

The Greek Review of Social Research

Vol 132 (2010)

132-133, B-C



Max Weber, vocation and modernization: Some remarks concerning the disenchantment of the disenchanter

Ρομπέρτο Μόττα

doi: [10.12681/grsr.12](https://doi.org/10.12681/grsr.12)

Copyright © 2010, Ρομπέρτο Μόττα



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Μόττα Ρ. (2010). Max Weber, vocation and modernization: Some remarks concerning the disenchantment of the disenchanter. *The Greek Review of Social Research*, 132, 3–29. <https://doi.org/10.12681/grsr.12>

Ρομπέρτο Μόττα*

ΜΑΞ ΒΕΜΠΕΡ: ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ ΚΑΙ ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟΣ. ΟΡΙΣΜΕΝΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΑΠΟΜΑΓΕΥΣΗ ΤΟΥ ΑΠΟΜΑΓΕΥΤΗ**

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

*Προκειμένου να κατανοήσουμε τη σημασία του βεμπεριανισμού και τη διάδοσή του πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν το νόημα ορισμένων όρων στα γραπτά του Βέμπερ, για παράδειγμα του *beruf*, καθώς και με ποιον τρόπο διαφοροποιούνται αυτοί από παρόμοιους όρους σε άλλα συστήματα σκέψης. Πολλοί μελετητές του έργου του Βέμπερ έχουν καταδείξει πέρα από κάθε αμφιβολία ότι αντίστοιχοι όροι με τον *berufsethik* υπήρξαν και μεταξύ καθολικών συγγραφέων στη Γαλλία του 17ου και του 18ου αιώνα. Αφετέρου, τίθεται το ζήτημα της «αξίας χρήσης» του βεμπεριανισμού σε χώρες όπως η Γαλλία ή η Βραζιλία, διότι, ακόμα και αν ο Βέμπερ έχει κάνει λάθος στη θεολογική προσέγγιση του «επαγγέλματος», παραμένει ο κύριος αναλυτής της διαδικασίας εκλογίκευσης και ο προάγγελος, ο «φιλόσοφος» και, ίσως, ο «προφήτης» μιας νεωτερικότητας, την οποία ο ίδιος και πολλοί ερμηνευτές του έχουν καθορίσει με την αποδοχή της Προτεσταντικής Ηθικής.*

* Ο Ρομπέρτο Μόττα είναι διδάκτωρ Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Κολούμπα, καθηγητής Κοινωνικών Επιστημών στο κρατικό Πανεπιστήμιο της Παραΐμπα, στη Βραζιλία, καθώς και ερευνητής στο Εθνικό Κέντρο Ερευνών της Βραζιλίας.

** **Μετάφραση του αδημοσίετου κειμένου από την αγγλική γλώσσα: Αλέξανδρος Σακελλαρίου, Δρ Κοινωνιολογίας της Θρησκείας Παντείου Πανεπιστημίου.**

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η κριτική της έννοιας του επαγγέλματος του Βέμπερ διαδραματίζει κεντρικό ρόλο σε αυτήν την εργασία. Παρά ταύτα, δεν είναι ένα δοκίμιο κοινωνιολογίας του επαγγέλματος, αλλά μάλλον, εντός των δυνατοτήτων του, της κοινωνιολογίας της ανάπτυξης, για να χρησιμοποιήσω έναν παλαιάς κοπής όρο.¹ Ο κύριος ισχυρισμός του παρόντος δοκιμίου είναι ότι ο Βέμπερ έκανε (τουλάχιστον) λάθος στον τρόπο που μεταχειρίστηκε την έννοια του επαγγέλματος και σε ορισμένες άλλες θεολογικές έννοιες-κλειδιά στο έργο του για την *Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*. Αλλά, παρότι οι θεολογικές ερμηνείες του ήταν λανθασμένες, έγιναν αποδεκτές εκτενώς και είναι κυρίαρχες τόσο στο πεδίο της κοινωνιολογίας της ανάπτυξης όσο και στη μελέτη της πολιτισμικής και κοινωνικής μεταβολής. Η αιτία ή οι αιτίες γι' αυτήν τη γενικευμένη αποδοχή δεν εντάσσονται στο σκοπό της παρούσας εργασίας. Παρ' όλα αυτά υποστηρίζεται εδώ ότι δεν είναι τόσο η ερμηνευτική ορθότητα του Βέμπερ, αλλά το υπονοούμενο ή εμφανές στο έργο του σχήμα της κοινωνίας, που εξηγεί την αποδοχή του, ή καλύτερα την ευλάβεια, η οποία περιβάλλει τον τρόπο με τον οποίον αντιμετωπίζεται από τόσους πολλούς ερμηνευτές και σχολιαστές.

Αν και ελπίζω ότι έχω υιοθετήσει μια λογικά και μεθοδολογικά αυστηρή προσέγγιση στα κρίσιμα σημεία αυτής της εργασίας, δεν υποστηρίζω από την άλλη πλευρά, ότι υπήρξα εξαντλητικός στην αντιμετώπιση του θέματος, πολύ περισσότερο καθώς αυτή η εργασία αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου σχεδίου που σχετίζεται με την κοινωνιολογία της θρησκείας του Βέμπερ (ειδικότερα με την *Προτεσταντική Ηθική*) και την πρόσληψή της στη Βραζιλία και τη Γαλλία.² Η κατανόηση της εποχής μας απαιτεί την κατανόηση του Βέμπερ. Από την άλλη μεριά, η ορθή κατανόηση του Βέμπερ απαιτεί μια λογική, κριτική και «απομαγευμένη» προσέγγιση, παρά τα κεκτημένα δικαιώματα (ίσως και εναντίον τους), τα οποία περιβάλλουν την πρόσληψη του Βέμπερ σχεδόν παντού.

1. Αυτό είναι που, παρά τα πολλά κοινά τους σημεία, διαφοροποιεί το παρόν κείμενο από την προσέγγιση του επαγγέλματος από τον Giordan (2007).

2. Αυτό σημαίνει ότι, αν και αυτή είναι μία νέα και αυθεντική εργασία, εντούτοις περιλαμβάνει ορισμένες σκέψεις τις οποίες έχω ήδη εκθέσει σε προηγούμενα δοκίμια στα αγγλικά και τα γαλλικά (Motta 1995a, 1995b, 2007).

2. ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΟΣ, ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ, ΠΡΟΦΗΤΗΣ

Η αντίληψη του Βέμπερ για την ιστορία και την ανάπτυξη, παρ' όλες τις κριτικές, τις επιφυλάξεις και τους περιορισμούς, εξαιτίας της πρόσφατης επιστημονικής έρευνας, δεν έχει χάσει τίποτα από τη γοητεία της. Ο Βέμπερ είναι κάτι παραπάνω από ένας ιστορικός ή ένας κοινωνιολόγος. Σύμφωνα με τον K. Jaspers, είναι ένας «φιλόσοφος» και μάλιστα όχι ένας συνηθισμένος φιλόσοφος. «Είναι κάτι περισσότερο από ένας απλός ειδικός. [...] Ενσαρκώνει την εποχή, τις τάσεις και τα προβλήματά της· στον Βέμπερ οι πιο αποφασιστικές δυνάμεις είναι παρούσες με εξαιρετική καθαρότητα. [...] Αποτελεί το κέντρο της εποχής μας και στήνει τον καθρέφτη στον οποίο αναγνωρίζει τον εαυτό της. [...] Μέσω του Βέμπερ προσεγγίζουμε την πιο καθαρή συνείδηση του παρόντος [...] στην ολότητα μίας ιστορικής προοπτικής» (Jaspers, 1988, σ. 36). Ο Βέμπερ τοποθετείται στην κορυφή της ιστορίας, όπως ελάχιστοι άλλοι φιλόσοφοι του είδους και αποτελεί έναν κορυφαίο ερμηνευτή της εποχής μας. Άδραξε με εξαιρετικό τρόπο αυτό το οποίο είναι ουσιώδες: την ορθολογική εξήγηση,³ η οποία διαπερνά και διαποτίζει κάθε διάσταση της κοινωνίας, του πολιτισμού και της οικονομίας των σημαντικότερων χωρών της Δύσης,⁴ οι οποίες έχουν καθοδηγήσει και επηρεάσει, έχουν προσφέρει προκλήσεις και έχουν αλλάξει τον υπόλοιπο κόσμο.⁵

Παρ' όλα αυτά, λόγω μιας εξαιρετικά απρόβλεπτης και ακούσιας συνέπειας της ίδιας της επιτυχίας που ακολούθησε την αποδοχή του έργου του σε πολλές χώρες, ο Βέμπερ έφτασε να αντιμετωπίζεται ως εκείνος που εκπροσωπεί κάτι περισσότερο από τον κοινωνιολόγο ή

3. «Ο Βέμπερ θεωρούσε την αναγνώριση του ειδικού χαρακτήρα του δυτικού ορθολογισμού και τον ρόλο ο οποίος του επιφυλάχθηκε να διαδραματίσει για τον δυτικό πολιτισμό ως μία από τις πιο σημαντικές ανακαλύψεις του. Κατά συνέπεια η αρχική έρευνά του για τη σχέση ανάμεσα στη θρησκεία και την οικονομία επεκτεινόταν σε μία πιο περιεκτική έρευνα για την ιδιαίτερη φύση ολόκληρου του δυτικού πολιτισμού» (Marianne Weber, 1988, σ. 333, όπως παρατίθεται από τον Kippenberg, 2009, σ. 66).

4. Όπως είναι αρκετά γνωστό, ο Βέμπερ δεν ήταν ο μοναδικός Γερμανός συγγραφέας ο οποίος ασχολήθηκε με αυτή τη διαδικασία. Ακόμα και εκτός από την προγενέστερη πραγμάτευση, η οποία λαμβάνει χώρα στα γραπτά γιγάντων, όπως ο Hegel και ο Marx, διαδραματίζει επίσης κεντρικό ρόλο, για να δώσουμε δύο μόνο ακόμα διαπρεπή παραδείγματα, στο έργο του F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) και του W. Sombart, *Der Moderne Capitalismus* (1916-1927).

5. Αυτό φυσικά δεν συνεπάγεται την επιτυχή δυτικοποίηση ή τον εκσυγχρονισμό όλου του κόσμου, αλλά υπονοεί ότι πρακτικά καμία χώρα ή περιοχή δεν έμεινε ανεπηρέαστη από τη διάδοση της ορθολογικότητας.

ακόμα και τον φιλόσοφο που αντιλαμβανόταν τόσο καλά την εποχή του. Ανήλθε στη θέση ενός «προφήτη», πολύ κοντά, θα λέγαμε μεταφορικά, σε εκείνη του «θεμελιωτή μίας θρησκείας». Ο συγγραφέας, ο οποίος έγραψε τόσο πολύ και με τόση σαφήνεια σχετικά με την απομάγευση, κατέστη ο ίδιος «μαγεμένος». Τα βιβλία του, και κυρίως *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, συχνά αντιμετωπίζονται σαν εμπνευσμένες και αλάθητες γραφές. Οι παρατηρήσεις που διατυπώθηκαν από τον μαθητή του, J. Wach, στην τυπολογία του περί των θρησκευτικών ομαδοποιήσεων μπορούν τώρα να εφαρμοστούν στο ίδιο το βεμπεριανό σύστημα:

«Και έτσι ακολουθεί με συνεχόμενο αναστοχασμό και συζήτηση, συστηματοποίηση και επεξεργασία του δόγματος, η προσεκτική και κατανοητή μορφοποίηση ενός κανόνα πίστης ή δοξασίας, η τυποποίηση των μορφών της συλλογικής λατρείας και εξελικτικά η θεμελίωση ενός καταστατικού χάρτη για τη διατήρηση της νέας σταθερής οργάνωσης. Η προφορική παράδοση καταγράφεται, η γραπτή παράδοση συγκεντρώνεται και τυποποιείται, το δόγμα επανορίζεται και εφεξής όλες οι παρεκκλίσεις και οι ποικίλες διαφορετικές απόψεις σχετικά με τις επίσημα αποδεκτές διδασκαλίες κατηγοριοποιούνται ως αίρεση» (Wach, 1944, σ. 142-3).

Η παρούσα εργασία έχει ως σκοπό να αποτελέσει μια έκκληση για μια απομαγευμένη αντιμετώπιση της κοινωνιολογίας της θρησκείας του Βέμπερ.⁶ Είναι αλήθεια ότι «ο Βέμπερ δεν πρέπει να κριθεί για την ακρίβεια των λεπτομερειών της έρευνάς του, αλλά για τη γονιμότητα των ερωτημάτων και των ερμηνειών του» (Abramowski, 1966, σ. 22). Αλλά εάν κάποιες μελέτες για τον Βέμπερ ή εμπνευσμένες από τον Βέμπερ δεν πρόκειται να συνεχίσουν να αποτελούν μέρος της μεταφυσικής ή της αιωνεί θρησκευτικής συμπεριφοράς, που συχνά συνδέεται με το πρόβλημα της νεωτερικότητας, η μόνη λύση δεν φαίνεται να είναι καμία άλλη από εκείνη που προτάθηκε από τον K. Popper (1959). Από τα ερωτήματα και τις ερμηνείες του θα έπρεπε να συναχθούν και να τεθούν υπό έλεγχο υποθέσεις επιδεκτικές σε εμπειρική επαλήθευση ή διάψευση. Αυτό θα διευκρινιστεί

6. Δεν διεκδικώ καμία πρωτοτυπία για τις ιδέες τις οποίες υποστηρίζω εδώ. Είμαι ιδιαίτερα υποχρεωμένος στους Groethuysen και Robertson (αν και απέχω πολύ από το να προσυπογράψω όλες τις απόψεις του τελευταίου), στον Hanu και σε άλλους συγγραφείς. Πιστεύω, όμως, ότι υπάρχει κάποια πρωτοτυπία στον τρόπο με τον οποίο δεν είμαι πρωτότυπος.

από ένα συγκεκριμένο παράδειγμα, το οποίο αφορά μία έννοια, η οποία σε γενικές γραμμές θεωρείται κεντρική στη συλλογιστική της *Προτεσταντικής Ηθικής*, την έννοια του επαγγέλματος (*beruf*).

3. Η ΛΑΤΙΝΙΚΗ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗ ΤΗΣ ΛΕΞΗΣ ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ

Τείνουμε να αποδεχθούμε με ένα σχεδόν θρησκευτικό δέος τους ισχυρισμούς του Βέμπερ στο ζήτημα του επαγγέλματος. Έτσι, σύμφωνα με τον Βέμπερ:

«Εάν ακολουθήσουμε την πορεία της λέξης μέσα στην ιστορία και μέσω των πολιτισμένων γλωσσών, φαίνεται ότι ούτε οι κυρίως Καθολικοί λαοί ούτε εκείνοι της κλασικής αρχαιότητας διέθεταν κάποια έκφραση με παρόμοια σημασία με αυτό που γνωρίζουμε ως επάγγελμα (με την έννοια ενός έργου ζωής, ενός ορισμένου εργασιακού πεδίου), ενώ έχει υπάρξει μία λέξη για όλους τους κυρίως Προτεσταντικούς λαούς» (Βέμπερ, 1958, σ. 79 [ελλ.έκδ., σ. 69]).

«Στις λατινογενείς γλώσσες μόνο η ισπανική λέξη *vocación* με τη σημασία μας εσωτερικής κλήσης για κάτι, που αποτελεί αναλογία κάποιου κληρικού αξιώματος, διαθέτει μια σημασία, η οποία ανταποκρίνεται εν μέρει σε αυτήν της γερμανικής λέξης, αλλά δεν χρησιμοποιείται ποτέ ως επάγγελμα υπό την εξωτερική σημασία του όρου» (Βέμπερ, 1958, σ. 205, [ελλ.έκδ., σ. 184]).⁷

«Όλες οι γλώσσες οι οποίες επηρεάστηκαν θεμελιωδώς από την προτεσταντική βιβλική μετάφραση διαθέτουν τη λέξη, και όλες οι γλώσσες στις οποίες δεν συμβαίνει αυτό (όπως είναι οι λατινογενείς) δεν την έχουν, ή τουλάχιστον δεν την έχουν με τη σύγχρονή της σημασία» (Βέμπερ, 1958, σ. 207, [ελλ.έκδ., σ. 185]).

Γι' αυτό το λόγο ο Βέμπερ φτάνει στο εξής συμπέρασμα:

«Όπως και το νόημα της λέξης, η ιδέα είναι καινούργια, ένα παράγωγο της Μεταρρύθμισης. [...] Ένα πράγμα ήταν αναμφισβήτητα καινούργιο: η αξιολόγηση της εκπλήρωσης του καθήκοντος στις εγκόσμιες υποθέσεις ως η υψηλότερη μορφή την οποία μπορούσε να αναλάβει η ηθική δραστηριότητα του ατόμου. Αυτό ήταν εκείνο το

7. Εξ όσων γνωρίζω ο Βέμπερ δεν εξηγεί γιατί αποδίδει στην ισπανική γλώσσα ένα πρόνομο το οποίο αρνείται τόσο στη γαλλική όσο και στην ιταλική. Εάν πρόκειται, όπως ενδεχομένως κάποιος υποψιάζεται, για μία ευγενική χειρονομία προς τον Ιγνάτιο ντε Λογιόλα, ας έχουμε κατά νου ότι η λέξη κλειδί που χρησιμοποιείται στις *Πνευματικές Ασκήσεις* του Λογιόλα δεν είναι *vocación* [σ.τ.μ.: κλήση, επάγγελμα], αλλά *elección* [σ.τ.μ.: επιλογή].

οποίο αναπόφευκτα προσέδωσε στην καθημερινή εγκόσμια δραστηριότητα μία θρησκευτική σημασία και το οποίο πρώτο δημιούργησε την έννοια του επαγγέλματος με αυτό το περιεχόμενο. [...] Ο μόνος τρόπος αποδεκτής από τον Θεό διαβίωσης δεν ήταν να ξεπεράσουμε την εγκόσμια ηθικότητα με το μοναστικό ασκητισμό, αλλά απλώς με την εκπλήρωση των υποχρεώσεων που έχουν επιβληθεί στο άτομο από τη θέση του στον κόσμο. Αυτός ήταν ο προορισμός του» (Βέμπερ, 1958, σ. 80, [ελλ.έκδ., σ. 70]).

Έτσι, ο Βέμπερ υποστηρίζει ότι **καμία έννοια, καμία λέξη** με νόημα αντίστοιχο με εκείνο του γερμανικού *beruf* ή του αγγλικού *calling*, υποδηλώνοντας δηλαδή την εκπλήρωση θρησκευτικών καθηκόντων – στην πραγματικότητα θεμελιωδών θρησκευτικών καθηκόντων – μέσω των δραστηριοτήτων της εγκόσμιας ζωής, δεν εντοπίζεται στις λατινογενείς γλώσσες.⁸ Και αυτή η σύλληψη, σύμφωνα με τον Βέμπερ, ήταν προϊόν της Μεταρρύθμισης, εκφράζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο μία εκ των θεμελιωδών θεολογικών αρχών της. Σκοπεύουμε να εξετάσουμε αυτήν την άποψη όσο ξεκάθαρα και αυστηρά μας επιτρέπουν τα όρια αυτής της εργασίας. Για να το θέσουμε διαφορετικά. Μπορούν να εντοπιστούν λέξεις ισοδύναμες με το *beruf*, με το ίδιο ακριβώς νόημα που του αποδίδει ο Βέμπερ στις λατινογενείς γλώσσες ή έστω σε κάποιες εξ αυτών (π.χ. στα γαλλικά); Προς όφελος της σύγκρισης και της απόδειξης ο όρος θα πρέπει να οριστεί με έναν μονοσήμαντο και σαφή τρόπο. Ας μας επιτραπεί γι' αυτό το λόγο να υιοθετήσουμε τον ορισμό του επαγγέλματος του ίδιου του Βέμπερ ως «μίας θρησκευτικής έννοιας, εκείνης ενός έργου σταλμένου εκ Θεού [...] ενός έργου ζωής, ενός ορισμένου εργασιακού πεδίου» (Βέμπερ, 1958, σ. 79).

Είναι αλήθεια, όπως ισχυρίζεται ο Βέμπερ, ότι «όλα τα προτεσταντικά δόγματα» έχουν απορρίψει την καθολική έννοια του μοναχισμού. Και βρίσκεται επί σταθερής ιστορικής, κοινωνικής και θεολογικής βάσης, όταν τονίζει τη θρησκευτική επανάσταση την οποία η Μεταρρύθμιση επέφερε *πραγματικά* απλώς και μόνο απα-

8. Ας έχουμε κατά νου ότι όταν ο Βέμπερ ασχολείται με το επάγγελμα με τη σημασία ενός «καθήκοντος εκ Θεού» προσθέτοντας ότι, καθώς ανακαλύπτει την ιστορία της λέξης μέσα από τις καλλιεργημένες γλώσσες, φαίνεται ότι ούτε οι κυρίως καθολικοί λαοί ούτε εκείνοι της κλασικής αρχαιότητας διέθεταν κάποια έκφραση με παρόμοιο περιεχόμενο (Βέμπερ, 1958, σ.79), δεν εννοεί την εποχή κατά την οποία ο Λούθηρος μετέφρασε τη Βίβλο στη γερμανική γλώσσα, αλλά μάλλον την εποχή κατά την οποία ο ίδιος σχεδίαζε την *Προτεσταντική Ηθική*.

γορεύοντας τον εξωκόσμο ασκητισμό. Δεν είναι εύλογο, όμως, να συμπεράνουμε από αυτήν την πρόταση, ότι υπήρξε ή υπάρχει μία συγκεκριμένη καθολική (και λατινική) άρνηση της θρησκευτικής αξίας του *berufsethik*, δηλαδή της εκπλήρωσης των εγκόσμων υποχρεώσεων που επιβάλλονται στους απλούς λαϊκούς ανθρώπους. Στην πραγματικότητα η έννοια του επαγγέλματος, ως μας επιτραπεί να το επαναλάβουμε, εκλαμβάνομενη, όπως ο ίδιος ο Βέμπερ το θέτει, ως «μία θρησκευτική έννοια, ενός καθήκοντος εκ Θεού [...]», εντοπίζεται ξεκάθαρα σε δύο τουλάχιστον λατινογενείς γλώσσες, την ισπανική και τη γαλλική, και υπό τη γραφίδα καθολικών συγγραφέων. Στις *Πνευματικές Ασκήσεις*, δημοσιευμένες το 1548, του Ignacio de Loyola οι έννοιες της θεικής κλήσης και της εκλογής (επιλογής) διαδραματίζουν ουσιώδεις ρόλους (Perniola, 1980). Πράγματι, οι *Πνευματικές Ασκήσεις* δεν έχουν άλλο σκοπό παρά να οδηγήσουν τους πιστούς «να γίνουμε τέλειοι σε οποιαδήποτε κατάσταση ή συνθήκη ο Κύριος ο Θεός μας μας εμπνεύσει να επιλέξουμε» (παράγραφος 135).⁹ Η Τερέζα της Άβιλα επίσης, χρησιμοποιεί τη λέξη *llamamiento* [σ.τ.μ. κλήση] τουλάχιστον τρεις φορές στα πρώτα κεφάλαια του *Camino de Perfección* (1566),¹⁰ με τη σημασία ακριβώς «μίας θρησκευτικής έννοιας, εκείνης ενός έργου εκ Θεού», αλλά δεν είναι ξεκάθαρο αν σκοπεύει να επεκτείνει το σκοπό του επαγγέλματος στον καθαρά κοσμικό, μη μοναστικό ασκητισμό.

4. Ο FRANÇOIS DE SALES, Ο GROETHUYSEN ΚΑΙ Ο ROBERTSON

Η έννοια και η ίδια η λέξη επάγγελμα¹¹ – αντιληπτή, ως το επανα-

9. Υπάρχουν πολλές εκδόσεις των *Πνευματικών Ασκήσεων*. Εδώ χρησιμοποιώ κυρίως μία γαλλική μετάφραση με επιμέλεια και εισαγωγή του J.-C. Guy (Loyola, 1982).

10. Η Ávila 1962 είναι μία καθιερωμένη έκδοση του *Camino de Perfección*.

11. Η γαλλική λέξη *vocation* ορίζεται ως «κλήση του Θεού, σχετικά με ένα πρόσωπο ή έναν λαό, για να έρθει προς εκείνον· κλίση, τάση (για ένα επάγγελμα, μία κατάσταση)». (*Le Nouveau Petit Robert* 2006). Υπάρχει στα γαλλικά από το 1190. Στα τέλη του 15^{ου} αιώνα, *vocation*, «μέσω μίας επέκτασης της θρησκευτικής της αξίας», σήμαινε επίσης το καθήκον ενός ανθρώπου (τον προορισμό) και απέκτησε τη σημασία του επαγγέλματος, όπως το γερμανικό *beruf* (Rey, 1998, σ.4101). Υπό αυστηρά θρησκευτικούς όρους, όπως εκείνοι που χρησιμοποιήθηκαν από τον Pascal («εάν κάποιος από τους ανθρώπους, οι οποίοι από κάποια εξαιρετική κλήση, ορκίστηκαν να εγκαταλείψουν τα εγκόσµα...») και όπως θα δούμε και για τον de Sales, *vocation* σημαίνει μία εσωτερική κίνηση μέσω της οποίας ένα πρόσωπο αισθάνεται τον εαυτό του/της να έχει κληθεί από τον Θεό (Rey,

λάβουμε υπό τη βεμπεριανή σημασία μίας θρησκευτικής έννοιας, ενός καθήκοντος εκ Θεού – εντοπίζεται ξεκάθαρα στα γραπτά του François de Sales (1567-1622, αγιοποιημένου το 1665). Αυτό το οποίο προσπαθώ να προτείνω είναι ότι στον Καθολικισμό, εν αντιθέσει με τον ισχυρισμό του Βέμπερ, «ο φυσικός αυθόρμητος χαρακτήρας της καθημερινής εγκόσμιας ζωής» (Βέμπερ, 1958, σ. 154) δεν έμεινε *ανέγγιχτος*, αλλά επίσης υπόκειτο, τουλάχιστον σε ορισμένες χώρες και εποχές, σε μία διαδικασία εντατικής θρησκευτικής ορθολογικής εξήγησης. Το ακόλουθο απόσπασμα είναι από ένα κεφάλαιο του βιβλίου του de Sales *Introduction à la Vie Dévote*, το οποίο δεν έχει ως τίτλο του τίποτα λιγότερο από το, «πώς η ευσέβεια είναι συμβατή με όλα τα είδη επαγγελματικών κλήσεων και επαγγελμάτων». Πράγματι είναι αυτή ακριβώς η σημασία του εγκόσμιου ασκητισμού, η οποία υποστηρίζεται από τον de Sales:

«Ο Θεός διέταξε κατά τη δημιουργία τα φυτά να φέρουν φρούτα, το καθένα ανάλογα με το είδος του. Κατά τον ίδιο τρόπο διέταξε τους Χριστιανούς, οι οποίοι είναι τα ζώντα φυτά της εκκλησίας του, να φέρουν τους καρπούς της ευσέβειας, ο καθένας σύμφωνα με τα χαρίσματα και την κοινωνική του θέση. Η ευσέβεια θα πρέπει να ασκείται διαφορετικά από τον ευγενή, τον υπηρέτη, τον πρίγκιπα, τον χήρο, την υπηρέτρια, την παντρεμένη γυναίκα» (Sales, 1969, σ. 36).

«Η ευσέβεια δεν καταστρέφει τίποτα όταν είναι αυθεντική. Εάν καταστεί επιζήμια για τη νόμιμη κοινωνική θέση της ζωής ενός ανθρώπου, τότε είναι αναμφισβήτητα λάθος. Είναι ένα σφάλμα, στην ουσία μία αίρεση, το να επιθυμεί κανείς να αποκλείσει την ευσεβή ζωή από τη συντροφιά των στρατιωτών, από το μαγαζί του τεχνίτη, από το συμβούλιο των πριγκίπων και από το νοικοκυριό των έγγαμων ανθρώπων. Είναι αληθές [...] ότι μία καθαρά στοχαστική,

1998, σ. 4101), το οποίο μπορεί να οδηγήσει στο μοναχισμό και σε εκείνο που ο Βέμπερ αντιλαμβάνεται ως εγκόσμιο ασκητισμό. Το λεξικό Webster (1971) ορίζει την *κλήση/επάγγελμα* (*calling*) ως «μία συγκεκριμένη πορεία δράσης ή καθήκοντος [...] μία ώθηση συνοδευόμενη από την πίστη της θείκης επιρροής [...] τη δραστηριότητα στην οποία κάποιος κατ' έθιμο απασχολείται ως κλήση ή επάγγελμα». Vocation σύμφωνα με το ίδιο λεξικό σημαίνει (μεταξύ άλλων) «μία κλήση από τον Θεό σε ένα άτομο ή μία ομάδα προκειμένου να αναλάβουν τις υποχρεώσεις και να εκπληρώσουν τα καθήκοντα μίας συγκεκριμένης εργασίας ή λειτουργίας στη ζωή: μία θείκη κλήση για υπηρεσία προς τους άλλους σύμφωνα με το θεϊκό σχέδιο». Είναι πιθανό ότι αυτοί οι ορισμοί, παρά τις διαφορετικές γλώσσες στις οποίες είναι διατυπωμένοι, έχουν αλληλοεπηρεαστεί ή έχουν δεχθεί επιρροές από μία κοινή πηγή ή πηγές, συμπεριλαμβανομένων και των διατυπώσεων του Βέμπερ στην *Προτεσταντική Ηθική*.

μοναστική ή θρησκευτική ευσέβεια [...] δεν μπορεί να ασκηθεί σε αυτές τις ασχολίες· και όμως πέρα από αυτά τα τρία είδη ευλάβειας υπάρχουν αρκετά άλλα κατάλληλα να οδηγήσουν στην τελειότητα εκείνους που διαβιούν σε μία εγκόσμια κατάσταση. [...] Όπου και αν είμαστε μπορούμε και πρέπει να αποβλέπουμε σε μία τέλεια ζωή» (ό.π., σ. 37).

Είναι σίγουρα λυπηρό ότι ενώ ο Groethuysen, του οποίου το βιβλίο *Les Origines de l' Esprit Bourgeois en France* (1927) αποτελεί μία από τις πιο σχετικές κριτικές που γράφτηκαν ποτέ για τη θεωρία του Βέμπερ ως προς την ανάπτυξη του καπιταλισμού, δεν αναφέρει την έννοια της εγκόσμιας ευσέβειας,¹² καθώς εμφανίζεται να μελετά μόνο την περίοδο η οποία συγκροτείται ανάμεσα στη βασιλεία του Λουδοβίκου του 14ου και τη Γαλλική Επανάσταση (1643-1789). Παρά ταύτα αναφέρει το έργο του L. Bourdaloue¹³ *Sermon pour la fete de Francois de Sales* και παραθέτει από αυτό:

«Μη νομίζετε ότι προκειμένου ο Θεός να μας σώσει απαιτεί από εμάς ασκητικές πρακτικές ή υπερβολικά ανδραγαθήματα. Ο κάθε ένας από εσάς στη δική του κοινωνική θέση μπορεί εύκολα να βρει τη σωτηρία. Τα καθήκοντα τα οποία πρέπει να εκπληρώσετε, οι υποχρεώσεις που πρέπει να πραγματώσετε είναι αρκετά να σας κάνουν να βαδίζετε στο μονοπάτι των αγίων» (Bourdaloue, όπως αναφέρεται στο Groethuysen, 1927, σ. 205).

Ο Groethuysen μοιράζεται με τον Βέμπερ την ιδέα της σχέσης μίας *berufsethik* με την ανάπτυξη του καπιταλισμού ή με τους όρους του Groethuysen με την προέλευση του αστικού πνεύματος. Η *berufsethik* διαθέτει και για τους δύο συγγραφείς έναν ουσιαστικά θρησκευτικό χαρακτήρα – προτεσταντικό για τον Βέμπερ, καθολικό για τον Groethuysen (και έτσι τόσο ιησουητικό όσο και γιανσενιστικό), αλλά μολονότι ο τελευταίος επικεντρώνεται στον Καθολικισμό, πουθενά δεν αρνείται την προτεσταντική επιρροή. Ο Groethuysen θα πρέπει να διαβαστεί με προσοχή από τους βεμπεριανούς μελετητές, εξαιτίας κάποιων λεπτών νοημάτων που αποδίδει σε ορισμένες λέξεις-κλειδιά. Στρέφει την προσοχή του στην αντίθεση της Καθολικής Εκκλησίας

12. Έχω ασχοληθεί παλαιότερα με ορισμένες πλευρές αυτού του θέματος (Motta, 1995b).

13. Ο Bourdaloue (1632-1704) ήταν ένας διακεκριμένος Ιησουΐτης κήρυκας και συγγραφέας, του οποίου το κήρυγμα παρατιθέμενο από τον Groethuysen (ο επονομαζόμενος «πανηγυρικός του Αγίου de Sales») είναι κεφαλαιώδους σημασίας για τους μελετητές της ιστορίας του εγκόσμιου ασκητισμού. Βλ., επίσης, Byrne, 1929.

«σε αυτό καθεαυτό το πνεύμα της ανάδυσης του καπιταλισμού, το οποίο διαταράσσει τη θεμελιωμένη τάξη» (ό.π., σ. 234), αντίθεση όμως που κατευθύνεται ειδικότερα ενάντια στην ώθηση της απόκτησης, στη δίψα της απόκτησης [πλούτου]. Αλλά σύμφωνα με τον Βέμπερ,

«η ώθηση της απόκτησης, το κυνήγι του κέρδους, του χρήματος, του μεγαλύτερου δυνατού ποσού χρημάτων δεν έχει τίποτα να κάνει με τον ίδιο τον καπιταλισμό. [...] Η απεριόριστη απληστία για κέρδος δεν ταυτίζεται ούτε κατ' ελάχιστον με τον καπιταλισμό και ακόμα λιγότερο αποτελεί το πνεύμα του. Ο καπιταλισμός ενδέχεται να είναι ακόμα και να ταυτίζεται με τον περιορισμό ή τουλάχιστον με τη λογική διάθεση αυτής της παράλογης ώθησης» (Βέμπερ, 1958, σ. 17, [ελλ. έκδ., σ. 14-15]).

Συνεπώς, ο Groethuysen χρησιμοποιεί την έκφραση «πνεύμα του καπιταλισμού» με κάποια διαφορετική σημασία από τον Βέμπερ. Αυτή η διαφορά, όμως, δεν εμποδίζει και τους δύο συγγραφείς να μοιράζονται πλήρως την ιδέα ότι ήταν κατ' ουσίαν μέσω των αρχών μίας *berufsethik*, που οι Εκκλησίες επηρέασαν την ανάπτυξη του «πνεύματος του καπιταλισμού» ή του «αστικού πνεύματος».

Ο Η.Μ. Robertson στο κλασικό του δοκίμιο, *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School* (1933), στηρίζεται αξιοσημείωτα στον Groethuysen όσον αφορά τις γαλλικές πηγές τις οποίες χρησιμοποιεί. Δεν ασχολείται με τον de Sales, του οποίου τα γραπτά θα στήριζαν τη θέση του σχετικά με την επιρροή της καθολικής ηθικής στην άνοδο του πνεύματος του καπιταλισμού ή όπως λέει του «οικονομικού ατομικισμού».¹⁴ Παρά ταύτα σύμφωνα με τον Robertson:

«Μπορεί να υποστηριχθεί το ίδιο εύκολα για τον Καθολικισμό, όπως και για τον Πουριτανισμό, ότι δημιούργησε ζήτηση για μία εγκόσμου ασκητική λογικού μόχθου. Το πνεύμα της Χριστιανοσύνης, είτε ο Αββάς Reguis “είναι ένα πνεύμα της τάξης και της δραστηριότητας, της σύνεσης και της πρόληψης, του φόβου και της συγκίνησης, εξαιτίας των πειρασμών κάθε είδους στους οποίους εκτι-

14. Ο Άγιος de Sales είναι έντονα παρών σε μελέτες σχετικά με την ιστορία του γαλλικού και καθολικού ασκητισμού και μυστικισμού. Αλλά έχοντας κατά νου ότι είναι πρακτικά αδύνατο να παρακολουθήσει κανείς στιδήποτε έχει γραφτεί για τον Βέμπερ και τον de Sales σε πολλές χώρες και γλώσσες δεν έχω υπ' όψιν μου καμία μονογραφική, συγκριτική μελέτη, που να χρησιμοποιεί τα κατάλληλα παραθέματα σχετικά με τις έννοιες του εγκόσμου ασκητισμού του Λούθηρου, του Καλβίνου και των Προτεσταντών ακολούθων τους, αφενός, και του de Sales και των ακολούθων του, αφετέρου.

θέμεθα και έναντι των οποίων είναι αδύνατο να υπερασπιστεί τον εαυτό του όποιος ζει μία αργόσχολη και αντιπαραγωγική ζωή”.¹⁵ [...] Δεν υπάρχει τίποτα το εξαιρετικό στα δόγματα της Εκκλησίας των Πουριτανών του τέλους του 17ου και του 18ου αιώνα. Τα ίδια διέθεταν και οι Καθολικοί και η ενθάρρυνση που δινόταν από αυτά στο καπιταλιστικό πνεύμα δεν ήταν συνεισφορά μόνο της πουριτανικής και της καλβινιστικής σέκτας. Δεν αναπτύχθηκαν παρά στο τέλος του 17ου αιώνα, όταν διαδόθηκαν μεταξύ και των Προτεσταντών και των Καθολικών» (Robertson, 1933, σ. 30-31).

Ο Δούκας του Saint Simon, που δεν αναφέρεται ούτε από τον Groethuysen ούτε από τον Robertson, επίσης, μνημονεύει στις αναμνήσεις του αυτήν την «ηθική του καθήκοντος» στη Γαλλία του πρώιμου 18ου αιώνα. Ένας Καθολικός, και μάλιστα ούτε Γιανσενιστής ούτε Ιησουήτης, λέει για τον Δούκα της Βουργουνδίας, κληρονόμο του γαλλικού στέμματος, ότι ο Πρίγκιπας «επιτέλους κατάλαβε το νόημα του να αφήνεις τον Θεό για τον Θεό και ότι η πιστή άσκηση των καθηκόντων ενός ανθρώπου στην κοινωνική θέση στην οποία κάποιος έχει τοποθετηθεί από τον Θεό [δεν πρόκειται για τίποτα λιγότερο απ' ό,τι φαίνεται παρά για το καθήκον εκ Θεού, το τόσο αγαπητό στον Βέμπερ] αποτελεί τη σταθερή ευλάβεια που Τον ευχαριστεί περισσότερο» (Saint-Simon, 1985, σ. 416).

5. ΨΥΧΑΝΑΓΚΑΣΤΙΚΗ ΝΕΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ ΑΣΚΗΤΙΣΜΟΥ

Η *Introduction* του de Sales είναι μία από τις πρώτες (αν όχι η πρώτη) ολοκληρωμένες παρουσιάσεις ενός πλήρους «εκλογικευμένου συστήματος ζωής», ενός δόγματος εγκόσμιου ασκητισμού, όπως αυτό που ο Βέμπερ θεωρεί ότι είναι ασύμβατο με τον Ρωμαιοκαθολικισμό. Βρισκόμαστε πράγματι σε κάτι πολύ διαφορετικό από την αντίληψη (ή προκατάληψη) του Βέμπερ περί των «λαϊκών Καθολικών, οι οποίοι ζούσαν ηθικά, δηλαδή, μεροδούλι μεροφάι» (Βέμπερ, 1958, σ. 116). Ο Βέμπερ προσθέτει ότι «Για τον Καθολικό η άφεση αμαρτιών της Εκκλησίας του ήταν μία αποζημίωση για τη δική του ατέλεια. Ο ιερέας ήταν ένας μάγος [...] που κρατούσε στα χέρια του το κλειδί της αιώνιας ζωής. Κάποιος μπορούσε να στραφεί σε αυτόν για να

15. Ο Αββάς Reguis παρατίθεται από τον Robertson μέσω του Groethuysen.

θρηνήσει αλλά και για μετάνοια. Απονέμει εξιλέωση, ελπίδα της χάριτος, βεβαιότητα συγχώρεσης και ως εκ τούτου σίγουρη απελευθέρωση από την τρομερή ένταση στην οποία είναι καταδικασμένος ο Καλβινιστής από μία ανελέητη μοίρα που δεν επιδέχεται κανέναν μετρισμό. [...] Ο Θεός του Καλβινισμού απαιτούσε από τους πιστούς του όχι μόνο καλά έργα, αλλά μία ζωή αποτελούμενη από καλά έργα συνδυασμένα σε ένα ενοποιημένο σύστημα. Δεν υπήρχε χώρος για τον ιδιαίτερα ανθρώπινο κύκλο του Καθολικισμού, της αμαρτίας, της μετάνοιας, της εξιλέωσης, της απελευθέρωσης, ακολουθούμενων από νέα αμαρτία» (Βέμπερ, 1958, σ. 117, [ελλ. έκδ., σ. 102]).

Τέτοια εύγλωττη περιγραφή της καθολικής θρησκευτικότητας (ή έλλειψη ως εκ τούτου) αρμόζει χωρίς αμφιβολία σε πολλές περιπτώσεις στην καθολική πρακτική. Στην πραγματικότητα αυτή η περιγραφή αρμόζει σε πολλές περιπτώσεις και σε πολλές θρησκείες. Στο τελευταίο απόσπασμα ο Βέμπερ αναφερόμενος στον ιδιαίτερα ανθρώπινο καθολικό κύκλο της αμαρτίας, της μετάνοιας κτλ. αναφερόταν σε κάτι αρκετά όμοιο με την ψυχαναγκαστική νεύρωση, έτσι όπως αυτή σχετίζεται με τη θρησκεία και περιγράφεται από τον Φρόιντ στο *Τοτέμ και Ταμπού*. Τέτοιοι κύκλοι είναι κοινός τόπος σε όλους τους τύπους θρησκείας, αν και οι ακριβείς τύποι μετάνοιας για την αμαρτία ή την ενοχή υπόκεινται βεβαίως σε μεγάλη ποικιλία. «Μία ζωή καλών έργων συνδυασμένων σε ένα ενοποιημένο σύστημα» και συνεπώς σε ένα ηθικό σύστημα, σαφώς και υπάρχει στον Καθολικισμό, όπως υπάρχει και στον Καλβινισμό. Αλλά η κυρίαρχη τάση των Καλβινιστών ενδέχεται να υποδείξει έναν πολύ απλούστερο δρόμο για την ανακάλυψη της ανακούφισης από το φορτίο της αμαρτίας και της ενοχής. Πολύ περισσότερο από «ένα ενοποιημένο σύστημα καλών έργων» ο Θεός του Καλβινισμού απαιτούσε από τους πιστούς του μία βασική πράξη θεμελιώδους εμπιστοσύνης, με άλλα λόγια, μία πράξη πίστης στον Λυτρωτή.

Αναφορικά με τον Λούθηρο και, συνεπώς, τον Καλβίνο και τους άλλους βασικούς Μεταρρυθμιστές, ας έχουμε κατά νου ένα κεφαλαιώδες σημείο. Δεδομένου ότι η ιδέα περί της ιεροσύνης όλων των πιστών – και έτσι η εξάλειψη ενός κληρικαλικού κράτους υπό την Καθολική σημασία του όρου – είναι μία βασική διάσταση της Μεταρρύθμισης και, δεδομένου ότι οι Μεταρρυθμιστές πολύ σύντομα απαγόρευσαν τον μοναχισμό και όλα τα είδη μη-εγκόσμου ασκητισμού, δεν θα ήταν ανακόλουθο να συμπεράνουμε, χωρίς επιπλέον ενδείξεις, ότι οι παλιοί τύποι αντικαταστάθηκαν αυτομάτως από

έναν νέο, εγκόσμιο ασκητισμό, ο οποίος μπορεί να είναι τόσο απομακρυσμένος από την αρχή *sola fide* [σ.τ.μ. διά μόνης της πίστεως] όσο ο παλιός· με τη σωτηρία να τοποθετείται αρκετά μακριά από τις αξίες που αποκτώνται από κάθε ανθρώπινο έργο και προέρχονται μόνο από τη χάρη του Θεού, η οποία γίνεται αποδεκτή μέσω της πίστης.¹⁶ Είναι αρκετά πιθανό ότι ο Πουριτανός του Βέμπερ αναζητώντας να ελευθερωθεί από την τρομερή ένταση εξαιτίας μίας αμείλικτης μοίρας που δεν επιδέχεται καμία ανακούφιση, και στην πορεία αυτής της διαδικασίας, γινόμενος πλούσιος προκειμένου να ευχαριστήσει τον Θεό και δίνοντας ώθηση στον καπιταλισμό, δεν ήταν τίποτα περισσότερο από ένα ιστορικό *ens rationis*, [σ.τ.μ. νοητό/ιδεατό ον]¹⁷ που όπως περιγράφεται από τον Βέμπερ, δεν υπήρξε ποτέ στην πραγματικότητα.

Όταν ο Βέμπερ, στη σημείωση 71 του τέταρτου κεφαλαίου της *Προτεσταντικής Ηθικής* δηλώνει ότι,

«ο μετανοημένος άνθρωπος έχει έναν σταθερό κανόνα στον οποίον είναι πιστός, ρυθμίζοντας έτσι ολόκληρη τη ζωή και τη διαγωγή του. [...] Η διαφορά ανάμεσα στα μόνα ηθικά καλά έργα και τα αόρατα πνευματικά έργα έγκειται [...] στο γεγονός ότι τα τελευταία είναι τα αποτελέσματα μίας αναγεννημένης ζωής. [...] Μία διαρκής πρόοδος σ' αυτά είναι ευδιάκριτη και μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της υπερφυσικής επιρροής της θείας χάριτος. Η σωτηρία απορρέει από τη μεταμόρφωση ολόκληρου του ανθρώπου μέσω της θείας χάριτος» [...] (Βέμπερ, 1958, σ. 234, [ελλ.έκδ., σ. 217]), ενδεχο-

16. Η έγκυρη εγκυκλοπαίδεια του Προτεσταντισμού αντιμετωπίζει με δυσπιστία την ερμηνεία του Βέμπερ για την προτεσταντική ηθική του επαγγέλματος. Σχετικά με τον Λούθηρο λέει ότι «ενώ αναγνωρίζεται στον Βέμπερ το ότι έχει καταδείξει σωστά την πρωτοτυπία του Λούθηρου στη σημαντική μεταμόρφωση του “επαγγέλματος”, θα πρέπει επίσης να αναγνωριστεί ότι ούτε η έννοια ούτε η πρακτική έχουν διαδραματίσει το ρόλο που τους απέδωσε ο Βέμπερ στη λουθηρανική ηθική. Αντιθέτως, η προσπάθεια του Λούθηρου έτεινε μάλλον στο να διακηρύξει ότι η απασχόληση κάποιου ήταν άσχετη με τη σωτηρία του» (Dermange, 1995, σ. 1634). Ως προς τον Καλβίνο και τον λεγόμενο εγκόσμιο ασκητισμό, αναφέρεται στο ίδιο άρθρο ότι η εκπλήρωση του επαγγέλματος κάποιου απαιτεί «την υπέρτατη ενέργεια και την υπέρτατη αυστηρότητα. Πρόκειται να είναι αυστηρή ως προς το ήθος, αλλά δεν θα πρέπει να οδηγήσει στην επανόρθωση μίας [Ρωμαιοκαθολικής] θεολογίας των αξιών ούτε σε μία προσπάθεια να πιστεί ότι θα σωθεί μόνο ο ίδιος από όλους τους άλλους πιστούς, όπως πίστευε ο Βέμπερ» (Dermange, 1995, σ. 1638).

17. Δεν πρόκειται ακριβώς για έναν ιδεότυπο υπό την αυστηρή βεμπεριανή σημασία της λέξης.

μένως κάποιος με την πρώτη ματιά (λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορές στο φιλολογικό ύφος), να πιστέψει ότι ο Βέμπερ παραθέτει από καθολικές αυθεντίες όπως ο de Sales, ο Άγιος Ιωάννης του Σταυρού ή από τον σύγχρονό του Αββά Adolphe Tanquerey (1955). Ισχυρίζεται ότι «αυτές οι ιδέες είναι κοινές σε όλο τον Προτεσταντισμό και φυσικά είναι κοινές στα υψηλότερα ιδεώδη του Καθολικισμού επίσης» (ό.π.).¹⁸ Κατά κάποιον τρόπο άκαιρα σπεύδει να προσθέσει ότι «οι συνέπειές τους μπορούσαν να εμφανιστούν μόνο στο πουριτανικό κίνημα του εγκόσμιου ασκητισμού και κυρίως μόνο σε εκείνες τις περιπτώσεις οι οποίες περιλαμβάνουν κατάλληλες ψυχολογικές ενισχύσεις» (ό.π.), το οποίο συνεπάγεται μία πολύ γρήγορη επιστροφή, έπειτα από την αναφορά του «στα υψηλότερα ιδανικά του Καθολικισμού», σε μία καθαρά μαγική αντίληψη της καθολικής θρησκευτικής πρακτικής ως αντιτιθέμενης στον υποθετικά έλλογο πουριτανικό ασκητισμό.

6. Η ΒΙΒΛΟΣ ΤΟΥ ΛΟΥΘΗΡΟΥ

Όπως είναι ευρέως γνωστό, ο Βέμπερ υπέστη σκληρή κριτική, όσον αφορά αυτό το θέμα ή άλλα σχετικά θέματα, από συγγραφείς όπως ο L. Brentano (1923), ο W. Sombart (1913), ο H. M. Robertson (1933), ο A. Fanfani (1933), ο K. Samuelsson (1961), ο H. Lüthy (1965) και άλλοι. Πράγματι, η πιο πρόσφατη έρευνα από τον T. HanYu (1994) φαίνεται να έχει αποδείξει πέραν πάσης αμφιβολίας ότι η έννοια του επαγγέλματος, όπως εκφράστηκε από τη λέξη *beruf* με τη σημασία «μίας θρησκευτικής έννοιας, δηλαδή ενός καθήκοντος εκ Θεού», απλώς δεν εντοπίζεται στη λουθηρανική μετάφραση της Βίβλου. Ο HanYu υποστηρίζει ότι ο Λούθηρος, εν αντιθέσει με τον ισχυρισμό του Βέμπερ, δεν χρησιμοποίησε ποτέ τον όρο *beruf*, αλλά τον όρο *ruff* στο αποφασιστικό απόσπασμα της Α' προς Κορινθίους Επιστολής (7: 20).¹⁹ Ο Λούθηρος, παρά την υιοθέτηση του *beruf* στη μετά-

18. Όπως το θέτει ο Giordan (σε ένα κείμενο το οποίο λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορές του χρόνου και του ύφους θα προσυπογραφόταν μετά βεβαιότητας από τον de Sales, ως ανταποκρινόμενο στον βαθύτερο πυρήνα αυτού που αντιλαμβάνόταν ως «ευσεβή ζωή») «το να εκλαμβάνεις τη ζωή με όρους επαγγέλματος σημαίνει να την απομακρύνεις από την κανονικότητα μίας απλής διαδοχής γεγονότων και να της δίνεις την προστιθέμενη αξία ενός πλαισίου ικανού να καθιστά ακόμα και τις μικρότερες λεπτομέρειες πολύτιμες» (Giordan, 2007, σ. 2).

19. Έκαστος εν τη κλήσει εν η εκλήθη εν ταύτη μενέτω.

φραση του Σοφία Σειράχ 11: 20-21, δεν του προσέδωσε το νόημα το οποίο ισχυρίζεται ο Βέμπερ, από τη στιγμή κατά την οποία το πιο αποφασιστικό απόσπασμα των Παροιμιών (22: 29)²⁰ – αναθεωρημένο από τον Λούθηρο, σύμφωνα με τη λεπτομερή απόδειξη του HanYu, έπειτα από την τελευταία αναθεώρηση του Σειράχ, η οποία μπορεί να αποδοθεί στον Λούθηρο ή στην επιτροπή των μεταφραστών στην οποία ήταν επικεφαλής – δεν περιλαμβάνει το *beruf*, αλλά το *geschafft* (*geschäft* [εργασία, δουλειά, απασχόληση] σε σύγχρονη ορθογραφία). Ο HanYu υποστηρίζει ότι η αποτυχία του Βέμπερ στην κριτική προσέγγιση του κειμένου και στα συμπεράσματα στα οποία αποπειράθηκε να καταλήξει από αυτό οφείλονται στο «ξεκάθαρο γεγονός ότι ο Βέμπερ δεν χρησιμοποίησε την “πραγματική Βίβλο του Λούθηρου” και ακόμα χειρότερα ήταν γνώστης αυτού. Η έκφραση στην *Προτεσταντική Ηθική* “σύμφωνα με τη μετάφραση του Λούθηρου (στις συνήθως διαθέσιμες εκδόσεις)” δείχνει ότι γνώριζε ότι προκειμένου να συζητήσει την ορολογική χρήση του Λούθηρου, δεν χρησιμοποίησε την πρωτότυπη Βίβλο, αλλά μάλλον την κοινή σύγχρονη έκδοση αναθεωρημένη αρκετές φορές έπειτα από τον θάνατό του, καθώς αυτή ήταν συνήθως διαθέσιμη γύρω στο 1904» (HanYu, 1994, σ. 101).

Στα πλαίσια αυτής της εργασίας, ελπίζω να έχω αποδείξει πειστικά ότι μία ή περισσότερες λέξεις, με νόημα παρόμοιο με αυτό το οποίο αποδίδει ο Βέμπερ στο γερμανικό *beruf* ή στο αγγλικό *calling*, υπονοώντας την εκπλήρωση των θρησκευτικών καθηκόντων, μέσω των καθημερινών δραστηριοτήτων εγκόσμιας ζωής, προϋπήρξαν για πολλούς αιώνες, εάν όχι σε όλες τις λατινογενείς γλώσσες,²¹ τουλάχιστον στη γαλλική και, εάν τα παραδείγματα του Ιγνάτιου ντε Λογιόλα και της Τερέζα της Άβιλα είναι επακριβή, στην ισπανική. Τα στοιχεία που προέρχονται από τον F. de Sales, τον Bourdaloue και τους συγγραφείς οι οποίοι παρατίθενται από τον Groethuysen και τον Robertson²² δείχνουν ότι έχουμε να κάνουμε με κάτι παραπάνω από λέξεις. Πίσω από αυτές βρίσκεται ένα πλήρες σύστημα εγκόσμιου

20. Είδες άνθρωπο επιδέξιο στα έργα του; Αυτός θα παρουσιαστεί μπροστά σε βασιλιάδες, όχι μπροστά σε τιποτένιους.

21. Δεν έχω καταφέρει να ασχοληθώ με όλες τις γλώσσες, ούτε καν με τη μητρική μου, την πορτογαλική.

22. Δεν το θεώρησα απαραίτητο να αναπαράξω, πλην μίας ή δύο εξαιρέσεων, παραθέματα από τους δύο τελευταίους συγγραφείς.

ασκητισμού. Αγνοώντας τις μη-προτεσταντικές μορφές εγκόσμιου, λαϊκού, ασκητισμού και θεωρώντας δεδομένο τον απλώς μαγικό, μη λογικό, χαρακτήρα της Καθολικής θρησκευτικότητας,²³ ο Βέμπερ διέπραξε το σφάλμα (ή παραδόθηκε σ' αυτό), το οποίο είναι γνωστό ως *ignoratio elenchi* [σ.τ.μ. άγνοια ελέγχου].²⁴ Από μία καθαρά θεωρητική, λογική και θεολογική πλευρά, θα ήταν μάλλον ο Καθολικισμός, με την έμφασή του στις αξιέπαινες καλές πράξεις, στην πραγματικότητα σε ένα πλήρες σύστημα καλών πράξεων και (κατά τον Βέμπερ) «συγχώρεσης των αμαρτιών» και εγκόσμιου ασκητισμού, εκείνος που θα είχε οδηγήσει στην πρόοδο σχετικά με την καπιταλιστική ανάπτυξη. Ο Προτεσταντισμός με την έμφασή του στην αρχή της *sola fide*, θα φαινόταν να έχει ελάχιστη ή καμία θέση σε ένα συνεκτικό σύστημα άφεσης αμαρτιών²⁵ μέσω της άσκησης καλών πράξεων ενοποιημένων σε ένα σύστημα εγκόσμιου ασκητισμού, τόσο περισσότερο (και αντίθετα με ό,τι δηλώνει κατηγορηματικά ο Βέμπερ), εφόσον αυτές οι καλές πράξεις προκαλούσαν στο άτομο, μία προσωπική πίστη σωτηρίας, δηλαδή την *certitudo salutis* [σ.τ.μ. βεβαιότητα της σωτηρίας] που τόσο συχνά αναφέρεται στην *Προτεσταντική Ηθική*. Αλλά πρόκειται μόνο για θεωρητικές υποθέσεις.

7. ΟΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ΤΗΣ ΠΡΟΟΔΟΥ

Είναι βέβαιο ότι υπάρχουν προγενέστερες θέσεις από εκείνη του Βέμπερ αναφορικά με την *Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού* σε διάφορες χώρες, τουλάχιστον από τα μέσα του

23. Κάνοντάς το αυτό αγνόησε επίσης τη συχνή συσχέτιση της ψυχαναγκαστικής νέυρωσης, δηλαδή της μαγείας, με όλες τις θρησκείες χωρίς την εξαίρεση του Καλβινισμού.

24. Κάτι το οποίο επίσης έκανε, εάν ο Hanyu έχει δίκιο, στον τρόπο με τον οποίο πραγματεύθηκε τη Βίβλιο του Λούθηρου.

25. Ο Baubérot και ο Mathieu υποστηρίζουν ότι «η συγχώρεση αμαρτιών είναι περισσότερο παρούσα στον Καλβίνο παρά στον Λούθηρο, σύμφωνα με τον οποίο ο πιστός παραμένει δίκαιος και αμαρτωλός την ίδια στιγμή. Μία συγκεκριμένη επιρροή του καθολικού δόγματος της συγχώρεσης βρίσκεται στον Wesley [1703-1791, τον θεμελιωτή του Μεθοδισμού], ο οποίος ήταν επιμελής μελετητής του de Sales. Παρά ταύτα, ο Μεθοδισμός αναζητά μία συγχώρεση, η οποία δεν πραγματώνεται μέσω της απόσυρσης από τον κόσμο, αλλά μέσω της εργασίας στο κέντρο του κόσμου» (2002, σ. 49). Η ικανότητα ως προς την «απόσυρση από τον κόσμο» προκαλεί έκπληξη από τη στιγμή που ο de Sales ασχολείται με την συγχώρεση ομολογουμένως με κατηγορηματικό και υπερβολικό τρόπο, ή, εάν το προτιμούμε, με τον εγκόσμιο ασκητισμό και όχι με τον εξωκόσμιο ασκητισμό, και αυτός ήταν σίγουρα ο λόγος για τον οποίο μελετήθηκε τόσο επιμελώς από τον Wesley.

19ου αιώνα. Έτσι, στη Βραζιλία, ο Aureliano Tavares Bastos (1848-1875), ένας φιλελεύθερος πολιτικός και φιλο-προτεστάντης, γνωστός ως «ο Απόστολος της προόδου», επιθυμούσε η Βραζιλία να αποκτήσει «μία νέα ψυχή». Η Βραζιλία θα έπρεπε να διδαχθεί από άλλες χώρες τη συνταγή της προόδου. Και αυτήν τη συνταγή εκείνος, όπως ακριβώς ο Βέμπερ,²⁶ μπορούσε να την αναγνωρίσει στο φιλελεύθερο πνεύμα της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης, η οποία είχε οδηγήσει μία μικρή αποικία, τη Νέα Αγγλία, να αναπτυχθεί στην «ισχυρή, πλούσια, μεγάλη, φωτισμένη, ελεύθερη, ευφυή, γενναιοδωρη, θαρραλέα δημοκρατία των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής» (Παράθεμα του Bastos από τον Vieira 1980, σ. 103). Διότι οι Ηνωμένες Πολιτείες δεν είχαν υποφέρει από «τον ηλίθιο φανατισμό των ιερέων του 16ου αιώνα, αντιθέτως είχαν αποικηθεί από Κουάκερους και μέλη άλλων ανεξάρτητων σεκτών».²⁷ Σύμφωνα με τον Bastos,²⁸ χάρη στη Μεταρρύθμιση οι Ηνωμένες Πολιτείες γονιμοποιήθηκαν με «ηθικότητα, εργατικότητα, ευφυΐα, επιμονή, συνείδηση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και την αίσθηση της προσωπικής ελευθερίας, τα οποία αποτελούν το μήνυμα του Ευαγγελίου και ξεχωρίζουν ως τα βασικά χαρακτηριστικά των φύλων του Βορρά σε όλο τον κόσμο» (Vieira, 1980, σ. 103).²⁹

Η υπόθεση, όχι μόνο μίας συσχέτισης ή μίας «συγγένειας», αλλά απεναντίας μίας προέλευσης της νεωτερικότητας, με τα οικονομι-

26. Η θέση του Βέμπερ σχετικά με την προτεσταντική ηθική έχει τις βαθιές της ρίζες στο έδαφος της προτεσταντικής απολογητικής. Αναφορικά με αυτό το θέμα ή με παρόμοια με αυτό θέματα υπάρχουν πολλά σχετικά κεφάλαια στο Lehman και Roth, 1987.

27. Η ιδέα του *Sektentum* (sectarianism), όπως αναπτύχθηκε από τον Βέμπερ στην *Προτεσταντική Ηθική*, φαίνεται να είναι παρούσα στον Bastos, έστω σπερματικά και σιωπηρά. Είναι πολύ απίθανο να το δανείστηκε ο Βέμπερ, παρά μόνο με έμμεσο τρόπο, από έναν άσημο Νοτιο-Αμερικανό συγγραφέα. Επ' αυτού θα μπορούσε να λάβει χώρα κάποια ενδιαφέρουσα μονογραφική εργασία προκειμένου να διαπιστωθούν ποιες κοινές πηγές, εάν υπάρχουν τέτοιες, επηρέασαν ενδεχομένως τόσο τον Bastos όσο και τον Βέμπερ.

28. Το εν λόγω απόσπασμα σημαίνει περίπου το ίδιο με αυτό που λέει ο Βέμπερ: «Το οικονομικό βασίλειο της απόλυτης ασυνειδησίας στο κηνύγι εγωιστικών συμφερόντων μέσω της δημιουργίας χρημάτων, υπήρξε βασικό χαρακτηριστικό ακριβώς εκείνων των χωρών των οποίων η αστική-καπιταλιστική ανάπτυξη, μετρημένη σύμφωνα με τα δυτικά δεδομένα παρέμεινε καθυστερημένη. Όπως γνωρίζει κάθε εργοδότης η έλλειψη ευσυνειδησίας των εργατών τέτοιων χωρών, επί παραδείγματι, της Ιταλίας εν συγκρίσει με τη Γερμανία υπήρξε και σε κάποιο βαθμό εξακολουθεί να είναι, ένα από τα αρχικά εμπόδια στην καπιταλιστική τους ανάπτυξη» (Βέμπερ, 1958, σ. 57).

29. Αναφορικά με τη Γαλλία της ίδιας περίπου περιόδου, ας αναφέρουμε επίσης τον Roussel, που επανεκδόθηκε πρόσφατα στην αγγλική γλώσσα (2006).

κά, κοινωνικά, πολιτισμικά και πολιτικά επακόλουθά της, από την προτεσταντική ηθική (σύμφωνα με τον Βέμπερ) ή από τα εκκοσμικευμένα αντίστοιχά της, δεσπόζει επίσης στην κοινωνική επιστήμη του 20ού αιώνα στη Βραζιλία, της οποίας βασική αναζήτηση, αν και σπανίως της δίνεται τέτοια κατηγορηματική μορφοποίηση, είναι το «γιατί δεν είμαστε οι Ηνωμένες Πολιτείες». Διαπρεπείς συγγραφείς όπως ο S. Buarque de Holanda (1936), ο V. Moog (1955), και ο R. da Matta (1979), σκεπτόμενοι ότι η προτεσταντική ηθική βρίσκεται ακρβώς στην πηγή του αμερικανικού μεγαλείου,³⁰ τόνισαν την ανάγκη για ένα είδος πολιτισμικού προσηλυτισμού, εάν η Βραζιλία έχει ποτέ σκοπό να γίνει μία πλήρως εκσυγχρονισμένη χώρα. Αυτό θα μπορούσε να λάβει την μορφή μίας «απαλλαγής από τις ρίζες», όπως προτάθηκε από τον A. Candido κατά τον σχολιασμό του πάνω στον S. Buarque de Holanda:

«Λαμβάνοντας υπόψη ότι το παρελθόν μας είναι εμπόδιο [...] η απαλλαγή από τις ρίζες μας αποτελεί επιταγή για την ιστορική μας ανάπτυξη [...] με συνέπεια μία αυξανόμενη απώλεια των ιβηρικών χαρακτηριστικών υπέρ των οδών που διανοίγονται από την αστική και κοσμοπολίτικη κουλτούρα» (Candido, 1994, σ. xlix).

Οι Baubérot και Mathieu ασχολούνται με το ίδιο ζήτημα αναφορικά με τη Γαλλία. Ως παραδείγματα Γάλλων φιλο-Προτεσταντών στοχαστών αναφέρουν τον Ch. de Villers, τη Madame de Staël, τον Michelet, τον Quinet και άλλους.³¹ Όπως λένε χαρακτηριστικά:

«Τον 19ο αιώνα πολλοί στοχαστές στη Γαλλία υποστηρίζουν την ανωτερότητα των προτεσταντικών εθνών ειδικότερα της Αγγλίας

30. Από την άλλη πλευρά τα γραπτά του G. Freyre, τα οποία έχουν απαράμιλλο κύρος στη Βραζιλία αντιπροσωπεύουν μία ανυποχώρητη διεκδίκηση των «λουξιτανοτροπικών» και καθολικών (επίσης σε εκκοσμικευμένη μορφή) αξιών, οι οποίες κυριάρχησαν κατά την ιστορική ανάπτυξη της Βραζιλίας (Freyre, 1986).

31. Το ζήτημα κατέχει επίσης σημαντική θέση στο πρόσφατο βιβλίο της F. Champion με το δηλωτικό τίτλο *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique* (2006). Αναφέρεται στον διαπρεπή Γάλλο ιστορικό H. Taine του τέλους του 19ου αιώνα από τον οποίο παραθέτει το ακόλουθο απόσπασμα: «Ανάμεσα στα “ανώτερα αγγλικά πράγματα” υπάρχει η θρησκεία, η οποία υποτάσσει τα δικαιώματα και τα δόγματα στην ηθικότητα. Κηρύσσει την αυτο-κυβέρνηση, την αυθεντία της συνείδησης του καθενός, την ανάπτυξη της θέλησης. [...] Δεν αντιτίθεται στο πνεύμα της σύγχρονης επιστήμης. Οι ιερείς της είναι παντρεμένοι, ιδρύει σχολεία, προτείνει [εγκόσμια] δράση, δεν κηρύσσει [μοναστικό] ασκητισμό. Εφοδιάζει νέους και ηλικιωμένους [...] με έναν κανόνα συμπεριφοράς και ένα ευγενές όραμα του κόσμου» (Από το *Notes sur l' Angleterre* του Taine, όπως παρατίθεται από την Champion, 2006, σ. 95).

και της Γερμανίας, επί των καθολικών εθνών, των οποίων τυπικοί εκπρόσωποι ήταν η Ιταλία και η Ισπανία. Φυσικά, η Γαλλία αντιμετωπιζόταν επίσης ως καθολικό έθνος, αλλά για διάφορους λόγους υπήρχε κάποια ελπίδα ότι αυτή η ταυτότητα δεν θα διαδραμάτιζε έναν καθοριστικό ρόλο» (Baubérot και Mathieu, 2002, σ. 14).

Ακολουθώντας τις συμβολές του M. Pollak (1986) και της M. Hirschhorn (1988) θα είχε πολύ μεγάλο ενδιαφέρον να μελετηθεί η «αξία χρήσης» που είχαν οι θεωρίες του Βέμπερ, ειδικότερα εκείνες που σχετίζονται με το ζήτημα της προτεσταντικής ηθικής στη Γαλλία.³² Και μία τέτοια αξία, για μία ακόμα φορά δεν φαίνεται να υπήρξε η ακρίβεια των τολμηρών υποθέσεων του Βέμπερ ως προς την ιστορία της θεολογίας, αλλά μάλλον – όπως συνέβη και αλλού, ίσως στη Γαλλία περισσότερο έντονα και δραματικά – η σύλληψή του περί μίας νεωτερικότητας, διαφορετικής όχι μόνο από την μαρξική σύλληψη, αλλά στην πραγματικότητα πάνω από όλα, αντίθετης σε μία παράδοση κυριαρχούμενης από τον Ρωμαιοκαθολικισμό. Αυτή η στάση αντιπροσωπεύεται με ιδεοτυπικό τρόπο από τον υπερ-βεμπεριανισμό ενός συγγραφέα, όπως ο A. Peyrefitte (1976, 1995),³³ ο οποίος φαίνεται να έχει επηρεαστεί επίσης από τη «γνω-

32. Παρά τον φιλο-Προτεσταντισμό και την αγγλοφιλία πολλών Γάλλων ιστορικών και στοχαστών, οι οποίοι ενδεχομένως δημιούργησαν μία προσωρινή συμπάθεια για τον Βέμπερ και για τη θέση του της προτεσταντικής ηθικής και του πνεύματος της προόδου, η υποδοχή του στη Γαλλία ήταν δύσκολη και αργή (Hirschhorn, 1988). Αναφορικά με την αγγλοφιλία του ίδιου του Βέμπερ, βλέπε Roth, 1987. Τόσο αργά, το 1988, ο J. Freund διαμαρτυρήθηκε για την «αλλεργία σχετικά με τον Βέμπερ, η οποία ακόμα επιβιώνει σε πολλούς κύκλους διανοουμένων» (1988, σ. 10). Πολύ προγενέστερα ο M. Mauss έγραψε σε ένα γράμμα στον R. Bastide ότι «ο Βέμπερ είναι ένας από εκείνους τους οποίους ο Durkheim, ο Hubert και εγώ βρίσκουμε πολύ δύσκολο να αποδεχτούμε. [...] Περιορίστηκε στο να εκφράσει ορισμένες απόψεις εκ των οποίων πολλές είναι προκλητικές, κάποιες είναι έγκυρες, αλλά καμία (εκτός από κάποιες περιστασιακές εξαιρέσεις) δεν έχει επιβεβαιωθεί. Η εκτίμηση την οποία έχει για τον Βέμπερ είναι ιδιαίτερα ένα από εκείνα τα πράγματα τα οποία με ενοχλούν περισσότερο στο μεγάλο βιβλίο του Ξαδέρφου μου, του R. Aron» (Mauss, 2005, σ. 165). Παρά ταύτα στην αρχή του 21ου αιώνα, όπως φαίνεται από τον πολλαπλασιασμό των μεταφράσεων των βιβλίων του, από τις πολλές εισαγωγές, τα δοκίμια και τα σχόλια τα οποία γράφονται από Γάλλους ειδικούς, σε ειδικά αφιερώματα σε περιοδικά, συνέδρια, κτλ., ο Βέμπερ φαίνεται να προηγείται στην αναμέτρησή του με τον Durkheim και τον Bourdieu ως προς το ποιος θα είναι ο βασικός κοινωνιολογικός ήρωας της Γαλλίας.

33. Ο Alain Peyrefitte (1925-1999) ήταν στενός συνεργάτης του στρατηγού ντε Γκολ και διετέλεσε αρκετές φορές υπουργός κατά τη διάρκεια της προεδρίας του. Επίσης, υπήρξε διακεκριμένος συγγραφέας, κάτοχος διδακτορικού διπλώματος, και μεταξύ

στική συνθηκολόγηση», του πρόσφατου, μετά τη Δεύτερη Βατικανή Σύνοδο, Καθολικισμού.³⁴ Στην πραγματικότητα η πρόσφατη μόδα του βεμπεριανισμού στη Γαλλία φαίνεται να συνδέεται αρκετά με φιλελεύθερους Καθολικούς ή μετα-Καθολικούς για τους οποίους ο βεμπεριανισμός λειτουργεί ως ένα είδος αργοπορημένης και εκκοσμηκευμένης *Reforme en douceur*.

8. Η ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΣΥΝΔΕΣΗ

Το ζήτημα μίας προτεσταντικής εναντίον μίας καθολικής επιρροής σε σχέση με την ανάπτυξη μίας ηθικής της εργασίας, συμβατής με τις απαιτήσεις ενός «μοντέρνου καπιταλισμού», αποτελεί ακόμα πιο επείγουσα ανάγκη ύστερα από την έκδοση του έργου του E. de Laveleye, *Le Protestantisme et le Catholicisme dans leurs Rapports avec la Liberté et la prospérité des Peuples* (1875). Με άλλα λόγια καθίσταται ένα κεντρικό ζήτημα για τις κοινωνικές επιστήμες έπειτα από την ήττα – η οποία ερμηνεύεται γρήγορα ως περισσότερο από μόνο στρατιωτική – της παραδοσιακά καθολικής Αυστρίας και της παραδοσιακά καθολικής Γαλλίας από την παραδοσιακά προτεσταντική Πρωσία, η οποία ακολουθήθηκε σύντομα από την ήττα μίας άλλης καθολικής χώρας στον ισπανο-αμερικανικό πόλεμο. Το κενό στη συνολική κοινωνική και οικονομική ανάπτυξη ανάμεσα στην αγγλοσαξονική και τη λατινική Αμερική, εμφανώς αντιληπτό από την αρχή του 19ου αιώνα και υπαρκτό στην αρχή της τρίτης χιλιετίας, έχει επίσης διαδραματίσει ένα σημαντικό ρόλο στην αντιμετώπιση αυτού του ζητήματος.³⁵

άλλων διακρίσεων ήταν μέλος της Γαλλικής Ακαδημίας. Παρά ή μάλλον εξαιτίας ενός τόσο πλούσιου βιογραφικού αναφέρεται σπάνια ή καθόλου από άλλους Γάλλους μαθητές του Βέμπερ.

34. Οι φιλελεύθεροι Καθολικοί ή μετα-Καθολικοί βρίσκονται συχνά μεταξύ των διακεκριμένων Γάλλων βεμπεριανιστών του τέλους του 20ού και των αρχών του 21ου αιώνα.

35. Αν και η συνολική εικόνα που παρουσιάζει χρειάζεται ιδιαίτερη ανάλυση, ο Herbert Lüthy δεν κάνει γενικώς λάθος όταν υποδεικνύει «τη διαφορά στα πρότυπα συμπεριφοράς και στους «συντελεστές της δραστηριότητας» που διαπιστώνεται καθώς κάποιος συγκρίνει τα δύο μισά της Δυτικής Ευρώπης, της Βόρεια και τη Νότια, την προτεσταντική και την καθολική, όπως είχαν διαμορφωθεί μεταξύ 1870 και 1914. Ακόμα πιο κραυγαλέα ήταν η αντίθεση της αγγλο-σαξονικής και της λατινικής Αμερικής μέχρι σήμερα στα κλασικά κοινωνιολογικά παραδείγματα της ανάπτυξης και της υπο-ανάπτυξης. Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι υπήρχε μία εντυπωσιακή συνολική δια-

Ακόμα και ένας εάν επιτύχει να αποδείξει ότι ο Βέμπερ έκανε λάθος στο να αποδίδει μέσω θεολογικών επιχειρημάτων την αιτιότητα του εγκόσμου ασκητισμού και εξ αυτού (όπως νόμιζε) του καπιταλισμού και της νεωτερικότητας στην προτεσταντική *berufsethik* και στο να αρνείται, όπως έκανε για όλους τους πρακτικούς προορισμούς την ίδια την ύπαρξη μίας καθολικής *éthique du devoir*, η οποία ίσως να είχε οδηγήσει στα ίδια αποτελέσματα, τόσο όσο αυτά επηρεάζονται από ηθικούς παράγοντες, κανείς δεν μπορεί, με αυστηρά λογικούς όρους να υποστηρίξει ότι ο Προτεσταντισμός δεν είχε καμία σχέση με την καταγωγή του σύγχρονου καπιταλισμού. Διότι ίσως υπάρχουν άλλα χαρακτηριστικά στον Προτεσταντισμό, με τα οποία δεν έχουμε ασχοληθεί ούτε καν αναφερθεί σε αυτή την εργασία, τα οποία, ενδεχομένως, έχουν συνδράμει στην εμφάνιση της ανάπτυξης του καπιταλισμού. Πρέπει να αναγνωρισθεί ότι αν και η προτεσταντική *berufsethik* είναι κατ' ουσίαν πανομοιότυπη με την καθολική *éthique du devoir*,³⁶ είναι γεγονός με καθαρά ιστορικούς όρους, ότι οι προτεσταντικές³⁷ χώρες της Βόρειας Ευρώπης (παρά την παρουσία της Γαλλίας και της Ιταλίας παλαιότερα και της Ισπανίας πιο πρόσφατα) ξεκινώντας περίπου στις αρχές του 17ου αιώνα,³⁸ έχουν τεθεί επικεφαλής ως προς την οικονομική ανάπτυξη, την επιστημονική πρόοδο, τη στρατιωτική ισχύ³⁹ και την υπερπόντια επέκταση, με τη Γαλλία να διαδραματίζει έναν τιμητικό δευτερεύοντα ρόλο.

φορά μεταξύ του προτεσταντικού και του καθολικού κόσμου. Συνεπώς, επιχειρήματα ή αντεπιχειρήματα αναφορικά με κάποια τοπική έρευνα ή την ερμηνεία κάποιων θεωρητικών λεπτομερειών [όπως ενδεχομένως η συζήτηση σχετικά με την προτεσταντική ή καθολική καταγωγή των όρων του επαγγέλματος και του εγκόσμου ασκητισμού] έχουν ελάχιστη σημασία. Ήταν η παγκόσμια κατάσταση που έπρεπε να εξηγηθεί» (Lüthy, 1965, σ. 383).

36. Η χρήση τέτοιων διαφορετικών εκφράσεων σε αυτήν την εργασία δεν θα έπρεπε να προκαλέσει παρανόηση. Σημαίνουν το ίδιο πράγμα. Διατηρώ απλώς το λεξιλόγιο του Βέμπερ και του Groethuysen.

37. Εκφράσεις όπως «προτεσταντικές χώρες» ή «καθολικές χώρες» χρησιμοποιούνται εδώ με πολλές επιφυλάξεις.

38. Βεβαίως, καμία ακριβής ημερομηνία δεν είναι πλήρως ικανοποιητική.

39. Παρά τις λαμπρές γαλλικές παρουσίες στις εκστρατείες της Επανάστασης, της Αυτοκρατορίας και του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Υπάρχουν, βεβαίως, άλλα επεισόδια που αντιτίθενται στο γενικό κανόνα, όπως η επανακατάκτηση της Βραζιλίας από τους Πορτογάλους έπειτα από μία ολλανδική κατοχή που διήρκεσε από το 1630 ως το 1654.

9. ΘΑΥΜΑΣΤΟΣ ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Η θέση της προτεσταντικής ηθικής και του πνεύματος του καπιταλισμού ή, εάν προτιμάμε, του πνεύματος της προόδου έχει λειτουργήσει, ειδικότερα στη βεμπεριανή εκδοχή του, ως ένα είδος *prophetia ex eventu* [σ.τ.μ. προφητεία εκ των υστέρων]. Και ως τέτοια απέχει πολύ από το να είναι απαρχαιωμένη, έχοντας μάλιστα υποστεί μία αξιοσημείωτη αναζωογόνηση έπειτα από την πώση του τείχους του Βερολίνου, το τέλος του υπαρκτού σοσιαλισμού και τη διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και της κυριαρχίας της, η οποία κληροδότησε μια ριζική απώλεια αξιοπιστίας στο ανταγωνιστικό μαρξιστικό παράδειγμα.⁴⁰ Αυτό που πράγματι έχει σημασία στην *Προτεσταντική Ηθική*, δεν είναι η συνέπεια των θεολογικών της επιχειρημάτων,⁴¹ αλλά μάλλον το σχήμα της κοινωνίας και της κουλτούρας που υποστηρίζει. Η περιγραφή αυτού του σχήματος ή του μοντέλου θα απαιτούσε πολλές εργασίες, στην ουσία αρκετά βιβλία και διατριβές, τα οποία στην πραγματικότητα έχουν ήδη γραφεί από πολλούς ερευνητές σε διάφορες χώρες. Διότι ένα πράγμα που αυτό το μοντέλο απέφυγε από τα αριστερά ήταν οι αρχές και το πρόγραμμα για τις αρχές του μαρξιστικού ιστορικού υλισμού και αυτός ήταν ένας λόγος που η υπό βεμπεριανή έμπνευση κοινωνιολογία της ανάπτυξης υιοθετήθηκε αμέσως μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου σε πολλές χώρες στη Δύση και εξήχθη στις αναπτυσσόμενες χώρες του τρίτου κόσμου. Από τα δεξιά απέφυγε τα δόγματα του Ρωμαιοκαθολικι-

40. Όπως ακριβώς με τον ίδιο τρόπο, έπειτα από την πώση του τείχους του Βερολίνου και των επακόλουθων γεγονότων, έμεινε μόνο μία υπερδύναμη, έτσι και από τα συγκρουόμενα παραδείγματα της ανάπτυξης έμεινε μόνο το βεμπεριανό, τουλάχιστον για εκείνους που δεν ήθελαν να αποδεχτούν την ιδέα του «τέλους της ιστορίας», όπως εκφράστηκε για παράδειγμα στην ανάλυση του J.-F. Lyotard (1979) αναφορικά με το «fin des grands recits», οδηγώντας εν τέλει στην ασημαντότητα της ιστορίας και στη συντριβή της ιδέας της προόδου. Γι' αυτόν τον λόγο η προσκόλληση στον βεμπεριανισμό μπορεί να θεωρηθεί επίσης ως μία δεύτερη γραμμή άμυνας της προοδευτικής σκέψης, όπως προκύπτει ή επηρεάζεται από τον Hegel, ο οποίος μοιράζεται με τον Βέμπερ (παρά τις διαφορετικές φιλοσοφικές προτάσεις) την αντιμετώπιση του ορθολογισμού ως την αποκορύφωση της ιστορίας, δίνοντας παγκόσμια σημασία στον δυτικό πολιτισμό.

41. Τόσο περισσότερο καθώς πράγματι ελάχιστοι κοινωνικοί επιστήμονες, τέλεια εκπαιδευμένοι, όπως ίσως είναι στους τομείς τους, είναι εξοικειωμένοι με τις θεολογικές ιδέες οι οποίες θα τους επιτρέψουν να ακολουθήσουν τις λεπτότητες που συχνά οδηγούν με ακραίο τρόπο σε καθαρή ταχυδακτυλουργία, στην πραγματικότητα για να ξεπεράσουν το δέος του *mysterium tremendum et fascinans* [σ.τ.μ. μυστήριο τρομακτικό και γοητευτικό], που σχετίζεται με το κείμενο του Βέμπερ για την *Προτεσταντική Ηθική*.

σμού, την αντινεωτερική στάση και τις αντεπιθέσεις του⁴² με όλα τα αποκρουστικά γνωρίσματα τα οποία διέθετε, στην πραγματικότητα πολύ αποκρουστικά, για έναν φιλελεύθερο, ο οποίος, όπως ο Βέμπερ, είχε τις βαθύτερες πολιτισμικές του ρίζες στην προτεσταντική παράδοση,⁴³ αλλά επίσης και για φιλελεύθερους των παραδοσιακά καθολικών χωρών, οι οποίοι σκέφτονταν ότι η πρόοδος σχετιζόταν με τη Μεταρρύθμιση στις αρχικές θρησκευτικές της μορφές ή στις εκκοσμιευμένες ποικιλίες της.⁴⁴

Ο Βέμπερ, όπως τονίστηκε πρωτύτερα, είναι κάτι περισσότερο από κοινωνιολόγος ή ιστορικός. Όπως κατανοεί τη λέξη ο Jaspers, είναι ένας «φιλόσοφος». Αλλά περισσότερο από αυτό, είναι ένας «προφήτης», ο «προφήτης» μίας νεωτερικότητας, η οποία εκτός των άλλων χαρακτηριστικών της συνεπάγεται την ανεξαρτησία της πράξης και της σκέψης από μία κουλτούρα κυριαρχημένη από την Εκκλησία ακόμα και αν αυτό μπορεί να είναι αποτέλεσμα ή να έχει βοηθηθεί από κάποια θεολογική ιδιαιτερότητα της ίδιας της Εκκλησίας. Έτσι, όπως έγινε κατανοητός από τον Βέμπερ στην *Προτεσταντική Ηθική*, ο Προτεσταντισμός γενικά και ο Καλβινισμός ειδικότερα, μέσω της παραγωγής του ορθολογισμού, του καπιταλισμού ή μάλλον του πνεύματος του καπιταλισμού και της νεωτερικότητας, έχουν παραγάγει επίσης τον δικό τους θάνατο:

«Τα υλικά αγαθά έχουν κερδίσει μία αυξανόμενη και τελικά ανηλεή εξουσία πάνω στις ζωές των ανθρώπων όσο σε καμία προη-

42. Αυτές κάμφθηκαν πλήρως μόνο (εάν πράγματι συνέβη) με τη Δεύτερη Βατικανή Σύνοδο στη δεκαετία του 1960.

43. Ας μη λησμονούμε την *kulturkampf* με όλες της τις συνέπειες και την άνοδο του *Zentrum* (Καθολικό κόμμα) στη Γερμανία των Γουλιέλμων (1871-1918).

44. Ενδεχομένως, κάπως δυσφημιστικά, ο Gellner γράφει ότι «στο πλαίσιο του απλοϊκά σχεπτόμενου εξελικτικού προοδευτισμού των μέσων της περιόδου μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και κατά τον Ψυχρό Πόλεμο στη δεκαετία του 1950 οι Βορειο-Αμερικανοί κοινωνιολόγοι αναζητούσαν έναν εμβληματικό και θεμελιώδη κοινωνιολόγο στοχαστή να αντιπαρατεθεί στον Marx. Προσπάθησαν επίσης να θεωρητικοποιήσουν τα σχετικά με την ανάπτυξη και να εξηγήσουν γιατί κάποιες χώρες αναπτύχθηκαν γρηγορότερα από κάποιες άλλες. Ήταν χωρίς αμφιβολία φυσικό να “στρατολογήσουν” τον Βέμπερ στην υπηρεσία και των δύο ζητημάτων» (Gellner, 2009, σ. 50). Ο Gellner έχει δίκιο και στα δύο. Οι Βορειο-Αμερικανοί κοινωνιολόγοι το έκαναν και συνεχίζουν να το κάνουν. Αλλά μπορεί επίσης να υποστηριχθεί ότι και για τα δύο ευθύνεται και ο ίδιος ο Βέμπερ. Χωρίς αμφιβολία χρησιμοποίησε τη σκέψη του για να αντιταχθεί στον Marx και ήθελε να εξηγήσει γιατί ορισμένες χώρες αναπτύχθηκαν πιο γρήγορα από άλλες. Ήθελε για παράδειγμα να κατανοήσει γιατί η Τσούκνη (έπειτα από εξαιρετικό ξεκίνημα) αναπτύχθηκε τόσο πολύ πιο αργά από τη Νέα Αγγλία (Βέμπερ, 1958, σ. 74-75).

γούμενη περίοδο της ιστορίας. Σήμερα το πνεύμα του θρησκευτικού ασκητισμού [...] έχει αποδράσει από το κλουβί του. Αλλά ο νικητής καπιταλισμός από τη στιγμή που στηρίζεται σε μηχανικά θεμέλια δεν χρειάζεται πλέον την υποστήριξή του [...] εκεί όπου η εκπλήρωση του επαγγέλματος δεν μπορεί να συσχετιστεί με τις υψηλότερες πνευματικές και πολιτιστικές αξίες ή όταν, από την άλλη πλευρά, δεν χρειάζεται να αντιμετωπίζεται απλώς ως οικονομικός εξαναγκασμός, το άτομο γενικά εγκαταλείπει την προσπάθεια να το δικαιολογήσει έστω και ελάχιστα» (Βέμπερ, 1958, σ. 181-2, [ελλ. έκδ., σ. 158]).

Εν τέλει η θρησκεία, και ως προς αυτό όχι μόνο η παραδοσιακή θρησκεία, εμφανίζεται ως εμπόδιο στην αυτο-εκπλήρωση του ανθρώπου μέσω της τεχνικής και της επιστημονικής προόδου.⁴⁵ Και όπως ήδη αναφέρθηκε σε αυτήν την εργασία, ο Βέμπερ – πάνω από όλα η θέση του για την προτεσταντική ηθική – θα έπρεπε να κριθεί «όχι εξαιτίας της ακρίβειας των λεπτομερειών της έρευνάς του, αλλά εξαιτίας της γονιμότητας των ερωτημάτων και των ερμηνειών του» (Abramowski, 1966, σ. 22), δηλαδή «εξαιτίας της γοητείας που ασκείται από την κατακλυσμαία ισχύ του τρόπου με τον οποίο βίωσε και ερμήνευσε τις τάσεις και τις ρήξεις της εποχής μας» (Jaspers, 1988, σ. 36). Και αν ο ίδιος ο Jaspers δεν χρησιμοποίησε αυτή τη λέξη – αν και φαίνεται αρκετά να την έχει στο πίσω μέρος του μυαλού του – αντικαθιστώντάς την με τη λέξη «φιλόσοφος», ο Βέμπερ, όπως χαρακτηρίζεται από τον Jaspers, δεν φαίνεται πολύ διαφορετικός από τον «προφήτη [ο οποίος] ασκεί την εξουσία του απλώς μέσω της αρετής των προσωπικών του χαρισμάτων [...], [καθώς] η ουσία της αποστολής του είναι το δόγμα» (Βέμπερ, 1978, σ.440). Τοποθετημένη ακριβώς στο αποκορύφωμα της ιστορίας, η ουσία της αποστολής του είναι να κατανοήσει και να αναγγείλει αυτό που είναι βαθύτερο και περισσότερο κρίσιμο της εποχής του.

45. Βλ. Retendorf, 1995.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abramowski G., 1966, *Die geschichtsbild Max Webers: universalgeschichte am leitfaden des okzidentalens rationalisierungsprozesses*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag.
- Ávila Santa Teresa de, 1962, *Camino de perfección. Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Christianos.
- Baubérot J., Mathieu S., 2002, *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France 1800-1914*, Paris, Seuil.
- Bourdoulou L., 1846, «Panégyrique de Saint François de Sales», στο Saint François de Sales, *Oeuvres complètes*, tome V (supplément), Paris, G. Martin.
- Brentano L., 1923, *Der wirtschaftende mensch in der geschichte*, Leipzig, F. Meiner.
- Byrne E., 1929, *Bourdoulou moraliste*, Paris, Beauchesne.
- Candido A., 1994, «O Significado de raízes do Brasil», στο Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, 26^a, edição, Rio, José Olympio.
- Champion F., 2006, *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique: XVI^e-21^e Siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- Dermange F., 1995, «Vocation», *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris, Cerf, Genève, Labor et Fides.
- Fanfani A., 1933, *Catolicesimo e Protestantismo nella formazione storica del capitalismo*, Milano, Vita e Pensiero.
- Freud S., 2007, *Totem and taboo*, London, Routledge. [ελλ. έκδ.: Σ. Φρόυντ, 1978, *Τοτέμ και ταμπού*, μτφρ. Χ. Αντωνίου, Αθήνα, Επίκουρος].
- Freyre G., 1986, *Masters and the slaves*, Berkeley, University of California Press.
- Gellner D. N., 2009, «The uses of Max Weber: legitimation and amnesia in Buddhism», στο Peter B. Clarke (ed.), *The Oxford handbook of the sociology of religion*, Oxford, Oxford University Press.
- Giordan G. (ed.), 2007, *Vocation and social context*, Leiden, Brill.
- Groethuysen B., 1927, *Les origines de l'esprit bourgeois en France*, Paris, Gallimard.
- Hanyu T., 1994, «Max Weber quellenbehandlung in der protestantischen ethik: Der berufsbegriff», *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 35, no 1, pp.72-103.
- Hirschhorn M., 1988, *Max Weber et la sociologie française*, Paris, L'Harmattan.
- Holanda Sérgio Buarque de, 1936, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- Jaspers K., 1988, «Max Weber. Eine gedenkrede», στο *Gesammelte schriften*, München, Serie Piper.
- Kippenberg H. G., 2009, «Max Weber: Religion and modernization», στο Peter B. Clarke (ed.), *The Oxford handbook of the sociology of religion*, Oxford, Oxford University Press.
- Laveleye Émile de, 1889, *De l'avenir des peuples Catholiques*, Paris, Fischbacher.
- Lehman H., Roth G. (eds), 1987, *Weber's protestant ethic: Origins, evidence, contexts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lyotard J.-F., 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Loyola Saint Ignace de, 1982, *Exercices spirituels*, texte définitif, traduit et commenté, avec une introduction, par Jean-Claude Guy, Paris, Seuil.
- Lüthy H., 1965, *Le passé présent*, Monaco, Éditions du Rocher.
- Lüthy H., 1970, «Réforme et Contre-Réforme», στο Philippe Besnard (dir.) *Protestantisme et capitalisme: La controverse post-wébérienne*, Paris, Armand Colin.

- Matta R. da, 1979, *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema Brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar.
- Mauss M., 2004, «Lettre à Roger Bastide», *Bastidiana* (Caen), pp. 49-50, 165.
- Moog V., 1955, *Bandeirantes e pioneiros: Paralelo entre duas culturas*, Porto Alegre, Editora Globo.
- Motta R., 1995a, «L'ethique catholique et l'esprit du capitalisme: La vocation chez François de Sales», *Sociétés*, vol. 49, pp. 303-311.
- Motta R., 1995b, «Max Weber, le prophète de la modernité», Pierre Million (dir.), *Max Weber et le destin des sociétés modernes*, Recherches sur la philosophie et le langage, cahier no. 17, Grenoble, Université Pierre Mendès-France, pp. 105-118.
- Motta R., 2007, «Weberianism, modernity, and the fall of the Wall», στο Laurence McFalls (ed.), *Max Weber's 'objectivity' reconsidered*, Toronto, Toronto University Press.
- Perniola M., 1980, «L' elezione della differenza in Ignazio di Loyola», *Conoscenza Religiosa*, vol. 3, Milano, La Nuova Italia, pp. 217-245.
- Peyrefitte A., 1976, *Le mal français*, Paris, Plon.
- Peyrefitte A., 1995, *La société de confiance: Essai sur les origines et la nature du développement*, Paris, Odile Jacob.
- Pollak M., 1986, *Max Weber en France: L'itinéraire d'une oeuvre*, Cahier no 3 de l'Institut d'Histoire du Temps Présent, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique.
- Popper K., 1959, *The logic of scientific discovery*, London, Hutchinson.
- Retendorff T., 1995, «Modernité», *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris, Cerf, Genève, Labor et Fides.
- Rey A., 1998, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- Rey-Debove J., Rey A. (dir.), 2006, *Le nouveau Petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- Robertson H. M., 1933, *Aspects of the rise of economic individualism: A criticism of Max Weber and his school*, London, Cambridge University Press.
- Roth G., 1987, «Weber the would-be Englishman: Anglophilia and family history», στο Lehman and Roth, 1987, pp. 83-121.
- Roussel N., 2006, *Catholic and Protestant nations compared, in their threefold relations to wealth, knowledge, and morality*, Ann Arbor, University Of Michigan Library.
- Saint-Simon Henri, Duc de, 1985, *Mémoires, IV*, Paris, Gallimard.
- Sales Saint Fr. de, 1969, *Introduction à la vie dévote, in Oeuvres*, textes présentés et annotés par André Ravier, Paris, Gallimard.
- Samuelsson K., 1961, *Religion and economic action*, New York, Basic Books.
- Sombart W., 1913, *Der bourgeois: Zur geistesgeschichte des modernen wirtschaftsmenschen*, Leipzig, Duncker und Humblot. [ελλ. έκδ.: Β. Ζόμπιαρτ, 1998, *Ο αστός*, μτφρ. Κ. Κουτσοουρέλης, Αθήνα, Νεφέλη].
- Tanquerey A., 1955, *Compêndio de teologia. Ascética e mística*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa.
- Tönnies F., 1988, *Community & society*, New Brunswick, N. J., Transaction Publishers. [ελλ. έκδ.: Φ. Ταίνις, 1985, *Κοινότητα και κοινωνία*, μτφρ. Μ. Μαργάκης, Αθήνα, Αναγνωστίδης]
- Vieira D. G., 1980, *O Protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- Wach J., 1944, *Sociology of religion*, Chicago, Chicago University Press.
- Weber Marianne, 1988, *Max Weber: A biography*, New Jersey, Transaction Publishers.

- Weber M., 1920, *Die protestantische ethik und der geist des kapitalismus*, στο I Band, *Gesammelte aufsätze zur religionssoziologie*, herausgegeben von Marianne Weber, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber M., 1958, *The protestant ethic and the spirit of capitalism*, New York, Scribner's. [Μ. Βέμπερ, 1997, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα τον καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Κυπραίος, Αθήνα, Gutenberg].
- Weber M., 1978, *Economy and society*, Berkeley, University of California Press. [ελλ. έκδ.: Μ. Βέμπερ, 2007, *Οικονομία και κοινωνία*, μτφρ. Θ. Γκιούρας, Αθήνα, Σαββάλας].