberg, 1998 :111). Toate cele trei tipuri de organizații religioase sunt preocupate de distribuirea bunurilor religioase.

Hierocrația și biserica vizează realizarea unui control psihic și social prin intermediul gestionării acestor bunuri religioase, diferența fiind aceea că biserica apare într-un stadiu mai târziu al procesului de raționalizare (Swedberg, 1998 :111); diferențierea unei sfere religioase și apariția unui personal religios au ca și corelativ apariția unei religiozități comunitare și deci a unei instituții care reglementează câmpul religios: instituția bisericii.

Secta religioasă pe de altă parte ia naștere în genere în urma unei separări a unor

<sup>4</sup> Weber nu utilizează acest termen în sens peiorativ. El desemnează emergența unui anumit tip de instituție religioasă ce prezintă proprietăți formale specifice ce le diferențiază de instituția bisericii.

credincioși din interiorul organizației bisericești în vederea realizării unei comunități religioase “adevărate” în care toți membrii trebuie să îndeplinească criteriile etice bine specificate. Secta religioasă acționează astfel în baza unei asocieri voluntare iar în cadrul protestantismului ea a dus la a) o instituționalizare a modului de viață ascetic pe care ideile religioase protestante l-a trasat pentru credincios și la b) disponibilizarea generală a unei resurse importante pentru inițiativa viitorilor întreprinzători capitaliști recrutați din rândul acestor mișcări religioase.

În primul rând secta protestantă a dus la o “clericizare a laicului” prin faptul că i-a făcut pe toți credincioșii responsabili de activitatea religioasă și realizarea mântuirii (Weber, 1969d :317). Membrii congregației trebuiau să își ofere ajutor reciproc, în primul rând consolidare spirituală reciprocă, dar desigur și suport material atunci când era cazul. Înainte ca premisele religioase ale protestantismului să ducă la fundamentarea unei personalități individualiste (Weber, 2003:121) această mișcare religioasă a fost una articulată puternic în jurul valorilor comunitare.

Personalul religios nu trebuia să aibă o pregătire religioasă în sensul absolvirii unei școli vocaționale teologice ci era recrutat din rândul laicilor. Persoanele ce dețineau harisma necesară deveneau conducători religioși ai comunității, întocmai ca în cadrul bisericii primare.

Se creează astfel mecanismele instituționalizării unei culturi religioase ascetice populare pe care membrii comunității o cultivă în viața lor și a familiei lor. Din această stare de fapt își derivă substanța și principiul “*suveranității sacramentale a comunității locale*” (Weber, 1969d :316) care încapacitează comunitatea de credincioși să tranșeze calificarea morală a unei persoane de a lua parte la Euharistie. Pentru ca acest lucru să poate fi practic realizat a fost nevoie de comunități religioase mici și bine integrate (Weber, 1969d :316) ce să permită realizarea unei familii extinse fondată pe principii religioase.

Secta se bazează pe un principiu al selectivității: doar persoanele care îndeplinesc criteriile religioase pot face parte din comunitate. Atunci când comportamentul lor lasă de dorit acest lucru poate duce la excludere. Pe de altă parte biserica “[...] în care cineva este «născut» și care lasă harul să strălucească peste cei dreapți și cei nedreapți deopotrivă (Weber, 1969d :305)” are vocație aproape universală: criteriile sunt aproape formale, dar mai ales membrii unei biserici nu sunt permanent controlați de către cler sau de către ceilalți membrii ai comunității pentru stabilirea purității religioase.

Din acest motiv etica religioasă a fost și mai puternic asumată de către sectele protestante, acestea exercitând un riguros control asupra credincioșilor: “[...] *Reforma nu a însemnat numai înlăturarea dominației bisericii asupra vieții, ci în primul rând înlocuirea vechii forme de dominație cu una nouă. Și anume înlocuirea unei dominații extrem de comode, practic vorbind abia simțită pe vremea aceea, aproape numai formale, cu o reglementare ce a pătruns cât se poate de puternic în toate sferile vieții domestice și publice, o reglementare mult mai apăsătoare și mai severă pentru întregul mod de viață.* (Weber, 2003 : 26)”

Secta ca instituție religioasă a contribuit enorm de mult la stabilizarea și generalizarea eticii protestante. Ea a acționat ca un factor important pentru permanentizarea unei atitudini ascetice intra-mundane și a unei perspective puritane asupra vieții. A reprezentat deopotrivă un factor motivațional pentru credincios care avea în ceilalți credincioși un sprijin spiritual permanent, dar și un factor socializator care a permis ca o ideologie religioasă să poată fi reprodusă cu ușurință la nivel popular. Viața religioasă din interiorul sectei i-a amintit credinciosului datoria permanentă de a avea un mod metodic de viață, a valorizat un anumit tip de acțiune ce a penetrat toate sferile vieții și în consecință a fundamentat și mai puternic factorii motivaționali la nivelul personalității de a-și realiza propria vocație în această lume.

Secta a contribuit însă în mod secundar și la demararea întreprinderii capitaliste. Calificarea morală a credinciosului a reprezentat un avantaj deosebit de important ce permitea

obținerea cu ușurință a unui credit. Apartenența la una din sectele religioase a reprezentat pentru mult timp în Statele Unite garanția că datornicul era solvabil (Weber, 1969d :305), dar mai ales a faptului că credinciosul în cauza era o persoană extrem de corectă: “[...] apartenența la sectă a însemnat pentru individ un certificat de calificare morală în mod special de morală în afaceri. (Weber, 1969d :305)”

Acest lucru se întâmpla din cel puțin două motive. În primul rând credinciosul este cunoscut pentru scrupulozitatea lui morală și temeinicia cuvântului dat. Neplata ar atrage o încălcare a unei reguli religioase și ar duce desigur și la implicarea comunității religioase care ar exercita presiune ca acesta să își achite obligațiile, chiar sub amenințarea cu excomunicarea. În al doilea rând atunci când credinciosul întâmpina dificultăți financiare și când acestea nu se datorau unor imprudențe morale, comunitatea îi oferă ajutorul financiar necesar, adeseori fără a mai aștepta returnarea banilor (Weber, 1969d :308).

De aceea treptat apartenența la o sectă religioasă a devenit o modalitate de ascensiune socială (Weber, 1969d :308). Acest capital social putea fi transpus chiar în certificate de apartenență ce permiteau integrarea cu ușurință în grupurile religioase din alt oraș: “când membrul unei secte se muta într-un alt loc, sau dacă era un comerciant ambulant, purta certificatul congregației cu el; și deci nu doar că îi înlesnea întâlnirea cu alți membri ai aceleiași secte, dar, mai mult decât atât, putea găsi pretutindeni un credit. (Weber, 1969d :305)”

Adeseori însă și începerea unei afaceri personale era inaugurată de o convertire religioasă: apartenența la sectă era instrumentalizată pentru a atrage clienți (Weber, 1969d :304). O persoană a cărei viață cotidiană era permanent scrutată de către comunitatea religioasă și a cărei moralitate trebuia să fie o constantă, nu putea să fie o persoană înșelătoare și în consecință îi atrăgea un mare capital de încredere.

Comercianții protestanți erau la început evitați datorită politicilor lor de a nu negocia prețul unui produs. Principiul din spatele acestui lucru l-a reprezentat onestitatea și transparența practicii profesionale și dorința de a stabili un schimb comercial cât mai corect (Weber, 1969d :313). La început acest lucru a dus la o suspiciune generalizată din partea clienților, însă cu timpul tocmai această scrupulozitate a dus la acumularea unui capital de încredere.

Weber stabilește tocmai în acest mod de funcționare a sectei religioase (generare de capital social) genealogia asociațiilor voluntare, cluburilor de diverse tipuri și fraternităților din Statele Unite (Weber, 1969d :309). Ele au luat naștere datorită unei transformări interioare a acestei instituții, în conformitate cu tendința generală a societăților moderne: “progresul constant al procesului caracteristic al «secularizării» căruia în timpurile moderne îi cad victime toate fenomenele ce își au originea în concepții religioase (Weber, 1969d :307)” Sub presiunea dezvrăjirii lumii aceste organizații își păstrează (după caz) doar funcția strict economică și socială, fiind purificată de elementele religioase originare.

Efectul conjugat al eticii protestante și al organizațiilor religioase ce s-au dezvoltat concomitent cu aceasta au contribuit decisiv la formarea unor structuri etico-practice ce au contribuit în schimb la insitucionalizarea unui raționalism practic și astfel la declanșarea sistemului capitalist și a unei puternice raționalizări societale.

Un efect secundar și total neintenționat al eticii protestante a fost apariția unor structuri de conștiință ce au favorizat individualismul și care odată cu instalarea unei raționalizări societale a dus la amplificarea unei impersonalizări a relațiilor sociale la nivelul vieții cotidiene.

Mișcările protestante au început ca o încercare de realizare a unei noi tip de societăți bazate în mod strict pe reguli religioase, în care comunitatea religioasă juca un rol fundamental. Asceza într-mundană ce a structurat însă calea de realizare a mântuirii în cadrul protestantismului a dus la o tot mai puternică auto-dispunere și renunțare la orice modalitate de eliberare a presiunii rezultate din incertitudinea cu privire la propria soartă și astfel la un

efort personal și recurent la nivelul tuturor sferelor vieții ce reprezenta semnul alegerii divine. Weber vede tocmai în acest mecanism originea unei *“nemaipomenite singurătăți interioare a individului (Weber, 2003 :123)”*: *“această concentrare poate determina apariția unei izolări formale de «lume», de legăturile sociale și suflatești ale familiei, ale proprietății, ale intereselor politice, economice, artistice, erotice, și în genere ale tuturor intereselor creaturale, orice manifestare în domeniul acestora apărând ca o acceptare a lumii care te înstrăinează de Dumnezeu [...] (Weber, 1998 : 171)”*

Astfel și sfera socială cunoaște o autonomizare corspunzătoare tuturor celorlalte sfere de valori. Procesul de dezvrăjire a lumii duce, prin intermediul eticii protestante, la emergența unui nou tip de interacțiune socială ce permite obiectivarea relațiilor sociale, lucru ce a constituit de asemenea o premiză importantă pentru instituirea capitalismului (Habermas, 1984a :225).

Religiile salvării au dus la o anihilare a dihotomiei dintre etica intra-grupală și cea extra-grupală specifică clanurilor prin generalizarea eticii fraternității la scară globală (Weber, 1969a :329). Mișcările profetice au făcut ca realizarea mântuirii să fie un act comunitar ce avea ca obiect iubirea fraternală exprimată mai întâi față de toți membrii comunității religioase (indiferent de originea lor etnică, socială, familială) iar cu timpul față de toți oamenii. Acest lucru a dus la o transfigurare a sferei sociale și o autonomizare a ei în raport cu celelalte sfere de valori.

Însă din perspectivă weberiană, etica protestantă a dus și mai departe acest proces de sublimare a sferei sociale, proces ce a fost amplificat de sistemul capitalist: *“[...] paradoxul eticii vocaționale a puritanismului care, ca religie a virtușilor, a acceptat renunțarea la universalitatea iubirii și care a făcut totul în lume ca o îndeplinire a lucrării lui Dumnezeu, în sensul ei ultim incomprehensibilă, însă fiind recunoscută doar ca voință pozitivă și încercare a stării de har ce era rațional obiectivată; și care a acceptat rutinizarea cosmosului economic, pe care o dată cu întreaga lume l-a devalorizat ca fiind creatural și depravat. Această stare de fapt a fost văzută ca fiind voită de Dumnezeu și ca material dat în vederea împlinirii datoriei personale. Aceasta a însemnat în ultima analiză renunțarea principială la mântuire ca un scop realizabil prin oameni și pentru toți oamenii, în favoarea unui har particularizat și lipsit de teme. În realitatea această atitudine de ne-fraternitate nu a mai fost o genuină «religie a mântuirii» (Weber, 1989 :490)”*

Procesul de raționalizare etică a transformat lumea socială într-un mediu de realizare a unui comportament metodic ce avea ca rol verificarea propriei stări de grație (Habermas, 1984a :206). Etica protestantă a dus și mai departe acest proces și a transformat lumea socială într-un mediu impersonal disponibil obiectiv pentru transpunerea în practică a unei raționalități în raport cu un scop (Habermas, 1984a :225).

În acest sens această impersonalizare și obiectivare a relațiilor sociale a constituit o premiză pentru instituirea unui sistem capitalist. Economia capitalistă, odată ajunsă la o stabilitate autonomă nu ar fi putut funcționa în cadrul unui sistem social în care reciprocitatea eticii fraternității ar fi constituit regula.

O dată fundament capitalismul nu a mai avut nevoie de legitimările religioase în vederea permanentizării acțiunii în raport cu un scop. Etica convingerii a fost înlocuită cu un utilitarism (Habermas, 1984a :228) iar raționalitatea în raport cu un scop a fost decuplată de o raționalitate axiologică. Alături de un sistem economic bazat strict pe regulile eficienței și rentabilității a apărut astfel și un cosmos de relații impersonale ce a distrus textura comunitară a religiei: *“Cu cât mai mult lumea economiei capitaliste moderne își urmează propriile legi imanente, cu atât mai puțin accesibilă este ea oricărei relații imaginabile cu o etică religioasă a fraternității (Weber, 1969a :331)”*

Acest lucru se datorează nu activității economice *per se* ci procesului de raționalizare societală care duce la generalizarea raționalității în raport cu un scop la toate sferele vieții.

Astfel același conflict este regăsit la nivelul întregii societăți moderne: *“Căci pe măsură ce acțiunile economice și politice raționale își urmează propriile logici interne tot așa și fiecare din celelalte acțiuni raționale intra-mundane rămân în mod inevitabil legate de condițiile lumii. Aceste condiții sunt îndepărtate de fraternitate, și trebuie să servească ca mijloace sau ca scopuri pentru acțiunea rațională. Deci orice acțiune rațională intră într-un anume fel în tensiune cu etica fraternității și poartă cu sine o profundă tensiune (Weber, 1969a :339)*

Întreaga cultură occidentală duce la o abolire a acestei etici a fraternității. Generalizarea sistemelor politice de luptă pentru exercitarea puterii și a sistemului capitalist are ca și corelativ o anihilare totală a oricărei forme de fraternitate: *“Cosmosul economic rutinizat, și astfel cea mai înaltă formă rațională de achiziționare a unor bunuri materiale, ce este indispensabilă unui culturi mundane, a fost o structură în care absența iubirii i-a fost atașată încă din rădăcini (Weber, 1969a :355)”*

Weber face explicite condițiile în care religia poate supraviețui în interiorul culturii occidentale. Odată cu generalizarea unui cosmos impersonal de relații sociale și exorcizarea oricărei etici a fraternității, precum și a unui raționalism instrumental de exploatare a lumii sub stindardul eficienței și profitabilității, singura condiție a religiei este o experiență mistică inefabilă (Weber, 1969b :282). În mijlocul unei lumi în care procesul dezvrăjirii s-a materializat deplin abolind orice sens total al lumii și vieții, orice încercare de integrare cu sens a realității trebuie să ia inevitabil forma unei experiențe transcendente lipsite de conținut. Aceasta reprezintă încercarea disperată a omului modern de a conferi un sens ultim propriilor sale experiențe. Însă această încercare este deja un Sens nud, abstract, lipsit de orice valoare integrativă.

Pentru că aceste experiențe sunt în esența lor incomunicabile, orice formă de religiozitate în interiorul culturii Occidentale este în esența ei individuală, incapabilă să fundamenteze o etică consistentă a fraternității și deci a unor comunități religioase. Weber intuiește aici (Weber, 1969b :282) un concept a cărui dezvoltare s-a realizat mult timp după aceea: cel de privatizare și de-instituționalizare a experienței religioase.

La sfârșitul acestui proces de raționalizare ce a dus la instituirea modernității, religia a fost practic eliminată din câmpul activităților umane. Secularizarea este în viziunea lui Weber o consecință directă a unui proces care a fost în esența sa unul religios.

Capitalismul însă nu a dus doar la o anihilare a religiosului, ci, crede Weber, poate să ducă și la o anihilare a propriei noastre umanități. Mașinăria sistemului social modern, după ce și-a distrus fundamentele ce l-au consacrat, funcționează independent și pare să o ia într-o direcție auto-distrugătoare: *“Ordinea economică actuală capitalistă este un cosmos imens în care individul este proiectat prin naștere și care îi este dat, cel puțin ca individ, ca o carapace nemodificabilă în fapt, în care el este silit să trăiască. (Weber, 2003 : 42)”* Acest cosmos imens s-a transformat într-o “cușcă de fier” ce estochează ultimul fir de umanitate din cadrul culturii occidentale.

Weber a văzut însă această stare de fapt a culturii occidentale ca fiind una provizorie. Pesimismul său în privința civilizației occidentale trebuie înțeles ca un diagnostic și nu ca revelare a unor mecanisme deterministe. Nici o lege a istoriei nu poate fi invocată în vederea anihilării totale și irevocabile a religiei. Pentru Weber viitorul rămâne deschis. Nimic nu oferă garanția neaparității unor noi profeții și astfel a unei noi vrăjiri a lumii (Weber, 2003 :191).

**Bibliografie**

Bellah, R. (1999). "Max Weber and World-Denying Love: A Look at the Historical Sociology of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 67(2): 277-304.

Giddens, A. (1971). *Capitalism and modern social theory; an analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge [Eng.], University Press.

Habermas, J. (1984a). *The theory of communicative action. Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*. Boston, Beacon Press.

Küenzlen, G. (2005). "Max Weber: Religion und die Entzauberung der Welt." *Synthesis Philosophica* (20) 471 - 480

Oakes, G. (2003). "Max Weber on Value Rationality and Value Spheres." *Journal of Classical Sociology* 3 (1): 27-45.

Roth, G. and W. Schluchter (1979). *Max Weber's vision of history : ethics and methods*. Berkeley, University of California Press.

Schluchter, W. (1979). *The Paradox of Rationalization: On the Relation of Ethics and World. Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*. G. R. a. W. Schluchter. Berkeley, University of California Press: 11-64.

Schluchter, W. (1989). *Rationalism, religion, and domination : a Weberian perspective*. Berkeley, University of California Press.

Swedberg, R. (1998). *Max Weber and the idea of economic sociology*. Princeton, N.J., Princeton University Press.

Weber, M. (1969a). *Religious Rejection of the World and their Directions*. From *Max Weber: Essays in sociology*. M. Weber, H. H. Gerth and C. W. Mills. New York,, Oxford university press: pp. 323-359

Weber, M. (1969b). *The Social Psychology of the World Religions*. From *Max Weber: Essays in sociology*. M. Weber, H. H. Gerth and C. W. Mills. New York,, Oxford university press: pp. 323-359

Weber, M. (1969c). *Science as a Vocation*. From *Max Weber: Essays in sociology*. M. Weber, H. H. Gerth and C. W. Mills. New York,, Oxford university press: pp. 129-156.

Weber, M. (1969d). *The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism*. From *Max Weber: Essays in sociology*. M. Weber, H. H. Gerth and C. W. Mills. New York,, Oxford university press: pp. 302-322.

Weber, M. (1998). *Sociologia religiei*. București, Editura Teora.

Weber, M. (2003). *Etica protestantă și spiritul capitalismului*. București, Editura Humanitas.

Weber, M., H. H. Gerth, et al. (1969). From Max Weber: Essays in sociology. New York,, Oxford university press.

Weber, M., G. Roth, et al. (1978). Economy and society : an outline of interpretive sociology. Berkeley, University of California Press.

Weber, M., H. Schmidt-Glintzer, et al. (1989). Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus : Schriften 1915-1920. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).