33 | Max Weber

33.1. Ασκητισμός και το πνεύμα του καπιταλισμού (*Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, 1905, Κεφάλαιο 5)[1]

Για να γίνει κατανοητή η σχέση μεταξύ των θεμελιωδών θρησκευτικών ιδεών του ασκητικού προτεσταντισμού και των υψηλών κανόνων του για την καθημερινή οικονομική συμπεριφορά, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε με ιδιαίτερη προσοχή κείμενα που προφανώς προέρχονται από την ποιμαντική πρακτική. Γιατί σε μια εποχή όπου το μεταθανάτιο σήμαινε τα πάντα, όταν η κοινωνική θέση του χριστιανού εξαρτιόταν από τη συμμετοχή του στη Θεία Κοινωνία, ο κληρικός, μέσω της διακονίας του, της εκκλησιαστικής πειθαρχίας και του κηρύγματός του, ασκούσε επιρροή (όπως φαίνεται αν εξετάσουμε συλλογές από consilia, casus conscienti κλπ.) που είναι εντελώς αδύνατον να διανοηθούμε εμείς οι σύγχρονοι. Σε μια εποχή όπως εκείνη, οι θρησκευτικές δυνάμεις που εκφράζονταν μέσω τέτοιου είδους διαύλων αποτέλεσαν καθοριστικές επιρροές της διαμόρφωσης του εθνικού χαρακτήρα.

Για τους σκοπούς του παρόντος κεφαλαίου, αν και όχι γενικά για όλους τους σκοπούς, μπορούμε να θεωρήσουμε τον ασκητικό Προτεσταντισμό ως ένα ενιαίο σύνολο. Επειδή όμως η πλευρά του αγγλικού Πουριτανισμού που προήλθε από τον Καλβινισμό παρέχει την πιο συνεπή θρησκευτική βάση για την ιδέα της επαγγελματικής κλίσης, θα ακολουθήσουμε την προηγούμενη μέθοδό μας τοποθετώντας έναν από τους αντιπροσώπους της στο επίκεντρο της συζήτησης. Ο Richard Baxter ξεχωρίζει από πολλούς συγγραφείς που έγραψαν για την ηθική συμπεριφορά του Πουριτανισμού, τόσο λόγω της εξαιρετικά πρακτικής και ρεαλιστικής στάσης του, όσο και λόγω της καθολικής αναγνώρισης των έργων του, τα οποία έχουν γνωρίσει επανειλημμένες επανεκδόσεις και μεταφράσεις. Ήταν πρεσβυτεριανός και απολογητής της Συνόδου του Westminster, αλλά ταυτόχρονα, όπως και πολλές από τις καλύτερες διάνοιες της εποχής του, σταδιακά απομακρύνθηκε από τα δόγματα του καθαρού Καλβινισμού. Στην ουσία αντιτάχθηκε στον σφετερισμό του Cromwell, όπως θα έκανε για οποιαδήποτε άλλη επανάσταση. Ήταν αρνητικά διακείμενος στις αιρέσεις και στον φανατικό ενθουσιασμό των αγίων,[2] αλλά είχε πλατιές αντιλήψεις για τις εξωτερικές ιδιομορφίες του βίου και ήταν αντικειμενικός προς τους αντιπάλους του. Το πεδίο δράσης του συνίστατο στην πρακτική προώθηση του ηθικού βίου μέσω της Εκκλησίας.

Για την επίτευξη αυτού του σκοπού, ως ένας από τους πιο επιτυχημένους πάστορες στην ιστορία, έθεσε τις υπηρεσίες του στη διάθεση της Κοινοβουλευτικής Κυβέρνησης, του Cromwell και της Παλινόρθωσης (1) μέχρι να αποσυρθεί από το αξίωμά του κατά τη διάρκεια της τελευταίας, και πριν από την Ημέρα του Αγίου Βαρθολομαίου. Το έργο του *Christian Directory* συνιστά την πληρέστερη επιτομή της πουριτανικής ηθικής, προσαρμοσμένο στις πρακτικές εμπειρίες της δικής του δραστηριότητας ως εφημέριου. Ως εργαλείο σύγκρισης θα χρησιμοποιήσουμε την *Theologische Bedenken* του Spener, που αποτελεί ένα αντιπροσωπευτικό έργο του γερμανικού Πιετισμού, το *Apology* του Barley αναφορικά με τους κουάκερους, και ορισμένα άλλα έργα της ασκητικής ηθικής συμπεριφοράς, (2) τα οποία όμως, για λόγους χώρου, θα περιοριστούν στο μέτρο του δυνατού. (3)

Τώρα, αν ρίξουμε μια ματιά στο *Saints' Everlasting Rest* του Baxter ή στο *Christian Directory* ή σε παρόμοια έργα άλλων (4), αυτό που προκαλεί εντύπωση με την πρώτη ματιά είναι η έμφαση που δίνεται στη συζήτηση περί του πλούτου (5) και της απόκτησής του, κάτι που συναντάται στα εβιονίτικα (6) στοιχεία της Καινής Διαθήκης. Ο πλούτος καθαυτός συνιστά έναν μεγάλο κίνδυνο, οι πειρασμοί του δεν τελειώνουν ποτέ, ενώ η επιδίωξή του (7) δεν είναι μόνο μάταιη σε σύγκριση με την πρωταρχική σημασία της Βασιλείας του Θεού, αλλά και ηθικά ύποπτη.

Εδώ, ο ασκητισμός φαίνεται να έχει στραφεί πολύ πιο έντονα εναντίον της απόκτησης επίγειων αγαθών απ' ό,τι

1. Η μετάφραση έγινε από την έκδοση: Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Butler and Tanner Ltd., London, 1930, σσ. 155-184.

2. ΣτΕ: Εννοεί τους «ζώντες αγίους», δηλαδή όσους είχαν προσχωρήσει στον Προτεσταντισμό μετά από μια «επιφάνια» του Αγίου Πνεύματος εντός τους.

συνέβαινε στον Καλβίνο, ο οποίος δεν έβλεπε κανένα πρόβλημα στην αποτελεσματικότητα του κλήρου εξαιτίας του πλούτου του, αλλά μάλλον μία άκρως επιθυμητή ενίσχυση του γοήτρου του. Ως εκ τούτου, επέτρεπε στους κληρικούς του να χρησιμοποιήσουν τα μέσα που διέθεταν για να αποκτήσουν πλούτο. Από την άλλη, άπειρα παραδείγματα καταδίκης της επιδίωξης πλουτισμού και αγαθών μπορούν να αντληθούν από τα πουριτανικά κείμενα, καθώς και να συγκριθούν με τη φιλολογία περί ηθικής του όψιμου Μεσαίωνα, η οποία ήταν πολύ πιο ανεκτική σε αυτό το σημείο.

Επιπλέον, οι εν λόγω αμφιβολίες λαμβάνονταν σοβαρά υπ' όψιν και μάλιστα χωρίς εκπτώσεις· αρκεί να τις εξετάσουμε κάπως πιο προσεκτικά για να καταλάβουμε την αληθινή τους σημασία και τις επιπτώσεις τους στην ηθική συμπεριφορά. Η πραγματική ηθική αντίρρηση ως προς τον πλουτισμό έγκειται στη χαλάρωση που προκαλεί η ασφάλεια της ιδιοκτησίας, (8) ότι δηλαδή η απόλαυση του πλούτου έχει ως συνέπεια την αδράνεια και την ενδοτικότητα προς τους πειρασμούς της σαρκός, αλλά πάνω από όλα επικρίθηκε επειδή αποσπά την προσοχή από την επιδίωξη μιας ενάρετης ζωής. Στην πραγματικότητα, η κατοχή πλούτου είναι παντελώς επιλήψιμη μόνο επειδή εμπεριέχει τον κίνδυνο χαλάρωσης. Γιατί η αιώνια ανάπαυση των αγίων βρίσκεται στον άλλο κόσμο· πάνω στη γη ο άνθρωπος πρέπει, για να είναι σίγουρος για την κατάσταση της χάριτός του, «να πράττει τα έργα εκείνου που τον έστειλε, όσο είναι ακόμα ημέρα». Όχι η σχόλη και η απόλαυση, αλλά μόνο η απτή δραστηριότητα χρησιμεύει για να αυξήσει τη δόξα του Θεού, σύμφωνα με τις σαφείς εκδηλώσεις της θέλησής του. (9)

Η απώλεια χρόνου είναι επομένως η πρώτη και καταρχήν η πιο θανάσιμη αμαρτία. Η διάρκεια της ανθρώπινης ζωής είναι εξαιρετικά σύντομη και πολύτιμη για να διασφαλίσει κανείς ότι έχει επιλεγεί από τον Θεό. Η απώλεια χρόνου μέσω των κοινωνικών συναναστροφών, η αδράνεια, η πολυτέλεια, (11) ο ύπνος πέραν του αναγκαίου για την υγεία, (12) δηλαδή έξι έως οκτώ ώρες το πολύ, είναι απολύτως καταδικαστέα ηθικά. (13) Ακόμη, δεν υποστηρίζεται, όπως συμβαίνει με τον Φραγκλίνο, ότι ο χρόνος είναι χρήμα, αλλά η θέση αυτή ισχύει υπό κάποια πνευματική έννοια. Ο χρόνος είναι απεριόριστα πολύτιμος, επειδή κάθε χαμένη ώρα χάνεται από την εργασία για τη δόξα του Θεού. (14) Έτσι, ακόμη και ο ανενεργός στοχασμός θεωρείται αξιοκατάκριτος ή ακόμα και άμεσα αξιόμεμπτος αν αποβαίνει σε βάρος της καθημερινής εργασίας. (15) Αυτό συμβαίνει διότι ευχαριστεί τον Θεό λιγότερο απ' ό,τι η ενεργητική εκτέλεση της θέλησής του μέσα από μια επαγγελματική κλίση. (16)

Άλλωστε, γι' αυτόν τον λόγο προβλέπεται η Κυριακή, ενώ, σύμφωνα με τον Baxter, πάντοτε εκείνοι που δεν είναι επιμελείς στην επαγγελματική τους κλίση αποτελούν τα άτομα που δεν έχουν χρόνο για τον Θεό όταν το απαιτεί η περίσταση. (17)

Κατά συνέπεια, στο κύριο έργο του Baxter δεσπόζει το συνεχώς επαναλαμβανόμενο, συχνά παθιασμένο κήρυγμα της σκληρής και συνεχούς σωματικής ή ψυχικής εργασίας. (18) Αυτό οφείλεται σ' έναν συνδυασμό δύο διαφορετικών κίνητρων. (19) Η εργασία συνιστά, αφενός, μια εγκεκριμένη ασκητική τεχνική, όπως συνέβαινε πάντα (20) στην περίπτωση της Δυτικής Εκκλησίας, σε έντονη αντίθεση όχι μόνο προς την Ανατολή, αλλά και προς όλους σχεδόν τους μοναστικούς κανόνες σε όλον τον κόσμο· (21) ιδιαίτερα, αποτελεί την πιο αποτελεσματική άμυνα εναντίον όλων εκείνων των πειρασμών που συνοψίζει ο Πουριτανισμός ως «μιαρή ζωή», της οποίας ο ρόλος δεν ήταν σε καμία περίπτωση αμελητέος.

Ο σεξουαλικός ασκητισμός του Πουριτανισμού διαφέρει μόνο σε κάποιον βαθμό, και όχι θεμελιωδώς, από αυτόν τον μοναχισμό· λόγω άλλωστε της πουριτανικής αντίληψης περί γάμου, η πρακτική επιρροή του είναι πιο εκτεταμένη από αυτή του τελευταίου. Διότι η σεξουαλική επαφή επιτρέπεται, ακόμη και στο πλαίσιο του γάμου, μόνο ως το μέσο που όρισε ο Θεός για την αύξηση της δόξας του σύμφωνα με την εντολή «αυξάνεσθε και πληθύνεσθε». (22) Μαζί με μία μέτρια χορτοφαγική διατροφή και κρύα λουτρά, η ίδια συνταγή αντιμετωπίζει το σύνολο των σεξουαλικών πειρασμών, ενώ συγχρόνως καταπολεμά τις θρησκευτικές αμφιβολίες και την αίσθηση της ηθικής αναξιότητας: «Να εργάζεσαι σκληρά στο επαγγελματικό σου κάλεσμα». (23)

Όμως το σημαντικότερο όλων ήταν ότι ακόμη και πέρα από αυτό, η εργασία καθαυτή έφτασε στο σημείο να θεωρηθεί (24) ως ο σκοπός της ζωής, ορισμένη ως τέτοια από τον ίδιο τον Θεό. Το ρητό του Αγίου Παύλου «ο μη εργαζόμενος μηδέ εσθιέτω» ισχύει χωρίς εξαίρεση για όλους. (25) Η απροθυμία για εργασία αποτελεί σύμπτωμα της έλλειψης Χάριτος. (26)

Σε αυτό το σημείο η διαφορά με τη μεσαιωνική αντίληψη γίνεται ολοφάνερη. Ο Θωμάς Ακινάτης είχε επίσης δώσει μια ερμηνεία γι' αυτή τη δήλωση του Αγίου Παύλου. Αλλά για τον Ακινάτη (27) η εργασία είναι απαραίτητη μόνο για την επιβίωση του ατόμου και της κοινότητας. Όπου επιτυγχάνεται αυτός ο σκοπός, η αρχή παύει να έχει οποιοδήποτε νόημα. Επιπλέον, ισχύει μόνο για την τοποφυλή, όχι για κάθε άτομο ξεχωριστά.

Δεν ισχύει για όποιον μπορεί να ζήσει από τα αγαθά που κατέχει χωρίς να εργάζεται ο ίδιος και, φυσικά, ο στοχασμός, ως πνευματική μορφή δράσης στο Βασίλειο του Θεού υπερισχύει της εντολής με την κυριολεκτική της

έννοια. Επιπλέον, για τη λαϊκή θεολογία της εποχής, η ύψιστη μορφή μοναστικής παραγωγικότητας έγκειται στην αύξηση του «thesaurus ecclesiae» μέσω της προσευχής και των ύμνων.

Οι εξαιρέσεις αυτές από το καθήκον για εργασία, όχι μόνο δεν ισχύουν για τον Baxter, αλλά αντίθετα τονίζει με έμφαση ότι ο πλούτος δεν απαλλάσσει κανέναν από την κατηγορηματική εντολή. (28) Ακόμα και οι πλούσιοι δεν θα τρώνε χωρίς να εργάζονται, επειδή ακόμα κι αν δεν χρειάζεται να εργάζονται για να καλύψουν τις δικές τους ανάγκες, πρόκειται για εντολή του Θεού που πρέπει να τηρούν, όπως και οι φτωχοί. (29)

Για τον καθένα, χωρίς εξαίρεση, η Πρόνοια του Θεού έχει προετοιμάσει μια επαγγελματική κλίση, την οποία πρέπει να αναγνωρίσει και να ακολουθήσει. Και αυτή η κλίση δεν είναι, όπως για τον λουθηρανό, (30) μια μοίρα στην οποία πρέπει να υποταχθεί και να τα βγάλει πέρα όσο καλύτερα μπορεί, αλλά η εντολή του Θεού προς το άτομο να εργαστεί για τη θεϊκή δόξα. Αυτή η φαινομενικά ασήμαντη διαφορά είχε σοβαρές ψυχολογικές συνέπειες και συνδέθηκε με μια περαιτέρω εξέλιξη της ερμηνείας της οικονομικής τάξης σύμφωνα με τη θεία πρόνοια που είχε εκκινήσει με τον Σχολαστικισμό.

Το φαινόμενο του καταμερισμού της εργασίας και των επαγγελμάτων στην κοινωνία ερμηνεύτηκε, μεταξύ άλλων, από τον Θωμά Ακινάτη, στον οποίο μπορούμε για ευκολία να αναφερθούμε, ως άμεση συνέπεια του θεϊκού συστήματος των πραγμάτων. Η θέση βέβαια που αποδίδεται σε κάθε άνθρωπο σε αυτό το σύμπαν ακολουθεί την αρχή ex causis naturalibus[3] που είναι τυχαίες («ενδεχόμενες», κατά τη σχολαστική ορολογία). Η διαφοροποίηση των ανθρώπων σε τάξεις και επαγγέλματα που καθιερώθηκαν μέσω της ιστορικής εξέλιξης αποτέλεσε για τον Λούθηρο, όπως είδαμε, ένα άμεσο αποτέλεσμα της θείας θέλησης· Η παραμονή του ατόμου στον χώρο και στα όρια που του είχε αναθέσει ο Θεός ήταν θρησκευτικό καθήκον. (31) Η συνέπεια αυτή χαρακτηριζόταν από τέτοια βεβαιότητα επειδή οι σχέσεις του Λουθηρανισμού με τον κόσμο ήταν γενικά από την αρχή αβέβαιες, όπως και παρέμειναν.

Οι αρχές της ηθικής συμπεριφοράς για τη μεταρρύθμιση του κόσμου δεν εμπεριέχονταν στη σφαίρα των ιδεών του Λούθηρου· στην πραγματικότητα ο ίδιος ποτέ δεν απελευθερώθηκε αρκετά από την «παυλική αδιαφορία». Ως εκ τούτου, ο κόσμος έπρεπε να γίνει αποδεκτός ως ήταν, και μόνο αυτό θα μπορούσε να αποτελέσει θρησκευτικό καθήκον.

Αντίθετα στην πουριτανική θεώρηση των πραγμάτων, ο προνοητικός χαρακτήρας του παιχνιδιού των ιδιωτικών οικονομικών συμφερόντων αποκτά μια κάπως διαφορετική έμφαση. Σύμφωνα με την τάση των πουριτανών να προκρίνουν ρεαλιστικές ερμηνείες, ο σύμφωνος με τη θεία πρόνοια σκοπός του καταμερισμού της εργασίας μπορεί να αναγνωριστεί από τους καρπούς του. Σε αυτό το σημείο ο Baxter εκφράζεται με όρους που πολλές φορές θυμίζουν άμεσα τη γνωστή αποθέωση του Adam Smith για την κατανομή της εργασίας. (32) Η εξειδίκευση των επαγγελμάτων οδηγεί, καθώς καθιστά δυνατή την ανάπτυξη δεξιοτήτων, στην ποσοτική και ποιοτική βελτίωση της παραγωγής εξυπηρετώντας έτσι το κοινό καλό, το οποίο είναι πανομοιότυπο με το καλό του μέγιστου δυνατού αριθμού ατόμων. Μέχρι στιγμής, το κίνητρο είναι καθαρά χρηστικό και συνδέεται στενά με τη συνήθη οπτική γωνία της ηγεμονεύουσας κοσμικής φιλολογίας της εποχής. (33)

Όμως το χαρακτηριστικό πουριτανικό στοιχείο εμφανίζεται όταν ο Baxter θέτει στο επίκεντρο της πραγματείας του τη δήλωση ότι «εκτός ενός συγκεκριμένου επαγγέλματος τα επιτεύγματα ενός ανθρώπου είναι απλώς περιστασιακά και ακανόνιστα, ενώ ξοδεύει περισσότερο χρόνο μέσα στην αδράνεια απ' ό,τι στην εργασία», καθώς και όταν συμπεραίνει το εξής: «και [ο εξειδικευμένος εργαζόμενος] θα διεκπεραιώσει την εργασία του με τάξη ενώ κάποιος άλλος θα παραμείνει σε συνεχή σύγχυση και η ασχολία του δεν θα γνωρίζει ούτε χρόνο ούτε τόπο (34)... ως εκ τούτου ένα συγκεκριμένο επάγγελμα είναι το καλύτερο για όλους». Η ακανόνιστη εργασία, την οποία ο ανειδίκευτος εργάτης αναγκάζεται να δεχτεί από καιρό σε καιρό, είναι συχνά αναπόφευκτη, αλλά συνιστά πάντα μια ανεπιθύμητη κατάσταση μετάβασης. Ένας άνθρωπος χωρίς κλίση στερείται λοιπόν του συστηματικού, μεθοδικού χαρακτήρα που, όπως είδαμε, απαιτείται από τον κοσμικό ασκητισμό.

Η ηθική συμπεριφορά των κουάκερων πρεσβεύει επίσης ότι η ζωή ενός ανθρώπου στην επαγγελματική κλίση του αποτελεί μια ενάσκηση ασκητικής αρετής, μια απόδειξη της κατάστασης της Χάριτος μέσω της ευσυνειδησίας του η οποία εκφράζεται με τη φροντίδα (35) και τη μέθοδο με την οποία μετέρχεται την επαγγελματική κλίση του. Αυτό που ζητά ο Θεός δεν είναι η εργασία από μόνη της, αλλά η ορθολογική εργασία στα πλαίσια ενός καλέσματος. Στην έννοια της πουριτανικής κλίσης, η έμφαση δίνεται πάντοτε σε αυτόν τον μεθοδικό χαρακτήρα του κοσμικού ασκητισμού, όχι, όπως με τον Λούθηρο, στην αποδοχή της μοίρας που ο Θεός έταξε αμετάκλητα στον άνθρωπο. (36)

Επομένως, το ερώτημα αν κάποιος μπορεί να συνδυάσει μερικές επαγγελματικές κλίσεις απαντάται καταφατικά αν είναι χρήσιμο για το κοινό καλό ή το δικό του, (37) χωρίς βέβαια συγχρόνως να είναι ζημιογόνο και χωρίς

3. ΣτΕ: Από φυσικές αιτίες.

να οδηγεί στην παραμέληση κάποιας από αυτές τις κλίσεις. Ακόμα και μια αλλαγή επαγγέλματος δεν θεωρείται σε καμία περίπτωση απαράδεκτη, αν δεν είναι απερίσκεπτη και γίνεται με σκοπό να επιδιωχθεί ένα κάλεσμα πιο ευάρεστο προς τον Θεό, (38) πράγμα που σημαίνει, σε γενικές αρχές, ένα πιο χρήσιμο.

Είναι αλήθεια ότι η χρησιμότητα ενός επαγγελματικού καλέσματος, και επομένως η εύνοια του Θεού, μετριέται κυρίως με ηθικούς όρους, και επομένως από την άποψη της σημασίας των αγαθών που παράγονται από το επάγγελμα για την κοινότητα. Αλλά ένα επιπλέον και πάνω απ' όλα πρακτικά σημαντικότατο κριτήριο εντοπίζεται στην ιδιωτική κερδοφορία. (39) Γιατί αν αυτός ο Θεός, του οποίου την επέμβαση ο πουριτανός βλέπει σε όλα τα περιστατικά του βίου του, υποδεικνύει σε κάποιον από τους εκλεκτούς του μια ευκαιρία για κέρδος, αυτός πρέπει να την εκμεταλλευτεί ένσκοπα. Ως εκ τούτου, ο πιστός χριστιανός πρέπει να ακολουθήσει την κλίση του αξιοποιώντας την ευκαιρία. (40) «Αν ο Θεός σού δείξει έναν τρόπο με τον οποίο μπορείς νόμιμα να κερδίσεις περισσότερα απ' ό,τι με άλλον τρόπο (χωρίς να βλάψεις την ψυχή σου ή οποιονδήποτε άλλο), αν το αρνηθείς και επιλέξεις τον λιγότερο επικερδή τρόπο, προδίδεις έναν από τους σκοπούς του καλέσματός σου και αρνείσαι να γίνεις διαχειριστής του Θεού, να δεχτείς τα δώρα του και να τα χρησιμοποιήσεις για εκείνον όταν το απαιτεί: πρέπει να εργαστείς για να είσαι πλούσιος για τον Θεό, αλλά όχι για τη σάρκα και την αμαρτία». (41)

Επομένως, ο πλούτος είναι ηθικά επιλήψιμος μόνο στο μέτρο που αποτελεί πειρασμό για να τεμπελιάζει κανείς και να απολαμβάνει μια αμαρτωλή ζωή, ενώ η απόκτησή του είναι αρνητικού χαρακτήρα μόνο όταν κανείς έχει ως σκοπό να ζει ξένοιαστα και άσκοπα. Όμως, ως εκτέλεση του καθήκοντος σε μια κλίση δεν είναι μόνο ηθικά επιτρεπτός, αλλά στην πραγματικότητα επιβάλλεται. (42) Η παραβολή του υπηρέτη που διώχτηκε επειδή δεν αύξησε το τάλαντο που του είχε εμπιστευτεί ο αφέντης του, το δηλώνει εξάλλου απερίφραστα. (43)

Το να θέλεις να είσαι φτωχός, όπως συχνά υποστηρίχθηκε, αντιστοιχεί στην επιθυμία να είσαι άρρωστος· (44) είναι απαράδεκτο ως εξύμνηση των έργων και υποτιμητικό για τη δόξα του Θεού. Ιδιαίτερα η επαιτεία από έναν άνθρωπο ικανό να δουλέψει, όχι μόνο δεν συνιστά το αμάρτημα της οκνηρίας, αλλά και την παραβίαση του καθήκοντος της αδελφικής αγάπης σύμφωνα με τα λόγια του Αποστόλου. (45)

Η έμφαση στην ασκητική σημασία μιας σταθερής επαγγελματικής κλίσης παρείχε μια ηθική δικαιολόγηση του σύγχρονου εξειδικευμένου καταμερισμού της εργασίας. Με παρόμοιο τρόπο, η προνοιακή ερμηνεία της επιζήτησης κέρδους δικαιολόγησε τις δραστηριότητες του επιχειρηματία. (46) Η αλαζονική πολυτέλεια μέσα στην οποία ζούσαν οι άρχοντες και η άσωτη επιδεικτικότητα του νεόπλουτου είναι εξίσου κατακριτέα για τον ασκητισμό. Αλλά, από την άλλη πλευρά, τρέφει την υψηλότερη ηθική εκτίμηση για τον νηφάλιο, αστικής τάξης, αυτοδημιούργητο άνθρωπο. (47) «Ο Θεός ευλογεί το επάγγελμά του» αποτελεί μια επαναλαμβανόμενη παρατήρηση για τους αγαθούς ανθρώπους (48) που ακολούθησαν επιτυχώς τις θεϊκές συμβουλές. Όλη η ισχύς του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης, που επιβραβεύει τον λαό του για την υπακοή του σε αυτή τη ζωή, (49) ασκούσε οπωσδήποτε μία παρόμοια επιρροή στον πουριτανό που, ακολουθώντας τη συμβουλή του Baxter, συνέκρινε τη δική του κατάσταση Χάριτος με εκείνη των ηρώων της Βίβλου, (50) όθεν ερμήνευσε τις ρήσεις των γραφών ως άρθρα ενός κώδικα κανονισμών.

Φυσικά, οι ρήσεις της Παλαιάς Διαθήκης δεν ήταν εντελώς ξεκάθαρες. Έχουμε δει ότι ο Λούθηρος χρησιμοποίησε αρχικά την έννοια του καλέσματος με την κοσμική έννοια μεταφράζοντας ένα εδάφιο από τη *Σοφία Σιράχ*. Αλλά το βιβλίο της *Σοφίας Σιράχ* ανήκει, με όλη την ατμόσφαιρα που το διαπερνά, σε εκείνα τα μέρη της επαυξημένης Παλαιάς Διαθήκης που, παρά τις ελληνιστικές επιρροές, διατηρεί μία σαφώς παραδοσιοκρατική τάση.

Χαρακτηριστικό είναι ότι μέχρι σήμερα το βιβλίο αυτό φαίνεται να απολαμβάνει ιδιαίτερα ευνοϊκή μεταχείριση μεταξύ των λουθηρανών αγροτών, (51) ακριβώς όπως η λουθηρανική επιρροή μεγάλων τμημάτων του γερμανικού Πιετισμού εκφράστηκε μέσα από την προτίμηση στη *Σοφία Σιράχ*. (52)

Οι πουριτανοί απέρριπταν τα Απόκρυφα Ευαγγέλια ως μη εμπνευσμένα σύμφωνα με την έντονη διάκριση που έκαναν μεταξύ των θείων και σαρκικών πραγμάτων. (53)

Αλλά μεταξύ των κανονιστικών βιβλίων, το βιβλίο του *Ιώβ* άσκησε ακόμα μεγαλύτερη επιρροή. Από τη μία πλευρά, περιείχε μια μεγαλειώδη σύλληψη της απόλυτης και ηγεμονικής μεγαλοσύνης του Θεού, πέρα από κάθε ανθρώπινη κατανόηση, η οποία συγγένευε έντονα με την καλβινιστική αντίληψη. Από την άλλη, μαζί με αυτή την ανάγνωση συνδύασε τη βεβαιότητα εκείνη που, αν και μόνο παρεμπιπτόμενη για τον Καλβίνο, απέκτησε μεγάλη σημασία για τον Πουριτανισμό, σύμφωνα με την οποία ο Θεός θα ευλογούσε τους δικούς του σε αυτή τη ζωή όχι μόνο με την πνευματική, αλλά κυρίως με την υλική έννοια του όρου – όπως στο βιβλίο του *Ιώβ*. (54) Ο ανατολικός ησυχασμός, που εμφανίζεται σε αρκετούς από τους ωραιότερους *Ψαλμούς* και στις *Παροιμίες*, παρακάμφθηκε, ακριβώς όπως έπραξε και ο Baxter με την παραδοσιοκρατική χροιά του εδαφίου της *Α' προς Κορινθίους Επιστολής*, τόσο σημαντικής για την ιδέα του επαγγελματικού καλέσματος.

Αλλά όλο και περισσότερη έμφαση αποδιδόταν σε εκείνα τα εδάφια της Παλαιάς Διαθήκης που επαινούν την

τυπική νομιμοφροσύνη ως ένδειξη μιας συμπεριφοράς αρεστής στον Θεό. Υποστήριζαν τη θεωρία ότι ο Μωσαϊκός Νόμος είχε απωλέσει την ισχύ του μέσω του Χριστού μόνο στον βαθμό που περιείχε τελετουργικές ή καθαρά ιστορικές εντολές που ισχύουν αποκλειστικά για τον εβραϊκό λαό, αλλά ότι σε διαφορετική περίπτωση διέπεται από εγκυρότητα, καθώς αποτελεί έκφραση του φυσικού νόμου και γι' αυτό πρέπει να τηρείται. (55) Πράγμα που κατέστησε δυνατή την εξάλειψη στοιχείων που δεν μπορούσαν να συμφιλιωθούν με τη σύγχρονη ζωή. Όμως, χάρη στα πολυάριθμα συναφή χαρακτηριστικά της, η ηθική της Παλαιάς Διαθήκης είχε την ικανότητα να δώσει μια ισχυρή ώθηση στο πνεύμα της υποκριτικής και ψυχρής νομιμοφροσύνης, που απετέλεσε ένα τόσο έντονο χαρακτηριστικό του εγκόσμιου ασκητισμού της συγκεκριμένης μορφής του Προτεσταντισμού. (56)

Έτσι, όταν πολλοί συγγραφείς της εποχής εκείνης, αλλά και μεταγενέστεροι, χαρακτήριζαν τη βασική ηθική τάση του Πουριτανισμού, ιδιαίτερα στην Αγγλία, ως αγγλικό εβραϊσμό (57), δεν έχουν άδικο αν τους κατανοήσει κανείς σωστά. Είναι απαραίτητο, ωστόσο, να μην έχουμε κατά νου τον παλαιστινιακό Ιουδαϊσμό της εποχής που συγγράφηκαν οι Γραφές, αλλά τον Ιουδαϊσμό όπως αυτός διαμορφώθηκε υπό την επήρεια πολλών αιώνων φορμαλιστικής, νομικίστικης και ταλμουδικής παιδείας. Ακόμα και τότε, όμως, πρέπει κανείς να είναι ιδιαίτερα προσεκτικός όταν προχωρά στη διατύπωση παραλληλισμών.

Η γενική τάση του παλαιότερου Ιουδαϊσμού προς μια αφελή αποδοχή της ζωής ως ήταν, απέχει πολύ από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του Πουριτανισμού. Απέχει, όμως, εξίσου πολύ –και αυτό δεν θα πρέπει να παραβλεφθεί– από την οικονομική ηθική του μεσαιωνικού και σύγχρονου Ιουδαϊσμού στα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που καθόρισαν τις θέσεις και των δύο στην ανάπτυξη της καπιταλιστικής ηθικής συμπεριφοράς. Οι Εβραίοι βρίσκονταν στο πλευρό του πολιτικά και κερδοσκοπικά προσανατολισμένου καιροσκοπικού καπιταλισμού· η ηθική συμπεριφορά τους ήταν, με μια λέξη, αυτή του «παρία καπιταλισμού». Αλλά ο Πουριτανισμός έφερε μαζί του την ηθική συμπεριφορά της ορθολογικής οργάνωσης του κεφαλαίου και της εργασίας. Από την εβραϊκή ηθική συμπεριφορά υιοθέτησε μόνο ό,τι ταίριαζε με αυτόν τον σκοπό.

Η ανάλυση των επιπτώσεων που είχε στον χαρακτήρα των λαών ο διαποτισμός της ζωής με τους κανόνες της Παλαιάς Διαθήκης –ένα ενδιαφέρον έργο που, ωστόσο, δεν έχει ακόμη υλοποιηθεί ακόμη με ικανοποιητικό τρόπο, ούτε καν για τον Ιουδαϊσμό– (58) θα ήταν αδύνατο να συμβεί εντός των ορίων αυτού του σχεδιάσματος. Εκτός από τις σχέσεις που έχουν ήδη επισημανθεί, είναι πάνω απ' όλα σημαντικό για τη γενική εσωτερική στάση των πουριτανών το γεγονός ότι μέσω αυτών αναγεννήθηκε η πεποίθηση ότι αποτελούσαν τον εκλεκτό λαό του Θεού. (59) Ακόμη και ο καλοσυνάτος Baxter ευχαριστούσε τον Θεό που γεννήθηκε στην Αγγλία, και επομένως στους κόλπους της αληθινής Εκκλησίας, και πουθενά αλλού. Αυτή η ευγνωμοσύνη για τη δική τους τελειότητα λόγω της Θείας Χάριτος, διαπερνούσε τη στάση της πουριτανικής μεσαίας τάξης απέναντι στη ζωή (60) διαδραματίζοντας συγχρόνως σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη αυτού του φορμαλιστικού, σκληρού και άτεγκτου χαρακτήρα που διέκρινε τους ανθρώπους της πρωικής εποχής του καπιταλισμού.

Ας προσπαθήσουμε τώρα να αποσαφηνίσουμε τα σημεία με τα οποία η πουριτανική ιδέα περί κλίσης και αντιμοιβών που έθεσε στην ασκητική συμπεριφορά ήταν άμεσα προορισμένη να επηρεάσει την ανάπτυξη ενός καπιταλιστικού τρόπου ζωής. Όπως είδαμε, ο εν λόγω ασκητισμός στράφηκε με όλη του τη δύναμη ενάντια σ' ένα πράγμα: την αυθόρμητη απόλαυση της ζωής και όσων είχε να προσφέρει. Αυτό πιο χαρακτηριστικά εκδηλώθηκε στη διαμάχη γύρω από το *Book of Sports*[4] (61) το οποίο ο Ιάκωβος Α' και ο Κάρολος Α' κατέστησαν νόμο με σαφή πρόθεση να πλήξουν τον Πουριτανισμό· μάλιστα, ο δεύτερος διέταξε να διαβαστεί σε όλες τις εκκλησίες.

Η φανατική αντίδραση των πουριτανών στις διατάξεις του Βασιλιά, που επέτρεπε δια νόμου ορισμένες λαϊκές διασκεδάσεις την Κυριακή εκτός των ωρών του εκκλησιασμού, δεν εξηγείται μόνο από τη διαταραχή της κυριακάτικης αργίας που θα επέφερε, αλλά και από τη δυσαρέσκεια ενάντια στη σκόπιμη εκτροπή της διατεταγμένης ζωής του αγίου που προκαλούσε. Από πλευράς του βασιλιά, οι απειλές του για την αυστηρή τιμωρία κάθε προσβολής της νομιμότητας αυτών των διασκεδάσεων προέρχονταν από την πρόθεσή του να συντρίψει την αντι-εξουσιαστική ασκητική τάση του Πουριτανισμού, που κρίνονταν τόσο επικίνδυνη για το κράτος. Οι φεουδαρχικές και μοναρχικές δυνάμεις προφύλασσαν όσους αναζητούσαν ευχαρίστηση ενάντια στην ανερχόμενη ηθική της μεσαίας τάξης και τις αντι-εξουσιαστικές ασκητικές συναθροίσεις, ακριβώς όπως η σημερινή καπιταλιστική κοινωνία τείνει να προστατεύει όσους επιθυμούν να δουλέψουν ενάντια στην ηθική της τάξης του προλεταριάτου και των αντι-εξουσιαστικών συνδικάτων.

Ενάντια σε αυτό, οι πουριτανοί υποστήριζαν το καθοριστικό χαρακτηριστικό τους, την αρχή δηλαδή της ασκητικής συμπεριφοράς. Διότι διαφορετικά η πουριτανική αποστροφή προς τη διασκέδαση, ακόμη και για τους κουά-

4. ΣτΕ: Βιβλίο περί Ψυχαγωγιών.

κερους, δεν θα ήταν καθόλου ζήτημα αρχών. Η διασκέδαση ήταν αποδεκτή αν εξυπηρετούσε έναν ορθολογικό σκοπό, όταν είναι απαραίτητη για τη σωματική αποτελεσματικότητα. Αλλά ως μέσο για την αυθόρμητη έκφραση απειθάρχητων παρορμήσεων, ήταν ύποπτη· και στον βαθμό που ήταν καθαρά ένα μέσο απόλαυσης ή αφύπνισης της έπαρσης, των ακατέργαστων παρορμήσεων ή του παράλογου ενστίκτου των τυχερών παιγνίων, φυσικά καταδικάζονταν αυστηρά. Η παρορμητική απόλαυση της ζωής, που απομακρύνει το άτομο τόσο από την εργασία εντός μιας επαγγελματικής κλίσης, όσο και από τη θρησκεία, αποτελούσε ως εκ τούτου τον εχθρό του ορθολογικού ασκητισμού, είτε αυτός έπαιρνε τη μορφή των διασκεδάσεων των αρχόντων είτε των απολαύσεων των κοινών ανθρώπων σε χορευτικά κέντρα και καπηλειά. (62)

Η στάση τους θεωρούνταν επομένως καχύποπτη και συχνά εχθρική προς τις πτυχές της κουλτούρας χωρίς άμεση θρησκευτική αξία. Δεν αληθεύει όμως ότι τα ιδανικά του Πουριτανισμού συνεπάγονται μια κατηγορηματική και στενόμυαλη περιφρόνηση της κουλτούρας. Μάλλον το αντίθετο συνέβαινε, τουλάχιστον για την επιστήμη, με εξαίρεση το μίσος για τον Σχολαστικισμό.

Επιπλέον, οι μεγάλοι άνδρες του κινήματος των πουριτανών ήταν έντονα επηρεασμένοι από τον πολιτισμό της Αναγέννησης. Τα κηρύγματα των πρεσβυτεριανών θεολόγων βρίθουν κλασικών αναφορών, (63) ενώ ακόμη και οι ριζοσπάστες, αν και αντιτάχθηκαν σε αυτό, δεν ντρέπονταν να επιδείξουν τη μόρφωσή τους στη θεολογική πολεμική. Ίσως καμία άλλη χώρα δεν είχε τόσους πολλούς αποφοίτους θεολογίας, όσο η Νέα Αγγλία κατά την πρώτη γενιά που εγκαταστάθηκε εκεί. Η σάτιρα των αντιπάλων τους, όπως, για παράδειγμα, το *Hudibras* του Butler, επιτίθεται άλλωστε κυρίως στη σχολαστικότητα και την άρτια διαλεκτική εξάσκηση των πουριτανών. Αυτό οφείλεται εν μέρει στη θρησκευτική εκτίμηση της γνώσης που πήγαζε από τη στάση τους εναντίον της καθολικής fides implicita.[5]

Αλλά η κατάσταση διαφέρει στη μη επιστημονική φιλολογία (64) και ειδικά στις καλές τέχνες. Εδώ ο ασκητισμός έπεσε σαν παγετός στη ζωή της «γηραιάς φαιδρής Αλβιόνος». Και δεν ήταν μόνο η εγκόσμια ευθυμία που αισθάνθηκε την επίδρασή του. Το άγριο μίσος του πουριτανού για όλα όσα σχετίζονταν με τη δεισιδαιμονία, για κάθε επιβίωση μαγικών ή μυστηριακών μορφών σωτηρίας, εφαρμόστηκε στις χριστουγεννιάτικες εορταστικές εκδηλώσεις και στις γιορτές της άνοιξης, (65) καθώς και σε όλες τις αυθόρμητες θρησκευτικές τέχνες. Το γεγονός ότι υπήρξε χώρος στην Ολλανδία για μια μεγάλη, συχνά ωμά ρεαλιστική τέχνη (66) αποδεικνύει πόσο αναποτελεσματική ήταν η αυταρχική ηθική πειθαρχία αυτής της χώρας στην εξουδετέρωση της επιρροής του παλατιού και των αντιβασιλέων (μια τάξη εισοδηματιών), αλλά και της χαρά της ζωής της νεόπλουτης αστικής τάξης, αφού η σύντομη υπεροχή της καλβινιστικής θεοκρατίας μετατράπηκε σε μια μετριοπαθή εθνική Εκκλησία, γεγονός που αποδεικνύει την ήττα της καλβινιστικής ασκητικής επιρροής. (67)

Το θέατρο ήταν απεχθές για τους πουριτανούς, (68) ενώ ο αυστηρός αποκλεισμός του ερωτικού και του γυμνού από τη σφαίρα της ανεκτικότητας δεν επέτρεπε να προκύψει μια ριζοσπαστική αντίληψη ούτε της λογοτεχνίας, ούτε της τέχνης. Οι πουριτανικές αντιλήψεις της χαζοκουβέντας, των υπερβολών (69) και της ματαιόδοξης επίδειξης, όλα τους γνωρίσματα μιας ανορθολογικής στάσης χωρίς αντικειμενικό σκοπό, και επομένως όχι ασκητικές, χωρίς να υπηρετούν τη δόξα του Θεού, αλλά του ανθρώπου, ήταν πάντοτε έτοιμες να χρησιμοποιηθούν για να προτιμηθεί η πεζή χρησιμότητα εις βάρος οποιασδήποτε καλλιτεχνικής τάσης. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα στην περίπτωση του καλλωπισμού του ατόμου, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση της ένδυσης. (70) Η ισχυρή αυτή τάση προς μια ομοιόμορφη ζωή, η οποία σήμερα ενισχύει τόσο πολύ το καπιταλιστικό συμφέρον για την τυποποίηση της παραγωγής (71), βρήκε τα θεωρητικά της θεμέλια στην αποκήρυξη κάθε ειδωλολατρίας της σάρκας. (72)

Φυσικά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Πουριτανισμός περιλάμβανε έναν κόσμο αντιφάσεων και ότι η ενστικτώδης αίσθηση του αιώνιου μεγαλείου στην τέχνη ήταν σίγουρα ισχυρότερη μεταξύ των ηγετών του παρά στο περιβάλλον των Cavaliers.[6] (73) Επιπλέον, όσον αφορά μια μοναδική ιδιοφυΐα όπως ο Rembrandt, όσο λίγο κι αν η συμπεριφορά του μπορεί να ήταν αποδεκτή από τον Θεό στα μάτια των πουριτανών, ο χαρακτήρας του έργου του επηρεάστηκε έντονα από το θρησκευτικό του περιβάλλον. (74) Αλλά αυτό δεν μεταβάλλει τη συνολική εικόνα. Στον βαθμό που η ανάπτυξη της πουριτανικής παράδοσης μπορούσε να οδηγήσει, και εν μέρει οδήγησε σε μια ισχυρή πνευματοποίηση της προσωπικότητας, αυτό αποτέλεσε ένα όφελος καθοριστικού χαρακτήρα για τη λογοτεχνία. Αλλά, ως επί το πλείστον, τα οφέλη αναδύθηκαν και ωφέλησαν μόνο τις επόμενες γενιές.

Παρόλο που δεν μπορούμε να μιλήσουμε εδώ για την επιρροή του Πουριτανισμού σε όλες αυτές τις κατευθύνσεις, πρέπει να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός ότι η ανεκτικότητα της απόλαυσης πολιτισμικών αγαθών, που συνέβαλε στην καθαρά αισθητική ή αθλητική απόλαυση, πάντοτε προσέκρουε σ' έναν χαρακτηριστικό περι-

5. ΣΣ: άρρητη πίστη.
6. ΣΣ: οι βασιλόφρονες αριστοκράτες στην Αγγλία του Εμφυλίου Πολέμου.

ορισμό: δεν πρέπει να έχει κανένα κόστος. Ο άνθρωπος αποτελεί μόνο τον διαχειριστή των αγαθών που έφτασαν σε αυτόν μέσω της Χάριτος του Θεού, όπως και ο υπηρέτης στην παραβολή πρέπει να δώσει λογαριασμό για κάθε δεκάρα που του έχει εμπιστευθεί ο Κύριός του· (75) είναι τουλάχιστον επικίνδυνο να ξοδεύει κανείς οτιδήποτε από αυτά για κάποιον σκοπό που δεν εξυπηρετεί τη δόξα του Θεού αλλά μόνο τη δική του απόλαυση. (76) Ποιο άτομο, που έχει τα μάτια του ανοιχτά, δεν έχει συναντηθεί με εκπροσώπους αυτής της άποψης ακόμα και σήμερα; (77) Η ιδέα του καθήκοντος του ανθρώπου προς τα αποκτήματά του, στο οποίο υποτάσσεται ως υπάκουος διαχειριστής ή ακόμη και ως αποθησαυριστική μηχανή, φέρει ψυχρό βάρος πάνω στη ζωή του.

Όσο μεγαλύτερη είναι η περιουσία του τόσο πιο βαρύ –εάν η ασκητική στάση ζωής αντέξει στη δοκιμασία– είναι το αίσθημα ευθύνης προς αυτήν, ώστε να τη διατηρήσει αμείωτη προς δόξα του Θεού και να την αυξήσει με αδιάκοπη προσπάθεια. Αυτός ο τύπος βίου προέρχεται από κάποιες ρίζες, όπως και πολλές πτυχές του πνεύματος του καπιταλισμού, που εντοπίζονται πίσω στον Μεσαίωνα. (78) Στην περίπτωση βέβαια της ηθικής του ασκητικού Προτεσταντισμού αυτή βρήκε για πρώτη φορά ένα συνεκτικό ηθικό υπόβαθρο. Η σημασία του για την ανάπτυξη του καπιταλισμού είναι προφανής. (79)

Αυτός ο εγκόσμιος προτεσταντικός ασκητισμός, για να ανακεφαλαιώσουμε, ενήργησε δυναμικά ενάντια στην αυθόρμητη απόλαυση της περιουσίας· περιόριζε μάλιστα την κατανάλωση, ιδίως των ειδών πολυτελείας. Από την άλλη πλευρά, είχε το ψυχολογικό αποτέλεσμα της απελευθέρωσης της απόκτησης αγαθών από τις αναστολές της παραδοσιοκρατικής ηθικής συμπεριφοράς. Έσπασε τα δεσμά της έμφυτης ροπής για ιδιοποίηση, επειδή όχι μόνο τη νομιμοποίησε, αλλά (κατά την έννοια που εξηγήσαμε) τη θεώρησε ως άμεσα ευπρόσδεκτη από τον Θεό. Η εκστρατεία εναντίον των πειρασμών της σάρκας και της εξάρτησης από εξωτερικά πράγματα ήταν, όπως –εκτός από τους πουριτάνους– ρητώς υποστηρίζει ο μεγάλος απολογητής των κουακέρων, Barclay, όχι ένας αγώνας εναντίον της ορθολογικής απόκτησης, αλλά κατά της ανορθολογικής χρήσης του πλούτου.

Το τυπικό παράδειγμα αυτής της ανορθολογικής χρήσης ήταν οι εξωτερικές μορφές πολυτέλειας, τις οποίες ο κώδικας του Πουριτανισμού καταδίκαζε ως ειδωλολατρία της σάρκας, (80) όσο φυσικό κι αν αυτό φαινόταν στον φεουδαρχικό νου. Από την άλλη πλευρά, ενέκρινε τις ορθολογικές και ωφελιμιστικές χρήσεις του πλούτου που ο ίδιος ο Θεός βούλεται για τις ανάγκες του ατόμου και της κοινότητας. Δεν ήθελαν να τιμωρήσουν (81) τον πλούσιο, αλλά να επιβάλουν τη χρήση της περιουσίας του για απαραίτητους και πρακτικούς σκοπούς. Η ιδέα της άνεσης περιορίζει χαρακτηριστικά την έκταση των ηθικά επιτρεπόμενων δαπανών. Φυσικά δεν είναι τυχαίο ότι η ανάπτυξη ενός τρόπου ζωής συμβατού με αυτή την ιδέα μπορεί να παρατηρηθεί νωρίτερα και πιο ξεκάθαρα μεταξύ των πιο συνεπών αντιπροσώπων αυτής της ολικής στάσης του βίου.

Απέναντι στη λάμψη και την επίδειξη της φεουδαρχικής μεγαλοπρέπειας, η οποία, στηριζόμενη πάνω σε μια σαθρή οικονομική βάση, προτιμά τη χυδαία κομψότητα από μία νηφάλια απλότητα, οι πουριτανοί έθεσαν ως ιδανικό την καθαρή και συμπαγή άνεση του οίκου της μεσαίας τάξης. (82)

Όσον αφορά την παραγωγή ιδιωτικού πλούτου, ο ασκητισμός καταδίκαζε τόσο την ανειλικρίνεια όσο και την παρορμητική απληστία. Αυτό που καταδικαζόταν ως φιλαργυρία, μαμωνισμός κλπ. ήταν η επιδίωξη του πλούτου ως αυτοσκοπού. Διότι ο πλούτος καθαυτός αποτελούσε έναν πειρασμό. Αλλά εδώ ο ασκητισμός ήταν η δύναμη «που πάντα επιδιώκει το καλό, αλλά πάντα δημιουργεί το κακό»· αυτό που ήταν κακό, κατά την αντίληψή του, ήταν η ιδιοκτησία και οι πειρασμοί της. Γιατί, σύμφωνα με την Παλαιά Διαθήκη και σε αναλογία με την ηθική αποτίμηση των αγαθών έργων, ο ασκητισμός θεωρούσε εξαιρετικά καταδικαστέα την επιδίωξη του πλούτου ως αυτοσκοπού· αλλά η επίτευξή του ως καρπού της εργασίας στα πλαίσια μιας επαγγελματικής κλίσης συνιστούσε ένδειξη της ευλογίας του Θεού. Ακόμη πιο σημαντικό: η θρησκευτική αξιολόγηση της ανήσυχης, συνεχούς, συστηματικής εργασίας εντός μίας εγκόσμιας επαγγελματικής κλίσης ως το υψηλότερο μέσο προς τον ασκητισμό και ταυτόχρονα ως την πιο σίγουρη και πιο εμφανή απόδειξη της πνευματικής αναγέννησης και γνήσιας πίστης, πρέπει να αποτέλεσε τον ισχυρότερο μοχλό για την επέκταση της στάσης του βίου που εδώ έχουμε αποκαλέσει πνεύμα του καπιταλισμού. (83)

Όταν ο περιορισμός της κατανάλωσης συνδυάζεται με την απελευθέρωση της υλιστικής δραστηριότητας, το αναπόφευκτο πρακτικό αποτέλεσμα είναι προφανές: η συσσώρευση κεφαλαίου μέσω της ασκητικής ροπής προς την αποταμίευση. (84) Φυσικά, οι περιορισμοί που επιβλήθηκαν στην κατανάλωση του πλούτου αύξησαν την αποταμίευση επιτρέποντας την παραγωγική επένδυση κεφαλαίου. Δυστυχώς δεν επιδέχεται ακριβή στατιστική απόδειξη η ισχύς αυτής της επιρροής. Στη Νέα Αγγλία η συσχέτιση αποδείχθηκε τόσο εμφανής που δεν διέφυγε της ματιάς ενός τόσο διακεκριμένου ιστορικού όσο του Doyle. (85) Αλλά και στην Ολλανδία, η οποία κυβερνήθηκε στην πραγματικότητα μόνο για επτά χρόνια από αυστηρούς καλβινιστές, η μεγαλύτερη απλότητα του βίου των πιο σοβαρών θρησκευτικών κύκλων, σε συνδυασμό με τον μεγάλο πλούτο, οδήγησαν στην εμφάνιση μιας εξαιρετικά υψηλής τάσης για συσσώρευση. (86)

Εκτός αυτού, είναι προφανές ότι η τάση απορρόφησης των περιουσιών της μεσαίας τάξης από την αριστοκρατία, η οποία εμφανίζονταν παντού και πάντοτε και που είναι ακόμη αρκετά ισχυρή στη σημερινή Γερμανία, αναχαιτιζόταν κατ' ανάγκη από την πουριτανική αντιπάθεια προς τον φεουδαρχικό τρόπο ζωής. Πολλοί Άγγλοι μερκαντιλιστές συγγραφείς του 17ου αιώνα απέδιδαν την ανωτερότητα του ολλανδικού κεφαλαίου έναντι του αγγλικού στο γεγονός ότι ο εκεί νεοαποκτηθείς πλούτος συνήθως δεν αναζητούσε επενδύσεις σε γη. Επίσης, επειδή δεν πρόκειται απλώς για αγορά γης, δεν επιδίωκε να μετουσιωθεί σε φεουδαρχικές συνήθειες βίου για να απομακρυνθεί με αυτόν τον τρόπο από τη δυνατότητα καπιταλιστικών επενδύσεων. (87)

Η μεγάλη εκτίμηση που έτρεφαν οι πουριτανοί για τη γεωργία ως σημαντικό κλάδο δραστηριότητας και επίσης ως ιδιαιτέρως ταιριαστή με την ευσέβεια, δεν είχε ως αποδέκτη τον γαιοκτήμονα, αλλά τον μικροκτηματία και τον μέσο αγρότη· τον 18ο αιώνα όχι τον άρχοντα, αλλά τον ορθολογικό καλλιεργητή. (88) Ολόκληρη η αγγλική κοινωνία από τον 17ο αιώνα και έπειτα διαπερνάται από τη σύγκρουση μεταξύ της αρχοντοκρατίας, των εκπροσώπων της «φαιδρής γηραιάς Αλβιόνος» και των πουριτανικών κύκλων με την πλατιά και ποικίλη κοινωνική επιρροή τους. (89) Και τα δύο στοιχεία, τόσο αυτό της αγνής και αθώας χαράς της ζωής, όσο και μία αυστηρά ελεγχόμενη, επιφυλακτική, αυτοκυριαρχούμενη και συμβατική ηθική συμπεριφορά συνδυάζονται ακόμη και σήμερα για να σχηματίσουν τον αγγλικό εθνικό χαρακτήρα. (90)

Ομοίως, η πρώιμη ιστορία των βορειοαμερικανικών αποικιών χαρακτηρίζεται από την έντονη αντίθεση μεταξύ των τυχοδιωκτών, που ήθελαν να δημιουργήσουν φυτείες με την εργασία συμβασιούχων υπηρετών και να ζήσουν ως φεουδαρχικοί άρχοντες, και της ιδιαίτερα αστικής προοπτικής των πουριτανών. (91)

Στον βαθμό που επεκτάθηκε η επιρροή της πουριτανικής προοπτικής, σε όλες τις περιπτώσεις –και αυτή είναι φυσικά πολύ πιο σημαντική από την απλή ενθάρρυνση της συσσώρευσης κεφαλαίου– ευνόησε την ανάπτυξη μιας ορθολογικής αστικής οικονομικής ζωής· ήταν η πιο σημαντική, και πάνω απ' όλα, η μόνη συνεπής επιρροή στην ανάπτυξη αυτού του βίου· ορθώθηκε στο λίκνο του σύγχρονου οικονομικού ανθρώπου.

Βεβαίως, αυτά τα πουριτανικά ιδανικά έτειναν να υποχωρούν υπό την αφόρητη πίεση των πειρασμών του πλούτου, όπως οι ίδιοι οι πουριτανοί ήξεραν πολύ καλά. Ως μια καθιερωμένη κανονικότητα, βρίσκουμε τους πιο αυθεντικούς υποστηρικτές του Πουριτανισμού ανάμεσα στις τάξεις που αναδύονταν από χαμηλή κοινωνική θέση, (92) τους μικροαστούς και τους ανεξάρτητους αγρότες, ενώ οι beati possidentes[7] ακόμη και μέλη των κουάκερων τείνουν συχνά να αποκηρύττουν τα παλιά ιδεώδη. (93) Η ίδια μοίρα έπληξε άλλωστε επανειλημμένα τον προκάτοχο αυτού του εγκόσμιου ασκητισμού, τον μοναστικό ασκητισμό του Μεσαίωνα. Στην τελευταία περίπτωση, όταν τα αποτελέσματα της ορθολογικής οικονομικής δραστηριότητας είχαν εφαρμοστεί πλήρως με την αυστηρή ρύθμιση της συμπεριφοράς και του περιορισμού της κατανάλωσης, ο πλούτος που είχε συσσωρευτεί είτε πήγαινε κατευθείαν στον ευγενή, όπως και πριν από τη Μεταρρύθμιση, είτε η μοναστική πειθαρχία απειλούνταν με κατάρρευση υπογραμμίζοντας την ανάγκη για την πραγματοποίηση μιας εκ των πολυάριθμων μεταρρυθμίσεων.

Στην πραγματικότητα, ολόκληρη η ιστορία του μοναχισμού αποτελεί κατά κάποιον τρόπο την ιστορία μιας συνεχούς πάλης με το πρόβλημα της κοσμητικής επιρροής του πλούτου. Το ίδιο ισχύει σε μεγάλη κλίμακα για τον εγκόσμιο ασκητισμό του Πουριτανισμού. Η μεγάλη αναβίωση του Μεθοδισμού, που προηγήθηκε της επέκτασης της αγγλικής βιομηχανίας προς τα τέλη του 18ου αιώνα, μπορεί σίγουρα να συγκριθεί με μια τέτοια μοναστική μεταρρύθμιση. Ως εκ τούτου, μπορούμε να παραθέσουμε εδώ ένα απόσπασμα (94) από τον ίδιο τον John Wesley, το οποίο θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως επίγραμμα για όλα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω. Γιατί δείχνει ότι οι πηγές αυτών των ασκητικών κινημάτων αντιλαμβάνονταν τις φαινομενικά παράδοξες σχέσεις που έχουμε αναλύσει εδώ με την ίδια έννοια που τις δώσαμε. (95) Συγκεκριμένα ο Wesley έγραψε τα εξής:

Φοβάμαι ότι, όπου έχουν αυξηθεί τα πλούτη, η ουσία της θρησκείας έχει μειωθεί στο ίδιο ποσοστό. Επομένως, δεν βλέπω πώς είναι δυνατόν, από τη φύση των πραγμάτων, να συνεχιστεί η αφύπνιση της αληθινής θρησκείας. Επειδή η θρησκεία πρέπει απαραίτητα να παράγει τόσο την εργατικότητα όσο και τη λιτότητα, και αυτά δεν μπορούν παρά να παράγουν πλούτη. Αλλά όσο αυξάνονται τα πλούτη, τόσο θα αυξάνεται η έπαρση, ο φθόνος, καθώς και η αγάπη για τα κοσμικά πράγματα σε όλες τις εκφάνσεις τους.

Πώς λοιπόν είναι δυνατόν ο Μεθοδισμός, δηλαδή, μια θρησκεία της καρδιάς, αν και ανθίζει τώρα ως πράσινο δαφνόφυλλο, να μπορεί να συνεχίσει να ανθεί; Η απάντηση έγκειται στο γεγονός ότι σε κάθε τόπο οι μεθοδιστές γίνονται επιμελείς και λιτοδίαιτοι· κατά συνέπεια, ο πλούτος τους αυξάνεται. Ως εκ τούτου αναπτύσσονται αναλογικά η έπαρση, ο φθόνος, η επιθυμία της σάρκας, η επιθυμία των οφθαλμών, καθώς και η αλαζονεία της ζωής. Έτσι, αν και η θρησκεία παραμένει ως μορφή, το πνεύμα της γρήγορα εξαφανίζεται. Δεν υπάρχει τρόπος να εμπο-

7. ΣτΕ: ευλογημένοι οι κατέχοντες.

δίσουμε τη συνεχή αποσύνθεση της αγνής θρησκείας; Δεν πρέπει να εμποδίζουμε τους ανθρώπους να είναι επιμελείς και λιτοί· πρέπει να παροτρύνουμε όλους τους χριστιανούς να κερδίζουν και να αποταμιεύουν ό,τι μπορούν· δηλαδή να γίνονται πλούσιοι. (96)

Ακολουθεί η συμβουλή ότι εκείνοι που κερδίζουν και αποταμιεύουν ό,τι μπορούν, πρέπει επίσης να προσφέρουν ό,τι μπορούν, έτσι ώστε να γίνουν πλούσιοι σε χάρη και να αποταμιεύσουν έναν θησαυρό στα ουράνια. Είναι σαφές ότι ο Wesley εδώ εκφράζει, και μάλιστα με λεπτομέρεια, ακριβώς αυτό που προσπαθούμε να επισημάνουμε. (97)

Όπως αναφέρει ο Wesley, οι πλήρεις οικονομικές επιπτώσεις των μεγάλων θρησκευτικών κινημάτων, των οποίων η σημασία για την οικονομική ανάπτυξη έγκειται πάνω από όλα στην ασκητική παιδαγωγική επιρροή τους, γενικά επήλθαν μόνο αφού η έξαψη του καθαρά θρησκευτικού ενθουσιασμού είχε περάσει. Στη συνέχεια, η ένταση της αναζήτησης της Βασιλείας του Θεού άρχισε σταδιακά να μετατρέπεται σε μια νηφάλια οικονομική αρετή· έτσι, οι θρησκευτικές ρίζες σταδιακά εξαφανίστηκαν δίνοντας τη θέση τους στην ωφελιμιστική κοσμικότητα. Στη συνέχεια, με τα λόγια του Dowden, όπως και στον Ροβινσώνα Κρούσο, ο μεμονωμένος οικονομικός άνθρωπος που εκτελεί ιεραποστολικές δραστηριότητες μόνο ευκαιριακά (98) αντικαθιστά τη μοναχική πνευματική αναζήτηση της Βασιλείας του Ουρανού όπως ο Bunyan περιγράφει στην ιστορία του προσκυνητή του, ο οποίος διασχίζει βιαστικά την αγορά της Ματαιόπολης.

Όταν αργότερα η αρχή «να επωφελείσαι στο έπακρο και από τους δύο κόσμους» κυριάρχησε, όπως επεσήμανε ο Dowden, η ευσυνειδησία έγινε απλώς ένα από τα μέσα για την απόλαυση μιας άνετης μεσοαστικής ζωής, όπως αυτή εκφράζεται με ακρίβεια στη γερμανική παροιμία για το μαλακό μαξιλάρι. Αυτό που η μεγάλη θρησκευτική εποχή του 17ου αιώνα κληροδότησε στον ωφελιμιστή διάδοχό της ήταν, ωστόσο, πάνω απ' όλα μια εκπληκτικά ήσυχη, μπορούμε μάλιστα να πούμε μια φαρισαϊκά ήσυχη συνείδηση αναφορικά με την απόκτηση χρημάτων, εφόσον αυτό συνέβαινε νομότυπα. Κάθε ίχνος του «deplacere vix potest»[8] είχε εξαφανιστεί. (99)

Μια ιδιαίτερη αστική οικονομική ηθική είχε ωριμάσει. Με τη συναίσθηση ότι απολαμβάνει πλήρως τη χάρη του Θεού και την ευλογία του, ο αστός επιχειρηματίας, όσο παρέμενε μέσα στα πλαίσια της τυπικής ορθολογικότητας, όσο η ηθική του διαγωγή ήταν πεντακάθαρη και η χρήση του πλούτου του δεν ήταν απαράδεκτη, μπορούσε να ακολουθήσει τα χρηματικά του συμφέροντα όπως αυτός ήθελε αισθανόμενος ότι εκπληρώνει ένα καθήκον. Η δύναμη του θρησκευτικού ασκητισμού του προμήθευε επιπλέον σοβαρούς, ευσυνείδητους και ασυνήθιστα φιλόπονους εργάτες, που προσκολλήθηκαν στο έργο τους ως να ήταν ένας σκοπός ζωής που βούλεται ο ίδιος ο Θεός. (100)

Τέλος, του έδωσε την ανακουφιστική διαβεβαίωση ότι η άνιση κατανομή των αγαθών αυτού του κόσμου αποτελεί μια ειδική διανομή της Θείας Πρόνοιας, η οποία σε αυτές τις ανισότητες, όπως και στη Χάρη, επιδίωκε μυστικούς σκοπούς άγνωστους στους ανθρώπους. (101) Ο ίδιος ο Καλβίνος είχε κάνει άλλωστε την πολυμνημονευμένη δήλωση ότι μόνο όταν ο λαός, δηλαδή η μάζα των εργατών και των τεχνιτών, είναι φτωχοί, παραμένουν υπάκουοι στον Θεό. (102) Στις Κάτω Χώρες (Pieter de la Court και άλλοι), η θέση αυτή εκλαϊκεύτηκε με το σκεπτικό ότι η μάζα των ανθρώπων εργάζεται μόνο όταν η αναγκαιότητα τους ωθεί να το πράξουν. Αυτή η διατύπωση μιας βασικής ιδέας της καπιταλιστικής οικονομίας αργότερα εισήλθε στις τρέχουσες θεωρίες της παραγωγικότητας των χαμηλών μισθών. Εδώ, επίσης, με την εξασθένηση της θρησκευτικής ρίζας, η ωφελιμιστική ερμηνεία εμφιλοχώρησε απαρατήρητα στην πορεία ανάπτυξης που παρατηρήσαμε ξανά και ξανά.

Η μεσαιωνική ηθική συμπεριφορά όχι μόνο ανέχτηκε την επαιτεία, αλλά στην πραγματικότητα τη δόξασε στη μορφή των μεσαιωνικών μοναστικών επαιτικών ταγμάτων. Ακόμη και οι λαϊκοί ζητιάνοι, δεδομένου ότι έδιναν στους ανθρώπους που είχαν τα μέσα τη δυνατότητα να κάνουν καλές πράξεις μέσω της παροχής ελεημοσύνης, θεωρήθηκαν μερικές φορές ως ξεχωριστή τάξη και αντιμετωπίστηκαν ως τέτοιοι. Ακόμα και η αγγλικανική κοινωνική ηθική των Στιούαρτ ήταν πολύ κοντά σε αυτή τη στάση.

Εναπόκειτο στον πουριτανικό ασκητισμό να συμμετάσχει στην αυστηρή αγγλική «Νομοθεσία Ανακούφισης των Φτωχών»[9] η οποία μετέβαλε θεμελιωδώς την κατάσταση. Και μπόρεσε να το κάνει αυτό, επειδή ακριβώς οι προτεσταντικές σέκτες και οι αυστηρές πουριτανικές κοινότητες δεν γνώριζαν καμία περίπτωση επαιτείας ανάμεσα στις τάξεις τους. (103)

Από την άλλη πλευρά, όπως φαίνεται από την πλευρά των εργαζομένων, ο κλάδος του Πιετισμού του Zinzendorf, για παράδειγμα, εκθείαζε τον πιστό εργάτη που δεν επιδιώκει τη συσσώρευση, αλλά ζει σύμφωνα με το αποστολι-

8. ΣτΕ: Ο έμπορος ελάχιστα μπορεί να ευχαριστήσει τον Θεό.
9. ΣτΕ: Αναφέρεται στον Νόμο «English Poor Relief Legislation».

κό πρότυπο όντας έτσι προικισμένος με το χάρισμα των μαθητών του Ιησού. (104) Παρόμοιες ιδέες είχαν αρχικά κυριαρχήσει μεταξύ των βαπτιστών σε μια ακόμα πιο ριζοσπαστική μορφή.

Φυσικά, ολόκληρη η ασκητική φιλολογία σχεδόν όλων των θρησκειών είναι κορεσμένη με την ιδέα ότι η αφοσιωμένη εργασία, ακόμη και η χαμηλά αμειβόμενη, από τη μεριά εκείνων για τους οποίους η ζωή δεν προσφέρει άλλες ευκαιρίες, είναι ιδιαίτερα ευάρεστη στον Θεό. Από αυτή την άποψη, ο προτεσταντικός ασκητισμός δεν προσέφερε κάτι νέο. Όμως, όχι μόνο εμβάθυνε αυτή την ιδέα με τη μέγιστη ένταση, αλλά δημιούργησε επίσης τη δύναμη που από μόνη της τις χάρισε την αποτελεσματικότητά της: την ψυχολογική της επικύρωση μέσω της αντίληψης της εργασίας ως κλίσης, ως το καλύτερο, σε τελευταία ανάλυση, ως το μόνο μέσο επίτευξης της βεβαιότητας της Θείας Χάριτος. (105) Από την άλλη πλευρά, νομιμοποίησε την εκμετάλλευση αυτής της συγκεκριμένης προθυμίας για εργασία, δεδομένου ότι ερμήνευσε την επιχειρηματική δραστηριότητα του εργοδότη ως επίσης μια επαγγελματική κλίση. (106)

Είναι προφανές πόσο δυναμικά η αποκλειστική αναζήτηση της Βασιλείας του Θεού μόνο διά μέσου της εκπλήρωσης του καθήκοντος προς την επαγγελματική κλίση και διά μέσου του αυστηρού ασκητισμού που η φυσιολογική επιβολή της εκκλησιαστικής πειθαρχίας επέβαλε, ειδικά στις άκληρες τάξεις, αναγκαστικά επηρέασε την παραγωγικότητα της εργασίας με την καπιταλιστική έννοια της λέξης. Η μεταχείριση της εργασίας ως κλίσης μετατράπηκε σε χαρακτηριστικό στοιχείο του σύγχρονου εργάτη, ακριβώς όπως η αντίστοιχη στάση έναντι της ιδιοποίησης αποτέλεσε χαρακτηριστικό στοιχείο του επιχειρηματία. Ήταν η σύλληψη αυτής της κατάστασης, καινούργια για την εποχή της, η οποία προκάλεσε έναν τόσο οξυδερκή παρατηρητή όπως ο Sir William Petty να αποδώσει την οικονομική δύναμη της Ολλανδίας τον 17ο αιώνα στο γεγονός ότι οι πολυάριθμοι αποστάτες στη χώρα αυτή (καλβινιστές και βαπτιστές) «...είναι ως επί το πλείστον σκεπτόμενοι, συνετοί άνθρωποι, που πιστεύουν ότι η Εργασία και η Εργατικότητα είναι καθήκον τους προς τον Θεό». (107)

Ο Καλβινισμός αντιτάχθηκε στην οργανική κοινωνική οργάνωση με τη δημοσιονομική-μονοπωλιακή μορφή που πήρε υπό τον Αγγλικανισμό των Στιούαρτ που ακολουθούσε τις αντιλήψεις του Laud – με τη συμμαχία της Εκκλησίας και του Κράτους με τους μονοπωλητές να αποτελούν τη βάση ενός χριστιανο-κοινωνικού ηθικού θεμελίου. Οι πηγές του Καλβινισμού ήταν σε παγκόσμια κλίμακα ανάμεσα στους πιο παθιασμένους αντιπάλους αυτού του πολιτικά πριμοδοτούμενου, δανειοδοτικού και αποικιακού τύπου καπιταλισμού. Αντιπαρέταξαν σε αυτόν τα ατομικά κίνητρα της ορθολογικής και νόμιμης απόκτησης πλούτου με βάση την ικανότητα και την πρωτοβουλία του καθενός. Και ενώ οι πολιτικά προνομιούχες μονοπωλιακές βιομηχανίες στην Αγγλία εξαφανίστηκαν σε σύντομο χρονικό διάστημα, αυτή η στάση διαδραμάτισε έναν μεγάλο και αποφασιστικό ρόλο στην ανάπτυξη των βιομηχανιών, που μεγεθύνθηκαν εναντίον και παρά τον αυταρχισμό του κράτους. (108)

Οι πουριτανοί (Prynne, Parker) απέρριψαν κάθε σύνδεση με τους μεγάλους καπιταλιστές αυλικούς και προωθητές συμφερόντων θεωρώντας τους μια ηθικά ύποπτη τάξη. Από την άλλη πλευρά, υπερηφανεύονταν για τη δική τους ανώτερη αστική επιχειρηματική ηθική, η οποία αποτελούσε τον πραγματικό λόγο για τις διώξεις στις οποίες υπόκειντο από τους συγκεκριμένους κύκλους. Ο Defoe πρότεινε ένα σχέδιο για να κερδηθεί η μάχη εναντίον των διαφωνούντων μποϊκοτάροντας τις τραπεζικές πιστώσεις και αποσύροντας τις καταθέσεις. Η διαφορά των δύο τύπων καπιταλιστικής συμπεριφοράς συμβάδιζε σε πολύ μεγάλο βαθμό με τις θρησκευτικές διαφορές. Οι αντίπαλοι των αντικομφορμιστών,[10] ακόμη και τον 18ο αιώνα, τους γελοιοποιούσαν ξανά και ξανά ως προσωποποίηση του πνεύματος των μπακάληδων και ως τους καταστροφείς των ιδανικών της παλαιάς Αγγλίας. Εδώ βρίσκεται επίσης η διαφορά της πουριτανικής από την εβραϊκή οικονομική ηθική· οι σύγχρονοι εξάλλου (όπως ο Prynne) γνώριζαν καλά ότι η πρώτη και όχι η τελευταία συνιστούσε την αστική καπιταλιστική ηθική συμπεριφορά. (109)

Ένα από τα θεμελιώδη στοιχεία του πνεύματος του σύγχρονου καπιταλισμού, και όχι μόνο αυτού, αλλά του συνόλου της σύγχρονης κουλτούρας: η ορθολογική συμπεριφορά με βάση την ιδέα της επαγγελματικής κλίσης γεννήθηκε –όπως αυτή η έρευνα επιχειρεί να καταδείξει– από το πνεύμα του χριστιανικού ασκητισμού. Αρκεί κανείς μόνο να ξαναδιαβάσει το απόσπασμα από τον Benjamin Franklin, που αναφέρθηκε στην αρχή αυτού του δοκιμίου, για να διαπιστώσει ότι τα βασικά στοιχεία της στάσης που ονομάζεται εκεί «το πνεύμα του καπιταλισμού» ταυτίζονται με αυτά που μόλις δείξαμε ότι αποτελούν το περιεχόμενο του πουριτανικού εγκόσμιου ασκητισμού, (110) χωρίς βέβαια τη θρησκευτική του βάση, η οποία τον καιρό του Franklin είχε εκλείψει.

Η ιδέα ότι η σύγχρονη εργασία έχει ασκητικό χαρακτήρα δεν είναι φυσικά νέα. Ο περιορισμός του εαυτού σε μία εξειδικευμένη εργασία, με την απάρνηση της φαουστικής καθολικότητας του ανθρώπου που συνεπάγεται, αποτελεί προϋπόθεση για κάθε αξιόλογο έργο στον σύγχρονο κόσμο. Επομένως οι πράξεις και η απάρνηση αναπόφευκτα

10. ΣτΕ: της θρησκευτικής τάσης των μη συμφωνούντων με την Αγγλικανική Εκκλησία.

αλληλοπροσαρμόζονται σε καθημερινή βάση. Αυτό το θεμελιωδώς ασκητικό χαρακτηριστικό του βίου της μεσαίας τάξης, εάν επιχειρήσει να αποτελέσει έναν τρόπο βίου και όχι απλώς την απουσία οποιουδήποτε τρόπου ζωής, ήταν αυτό που ο ήθελε να διδάξει ο Goethe στο απόγειο της σοφίας του με το Wanderjahren, και το τέλος που επιφύλαξε στη ζωή του Φάουστ. (111) Γι' αυτόν, πραγματοποίηση σήμαινε απάρνηση, την απομάκρυνση από την εποχή της πλήρους και όμορφης ανθρωπότητας, που δεν μπορεί πλέον να επαναληφθεί στην πορεία της πολιτιστικής μας ανάπτυξης, ακριβώς όπως δεν μπορεί να επαναληφθεί η ανάπτυξη του αθηναϊκού πολιτισμού της αρχαιότητας.

Ο πουριτανός ήθελε να εργαστεί στα πλαίσια μιας κλίσης· εμείς είμαστε αναγκασμένοι να το πράξουμε. Γιατί όταν ο ασκητισμός μεταφέρθηκε από τα μοναστικά κελιά στην καθημερινή ζωή και άρχισε να κυριαρχεί στην εγκόσμια ηθική, συνέβαλε στην οικοδόμηση του τεράστιου κόσμου της σύγχρονης οικονομικής διάταξης. Αυτή η διάταξη εξαρτάται τώρα από τους τεχνικούς και οικονομικούς όρους της μηχανικής παραγωγής, οι οποίοι καθορίζουν σήμερα με ακαταμάχητη δύναμη τη ζωή όλων των ατόμων που γεννιούνται στον μηχανισμό αυτό, και όχι μόνο εκείνων που ασχολούνται άμεσα με την οικονομική πρόσκτηση. Ίσως θα τις καθορίζει έτσι μέχρι να καεί ο τελευταίος τόνος λιγνίτη. Κατά την άποψη του Baxter, η φροντίδα για εξωτερικά αγαθά πρέπει μόνο να βαραίνει τους ώμους του «άγιου, σαν ελαφρύς μανδύας, ο οποίος μπορεί να ρίπτεται κάτω ανά πάσα στιγμή». (112) Αλλά η μοίρα αποφάσισε τη μετατροπή του μανδύα σ' ένα σιδερένιο κλουβί.

Δεδομένου ότι ο ασκητισμός ανέλαβε να αναδιαμορφώσει τον κόσμο και να επεξεργαστεί τα ιδεώδη του, τα υλικά αγαθά απέκτησαν μια αυξανόμενη και τελικά μια αδυσώπητη εξουσία πάνω στις ζωές των ανθρώπων σε τέτοιον βαθμό, όσο σε καμία προηγούμενη περίοδο της ιστορίας. Σήμερα το πνεύμα του θρησκευτικού ασκητισμού –άραγε για πάντα, ποιος ξέρει; – έχει δραπετεύσει από το κλουβί. Αλλά ο νικηφόρος καπιταλισμός, αφού στηρίζεται σε μηχανικά θεμέλια, δεν χρειάζεται πλέον τη στήριξή του. Το ρόδινο χρώμα του γελαστού κληρονόμου του, του Διαφωτισμού, φαίνεται επίσης να σβήνει ανεπανόρθωτα, ενώ η ιδέα του καθήκοντος προς την επαγγελματική κλίση ενός ατόμου κυριαρχεί στη ζωή μας σαν φάντασμα νεκρών θρησκευτικών πεποιθήσεων. Όπου η άσκηση του επαγγέλματος δεν μπορεί να συσχετίζεται άμεσα με τις υψηλότερες πνευματικές και πολιτισμικές αξίες ή όταν, από την άλλη πλευρά, δεν χρειάζεται να γίνεται αισθητή ως οικονομικός ψυχαναγκασμός, το άτομο γενικά εγκαταλείπει κάθε προσπάθεια να τη δικαιολογήσει. Στο πεδίο της υψηλότερης ανάπτυξής της, στις Ηνωμένες Πολιτείες, η επιδίωξη του πλούτου, απογυμνωμένη από τη θρησκευτική και την ηθική της έννοια, τείνει να συσχετίζεται με καθαρά γήινα πάθη, τα οποία συχνά της αποδίδουν τον χαρακτήρα του αθλήματος. (113)

Κανείς δεν ξέρει ποιος θα ζήσει σε αυτό το κλουβί στο μέλλον ή αν στο τέλος αυτής της τεράστιας εξέλιξης θα εμφανιστούν ολότελα νέοι προφήτες ή θα υπάρξει μια μεγάλη αναγέννηση των παλαιών ιδεών και ιδανικών ή εάν θα αποκατασταθεί η μηχανοποίηση της απολίθωσης διακοσμημένη μ' ένα είδος σπασμωδικής αυταρέσκειας. Για το τελευταίο στάδιο αυτής της πολιτισμικής εξέλιξης, θα μπορούσε να ειπωθεί πραγματικά: «Ειδικοί χωρίς πνεύμα, αισθησιοκράτες χωρίς καρδιά· αυτές οι ασημαντότητες φαντάζονται ότι έχουν πετύχει ένα επίπεδο πολιτισμού που δεν επιτεύχθηκε ποτέ στο παρελθόν».

Αλλά αυτό μας φέρνει στον κόσμο των κρίσεων των αξιών και της πίστης, με τις οποίες δεν χρειάζεται να επιβαρυνθεί η παρούσα καθαρά ιστορική έρευνα. Το επόμενο μέλημα θα ήταν μάλλον να αναδείξουμε τη σημασία του ασκητικού ορθολογισμού, τον οποίο εξετάσαμε μόνο ακροθιγώς στο προηγούμενο σχεδίασμα αναφορικά με το περιεχόμενο της πρακτικής κοινωνικής ηθικής συμπεριφοράς, δηλαδή για τους τύπους οργάνωσης και λειτουργιών των κοινωνικών ομάδων από την παρασυναγωγή μέχρι το κράτος.

Έπειτα θα έπρεπε να αναλυθεί η σχέση του με τον ουμανιστικό ορθολογισμό, (114) τα ιδεώδη της ζωής και την πολιτισμική επιρροή του· στη συνέχεια θα ήταν αναγκαίο να αναλυθεί η σχέση του με την ανάπτυξη του φιλοσοφικού και επιστημονικού εμπειρισμού, καθώς και με την τεχνολογική ανάπτυξη και τα πνευματικά ιδεώδη. Κατόπιν θα έπρεπε να εντοπιστεί μέσα από όλους τους τομείς της ασκητικής θρησκείας η ιστορική του εξέλιξη από τις μεσοαστικές αρχές του εγκόσμιου ασκητισμού μέχρι τον εκφυλισμό του σε καθαρό ωφελιμισμό. Μόνο τότε θα μπορούσε να εκτιμηθεί η ποσοτική πολιτισμική σημασία του ασκητικού Προτεσταντισμού σε σχέση με τα υπόλοιπα διαμορφωτικά στοιχεία του σύγχρονου πολιτισμού.

Εδώ προσπαθήσαμε μονάχα να εντοπίσουμε το γεγονός και την κατεύθυνση της επιρροής του στα κίνητρα των πουριτανών μόνο σε ένα, αν και πολύ σημαντικό, σημείο. Αλλά θα ήταν επίσης απαραίτητο να διερευνήσουμε πώς ο προτεσταντικός ασκητισμός με τη σειρά του επηρεάστηκε στην ανάπτυξη και τον χαρακτήρα του από το σύνολο των κοινωνικών συνθηκών, ιδιαίτερα των οικονομικών. (115) Ο σύγχρονος άνθρωπος είναι γενικά, όσο κι αν προσπαθεί καλοπροαίρετα, ανίκανος να δώσει στις θρησκευτικές ιδέες τη σημασία της κουλτούρας και του εθνικού χαρακτήρα που τις αξίζουν. Ωστόσο, φυσικά, ο στόχος μου δεν έγκειται στην αντικατάσταση μιας μονόπλευρης υλιστικής με μια εξίσου μονόπλευρη πνευματοκρατική ερμηνεία της κουλτούρας και της ιστορίας. Η καθεμιά

τους είναι εξίσου πιθανή, (116) εφόσον όμως δεν χρησιμεύει ως προπαρασκευή, αλλά ως συμπέρασμα της έρευνας, επιτυγχάνει εξίσου ελάχιστα προς το συμφέρον της ιστορικής αλήθειας. (117)

Σημειώσεις

1. Βλ. την εξαιρετική σκιαγράφηση του χαρακτήρα του στο βιβλίο του Dowden, *Puritan and Anglican*. Μια υποφερτή εισαγωγή στη θεολογία του Baxter, αφού είχε εγκαταλείψει την αυστηρή πίστη στη «διπλή απόφαση», δίνεται στην εισαγωγή στα διάφορα αποσπάσματα των έργων του που βρίσκονται στο *Works of the Puritan Divines* (από τον Jenkyn). Η προσπάθειά του να συνδυάσει την παγκόσμια λύτρωση και την προσωπική επιλογή για τη σωτηρία δεν ικανοποίησε κανέναν. Για εμάς, είναι σημαντικό ότι στη συνέχεια υποστήριξε μόνο την προσωπική επιλογή, δηλαδή το πιο σημαντικό σημείο της ηθικής συμπεριφοράς στο δόγμα του προορισμού. Από την άλλη πλευρά, η αποδυνάμωση της δικανικής άποψης της λύτρωσης είναι σημαντική καθώς παραπέμπει στον Βαπτισμό.

2. Γραπτά και κηρύγματα των Thomas Adams, John Howe, Matthew Henry, J. Janeway, Stuart Charnock, Baxter, Bunyan, έχουν συγκεντρωθεί σε δέκα τόμους στο *Works of the Puritan Divines* (Λονδίνο, 1845–8), αν και η επιλογή είναι κάπως αυθαίρετη. Σε εκδόσεις των έργων του Bailey, Sedgwick και Hoornbeek έχουμε ήδη αναφερθεί.

3. Θα μπορούσαμε επίσης να συμπεριλάβουμε τον Voet και άλλους πιετιστικούς εκπροσώπους του εγκόσμιου ασκητισμού. Η άποψη του Brentano ότι ολόκληρη η ανάπτυξη ήταν καθαρά αγγλοσαξονική θεωρείται μάλλον λανθασμένη. Η επιλογή μου άπτεται κυρίως (αν και όχι αποκλειστικά) της επιθυμίας μου να παρουσιαστεί όσο το δυνατόν περισσότερο το ασκητικό κίνημα στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα, αμέσως πριν από τη μεταστροφή του στον ωφελιμισμό. Δυστυχώς ήταν αδύνατο, μέσα στα όρια αυτής της σκιαγράφησης, να καταπιαστώ με τον ελκυστικό σκοπό της παρουσίασης των χαρακτηριστικών του ασκητικού Προτεσταντισμού μέσα από τη βιογραφική φιλολογία· η περίπτωση των κουάκερων θα είχε ιδιαίτερη σημασία σε αυτό το πλαίσιο, δεδομένου ότι αυτοί είναι σχετικά ελάχιστα γνωστοί στη Γερμανία.

4. Κάποιος θα μπορούσε να λάβει υπ' όψιν του τον Gisbert Voet, τα πρακτικά των Συνόδων των Ουγενότων ή την ολλανδική φιλολογία των Βαπτιστών. Ο Sombart και ο Brentano έλαβαν υπ' όψιν τους, δυστυχώς, μόνο τα εθιονίτικα στοιχεία του έργου του Baxter τα οποία έχω τονίσει εμφατικά για να μου αντιτάξουν την αναμφισβήτητη κεφαλαιοκρατική υστέρηση των διδαγμάτων του. Αλλά (1) πρέπει να γνωρίζουμε πλήρως τη σχετική φιλολογία για να χρησιμοποιηθεί σωστά και (2) να μην παραβλέψουμε το γεγονός ότι προσπάθησα να καταδείξω πώς, παρά τα αντιμαμμωνιστικά δόγματά της, το πνεύμα αυτής της ασκητικής θρησκείας, όπως συνέβη και στις μοναστικές κοινότητες, γέννησε τον οικονομικό ορθολογισμό διότι πριμοδότησε το σημαντικότερο στοιχείο του: τα βασικά ορθολογικά κίνητρα. Μόνο το γεγονός αυτό συζητείται στο παρόν, αποτελώντας το αποκλειστικό θέμα αυτού του δοκιμίου.

5. Παρομοίως στον Kalvin, που σίγουρα δεν ήταν υπέρμαχος της αστικής ευημερίας (βλ. τις οξείες επιθέσεις στη Βενετία και την Αμβέρσα στο *Jes. Opp.*, 3, 140a, 308a).

6. *Η Αιώνια Ανάπαυση των Αγίων*, κεφ. 9, 12. Συγκρίνετε τον Bailey (*Praxis Pietatis*, σ. 182) ή τον Matthew Henry (*The Worth of the Soul, Works of the Puritan Divines,* σ. 319). «Όσοι είναι πρόθυμοι να επιδιώξουν τον κοσμικό πλούτο, περιφρονούν την ψυχή τους, όχι μόνο επειδή η ψυχή παραμελείται και το σώμα προτιμάται, αλλά επειδή χρησιμοποιείται σε αυτές τις επιδιώξεις» (*Ψαλμ.* 122. 2). Στην ίδια σελίδα, ωστόσο, παρατίθεται η παρατήρηση που αναφέρεται παρακάτω για την αμαρτία της σπατάλης του χρόνου, ειδικά στις διασκεδάσεις. Ομοίως, σχεδόν σε ολόκληρη τη θρησκευτική φιλολογία του αγγλο-ολλανδικού Πουριτανισμού. Βλέπε, για παράδειγμα, τους φιλιππικούς του Hoornbeek (op cit., L, X, κεφ. 18, L8) κατά της «avaritia». Ο συγκεκριμένος συγγραφέας επηρεάζεται επίσης από τις συναισθηματικές επιρροές του Πιετισμού. Δείτε την εξύμνηση της «tranquillitas animi» που είναι πολύ πιο αρεστή στον Θεό από τη «sollicitudo» αυτού του κόσμου. Επίσης, ο Bailey, παραπέμποντας στο γνωστό χωρίο της Αγίας Γραφής, υιοθετεί την άποψη ότι «ένας πλούσιος δεν είναι εύκολο να σωθεί». Οι κατηχήσεις των μεθοδιστών προειδοποιούν επίσης ενάντια στη «συγκέντρωση θησαυρών επί της γης». Για τον Πιετισμό αυτό είναι προφανές, όπως και για τους κουάκερους. Δείτε τον Barday «...και επομένως να προφυλάσσονται από τον πειρασμό να χρησιμοποιούν το επάγγελμά τους ως μηχανισμό για να γίνουν πλουσιότεροι».

7. Επειδή όχι μόνο ο πλούτος, αλλά και η παρορμητική επιδίωξη του (ή ότι θεωρείται ως τέτοιο) καταδικάστηκε με παρόμοια αυστηρότητα. Στις Κάτω Χώρες, η Σύνοδος της Νότιας Ολλανδίας του 1574 δήλωσε, απαντώντας σε μια ερώτηση, ότι οι δανειστές χρήματος δεν πρέπει να κοινωνούν παρόλο που η επιχειρηματική δραστηριότητα επιτρέπεται από τον νόμο· στο ίδιο πλαίσιο, η Επαρχιακή Σύνοδος του Deventer του 1598 (άρθρο 24) επέκτεινε τον εν λόγω περιορισμό στους υπαλλήλους των δανειστών. Η Σύνοδος του Gorichem το 1606 θέσπισε αυστηρούς και ταπεινωτικούς όρους κάτω από τους οποίους θα μπορούσαν να γίνουν δεκτές οι σύζυγοι των τοκογλύφων, ενώ το κατά πόσο οι Λομβαρδοί πρέπει να γίνουν δεκτοί στην κοινότητα των πιστών συζητιόταν μέχρι το 1644

και το 1657 (αυτό αντίθετα με τον Brentano, ο οποίος επικαλείται τους καθολικούς προγόνους του, αν και υπήρχαν ξένοι έμποροι και τραπεζίτες στο σύνολο του ευρωπαϊκού και ασιατικού κόσμου εδώ και χιλιάδες χρόνια). Ο Gisbert Voet (*Disp. Theol.*, IV, 1667, de usuris, σ. 665) θέλησε να αποκλείσει τους τραπεζίτες (Λομβαρδούς, Πιεδεμόντιους). Πράγμα που ισχύει και για τις συνόδους των ουγενότων. Αυτού του είδους οι καπιταλιστικές τάξεις δεν συνιστούσαν όμως τους τυπικούς εκπροσώπους της φιλοσοφίας ή του είδους συμπεριφοράς που μας απασχολεί. Δεν ήταν άλλωστε κάτι το καινούργιο σε σύγκριση με την αρχαιότητα ή τον Μεσαίωνα.

8. Αναπτύχθηκε λεπτομερώς στο δέκατο κεφάλαιο του *Saints' Everlasting Rest*. Όποιος επιδιώξει να επαναπαυθεί στο απόκτημα των αγαθών που παρέχει ο Θεός, ο Θεός τον πλήττει ακόμα και σε αυτή τη ζωή. Μια αυτάρεσκη απόλαυση του αποκτημένου πλούτου συνιστά σχεδόν πάντα σύμπτωμα ηθικής κατάπτωσης. Αν αποκτούσαμε όλα όσα θα μπορούσαμε να έχουμε σε αυτόν τον κόσμο, θα ήμασταν αυτό που ελπίζουμε; Η πλήρης ικανοποίηση των επιθυμιών δεν είναι εφικτή στη γη, επειδή αποτελεί θέλημα του Θεού αυτό να μην συμβαίνει.

9. *Christian Directory*, I, σσ. 375-6. «Ο Θεός συντηρεί εμάς και τις δραστηριότητές μας, για να εργαζόμαστε· η εργασία είναι ο ηθικός καθώς και ο φυσικός σκοπός της εξουσίας... Είναι η δράση μέσω της οποίας ο Θεός υπηρετείται και τιμάται περισσότερο... Η δημόσια ευημερία ή το καλό των πολλών πρέπει να εκτιμάται πάνω από το δικό μας». Εδώ εντοπίζεται το σημείο σύνδεσης μεταξύ της μετάβασης από το θέλημα του Θεού στην καθαρά ωφελιμιστική προοπτική της πιο πρόσφατης φιλελεύθερης θεωρίας. Σχετικά με τις θρησκευτικές πηγές του ωφελιμισμού βλέπε παρακάτω στο κείμενο.

10. Η εντολή της σιωπής συνιστούσε –ξεκινώντας από τη βιβλική απειλή τιμωρίας για κάθε άχρηστη λέξη, ειδικά από τους μοναχούς Cluny–, ένα αγαπημένο ασκητικό μέσο εκπαίδευσης στον αυτοέλεγχο. Ο Baxter αναφέρεται επίσης λεπτομερώς για την αμαρτία της χρήσης περιττών λέξεων. Η θέση της σιωπής στον χαρακτήρα του έχει επισημανθεί από τον Sanford, ό.π., σ. 90 κ.ε.

Αυτό που οι σύγχρονοι ένιωθαν ως βαθιά μελαγχολία και κατήφεια των πουριτανών ήταν το αποτέλεσμα της διάλυσης του αυθορμητισμού του «status naturalis» με την καταδίκη της απερίσκεπτης ομιλίας να τίθεται στην υπηρεσία αυτού του στόχου. Όταν ο Washington Irving (*Bracebridge Hall*, κεφ. 30) αναζητά την αιτία της εν μέρει στο υπολογιστικό πνεύμα του καπιταλισμού και εν μέρει στην επίδραση της πολιτικής ελευθερίας, η οποία προωθεί ένα αίσθημα ευθύνης, μπορεί να σημειωθεί ότι αυτό δεν ισχύει για τους λατινικούς λαούς. Για την Αγγλία, η κατάσταση ήταν πιθανόν η εξής: (1) Ο Πουριτανισμός επέτρεψε στα μέλη του να δημιουργήσουν ελεύθερους θεσμούς και να αναδειχθούν σε παγκόσμια δύναμη· και (2) μετασχημάτισε αυτό το υπολογιστικό πνεύμα (αυτό που ο Sombart ονομάζει «Rechenhaftigkeit»), το οποίο είναι πραγματικά απαραίτητο για τον καπιταλισμό, από ένα απλό οικονομικό μέσο σε μια αρχή γενικής συμπεριφοράς.

11. Ό.π. 1, σ. 111.

12. Ό.π. 1, σ. 383 κ.ε.

13. Επίσης, για το πολύτιμο του χρόνου, βλ. Barclay, ό.π., σ. 14.

14. Baxter, ό.π. 1, σ. 79. «Να δίνετε μεγάλη σημασία στον χρόνο και να είστε καθημερινά προσεκτικοί ώστε να μην τον σπαταλάτε, περισσότερο προσεκτικοί απ' ό,τι είστε με το χρυσάφι και το ασήμι σας. Και αν η μάταιη διασκέδαση, τα λούσα, τα γλέντια, οι άσκοπες συζητήσεις, οι ανώφελες παρέες ή ο ύπνος συγκαταλέγονται ανάμεσα στους πειρασμούς που κλέβουν τον χρόνο σας, να εντείνετε την επαγρύπνησή σας». «Αυτοί που σπαταλούν τον χρόνο τους περιφρονούν τις ψυχές τους», γράφει ο Matthew Henry (*Worth of the Soul. Works of the Puritan Divines*, σ. 315). Και εδώ ο προτεσταντικός ασκητισμός ακολουθεί την πεπατημένη. Είμαστε συνηθισμένοι να θεωρούμε χαρακτηριστικό του σύγχρονου ανθρώπου την έλλειψη χρόνου, και για παράδειγμα, όπως ο Goethe στο Wanderjahren, να μετράμε τον βαθμό της καπιταλιστικής ανάπτυξης από το γεγονός ότι τα ρολόγια χτυπούν κάθε τέταρτο. Έτσι και ο Sombart στο *Kapitalismus* του. Δεν πρέπει, ωστόσο, να λησμονούμε ότι οι πρώτοι άνθρωποι που έζησαν (κατά τον Μεσαίωνα) με προσεκτική μέτρηση του χρόνου ήταν οι μοναχοί και ότι οι καμπάνες της εκκλησίας είχαν ως πρωταρχικό στόχο να καλύψουν τις λατρευτικές ανάγκες τους.

15. Συγκρίνετε τη συζήτηση του Baxter για την κλίση, ό.π., I, σ. 108 κ.ε. Ιδιαίτερα το ακόλουθο χωρίο: «Ερώτηση: Αλλά δεν απαρνιέμαι τον κόσμο σκεπτόμενος μόνο τη σωτηρία μου; Απάντηση: Μπορείτε να απαρνηθείτε όλες αυτές τις υπερβολές των κοσμικών φροντίδων ή των ασχολιών που αποτελούν άνευ σημασίας εμπόδια στις πνευματικές ενασχολήσεις σας. Δεν μπορείτε όμως να απαρνηθείτε κάθε σωματική απασχόληση και πνευματική εργασία με την οποία μπορείτε να εξυπηρετήσετε το κοινό καλό. Ο καθένας ως μέλος της Εκκλησίας ή της Κοινοπολιτείας πρέπει να χρησιμοποιήσει όλες τις ικανότητές του στο μέγιστο για το καλό της Εκκλησίας και της Κοινοπολιτείας. Αν τα παραμελήσετε αυτά και πείτε: "Προσεύχομαι και στοχάζομαι", είναι σαν ο δούλος σας να απαρνήθηκε το σημαντικό έργο του και να ασχολείται με μια ασήμαντη και ευκολότερη δουλειά. Και ο Θεός σας έχει δώσει

ολή να εργάζεστε με κάποιον τρόπο για το καθημερινό σας ψωμί και να μη ζείτε σαν κηφήνες από τον ιδρώτα άλλων». Ακόμα παρατίθενται η εντολή του Θεού προς τον Αδάμ, «με τον ιδρώτα του προσώπου σου», και η ωση του Παύλου «ο μη εργαζόμενος μηδέ εσθιέτω». Ήταν ανέκαθεν γνωστό ότι οι κουάκεροι, ακόμη και οι ευκατάστατοι, έστελναν τους γιους τους να διδαχθούν ένα επάγγελμα για λόγους ηθικούς και όχι ωφελιμιστι-ς, όπως υποστηρίζει ο Alberti.

16. Πρόκειται για τα σημεία όπου ο Πιετισμός, λόγω του συναισθηματικού του χαρακτήρα, παίρνει μια διαφο-κή θέση. Ο Spener, αν και τονίζει με χαρακτηριστικά λουθηρανικό τρόπο ότι η εργασία σε μια κλίση αποτελεί ρεία του Θεού (*Theologische Bedenken*, 3, σ. 445), υποστηρίζει ότι η τύρβη με τις επιχειρηματικές ασχολίες ισπά από τον Θεό, πράγμα που αποτελεί μια χαρακτηριστική διαφορά από τον Πουριτανισμό.

17. Ι, ό.π. σ. 242. «Είναι οι οκνηροί στο επάγγελμά τους αυτοί που δεν μπορούν να βρουν χρόνο για ιερά κα-:οντα». Ως εκ τούτου προκύπτει η ιδέα ότι οι πόλεις, η έδρα της μεσαίας τάξης με τις ορθολογικές επιχειρημα-ς της δραστηριότητες, συνιστούν τις έδρες της ασκητικής αρετής. Έτσι, ο Baxter αναφερόμενος στους υφαντές Kidderminster στην αυτοβιογραφία του (*Works of the Puritan Divines*, σ. 38) υποστηρίζει ότι: «τόσο η διαρ-συναναστροφή όσο και η επικοινωνία τους με το Λονδίνο συμβάλλουν τα μέγιστα στην αστική ευγένεια και ευσέβεια των εμπόρων...». Το γεγονός ότι η εγγύτητα της πρωτεύουσας θεωρείται ότι προάγει την αρετή θα ικαλούσε έκπληξη στους σύγχρονους κληρικούς, τουλάχιστον στη Γερμανία. Και ο Πιετισμός όμως συντάσσε-επίσης με παρόμοιες απόψεις. Έτσι, ο Spener, μιλώντας για έναν νεαρό συνάδελφό του, γράφει: «Φαίνεται του-:ιστον ότι ανάμεσα στα μεγάλα πλήθη των πόλεων, αν και η πλειοψηφία είναι αρκετά διεφθαρμένη, υπάρχουν, τόσο, αρκετοί καλοί άνθρωποι που μπορούν να πετύχουν πολλά, ενώ στα χωριά συχνά είναι δύσκολο να βρεις ι καλό σε μια ολόκληρη κοινότητα» (*Theologische Bedenken*, 1, 66, σ. 303). Με άλλα λόγια, ο αγρότης δεν κρί-αι ως ιδιαίτερα κατάλληλος για την επίδειξη ορθολογικής ασκητικής συμπεριφοράς. Η ηθική εκτίμησή του δια-:έχεται από το αίσθημα του επίκαιρου. Δεν μπορούμε βέβαια εδώ να υπεισέλθουμε στη σημασία αυτών και πα-ιοιων δηλώσεων για το ζήτημα της σχέσης του ασκητισμού με τις κοινωνικές τάξεις.

18. Εξετάστε, για παράδειγμα, τα ακόλουθα χωρία (ό.π., σ. 336 κ.ε.): «Να αφοσιωθείτε εξ ολοκλήρου στις νό-ες κλίσεις σας όταν δεν ασχολείστε με την πιο άμεση υπηρεσία του Θεού». Να εργάζεστε σκληρά στις κλίσεις ς». «Φροντίστε να έχετε μια κλίση που θα σας απορροφά πλήρως για όσο διάστημα η άμεση υπηρεσία του Θεού ι ανασταλεί».

19. Το γεγονός ότι η ιδιαίτερη αποτίμηση της ηθικότητας της εργασίας και της αξιοπρέπειάς της δεν ήταν αρχι-μια χριστιανική ιδέα, ούτε καν ιδιάζουσα στον Χριστιανισμό, τονίστηκε πρόσφατα από τον Harnack (*Mitt. Des -Soz Kongr.*, 14. Folge, 1905, Nos. 3, 4, σ. 48).

20. Παρομοίως στον Πιετισμό (Spener, ό.π., 3, σσ. 429-30). Η χαρακτηριστική παραλλαγή του Πιετισμού υπο-ηρίζει ότι η πίστη σε μια κλίση που μας επιβλήθηκε λόγω της Πτώσης χρησιμεύει στην εξόντωση της εγωιστικής λησής μας. Η εργασία που εμπεριέχει η κλίση είναι, ως υπηρεσία αγάπης προς τους γείτονες, ένα καθήκον που ορρέει από την ευγνωμοσύνη για τη χάρη του Θεού (μια λουθηρανική ιδέα) και, ως εκ τούτου, δεν ευχαριστεί ι Θεό όταν εκτελείται απρόθυμα (βλ. σ. 272). Ο χριστιανός θα πρέπει «να αποδείξει ότι είναι εργατικός στην κλί-του ως εγκόσμιο άτομο» (3, σ. 278). Αυτό είναι προφανώς λιγότερο δραστικό από την πουριτανική εκδοχή.

21. Η σημασία αυτής της σημαντικής διαφοράς, η οποία ήταν εμφανής στους κανόνες των Βενεδικτίνων, μπορεί καταδειχθεί μόνο με μια πολύ ευρύτερη έρευνα.

22. Ο σκοπός της σύμφωνα με τον Baxter είναι «μια νηφάλια γενετήσια αναπαραγωγή». Παρομοίως, ο Spener, ιτόχρονα με τις παραχωρήσεις που κάνει απέναντι στη χονδροειδή στάση του Λουθηρανισμού, που ανάγει την οφυγή της ανηθικότητας –η οποία διαφορετικά είναι αναπόφευκτη– σ' έναν δευτερεύοντα στόχο. Η λαγνεία ως νοδός της σεξουαλικής επαφής θεωρείται αμαρτία ακόμα και εντός του γάμου. Έτσι, κατά την άποψή του, είναι οτέλεσμα της Πτώσης που μεταμόρφωσε μια τέτοια φυσική, θεόσταλτη διαδικασία σε κάτι που συνοδεύεται **αναφευκτα** από αμαρτωλές αισθήσεις, επομένως της αποδίδει επαίσχυντο χαρακτήρα. Επίσης, κατά τη γνώμη των αφόρων πιετιστικών ομάδων, η υψηλότερη μορφή χριστιανικού γάμου είναι αυτή που διατηρεί την παρθενία, η όμενη υψηλότερη είναι αυτή στην οποία η σεξουαλική επαφή επιτρέπεται μόνο για την αναπαραγωγή, και ούτω θεξής ως εκείνες που έχουν συμβληθεί για καθαρά ερωτικούς ή εξωτερικούς λόγους και οι οποίες, από ηθικής ευράς, θεωρούνται ως μορφές παλλακείας. Από τα κατώτερα αυτά επίπεδα προτιμάται ένας γάμος για καθαρά κονομικούς λόγους (διότι τελικά εμπνέεται από ορθολογικά κίνητρα) παρά με ερωτικά θεμέλια. Μπορούμε εδώ παραβλέψουμε τη θεωρία και την πρακτική του γάμου του Herrnhut. Η ορθολογική φιλοσοφία (Christian Wolff) οθέτησε την ασκητική θεωρία επισημαίνοντας ότι αυτό που σχεδιάστηκε ως μέσο για ένα σκοπό, δηλαδή το σε-υαλικό ένστικτο και η ικανοποίησή του, δεν πρέπει να καθίσταται αυτοσκοπός.

Η μετάβαση σ' έναν αγνό, υγιεινά προσανατολισμένο, ωφελιμισμό είχε ήδη λάβει χώρα στον Φραγκλίνο, ο οποίος σχεδόν υιοθέτησε την ηθική άποψη των σύγχρονων ιατρών, που αντιλαμβάνονται ως αγνότητα τον περιορισμό της σεξουαλικής επαφής στον βαθμό που είναι επιθυμητό για την υγεία του ατόμου, και οι οποίοι, ως γνωστόν, παρείχαν ακόμη και θεωρητικές συμβουλές για τον τρόπο επίτευξής του. Μόλις τα ζητήματα αυτά αποτελέσουν αντικείμενο καθαρά ορθολογικής σκέψης, η ίδια εξέλιξη παρατηρείται παντού. Ο πουριτανός και ο ορθολογιστής της σεξουαλικής υγιεινής γενικά βαδίζουν σε πολύ διαφορετικά μονοπάτια, αλλά στο συγκεκριμένο σημείο αντιλαμβάνονται ο ένας τον άλλον με μεγάλη ευκρίνεια. Σε μια διάλεξη, ένας ένθερμος υποστηρικτής της υγειονομικής πορνείας –πρόκειται για το ζήτημα της ρύθμισης των πορνείων και των πορνών– υπερασπίστηκε την ηθική νομιμότητα της εξωσυζυγικής συνουσίας (που θεωρήθηκε χρήσιμη για την υγεία) αναφερόμενος στην ποιητική της δικαιολόγηση στην περίπτωση του Φάουστ και της Μαργαρίτας. Τόσο η αντιμετώπιση της Μαργαρίτας ως πόρνης όσο και η αδυναμία διάκρισης της ισχυρής κυριαρχίας των ανθρώπινων παθών από τη σεξουαλική επαφή για λόγους υγείας ταιριάζουν απόλυτα με την πουριτανική άποψη. Παρόμοια, εξάλλου, είναι η άποψη του τυπικού ειδικού (που περιστασιακά υποστηρίζεται από ιδιαίτερα διακεκριμένους ιατρούς), ο οποίος υποστηρίζει ότι ένα ζήτημα που θίγει τα λεπτότερα προβλήματα της προσωπικότητας και της κουλτούρας, όπως της σεξουαλικής αποχής και εγκράτειας, πρέπει να εξεταστεί αποκλειστικά από τη σκοπιά του ιατρού (ως ειδήμονος). Για τον πουριτανό ο ειδήμονας ήταν ο ηθικός θεωρητικός, ενώ τώρα αντίθετα είναι ο ιατρός· βέβαια η αξίωση αρμοδιότητας πάνω σε θέματα που μας φαίνονται κυρίως στενόμυαλα, παρουσιάζει, φυσικά με αντίθετα πρόσημα, αντιστοιχία και στις δύο περιπτώσεις.

Αλλά με όλη του τη σεμνοτυφία, ο ισχυρός ιδεαλισμός της θέσης των πουριτανών μπορεί να επιδείξει θετικά επιτεύγματα, ακόμη και από την άποψη της προστασίας της φυλής με την καθαρά υγειονομική έννοια του όρου, ενώ η σύγχρονη σεξουαλική υγιεινή, λόγω της έκκλησης που είναι υποχρεωμένη να κάνει προς την κατάργηση των προκαταλήψεων, απειλεί να καταστρέψει τη βάση της όλης επιτυχίας της. Ο τρόπος με τον οποίο η ορθολογική ερμηνεία των σεξουαλικών σχέσεων μεταξύ των λαών που επηρεάστηκαν από τον Πουριτανισμό ανέπτυξε μια ορισμένη βελτίωση, μια πνευματική και ηθική εξύψωση των συζυγικών σχέσεων μέσα από την άνθηση της ενδογαμικής ιπποτικότητας, σε αντίθεση με τον πατριαρχικό συναισθηματισμό (Brodem) που χαρακτηρίζει τη Γερμανία, ακόμη και τους κύκλους της πνευματικής αριστοκρατίας, πρέπει απαραίτητα να παραμείνει εκτός αυτής της συζήτησης. Οι βαπτιστικές επιρροές έχουν διαδραματίσει έτσι σημαντικό ρόλο στη χειραφέτηση της γυναίκας· η προστασία της ελευθερίας της συνείδησής της και η επέκταση της ιδέας της καθολικής ιεροσύνης περιλαμβάνοντάς την αποτέλεσαν και σε αυτή την περίπτωση τα πρώτα ρήγματα των πατριαρχικών ιδεών.

23. Πρόκειται για κάτι που επαναλαμβάνεται ξανά και ξανά στον Baxter. Η βιβλική βάση του, την οποία ακολουθεί τακτικά, εντοπίζεται είτε στα χωρία των *Παροιμιών*, τα οποία ήδη γνωρίζουμε από τον Φραγκλίνο (xxii, 29), είτε σε αυτά που επαινούν την εργασία (xxxi.16). Βλ. ό.π., I, σσ. 377, 382, κλπ.

24. Ακόμα και ο Zinzendorf υπογραμμίζει ότι: «δεν εργάζεται κανείς μόνο για να ζήσει, αλλά ζει για χάρη του έργου του, και αν δεν υπάρχει τίποτα περισσότερο να κάνει, υποφέρει ή πηγαίνει να κοιμηθεί» (Plitt, ό.π. I, σ. 428).

25. Επίσης, ένα δόγμα των μορμόνων καταλήγει (μετά από παραπομπές) με τις λέξεις: «Αλλά ένας οκνηρός ή άπληστος άνθρωπος δεν μπορεί να είναι χριστιανός και να σωθεί. Προορίζεται να συντριβεί και να πεταχτεί έξω από την κυψέλη». Αλλά στην περίπτωση αυτή ήταν κατά κύριο λόγο η αξιοθαύμαστη πειθαρχία, που θύμιζε κάτι ανάμεσα σε μοναστήρι και εργοστάσιο, που έθεσε στο άτομο το δίλημμα της εργασίας ή της εξόντωσης και φυσικά σε συνδυασμό με τον θρησκευτικό ενθουσιασμό και μόνο χάριν αυτού, ανέδειξε τα εκπληκτικά οικονομικά επιτεύγματα αυτής της σέκτας.

26. Επομένως, τα συμπτώματά της αναλύονται προσεκτικά. Η αδράνεια και η οκνηρία συνιστούν θανάσιμες αμαρτίες επειδή διαθέτουν σωρευτικό χαρακτήρα. Θεωρούνται μάλιστα από τον Baxter ως «καταστροφείς της Χάριτος». Δηλαδή, αποτελούν την αντίθεση της μεθοδικής ζωής.

27. Βλ. Παραπάνω, κεφ. 3, σημείωση 5.

28. Baxter, ό.π. I, σ. 108 κ.ε. Ιδιαίτερα εντυπωσιακά είναι τα ακόλουθα αποσπάσματα: «Ερώτηση: Αλλά δεν θα μας απαλλάσσει ο πλούτος; Απάντηση: Μπορεί να σας απαλλάσσει από κάποια επίπονη εργασία καθιστώντας σας περισσότερο κατάλληλο για κάποια άλλη, αλλά δεν σας απαλλάσσει από την υποχρέωση της εργασίας ... απ' ό,τι τον φτωχότερο άνθρωπο». Επίσης σ. 376: «Αν και αυτοί (οι πλούσιοι) δεν έχουν εξωτερική ανάγκη να επιδιώκουν τα πλούτη, έχουν εξίσου μεγάλη ανάγκη να υπακούσουν στον Θεό... Ο Θεός όρισε την εργασία για όλους.» Κεφ. 4, σημείωση 47.

29. Ομοίως, ο Spener (ό.π. 3, σσ. 338, 425), ο οποίος γι' αυτόν τον λόγο αντιτίθεται στην τάση πρόωρης απόσυρσης από ένα επάγγελμα ως ηθικά απαράδεκτη και, αντιτιθέμενος σ' ένα επιχείρημα κατά του τοκισμού –ότι

ιτην οκνηρία–, τονίζει ότι όποιος είναι σε θέση να ζήσει από τους τόκους, είναι ακόμα και τότε υποχρεω-
ι εργάζεται σύμφωνα με τις εντολές του Θεού.
υμπεριλαμβανομένου του Πιετισμού. Κάθε φορά που τίθεται ζήτημα αλλαγής της επαγγελματικής κλίσης, ο
υποστηρίζει ότι αφού μια συγκεκριμένη κλίση έχει εγγραφεί μία φορά, είναι καθήκον του ατόμου να υπα-
ιτη Θεία Πρόνοια και να αφοσιωθεί σε αυτήν.
χω επισημάνει στα δοκίμια για την *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* την τεράστια δύναμη που κυριαρ-
ύνολο της συμπεριφοράς, με την οποία η ινδική θρησκευτική διδασκαλία επιβάλλει τον οικονομικό παρα-
τρόπο όσον αφορά τις πιθανότητες ευνοϊκής αναγέννησης. Πρόκειται για ένα εξαιρετικό παράδειγμα, το
αδεικνύει τη διαφορά μεταξύ των απλών ηθικών θεωριών και της δημιουργίας ψυχολογικών κυρώσεων
κευτικό υπόβαθρο για συγκεκριμένες συμπεριφορές. Ο ευλαβής ινδουιστής μπορεί να ανεβεί στην κλίμακα
μψύχωσης μόνο με την αυστηρά παραδοσιακή εκπλήρωση των καθηκόντων της κάστας εντός της οποίας
κε. Ήταν η ισχυρότερη δυνατή θρησκευτική βάση για τη στήριξη της παραδοσιοκρατίας. Στην πραγματικό-
νδική ηθική συμπεριφορά αποτελεί από αυτή την άποψη την απόλυτα συνεπή αντίθεση της πουριτανικής,
ό μία άλλη άποψη (η παραδοσιοκρατία της δομής της κάστας) αντιτίθεται στην εβραϊκή.
axter, ό.π., I, σ. 377.
)μως αυτό δεν σημαίνει ότι η πουριτανική άποψη προέκυψε ιστορικά από την τελευταία. Αντίθετα, είναι
ιαση της γνήσιας καλβινιστικής ιδέας που τονίζει ότι ο κόσμος υπηρετεί τη δόξα του Θεού. Η ωφελιμιστική
ότι δηλαδή ο οικονομικός κόσμος πρέπει να εξυπηρετήσει το καλό των πολλών, του κοινού καλού κλπ.,
σε συνέπεια της ιδέας ότι οποιαδήποτε άλλη ερμηνεία θα οδηγούσε στην επικράτηση μιας αριστοκρατικής
ατρίας της σάρκας ή τουλάχιστον δεν θα εξυπηρετούσε τη δόξα του Θεού, αλλά μόνο σαρκικούς πολιτι-
σκοπούς. Όμως το θέλημα του Θεού, όπως εκφράζεται (κεφάλαιο 4, σημ. 34) στις ένσκοπες ρυθμίσεις του
ικού κόσμου, μπορεί, στον βαθμό που οι κοσμικοί άξονες τίθενται εν αμφιβόλω, να ενσωματωθεί μόνο
ό της κοινότητας, στην απρόσωπη ωφέλεια. Επομένως, ο ωφελιμισμός συνιστά, όπως έχει ήδη επισημαν-
ποτέλεσμα του απρόσωπου χαρακτήρα της αδελφικής αγάπης και της αποκήρυξης όλης της δόξας αυτού
ιου από την κατηγορηματικότητα του πουριτανικού «in majorem Dei gloriam».
όσο απόλυτα η ιδέα ότι κάθε ειδωλολατρία της σάρκας δεν συμβαδίζει με τη δόξα του Θεού και επομένως
ολύτως αρνητικού χαρακτήρα, που δέσποζε στον ασκητικό Προτεσταντισμό, αποδεικνύεται σαφώς από
βολίες και τους δισταγμούς ακόμη και του Spener, ο οποίος βεβαίως δεν είχε μολυνθεί από τη δημοκρα-
ιατηρεί τη χρήση τίτλων όπως «αδιάφορον»[11] έναντι πολλών αντιρρήσεων. Τελικά παρηγόρησε τον εαυτό
ον στοχασμό ότι στη Βίβλο ο πραίτωρ Festus ονομάστηκε από τους Αποστόλους «κράτιστος»[12]. Η πολιτική
ου ζητήματος δεν τίθεται εν προκειμένω.
Ο ασταθής άνθρωπος είναι ξένος στο σπίτι του», υποστηρίζει ο Thomas Adams (*Works of the Puritan*
σ. 77).
ι' αυτό βλέπε κυρίως τις παρατηρήσεις του George Fox στο *Friends' Library* (W. & T. Evans, Philadelphia,
, σ. 130.
άνω απ' όλα, αυτό το είδος θρησκευτικής ηθικής συμπεριφοράς δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αντανάκλαση
ονομικών συνθηκών. Η εξειδίκευση των επαγγελμάτων είχε, αν μη τι άλλο, προχωρήσει περισσότερο στη
ική Ιταλία παρά στην Αγγλία εκείνης της περιόδου.
πειδή, όπως συχνά επισημαίνεται στην πουριτανική φιλολογία, ο Θεός ποτέ δεν διέταξε να «αγαπάς τον
σου περισσότερο από τον εαυτό σου», αλλά μόνο ως τον εαυτό σου. Ως εκ τούτου, η φροντίδα του εαυ-
στά επίσης καθήκον. Για παράδειγμα, ένας άνθρωπος που μπορεί να χρησιμοποιήσει καλύτερα τα αγαθά
ς μεγαλύτερη δόξα του Θεού απ' ό,τι ο γείτονάς του, δεν υποχρεούται να τα μοιραστεί μαζί του λόγω του
τος της αδελφικής αγάπης.
Spener είναι επίσης κοντά σε αυτή την άποψη. Αλλά ακόμη και στην περίπτωση της μεταπήδησης από την
ή επαγγελματική κλίση (θεωρείται ιδιαίτερα επικίνδυνη για την αρετή) στο επάγγελμα του θεολόγου, πα-
διστακτικός και σε γενικές γραμμές αντιτάσσεται σε αυτό (ανωτέρω III, σσ. 435, 443· I, σ. 524). Η συχνή
η της απάντησης σε αυτό ακριβώς το ερώτημα (σχετικά με την παραδεκτή αλλαγή της κλίσης) στην προ-
ιμένη σκέψη του Spener δείχνει, ενίοτε, πόσο πρακτικοί είναι οι διαφορετικοί τρόποι ερμηνείας της *Προς*
ους Α', 7.

ελληνικά στο πρωτότυπο.
ελληνικά στο πρωτότυπο.

39. Τέτοιες ιδέες δεν υπάρχουν, τουλάχιστον στα κείμενα, των κορυφαίων πιεπειρωτικών πιετιστών. Η στάση του Spener ταλαντεύεται μεταξύ λουθηρανικών (η ικανοποίηση των αναγκών) και μερκαντιλιστικών επιχειρημάτων για τη χρησιμότητα της ευημερίας του εμπορίου κλπ. (Παρ. 3, σσ. 330, 332· I, σ. 418: «τα καπνά φέρνουν χρήματα στη χώρα και είναι επομένως χρήσιμα, επομένως όχι αμαρτωλά» (ανωτέρω III, σσ. 426-7, 429, 434). Αλλά δεν παραλείπει να επισημάνει ότι, όπως δείχνει το παράδειγμα των κουάκερων και των μεννονιτών, μπορεί κανείς να έχει κέρδος και να παραμείνει ευσεβής· στην πραγματικότητα, ακόμη και τα ιδιαίτερα υψηλά κέρδη, όπως θα επισημάνουμε αργότερα, μπορεί να συνιστούν το άμεσο αποτέλεσμα της ευσεβούς ακεραιότητας (ό.π. σ. 435).

40. Οι εν λόγω απόψεις του Baxter δεν αντικατοπτρίζουν το οικονομικό περιβάλλον στο οποίο ζούσε. Αντίθετα, η αυτοβιογραφία του δείχνει ότι η επιτυχία του ιεραποστολικού του έργου οφείλεται εν μέρει στο γεγονός ότι οι έμποροι του Kidderminster δεν ήταν πλούσιοι, αλλά κέρδιζαν μόνο αρκετά για να αγοράζουν τρόφιμα και ρούχα και ότι οι αρχιτεχνίτες ίσα που έβγαζαν τα προς το ζην, όπως ακριβώς και όσοι ήταν στη δούλεψή τους. «Είναι οι φτωχοί που λαμβάνουν τα ευχάριστα νέα του Ευαγγελίου». Ο Thomas Adams παρατηρεί για την επιδίωξη κέρδους: «Αυτός (ο γνωστικός) γνωρίζει... ότι τα χρήματα μπορεί να κάνουν έναν άνθρωπο πλουσιότερο –όχι καλύτερο–, επιλέγοντας στη συνέχεια να κοιμάται με ήσυχη τη συνείδησή του παρά μ' ένα γεμάτο πορτοφόλι... ως εκ τούτου δεν επιθυμεί περισσότερο πλούτο απ' ό,τι μπορεί να κερδίσει ένας τίμιος άνθρωπος» (*Works of the Puritan Divines*, LI). Αλλά θέλει ακριβώς τόσα, και αυτό σημαίνει ότι κάθε τυπικά έντιμο κέρδος είναι θεμιτό.

41. Έτσι, ο Baxter, ό.π. I, κεφ. x, 1, 9 (παρ. 24)· I, σ. 378, 2. Στην Παρ. κγ', 4 η φράση: «Μη παρεκτείνου πένης ων πλουσίω» σημαίνει μόνο ότι «η επιδίωξη του πλουτισμού για την ικανοποίηση των σκοπών της σάρκας δεν πρέπει να είναι η τελική επιδίωξη του ανθρώπου». Έτσι, η φεουδαρχική μορφή της ιδιοκτησίας είναι απεχθής, όχι όμως και η ίδια η ιδιοκτησία (πρβλ. το σχόλιο ό.π. σ. 380, σχετικά με την «ακόλαστη μερίδα της τάξης των ευγενών»). Ο Milton, στο πρώτο *Defensio pro populo Anglicano*, υποστήριξε τη γνωστή θεωρία ότι μόνο η μεσαία τάξη μπορεί να είναι ενάρετη. Το γεγονός ότι η έννοια της «μεσαίας τάξης» υποδηλώνει εδώ την αστική τάξη ενάντια στην αριστοκρατία αποδεικνύεται από τη δήλωση ότι τόσο η πολυτέλεια όσο και η ένδεια είναι δυσμενείς για την αρετή.

42. Αυτό ενέχει ιδιαίτερη σημασία. Μπορούμε να επαναλάβουμε και πάλι τη γενική παρατήρηση: εδώ φυσικά δεν ασχολούμαστε τόσο με τις έννοιες που οι θρησκευτικοί ηθικολόγοι αναπτύσσουν στις θεωρίες τους, όσο με το ποια ήταν η πρακτική ηθική στη ζωή των πιστών – δηλαδή, με τον τρόπο που το θρησκευτικό υπόβαθρο της οικονομικής ηθικής επηρέασε το πράττειν. Στην καζουιστική φιλολογία του Καθολικισμού, ιδιαίτερα την ιησουιτική, μπορεί κανείς να διαβάσει περιστασιακά τις συζητήσεις που –για παράδειγμα το ζήτημα της αιτιολόγησης του τόκου, στο οποίο δεν θα υπεισέλθουμε εδώ– θυμίζουν εκείνες πολλών προτεσταντών καζουιστών, ενώ μάλλον φαίνεται να προχωρούν ακόμη πιο πέρα, επιτρέποντας ή ανεχόμενοι πολλά πράγματα. Γι' αυτό οι πουριτανοί έχουν αποκτήσει τη φήμη ότι η ηθική τους βρίσκεται στο ίδιο επίπεδο με εκείνης των ιησουιτών. Όπως ακριβώς οι καλβινιστές συχνά παραθέτουν καθολικούς ηθικολόγους, όχι μόνο τον Θωμά Ακινάτη, τον Βερνάρδο του Κλερβώ, τον Μποναβεντούρα κλπ., αλλά και συγχρόνους τους, οι καθολικοί καζουιστές λάμβαναν και αυτοί υπ' όψιν τους την αιρετική ηθική. Δεν μπορούμε όμως να συζητήσουμε εδώ όλα τα παραπάνω.

Αλλά πέρα από το αποφασιστικό γεγονός της θρησκευτικής επικύρωσης της ασκητικής ζωής για τους λαϊκούς, παρατηρείται ακόμα και θεωρητικά η θεμελιώδης διαφορά ότι οι συγκεκριμένες ελευθερόφρονες ιδέες στο εσωτερικό του Καθολικισμού αποτέλεσαν προϊόντα ιδιαίτερα χαλαρών ηθικών θεωριών, που δεν επικυρώνονταν από την αυθεντία της Εκκλησίας, αλλά καταπολεμούνταν από τους σοβαρότερους και αυστηρότερους εκπροσώπους της. Από την άλλη πλευρά, η προτεσταντική ιδέα της κλίσης έθεσε πρακτικά τους σοβαρότερους ζηλωτές του ασκητισμού στην υπηρεσία της καπιταλιστικής ιδιοποίησης. Αυτό που σε μια περίπτωση θεωρείται κατακριτέο, αλλά παρ' όλα αυτά μπορεί να επιτρέπεται κάτω από ορισμένες συνθήκες, σε κάποιες άλλες εμφανίζεται ως ένα θετικό ηθικό αγαθό. Οι θεμελιώδεις διαφορές των δύο ηθικών συμπεριφορών, πολύ σημαντικές στην πράξη, τελικά αποκρυσταλλώθηκαν, ακόμη και στη σύγχρονη εποχή, μέσα από τη διένεξη των γιανσενιστών[13] και την παπική Βούλα Unigenitus[14].

43. «Να εργάζεστε με τον τρόπο που συντελεί περισσότερο στην επιτυχία σας και το νόμιμο κέρδος. Είστε υποχρεωμένοι να βελτιώσετε όλα τα ταλέντα σας». Ακολουθεί το κείμενο που παραθέσαμε ανωτέρω. Ένας άμεσος παραλληλισμός μεταξύ της επιδίωξης του πλούτου στη Βασιλεία των Ουρανών και της επιδίωξης της επιτυχίας σε μια επίγεια κλίση μπορεί να βρεθεί στο έργο του Janeway, *Heaven upon Earth* (*Works of the Puritan Divines*, σ. 275).

44. Ακόμα και στη Λουθηρανική Διακήρυξη του δούκα Χριστόφορου της Βυρτεμβέργης, που υποβλήθηκε στο

13. ΣτΕ: «Jansenist».

14. ΣτΕ: με την οποία ο Γιανσενισμός αποκηρύχθηκε ως αίρεση το 1713.

Συμβούλιο του Τρέντο, προβλήθηκαν αντιρρήσεις στον όρκο της πενίας. Εκείνος που είναι φτωχός πρέπει να ανέχεται την κοινωνική του κατάσταση και θέση, αλλά αν ορκιζόταν να παραμείνει έτσι, αυτό θα ισοδυναμούσε με τον ίδιο να ορκίζεται να παραμείνει άρρωστος ή να διατηρήσει την κακή του υπόληψη.

45. Έτσι, στον Baxter αλλά και στη διακήρυξη του Δούκα Χριστόφορου. Συγκρίνετε και άλλα αποσπάσματα όπως: «...οι άστεγοι απατεώνες των οποίων η ζωή δεν αποτελεί παρά μία παραστρατημένη πορεία, τη ζητιανιά», κλπ. (Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines*, σ. 259). Ακόμη και ο Καλβίνος απαγόρευε αυστηρά την επαιτεία, ενώ οι ολλανδικές σύνοδοι διεξήγαν εκστρατεία ενάντια στην παροχή αδειών για επαιτεία. Κατά τη διάρκεια της εποχής των Στιούαρτ, ειδικά του καθεστώτος του Laud υπό τον Κάρολο Α', ο οποίος είχε αναπτύξει συστηματικά την αρχή της δημόσιας μέριμνας των φτωχών και την παροχή εργασίας στους ανέργους, η πολεμική κραυγή των πουριτανών ήταν η εξής: «η παροχή ελεημοσύνης δεν είναι φιλανθρωπία», ρήση που αποτέλεσε τον τίτλο του κατοπινού γνωστού έργου του Defoe. Προς τα τέλη του 17ου αιώνα εισήχθη το σύστημα των πτωχοκομείων για τους ανέργους που ενείχε προληπτικό χαρακτήρα (σύγκρινε Leonard, *Early History of Poor Relief*, Cambridge, 1900, και H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus der der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, Jena, 1912, σ. 69 κ.ε.).

46. Ο Πρόεδρος της Βαπτιστικής Ένωσης των Βρετανών και της Ιρλανδίας, G. White, δήλωσε με έμφαση στην εναρκτήρια ομιλία του ενώπιον της συνέλευσης στο Λονδίνο το 1903 (*Baptist Handbook*, 1904, σ. 104): «Οι καλύτεροι άνδρες, μέλη της Πουριτανικής Εκκλησίας μας, ήταν επιχειρηματίες οι οποίοι πίστευαν ότι η θρησκεία πρέπει να διαπερνάει ολόκληρη τη ζωή».

47. Στο σημείο αυτό εντοπίζεται και η χαρακτηριστική διαφορά απ' όλες τις φεουδαρχικές αντιλήψεις. Για τους τελευταίους, μόνο οι απόγονοι του parvenu (πολιτικού ή κοινωνικού) μπορούν να αποκομίσουν όφελος από την επιτυχία τους μέσω της κατοχής μιας αναγνωρισμένης κοινωνικής θέσης (που εκφράζεται χαρακτηριστικά στα ισπανικά Hidalgo = hijo d'algo = filius de aliquo όπου το aliquid σημαίνει κληρονομημένη ιδιοκτησία). Αν και σήμερα οι διαφορές αυτές γρήγορα εξασθενούν με την ταχεία αλλαγή και τον εξευρωπαϊσμό του αμερικανικού εθνικού χαρακτήρα, η ακριβώς αντίθετη αστική στάση που δοξάζει την επιχειρηματική επιτυχία και τα κέρδη ως σύμπτωμα ψυχικής επίτευξης, αλλά δεν σέβεται τον απλό κληρονομικό πλούτο, εξακολουθεί σε ορισμένες περιπτώσεις να εμφανίζεται εκεί. Από την άλλη πλευρά, στην Ευρώπη (όπως παρατήρησε ο James Bryce), σχεδόν κάθε κοινωνική τιμή είναι πλέον εξαγοράσιμη, αρκεί ο ίδιος ο αγοραστής να μην στέκεται πίσω από τον πάγκο και να διενεργεί την αναγκαία μεταμόρφωση της περιουσίας του (δημιουργία καταπιστευμάτων κλπ.). Για την εναντίωση προς την αριστοκρατία του αίματος, βλέπε για παράδειγμα τον Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines*, σ. 216.

48. Αυτό ισχύει, για παράδειγμα, για τον ιδρυτή της σέκτας των φαμιλιστών, Hendrik Nicklaes, ο οποίος ήταν έμπορος (Barclay, *Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, σ. 34).

49. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Hoornbeek, δεδομένου ότι στα εδάφια *Ματθ.* ε' 5 και *Τιμ.* δ' 8 δίνονται αμιγώς κοσμικές υποσχέσεις στους αγίους (ό.π. Ι, σ. 193). Όλα συνιστούν έργο της Θείας Πρόνοιας, αλλά ο Θεός φροντίζει κυρίως τους δικούς του. Ό.π. σ. 192: «Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia circa fideles.» Ακολουθεί μια συζήτηση για το πώς μπορεί κανείς να ξέρει ότι μία ευτυχής συγκυρία δεν προέρχεται από την communis providentia, αλλά από αυτή την ιδιαίτερη φροντίδα του Θεού. Ο Bailey εξηγεί επίσης την επιτυχία των εγκόσμιων ασχολιών με αναφορά στη Θεία Πρόνοια. Το γεγονός ότι η ευμάρεια αποτελεί συχνά την ανταμοιβή μιας θεάρεστης ζωής συνιστά μια κοινή διατύπωση ανάμεσα στα γραπτά των κουάκερων (για παράδειγμα, βλ. μια τέτοια σχετικά πρόσφατη διατύπωση του 1848 στο *Selection from the Christian Advices*, που εκδόθηκε από την General Meeting of the Society of Friends, Λονδίνο, έκτη έκδοση, 1851, σ. 209). Σε αυτό θα επιστρέψουμε σε άλλο σημείο, αναφερόμενοι στη σχέση της με την ηθική συμπεριφορά των κουάκερων.

50. Η ανάλυση του Thomas Adams σχετικά με τη διαμάχη του Ιακώβ με τον Ησαύ μπορεί να χρησιμεύσει ως παράδειγμα της προσοχής στους πατριάρχες, η οποία είναι χαρακτηριστική της πουριτανικής θεώρησης της ζωής (*Works of the Puritan Divines*, σ. 235): «Ο θυμός του Ησαύ μπορεί να εξηγηθεί από τη βασική εκτίμηση του δικαιώματος πρωτοτοκίων (το απόσπασμα είναι επίσης σημαντικό για την ανάπτυξη της ιδέας των πρωτοτοκίων, στο οποίο θα αναφερθούμε αργότερα) από τα οποία παραιτήθηκε μ' ένα αντίτιμο τόσο ευτελές όσο ένα πινάκιο φακής». Αλλά κατόπιν ήταν δολερό να μην αναγνωρίσει την πώληση διαμαρτυρόμενος ότι είχε εξαπατηθεί. Είναι, με άλλα λόγια, «ένας πονηρός κυνηγός, ένας άνθρωπος των αγρών»· ένας άνθρωπος που διάγει μία ανορθολογική, βάρβαρη ζωή· ενώ ο Ιακώβ, ως «ένας απλός άνθρωπος που κατοικεί σε μια σκηνή», αντιπροσωπεύει τον «άνθρωπο της χάριτος».

Η αίσθηση μιας εσωτερικής σχέσης με τον Ιουδαϊσμό εκφράζεται ακόμη και στο γνωστό έργο του Roosevelt, *Köhler* (ό.π.), στο οποίο τη βρίσκει να είναι ευρέως διαδεδομένη στους αγρότες της Ολλανδίας. Αλλά, από την άλλη πλευρά, ο Πουριτανισμός είχε πλήρη συνείδηση των διαφορών του από την εβραϊκή ηθική συμπεριφορά στις πρα-

κτικές υποθέσεις, πράγμα που γίνεται σαφές από την επίθεση του Prynne στους Εβραίους (σε σχέση με τις προτάσεις του Cromwell για ανεκτικότητα). Βλ. παρακάτω, σημείωση 58.

51. *Zur bäuerlichen Glaubens-und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer*, δεύτερη έκδοση, Gotha, 1890, σ. 16. Οι αγρότες που περιγράφονται εδώ αποτελούν χαρακτηριστικό προϊόν της Λουθηρανικής Εκκλησίας. Ξανά και ξανά σημείωσα τη λέξη «Λουθηρανική» στο περιθώριο του χωρίου, όπου ο άριστος συγγραφέας αναφέρεται γενικά σε μια αγροτική θρησκεία.

52. Συγκρίνετε, για παράδειγμα, το εδάφιο που αναφέρεται στον Ritschl, *Pietismus* II, σ. 158. Ο Spener βασίζει επίσης τις αντιρρήσεις του στην αλλαγή της κλίσης και της επιδίωξης του κέρδους εν μέρει σε περάσματα του έργου *Σοφία Σιράχ. Theologische Bedenken*, III, σ. 426.

53. Είναι αλήθεια ότι ο Bailey, παρ' όλα αυτά, συνιστά την ανάγνωσή τους, και οι παραπομπές στα Απόκρυφα εμφανίζονται και πάλι, αν και φυσικά όχι συχνά. Δεν μπορώ να θυμηθώ αυτή τη στιγμή τίποτα σχετικό για τη *Σοφία Σιράχ* (αν και αυτό μπορεί να είναι τυχαίο).

54. Όταν η εξωτερική επιτυχία βρίσκει άτομα που είναι προφανώς κολασμένα ο καλβινιστής (όπως για παράδειγμα ο Hoornbeek) ανακουφίζει τον εαυτό του με συλλογισμούς, ακολουθώντας τη θεωρία περί ματαιοδοξίας, ότι ο Θεός τους το επιτρέπει ώστε να τους σκληρύνει και να κάνει τη μοίρα τους πιο σίγουρη.

55. Σε αυτό το σημείο δεν μπορούμε να προχωρήσουμε περαιτέρω. Εδώ ενδιαφερόμαστε μόνο για τον φορμαλιστικό χαρακτήρα της πουριτανικής δικαιοσύνης. Σχετικά με τη σημασία της ηθικής της Παλαιάς Διαθήκης για το lex natur– δείτε το στο *Soziallehren* του Troeltsch.

56. Ο δεσμευτικός χαρακτήρας των ηθικών κανόνων των Γραφών σημαίνει τόσα πολλά για τον Baxter (*Christian Directory*, III, σ. 173) ώστε να θεωρεί ότι είναι είτε (1) μόνο αντίγραφο του νόμου της φύσης είτε (2) πως έχουν τον «σαφή χαρακτήρα της οικουμενικότητας και της διαχρονικότητας».

57. Για παράδειγμα Dowden (με αναφορά στον Bunyan), ό.π., σ. 39.

58. Σχετικά με αυτό το θέμα, δείτε τα δοκίμια για το *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. Η τεράστια επιρροή που είχε για παράδειγμα η δεύτερη εντολή («ου ποιήσεις σεαυτώ είδωλον») στην ανάπτυξη του εβραϊκού χαρακτήρα ως προς την ορθολογικότητά του και την αποστροφή του για την αισθησιακή κουλτούρα δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ. Εντούτοις, ίσως να είναι χαρακτηριστικό ότι ένας από τους ηγέτες του Εκπαιδευτικού Συνδέσμου στις Ηνωμένες Πολιτείες, μια οργάνωση που προωθεί την αμερικανικοποίηση των Εβραίων μεταναστών σε μεγάλη κλίμακα και με εκπληκτική επιτυχία, μου ανέφερε ότι ένας από τους πρώτους σκοπούς που επιδιώκεται σε όλες τις μορφές καλλιτεχνικού και κοινωνικού εκπαιδευτικού έργου είναι η χειραφέτηση από τη δεύτερη εντολή. Στον Ιουδαϊσμό υπάρχει η απαγόρευση οποιασδήποτε ανθρωπομορφικής αντιπροσώπευσης του Θεού, ενώ στον Πουριτανισμό αντιστοιχεί η κάπως διαφορετική αλλά στην πραγματικότητα παρόμοια απαγόρευση της ειδωλολατρίας της σάρκας. Όσον αφορά τον ταλμουδικό Ιουδαϊσμό, ορισμένα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της πουριτανικής ηθικής σχετίζονται σίγουρα με αυτό. Για παράδειγμα το Ταλμούδ αναφέρει (στο Wünsche, *Babyl, Talmud*, II, σ. 34) ότι είναι καλύτερο να ανταμειφθεί κανείς πιο πλουσιοπάροχα από τον Θεό όταν πραγματοποιεί μια καλή πράξη για χάρη του καθήκοντος, παρά μια καλή πράξη που δεν ορίζεται από τον νόμο. Με άλλα λόγια, η ψυχρή εκπλήρωση του καθήκοντος είναι υψηλότερη ηθικά από τη συναισθηματική φιλανθρωπία. Η πουριτανική δεοντολογία θα αποδεχόταν αυτό στην ουσία του. Ο Kant προσεγγίζει αυτή την άποψη καθώς είχε εν μέρει σκωτσέζικες καταβολές και επηρεάστηκε έντονα από τον Πιετισμό κατά την ανατροφή του. Αν και δεν μπορούμε να συζητήσουμε το θέμα εδώ, πολλές από τις διατυπώσεις του συνδέονται στενά με τις ιδέες του ασκητικού Προτεσταντισμού. Ωστόσο, η ταλμουδική ηθική είναι βαθιά συνδεδεμένη με την ανατολική παραδοσιοκρατία. Ο R. O. Tanchum ανέφερε μάλιστα στον Ben Chanilai: «Ποτέ μην αλλάζεις ένα έθιμο» (*Gemara to Mischna*, VII, i, 86b, αριθ. 93, στο Wünsche. Είναι ζήτημα του βιοτικού επιπέδου των εργάτων). Η μόνη εξαίρεση από τη συμμόρφωση με αυτό αφορά τους ξένους.

Επιπλέον, η πουριτανική σύλληψη της νομιμότητας ως απόδειξης προφανώς παρείχε ένα πολύ ισχυρότερο κίνητρο για θετική δράση απ' ό,τι η εβραϊκή αναμφισβήτητη εκπλήρωση όλων των εντολών. Η ιδέα ότι η επιτυχία αποκαλύπτει την ευλογία του Θεού, φυσικά, δεν είναι άγνωστη στον Ιουδαϊσμό. Αλλά η θεμελιώδης διαφορά στη θρησκευτική και ηθική σημασία που έλαβε στον Ιουδαϊσμό λόγω της διπλής ηθικής απέτρεψε την εμφάνιση παρόμοιων αποτελεσμάτων στο πιο σημαντικό σημείο. Έτσι, επιτρέπονται πράξεις προς έναν ξένο, που θα απαγορεύονταν προς έναν αδελφό. Για αυτόν ακριβώς τον λόγο ήταν αδύνατο η επιτυχία που είχε κανείς σε αυτόν τον τομέα πράξεων, που δεν επιβάλλονταν, αλλά επιτρέπονταν, να αποτελέσει ένδειξη θρησκευτικής αξίας και κίνητρο για μεθοδική συμπεριφορά με τον τρόπο που συνέβη για τον πουριτανό. Για το όλο αυτό πρόβλημα, το οποίο ο Sombart, στο βιβλίο του *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, έχει συχνά αντιμετωπίσει εσφαλμένα, βλ. τα δοκίμια που αναφέρθηκαν παραπάνω. Οι λεπτομέρειες δεν έχουν θέση εδώ. Η εβραϊκή ηθική συμπεριφορά, όσο πε-

ρίεργο κι αν ακούγεται, παρέμεινε κατεξοχήν παραδοσιοκρατικού χαρακτήρα. Δεν μπορούμε να ασχοληθούμε με την τεράστια αλλαγή που υπέστη η εσωτερική στάση απέναντι στον κόσμο με τη χριστιανική μορφή των ιδεών της Χάριτος και της Σωτηρίας που περιείχαν με ιδιόμορφο τρόπο τους σπόρους νέων δυνατοτήτων ανάπτυξης. Για τη νομιμοφροσύνη της Παλαιάς Διαθήκης πρβλ., για παράδειγμα, Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, II, σ. 265. Για τους Άγγλους πουριτάνους, οι Εβραίοι της εποχής τους ήταν εκπρόσωποι αυτού του είδους του καπιταλισμού που συμμετείχε στον πόλεμο, σε κυβερνητικά συμβόλαια, στα κρατικά μονοπώλια, σε κερδοσκοπικές εταιρίες και σε κατασκευαστικά και χρηματοοικονομικά προγράμματα των βασιλέων, τα οποία αυτοί καταδίκαζαν. Στην πραγματικότητα η διαφορά μπορεί να διατυπωθεί, σε γενικούς όρους και με τους απαραίτητους περιορισμούς, ως εξής: ο εβραϊκός καπιταλισμός ήταν τυχοδιωκτικός και παρίας, ενώ ο πουριτανικός συνιστούσε την αστική οργάνωση της εργασίας.

59. Η αλήθεια των Αγίων Γραφών προέρχεται για τον Baxter, σε τελική ανάλυση, από τη «θαυμάσια διαφορά μεταξύ των θεοσεβών και των αμαρτωλών», την απόλυτη διαφορά του αναγεννημένου ανθρώπου από τους υπόλοιπους και την προφανή ιδιαίτερη φροντίδα του Θεού για τον περιούσιο λαό του (που βεβαίως μπορεί να εκφραστεί με πειρασμούς), *Christian Directory*, I, σ. 165.

60. Ως χαρακτηριστικό αυτού του γεγονότος, είναι απαραίτητο να διαβάσουμε πόσο επίπονα ακόμη και ο Bunyan, ο οποίος περιστασιακά προσεγγίζει την ατμόσφαιρα του έργου του Λούθηρου *Freiheit eines Christenmenschen* (για παράδειγμα, στο *Of the Law and a Christian* και το *Works of the Puritan Divines*, σ. 254) συμφιλιώνοντας τον εαυτό του με την παραβολή του Φαρισαίου και του Τελώνη (βλ. το κήρυγμα *The Pharisee and the Publican*, σ. 100). Γιατί καταδικάζεται ο Φαρισαίος; Δεν ακολουθεί αληθινά τις εντολές του Θεού, γιατί προφανώς είναι ένας σεχταριστής που ασχολείται μόνο με εξωτερικές λεπτομέρειες και τελετές (σ. 107), αλλά κυρίως επειδή αποδίδει αξία στον εαυτό του και ταυτόχρονα, όπως και οι κουάκεροι, ευχαριστεί τον Θεό για την αρετή καταχρώμενος το όνομά του. Εκθειάζει μάλιστα αυτή την αρετή μ' έναν αμαρτωλό τρόπο (σ. 126) αμφισβητώντας έτσι σιωπηρά τον προορισμό που του επιφύλαξε ο Θεός (σ. 139). Η προσευχή του συνιστά επομένως ειδωλολατρία της σάρκας, και αυτός είναι ο λόγος που είναι αμαρτωλός. Από την άλλη πλευρά, όπως δείχνει η ειλικρίνεια της εξομολόγησής του, ο Τελώνης είναι αναγεννημένος πνευματικά διότι, όπως τίθεται μ' έναν χαρακτηριστικό πουριτανικό μετριασμό της σκληρής λουθηρανικής αίσθησης της αμαρτίας, «για μια δίκαιη και ειλικρινή συναίσθηση της αμαρτίας πρέπει να υπάρχει η συναίσθηση της δυνατότητας του ελέους» (σ. 209).

61. Τυπώθηκε στα *Constitutional Documents* του Gardiner. Κάποιος μπορεί να συγκρίνει τον συγκεκριμένο αγώνα εναντίον του αντι-εξουσιαστικού ασκητισμού με την καταδίωξη του Port Royal και των γιανσενιστών από τον Λουδοβίκο ΙΔ'.

62. Η άποψη του Καλβίνου ήταν υπό αυτό το πρίσμα σαφώς λιγότερο δραστική, τουλάχιστον όσον αφορά τις λεπτότερες αριστοκρατικές μορφές απόλαυσης της ζωής. Ο μόνος περιορισμός είναι η Αγία Γραφή. Όποιος την τηρεί και έχει ήσυχη τη συνείδησή του, δεν πρέπει να ανησυχεί για κάθε παρόρμησή του να απολαμβάνει τη ζωή. Η συζήτηση στο κεφάλαιο 10 του *Instit. Christ* (για παράδειγμα, «nec fugere ea quoque possumus quæ videntur oblectatione magis quam necessitate inservire») θα μπορούσε από μόνη της να ανοίξει τον δρόμο σε μια πολύ χαλαρή πρακτική. Παράλληλα με την αυξανόμενη ανησυχία για το certitudo salutis, το πιο σημαντικό γεγονός για τους μεταγενέστερους κήρυκες ήταν, όπως θα επισημάνω σε άλλο σημείο, ότι στην εποχή της ecclesia militans η μικρή αστική τάξη αποτελούσε τους κύριους εκπρόσωπους της καλβινιστικής ηθικής συμπεριφοράς.

63. Ο Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, σ. 3) ξεκινάει ένα κήρυγμα για τις «τρεις ουράνιες αδελφές» («αλλά η αγάπη είναι η μεγαλύτερη από αυτές») με την παρατήρηση ότι ακόμη και ο Πάρις έδωσε το χρυσό μήλο στην Αφροδίτη!

64. Τα μυθιστορήματα και τα παρόμοια τους δεν έπρεπε να διαβάζονται· συνιστούν «χασομέρικες» ασχολίες (Baxter, *Christian Directory*, I, σ. 51). Η παρακμή εξάλλου της λυρικής ποίησης και της λαϊκής μουσικής, καθώς και του δράματος στην Αγγλία μετά την Ελισαβετιανή εποχή είναι γνωστή. Στις εικαστικές τέχνες ο Πουριτανισμός ίσως δεν βρήκε και πολλά πράγματα να καταστείλει. Πολύ εντυπωσιακή όμως είναι η παρακμή αυτού που φάνηκε να αποτελεί ένα πολλά υποσχόμενο μουσικό ξεκίνημα (ο ρόλος της Αγγλίας στην ιστορία της μουσικής δεν ήταν καθόλου ασήμαντος) έναντι αυτού του απόλυτου μουσικού κενού, το οποίο θεωρήθηκε τυπικό των αγγλοσαξονικών λαών αργότερα, μέχρι και σήμερα. Εκτός από τις νέγρικες (sic) εκκλησίες και τους επαγγελματίες τραγουδιστές, τους οποίους οι εκκλησίες προσλαμβάνουν σήμερα ως ατραξιόν (η εκκλησία Trinity στη Βοστώνη το 1904 για 8.000 δολάρια ετησίως), στην Αμερική ακούει κανείς ως χορωδιακό άσμα μόνο έναν θόρυβο που θεωρείται απαράδεκτος στη Γερμανία (να σημειωθεί ότι μερικώς παρόμοια πράγματα συμβαίνουν και στην Ολλανδία).

65. Το ίδιο ισχύει στην Ολλανδία, όπως δείχνουν οι αναφορές των Συνόδων (Βλ. Τα ψηφίσματα για τις γιορτές της πρωτομαγιάς στη συλλογή *Reitmaas*, VI, 78, 139.).

66. Η «Αναγέννηση της Παλαιάς Διαθήκης» και ο πιετιστικός προσανατολισμός ορισμένων χριστιανικών συμπεριφορών που διέκειντο εχθρικά προς την ομορφιά της τέχνης, οι οποίες σε τελευταία ανάλυση καταφεύγουν πίσω στον Ησαΐα και στον 22ο Ψαλμό, φαίνεται να έχουν συμβάλει στην ανάδειξη της ασχήμιας ως ένα πιθανό αντικείμενο για την τέχνη, ενώ παράλληλα πιθανολογείται ότι η προτεσταντική αποκήρυξη της ειδωλολατρίας της σάρκας διαδραμάτισε κι αυτή κάποιον ρόλο. Αλλά στις λεπτομέρειες όλα φαίνονται αβέβαια. Στη Ρωμαϊκή Εκκλησία αρκετά διαφορετικά δημαγωγικά κίνητρα οδήγησαν σε παρόμοιες εξωτερικές επιδράσεις, έχοντας ωστόσο εντελώς διαφορετικά καλλιτεχνικά αποτελέσματα. Στεκόμενος μπροστά στον Σαούλ και τον Δαβίδ του Rembrandt (στο Mauritshuis), φαίνεται να αισθάνεται κανείς άμεσα την ισχυρή επιρροή των πουριτανικών συναισθημάτων. Η εξαίρετη ανάλυση των ολλανδικών πολιτισμικών επιρροών στο έργο του Carl Neumann *Rembrandt* παρέχει όλα όσα προς το παρόν μπορούμε να γνωρίζουμε σχετικά με τον βαθμό που θα έπρεπε να πιστώσουμε τον ασκητικό Προτεσταντισμό με μια θετική επιρροή στην τέχνη.

67. Σύνθετες αιτίες, τις οποίες δεν μπορούμε να αναλύσουμε εδώ, είναι υπεύθυνες για τη σχετικά μικρότερη έκταση στην οποία η καλβινιστική ηθική διείσδυσε στην εκεί πρακτική ζωή. Το ασκητικό πνεύμα άρχισε να αποδυναμώνεται στην Ολλανδία ήδη από τις αρχές του 17ου αιώνα (οι Άγγλοι συναθροιστές που κατέφυγαν στην Ολλανδία το 1608 διαταράχθηκαν από την εκεί έλλειψη σεβασμού προς την κυριακάτικη αργία), αλλά κυρίως επί της αρμοστείας του Φρειδερίκου Ερρίκου. Επιπλέον, ο ολλανδικός Πουριτανισμός είχε γενικά πολύ λιγότερο εκτεταμένη ισχύ σε σχέση με τον αγγλικό. Οι λόγοι γι' αυτό οφείλονται εν μέρει στο πολιτικό σύνταγμα (τοπικιστική συνομοσπονδία πόλεων και επαρχιών) και στον πολύ μικρότερο βαθμό στρατιωτικής δύναμης (ο Πόλεμος της Ανεξαρτησίας σύντομα μεταβλήθηκε σε πόλεμο που διεξάγονταν με τα χρήματα του Άμστερνταμ και μισθοφορικούς στρατούς). Άγγλοι ιεροκήρυκες, για να περιγράψουν μάλιστα τη βαβυλωνιακή σύγχυση των γλωσσών, αναφέρονταν στον «Ολλανδικό στρατό». Έτσι, το βάρος του θρησκευτικού πολέμου πέρασε σε μεγάλο βαθμό σε άλλους, αλλά συγχρόνως χάθηκε μέρος της πολιτικής του εξουσίας. Από την άλλη πλευρά, ο στρατός του Cromwell, αν και ήταν εν μέρει κληρωτός, θεωρήθηκε ως ένας στρατός πολιτών. Αυτό βεβαίως κάνει πολύ πιο χαρακτηριστικό το γεγονός ότι μόνο ο συγκεκριμένος στρατός ενέκρινε την κατάργηση της υποχρεωτικής στρατολόγησης με το σκεπτικό ότι κάποιος μπορούσε να πολεμήσει δίκαια μόνο όταν πολεμούσε για τη δόξα του Θεού, για μια υπόθεση που την καταξίωνε η συνείδησή του, και όχι η ιδιοτροπία ενός αφέντη. Το καταστατικό του βρετανικού στρατού, τόσο ανήθικο για τις παραδοσιακές γερμανικές ιδέες, είχε την ιστορική του προέλευση σε ιδιαίτερα ηθικά κίνητρα, ενώ αποτέλεσε μια κατάκτηση στρατιωτών που ποτέ τους δεν ηττήθηκαν. Μόνο μετά την Παλινόρθωση επανήλθε στην υπηρεσία των συμφερόντων του στέμματος.

Τα ολλανδικά «schutterijen», οι υπέρμαχοι του Καλβινισμού κατά την περίοδο του Μεγάλου Πολέμου, μόνο μισή γενιά έπειτα από τη Σύνοδο του Dordrecht, δεν δείχνουν καθόλου ασκητικοί στις εικόνες του Hals. Οι διαμαρτυρίες των Συνόδων σχετικά με τη συμπεριφορά τους ήταν μάλιστα συχνές. Η έννοια της ολλανδικής λέξης «Deftigkeit» είναι ένα μίγμα αστικής-ορθολογικής ειλικρίνειας και συνείδησης του κύρους των πατρικίων. Ο διαχωρισμός των εκκλησιαστικών στασιδιών σύμφωνα με τις τάξεις στις ολλανδικές εκκλησίες δείχνει τον αριστοκρατικό χαρακτήρα αυτής της θρησκείας ακόμα και σήμερα. Η συνέχιση της οικονομίας της πόλης παρεμπόδισε τη βιομηχανία. Η τελευταία άνθησε σχεδόν αποκλειστικά χάριν των προσφύγων, και ως εκ τούτου μόνο σποραδικά. Παρ' όλα αυτά, ο εγκόσμιος ασκητισμός του Καλβινισμού και του Πιετισμού αποτέλεσε μία σημαντική επιρροή στην Ολλανδία προς την ίδια κατεύθυνση, όπως και αλλού. Επίσης με την έννοια, στην οποία θα αναφερθούμε σύντομα, της εσωτερικής ώθησης για αποταμίευση, όπως δείχνει ο Groen van Prinsterer στο παρακάτω απόσπασμα (σημ. 87).

Επιπλέον, η σχεδόν πλήρης έλλειψη των «belles lettres» στην καλβινιστική Ολλανδία δεν αποτελεί φυσικά ατύχημα (βλ. π.χ. Busken-Huet, *Het Land van Rembrandt*). Η σημασία άλλωστε της ολλανδικής θρησκείας ως ασκητικής ώθησης για αποταμίευση εμφανίζεται σαφώς ακόμη και στον 18ο αιώνα στα γραπτά του Albertus Haller. Για τις χαρακτηριστικές ιδιαιτερότητες της ολλανδικής στάσης απέναντι στην τέχνη και τα κίνητρά της, πρβλ. π.χ. τα αυτοβιογραφικά σχόλια του Constantine Huyghens (1629-31) στο *Oud Holland*, 1891. Το έργο του Groen van Prinsterer, *La Hollande et l'influence de Calvin*, 1864, που αναφέρθηκε ήδη, δεν προσφέρει τίποτα σημαντικό σχετικά με το θέμα μας. Η αποικία της Νέας Ολλανδίας στην Αμερική συνιστούσε κοινωνικά έναν ημι-φεουδαρχικό οικισμό πατρόνων (patroons) και εμπόρων που δάνειζαν κεφάλαια, ενώ σε αντίθεση με τη Νέα Αγγλία ήταν δύσκολο να πείσουν ανθρώπους του λαού να εγκατασταθούν εκεί.

68. Μπορούμε να υπενθυμίσουμε ότι οι πουριτανικές δημοτικές αρχές έκλεισαν το θέατρο στο Stratford-on-Avon, ενώ ο Shakespeare βρισκόταν ακόμα εν ζωή και κατοικούσε εκεί τα τελευταία του χρόνια. Το μίσος και η

περιφρόνηση του Shakespeare για τους πουριτανούς εμφανίζεται σε κάθε περίπτωση. Μέχρι το 1777 ο Δήμος του Birmingham αρνιόταν να παραχωρήσει άδεια για ένα θέατρο επειδή θα ευνοούσε την οκνηρία και επομένως θα είχε δυσμενείς επιπτώσεις στο εμπόριο (Ashley, *Birmingham Trade and Commerce*, 1913).

69. Εδώ επίσης ήταν αποφασιστικής σημασίας ότι για τον πουριτανό υπήρχε μόνο η διάζευξη της Θείας θέλησης έναντι της επίγειας ματαιοδοξίας. Ως εκ τούτου, γι' αυτόν δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν «αδιάφορα».[15] Όπως έχουμε ήδη επισημάνει, η άποψη του ίδιου του Καλβίνου ήταν διαφορετική από την παραπάνω. Αυτό που κάποιος τρώει, φοράει, κλπ., αν δεν έχει ως αποτέλεσμα την υποδούλωση της ψυχής σε επίγειες επιθυμίες, είναι αδιάφορο. Η ελευθερία απέναντι στον κόσμο θα πρέπει να εκφραστεί, όπως και για τους Ιησουίτες, με αδιαφορία, που για τον Καλβίνο σήμαινε μια αδιάφορη και μη ευδαιμονική χρήση των αγαθών που προσφέρει η γη (σ. 409 και έπ. της αρχικής έκδοσης του *Instit. Christ*).

70. Η στάση των κουάκερων σε αυτό το ζήτημα είναι γνωστή. Αλλά ήδη από τις αρχές του 17ου αιώνα και για μια δεκαετία βαρύτατες καταιγίδες συγκλόνισαν το ευλαβές εκκλησίασμα των εξόριστων στο Άμστερνταμ εξαιτίας των κομψών καπέλων και ρούχων της συζύγου ενός ιεροκήρυκα (που περιγράφονται με γοητεία από τον Dexter στο *Congregationalism of the Last Three Hundred Years*). Ο Sanford (ό.π.) επισήμανε ότι η σημερινή αρσενική κόμμωση είναι αυτή των γελοίων στρογγυλοκέφαλων (Roundheads) και ο εξίσου γελοίος (για την ώρα) ανδρικός ρουχισμός των πουριτανών ήταν τουλάχιστον καταρχήν βασικά ο ίδιος με τον σημερινό.

71. Σχετικά με αυτό το σημείο βλ. πάλι το *Theory of Business Enterprise* του Veblen.

72. Συνεχώς επιστρέφουμε σε αυτή τη στάση. Εξηγεί δηλώσεις όπως οι εξής: «Κάθε δεκάρα που ξοδεύετε για τον εαυτό σας καθώς και για τα παιδιά και τους φίλους σας πρέπει να δίνεται σαν να είχατε τη συγκατάθεση του Θεού, ενώ πρέπει να τον υπηρετεί και να τον ικανοποιεί. Να προσέχετε πολύ, αλλιώς ο ληστρικός, σαρκικός εαυτός δεν θα αφήσει τίποτε για τον Θεό» (Baxter, ό.π. I, σ. 108). Πρόκειται για ένα καθοριστικό σημείο· αυτό που δαπανάται για προσωπικούς σκοπούς αποσύρεται από την υπηρεσία της δόξας του Θεού.

73. Σωστά συνηθίζουν να υπενθυμίζουν (Dowden, ό.π.) ότι ο Cromwell έσωσε τα σχέδια του Ραφαήλ και το έργο του Mantegna *Ο Θρίαμβος του Καίσαρα* από την καταστροφή, ενώ ο Κάρολος Β' προσπάθησε να τα πουλήσει. Επιπλέον, η κοινωνία της Παλινόρθωσης ήταν ξεκάθαρα παγερή, μέχρι και εχθρική, προς την αγγλική εθνική λογοτεχνία. Στην πραγματικότητα, η επιρροή των Βερσαλλιών ήταν παντοδύναμη σε όλες τις αυλές. Μια λεπτομερής ανάλυση της επιρροής της δυσμενούς ατμόσφαιρας στην αυθόρμητη απόλαυση της καθημερινής ζωής πάνω στο πνεύμα των ανώτερων τύπων πουριτανών και των ανθρώπων που πέρασαν από το σχολείο του Πουριτανισμού είναι έργο που δεν μπορεί να αναληφθεί εντός των ορίων αυτού του σκιαγραφήματος. Ο Washington Irving (*Bracebridge Hall*) το διατυπώνει με τη συνήθη αγγλικής ορολογία, ως εξής: «Αυτή (λέει πολιτική ελευθερία, εμείς πρέπει να λέμε Πουριτανισμός) φανερώνει λιγότερο ένα παιχνίδι της φαντασίας, αλλά περισσότερο τη δύναμή της». Χρειάζεται μόνο να αναλογιστούμε τη θέση της Σκωτίας στην επιστήμη, τη λογοτεχνία και τις τεχνικές εφευρέσεις, όπως και στην επιχειρηματική ζωή της Μεγάλης Βρετανίας, για να πειστούμε ότι αυτή η παρατήρηση προσεγγίζει την αλήθεια, αν και όμως κάπως περιορισμένα. Δεν μπορούμε να μιλήσουμε εδώ για τη σημασία της αναφορικά με την ανάπτυξη της τεχνικής και των εμπειρικών επιστημών. Η ίδια σχέση εμφανίζεται στην καθημερινή ζωή. Για τους κουάκερους, για παράδειγμα, οι διασκεδάσεις που επιτρέπονται (σύμφωνα με τον Barclay) είναι: οι φιλικές επισκέψεις, η ανάγνωση ιστορικών βιβλίων, τα μαθηματικά και τα πειράματα φυσικής, η κηπουρική, η συζήτηση για τις επιχειρήσεις και άλλα περιστατικά στον κόσμο κλπ., όπως προαναφέραμε.

74. Ήδη έχει αναλυθεί λεπτομερώς στο βιβλίο του Carl Neumann *Rembrandt*, που πρέπει να παραβάλλεται με τα παραπάνω γενικά σχόλια.

75. Baxter στο απόσπασμα που παραθέσαμε ανωτέρω, I, σ. 108, και παρακάτω.

76. Συγκρίνετε τη γνωστή περιγραφή του συνταγματάρχη Hutchinson (που συχνά αναφέρεται, για παράδειγμα, στον Sanford, σ. 57) εντός της βιογραφίας που συνέγραψε η κόρη του. Αφού περιγράφει όλες τις ιπποτικές αρετές του και την εύθυμη, χαρούμενη φύση του, συνεχίζει: «Ήταν υπέροχα κομψός, καθαρός και ευγενικός στις συνήθειές του, ενώ είχε πολύ καλό γούστο· αλλά σύντομα σταμάτησε να φορά οτιδήποτε ήταν δαπανηρό». Απόλυτα παρόμοιο είναι το ιδεώδες της μορφωμένης και άκρως πολιτισμένης πουριτανής, η οποία, ωστόσο, είναι φειδωλή σε δύο πράγματα: (1) στον χρόνο και (2) τις δαπάνες για επίδειξη και διασκεδάσεις, όπως διαφαίνεται από τον επιτάφιο λόγο του Baxter στην κηδεία της Mary Hammer (*Works of the Puritan Divines*, σ. 533).

77. Φέρνω ιδιαίτερα στον νου μου, μεταξύ πολλών άλλων παραδειγμάτων, έναν κατασκευαστή ασυνήθιστα επιτυχημένο στις επιχειρηματικές του δραστηριότητες και κατά τα τελευταία χρόνια πολύ πλούσιο, ο οποίος, όταν

15. ΣτΕ: «adiaphora».

για τη θεραπεία μιας ενοχλητικής πεπτικής διαταραχής ο γιατρός του συνέστησε την καταλάνωση λίγων στρειδιών την ημέρα, συμμορφώθηκε με μεγάλη δυσκολία. Οι πολύ σημαντικές δωρεές για φιλανθρωπικούς σκοπούς που έκανε κατά τη διάρκεια της ζωής του και μια ορισμένη γενναιοδωρία έδειχναν, από την άλλη πλευρά, ότι επρόκειτο απλώς για την επιβίωση αυτού του ασκητικού αισθήματος το οποίο θεωρεί την απόλαυση του πλούτου από τον εαυτό ως ηθικά καταδικαστέα, χωρίς βέβαια να σχετίζεται με τη φιλαργυρία.

78. Γενικά, ο διαχωρισμός του εργαστηρίου, του γραφείου και της εργασίας από την ιδιωτική κατοικία, της επιχείρησης και του εμπορικού σήματος, του επιχειρηματικού κεφαλαίου και του ιδιωτικού πλούτου, η τάση να καταστεί η επιχείρηση ένα corpus mysticum (τουλάχιστον στην περίπτωση της εταιρικής περιουσίας) απλώνονται σε αυτή την κατεύθυνση. Σε αυτό βλ. το *Handelsgesellschaften im Mittelalter* (*Gesammelte Aufsätze zur Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, σ. 312 κ.ε.).

79. Ο Sombart στο *Kapitalismus* του (πρώτη έκδοση) έχει ήδη επισημάνει εμφατικά αυτό το χαρακτηριστικό φαινόμενο. Πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι η συσσώρευση πλούτου έχει δύο ξεχωριστές ψυχολογικές πηγές. Η πρώτη είναι αρχαιότατη και εκφράζεται με κληροδοτήματα, οικογενειακές περιουσίες και παρακαταθήκες, ενώ ακόμα πιο καθαρά και σαφέστατα με την επιθυμία να αποβιώνει κανείς φορτωμένος με υλικά αγαθά· κυρίως, να εξασφαλίσει τη συνέχιση μιας επιχείρησης, ακόμη και εις βάρος των προσωπικών συμφερόντων της πλειοψηφίας των παιδιών του. Σε τέτοιες περιπτώσεις, πέρα από την επιθυμία να δώσει κανείς στη δική του δημιουργία μια ιδανική ζωή πέρα από τον θάνατό του διατηρώντας το splendor familiae και διευρύνοντας την προσωπικότητα του ιδρυτή, πρόκειται βασικώς για ένα ζήτημα, ας το πούμε έτσι, εγωκεντρικών κινήτρων. Αυτό δεν συμβαίνει με το αστικό κίνητρο με το οποίο ασχολούμαστε εδώ. Εδώ το σήμα κατατεθέν της ασκητικότητας έγκειται στο «Entsagen sollst du, sollst entsagen»[16] με τη θετική καπιταλιστική έννοια του «Erwerben sollst du, sollst erwerben».[17] Στην καθαρή και απλή ανορθολογικότητά του συνιστά ένα είδος κατηγορηματικής επιταγής. Μόνο η δόξα του Θεού και το καθήκον του ατόμου, και όχι η ανθρώπινη ματαιοδοξία, αποτελεί κίνητρο για τους πουριτανούς· σήμερα, μόνο το καθήκον προς την επαγγελματική κλίση. Αν επιθυμεί κάποιος να δώσει ένα απτό παράδειγμα μίας ιδέας με τις ακραίες συνέπειές της, μπορεί να φέρει στον νου του την άποψη ορισμένων Αμερικανών εκατομμυριούχων, που θεωρούν ότι τα εκατομμύριά τους δεν πρέπει να κληρονομούνται από τα παιδιά τους, για να μην στερηθούν τα καλά ηθικά αποτελέσματα της ανάγκης για εργασία και για αποκόμιση κέρδους από αυτήν. Σήμερα η ιδέα αυτή δεν αποτελεί παρά μια θεωρητική σαπουνόφουσκα.

80. Αυτό είναι, όπως πρέπει να τονίζεται διαρκώς, το τελικό αποφασιστικό θρησκευτικό κίνητρο (μαζί με την καθαρά ασκητική επιθυμία της απονέκρωσης της σάρκας). Γίνεται ιδιαίτερα προφανές στους κουάκερους.

81. Ο Baxter (*Saints' Everlasting Rest*, σ. 12) το αρνείται, χρησιμοποιώντας ακριβώς τον ίδιο συλλογισμό με τους Ιησουίτες: το σώμα πρέπει να έχει μόνο αυτό που χρειάζεται, αλλιώς το άτομο θα καταντήσει δούλος του.

82. Το εν λόγω ιδεώδες είναι σαφώς παρόν, ειδικά για τον Κουακερισμό, στην πρώτη περίοδο της ανάπτυξής του, όπως έχει ήδη καταδειχθεί σε σημαντικά σημεία από τον Weingarten στο βιβλίο του *Englische Revolutionskirchen*. Επίσης, η εμπεριστατωμένη ανάλυση του Barclay (ό.π., σσ. 519 και 533) το δείχνει ευκρινώς. Αυτά που πρέπει να αποφεύγονται είναι: (1) Η εγκόσμια ματαιοδοξία· οπότε όλα όσα έχουν να κάνουν με την επίδειξη, την επιπολαιότητα και τη χρήση πραγμάτων που δεν έχουν κανένα πρακτικό σκοπό ή που είναι πολύτιμα μόνο λόγω της σπανιότητάς τους (δηλαδή για λόγους ματαιοδοξίας)· (2) οποιαδήποτε ασυνείδητη χρήση του πλούτου, όπως οι υπερβολικές δαπάνες χωρίς να αποσκοπούν στην κάλυψη επειγουσών αναγκών πέραν της αναγκαίας πρόβλεψης για τις πραγματικές ανάγκες της ζωής και για το μέλλον. Ο κουάκερος ήταν, κατά κάποιον τρόπο, ένας ζωντανός νόμος οριακής χρησιμότητας. Η «μέτρια χρήση του πράγματος» είναι σίγουρα επιτρεπτή, αλλά ειδικότερα κάποιος θα μπορούσε να δώσει προσοχή στην ποιότητα και την αντοχή των υλικών, εφόσον δεν οδηγούν στη ματαιοδοξία. Για όλα αυτά συμβουλευτείτε το *Morgenblatt für gebildete Leser*, 1846, σ. 216 και παρακάτω. Ειδικά σχετικά με την άνεση και τη σταθερότητα μεταξύ των κουάκερων, πρβλ. Schneckenburger, *Vorlesungen*, σ. 96 κ.ε.

83. Έχει ήδη σημειωθεί ότι δεν μπορούμε να ασχοληθούμε εδώ με τις ταξικές σχέσεις των θρησκευτικών αυτών κινημάτων (βλέπε τα δοκίμια στο *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*). Για να πειστούμε, ωστόσο, ότι, για παράδειγμα, ο Baxter, στον οποίο παραπέμπουμε τόσο πολύ σε αυτή τη μελέτη, δεν βλέπει τα πράγματα μόνο ως ένας αστός της εποχής του, αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι ακόμη και γι' αυτόν στη σειρά της θρησκευτικής αξίας των κλίσεων, μετά τα λόγια επαγγέλματα έρχεται ο καλλιεργητής, και μόνο έπειτα από αυτόν οι ναυτικοί, οι ενδυματοποιοί, οι βιβλιοπώλες, οι ράφτες κλπ. Επίσης, φαίνεται να συμπεριλαμβάνει στον όρο «ναυτικοί» (αρκετά χαρακτηριστι-

16. ΣτΕ: να απαρνηθείς (τα εγκόσμια), να παραιτηθείς.

17. ΣτΕ: να είσαι δραστήριος στην οικονομική ζωή, να δημιουργείς.

ɔ tous αλιείς όσο και τους εφοπλιστές. Από αυτή την άποψη, αρκετές αναφορές στο Ταλμούδ βρίσκονται ορετική σειρά. Συγκρίνετε, για παράδειγμα, στο Wünsche, *Babyl Talmud*, II, σσ. 20-21, τα λόγια του ραβί-άζαρ, τα οποία όμως αμφισβητήθηκαν από άλλους, με τα οποία ισχυρίζεται ότι η επιχειρηματικότητα είναι η από τη γεωργία. Για την ενδιάμεση θέση πρβλ. II, 2, σ. 68, σχετικά με τη σοφή επένδυση κεφαλαίου: το ɔ σε γη, το ένα τρίτο σε εμπορεύματα και το ένα τρίτο σε μετρητά.

κείνους για τους οποίους καμία αιτιώδης εξήγηση δεν είναι επαρκής χωρίς μια οικονομική (ή υλιστική ωστυχώς καλείται) ερμηνεία, μπορεί να παρατηρηθεί ότι θεωρώ την επιρροή της οικονομικής ανάπτυξης κη των θρησκευτικών ιδεών πολύ σημαντική, ενώ αργότερα θα δείξω πώς στη δική μας περίπτωση έλα- ι η διαδικασία της αμοιβαίας προσαρμογής των δύο. Από την άλλη πλευρά, αυτές οι θρησκευτικές ιδέες ρούν απλώς να αναχθούν στις οικονομικές συνθήκες. Πέρα από κάθε αμφιβολία, αποτελούν τα πιο ισχυ- ορφωτικά στοιχεία του εθνικού χαρακτήρα και εμπεριέχουν έναν νόμο ανάπτυξης και μια ωστική δύναμη ήρου δική τους. Επιπλέον, οι σημαντικότερες διαφορές, όσον αφορά τον ρόλο των μη θρησκευτικών πα- ον, αποτελούν, όπως συμβαίνει με τον Λουθηρανισμό και τον Καλβινισμό, το αποτέλεσμα πολιτικών περι- / και όχι οικονομικών συνθηκών.

Αυτό εννοεί ο Eduard Bernstein όταν αναφέρει, στο προαναφερθέν δοκίμιο (σ. 625, 681), ότι «ο ασκητι- νιστά μια αστική αρετή». Η ανάλυσή του είναι η πρώτη που πρότεινε αυτές τις σημαντικές σχέσεις. Αλλά η ι έχει ευρύτερο χαρακτήρα απ' όσο υποπτευόταν, καθώς συμπεριλαμβάνει όχι μόνο τη συσσώρευση κε- ι, αλλά και τον ασκητικό εξορθολογισμό ολόκληρης της οικονομικής ζωής.

/ αφορά τις αμερικανικές αποικίες, η διαφορά μεταξύ του πουριτανικού Βορρά, όπου, λόγω του ασκητικού /κασμού για αποταμίευση, το κεφάλαιο σε αναζήτηση επενδύσεων ήταν πάντα διαθέσιμο, και των συνθη- ι επικρατούσαν στον Νότο, έχει ήδη ξεκάθαρα καταδειχθεί από τον Doyle.

Doyle, *The English in America*, II, κεφ. 1. Η δημιουργία σιδηρουργείων (1643), εμπορικής υφαντουργίας καθώς και η υψηλή ανάπτυξη των χειροτεχνιών στη Νέα Αγγλία κατά την πρώτη γενιά μετά την ίδρυση των ν είναι, από καθαρά οικονομική άποψη, εκπληκτική. Συγχρόνως βρίσκεται σε έντονη αντίθεση με τις συνθή- Νότο, καθώς και το μη καλβινιστικό Rhode Island με την πλήρη ελευθερία συνείδησης. Εκεί, παρά το εξαί- άνι, το 1686 η έκθεση του κυβερνήτη και του συμβουλίου υποστηρίζει: «Το μεγάλο εμπόδιο στο εμπόριο λλειψη εμπόρων και ανδρών αξιόλογης περιουσίας ανάμεσα μας» (Arnold, *History of the State of Rhode* ɔ. 490). Δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι πράγματι έπαιξε σημαντικό ρόλο ο ψυχαναγκασμός της συνεχούς νδυσης των αποταμιεύσεων, την οποία προκάλεσε η προτεσταντική περικοπή της κατανάλωσης. Επιπλέον, ότι κάποιον ρόλο διαδραμάτισε η εκκλησιαστική πειθαρχία, η οποία βέβαια δεν μπορεί να εξεταστεί εδώ. Όμως, όπως προκύπτει από την ανάλυση του Busken-Huet (ό.π. II, κεφ. iii και iv), οι κύκλοι αυτοί συρρι- ιν ταχέως στις Κάτω Χώρες. Εντούτοις, ο Groen van Prinsterer υποστηρίζει ότι αυτό συνέβαινε (*Handbook Gesch*, van het Vaderland, τρίτη έκδοση, παρ. 303, σημ., σ. 254, «De Nederlanders verkoopen veel en en wenig»)[18] ακόμη και μετά την Ειρήνη της Βεστφαλίας.

ια παράδειγμα, για την Αγγλία, βλέπε το αίτημα ενός αριστοκράτη βασιλόφρονος (που αναφέρεται στον Engl. *Geschichte*, IV, σ. 197) που παρουσιάστηκε μετά την είσοδο του Καρόλου Β' στο Λονδίνο, με το ιτούσε τη νομική απαγόρευση απόκτησης αγροτικών εκτάσεων με αστικό κεφάλαιο, το οποίο θα έπρεπε ιτικά να επενδύεται στο εμπόριο. Η τάξη των Ολλανδών αντιβασιλέων διακρίθηκε από τους αστούς πα- των πόλεων ως νομοκανονιστική τάξη μέσω της αγοράς αγροτικών εκτάσεων. Βλέπε τις καταγγελίες, που θηκαν από τον Fruin, *Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog*, του έτους 1652, ότι οι αντιβασιλείς έχουν οκτήμονες και δεν είναι πλέον έμποροι. Αναμφίβολα, οι συγκεκριμένοι κύκλοι τελικά δεν ακολουθούσαν ι τις καλβινιστικές αρχές. Η διαβόητη άλλωστε ώθηση για την ένταξη στην τάξη των ευγενών και για την ιη τίτλων ευγένειας από μεγάλα τμήματα της ολλανδικής μεσαίας τάξης το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα ότι τουλάχιστον σε αυτή την περίοδο η αντίθεση μεταξύ των αγγλικών και ολλανδικών συνθηκών πρέπει αποδεκτή με προσοχή. Σε αυτή την περίπτωση, η δύναμη της κληρονομικής χρηματικής περιουσίας δια- το ασκητικό πνεύμα.

Με την έντονη κίνηση του αστικού κεφαλαίου για την αγορά αγγλικών αγροτικών εκτάσεων επήλθε η με- οίοδος ανάπτυξης και ευημερίας της αγγλικής γεωργίας.

Ακόμα και καθ' όλη τη διάρκεια αυτού του αιώνα, οι αγγλικανοί γαιοκτήμονες συχνά αρνούνταν να δεχτούν

: «Οι Ολλανδοί πωλούν πολύ και καταναλώνουν λίγο».

μέλη των «Μη Συμμορφούμενων»[19] ως μισθωτών τους. Προς το παρόν τα δύο κόμματα της Εκκλησίας είναι περίπου ισάριθμα, ενώ σε παλαιότερες εποχές οι «Μη Συμμορφούμενοι» συνιστούσαν πάντα τη μειοψηφία.

91. Ο H. Levy (άρθρο στα *Archiv für Sozialwissenschaft* και *Sozialpolitik*, XLVI, σ. 605) ορθώς επισημαίνει ότι σύμφωνα με τον εγγενή χαρακτήρα του αγγλικού λαού, όπως φαίνεται από πολλά χαρακτηριστικά του, ήταν λιγότερο διατεθειμένος να καλωσορίσει μια ασκητική ηθική και τις μεσοαστικές αρετές απ' ό,τι άλλοι λαοί. Η εγκάρδια και ανεξέλεγκτη απόλαυση της ζωής ήταν, και είναι, ένα από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του. Η δύναμη του πουριτανικού ασκητισμού κατά την εποχή της κυριαρχίας του φαίνεται πιο εντυπωσιακά στον εκπληκτικό βαθμό, στον οποίο η χαρακτηριστική αυτή ιδιότητα υποτάχθηκε στην πειθαρχία ανάμεσα στις τάξεις των υποστηρικτών του.

92. Αυτή η αντίθεση επανέρχεται συνεχώς στην περιγραφή του Doyle. Στη στάση του πουριτανού προς όλα τα πράγματα, τα θρησκευτικά κίνητρα διαδραμάτιζαν πάντα έναν σημαντικό ρόλο (όχι πάντα, φυσικά, τον μόνο σημαντικό). Η αποικία (υπό την ηγεσία του Winthrop) έτεινε να επιτρέπει την εγκατάσταση ευγενών στη Μασαχουσέτη, ακόμη και την εγκαθίδρυση μιας Άνω Βουλής με κληρονομικούς ευγενείς, μόνο αν οι ευγενείς θα προσχωρούσαν στην Εκκλησία τους. Η αποικία παρέμεινε κλειστή για χάρη της εκκλησιαστικής πειθαρχίας. Ο αποικισμός του New Hampshire και του Maine διεκπεραιώθηκε από μεγαλέμπορους της Αγγλίας, οι οποίοι δημιούργησαν μεγάλες κτηνοτροφικές μονάδες. Μεταξύ αυτών και των πουριτανών υπήρχε μόνο μια περιορισμένη κοινωνική διασύνδεση. Ήδη άλλωστε από το 1632 διατυπώθηκαν καταγγελίες για την έντονη απληστία και κερδομανία των κατοίκων της Νέας Αγγλίας (βλ. Weeden's *Economic and Social History of New England*, I, σ. 125).

93. Αυτό επισημαίνεται από τον Petty (*Pol. Arith.*). Όλες εξάλλου οι πηγές της εποχής, χωρίς εξαίρεση, αναφέρονται ιδιαίτερα στους πουριτανούς σεχταριστές, τους βαπτιστές, τους κουάκερους, τους μεννονίτες κλπ. που ανήκουν εν μέρει σε μια κοινωνική τάξη μικροκαπιταλιστών χωρίς ακίνητη περιουσία αντιπαραβάλλοντας τους τόσο προς την αριστοκρατία των μεγαλεμπόρων, όσο και προς τους χρηματιστές-τυχοδιώκτες. Ωστόσο, από αυτή τη μικροκαπιταλιστική τάξη και όχι από τους μεγιστάνες του χρήματος, τους μονοπωλητές, τους κυβερνητικούς εργολάβους, τους μεγάλους δανειστές του βασιλιά, τους αποικιοκράτες επιχειρηματίες, τους πριμοδότες κλπ. προέκυψε αυτό που χαρακτηρίζει τον δυτικό καπιταλισμό: (βλέπε Unwin, *Industrial Organization in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Λονδίνο, 1914, σ. 196 κ.ε.). Για να διαπιστώσει κανείς ότι η εν λόγω διαφορά ήταν απολύτως γνωστή ακόμη και στους σύγχρονους, πρβλ. το *Discourse Concerning Puritans* του Parker (1641), όπου επίσης τονίζεται εμφατικά η διαφορά τους με τους πριμοδότες και τους αυλικούς.

94. Σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο αυτό εκφράστηκε στην πολιτική της Pennsylvania τον 18ο αιώνα, ειδικά κατά τη διάρκεια του Πολέμου της Ανεξαρτησίας, βλ. Sharpless, *A Quaker Experiment in Government*, Philadelphia, 1902.

95. Παρατίθεται στον Southey, *Life of Wesley*, κεφ. xxix (δεύτερη αμερικανική έκδοση, II, σ. 308). Για την πηγή αυτή, την οποία δεν γνώριζα, είμαι ευγνώμων στον καθηγητή Ashley (1913). Ο Ernst Troeltsch, στον οποίο γνωστοποίησα την επιστολή του καθηγητή επί τούτου, την έχει ήδη χρησιμοποιήσει.

96. Η ανάγνωση αυτού του χωρίου συνιστάται για όσους θεωρούν τους εαυτούς τους σήμερα καλύτερα ενημερωμένους για τα θέματα αυτά από τους ηγέτες και τους συγχρόνους των ίδιων των κινημάτων. Όπως βλέπουμε, γνώριζαν πολύ καλά τι έκαναν και τι κινδύνους αντιμετώπιζαν. Είναι πραγματικά ασυγχώρητο να αμφισβητούμε τόσο ελαφρώς, όπως κάνουν ορισμένοι από τους επικριτές μου, γεγονότα που είναι πέρα από την αντιπαράθεση, και μέχρι σήμερα δεν αμφισβητούνται από κανέναν. Το μόνο που έχω κάνει είναι να διερευνήσω τα υποκειμενικά τους κίνητρα κάπως πιο προσεκτικά. Κανείς τον 17ο αιώνα δεν αμφισβήτησε την ύπαρξη αυτών των σχέσεων (συγκρίνετε τον Manley, *Usury of 6 per Cent, Examined*, 1669, σ. 137). Εκτός από τους σύγχρονους συγγραφείς που έχουμε ήδη αναφέρει, ποιητές όπως ο Heine και Keats, καθώς και ιστορικοί όπως ο Macaulay, ο Cunningham, ο Rogers ή ένας δοκιμιογράφος ολκής όπως ο Matthew Arnold, τις θεώρησαν προφανείς. Από την πιο πρόσφατη βιβλιογραφία βλ. Ashley, *Birmingham Industry and Commerce* (1913). Εξέφρασε επίσης την πλήρη συμφωνία του μ' εμένα σε αλληλογραφία. Επί του συνόλου του προβλήματος πρβλ. τη μελέτη του H. Levy που αναφέραμε παραπάνω, σημείωση 91.

97. Ότι ακριβώς τα ίδια πράγματα ήταν προφανή στους πουριτανούς της κλασικής εποχής δεν μπορεί να αποδειχθεί σαφέστερα από το γεγονός ότι ο κύριος Money-Love στο βιβλίο του Bunyan[20] υποστηρίζει ότι κάποιος πρέπει να γίνει θρήσκος για να πλουτίσει, μεταξύ άλλων, και για να προσελκύσει πελάτες. Ο λόγος για τον οποίον έγινε κανείς θρήσκος δεν έχει καμία σημασία (βλ. σ. 114, εκδ. Tauchnitz).

19. ΣτΕ: Nonconformists.

20. ΣτΕ: *Pilgrim's Progress*, 1678.

98. Ο Defoe ήταν ένθερμος «Μη Συμμορφούμενος».

99. Ο Spener (*Theologische Bedenken*, σσ. 426, 429, 432 κ.ε.), παρόλο που θεωρεί ότι η κλήση του εμπόρου είναι γεμάτη από πειρασμούς και παγίδες, απαντά ωστόσο σε μια ερώτηση ως εξής: «Είμαι ευτυχής που βλέπω, όσον αφορά το εμπόριο, ότι ο αγαπητός μου φίλος δεν ξέρει από δισταγμούς, αλλά το λαμβάνει ως τέχνη του ζειν, όπως και είναι, μέσω του οποίου μπορεί να προκύψει μεγάλο καλό για την ανθρώπινη φυλή, και το θέλημα του Θεού μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσα από την αγάπη»· η θέση αυτή αιτιολογείται πληρέστερα σε άλλα αποσπάσματα με μερκαντιλιστικά επιχειρήματα. Ο Spener, μερικές φορές μ' έναν καθαρά λουθηρανικό τρόπο, χαρακτηρίζει την επιθυμία να γίνει κανείς πλούσιος ως τη σοβαρότερη παγίδα στηριζόμενος στην *Α' Τιμ.*, στ', 8, και 9, καθώς και αναφερόμενος στη *Σοφία Σιράχ* (βλ. παραπάνω), και γι' αυτό η επιθυμία αυτή πρέπει να καταδικάζεται αυστηρά. Αλλά, από την άλλη πλευρά, ανακαλεί εν μέρει αυτή τη θέση αναφερόμενος στους εύπορους σεκταριστές που ζουν χρηστά (βλ. παραπάνω, σημ. 39). Εφόσον συνιστά αποτέλεσμα της εργατικότητας, ο πλούτος δεν είναι αξιόμεμπτος – αλλά λόγω της λουθηρανικής επιρροής η άποψή του είναι λιγότερο συνεπής από αυτή του Baxter.

100. Ο Baxter, (ό.π., II), προειδοποιεί ενάντια της προσφοράς εργασίας σε «βραδυκίνητους, φλεγματικούς, νωθρούς, φιλήδονους, νωχελικούς» ανθρώπους ως υπηρέτες και συνιστά την προτίμηση προς θεοσεβούμενους ανθρώπους, όχι μόνο επειδή οι ασεβείς υπηρέτες θα είναι υπηρέτες μόνο κατ' όνομα, αλλά κυρίως επειδή «ένας πραγματικά ευσεβής υπηρέτης θα σε υπηρετεί σε όλα λόγω της υπακοής του προς τον Θεό, σαν να τον είχε διατάξει ο ίδιος ο Θεός να το κάνει». Άλλοι, από την άλλη πλευρά, είναι διατεθειμένοι να «μην το βλέπουν τόσο πολύ ως θέμα συνείδησης». Ωστόσο, το κριτήριο της ευσέβειας του εργάτη δεν είναι γι' αυτόν η εξωτερική ομολογία της πίστης, αλλά η «ευσυνειδησία εκτέλεσης του καθήκοντός του». Φαίνεται εδώ ότι τα συμφέροντα του Θεού και των εργοδοτών είναι περιέργως αρμονικά. Ο Spener επίσης (*Theologische Bedenken*, III, σ. 272), που κατά τα άλλα θεωρεί απαραίτητο να βρίσκει κανείς χρόνο για να σκέφτεται τον Θεό, θεωρεί ότι είναι προφανές ότι οι εργαζόμενοι πρέπει να είναι ικανοποιημένοι με τον ελάχιστο ελεύθερο χρόνο (ακόμα και τις Κυριακές). Οι Άγγλοι συγγραφείς ορθώς ονομάζουν τους προτεστάντες μέτοικους σκαπανείς της εξειδικευμένης εργασίας. Βλ. επίσης αποδείξεις στο H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalimus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, σ. 53.

101. Η αναλογία μεταξύ του άδικου (σύμφωνα με τα ανθρώπινα πρότυπα) προκαθορισμού μόνο λίγων ατόμων και της εξίσου άδικης, αλλά εξίσου θεϊκώς καθορισμένης, διανομής του πλούτου καθίστατο ιδιαίτερα προφανής για να ξεφύγει της προσοχής. Βλ. για παράδειγμα Hoornbeek, ό.π., I, σ. 153. Επιπλέον, για τον Baxter, ό.π., I, σ. 380, η φτώχεια συνιστά συχνά σύμπτωμα της αμαρτωλής οκνηρίας.

102. Ο Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, σ. 158) πιστεύει ότι μάλλον ο Θεός επιτρέπει σε τόσους πολλούς ανθρώπους να παραμείνουν φτωχοί επειδή ξέρει ότι δεν θα βρίσκονται σε θέση να αντέξουν τους πειρασμούς που ακολουθούν τον πλούτο. Γιατί ο πλούτος πολύ συχνά απομακρύνει τους ανθρώπους από τη θρησκεία.

103. Βλ. ανωτέρω, Σημ. 45, καθώς και τη σπουδή του H. Levy στην οποία παραπέμπει. Το ίδιο παρατηρείται σε όλη τη μελέτη του ζητήματος (όθεν από τον Manley για τους ουγενότους).

104. Παρόμοιες καταστάσεις δεν λείπουν στην Αγγλία. Υπήρχε, για παράδειγμα, εκείνος ο Πιετισμός, ο οποίος, εκκινώντας από το βιβλίο του William Law, *Serious Call* (1728) κήρυττε την πενία, την αγνότητα και, αρχικά, την απομόνωση από τον κόσμο.

105. Η δραστηριότητα του Baxter στο Kidderminster, μια κοινότητα καθόλα έκκλητη όταν την πρωτοεπισκέφθηκε, ένα γεγονός σχεδόν μοναδικό στην ιστορία της ποιμαντικής ως επιτυχημένης επέμβασης, αποτελεί ταυτόχρονα ένα τυπικό παράδειγμα για το πώς ο ασκητισμός εκπαίδευσε τις μάζες να εργάζονται ή, από μαρξιστική άποψη, στην παραγωγή υπεραξίας και για τον λόγο αυτό για πρώτη φορά κατέστη δυνατή η απασχόλησή τους στην καπιταλιστική εργασιακή σχέση (εκβιομηχάνιση, υφαντική κλπ.). Αυτό σε πολύ γενικές γραμμές συνιστά την αιτιώδη σχέση. Από την οπτική γωνία του Baxter, ο εργάτης αποδέχτηκε την εφαρμογή των εντολών του επιχειρηματία στην καπιταλιστική παραγωγή λόγω της θρησκευτικής και ηθικής έγνοιας του. Από την άποψη της ανάπτυξης του καπιταλισμού αυτά τα τελευταία τέθηκαν σε λειτουργία για την ανάπτυξη του πνεύματος του καπιταλισμού.

106. Εξάλλου, κάποιος μπορεί να αμφισβητήσει κατά πόσο η χαρά του μεσαιωνικού τεχνίτη για τις δημιουργίες του, η οποία τόσο συχνά αναφέρεται, ήταν αποτελεσματική ως ψυχολογική κινητήρια δύναμη. Παρ' όλα αυτά, υπάρχει αναμφίβολα κάτι ορθό σε αυτή την επιχειρηματολογία. Αλλά σε κάθε περίπτωση, ο ασκητισμός σίγουρα στέρησε κάθε εργασία από αυτή την εγκόσμια ελκυστικότητα, που σήμερα είναι ολότελα κατεστραμμένη από τον καπιταλισμό, και την προσανατόλισε προς το υπερπέραν. Η εργασία ως κλίση έχει διαταχθεί από τον Θεό. Ο απρόσωπος χαρακτήρας της σημερινής εργασίας, η οποία, από την άποψη του ατόμου, ταυτίζεται με τη δυστυχισμένη έλλειψη νοήματος, εξακολουθεί εδώ να έχει μια θρησκευτική αιτιολόγηση. Ο καπιταλισμός κατά τη στιγμή της ανάπτυξής του απαιτούσε εργάτες που ήταν προδιατεθειμένοι να τύχουν εκμετάλλευσης για λόγους συνείδησης.

Σήμερα ο καπιταλισμός ηγεμονεύει και, ως εκ τούτου, μπορεί να αναγκάσει τους ανθρώπους να εργαστούν χωρίς υπερβατικές κυρώσεις.

107. Petty, *Political Arithmetick, Works*, Hull επιμ., I, σ. 262.

108. Σχετικά με αυτές τις συγκρούσεις και εξελίξεις βλέπε H. Levy στις παραπάνω αγκύλες. Η ιδιαίτερα ισχυρή εχθρότητα της κοινής γνώμης προς τα μονοπώλια, που χαρακτηρίζει την Αγγλία, προήλθε ιστορικά από έναν συνδυασμό πολιτικού αγώνα εναντίον του στέμματος –το Μακρύ Κοινοβούλιο απέκλεισε τους μονοπωλητές από την ένταξή τους στις τάξεις του– και των ηθικών κινήτρων του Πουριτανισμού· καθώς και τα οικονομικά συμφέροντα των μικροαστών και μέτριας κλίμακας καπιταλιστών εναντίον των οικονομικών μεγιστάνων κατά τη διάρκεια του 17ου αιώνα. Η Διακήρυξη του Στρατού της 2ας Αυγούστου 1652 καθώς και η Αναφορά των Εξισωτιστών[21] της 28ης Ιανουαρίου 1653 απαιτούν, εκτός από την κατάργηση των ειδικών φόρων επιτηδεύματος, των δασμολογίων και των έμμεσων φόρων, τη θέσπιση ενιαίου φόρου επί των κτημάτων, και πάνω απ' όλα τη θεσμοθέτηση του ελευθέρου εμπορίου, δηλαδή την κατάργηση των μονοπωλιακών εμποδίων στο εσωτερικό και στο εξωτερικό εμπόριο, ως παραβίαση των φυσικών δικαιωμάτων του ανθρώπου.

109. Αντιπαράβαλε H. Levy, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in des Geschichte des englischen Volkswirtschaft*, σ. 51.

110. Ότι τα υπόλοιπα αυτά στοιχεία, των οποίων δεν έχουμε εντοπίσει ακόμη τις θρησκευτικές ρίζες, και ιδιαίτερα η ιδέα ότι η εντιμότητα συνιστά την καλύτερη πολιτική (στη διαπραγμάτευση του Φραγκλίνου για την πίστωση) είναι επίσης πουριτανικής προέλευσης, πρέπει να αποδειχθεί βάσει μίας κάπως διαφορετικής σχέσης. Εδώ θα περιοριστώ στην επανάληψη της ακόλουθης παρατήρησης του J.A. Rowntree (*Quakerism, Past and Present*, σσ. 95-6), την οποία μου συνέστησε ο E. Bernstein: «Είναι απλώς μια σύμπτωση ή ένα επακόλουθο ότι το υψηλό επάγγελμα της πνευματικότητας που δημιουργήθηκε από τους φίλους ταιριάζει τόσο καλά με την πανουργία και τη διακριτικότητα στις δοσοληψίες των εγκόσμιων υποθέσεων; Η πραγματική ευσέβεια ευνοεί την επιτυχία ενός εμπόρου, εξασφαλίζοντας την ακεραιότητά του και προάγοντας συνήθειες σύνεσης και προοπτικής, σημαντικά στοιχεία για την απόκτηση αυτού του κύρους και υπόληψης στον εμπορικό κόσμο, τα οποία είναι απαραίτητα για τη σταθερή συσσώρευση πλούτου». Η ρήση «Έντιμος ως ουγενότος» ήταν παροιμιώδης τον 17ο αιώνα, όπως ο σεβασμός των νόμων από τους Ολλανδούς που ο σερ W. Temple θαύμαζε και, έναν αιώνα αργότερα, αυτός των Άγγλων σε σύγκριση με τους ηπειρωτικούς λαούς που δεν είχαν περάσει από την εν λόγω εκπαίδευση ηθικής συμπεριφοράς.

111. Εξαιρετικά αναλυμένο στο βιβλίο του Bielschowsky *Goethe*, II, κεφ. xviii. Για την ανάπτυξη της επιστημονικής κοσμολογίας βλ. Windelband, στο τέλος του *Blütezeit der deutschen Philosophie* (Τομ. II του *Gesch. d. Neueren Philosophie*), όπου εκφράζει μία παρόμοια ιδέα.

112. *Saints' Everlasting Rest*, κεφ. 12.

113. «Δεν μπορούσε ο γέρος να ικανοποιηθεί με τα 75.000 δολάρια τον χρόνο και να ξεκουραστεί; Όχι! Η πρόσοψη του καταστήματος έπρεπε να διευρυνθεί στα 400 πόδια. Γιατί; Για να είναι καλύτερη από τις άλλες προσόψεις, είπε. Το βράδυ, όταν η γυναίκα και η κόρη του διαβάζουν μαζί, θέλει να πάει για ύπνο. Την Κυριακή κοιτάζει το ρολόι κάθε πέντε λεπτά για να δει πότε θα τελειώσει η μέρα – τι μάταιη ζωή!» Με αυτούς τους όρους ο γαμπρός (που είχε μεταναστεύσει από τη Γερμανία) ενός κορυφαίου βιομηχάνου του Οχάιο εξέφρασε τη γνώμη του για τον πεθερό του, μια γνώμη που αναμφίβολα θα φαινόταν απλώς ακατανόητη για τον γέρο. Ένα σύμπτωμα της έλλειψης δυναμισμού στη Γερμανία.

114. Αυτή η παρατήρηση από μόνη της (η ίδια από τότε που διατύπωσε την κριτική του) θα μπορούσε να πείσει τον Brentano (ό.π.) ότι ποτέ δεν αμφέβαλα για την ανεξάρτητη σημασία του. Ότι αυτός ο ουμανισμός δεν αποτελούσε καθαρά ορθολογισμό, τονίστηκε εκ νέου και μάλιστα έντονα τον τελευταίο καιρό από τον Borinski στο *Abhandl. der Münchener Akad. der Wiss.*, 1919.

115. Ο ακαδημαϊκός λόγος του v. Below (*Die Ursachen der Reformation*, Freiburg, 1916) δεν ασχολείται με αυτό το πρόβλημα, αλλά με αυτό της Μεταρρύθμισης εν γένει, ιδιαίτερα του Λούθηρου. Για το θέμα που εξετάζουμε εδώ, ειδικά για τις αντιπαραθέσεις που έχουν προκύψει από αυτή τη μελέτη, μπορώ τελικά να αναφερθώ στο έργο του Hermelink, *Reformation und Gegenreformation*, το οποίο όμως ασχολείται πρωτίστως με άλλα προβλήματα.

116. Επειδή το παραπάνω σχεδίασμα εσκεμμένα ασχολείται μόνο με τις σχέσεις στις οποίες η επιρροή των θρησκευτικών ιδεών στην υλική κουλτούρα είναι πέραν κάθε αμφιβολίας. Θα ήταν εύκολο να προχωρήσουμε πέρα από αυτό σε μια τακτική κατασκευή που λογικά συνάγει όλα τα χαρακτηριστικά της σύγχρονης κουλτούρας από τον προτεσταντικό ορθολογισμό. Αλλά κάτι τέτοιο μπορούμε να το αφήσουμε για τον ερασιτέχνη που πιστεύει στην

21. ΣτΕ: «Levellers».

ενότητα του ομαδικού νου και της δυνατότητάς του να περιοριστεί σε μια ενιαία φόρμουλα. Ας σημειωθεί μόνο ότι η περίοδος της καπιταλιστικής ανάπτυξης πριν από την εποχή που μελετήσαμε προσδιοριζόταν οπωσδήποτε αλλά εν μέρει από τις θρησκευτικές επιρροές, οι οποίες από τη μία εμπόδιζαν και από την άλλη βοηθούσαν. Για την ένταση μεταξύ των ιδεατών καταστάσεων και της πραγματικότητας κατά τους πρώτους καπιταλιστικούς χρόνους πριν από τη Μεταρρύθμιση, βλ. Strieder, *Studien zur Geschichte der kapit. Organizationsformen*, 1914, Βιβλίο 2 (Ενάντια στο έργο του Keller, που προαναφέρθηκε, το οποίο χρησιμοποιήθηκε από τον Sombart).

117. Θα έπρεπε να φανταστώ ότι η συγκεκριμένη πρόταση, οι παρατηρήσεις και οι σημειώσεις που αμέσως προηγήθηκαν θα αρκούσαν για να αποφευχθεί οποιαδήποτε παρεξήγηση σχετικά με το τι ήθελε να πετύχει αυτή η μελέτη, έτσι δεν βρίσκω λόγο να προσθέσω τίποτα περισσότερο. Αντί να επεκταθώ περαιτέρω και να συνεχίσω να αναπτύσσω την επιχειρηματολογία μου σε όρους του ανωτέρω προγράμματος, εν μέρει για τυχαίους λόγους, ιδιαίτερα μάλιστα λόγω της εμφάνισης του *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* του Troeltsch, ο οποίος διευθέτησε πολλά θέματα που κανονικά θα έπρεπε να διερευνήσω, κατά έναν τρόπο –καθώς δεν είμαι θεολόγος– στον οποίο δεν θα μπορούσα να ανταπεξέλθω, και εν μέρει και για να διορθώσω την απομόνωση αυτής της μελέτης και να την τοποθετήσω σ' ένα πλαίσιο που περιλαμβάνει το σύνολο της πολιτισμικής ανάπτυξης, αποφάσισα, πριν απ' οτιδήποτε άλλο, να συγγράψω ορισμένες συγκριτικές μελέτες της γενικής ιστορικής σχέσης μεταξύ της θρησκείας και της κοινωνίας. Πράγματα βέβαια που έπονται. Πριν από αυτά υπάρχει μόνο ένα σύντομο δοκίμιο με το οποίο στοχεύω να ξεκαθαρίσω την έννοια της σέκτας που χρησιμοποιήθηκε παραπάνω και ταυτόχρονα να καταδείξω τη σημασία της πουριτανικής αντίληψης της Εκκλησίας για το καπιταλιστικό πνεύμα της σύγχρονης εποχής.

33.2. Η έννοια της κοινωνιολογίας και του κοινωνικού πράττειν (*Θεωρία της Κοινωνικής και Οικονομικής Οργάνωσης*, 1915, Μέρος 1, Κεφάλαιο 1)[22]

1. Η κοινωνιολογία (όπως εδώ χρησιμοποιούμε αυτή την εξαιρετικά ασαφή λέξη) συνιστά μια επιστήμη που επιχειρεί την ερμηνευτική κατανόηση του κοινωνικού πράττειν, προκειμένου να καταλήξει σε μια αιτιώδη εξήγηση της πορείας και των αποτελεσμάτων του. Στο «πράττειν» συμπεριλαμβάνεται το σύνολο της ανθρώπινης συμπεριφοράς στην περίπτωση που ο δρων αποδίδει σε αυτό ένα υποκειμενικό νόημα. Το πράττειν υπό αυτή την έννοια μπορεί να είναι είτε εμφανές είτε καθαρά εσωτερικό ή υποκειμενικό· μπορεί να συνίσταται σε θετική παρέμβαση σε μια κατάσταση, σε ένσκοπη αποφυγή της εν λόγω παρέμβασης ή σε παθητική συγκατάθεση προς αυτή την κατάσταση. Το πράττειν ενέχει κοινωνικό χαρακτήρα στον βαθμό που λόγω της υποκειμενικής σημασίας που του αποδίδεται από το ενεργούν άτομο (ή άτομα), λαμβάνει υπ' όψιν τη συμπεριφορά των άλλων και ως εκ τούτου προσανατολίζεται προς αυτήν κατά την τέλεσή του.

***

Η έννοια του κοινωνικού πράττειν

1. Η κοινωνική δράση, η οποία περιλαμβάνει τόσο την παράλειψη όσο και την παθητική συναίνεση, μπορεί να προσανατολιστεί στην παρελθούσα, την παρούσα ή την αναμενόμενη μελλοντική συμπεριφορά των άλλων. Έτσι μπορεί να κινητοποιηθεί εκδικητικά προς μια επίθεση άλλων που συνέβη στο παρελθόν, ως άμυνα για κάτι που συμβαίνει στο παρόν ή που θα συμβεί στο μέλλον. Οι «άλλοι» μπορεί να αποτελούν μεμονωμένα άτομα και γνωστούς του δράστη ή να είναι ακαθόριστα πολλά και εντελώς άγνωστα σε αυτόν. Έτσι, το «χρήμα» συνιστά ένα μέσο ανταλλαγής το οποίο ο δρων αποδέχεται ως πληρωμή επειδή προσανατολίζει το πράττειν του στην προσδοκία ότι ένας μεγάλος αλλά άγνωστος αριθμός ατόμων τα οποία δεν γνωρίζει προσωπικά θα είναι πρόθυμα να το αποδεχθούν προς ανταλλαγή σε κάποια μελλοντική περίσταση.
2. Δεν αποτελεί κάθε είδος πράττειν, ακόμα και αν είναι εξωτερικό, «κοινωνικό» πράττειν υπό την έννοια της παρούσας συζήτησης. Το εξωτερικό πράττειν είναι μη-κοινωνικό εάν προσανατολίζεται αποκλειστικά στην προσδοκία της συμπεριφοράς των πραγμάτων. Οι υποκειμενικές συμπεριφορές αποτελούν κοινωνικό πράττειν μόνο

22. Η μετάφραση έγινε από την έκδοση: Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, A. M. Henderson και Talcott Parsons (μετάφραση), Talcott Parsons (επιμέλεια), The Free Press, Glencoe, Illinois, 1947.

στο μέτρο που προσανατολίζονται στη συμπεριφορά των άλλων. Για παράδειγμα, η θρησκευτική συμπεριφορά δεν είναι κοινωνική αν είναι απλώς θέμα περισυλλογής ή μοναχικής προσευχής.

Η οικονομική δραστηριότητα ενός ατόμου αποτελεί κοινωνικό πράττειν μόνο στον βαθμό που λαμβάνει υπ' όψιν τη συμπεριφορά κάποιου άλλου. Έτσι, πολύ γενικά και σε τυπικούς όρους, το οικονομικό πράττειν γίνεται κοινωνικό όταν ο υπαρκτός έλεγχος των οικονομικών αγαθών του δρώντα γίνεται σεβαστός από άλλους. Συγκεκριμένα, είναι κοινωνικό, για παράδειγμα, αν σε σχέση με το καταναλωτικό πράττειν του δρώντα, λαμβάνονται υπ' όψιν οι μελλοντικές επιθυμίες των άλλων, πράγμα που μετατρέπεται σε μια σκέψη που επηρεάζει την αποταμίευση του δρώντα. Ή, σε μια άλλη σχέση, η παραγωγή μπορεί να προσανατολίζεται στις μελλοντικές επιθυμίες άλλων ανθρώπων.

3. Δεν έχει το κάθε είδος επαφής των ανθρώπων κοινωνικό χαρακτήρα· αυτό μάλλον περιορίζεται σε περιπτώσεις όπου η συμπεριφορά του δρώντα προσανατολίζεται ουσιαστικά σε αυτή των άλλων. Για παράδειγμα, μια σύγκρουση δύο ποδηλατών μπορεί να θεωρηθεί φυσικό γεγονός. Από την άλλη πλευρά, η προσπάθειά τους να αποφύγουν να χτυπήσουν ο ένας τον άλλον ή οι οποιεσδήποτε προσβολές, ξυλοδαρμοί ή φιλική συζήτηση που θα μπορούσαν να ακολουθήσουν τη σύγκρουση, αποτελούν «κοινωνικό πράττειν».
4. Το κοινωνικό πράττειν δεν είναι πανομοιότυπο ούτε με παρόμοιες ενέργειες πολλών προσώπων ούτε με πράξεις που επηρεάζονται από άλλα άτομα. Έτσι, αν στην αρχή μιας μπόρας πολλοί άνθρωποι στον δρόμο ανοίξουν τις ομπρέλες τους ταυτόχρονα, αυτό συνήθως δεν αποτελεί περίπτωση πράττειν αμοιβαίως προσανατολισμένου σε αλληλεπίδραση, αλλά μάλλον μια περίπτωση αντίδρασης με τον ίδιον τρόπο στην παρόμοια ανάγκη προστασίας από τη βροχή. Είναι γνωστό ότι το πράττειν του ατόμου επηρεάζεται έντονα από το γεγονός ότι είναι μέλος ενός πλήθους που είναι στριμωγμένο σε περιορισμένο χώρο. Έτσι, το αντικείμενο των σπουδών της «ψυχολογίας του πλήθους», όπως αυτής του Le Bon, θα ονομαζόταν «πράττειν που επηρεάζεται από τα πλήθη». Είναι επίσης δυνατό σε περιπτώσεις μεγάλων αριθμών ανθρώπων, ακόμη κι αν είναι διασκορπισμένοι, να επηρεάζονται ταυτόχρονα ή διαδοχικά από μια πηγή επιρροής που ενεργεί παρομοίως πάνω σε όλα τα άτομα, όπως μέσω του Τύπου.

Στο σημείο αυτό η συμπεριφορά ενός ατόμου επηρεάζεται επίσης από τη θέση του ως μέλος του πλήθους και από το γεγονός ότι γνωρίζει ότι κατέχει την ιδιότητα αυτή. Ορισμένα είδη αντίδρασης καθίστανται δυνατά μόνο επειδή το άτομο ενεργεί ως μέρος ενός πλήθους. Άλλα είδη, υπό τις ίδιες συνθήκες, δυσχεραίνονται. Ως εκ τούτου, είναι πιθανόν ένα συγκεκριμένο γεγονός ή τρόπος ανθρώπινης συμπεριφοράς να δύναται να δημιουργήσει τα πιο ποικίλα είδη αισθημάτων –ευθυμία, οργή, ενθουσιασμό, απελπισία και πάθη πάσης φύσεως– στην κατάσταση ενός πλήθους, που δεν θα συνέβαινε καθόλου ή όχι τόσο εύκολα αν το άτομο ήταν μόνο του. Αλλά για να συμβεί αυτό, δεν χρειάζεται, τουλάχιστον σε πολλές περιπτώσεις, να υπάρχει οποιαδήποτε ουσιαστική σχέση μεταξύ της συμπεριφοράς του ατόμου και του γεγονότος ότι είναι μέλος ενός πλήθους. Δεν προτείνεται λοιπόν, υπό την παρούσα έννοια, το πράττειν να αποκαλείται «κοινωνικό» όταν συνιστά απλώς αποτέλεσμα της επίπτωσης πού έχει πάνω στο άτομο η ύπαρξη ενός τέτοιου πλήθους, ενώ δεν προσανατολίζεται, ως νόημα, σε αυτό το γεγονός.

Ταυτοχρόνως, το τιθέμενο όριο είναι φυσικά άκρως αόριστο. Σε περιπτώσεις, όπως η επίδραση του δημαγωγού, μπορεί να υπάρξει μια μεγάλη ποικιλία στον βαθμό στον οποίο η μαζική πελατεία του επηρεάζεται από μια ουσιαστική αντίδραση στο γεγονός του μεγάλου αριθμού του· ό,τι άλλωστε και αν μπορεί να είναι αυτή η σχέση, επιδέχεται ποικίλων ερμηνειών. Επιπλέον, η απλή «μίμηση» της δράσης άλλων, όπως αυτή στην οποία ο Tarde δικαίως έδωσε έμφαση, δεν θα θεωρηθεί περίπτωση συγκεκριμένου κοινωνικού πράττειν, εάν αποτελεί καθαρά θέμα αντίδρασης, έτσι ώστε να μην υπάρχει ουσιαστικός προσανατολισμός προς τον δρώντα, τον οποίον μιμούνται. Το όριο είναι, ωστόσο, τόσο αόριστο που συχνά δυσχεραίνεται η πραγματοποίηση διακρίσεων. Το γεγονός και μόνο ότι ένα άτομο βρίσκεται να χρησιμοποιεί κάποια φαινομενικά χρήσιμη διαδικασία που έμαθε από κάποιον άλλον, δεν αποτελεί, με την παρούσα έννοια, κοινωνικό πράττειν.

Το πράττειν αυτού του τύπου δεν προσανατολίζεται προς το πράττειν του άλλου προσώπου, αλλά ο δρων, μέσω της παρατήρησης του άλλου, εξοικειώνεται με ορισμένα αντικειμενικά γεγονότα· και είναι αυτά στα οποία το πράττειν του είναι προσανατολισμένο. Κατόπιν, το πράττειν του καθορίζεται από το πράττειν των άλλων, αλλά όχι με νόημα. Από την άλλη πλευρά, εάν το πράττειν των άλλων αποτελεί αντικείμενο μίμησης επειδή είναι «της μόδας» ή παραδοσιακό ή υποδειγματικό ή προσδίδει κοινωνική διάκριση ή για παρόμοιους λόγους, τότε η αναφορά είναι νοηματική είτε προς τη συμπεριφορά των μιμούμενων είτε σε τρίτους είτε και στους δύο. Μεταξύ των δύο τύπων μίμησης, φυσικά παρουσιάζονται όλες οι μεταβατικές περιπτώσεις. Τα φαινόμενα που συζητήθηκαν παραπάνω,

δηλαδή η συμπεριφορά του πλήθους και η μίμηση, τοποθετούνται στο ακαθόριστο σύνορο της κοινωνικής δράσης, ενώ το ίδιο ισχύει, όπως συμβαίνει συχνά, με το παραδοσιακό πράττειν και το χάρισμα.

Ο λόγος για τον ασαφή χαρακτήρα της διαχωριστικής γραμμής σε αυτές και σε άλλες περιπτώσεις έγκειται στο γεγονός ότι τόσο ο προσανατολισμός προς τη συμπεριφορά των άλλων όσο και το νόημα που μπορεί να αποδοθεί στον ίδιο τον δρώντα, δεν είναι πάντοτε διαπιστώσιμα, συχνά είναι εντελώς ασυνείδητα και σπανίως είναι πλήρως συνειδητά. Επομένως, ο απλός «επηρεασμός» και ο νοηματικός προσανατολισμός δεν μπορούν πάντοτε να διακρίνονται σε εμπειρικό επίπεδο με σαφήνεια. Εννοιολογικά, όμως, κρίνεται αναγκαίο να τα διακρίνουμε, αν και η απλή «αντιδραστική» μίμηση μπορεί να ενέχει έναν βαθμό κοινωνιολογικής σημασίας τουλάχιστον ίσο με εκείνον του τύπου που μπορεί να ονομαστεί κοινωνικό πράττειν με τη στενή έννοια του όρου. Έτσι, είναι αυτονόητο ότι η κοινωνιολογία δεν περιορίζεται σε καμία περίπτωση στη μελέτη του «κοινωνικού πράττειν»· αυτό αποτελεί, τουλάχιστον για το είδος της κοινωνιολογίας που αναπτύσσεται εδώ, μόνο το κεντρικό αντικείμενό της, αυτό δηλαδή που μπορεί να ειπωθεί ότι είναι καθοριστικό για τη συγκρότησή της ως επιστήμης. Αλλά αυτό δεν συνεπάγεται καμία κρίση σχετικά με τη συγκριτική σημασία αυτού και άλλων παραγόντων.

Οι τύποι του κοινωνικού πράττειν

Το κοινωνικό πράττειν, όπως και άλλες μορφές πράττειν, μπορεί να ταξινομηθεί στους ακόλουθους τέσσερις τύπους ανάλογα με τον τρόπο προσανατολισμού του: (1) σε όρους ορθολογικού προσανατολισμού προς ένα σύστημα διακεκριμένων μεμονωμένων σκοπών («zweckrational»), δηλαδή μέσω προσδοκιών ως προς τη συμπεριφορά των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου και άλλων ανθρώπων, αξιοποιώντας αυτές τις προσδοκίες ως «συνθήκες» ή «μέσα» για την επίτευξη των ιδίων των αντικειμενικά επιλεγμένων στόχων του δρώντα· (2) σε όρους ορθολογικού προσανατολισμού προς μία απόλυτη αξία («wertrationat») που συνεπάγεται μια συνειδητή πίστη στην απόλυτη αξία κάποιου ηθικού, αισθητικού, θρησκευτικού ή άλλου τρόπου συμπεριφοράς, εξολοκλήρου για το δικό του καλό και ανεξάρτητα από οποιεσδήποτε προοπτικές εξωτερικής επιτυχίας· (3) σε όρους συναισθηματικού προσανατολισμού, ιδιαίτερα συγκινησιακού, που καθορίζεται από τα συγκεκριμένα αισθήματα και συναισθηματικές καταστάσεις του δρώντα· (4) παραδοσιακά προσανατολισμένη, μέσω της εξοικείωσης που προκαλεί η μακρόχρονη συνηθισμένη πρακτική.

1. Η αυστηρώς παραδοσιακή συμπεριφορά, όπως ο αντιδραστικός τύπος μίμησης που συζητήθηκε ανωτέρω, βρίσκεται πολύ κοντά ή και πέρα από το όριο, αυτού που δικαιολογημένα μπορεί να ονομαστεί εννοηματικά προσανατολισμένο πράττειν. Διότι συνιστά πολύ συχνά θέμα σχεδόν αυτόματης αντίδρασης σε συνήθη ερεθίσματα που καθοδηγούν τη συμπεριφορά σε μια πορεία την οποία έχει επανειλημμένα ακολουθήσει. Ο μεγάλος όγκος του συνόλου των καθημερινών ενεργειών που οι άνθρωποι από συνήθεια πράττουν προσεγγίζει αυτό το είδος. Επομένως, η θέση του σε μια συστηματική ταξινόμηση δεν αποτελεί απλώς μια περιορισμένη περίπτωση, διότι, όπως θα φανεί αργότερα, η προσκόλληση σε οικείες μορφές του πράττειν μπορεί να λάβει χώρα σε ποικίλους βαθμούς αυτοσυνείδησης και με ποικίλες αισθήσεις. Σε αυτή την περίπτωση ο τύπος αυτός προσεγγίζει τον τύπο «Wertrationalitiat».
2. Η καθαρά αισθηματική συμπεριφορά τοποθετείται επίσης στο όριο ή και πέραν αυτού του πράττειν που μπορεί να θεωρηθεί εννοηματικά προσανατολισμένο. Μπορεί, για παράδειγμα, να συνίσταται σε μια ανεξέλεγκτη αντίδραση προς κάποιο έκτακτο ερέθισμα. Όταν το αισθηματικά φορτισμένο πράττειν παρουσιάζεται με τη μορφή της συνειδητής απελευθέρωσης της συναισθηματικής έντασης, τότε πρόκειται για την εξιδανίκευσή του. Σε αυτή την περίπτωση, βρίσκεται, συνήθως, αν όχι πάντα, καθ' οδόν προς τον εξορθολογισμό ως η μία ή η άλλη ή και οι δύο παραπάνω έννοιες (ορθολογισμός ως προς τον σκοπό και ως προς την αξία).
3. Ο προσανατολισμός του πράττειν ως προς την απόλυτη αξία (wertrationat) διακρίνεται από τον αισθηματικό τύπο, μέσα από τη σαφώς ενσυνείδητη διατύπωση των ύστατων αξιών που διέπουν το πράττειν και μέσα από τον συνεκτικά σχεδιασμένο προσανατολισμό της λεπτομερούς πορείας του ως προς αυτές τις αξίες. Ταυτόχρονα, οι δύο τύποι διαθέτουν ένα κοινό στοιχείο, δηλαδή ότι το νόημα του πράττειν δεν έγκειται στην επίτευξη ενός αποτελέσματος που έπεται αυτού, αλλά στην υλοποίηση του συγκεκριμένου τύπου πράττειν ως αυτοσκοπού. Παραδείγματα αισθηματικών ενεργειών εντοπίζονται στην ικανοποίηση μιας άμεσης παρόρμησης για εκδίκηση, στην αισθησιακή ικανοποίηση, στην αφοσίωση σ' ένα άτομο ή σ' ένα ιδεώδες, στη στοχαστική ευδαιμονία ή, τέλος, στην εκτόνωση συναισθηματικών εντάσεων. Αυτές οι παρορμήσεις ανήκουν στη συγκεκριμένη κατηγορία ανεξάρτητα από το πόσο πρόστυχες ή εξιδανικευμένες είναι.

Παραδείγματα καθαρού ορθολογικού προσανατολισμού ως προς απόλυτες αξίες θα ήταν το πράττειν αν-

θρώπων που, ανεξάρτητα από το πιθανό προσωπικό κόστος, ενεργούν για να εφαρμόσουν στην πράξη τις πεποιθήσεις τους περί αυτού που φαίνεται να απαιτείται από το καθήκον, την τιμή, την επιδίωξη της ομορφιάς, τη θρησκευτική κλίση, την προσωπική αφοσίωση ή από τη σημασία κάποιου «σκοπού» ανεξάρτητα από τι συνίσταται. Για τους σκοπούς αυτής της συζήτησης, όταν το πράττειν βρίσκεται προσανατολισμένο σε απόλυτες αξίες, περιλαμβάνει πάντα «εντολές» ή «απαιτήσεις» έναντι των οποίων ο δρών αισθάνεται υποχρεωμένος. Μόνο σε περιπτώσεις όπου το ανθρώπινο πράττειν παρακινείται από την εκπλήρωση τέτοιων ανεπιφύλακτων απαιτήσεων, θα περιγράφεται ως προσανατολισμένο σε απόλυτες αξίες.

Αυτό συμβαίνει εμπειρικά σε ποικίλους βαθμούς, αλλά τις περισσότερες φορές λαμβάνει χώρα μόνο σε σχετικά μικρή έκταση. Παρ' όλα αυτά, θα αποδειχθεί ότι η εμφάνιση αυτού του τρόπου πράττειν είναι αρκετά σημαντική ώστε να δικαιολογεί την αναφορά του ως ξεχωριστού τύπου· αν και μπορεί να σημειωθεί ότι δεν έχουμε καμία πρόθεση να προβούμε σε μια εξαντλητική ταξινόμηση των τύπων δράσης.

4. Το πράττειν προσανατολίζεται ορθολογικά σ' ένα σύστημα συγκεκριμένων μεμονωμένων στόχων [zweckrational], όταν ο στόχος, τα μέσα και τα παράπλευρα αποτελέσματα λαμβάνονται υπ' όψιν και σταθμίζονται ορθολογικά. Αυτό συνεπάγεται την ορθολογική εξέταση των εναλλακτικών μέσων προς τον στόχο, των σχέσεων του στόχου με άλλα μελλοντικά αποτελέσματα της χρήσης κάθε δεδομένου μέσου και, τέλος, της σχετικής σημασίας των διαφόρων πιθανών στόχων. Επομένως, ο προσδιορισμός του πράττειν, είτε με αισθηματικούς είτε με παραδοσιακούς όρους, είναι ασύμβατος με αυτόν τον τύπο.

Η επιλογή μεταξύ εναλλακτικών, αντικρουόμενων στόχων και αποτελεσμάτων μπορεί κάλλιστα να καθοριστεί με εκτιμήσεις απόλυτης αξίας. Στην περίπτωση αυτή, το πράττειν προσανατολίζεται ορθολογικά σ' ένα σύστημα διακριτών ατομικών σκοπών μόνο σε σχέση με την επιλογή των μέσων. Από την άλλη πλευρά, ο δρων μπορεί, αντί να αποφασίσει μεταξύ εναλλακτικών και αντικρουόμενων σκοπών σε όρους ορθολογικού προσανατολισμού προς ένα σύστημα αξιών, να τους εκλάβει απλώς ως δεδομένη υποκειμενική επιθυμία και να τους οργανώσει σε μια κλίμακα συνειδητά εκτιμημένης σχετικής επείγουσας ανάγκης. Μπορεί τότε να προσανατολίσει το πράττειν του σε αυτή την κλίμακα με τέτοιον τρόπο ώστε να είναι ικανοποιημένος, όσο είναι δυνατόν, με όρους επείγοντος, όπως διατυπώνεται στην αρχή της «οριακής χρησιμότητας».

Ο προσανατολισμός του πράττειν σε απόλυτες αξίες μπορεί λοιπόν να έχει διάφορους τρόπους συσχέτισης με τον άλλο τύπο ορθολογικού πράττειν, σε όρους ενός συστήματος συγκεκριμένων και διακριτών σκοπών. Από αυτή την πλευρά, ωστόσο, οι απόλυτες αξίες είναι πάντοτε ανορθολογικές. Πράγματι, όσο περισσότερο η αξία στην οποία προσανατολίζεται το πράττειν ανυψώνεται σε μια κατάσταση απόλυτης αξίας, τόσο πιο «ανορθολογικό» από αυτή την άποψη γίνεται το αντίστοιχο πράττειν. Γιατί, όσο πιο ανεπιφύλακτα ο δρων αφιερώνεται σε αυτή την αξία για χάρη της και μόνο λόγω ενός καθαρού συναισθήματος ή ομορφιάς, μιας απόλυτης καλοσύνης ή αφοσίωσης στο καθήκον, τόσο λιγότερο αναλογίζεται και λαμβάνει υπ' όψιν τις συνέπειες του πράττειν του. Ο προσανατολισμός του πράττειν εξολοκλήρου στην ορθολογική επίτευξη σκοπών χωρίς να συσχετίζεται με θεμελιώδεις αξίες αποτελεί, βεβαίως, ουσιαστικά μόνο μια περιορισμένη περίπτωση.

5. Θα ήταν ιδιαίτερα ασυνήθιστο να εντοπίσουμε συγκεκριμένες περιπτώσεις πράττειν, ιδίως του κοινωνικού πράττειν, οι οποίες να είναι προσανατολισμένες μόνο σ' έναν συγκεκριμένο τρόπο. Επιπλέον, η εν λόγω ταξινόμηση των τρόπων προσανατολισμού του πράττειν σε καμία περίπτωση δεν εξαντλεί τις δυνατότητες του πεδίου, καθώς διατυπώνει μόνο σε εννοιολογικά καθαρή μορφή ορισμένους κοινωνιολογικά σημαντικούς τύπους που προσεγγίζουν το πραγματικό πράττειν, ή, στην πιο συνηθισμένη περίπτωση, που αποτελούν τα στοιχεία τα οποία συνδυαζόμενα το απαρτίζουν. Η χρησιμότητα της ταξινόμησης για τους σκοπούς της παρούσας έρευνας μπορεί να εκτιμηθεί μόνο με βάση τα αποτελέσματά της.

Η έννοια της κοινωνικής σχέσης

Ο όρος «κοινωνική σχέση» θα χρησιμοποιηθεί για να δηλώσει τη συμπεριφορά ενός πλήθους δρώντων στον βαθμό που, σύμφωνα με το νόημα του περιεχομένου του, το πράττειν του καθενός λαμβάνει υπ' όψιν εκείνο των άλλων και προσανατολίζεται ως προς αυτό. Επομένως, η κοινωνική σχέση συνίσταται εξ ολοκλήρου και αποκλειστικά στην ύπαρξη μιας πιθανότητας να επιτελεστεί, μ' έναν εννοηματικά προσδιορίσιμο τρόπο, μια διαδρομή κοινωνικής πράξης. Αναφορικά με τον ορισμό, δεν θα γίνει καμία προσπάθεια να προσδιοριστεί η βάση αυτής της πιθανότητας.

1. Συνεπώς, ως καθοριστικό κριτήριο, είναι απαραίτητο να υπάρχει τουλάχιστον ένας ελάχιστος αμοιβαίος προσανατολισμός του πράττειν του καθενός έναντι των υπολοίπων. Το περιεχόμενό του μπορεί να ποικίλλει· σύ-

γκρουση, εχθρότητα, σεξουαλική έλξη, φιλία, αφοσίωση ή οικονομική ανταλλαγή. Μπορεί να συνεπάγεται την εκπλήρωση, την παραβίαση ή την καταγγελία των όρων μιας συμφωνίας· την οικονομική, ερωτική ή κάποια άλλη μορφή «ανταγωνισμού»· την κοινή συμμετοχή σε εθνικές ή ταξικές ομάδες ή σε κάποιες που έχουν κοινή παράδοση κύρους. Στις τελευταίες περιπτώσεις, η απλή κατάσταση του μέλους της ομάδας ίσως να περιλαμβάνει το κοινωνικό πράττειν· αυτό βέβαια θα συζητηθεί αργότερα. Εξάλλου, ο ορισμός δεν διευκρινίζει εάν η σχέση των δρώντων είναι «αλληλέγγυα» ή όχι.

Το «νόημα» που σχετίζεται με αυτό το πλαίσιο συνιστά πάντοτε μια περίπτωση έννοιας που προσδιορίζεται από τα μέρη της σε μια δεδομένη συγκεκριμένη περίπτωση κατά μέσο όρο ή σ' έναν θεωρητικά διατυπωμένο καθαρό τύπο – δεν είναι ποτέ μια κανονιστικά «ορθή» ή μεταφυσικά «αληθινή» έννοια. Ακόμη και στις περιπτώσεις μορφών κοινωνικής οργάνωσης όπως το κράτος, η εκκλησία, ο συνεταιρισμός ή ο γάμος, η κοινωνική σχέση συνίσταται αποκλειστικά στο γεγονός ότι υφίσταται ή θα υπάρχει πιθανότητα εκδήλωσης του πράττειν με κάποιον συγκεκριμένο τρόπο σύμφωνα με αυτό το νόημα. Κρίνεται ζωτικής σημασίας να είμαστε διαρκώς σαφείς σε αυτό το σημείο, προκειμένου να αποφύγουμε την «ουσιολογική» αντίληψη αυτών των εννοιών. Ένα «κράτος», για παράδειγμα, παύει να εμφανίζεται ως μια κοινωνιολογικά συναφή έννοια όταν δεν υπάρχει πλέον η πιθανότητα να πραγματοποιηθούν ορισμένα είδη εννοηματικώς προσανατολισμένου κοινωνικού πράττειν. Αυτή η πιθανότητα μπορεί να είναι πολύ υψηλή ή αμελητέα. Σε κάθε περίπτωση όμως μόνο κατά την έννοια και τον βαθμό στον οποίο υπάρχει ή μπορεί να εκτιμηθεί ότι υπάρχει αυτή η πιθανότητα, εμφανίζεται και η αντίστοιχη κοινωνική σχέση. Είναι αδύνατο να βρούμε άλλη σαφή έννοια για τη δήλωση ότι, για παράδειγμα, υπάρχει ένα δεδομένο «κράτος» ή έχει πάψει να υπάρχει.

Το υποκειμενικό νόημα δεν χρειάζεται απαραίτητα να είναι το ίδιο για όλα τα μέρη που έχουν αμοιβαία προσανατολιστεί σε μια δεδομένη κοινωνική σχέση· δεν χρειάζεται να συνιστά «αμοιβαιότητα», «φιλία», «αγάπη», «αφοσίωση», «συμβολαιακή πίστη», «πατριωτισμός», αλλά μπορεί να αντιμετωπίζεται μ' εντελώς διαφορετική στάση από τα διάφορα μέρη. Σε τέτοιες περιπτώσεις οι μετέχοντες συσχετίζουν διαφορετικές έννοιες με τις πράξεις τους, ενώ η κοινωνική σχέση από την οπτική γωνία των δύο μερών είναι μέχρι στιγμής αντικειμενικά «ασύμμετρη». Μπορεί, ωστόσο, να αποτελέσει μια περίπτωση αμοιβαίου προσανατολισμού, στο μέτρο που, έστω και εν μέρει ή εξολοκλήρου εσφαλμένα, ένας μετέχων υποθέτει μια ιδιαίτερη στάση απέναντί του από έναν άλλον μετέχοντα και προσανατολίζει το πράττειν του έχοντας κατά νου την εν λόγω προσδοκία.

Αυτό μπορεί, και συνήθως θα έχει, συνέπειες για τη διαδρομή του πράττειν και τη μορφή της σχέσης. Μια σχέση είναι αντικειμενικά συμμετρική μόνο όταν, σύμφωνα με τις τυπικές προσδοκίες των μερών, η σημασία που προσδίδει ο ένας μετέχων είναι η ίδια με αυτή ενός άλλου. Έτσι, η πραγματική στάση ενός παιδιού προς τον πατέρα του μπορεί να είναι τουλάχιστον περίπου σαν και εκείνη που ο πατέρας στην ιδιαίτερη αυτή περίπτωση τυπικά περιμένει. Μια κοινωνική σχέση στην οποία οι συμπεριφορές αντιστοιχούν απολύτως και πλήρως στην πραγματικότητα συνιστά μια περιορισμένη περίπτωση. Ωστόσο, η απουσία αμοιβαιότητας θα πρέπει, για λόγους ορολογίας, να αποκλείει την ύπαρξη μιας κοινωνικής σχέσης μόνο εάν στην πραγματικότητα οδηγεί στην απουσία αμοιβαίου προσανατολισμού της δράσης των μερών. Εδώ αλλά και αλλού, τα είδη των μεταβατικών περιπτώσεων συνολικά αποτελούν τον κανόνα και όχι την εξαίρεση.

Μια κοινωνική σχέση μπορεί να έχει προσωρινό χαρακτήρα ή μεταβλητό βαθμό μονιμότητας. Δηλαδή μπορεί να είναι τέτοιου είδους ώστε να υπάρχει πιθανότητα επανάληψης της συμπεριφοράς που αντιστοιχεί στο υποκειμενικό της νόημα, συμπεριφορά που αποτελεί μια κατανοητή συνέπεια του νοήματος και επομένως αναμένεται. Προκειμένου να αποφευχθούν εσφαλμένες εντυπώσεις, αφήστε τη να επαναληφθεί και να έχετε κατά νου συνεχώς ότι μόνο αντιστοιχώντας ένα δεδομένο υποκειμενικό σύνθετο νόημα, ένα ορισμένο είδος του πράττειν θα λάβει χώρα, ένα πράττειν που αποτελεί την «ύπαρξη» της κοινωνικής σχέσης. Έτσι, ότι η «φιλία» ή το «κράτος» υπάρχει σημαίνει αυτό και μόνο αυτό: ότι εμείς, οι παρατηρητές, κρίνουμε ότι πιθανώς, με βάση ορισμένα είδη γνωστής υποκειμενικής συμπεριφοράς ορισμένων ατόμων, υπήρξε ή θα υπάρξει, κατά μέσο όρο, ένα συγκεκριμένο είδος δράσης. Η ιδέα της πιθανότητας δεν ισχύει στη νομική συλλογιστική. Εκεί κρίνεται απαραίτητο να μπορεί κανείς να αποφασίσει αν ένας κανόνας δικαίου έχει ή δεν έχει νομική εξουσία και επομένως αν υπάρχει ή όχι μια «νομική σχέση». Ωστόσο, αυτός ο τύπος ερωτήματος δεν σχετίζεται με τα κοινωνιολογικά προβλήματα. Η υποκειμενική έννοια μιας κοινωνικής σχέσης μπορεί να μεταβληθεί, επομένως μια πολιτική σχέση που κάποτε στηριζόταν στην αλληλεγγύη μπορεί να μετεξελιχθεί σε σύγκρουση συμφερόντων. Σε αυτή την περίπτωση έγκειται μόνο στην ορολογική ευκολία και στον βαθμό της συνέχειας της αλλαγής αν υποστηρίζουμε ότι έχει δημιουργηθεί μια νέα σχέση ή ότι η παλαιά συνεχίζεται αλλά με νέο νόημα. Είναι επίσης πιθανό η έννοια να χαρακτηρίζεται εν μέρει από σταθερότητα, όντας μόνο μερικώς μεταβαλλόμενη.

6. Το ουσιαστικό περιεχόμενο που παραμένει σχετικά σταθερό σε μια κοινωνική σχέση έχει την ικανότητα να διατυπώνεται με όρους που τα ενδιαφερόμενα μέρη προσδοκούν να τηρήσουν οι εταίροι τους, κατά μέσο όρο και περίπου. Όσο πιο ορθολογικό είναι το πράττειν σύμφωνα με τον σκοπό ή τις αξίες, τόσο πιθανότερο είναι αυτό να συμβεί. Υπάρχει πολύ λιγότερη πιθανότητα μίας ορθολογικής διατύπωσης υποκειμενικής σημασίας στην περίπτωση μιας ερωτικής σχέσης ή προσωπικής αφοσίωσης ή οποιουδήποτε άλλου αισθηματικού τύπου απ' ό,τι, παραδείγματος χάρη, στην περίπτωση μιας επιχειρηματικής σύμβασης.
7. Η έννοια μιας κοινωνικής σχέσης μπορεί να συμφωνηθεί με κοινή συναίνεση. Αυτό συνεπάγεται ότι τα μέρη δίνουν υποσχέσεις που καλύπτουν τη μελλοντική τους συμπεριφορά, είτε προς τον άλλον είτε προς τρίτους. Σε τέτοιες περιπτώσεις, ο κάθε μετέχων συνήθως προσμετρά, στο μέτρο που ενεργεί ορθολογικά, σε κάποιον βαθμό, το γεγονός ότι το άλλο μέρος θα προσανατολίσει το πράττειν του προς το νόημα της συμφωνίας, όπως αυτός (ο πρώτος δρων) το αντιλαμβάνεται. Εν μέρει, προσανατολίζουν το πράττειν τους ορθολογικά σε αυτές τις προσδοκίες ως κάτι δεδομένο με, βεβαίως, ποικίλους βαθμούς υποκειμενικής «πιστής» πρόθεσης να τηρήσουν το δικό τους κομμάτι της συμφωνίας. Αλλά εν μέρει κι αυτοί κινητοποιούνται από την αξία που έχει για αυτούς η τήρηση της συμφωνίας, όπως οι ίδιοι την κατανοούν. Πράγμα που μπορεί να προσδοκάται.

Τρόποι προσανατολισμού της κοινωνικής δράσης

Είναι δυνατόν στον τομέα της κοινωνικής δράσης να παρατηρηθούν ορισμένες εμπειρικές κανονικότητες. Ορισμένοι τύποι, δηλαδή πράξεις που αντιστοιχούν σ' ένα τυπικά κατάλληλο υποκειμενικό νόημα που αποδίδεται στους ίδιους δρώντες, είναι εκτεταμένοι και επαναλαμβάνονται συχνά από το ίδιο άτομο ή εκτελούνται ταυτόχρονα από πολλούς διαφορετικούς δρώντες. Η κοινωνιολογική έρευνα αφορά αυτούς ακριβώς τους τυπικούς τρόπους του πράττειν. Ως εκ τούτου διαφέρει από την ιστορία, το αντικείμενο της οποίας έγκειται μάλλον στην αιτιώδη εξήγηση σημαντικών ατομικών γεγονότων: σημαντικών ως επιδρώντων σημαντικά στο ανθρώπινο πεπρωμένο.

Μια πραγματική πιθανότητα κανονικότητας στον προσανατολισμό της κοινωνικής δράσης θα ονομάζεται «έξη» [Brauch], εάν και στον βαθμό που η πιθανότητα διατήρησής της σε μια ομάδα προσώπων καθορίζεται εξολοκλήρου από την πρακτική της. Η έξη με τη σειρά της θα ονομάζεται «έθιμο» [Sitte] εάν η πραγματική εξάσκηση βασίζεται σε μια μακρά εξοικείωση.

Από την άλλη πλευρά, μια κανονικότητα του πράττειν μπορεί να θεωρηθεί ότι «καθορίζεται από την εκμετάλλευση των ευκαιριών της κατάστασής του, προς το συμφέρον του δρώντα». Ο εν λόγω τύπος κανονικότητας εμφανίζεται στον βαθμό που η πιθανότητα της εμπειρικής απόδοσής του καθορίζεται από τον καθαρά ορθολογικό [zweckrational] προσανατολισμό των δρώντων σε παρόμοιες ομοειδείς προσδοκίες.

1. Η έξη περιλαμβάνει επίσης τη «μόδα» [Mode]. Ως διαφορετική από το έθιμο και σε άμεση αντίθεση με αυτό, η έξη θα αποκαλείται μόδα, εφόσον το απλό γεγονός της καινοτομίας της αντίστοιχης συμπεριφοράς συνιστά τη βάση του προσανατολισμού του πράττειν. Η μόδα συνδέεται στενά με τη «συμβατικότητα», «καθώς και οι δύο πηγάζουν συνήθως από την επιθυμία για κοινωνικό κύρος». Ωστόσο, αυτό το θέμα δεν θα συζητηθεί εδώ περαιτέρω.
2. Όπως διακρίνεται τόσο από τη «συμβατικότητα» όσο και από το «δίκαιο», το «έθιμο» αναφέρεται σε κανόνες που στερούνται οποιασδήποτε εξωτερικής κύρωσης. Ο δρων συμμορφώνεται σε αυτούς με τη δική του ελεύθερη βούληση, είτε το κίνητρό του έγκειται στο γεγονός ότι το πράττει απερίσκεπτα είτε λόγω νωθρότητας είτε λόγω οποιασδήποτε άλλης αιτίας. Πάντοτε όμως αποτελεί δικαιολογημένη προσδοκία εκ μέρους των μελών της ομάδας ότι θα τηρηθεί ένας συνήθης κανόνας. Έτσι το έθιμο δεν είναι κάτι «ισχύον», όπως ορίζεται νομικά· η συμμόρφωση με αυτό δεν είναι «απαιτητή» από κανέναν. Φυσικά, η μετάβαση από αυτή σε μια έγκυρη συμβατικότητα και στο δίκαιο είναι βαθμιαία. Οπουδήποτε έχει παραδοθεί παραδοσιακά, υπήρξε σημαντική πηγή όσων έχουν επιβληθεί. Σήμερα είθισται κάθε πρωί να τρώμε πρωινό το οποίο, εντός ορίων, συμμορφώνεται μ' ένα συγκεκριμένο πρότυπο. Αλλά δεν υπάρχει καμία υποχρέωση να το πράξουμε, εκτός ενδεχομένως από τους πελάτες ενός ξενοδοχείου («αμερικανικό σχέδιο»), ενώ δεν αποτελούσε πάντοτε έθιμο. Από την άλλη πλευρά, ο σημερινός τρόπος ενδυμασίας, αν και έχει προέλθει εν μέρει από το έθιμο, σήμερα δεν είναι πλέον έθιμο αλλά συμβατικότητα.
3. Πολλές από τις ιδιαίτερα αξιοσημείωτες κανονικότητες στο πλαίσιο του κοινωνικού πράττειν δεν καθορίζονται προσανατολιζόμενες σε κάποιο πρότυπο έγκυρου κανόνος ούτε στο έθιμο, αλλά εξολοκλήρου στο γεγονός ότι ο αντίστοιχος τύπος κοινωνικού πράττειν, σύμφωνα με τη φύση του πράγματος, ταιριάζει καλύτερα στα συνήθη συμφέροντα των δρώντων, όπως οι ίδιοι τα αντιλαμβάνονται. Αυτό ισχύει κυρίως για το οικονομικό πράττειν,

για παράδειγμα οι κανονικότητες καθορισμού των τιμών σε μια «ελεύθερη» αγορά, αλλά σε καμία περίπτωση δεν περιορίζονται σε τέτοιες περιπτώσεις. Οι αντιπρόσωποι σε μια αγορά αντιμετωπίζουν έτσι τις δικές τους ενέργειες ως μέσα για την επίτευξη της ικανοποίησης των στόχων που ορίζονται απ' αυτό που συνειδητοποιούν ότι είναι τα δικά τους τυπικά οικονομικά συμφέροντα, ενώ με τον ίδιο τρόπο αντιμετωπίζουν ως συνθήκες τις αντίστοιχες τυπικές προσδοκίες ως προς τις προοπτικές συμπεριφοράς των άλλων.

Όσο αυστηρότερα ορθολογική είναι η δράση τους, τόσο περισσότερο τείνουν να αντιδρούν παρόμοια στην ίδια κατάσταση. Με αυτόν τον τρόπο δημιουργούνται ομοιότητες, κανονικότητες και συνέχειες στις στάσεις και ενέργειες που συχνά χαρακτηρίζονται από μεγαλύτερη σταθερότητα απ' ό,τι θα συνέβαινε αν το πράττειν ήταν προσανατολισμένο σ' ένα σύστημα κανόνων και υποχρεώσεων που θεωρούνταν δεσμευτικό για τα μέλη μιας ομάδας. Αυτό το φαινόμενο –το γεγονός ότι ο προσανατολισμός στην κατάσταση από την άποψη του καθαρού συμφέροντος του ατόμου και των άλλων με τους οποίους συσχετίζεται μπορεί να επιφέρει αποτελέσματα σε μεγάλο βαθμό παρόμοια με εκείνα που ένας αυταρχικός φορέας, πολύ συχνά μάταια, προσπάθησε να πετύχει με εξαναγκασμό– έχει προκαλέσει ζωηρό ενδιαφέρον, ειδικά στις οικονομικές υποθέσεις. Η παρατήρηση αυτού του γεγονότος αποτελεί, στην πραγματικότητα, μία από τις σημαντικότερες πηγές γέννησης της οικονομίας ως επιστήμης.

Αλλά αληθεύει και στις υπόλοιπες σφαίρες του πράττειν συνολικά. Αυτός ο τύπος, με τη σαφήνεια της αυτοσυνείδησής του και την απαλλαγή από υποκειμενικούς δισταγμούς, είναι εκ διαμέτρου αντίθετος με κάθε είδους εσωτερική δέσμευση με τρόπους εξοικειωμένου ήθους, καθώς και, από την άλλη πλευρά, αφοσίωσης σε πρότυπους κανόνες συνειδητά αποδεκτούς ως απόλυτες αξίες. Μία από τις σημαντικότερες πτυχές της διαδικασίας εξορθολογισμού του πράττειν είναι η αντικατάσταση της αδιαμφισβήτητης αποδοχής του αρχαίου ήθους με την εμπρόθετη προσαρμογή του σε καταστάσεις με όρους ιδιοτέλειας. Βεβαίως, αυτή η διαδικασία δεν εξαντλεί την έννοια του εξορθολογισμού του πράττειν. Αυτό συμβαίνει επειδή η διαδικασία μπορεί να προχωρήσει σε διάφορες άλλες κατευθύνσεις· θετικά προς αυτή του συνειδητού ορθολογισμού προς τις αξίες· ή αρνητικά, εις βάρος όχι μόνο του ήθους αλλά και του αισθηματικού πράττειν· και, τέλος, υπέρ ενός ηθικώς σκεπτικιστικού τύπου ορθολογισμού, εις βάρος οποιασδήποτε πίστης σε απόλυτες αξίες. Οι πολλές πιθανές σημασίες της έννοιας του ορθολογισμού τίθενται άλλωστε συχνά στο επίκεντρο των σχετικών συζητήσεων.

4. Η σταθερότητα του πράττειν του ήθους βασίζεται ουσιαστικά στο γεγονός ότι ο άνθρωπος που δεν προσαρμόζεται σε αυτό υφίσταται τόσο μικρές όσο και μεγάλες δυσχέρειες και οχλήσεις, εφόσον η πλειοψηφία των ανθρώπων που έρχεται σε επαφή μαζί του εξακολουθεί να υποστηρίζει το έθιμο και να προσαρμόζεται σε αυτό. Ομοίως, η σταθερότητα του πράττειν από μια θέση συμφέροντος βασίζεται στο γεγονός ότι ο άνθρωπος που δεν προσανατολίζει το πράττειν του στα συμφέροντα των άλλων δεν τους «λογαριάζει», προκαλεί τον ανταγωνισμό τους ή μπορεί να καταλήξει σε μια κατάσταση διαφορετική από αυτή που είχε προβλέψει ή επιθυμούσε να επιφέρει. Συνεπώς, κινδυνεύει να βλάψει τα συμφέροντά του.

33.3. Οι τύποι της νομιμοποιημένης τάξης (*Θεωρία της Κοινωνικής και Οικονομικής Οργάνωσης*, 1915, Μέρος 1, Κεφάλαιο 6)

Η νομιμοποίηση μιας τάξης[23] μπορεί να διασφαλιστεί ή να γίνει δεκτή με δύο βασικούς τρόπους: «(1) από καθαρώς μη συμφεροντολογικά κίνητρα, τα οποία με τη σειρά τους μπορεί να είναι (α) καθαρά αισθηματικά, που συνίστανται σε μια συναισθηματικά καθορισμένη αφοσίωση ή (β) μπορεί να προέρχονται από μια ορθολογική πίστη στην απόλυτη εγκυρότητα της τάξης ως έκφρασης ύστατων αξιών [Wertrational] ηθικού, αισθητικού ή οποιουδήποτε άλλου τύπου ή (γ) μπορεί να προέρχονται από θρησκευτικές νοοτροπίες, μέσω της πίστης στην εξάρτηση κάποιας κατάστασης θρησκευτικής σωτηρίας που λαμβάνει χώρα σε συμμόρφωση με τη τάξη· (2) επίσης ή εξολοκλήρου από συμφεροντολογικά κίνητρα, δηλαδή με προσδοκίες συγκεκριμένων εξωτερικών συνεπειών, αλλά μέσω συνεπειών που είναι ιδιαίτερου είδους.

Ένα σύστημα τάξης μπορεί να ονομαστεί *συμβατικότητα* εφόσον η εγκυρότητά του είναι εξωτερικά εγγυημένη από την πιθανότητα ότι η απόκλιση από αυτήν, εντός μιας δεδομένης κοινωνικής ομάδας, θα οδηγήσει σε μια σχε-

23. ΣτΕ: Στο πρωτότυπο: «*legitime Ordnung*». Δηλώνει τη συνολική οργάνωση μιας κοινωνικής ομάδας και όχι την πειθαρχική διάστασή της.

τικά γενική και πρακτικά σημαντική αντίδραση *αποδοκιμασίας*. Μια τάξη θα ονομάζεται *δίκαιο*, όταν η συμμόρφωση με αυτήν τηρείται εξαιτίας της πιθανότητας το αποκλίνον πράττειν να επιφέρει φυσικές ή ψυχικές κυρώσεις που αποσκοπούν στην επιβολή της συμμόρφωσης ή την τιμωρία της ανυπακοής που εφαρμόζονται από μια ομάδα ανδρών που είναι ιδιαίτερα εξουσιοδοτημένοι για την εκτέλεση αυτής της λειτουργίας.

1. Ο όρος *συμβατικότητα* θα χρησιμοποιείται για να προσδιορίζει εκείνο το μέρος του «ήθους» που ακολουθείται από μια δεδομένη κοινωνική ομάδα που αναγνωρίζεται ως «ισχύουσα» και προστατεύεται από τυχόν παραβίαση της με την κύρωση της αποδοκιμασίας. Σε αντίθεση με το «δίκαιο» υπό την έννοια της παρούσας συζήτησης, αυτή δεν επιβάλλεται από ένα λειτουργικά εξειδικευμένο κοινωνικό φορέα. Ο Stammler διαχωρίζει τη *συμβατικότητα* από το *δίκαιο* από την άποψη του εντελώς εθελοντικού χαρακτήρα της αυτοβουλίας της συμμόρφωσης. Αυτό όμως δεν είναι σύμφωνο με την καθημερινή χρήση των όρων και δεν ταιριάζει ούτε με τα παραδείγματα που δίνει. Η συμμόρφωση με τη συμβατικότητα σε θέματα όπως οι συνηθισμένες μορφές χαιρετισμού, ο τρόπος ένδυσης που αναγνωρίζεται ως κατάλληλος ή αξιοσέβαστος και διάφοροι κανόνες που διέπουν τους περιορισμούς της κοινωνικής συνδιαλλαγής, τόσο σε μορφή όσο και σε περιεχόμενο, αναμένονται σίγουρα από το άτομο και θεωρούνται ως δεσμευτικοί για το ίδιο. Δεν αποτελεί, όπως στην περίπτωση ορισμένων τρόπων προετοιμασίας του φαγητού, μια απλή χρήση, στην οποία είναι ελεύθερος να συμμορφωθεί ή όχι όπως αυτός κρίνει κατάλληλο. Η παραβίαση των συμβατικών κανόνων –όπως τα πρότυπα της «αξιοπρέπειας»– συχνά οδηγεί στην εξαιρετικά σοβαρή και αποτελεσματική κύρωση ενός άτυπου κοινωνικού αποκλεισμού εκ μέρους των μελών της ομάδας του. Αυτό μπορεί να συνιστά μια αυστηρότερη τιμωρία από κάθε νόμιμη ποινή. Το μόνο που λείπει είναι η ομάδα ανθρώπων που έχει εξειδικευμένη λειτουργία τη διατήρηση της εκτέλεσης της εντολής, όπως οι δικαστές, οι εισαγγελείς και οι διοικητικοί υπάλληλοι.

Ωστόσο, η μετάβαση είναι σταδιακή. Η περίπτωση συμβατικής εγγύησης μιας τάξης που προσεγγίζει περισσότερο τη νομική είναι η εφαρμογή ενός τυπικά επαπειλούμενου και οργανωμένου κοινωνικού αποκλεισμού. Για λόγους ορολογίας, αυτό μπορεί να θεωρηθεί καλύτερα ως μια μορφή δικαϊκού καταναγκασμού. Οι συμβατικοί κανόνες μπορούν, πέρα από την απλή απόρριψη, να τηρηθούν και με άλλα μέσα· έτσι, η οικιακή αυθεντία μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να αντιμετωπιστεί μία συμπεριφορά που παραβαίνει τη συμβατικότητα. Το γεγονός αυτό, ωστόσο, δεν είναι σημαντικό στο παρόν πλαίσιο. Το κρίσιμο σημείο είναι ότι το άτομο, λόγω της ύπαρξης συμβατικής αποδοκιμασίας, εφαρμόζει αυτές τις κυρώσεις, όσο δραστικές κι αν είναι, με τη δική του αυθεντία, και όχι ως μέλος μιας οργανωμένης ομάδας που διαθέτει συγκεκριμένη εξουσία για τον σκοπό αυτό.

2. Για τους σκοπούς αυτής της συζήτησης, η έννοια του «δικαίου» θα σημαίνει για εμάς την παρουσία μιας ομάδας ανθρώπων που ασκούν καταναγκασμό, όσο χρήσιμο κι αν μπορεί να είναι να το ορίσουμε διαφορετικά για άλλους σκοπούς. Ο χαρακτήρας αυτού του κοινωνικού φορέα φυσικά δεν χρειάζεται να προσδιάζει σε αυτόν που είναι επί του παρόντος γνωστός. Ειδικότερα, δεν είναι απαραίτητο να υπάρχει κάποια ειδική «δικαστική» αρχή. Η φρατρία, ως φορέας εκδίκησης αίματος και διευθέτησης της βεντέτας, αποτελεί έναν τέτοιο φορέα επιβολής, αν υπάρχουν κανόνες που διέπουν τη συμπεριφορά της σε τέτοιες καταστάσεις. Αλλά αυτό βρίσκεται στο ακραίο όριο αυτού που μπορεί να ονομαστεί δικαϊκός καταναγκασμός. Όπως είναι γνωστό, συχνά αμφισβητείται ότι το διεθνές δίκαιο αποτελεί «δίκαιο», καθώς δεν υπάρχει νομική εξουσία πάνω από το κράτος ικανή να το επιβάλει.

Σύμφωνα με την παρούσα ορολογία, αυτή η παρατήρηση αληθεύει, καθώς δεν θα αποτελούσε «δίκαιο» μια τάξη που οι κυρώσεις που εμπεριέχει αποτελούν εξολοκλήρου προσδοκίες αποδοκιμασίας και αντίποινα των πληγέντων, οι οποίες επομένως διασφαλίζονται εξολοκλήρου συμβατικά και από συμφέρον, χωρίς τη βοήθεια ενός ειδικού οργάνου επιβολής του νόμου. Αλλά από τη σκοπιά της νομικής ορολογίας μπορεί να είναι αποδεκτή ακριβώς η αντίθετη χρήση.

Εν πάση περιπτώσει, είναι αδιάφορο ποια θα είναι τα μέσα εξαναγκασμού. Ακόμα και μια «φιλική προτροπή», όπως έχει χρησιμοποιηθεί σε διάφορες θρησκευτικές αιρέσεις ως μια μορφή απαλής πίεσης πάνω στους αμαρτωλούς, πρέπει να συμπεριληφθεί σε αυτή την περίπτωση εάν γίνεται σύμφωνα με κανόνες από μια ορισμένη ομάδα. Μια άλλη περίπτωση είναι η χρήση της μομφής ως μέσο για την επιβολή ηθικών κανόνων συμπεριφοράς. Ο ψυχικός καταναγκασμός έχει πράγματι αναδειχθεί στην ειδική πειθαρχική τεχνική της εκκλησίας. Συνεπώς, αποτελεί φυσικά εξίσου μια περίπτωση «δικαίου» εάν μια τάξη υποστηρίζεται από εκκλησιαστική ή από πολιτική οργάνωση, είτε σύμφωνα με τους κανόνες μιας ένωσης είτε από την εξουσία του επικεφαλής ενός νοικοκυριού. Ακόμη και οι κανόνες που περιέχονται σ' ένα σχόλιο μπορούν να θεωρηθούν, για αυτή την ορολογία, ως νόμος. Άρθρο 888, εδ. 2 του *Γερμανικού κώδικα πολιτικής δικονομίας* (*Reichs-Zivil-Prozess-Ordnung*) που ασχολείται με τα μη εκτελεστά δικαιώματα. Οι leges imperfectae και η κατηγορία των «φυσικών υποχρε-

ώσεων» συνιστούν μορφές νομικής ορολογίας που εκφράζουν έμμεσα τα όρια των συνθηκών εφαρμογής του εξαναγκασμού. Με την ίδια έννοια, μια εμπορική πρακτική που υποχρεούται να επιβληθεί είναι επίσης νόμος.

3. Δεν είναι απαραίτητο μια έγκυρη τάξη να έχει γενικό και αφηρημένο χαρακτήρα. Η διάκριση μεταξύ ενός «κανόνα δικαίου» και της «απόφασης δικαίου» μιας συγκεκριμένης περίπτωσης, για παράδειγμα, δεν ήταν πάντα και παντού τόσο σαφής όσο θεωρούμε κανονικό να είναι σήμερα. Επομένως, μια «τάξη» μπορεί να εμφανιστεί απλώς ως η τάξη που διέπει μια συγκεκριμένη κατάσταση. Οι λεπτομέρειες αυτού του θέματος ανήκουν στην κοινωνιολογία του νόμου. Αλλά για τους παρόντες σκοπούς, εκτός εάν ορίζεται διαφορετικά, θα θεωρούμε τη σύγχρονη διάκριση μεταξύ ενός κανόνα δικαίου και μιας συγκεκριμένης απόφασης δικαίου ως δεδομένη.
4. Ένα σύστημα τάξης που διασφαλίζεται με εξωτερικές κυρώσεις μπορεί ταυτόχρονα να εξασφαλίζεται από ανιδιοτελείς υποκειμενικές συμπεριφορές. Οι σχέσεις δικαίου, συμβατικότητας και «ηθικής» δεν αποτελούν πρόβλημα για την κοινωνιολογία. Από κοινωνιολογική άποψη, ένα «ηθικό» πρότυπο συνιστά ένα πρότυπο στο οποίο οι άνθρωποι αποδίδουν ένα ορισμένο είδος αξίας και οι οποίοι, λόγω αυτής της πεποίθησης, το αντιμετωπίζουν ως έγκυρο κανόνα που διέπει τη δράση τους. Υπό αυτήν την έννοια μπορεί να λεχθεί ότι ορίζουμε τι είναι ηθικά καλό με τον ίδιο τρόπο που η δράση που ονομάζεται όμορφη μετράται με αισθητικά πρότυπα. Είναι δυνατόν οι ηθικές κανονιστικές πεποιθήσεις αυτού του είδους να ασκούν μια βαθιά επίδραση στο πράττειν, ελλείψει οποιασδήποτε εξωτερικής εγγύησης. Αυτό συμβαίνει συχνά όταν τα συμφέροντα των άλλων θα επηρεαστούν ελάχιστα από την παραβίασή τους.

Τέτοιες ηθικές[24] πεποιθήσεις συχνά προέρχονται και τυγχάνουν της εγγύησης και θρησκευτικών κινήτρων, αλλά μπορούν ταυτόχρονα, με την παρούσα ορολογία, να διατηρηθούν σε σημαντικό βαθμό μέσω της επιβολής κυρώσεων επί των παραβιάσεων και του επακόλουθου κοινωνικού αποκλεισμού ή ακόμα και με τις αντίστοιχες κυρώσεις του ποινικού νόμου, αστυνομικών μέτρων ή αστικών κυρώσεων. Κάθε σύστημα ηθικής[25] που υπό κοινωνιολογική έννοια έχει εγκύρως καθιερωθεί είναι πιθανό να διατηρηθεί και να υποστηριχθεί σε μεγάλο βαθμό από την πιθανότητα ότι θα προκύψει αποδοκιμασία από την παράβασή του, δηλαδή από συμβατικότητα. Από την άλλη πλευρά, δεν είναι καθόλου απαραίτητο όλες οι συμβατικές ή νομικά εγγυημένες μορφές τάξης να πρέπει να διεκδικούν την αυθεντία ηθικών κανόνων. Οι νομικοί κανόνες, πολύ συχνότερα από τους συμβατικούς, μπορεί να έχουν καθοριστεί εξολοκλήρου για λόγους σκοπιμότητας. Το αν η πίστη στην εγκυρότητα μιας τάξης καθαυτής, η οποία είναι παρούσα σε μια κοινωνική ομάδα, πρέπει να θεωρηθεί ότι ανήκει στο πεδίο της «ηθικής» ή συνιστά μια απλή συμβατικότητα ή έναν απλό νομικό κανόνα, δεν μπορεί, για κοινωνιολογικούς σκοπούς, να αποφασιστεί με γενικούς όρους. Πρέπει να αντιμετωπίζεται ως σχετική με τη σύλληψη των αξιών που θεωρούνται «ηθικές»[26] στην εν λόγω κοινωνική ομάδα. Το τι είναι αυτές, από την άποψη αυτή, δεν υπόκειται σε γενίκευση.

Οι βάσεις της νομιμοποίησης μιας τάξης

Νομιμοποιημένη ισχύς μπορεί να αποδοθεί σε μια τάξη από όσους δρουν υπό αυτήν με τους εξής τρόπους: (α) Μέσω της παράδοσης· πρόκειται για την πίστη στη νομιμότητα όσων ανέκαθεν υπήρξαν· (β) μέσω αισθηματικών αντιλήψεων, ιδιαίτερα συναισθηματικών, νομιμοποιώντας την εγκυρότητα αυτού που αποκαλύφθηκε πρόσφατα ή ενός προτύπου που επιδέχεται μίμησης· γ) μέσω μιας ορθολογικής κατά την απόλυτη αξία πίστης [Wertrational] αποδίδοντάς της κατ' αυτόν τον τρόπο το κύρος μιας απόλυτης και τελικής δέσμευσης· (δ) επειδή έχει διαπιστωθεί κατά τρόπο που αναγνωρίζεται ως νόμιμος. Αυτή η νομοτυπία μπορεί να θεωρηθεί νομιμοποιημένη με δύο τρόπους: αφενός, μπορεί να απορρέει από εθελοντική συμφωνία των φορέων συμφερόντων για αυτήν· αφετέρου, μπορεί να επιβληθεί βάσει των όσων θεωρούνται νομιμοποιημένη εξουσία έναντι των σχετικών προσώπων και με την αντίστοιχη αξίωση υπακοής τους.

Όλες οι περαιτέρω λεπτομέρειες, εκτός από μερικές άλλες έννοιες που θα οριστούν παρακάτω, ανήκουν στην κοινωνιολογία του νόμου και την κοινωνιολογία της εξουσίας. Προς το παρόν, απαιτούνται μόνο ορισμένες παρατηρήσεις.

1. Η προέλευση της νομιμότητας μιας τάξης από τη βεβαιότητα της ιερότητας της παράδοσης είναι η πιο καθολική και πιο πρωτόγονη περίπτωση. Ο φόβος για μαγικές κυρώσεις επιβεβαιώνει τις γενικές ψυχολογικές απαγορεύσεις ενάντια σε κάθε είδους αλλαγή στους συνήθεις τρόπους του πράττειν. Ταυτόχρονα, τα πολυάριθμα κεκτη-

24. ΣτΕ: ή δεοντολογικές.
25. ΣτΕ: δεοντολογίας.
26. ΣτΕ: δεοντολογικές.

μένα συμφέροντα τα οποία τείνουν να συσχετίζονται με τη συμμόρφωση σε μία τάξη μόλις αυτή καθιερωθεί, επέδρασσαν και αυτά προς την ίδια κατεύθυνση νομιμοποίησης της παράδοσης.

2. Οι *συνειδητές* αποκλίσεις από την παράδοση για την εγκαθίδρυση μιας νέας τάξης αρχικά οφείλονταν σχεδόν αποκλειστικά και μόνο σε προφητικό χρησμό ή τουλάχιστον σε διακηρύξεις που έχουν εκληφθεί ως προφητικές. Αυτό αλήθευε μέχρι και την εποχή των θεσμών των Ελλήνων αισυμνητών.[27] Η συμμόρφωση εξαρτήθηκε τότε από την πίστη στη νομιμότητα του προφήτη. Σε περιόδους αυστηρής παραδοσιαρχίας, μια νέα τάξη, δηλαδή μια τάξη που θεωρήθηκε νέα, θα μπορούσε, χωρίς να αποκαλυφθεί με τον τρόπο αυτό, να νομιμοποιηθεί μόνο από τον ισχυρισμό ότι ήταν στην πραγματικότητα πάντα έγκυρη αν και δεν ήταν ακόμη σωστά γνωστή ή ότι είχε συσκοτιστεί για κάποιο χρονικό διάστημα και τώρα αποκαταστάθηκε στη νομιμοποιημένη θέση της.
3. Η περίπτωση της νομιμότητας με βάση την ορθολογική ως προς την απόλυτη αξία [Wertrational] πίστη είναι αυτή του «φυσικού νόμου». Όσο περιορισμένο κι αν είναι το πραγματικό του αποτέλεσμα σε σύγκριση με τους ιδεατούς ισχυρισμούς του, δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι ο λογικά αναπτυγμένος συλλογισμός του είχε επιρροή στο πραγματικό πράττειν, η οποία δεν είναι καθόλου αμελητέα. Αυτός ο τρόπος επιρροής πρέπει να διακρίνεται ξεκάθαρα από αυτόν ενός αποκαλυφθέντος νόμου, από έναν νόμο επιβληθέντα από την εξουσία ή από έναν που είναι απλώς παραδοσιακός.
4. Η πιο συνηθισμένη βάση νομιμότητας σήμερα είναι η πίστη στη νομοτυπία, δηλαδή η ετοιμότητα συμμόρφωσης με κανόνες που κρίνονται τυπικά ορθοί και έχουν επιβληθεί μέσα από μια αποδεκτή διαδικασία. Η διάκριση μεταξύ μιας τάξης που απορρέει από εθελοντική συμφωνία και μιας άλλης που έχει επιβληθεί είναι σχετική. Εφόσον η συμφωνία που αποτελεί τη βάση της τάξης δεν είναι ομόφωνη, σε αντίθεση με ό,τι γινόταν στο παρελθόν όταν η ομοφωνία θεωρούνταν απαραίτητη για την επίτευξη της πλήρους νομιμοποίησης, η λειτουργία της μέσα σε μια κοινωνική ομάδα θα εξαρτηθεί από την προθυμία των ατόμων με αποκλίνουσες επιθυμίες να υποχωρήσουν προς χάριν της πλειοψηφίας. Αυτό συμβαίνει πολύ συχνά και στην πραγματικότητα σημαίνει ότι η τάξη επιβάλλεται στη μειοψηφία. Ταυτόχρονα, είναι πολύ συνηθισμένο για τις μειοψηφίες, με τη βία ή με τη χρήση πιο αδίστακτων και μακρόπνοων μεθόδων, να επιβάλλουν μια τάξη η οποία, με την πάροδο του χρόνου, θεωρείται νομιμοποιημένη από εκείνους που αρχικά της αντιστάθηκαν. Στον βαθμό που η ψηφοφορία χρησιμοποιείται ως νόμιμο μέσο αλλαγής μιας τάξης, είναι πολύ συνηθισμένο η βούληση μιας μειοψηφίας να αποκτήσει επίσημη πλειοψηφία και η πλειοψηφία να υποταχθεί σ' αυτήν. Στην περίπτωση αυτή ο κανόνας της πλειοψηφίας συνιστά μια απλή ψευδαίσθηση. Η πίστη στη νομιμότητα μιας τάξης, όπως αυτή καθορίζεται από την εθελοντική συμφωνία, είναι σχετικά αρχαία και περιστασιακά εντοπίζεται στους επονομαζόμενους πρωτόγονους λαούς· αλλά σε αυτές τις περιπτώσεις σχεδόν πάντα συμπληρώνεται από την αυθεντία των χρησμών.
5. Όσο δεν προέρχεται απλώς από φόβο ή από κίνητρα ορθολογικά προς τον σκοπό, η προθυμία να υποβληθεί κανείς σε μια τάξη που επιβάλλεται από έναν άνθρωπο ή μια μικρή ομάδα, ενέχει πάντα κατά κάποιον τρόπο μια πίστη στη νομιμοποιημένη εξουσιαστική κυριαρχία της πηγής που την επιβάλλει.
6. Η υποταγή σε μια τάξη καθορίζεται σχεδόν πάντα από μια ποικιλία κινήτρων· από μια ευρεία ποικιλία συμφερόντων και από ένα μείγμα προσκόλλησης στην παράδοση και πίστης στη νομιμότητα, εκτός και αν πρόκειται για εντελώς νέους κανονισμούς. Σ' ένα πολύ μεγάλο ποσοστό περιπτώσεων, φυσικά, οι δρώντες που υπόκεινται στην τάξη δεν γνωρίζουν καν κατά πόσο είναι θέμα συνήθειας, συμβατικότητας ή δικαίου. Σε τέτοιες περιπτώσεις ο κοινωνιολόγος πρέπει να διατυπώσει το τυπικό είδος της εγκυρότητας.

Η έννοια του αγώνα

Μια κοινωνική σχέση θα αναφέρεται ως «αγώνας» [(Kampf] στον βαθμό που το πράττειν στο εσωτερικό του είναι προσανατολισμένο στην πρόθεση της πραγμάτωσης της βούλησης του δρώντα ενάντια στην αντίσταση του άλλου μέρους ή των μερών. Ο όρος «ειρηνικός» αγώνας θα αφορά περιπτώσεις όπου πραγματική σωματική βία δεν χρησιμοποιείται. Ένας ειρηνικός αγώνας είναι «ανταγωνιστικός» στο μέτρο που συνίσταται σε μια τυπικά ειρηνική προσπάθεια επίτευξης ελέγχου των ευκαιριών και των πλεονεκτημάτων που επιθυμούν και άλλοι. Μία ανταγωνιστική διαδικασία συνιστά έναν «ρυθμιζόμενο» ανταγωνισμό στον βαθμό που οι άξονες και τα μέσα του αγώνα προσανατολίζονται σε μία συγκεκριμένη τάξη. Ο αγώνας, συχνά λανθάνων, που λαμβάνει χώρα μεταξύ ανθρώπων ή τύπων κοινωνικής θέσης για πλεονεκτήματα και για επιβίωση, αλλά χωρίς ουσιαστικό αμοιβαίο προσανατολισμό σε όρους αγώνα, θα αποκαλείται «επιλογή». Στον βαθμό που πρόκειται για τις σχετικές ευκαιρίες των ατόμων κατά

27. ΣτΕ: Ο αισυμνήτης αποτελούσε, στην Ελλάδα της αρχαϊκής εποχής, άρχοντα με απόλυτες εξουσίες, τον οποίο εξέλεγε ο λαός. Στην ομηρική *Ιλιάδα* τη συγκεκριμένη ιδιότητα κατείχαν νέοι αριστοκρατικής καταγωγής που διέθεταν δικαστικές αρμοδιότητες.

τη διάρκεια της ζωής τους, αποτελεί «κοινωνική επιλογή»· στον βαθμό που αφορά τις διαφορετικές πιθανότητες επιβίωσης των κληρονομούμενων χαρακτηριστικών, «βιολογική επιλογή».

1. Υπάρχουν παντός είδους συνεχείς μεταβάσεις που κυμαίνονται από τον αιματηρό τύπο αγώνος ο οποίος, αγνοώντας όλους τους κανόνες, αποσκοπεί στην καταστροφή του αντιπάλου στην περίπτωση των μαχών της μεσαιωνικής ιπποσύνης που υπάκουαν στις πιο αυστηρές συμβάσεις και στους αυστηρούς κανονισμούς που επιβάλλονται στον αθλητισμό από τους κανόνες του παιχνιδιού. Ένα κλασικό παράδειγμα συμβατικής ρύθμισης ακόμη και σε πόλεμο είναι η κλήση του κήρυκα πριν από τη μάχη του Fontenoy: «Messieurs les Anglais, tirez les premiers» («Κύριοι Άγγλοι, πυροβολήστε πρώτοι»). Υπάρχουν μεταβάσεις όπως αυτές που προκύπτουν από τον άναρχο αγώνα, ας πούμε, των ερωτικών αντιζήλων για την εύνοια μιας γυναίκας, στον αγώνα για οικονομικά πλεονεκτήματα σε σχέσεις συναλλαγών που συνδέονται με την τάξη που διέπει την αγορά ή αυστηρά ρυθμιζόμενους καλλιτεχνικούς αγώνες ή, τέλος, στον αγώνα για επικράτηση στις προεκλογικές εκστρατείες. Η αντιμετώπιση της πάλης που αφορά τη χρήση σωματικής βίας ως ξεχωριστού τύπου δικαιολογείται από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της χρήσης αυτού του μέσου και των αντίστοιχων ιδιαιτεροτήτων των κοινωνιολογικών συνεπειών της χρήσης του.
2. Όλοι οι αγώνες που ανήκουν σε τυπικές κατηγορίες και οι τρόποι ανταγωνισμού που διεξάγονται σε μεγάλη χρονική κλίμακα θα οδηγήσουν, μακροπρόθεσμα, παρά την αποφασιστική σημασία σε πολλές μεμονωμένες περιπτώσεις της τύχης και τυχαίων παραγόντων, σε μια επιλογή εκείνων που διαθέτουν στον υψηλότερο βαθμό, κατά μέσο όρο, τις κατάλληλες προσωπικές ιδιότητες που είναι σημαντικές για την επιτυχία. Ποιες ιδιότητες είναι σημαντικές εξαρτάται από τις συνθήκες υπό τις οποίες λαμβάνει χώρα ο αγώνας ή ο ανταγωνισμός. Μπορεί να αποτελεί θέμα σωματικής δύναμης ή αδίστακτης πονηριάς, να κρίνεται στο επίπεδο πνευματικής ικανότητας ή απλής πνευματικής δύναμης ή στην ικανότητα στην τεχνική της δημαγωγίας, της πίστης στους ανώτερους ή της ικανότητας να κολακεύει τις μάζες, της δημιουργικής πρωτοτυπίας ή της προσαρμοστικότητας, ιδιότητες που είναι ασυνήθιστες ή εκείνες που κατέχονται από τη μέτρια πλειοψηφία. Μεταξύ των καθοριστικών συνθηκών, δεν πρέπει να ξεχαστεί, βρίσκονται και τα συστήματα τάξης στα οποία προσανατολίζεται η συμπεριφορά των μερών, είτε είναι παραδοσιακή είτε ορθολογική ως προς την αξία είτε ορθολογική ως προς τον σκοπό. Κάθε τύπος τάξης βέβαια επηρεάζει τις ευκαιρίες στη διαδικασία της κοινωνικής επιλογής διαφορετικά.

   Δεν αποτελεί κάθε διαδικασία κοινωνικής επιλογής, υπό την παρούσα έννοια, περίπτωση πάλης. Η κοινωνική επιλογή, αντιθέτως, σημαίνει μόνο σε πρώτη φάση ότι ορισμένοι τύποι συμπεριφοράς και επομένως οι αντίστοιχες προσωπικές ιδιότητες είναι ευνοϊκότερες από τις άλλες στην απόκτηση διαφορετικών πλεονεκτημάτων για την επίτευξη ορισμένων κοινωνικών σχέσεων, όπως τον ρόλο του «εραστή», «συζύγου», «μέλους του κοινοβουλίου», «αξιωματούχου», «εργολάβου», «διευθύνοντος σύμβουλου», «επιτυχημένου επιχειρηματία» και ούτω καθεξής. Αλλά η έννοια δεν διευκρινίζει εάν αυτό το διαφορικό πλεονέκτημα επιλογής για κοινωνική επιτυχία συμβαίνει μέσω αγώνος ή όχι, ούτε προσδιορίζει αν οι βιολογικές πιθανότητες επιβίωσης αυτού του τύπου επηρεάζονται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Μόνο όταν υπάρχει πραγματική ανταγωνιστική διαδικασία, θα χρησιμοποιείται ο όρος αγώνας.

   Μόνο με την έννοια της «επιλογής» φαίνεται ότι, σύμφωνα με την εμπειρία μας, ο αγώνας είναι εμπειρικά αναπόφευκτος και, επιπλέον, μόνο με την έννοια της βιολογικής επιλογής είναι καταρχήν αναπόφευκτος. Η επιλογή αποδεικνύεται αναπόφευκτη, διότι προφανώς δεν μπορούμε να επινοήσουμε κανέναν τρόπο για την πλήρη εξάλειψή του. Ακόμη και για την πιο αυστηρά ειρηνική τάξη είναι δυνατόν να εξαλειφθούν τα μέσα σύγκρουσης, καθώς και τα αντικείμενα και οι παρορμήσεις της μόνο στον βαθμό που ασχολείται με κάθε τύπο ξεχωριστά. Αλλά αυτό σημαίνει ότι θα εμφανιστούν στο προσκήνιο και άλλοι τρόποι διεξαγωγής του αγώνα, ενδεχομένως σε διαδικασίες ανοιχτού ανταγωνισμού. Αλλά ακόμη και στην ουτοπική υπόθεση ότι ο ανταγωνισμός έχει εξαλειφθεί εντελώς, οι συνθήκες θα οδηγούσαν ακόμη σε μια λανθάνουσα διαδικασία επιλογής, βιολογική ή κοινωνική, η οποία θα ευνοούσε τους τύπους που προσαρμόζονταν καλύτερα στις συνθήκες, ανεξάρτητα από το αν οι σχετικές ιδιότητες τους καθορίζονταν κυρίως από την κληρονομικότητα ή από το περιβάλλον. Σε εμπειρικό επίπεδο, η εξάλειψη της σύγκρουσης δεν μπορεί να υπερβεί ένα σημείο που αφήνει περιθώρια για κάποια κοινωνική επιλογή και καταρχήν παραμένει αναγκαστικά μια διαδικασία βιολογικής επιλογής.
3. Από τη σύγκρουση των ατόμων για προσωπικά πλεονεκτήματα και επιβίωση, είναι φυσικά απαραίτητο να διακρίνουμε τον «αγώνα» και την «επιλογή» των κοινωνικών σχέσεων. Μόνο μεταφορικά μπορούν αυτές οι έννοιες να εφαρμοστούν στις κοινωνικές σχέσεις. Αυτό συμβαίνει, επειδή οι σχέσεις υπάρχουν μόνο ως συστήματα ανθρώπινης δράσης με ιδιαίτερα υποκειμενικά νοήματα. Επομένως, μια διαδικασία επιλογής ή ένας αγώνας με-

ταξύ τους σημαίνει μόνο ότι ένας τύπος δράσης έχει εκτοπιστεί με την πάροδο του χρόνου από έναν άλλον, είτε είναι πράττειν των ίδιων προσώπων είτε άλλων. Αυτό εμφανίζεται με διάφορους τρόπους. Το ανθρώπινο πράττειν μπορεί κατά πρώτο λόγο να στοχεύει συνειδητά στη μεταβολή ορισμένων κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή να αλλάζει το αντίστοιχο πράττειν – ή μπορεί να κατευθύνεται στην πρόληψη της ανάπτυξης ή της συνέχισής του.

Έτσι ένα «κράτος» μπορεί να καταστραφεί από πόλεμο ή επανάσταση ή μια συνωμοσία μπορεί να διαλυθεί μέσω άγριας καταστολής· η πορνεία μπορεί να απαγορευτεί με αστυνομική δράση· αντίστοιχα οι «τοκογλυφικές» επιχειρηματικές πρακτικές μπορούν να αντιμετωπιστούν με την άρνηση νομικής προστασίας ή με την επιβολή ποινών. Επιπλέον, οι κοινωνικές σχέσεις μπορεί να επηρεαστούν από τη δημιουργία διαφορικών πλεονεκτημάτων που ευνοούν έναν τύπο έναντι άλλου. Είναι δυνατόν είτε πρόκειται για άτομα είτε για οργανωμένες ομάδες να επιδιώξουν τέτοιους σκοπούς. Δεύτερον, μπορεί να αποδειχθεί, με διάφορους τρόπους, μια απρόβλεπτη συνέπεια μιας πορείας κοινωνικού πράττειν και των σχετικών συνθηκών του, ότι ορισμένοι τύποι κοινωνικών σχέσεων (δηλαδή τα αντίστοιχα πράττειν) θα επηρεαστούν αρνητικά ως προς τις ευκαιρίες τους να διατηρηθούν στη ζωή ή να εμφανιστούν. Όλες οι αλλαγές φυσικών και κοινωνικών συνθηκών επιδρούν σε κάποιον βαθμό στις διαφορικές πιθανότητες επιβίωσης των κοινωνικών σχέσεων. Ο καθένας είναι ελεύθερος να μιλήσει σε τέτοιες περιπτώσεις για μία διαδικασία «επιλογής» κοινωνικών σχέσεων. Για παράδειγμα, μπορεί να υποστηρίξει ότι μεταξύ πολλών κρατών ο «ισχυρότερος», με την έννοια του καλύτερα «προσαρμοσμένου», είναι νικηφόρος. Ωστόσο, πρέπει να ληφθεί υπ' όψιν ότι αυτή η αποκαλούμενη «επιλογή» δεν έχει καμία σχέση με την επιλογή των τύπων ανθρώπων είτε με την κοινωνική είτε με τη βιολογική έννοια. Σε κάθε περίπτωση κρίνεται απαραίτητο να διερευνηθούν οι λόγοι που οδήγησαν σε αλλαγή των πιθανοτήτων επιβίωσης της μιας ή της άλλης μορφής κοινωνικού πράττειν ή κοινωνικής σχέσης, η οποία διέλυσε μια κοινωνική σχέση ή της επέτρεψε να συνεχιστεί εις βάρος άλλων ανταγωνιστικών μορφών. Η εξήγηση αυτών των διαδικασιών περιλαμβάνει τόσους πολλούς παράγοντες που δεν φαίνεται σκόπιμο να χρησιμοποιούμε έναν μόνο όρο για αυτούς. Όταν συμβαίνει κάτι τέτοιο, υπάρχει πάντοτε ο κίνδυνος να παρεισφρήσουν άκριτες αξιολογικές εκτιμήσεις σε εμπειρικές έρευνες.

Εμφιλοχωρεί, πάνω απ' όλα, ο κίνδυνος να ασχοληθεί πρωτίστως με την απολογητική της επιτυχίας μιας μεμονωμένης περίπτωσης. Δεδομένου ότι οι μεμονωμένες περιπτώσεις συχνά εξαρτώνται από εξαιρετικά ιδιαίτερες περιστάσεις, μπορεί να καταστούν κατά κάποιον τρόπο «τυχαίες». Η πρόσφατη περίοδος έχει να δείξει υπερβολικά πολλά παραδείγματα τέτοιου είδους περιπτώσεων. Το γεγονός ότι μια δεδομένη συγκεκριμένη κοινωνική σχέση έχει εξαλειφθεί για ειδικούς λόγους, δεν αποδεικνύει άλλωστε τίποτα για την «ικανότητά της να επιβιώσει» σε γενικές γραμμές.

33.4. Τύποι εξουσίας (*Θεωρία της Κοινωνικής και Οικονομικής Οργάνωσης*, 1915, Μέρος 3, Κεφάλαιο 1)

Η βάση της νομιμότητας

Ορισμός, όροι και τύποι επιτακτικού ελέγχου

Καθορίσαμε ως επιτακτικό συντονισμό την πιθανότητα ορισμένες συγκεκριμένες εντολές (ή όλες οι εντολές) προερχόμενες από μια δεδομένη πηγή να τηρούνται από μια δεδομένη ομάδα ατόμων. Επομένως, δεν περιλαμβάνει κάθε τρόπο άσκησης «εξουσίας» ή «επιρροής» έναντι άλλων προσώπων. Τα κίνητρα της υπακοής στις εντολές υπό αυτή την έννοια μπορούν να βασίζονται σε εκτιμήσεις που ποικίλλουν έντονα ανά περίπτωση· από την απλή προσαρμογή μέχρι τον πιο καθαρό ορθολογικό υπολογισμό ατομικού οφέλους. Ωστόσο, ένα κριτήριο που μπορεί να εφαρμοστεί σε κάθε πραγματική σχέση επιτακτικού ελέγχου είναι η ύπαρξη ενός ορισμένου ελάχιστου εθελοντικής υποταγής· δηλαδή ένα συμφέρον (βασισμένο σε μεταγενέστερα κίνητρα ή γνήσια αποδοχή) για υπακοή.

Δεν χρησιμοποιεί κάθε περίπτωση επιτακτικού συντονισμού οικονομικά μέσα· ακόμα λιγότερο, δεν έχει πάντα οικονομικούς στόχους. Αλλά κανονικά (όχι πάντα) ο επιτακτικός συντονισμός του πράττειν ενός σημαντικού αριθμού ανθρώπων απαιτεί τον έλεγχο ενός επιτελείου. Είναι απαραίτητο, δηλαδή, να υπάρχει σχετικά μεγάλη πιθανότητα η δράση μιας ορισμένης, υποτίθεται αξιόπιστης ομάδας προσώπων να προσανατολίζεται κατά κύριο λόγο στην εκτέλεση της γενικής πολιτικής και των συγκεκριμένων εντολών της ανώτατης αρχής.

Τα μέλη του διοικητικού προσωπικού μπορούν να δεσμεύονται στον ανώτερό τους (ή τους ανώτερούς τους) μέσω του εθίμου, μέσω συναισθηματικών δεσμών, από ένα καθαρά υλικό συγκρότημα συμφερόντων ή από ιδεατά

ιτρα. Τα καθαρώς υλικά συμφέροντα και οι ωφελιμιστικοί υπολογισμοί, ως βάση αλληλεγγύης μεταξύ του επι-
ιαλής και του διοικητικού προσωπικού του, προκαλούν, όπως και σε άλλες περιπτώσεις, μια σχετικά ασταθή κα-
ταση. Συνήθως άλλα στοιχεία, συναισθηματικά και ιδεατά, συμπληρώνουν αυτά τα συμφέροντα. Σε ορισμένες δε
ιρετικές, αλλά προσωρινές περιπτώσεις, τα συναισθηματικά μπορεί να είναι τα μόνα με αποφασιστικό χαρακτήρα.
Στην καθημερινή ρουτίνα, αυτές οι σχέσεις, όπως και άλλες, διέπονται από το έθιμο και, επιπλέον, τον ωφελιμι-
:ό υπολογισμό. Όμως αυτοί οι παράγοντες, το έθιμο και το προσωπικό πλεονέκτημα, τα καθαρά συναισθηματι-
ή τα ιδεώδη κίνητρα αλληλεγγύης, δεν αποτελούν, ακόμη και μαζί, μια αρκετά αξιόπιστη βάση για ένα σύστημα
:ακτικού συντονισμού. Επιπλέον, υπάρχει συνήθως ένα επιπλέον στοιχείο, η πίστη στη νομιμότητα. Αποτελεί
ωστε επακόλουθο της εμπειρίας ότι κανένα σύστημα εξουσίας δεν περιορίζεται εθελοντικά στην προσφυγή σε
κά ή επιζήμια ή ιδεώδη κίνητρα ως βάση για την εξασφάλιση της συνέχισής του. Επιπλέον, κάθε τέτοιο σύστη-
επιχειρεί να εδραιώσει και να καλλιεργήσει την πίστη στη «νομιμότητά» του. Αλλά σύμφωνα με το είδος της
ιμότητας που υποστηρίζεται, το είδος της υπακοής, το είδος του διοικητικού προσωπικού που αναπτύχθηκε
να το εγγυηθεί, καθώς και ο τρόπος άσκησης εξουσίας, θα διαφέρουν θεμελιωδώς. Εξίσου θεμελιώδης είναι η
κύμανση της επίδρασης. Ως εκ τούτου, είναι χρήσιμο να ταξινομηθούν οι τύποι εξουσίας σύμφωνα με το είδος
απαίτησης για τη νομιμότητα που συνήθως εκτελείται από τον καθένα. Πράττοντας αυτό θεωρείται προτιμότε-
να ξεκινήσουμε από τα σύγχρονα και ως εκ τούτου πιο εξοικειωμένα παραδείγματα.

Η επιλογή αυτής και όχι κάποιας άλλης βάσης ταξινόμησης μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο από τα αποτελέσματά
της. Το γεγονός ότι ορισμένα άλλα τυπικά κριτήρια διαφοροποίησης παραλείπονται επί του παρόντος και μπο-
ρεί να εισαχθούν μόνο σε μεταγενέστερο στάδιο δεν αποτελεί αποφασιστική δυσχέρεια. Η «νομιμότητα» ενός
συστήματος εξουσίας έχει σημασία πολύ μεγαλύτερη από αυτήν της απλώς «ιδεατής», μόνο και μόνο επειδή
εμπεριέχει πολύ συγκεκριμένες σχέσεις με τη νομιμότητα της νομής.
Αυτό δεν σημαίνει ότι κάθε «αξίωση» που προστατεύεται από το έθιμο ή από τον νόμο πρέπει να περιλαμβάνει
μια σχέση εξουσίας. Διαφορετικά, ο εργαζόμενος, στην απαίτησή του για την εκπλήρωση της σύμβασης μισθού,
θα ασκεί «εξουσία» πάνω στον εργοδότη του, επειδή η αξίωσή του μπορεί μερικές φορές να εκτελεστεί με δια-
:αγή δικαστηρίου. Στην πραγματικότητα το τυπικό του καθεστώς είναι εκείνο του συμβαλλομένου σε συμβατική
σχέση με τον εργοδότη του, στην οποία έχει ορισμένα «δικαιώματα» λήψης πληρωμών. Ταυτόχρονα, η έννοια
της σχέσης εξουσίας φυσικά δεν αποκλείει το ενδεχόμενο να προέρχεται από μια τυπικά ελεύθερη σύμβαση.
Αυτό ισχύει για την εξουσία του εργοδότη έναντι του εργαζόμενου όπως εκδηλώνεται στους κανόνες και τις
οδηγίες του πρώτου σχετικά με την εργασιακή διαδικασία· καθώς επίσης και της εξουσίας ενός φεουδάρχη άρ-
χοντα επί ενός βασσάλου που έχει εισέλθει ελεύθερα στη φεουδαλική σχέση υπακοής. Η εν λόγω υποταγή στη
στρατιωτική πειθαρχία είναι τυπικά «ακούσια», ενώ αυτή στην πειθαρχία του εργοστασίου είναι εθελοντική,
αλλά δεν μεταβάλλει το γεγονός ότι η τελευταία αποτελεί επίσης υπόθεση υποταγής στην εξουσία. Η θέση ενός
γραφειοκρατικού υπαλλήλου συνάπτεται επίσης με σύμβαση με τον ίδιο να μπορεί να παραιτηθεί ελεύθερα,
αλλά ακόμη και το καθεστώς του «υπηκόου» μπορεί συχνά να γίνει οικειοθελώς αποδεκτό και (σε ορισμένες
περιπτώσεις) να λυθεί ελεύθερα. Μόνο στην περιοριστική περίπτωση του σκλάβου είναι η επίσημη υποταγή
στην εξουσία εντελώς ακούσια.

Μια άλλη περίπτωση, που σχετίζεται κατά κάποιον τρόπο με αυτήν την περίπτωση εξουσίας, είναι η οικονο-
μική «εξουσία» που βασίζεται στη μονοπωλιακή θέση· δηλαδή, πρόκειται για τη δυνατότητα κάποιου να «υπα-
γορεύει» τους όρους συναλλαγής των συμβαλλομένων εταίρων. Αυτό δεν θεωρείται από μόνο του ως «εξου-
σία» περισσότερο από κάθε άλλη «επιρροή» που προέρχεται από κάποιο είδος ανωτερότητας, όπως λόγω της
σεξουαλικής ελκυστικότητας, της αθλητικής ικανότητας ή της ικανότητας συζήτησης. Ακόμη κι αν μια μεγάλη τράπε-
ζα βρίσκεται σε θέση να εξαναγκάσει άλλες τράπεζες σε μια σύμπραξη τύπου καρτέλ, αυτό δεν αρκεί από μόνο
του για να δικαιολογήσει την ονομασία της ως μια σχέση επιτακτικού συντονισμού. Αν όμως υπάρξει άμεση
σχέση εντολής και υπακοής έτσι ώστε η διοίκηση της πρώτης τράπεζας να μπορεί να δώσει διαταγές στις υπό-
λοιπες με την αξίωση ότι οι εντολές της πρέπει να τηρούνται, και η πιθανότητα ότι θα τηρηθούν ανεξάρτητα από
το συγκεκριμένο περιεχόμενο και αν η εποπτεία τους πραγματοποιείται, αποτελεί ένα διαφορετικό θέμα. Φυ-
σικά, εδώ όπως παντού, οι μεταβάσεις είναι σταδιακές: εμφανίζονται όλα τα είδη ενδιάμεσων βημάτων μεταξύ
απλής οφειλής και υποδούλωσης λόγω χρέους. Ακόμη και η κατάσταση ενός «σαλονιού» μπορεί να αγγίξει το
όριο της αυταρχικής κυριαρχίας, αν και αυτό δεν πράττεται απαραίτητα από ένα σύστημα εξουσίας. Η ακριβής
διάκριση εννοιών όταν έχουμε να κάνουμε με συγκεκριμένα γεγονότα είναι συχνά αδύνατη, αλλά αυτό καθιστά
πιο επιτακτική την ανάγκη διατύπωσης σαφών και αναλυτικών εννοιών.

3. Φυσικά, η νομιμότητα ενός συστήματος εξουσίας μπορεί να αντιμετωπιστεί κοινωνιολογικά μόνο ως η πιθανότητα να υπάρξουν σε κατάλληλο βαθμό οι κατάλληλες συμπεριφορές και να προκύψουν οι αντίστοιχες πρακτικές συμπεριφοράς. Ουδαμώς αληθεύει ότι κάθε περίπτωση υποταγής σε άτομα που κατέχουν θέσεις εξουσίας είναι πρωτίστως (ή ακόμη και καθόλου) προσανατολισμένη στην πίστη στην υποταγή. Η αφοσίωση μπορεί να ασκείται υποκριτικά από άτομα ή από ομάδες για αμιγώς τυχοδιωκτικούς λόγους ή ακόμα και για λόγους ατομικού συμφέροντος. Ή μπορεί οι άνθρωποι να υποταχθούν από ατομική αδυναμία και ανικανότητα, επειδή δεν υπάρχει αποδεκτή εναλλακτική λύση. Τα κριτήρια αυτά δεν είναι καθοριστικά για την ταξινόμηση των τύπων του επιτακτικού συντονισμού. Το σημαντικό έγκειται στο γεγονός ότι σε μια δεδομένη περίπτωση το συγκεκριμένο αίτημα νομιμότητας κρίνεται σε σημαντικό βαθμό και θεωρείται σύμφωνα με τον τύπο του «έγκυρο»: ότι δηλαδή το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει τη θέση των προσώπων που διεκδικούν την εξουσία και ότι συμβάλλει στον προσδιορισμό της επιλογής των μέσων άσκησής του. Επιπλέον, ένα σύστημα επιτακτικού συντονισμού μπορεί, όπως συμβαίνει συχνά στην πράξη, να είναι τόσο απόλυτα σίγουρο ότι θα κυριαρχήσει, αφενός από την προφανή συμφωνία συμφερόντων μεταξύ του αρχηγού και του διοικητικού επιτελείου απέναντι στους υπηκόους (σωματοφύλακες, πραιτοριανοί, ερυθροφρουροί ή «λευκοί» φρουροί), από την άλλη, από την αδυναμία των ίδιων των υπηκόων, ώστε να μη χρειάζεται καν να προσποιείται την αξίωση της νομιμότητας. Αλλά ακόμα και τότε, ο τρόπος νομιμοποίησης της σχέσης μεταξύ του επικεφαλής και του προσωπικού του μπορεί να ποικίλλει ευρέως ανάλογα με τον τύπο της εξουσιαστικής βάσης που ισχύει μεταξύ τους και, όπως θα φανεί, αυτή η διακύμανση αποδεικνύεται πολύ σημαντική για τη δομή του επιτακτικού συντονισμού.
4. «Υπακοή» σημαίνει ότι το πράττειν του ατόμου που υπακούει, ακολουθεί κατ' ουσίαν μια τέτοια πορεία ώστε το περιεχόμενο της διαταγής να μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει αποτελέσει τη βάση του πράττειν χάριν της ίδιας της διαταγής. Επιπλέον, ότι κάτι τέτοιο αφορά μόνο την τυπική υποχρέωση, ανεξάρτητα από τη στάση του δρώντα απέναντι στην αξία ή την απαξία του περιεχομένου της διαταγής αυτής καθαυτής.
5. Υποκειμενικά, η αιτιώδης αλληλουχία μπορεί να ποικίλλει, ειδικά μεταξύ της «υποταγής» και της «συναισθησιακής συμφωνίας». Η διάκριση αυτή δεν είναι, ωστόσο, σημαντική για την παρούσα ταξινόμηση των τύπων της εξουσίας.
6. Το πεδίο καθορισμού των κοινωνικών σχέσεων και των πολιτισμικών φαινομένων μέσω εξουσίας και επιτακτικού συντονισμού είναι αρκετά ευρύτερο από αυτό που φαίνεται εκ πρώτης όψεως. Για παράδειγμα, η εξουσία που ασκείται στο σχολείο άπτεται σε μεγάλο βαθμό του καθορισμού των μορφών λόγου και γραπτής γλώσσας, που θεωρούνται οι ορθές. Οι επίσημες γλώσσες των αυτόνομων πολιτικών μονάδων, επομένως των κυβερνώντων ομάδων, έχουν γίνει συχνά υπό αυτή την έννοια οι ορθές μορφές λόγου και γραφής και έχουν οδηγήσει ακόμη και στον σχηματισμό ξεχωριστών «εθνών» (για παράδειγμα, ο διαχωρισμός της Ολλανδίας από τη Γερμανία). Ωστόσο, η εξουσία των γονέων και του σχολείου εκτείνεται πολύ πέρα από τον προσδιορισμό τέτοιων πολιτισμικών προτύπων που είναι ίσως μόνο φαινομενικά τυπικά, στον σχηματισμό του χαρακτήρα των νέων και επομένως των ανθρώπων εν γένει.
7. Το γεγονός ότι ο επικεφαλής και το διοικητικό επιτελείο του συχνά εμφανίζονται τυπικά ως υπηρέτες αυτών που κυβερνούν, φυσικά δεν διαψεύδει σε καμιά περίπτωση τον εξουσιαστικό χαρακτήρα της μεταξύ τους σχέσης. Αργότερα θα μιλήσουμε για τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά της αποκαλούμενης «δημοκρατίας». Ωστόσο, ένα ελάχιστο επίπεδο εξασφάλισης εξουσίας, τέτοιας που να επιτρέπει την έκδοση διαταγών και επομένως «εξουσίας», πρέπει να ισχύει σε κάθε πιθανή περίπτωση.

Οι τρεις τύποι νομιμοποιημένης εξουσίας: ορθολογική, παραδοσιακή, χαρισματική εξουσία

Υπάρχουν τρεις καθαροί τύποι νομιμοποιημένης εξουσίας. Η εγκυρότητα των ισχυρισμών τους για νομιμότητα μπορεί να βασίζεται στους εξής λόγους:

1. Ορθολογικοί λόγοι – βασισμένοι σε μια πίστη στο «νομότυπο» των προτύπων κανονιστικών κανόνων και το δικαίωμα εκείνων που υπερασπίζονται την εξουσία βάσει τέτοιων κανόνων να εκδίδουν εντολές (έννομη εξουσία).
2. Παραδοσιακοί λόγοι – βασιζόμενοι στην εδραιωμένη πίστη ιερότητας των διηνεκών παραδόσεων και τη νομιμότητα του καθεστώτος εκείνων που ασκούν εξουσία κάτω από αυτές (παραδοσιακή εξουσία).
3. Λόγοι χαρίσματος – βασιζόμενοι στην αφοσίωση προς την ειδική και εξαιρετική ιερότητα, τον ηρωισμό ή τον υποδειγματικό χαρακτήρα ενός ατόμου, καθώς και τα κανονιστικά πρότυπα ή την τάξη που αποκαλύπτεται ή καθορίζεται τελετουργικά από αυτόν (χαρισματική εξουσία).

Στην περίπτωση της έννομης εξουσίας, η υπακοή οφείλεται στη νόμιμα καθιερωμένη απρόσωπη τάξη. Επεκτεί-

νεται στα πρόσωπα που ασκούν τα καθήκοντα που τους ανατίθενται βάσει της τυπικής νομιμότητας των εντολών τους και μόνο στο πλαίσιο της εξουσίας του αξιώματος. Στην περίπτωση της παραδοσιακής εξουσίας, η υπακοή στρέφεται στο πρόσωπο του επικεφαλής που κατέχει την παραδοσιακά κυρωμένη θέση εξουσίας και που δεσμεύεται (στο πλαίσιο της σφαίρας του) από την παράδοση. Αλλά εδώ η υποχρέωση της υπακοής δεν βασίζεται στην απρόσωπη τάξη, καθώς συνιστά ζήτημα προσωπικής πίστης εντός της σφαίρας των συνηθισμένων υποχρεώσεων. Στην περίπτωση της χαρισματικής εξουσίας, η υπακοή στρέφεται προς τον χαρισματικό πιστοποιημένο ηγέτη ως τέτοιον χάριν της προσωπικής εμπιστοσύνης στον ίδιο και στην Αποκάλυψή του, τον ηρωισμό του ή τις υποδειγματικές του ιδιότητες, εφόσον εμπίπτουν στο πεδίο της πίστης του ατόμου στο χάρισμα αυτού.

1. Η χρησιμότητα της παραπάνω ταξινόμησης μπορεί να κριθεί μόνο μέσω των αποτελεσμάτων που αποφέρει στην προώθηση της συστηματικής ανάλυσης. Η έννοια «χάρισμα» («το δώρο της χάριτος») προέρχεται από το λεξιλόγιο του πρώιμου Χριστιανισμού. Σχετικά με τη χριστιανική θρησκευτική οργάνωση ο Rudolf Sohm, στο έργο του *Kirchenrecht*, ήταν ο πρώτος που αποσαφήνισε την ουσία της έννοιας, παρόλο που δεν χρησιμοποίησε την ίδια ορολογία. Άλλοι (για παράδειγμα ο Hollin, *Enthusiasmus und Bussgewalt*) έχουν διευκρινίσει ορισμένες σημαντικές συνέπειές του. Επομένως, δεν συνιστά κάτι νέο.
2. Το γεγονός ότι κανείς εξ αυτών των τριών ιδεοτύπων, που θα αναλύσουμε στις επόμενες σελίδες, δεν συναντάται συνήθως σε ιστορικές περιπτώσεις σε μια «καθαρή» μορφή, φυσικά δεν αποτελεί έγκυρη αντίρρηση για την προσπάθεια της εννοιολογικής διασαφήνισης με όσο το δυνατόν καθαρότερη διατύπωση. Από την άποψη αυτή, η παρούσα υπόθεση δεν διαφέρει από πολλές άλλες. Αργότερα θα συζητηθεί η μεταλλαγή του καθαρού χαρίσματος μέσω της διαδικασίας της καθημερινοποίησης (ρουτίνας), και έτσι η συνάφεια της έννοιας με την κατανόηση των εμπειρικών συστημάτων εξουσίας θα ενισχυθεί σημαντικά.

Αλλά το ίδιο μπορεί να ειπωθεί για κάθε εμπειρικό ιστορικό φαινόμενο εξουσίας, ότι δεν είθισται δηλαδή να αποτελεί ένα «ανοιχτό βιβλίο.» Η ανάλυση σε όρους κοινωνιολογικών τύπων έχει, τελικά, σε σύγκριση με την καθαρά εμπειρική ιστορική έρευνα, ορισμένα πλεονεκτήματα που δεν πρέπει να υποτιμούνται. Έτσι, σε μία ιδιαίτερη περίπτωση μιας συγκεκριμένης μορφής εξουσίας, μπορεί να καθορίσει τι συμμορφώνεται ή προσεγγίζει σε τύπους όπως το «χάρισμα», το «κληρονομικό χάρισμα», το «χάρισμα της θέσης», η «πατριαρχία», η «γραφειοκρατία» και με αυτόν τον τρόπο μπορεί να λειτουργήσει με σχετικά σαφείς έννοιες. Αλλά η ιδέα ότι μια συνολική και συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα μπορεί να εξαντληθεί μέσω του εννοιολογικού σχεδίου που πρόκειται να αναπτυχθεί, ούτε κατά διάνοια περνά από τη σκέψη του συγγραφέα.

33.5. Τα κύρια χαρακτηριστικά της χαρισματικής εξουσίας και η σχέση της με μορφές της κοινοτικής οργάνωσης (*Θεωρία της Κοινωνικής και Οικονομικής Οργάνωσης*, 1915, Μέρος 3, Κεφάλαια 10-14, Αποσπάσματα)

Ο όρος «χάρισμα» θα χρησιμοποιηθεί για να δηλώσει μια ορισμένη ποιότητα μίας ατομικής προσωπικότητας, βάσει της οποίας το άτομο διαχωρίζεται από τους συνηθισμένους ανθρώπους και αντιμετωπίζεται ως προικισμένο με υπερφυσικές, υπεράνθρωπες ή τουλάχιστον ιδιαίτερα εξαιρετικές δυνάμεις ή ιδιότητες. Αυτές οι ιδιότητες δεν είναι προσβάσιμες στον απλό άνθρωπο, αλλά θεωρούνται θεόσταλτες ή υποδειγματικές και με βάση αυτές το άτομο αντιμετωπίζεται ως ηγέτης. Σε πρωτόγονες συνθήκες, αυτό το ιδιαίτερο είδος εκτίμησης αποδίδεται στους προφήτες, στους ανθρώπους που φημίζονται για τη θεραπευτική ή τη νομική τους σοφία, τους ηγέτες στο κυνήγι και τους ήρωες στον πόλεμο. Πολύ συχνά θεωρείται ότι στηρίζεται σε μαγικές δυνάμεις. Ο τρόπος με τον οποίο η εν λόγω ποιότητα θα κριθεί τελικά από οποιαδήποτε ηθική, αισθητική ή άλλη παρόμοια άποψη είναι φυσικά εντελώς αδιάφορη όσον αφορά τον ορισμό της. Αυτό που μόνο είναι σημαντικό έγκειται στο γεγονός της θεώρησης του χαρισματικού ανθρώπου ως τέτοιου από εκείνους που υπόκεινται στην εξουσία του, από τους «οπαδούς» ή «μαθητές» του.

Για τους παρόντες σκοπούς είναι απαραίτητο να επεξεργαστούμε μια ποικιλία διαφορετικών ανθρώπινων τύπων ως προικισμένων με χάρισμα υπό αυτή την έννοια. Περιλαμβάνει την κατάσταση ενός berserker[28] του οποίου τα ξόρκια μανιακού πάθους έχουν, προφανώς λανθασμένα, μερικές φορές αποδοθεί στη χρήση ναρκωτικών. Στο

28. ΣτΕ: Αφηνιασμένος Σκανδιναβός πολεμιστής του πρώιμου Μεσαίωνα.

μεσαιωνικό Βυζάντιο μια ομάδα ανθρώπων που ήταν επιφορτισμένοι με αυτού του είδους το χαρισματικό πολεμικό πάθος διατηρούνταν ως ένα είδος όπλου. Περιλαμβάνει τον «σαμάνο», το είδος του μάγου που ως καθαρός δεότυπος υφίσταται επιληπτικές κρίσεις ως μέσο έκστασης. Ένας άλλος τύπος είναι αυτός του Joseph Smith, του δρυτή του Μορμονισμού, ο οποίος όμως δεν μπορεί να ταξινομηθεί με απόλυτη βεβαιότητα, αφού υπάρχει η αίθηση ότι αποτελούσε έναν ιδιαίτερα εξελιγμένο τύπο συνειδητού εξαπατητή. Τέλος, περιλαμβάνει το είδος του διανοούμενου, όπως ο Kurt Eisner, ο οποίος παραδόθηκε στη δική του δημαγωγική επιτυχία. Η κοινωνιολογική ανάλυση, η οποία πρέπει να απέχει από αξιολογικές εκτιμήσεις, θα μεταχειριστεί όλους αυτούς ως ανήκοντες στο διο επίπεδο με τους ανθρώπους οι οποίοι, σύμφωνα με τη συμβατική κρίση, συνιστούν τους «υπέρτατους» ήρωες, ους προφήτες και τους σωτήρες.

1. Η εγκυρότητα του χαρίσματος ορίζεται αποφασιστικά από το αν το χάρισμα αναγνωρίζεται εκ μέρους όσων υπόκεινται στην εξουσία του. Η αναγνώριση παρέχεται ελεύθερα και η εγγύησή της βασίζεται σε αυτό που θεωρείται ως «σημάδι» ή απόδειξη –αρχικά, πάντοτε ένα θαύμα– και συνίσταται στην αφοσίωση στην αντίστοιχη αποκάλυψη, τη λατρεία του ήρωα ή την απόλυτη εμπιστοσύνη στον ηγέτη. Αλλά δεν είναι η γνησιότητα του χαρίσματος που αποτελεί τη βάση του ισχυρισμού για νομιμότητα. Αυτή η βάση έγκειται μάλλον στην αντίληψη ότι αποτελεί καθήκον όσων καλούνται σε μια χαρισματική αποστολή να αναγνωρίσουν την ποιότητά του και να ενεργήσουν αναλόγως. Από ψυχολογική άποψη, η εν λόγω «αναγνώριση» συνιστά ζήτημα πλήρους προσωπικής αφοσίωσης στον κάτοχο της ποιότητας, που προέρχεται είτε από τον ενθουσιασμό είτε από την απελπισία και την ελπίδα.

   Κανένας προφήτης δεν έχει ποτέ θεωρήσει την ποιότητά του ως εξαρτώμενη από τη στάση των μαζών απέναντί του. Κανένας εκλεγμένος βασιλιάς ή στρατιωτικός ηγέτης δεν αντιμετώπισε ποτέ εκείνους που του αντιστάθηκαν ή προσπαθούσαν να τον αγνοήσουν διαφορετικά, παρά μόνο ως παραβάτες του καθήκοντός τους. Η μη συμμετοχή σε μια στρατιωτική εκστρατεία κάτω από έναν τέτοιο ηγέτη, ακόμα κι αν η συμμετοχή είναι τυπικώς εθελοντική, έχει γενικά αντιμετωπιστεί με περιφρόνηση.

2. Αν αποτυγχάνει για πολύ καιρό να αποδείξει το χαρισματικό του προσόν, ο ηγέτης που είναι προικισμένος με χάρισμα τείνει να λογίζεται από τους οπαδούς του ως να έχει εγκαταλειφθεί από τον Θεό του ή ότι οι μαγικές ή ηρωικές του δυνάμεις τον έχουν εγκαταλείψει. Εάν είναι μακράν ανεπιτυχής, κυρίως εάν η ηγεσία του δεν αποφέρει όφελος στους οπαδούς του, είναι πιθανό ότι η χαρισματική του εξουσία θα εξαφανιστεί. Εδώ ακριβώς έγκειται η γνήσια χαρισματική σημασία του «δώρου χάριτος».

   Ακόμα και οι παλιοί Γερμανοί βασιλείς μερικές φορές απορρίπτονταν με περιφρόνηση. Παρόμοια φαινόμενα είναι πολύ κοινά μεταξύ των αποκαλούμενων «πρωτόγονων» λαών. Στην Κίνα, η χαρισματική ποιότητα του μονάρχη, που μεταδίδονταν αμετάβλητη ως κληρονομιά των προγόνων του, διατηρήθηκε τόσο άκαμπτα ώστε οποιαδήποτε ατυχία, όχι μόνο η ήττα στον πόλεμο, αλλά η ξηρασία, οι πλημμύρες ή τα αστρονομικά φαινόμενα που θεωρούνταν άτυχα, τον ανάγκαζαν σε δημόσιο πένθος ίσως ακόμη και σε παραίτηση. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, σήμαινε ότι δεν είχε την απαιτούμενη χαρισματική αρετή και ότι δεν ήταν νόμιμος «Υιός του Ουρανού».

3. Η συλλογικότητα που υπόκειται σε χαρισματική εξουσία βασίζεται σε μια συναισθηματική μορφή κοινοτικής σχέσης. Το διοικητικό επιτελείο ενός χαρισματικού ηγέτη δεν αποτελείται από «αξιωματούχους»· τουλάχιστον τα μέλη του δεν είναι τεχνικά εκπαιδευμένα. Δεν επιλέγεται με βάση κοινωνικά προνόμια ούτε για λόγους οικιακής ή προσωπικής εξάρτησης. Είναι μάλλον επιλεγμένο με βάση τις χαρισματικές ιδιότητες των μελών του. Ο προφήτης έχει τους μαθητές του· ο στρατηλάτης τα επιλεγμένα πρωτοπαλίκαρά του· ο ηγέτης, γενικά, τους οπαδούς του. Δεν υπάρχει κάτι σαν «διορισμός» ή «απόλυση», καμία καριέρα, καμία προαγωγή. Υπάρχει μόνο μια «κλίση», μια «επαγγελία», τη στιγμή που ο ηγέτης τους καλεί με βάση τα χαρισματικά προσόντα τους. Δεν υπάρχει ιεραρχία· ο ηγέτης περιορίζεται να παρεμβαίνει γενικώς ή σε μεμονωμένες περιπτώσεις, όταν θεωρεί τα μέλη του προσωπικού του ανεπαρκή ως προς ένα καθήκον που τους έχει αναθέσει. Δεν υπάρχει μια ορισμένη σφαίρα εξουσίας και αρμοδιότητας και καμία εξουσιοδότηση επίσημων εξουσιών με βάση κοινωνικά προνόμια. Μπορεί, ωστόσο, να εμφανίζονται εδαφικά ή λειτουργικά όρια στις χαρισματικές δυνάμεις και στην «αποστολή» του ατόμου.

   Δεν υπάρχει μισθός ή πρόσοδος ή κάτι ανάλογο. Οι μαθητές ή οι οπαδοί τείνουν να ζουν κυρίως σε μια κομμουνιστική σχέση με τον ηγέτη τους με μέσα που έχουν παρασχεθεί ως εθελοντικά δωρήματα. Δεν υπάρχουν καθιερωμένα διοικητικά όργανα. Στη θέση τους βρίσκονται οι δρώντες που τους έχει παρασχεθεί χαρισματική εξουσία από τον επικεφαλής τους ή που διαθέτουν το δικό τους χάρισμα. Δεν υπάρχει σύστημα τυπικών κανόνων, αφηρημένων νομικών αρχών και επομένως δεν υπάρχει διαδικασία δικαστικής απόφασης που να τους προσανατολίζει. Αλλά εξίσου δεν υπάρχει σοφολογία που να βασίζεται σε δικαστικό προηγούμενο. Οι επίσημα

συγκεκριμένες αποφάσεις είναι πρόσφατες περιπτωσιακές δημιουργίες, ενώ αρχικά θεωρούνται θεϊκές κρίσεις και αποκαλύψεις. Ουσιαστικά, κάθε χαρισματική αρχή θα πρέπει να συνυπογράψει την πρόταση, «Γέγραπται..., εγώ δε λέγω υμίν...» (Ματθαίος 4:4, 5:27).

Ο γνήσιος προφήτης, όπως ο γνήσιος στρατιωτικός ηγέτης και κάθε αληθινός ηγέτης υπό αυτή την έννοια, κηρύσσει, δημιουργεί ή απαιτεί νέες υποχρεώσεις. Στον καθαρό τύπο του χαρίσματος, αυτές εγγράφονται στην εξουσία της επανάστασης μέσα από χρησμούς ή από το ίδιο το θέλημα του ηγέτη και αναγνωρίζονται από τα μέλη της θρησκευτικής, στρατιωτικής ή πολιτικής ομάδας επειδή προέρχονται από αυτού του είδους την πηγή. Η αναγνώριση της αρχής του ηγέτη αποτελεί καθήκον. Όταν μια τέτοια αρχή έρχεται σε σύγκρουση με μία αντίπαλη που υποστηρίζει επίσης χαρισματικές κυρώσεις, η μόνη λύση είναι η προσφυγή σε κάποιο είδος διαγωνισμού, με μαγικά μέσα ή ακόμα και με πραγματική σωματική μάχη μεταξύ των ηγετών. Κατ' αρχάς, μόνο μία πλευρά μπορεί να δικαιωθεί σε μια τέτοια σύγκρουση· ο άλλος πρέπει να είναι ένοχος κάποιου λάθους, για το οποίο πρέπει να εξιλεωθεί.

Η χαρισματική εξουσία είναι επομένως ξέχωρη, εκτός της σφαίρας της καθημερινής ρουτίνας και της βέβηλης σφαίρας. Από την άποψη αυτή, αντιτίθεται έντονα τόσο στην ορθολογική και ιδιαίτερα στη γραφειοκρατική εξουσία, όσο και στην παραδοσιακή εξουσία, είτε στην πατριαρχική είτε στην κληρονομική είτε σε μια άλλη οποιασδήποτε μορφής. Τόσο η ορθολογική όσο και η παραδοσιακή εξουσία συνιστούν συγκεκριμένες μορφές καθημερινής ρουτίνας ελέγχου της δράσης· ενώ ο χαρισματικός τύπος αποτελεί την άμεση αντίθεση αυτού. Η γραφειοκρατική εξουσία χαρακτηρίζεται ως ιδιαίτερα ορθολογική, υπό την έννοια ότι δεσμεύεται από διανοητικά αναλυόμενους κανόνες· αντίθετα, η χαρισματική εξουσία χαρακτηρίζεται ως ιδιαίτερα παράλογη με την έννοια ότι είναι ξένη προς όλους τους κανόνες. Η παραδοσιακή αρχή δεσμεύεται από τα προηγούμενα και ως εκ τούτου προσανατολίζεται επίσης σε κανόνες.

Μέσα στη σφαίρα των ισχυρισμών της, η χαρισματική εξουσία απορρίπτει το παρελθόν και με αυτή την έννοια αποτελεί μια συγκεκριμένα επαναστατική δύναμη. Δεν αναγνωρίζει την κατάληψη των θέσεων εξουσίας εν είδει κτήσης αγαθού, ούτε εν είδει αποκτήματος ενός οπλαρχηγού ή κάποιας κοινωνικώς προνομιούχου ομάδας. Η μόνη βάση της νομιμότητας της κατάληψης είναι το προσωπικό χάρισμα, εφόσον αυτό αποδεικνύεται· δηλαδή, εφόσον αναγνωριστεί ως τέτοιο και είναι σε θέση να ικανοποιήσει τους οπαδούς ή τους μαθητές. Αλλά αυτό διαρκεί μόνο όσο η πίστη στη χαρισματική έμπνευσή της παραμένει ζωντανή.

Τα παραπάνω δεν χρειάζονται περαιτέρω σχολιασμό. Αυτό που ειπώθηκε ανωτέρω ισχύει για τη θέση της εξουσίας εκλεγμένων μοναρχών, όπως ο Ναπολέοντας με τη χρήση του δημοψηφίσματος που ο ίδιος έκανε. Ισχύει για τον «κανόνα της μεγαλοφυΐας», που έχει ανυψώσει ανθρώπους ταπεινής καταγωγής σε θρόνους και υψηλές στρατιωτικές θέσεις, όπως ακριβώς ισχύει για τους θρησκευτικούς προφήτες ή τους πολεμιστές ήρωες.

4. Το καθαρό χάρισμα είναι ιδιαίτερα ξένο προς τις οικονομικές παραμέτρους. Όποτε εμφανίζεται, αποτελεί μια «κλίση» με την πιο εμφατική έννοια της λέξης, μια «αποστολή» ή ένα «πνευματικό καθήκον». Ως καθαρός ιδεότυπος, αποθαρρύνει και αποκηρύσσει την οικονομική εκμετάλλευση των δώρων χάριτος ως πηγή εισοδήματος, αν και, βεβαίως, αυτό συχνά παραμένει περισσότερο ένα ιδανικό παρά ένα γεγονός. Αυτό δεν σημαίνει ότι το χάρισμα πάντοτε παραπέμπει σε παραίτηση από την ιδιοκτησία ή ακόμα και την απόκτησή της, όπως πράττουν οι προφήτες και οι μαθητές τους κάτω από ορισμένες συνθήκες. Ο ηρωικός πολεμιστής και οι οπαδοί του αναζητούν ενεργά «λεία»· ο εκλεγμένος ηγέτης ή ο χαρισματικός ηγέτης του κόμματος απαιτεί τα υλικά μέσα της εξουσίας του. Ο πρώτος απαιτεί επιπλέον μια λαμπρή απεικόνιση της εξουσίας του που να ενισχύει το κύρος του. Αυτό που περιφρονείται, εφόσον τηρείται ο γνήσιος χαρισματικός τύπος, είναι η παραδοσιακή ή ορθολογική καθημερινή εξοικονόμηση, η επίτευξη ενός τακτικού εισοδήματος με συνεχή οικονομική δραστηριότητα αφιερωμένη στον σκοπό αυτό. Η υποστήριξη με δώρα, μερικές φορές σε μεγάλη κλίμακα που συμπεριλαμβάνει ιδρυματικά καταπιστεύματα, αλλά και η υποστήριξη με δωροδοκία και honoraria μεγάλης κλίμακας ή με επαιτεία, συνιστά τον αυστηρά εθελοντικό τύπο υποστήριξης. Από την άλλη πλευρά, η «λεία» ή ο εξαναγκασμός, είτε με βία είτε με άλλα μέσα, αποτελεί την άλλη τυπική μορφή χαρισματικής πρόβλεψης για την ικανοποίηση των αναγκών. Από τη σκοπιά της ορθολογικής οικονομικής δραστηριότητας, το χάρισμα είναι μια τυπική αντιοικονομική δύναμη. Απορρίπτει κάθε είδους εμπλοκή στον καθημερινό κόσμο της ρουτίνας. Μπορεί να ανεχθεί, με μια στάση πλήρους συναισθηματικής αδιαφορίας, παράτυπες, μη συστηματικές, πλεονεκτικές πράξεις. Καθώς απαλλάσσει τον αποδέκτη από οικονομικές ανησυχίες, για ορισμένες ομάδες η εξάρτηση από προσόδους μπορεί να είναι η οικονομική βάση ενός χαρισματικού τρόπου ζωής· αλλά αυτό δεν είναι συνήθως αποδεκτό για τον κανονικό χαρισματικό «επαναστάτη».

Το γεγονός ότι η θητεία σε εκκλησιαστικά αξιώματα έχει απαγορευτεί στους Ιησουίτες αποτελεί μια ορθολο-

γική εφαρμογή της αρχής της μαθητείας. Είναι αρκετά σαφές ότι το σύνολο των «ενάρετων» του ασκητισμού, τα επαιτικά τάγματα ασκητών, καθώς και οι αγωνιστές μιας πίστης ανήκουν σε αυτήν ακριβώς την κατηγορία. Σχεδόν όλοι οι προφήτες συντηρούνταν με εθελοντικά δώρα. Το γνωστό ρητό του Αγίου Παύλου, «ότι ει τις ου θέλει εργάζεσθαι, μηδέ εστιέτω» (*Προς Θεσσαλονικείς* Β' 3:10), είχε ως στόχο το σμήνος των χαρισματικών ιεραποστόλων της εποχής. Προφανώς δεν σχετίζεται με μια θετική αποτίμηση της οικονομικής δραστηριότητας καθαυτής, αλλά καθιστά απλώς καθήκον του κάθε ατόμου να κερδίζει τα προς το ζην. Αυτό συμβαίνει, γιατί συνειδητοποίησε ότι η καθαρά χαρισματική παραβολή των «κρίνων του αγρού» (*Ματθαίος* 6:28) δεν ήταν δυνατό να εφαρμοστεί κυριολεκτικά, αλλά στην καλύτερη περίπτωση ως απουσία μέριμνας «για την επόμενη ημέρα». Από την άλλη πλευρά, είναι λογικό, σε μια περίπτωση πρωτίστως καλλιτεχνικού τύπου χαρισματικής μαθητείας, ότι η αποδέσμευση από τις προσπάθειες οικονομικής επιβίωσης να ισοδυναμεί με περιορισμό σε εκείνους που είναι πραγματικά κατάλληλοι ώστε να χαρακτηρίζονται «οικονομικά ανεξάρτητοι»· δηλαδή στα πρόσωπα που βιοπορίζονται με εισόδημα προερχόμενο από την εκμετάλλευση ακινήτων. Αυτό ισχύει για τον κύκλο του Stefan George, τουλάχιστον όσον αφορά την πρωταρχική του πρόθεση.

5. Σε στερεοτυπικά παραδοσιακές περιόδους, το χάρισμα συνιστά τη μεγαλύτερη επαναστατική δύναμη. Η εξίσου επαναστατική δύναμη του «ορθού λόγου» λειτουργεί έξωθεν μεταβάλλοντας τις καταστάσεις δράσης και, ως εκ τούτου, τα προβλήματά της μεταβάλλοντας τελικώς με αυτόν τον τρόπο τις στάσεις των ανθρώπων απέναντί τους· ή διανοητικοποιώντας το άτομο. Το χάρισμα, από την άλλη πλευρά, μπορεί να περιλαμβάνει έναν υποκειμενικό ή εσωτερικό αναπροσανατολισμό γεννημένο από τον πόνο, τις συγκρούσεις ή τον ενθουσιασμό. Μπορεί τότε να οδηγήσει σε μια ριζική μεταβολή του κεντρικού συστήματος στάσεων και κατευθύνσεων δράσης μ' έναν εντελώς νέο προσανατολισμό όλων των στάσεων απέναντι στα διαφορετικά προβλήματα και δομές του «κόσμου». Σε προπαρασκευαστικές περιόδους, παράδοση και χάρισμα σχεδόν εξαντλούν μεταξύ τους ολόκληρο τον προσανατολισμό της δράσης.

***

Η καθημερινοποίηση του χαρίσματος

11. Η καθημερινοποίηση του χαρίσματος και οι επιδράσεις της

Στην καθαρή της μορφή, η χαρισματική εξουσία διαθέτει έναν χαρακτήρα ιδιαίτερα ξένο προς τις καθημερινές δομές ρουτίνας. Οι άμεσα εμπλεκόμενες κοινωνικές σχέσεις είναι αυστηρά προσωπικές, βασισμένες στην εγκυρότητα και την πρακτική των χαρισματικών προσωπικών ποιοτήτων. Αν πρόκειται αυτό να μην παραμείνει ένα καθαρά μεταβατικό φαινόμενο, αλλά να προσλάβει τον χαρακτήρα μιας μόνιμης σχέσης που σχηματίζει μια σταθερή κοινότητα μαθητών ή μια ομάδα από οπαδούς ή μια οργάνωση κόμματος ή οποιαδήποτε μορφή πολιτικής ή ιεροκρατικής οργάνωσης, είναι απαραίτητο να μεταβληθεί ριζικά ο χαρακτήρας της χαρισματικής εξουσίας. Πράγματι, στην καθαρή της μορφή, η χαρισματική εξουσία μπορούμε να πούμε ότι εντοπίζεται μόνο στη διαδικασία προέλευσής της. Δεν μπορεί να σταθεροποιηθεί, αλλά μεταβάλλεται είτε σε παραδοσιακή είτε σε εξορθολογισμένη είτε σ' έναν συνδυασμό και των δύο.

Τα κυριότερα κίνητρα στα οποία βασίζεται αυτή η μεταμόρφωση είναι τα εξής: (α) τα ιδεώδη αλλά και τα υλικά συμφέροντα των οπαδών για τη συνέχιση και τη συνεχή επανενεργοποίηση της κοινότητας, (β) τα ακόμα ισχυρότερα ιδανικά και επίσης ισχυρότερα συμφέροντα των μελών του διοικητικού επιτελείου, των μαθητών ή άλλων οπαδών του χαρισματικού ηγέτη στη συνέχιση της σχέσης τους. Το σημείο αυτό δεν εξαντλείται βέβαια στο παραπάνω, καθώς έχουν συμφέρον να τη συνεχίσουν με τέτοιον τρόπο ώστε τόσο από ιδεώδη όσο και από υλική άποψη, το δικό τους κύρος να τεθεί σε μια σταθερή καθημερινή βάση. Αυτό σημαίνει, πάνω απ' όλα, να επιτρέπεται η συμμετοχή σε κανονικές οικογενειακές σχέσεις ή τουλάχιστον να απολαμβάνουν μια ασφαλή κοινωνική θέση αντί του είδους της μαθητείας που αποκόπτει από τις συνηθισμένες κοσμικές συνδέσεις, κυρίως από την οικογένεια και τις οικονομικές σχέσεις.

Αυτά τα συμφέροντα γίνονται γενικά εμφανή με την εξαφάνιση του προσώπου του χαρισματικού ηγέτη και με το πρόβλημα της διαδοχής, το οποίο αναπόφευκτα προκύπτει. Ο τρόπος με τον οποίο λύνεται αυτό το πρόβλημα –αν τελικά επιλυθεί και αν η χαρισματική ομάδα εξακολουθήσει να υπάρχει– έχει αποφασιστική σημασία για τον χαρακτήρα των επακόλουθων κοινωνικών σχέσεων. Τα κύρια είδη λύσης είναι τα ακόλουθα:

(α) Η αναζήτηση ενός νέου χαρισματικού ηγέτη βάσει των κριτηρίων των ποιοτήτων που θα του επιτρέψουν να καλύψει τη κενή θέση εξουσίας. Αυτό το είδος λύσης εντοπίζεται σ' έναν σχετικά καθαρό τύπο στη διαδικασία επιλογής ενός νέου Δαλάι Λάμα. Συνίσταται στην αναζήτηση ενός παιδιού με χαρακτηριστικά που ερμηνεύονται με

τρόπο που υποδεικνύει ότι το παιδί αποτελεί μετενσάρκωση του Βούδα. Πρακτική που παρουσιάζει έντονες ομοιότητες με την επιλογή του νέου ταύρου του Άπιδος.

Στην περίπτωση αυτή η νομιμότητα του νέου χαρισματικού ηγέτη συνδέεται με ορισμένα διακριτικά χαρακτηριστικά· δηλαδή, με κανόνες σε σχέση με τους οποίους παράγεται μια παράδοση. Ως συνέπεια αυτού προκύπτει μια διαδικασία παράδοσης υπέρ της οποίας εξαλείφεται ο καθαρά προσωπικός χαρακτήρας της ηγεσίας.

(β) Μέσω μιας αποκάλυψης που εκδηλώνεται σε χρησμούς, κλήρους, θεϊκές κρίσεις ή άλλες τεχνικές επιλογής. Στην περίπτωση αυτή η νομιμότητα του νέου ηγέτη εξαρτάται από τη νομιμότητα της τεχνικής της επιλογής του. Αυτό περιλαμβάνει μια μορφή νομιμοποίησης. Λέγεται ότι κατά καιρούς οι Σοφετίμ του Ισραήλ είχαν αυτόν τον χαρακτήρα. Ο Σαούλ λέγεται ότι είχε επιλεγεί από τον παλαιό πολεμικό χρησμό με ανάλογο τρόπο.

(γ) Με την εκ μέρους του αρχικού χαρισματικού ηγέτη ανάδειξη του δικού του διαδόχου και την αναγνώρισή του εκ μέρους των οπαδών. Πρόκειται για μια ιδιαίτερα κοινή μορφή λύσης. Αρχικά, τα ρωμαϊκά ανώτερα αξιώματα πληρώνονταν εξ ολοκλήρου με αυτόν τον τρόπο. Το σύστημα επέζησε με μεγαλύτερη σαφήνεια σε μεταγενέστερους καιρούς με τη μορφή του διορισμού των «δικτατόρων» και στον θεσμό του interrex.[29] Σε αυτή την περίπτωση η νομιμότητα αποκτάται μέσω της ανάδειξης.

δ) Με τον καθορισμό διαδόχου από το χαρισματικά εξειδικευμένο διοικητικό επιτελείο και την αναγνώρισή του από την κοινότητα. Στην τυπική της μορφή, αυτή η διαδικασία δεν πρέπει σίγουρα να ερμηνευτεί ως «εκλογή», «υποψηφιότητα» ή κάτι τέτοιο. Δεν πρόκειται για ελεύθερη επιλογή, αλλά για πρακτική που συνδέεται αυστηρά με το αντικειμενικό καθήκον. Δεν πρόκειται να καθοριστεί απλώς με πλειοψηφία, αλλά στοχεύει στην ανάδειξη του σωστού προσδιορισμού, του προσδιορισμού του σωστού προσώπου που είναι πραγματικά προικισμένο με χάρισμα. Είναι πολύ πιθανό σε μια τέτοια περίπτωση να έχει δίκιο η μειοψηφία και όχι η πλειοψηφία. Συχνά απαιτείται μάλιστα ομοφωνία. Είναι υποχρεωτικό να αναγνωρίζεται ένα λάθος και η επιμονή στο σφάλμα αποτελεί ένα σοβαρό αδίκημα. Η λάθος επιλογή συνιστά ένα πραγματικό λάθος που απαιτεί εξιλέωση. Αρχικά επρόκειτο για ένα μαγικό αδίκημα.

Εντούτοις, σε μια τέτοια περίπτωση είναι εύκολο η νομιμοποίηση να λάβει τον χαρακτήρα ενός αποκτηθέντος δικαιώματος, το οποίο δικαιολογείται μέσω κανόνων ορθότητας της διαδικασίας μέσω της οποίας η θέση αποκτήθηκε, ως επί το πλείστον, σύμφωνα με ορισμένες τυπικές διαδικασίες, όπως η στέψη. Αυτή ήταν η αρχική έννοια της στέψης των επισκόπων και των βασιλέων στον Δυτικό Κόσμο από τον κλήρο ή την αριστοκρατία με τη «συγκατάθεση» της κοινότητας. Υπάρχουν πολλά ανάλογα φαινόμενα σε όλον τον κόσμο. Το γεγονός ότι αυτή είναι η προέλευση της σύγχρονης αντίληψης για «εκλογή» εγείρει προβλήματα που θα πρέπει να αναλύσουμε αργότερα.

(ε) Με την αντίληψη ότι το χάρισμα συνιστά μια ποιότητα που μεταδίδεται κληρονομικά· με αποτέλεσμα να συμμετέχουν σε αυτό οι συγγενείς του κομιστή του, ιδιαίτερα οι στενότεροι συγγενείς του. Αυτό είναι το κληρονομικό χάρισμα. Η σειρά κληρονομικής διαδοχής σε μια τέτοια περίπτωση δεν χρειάζεται να ταυτίζεται με εκείνη που ισχύει για τα οικεία δικαιώματα, αλλά αντίθετα μπορεί να διαφέρει από αυτή.

Μερικές φορές κρίνεται επίσης απαραίτητο να επιλεχθεί ο κατάλληλος κληρονόμος μέσα από την ομάδα συγγένειας χρησιμοποιώντας μερικές από τις μεθόδους για τις οποίες ήδη μιλήσαμε· έτσι σε ορισμένες χώρες νέγρων (sic) οι αδελφοί έπρεπε να αγωνιστούν για τη διαδοχή. Στην Κίνα, η διαδοχή έπρεπε να γίνει με τέτοιον τρόπο ώστε να μη διαταραχθεί η σχέση της ζωντανής ομάδας με τα προγονικά πνεύματα. Ο κανόνας είτε της ηλικιακής αρχαιότητας είτε του καθορισμού από τους οπαδούς ήταν πολύ συνηθισμένος στην Ανατολή. Ως εκ τούτου, στον οίκο του Οσμάν[30] ήταν υποχρεωτική η εξάλειψη του συνόλου των υπολοίπων πιθανών υποψηφίων.

Μόνο στη μεσαιωνική Ευρώπη και στην Ιαπωνία καθολικά, αλλού μόνο σποραδικά, έχει καθιερωθεί με σαφήνεια η αρχή των πρωτοτοκίων διέποντας την κληρονόμηση της εξουσίας. Αυτό έχει διευκολύνει σημαντικά την εδραίωση των πολιτικών ομάδων, καθώς έχει εξαλείψει τον αγώνα μεταξύ ενός πλήθους υποψηφίων, που προέρχονται από την ίδια χαρισματική οικογένεια.

Στην περίπτωση του κληρονομικού χαρίσματος, η αναγνώριση δεν βασίζεται πλέον στις χαρισματικές ιδιότητες του ατόμου, αλλά στη νομιμότητα της θέσης που έχει αποκτήσει με κληρονομική διαδοχή. Αυτό μπορεί να οδηγήσει είτε στην παραδοσιοποίηση είτε στη νομιμοποίηση. Η έννοια της «ελέω Θεού χάριτος» έχει ουσιαστικά μεταβληθεί και πλέον σημαίνει την εξουσία μέσω ενός προσωπικού δικαιώματος το οποίο δεν εξαρτάται από την αναγνώριση όσων υπόκεινται σε αυτή την εξουσία. Το προσωπικό χάρισμα μπορεί να απουσιάζει εντελώς. Η κληρονομική μοναρχία είναι μια εμφανής απεικόνισή του. Στην Ασία υπήρξαν πάρα πολλές κληρονομικές ιεροσύνες.

29. ΣτΕ: μεσοβασιλεύς.
30. ΣτΕ: των Οθωμανών σουλτάνων.

Επίσης, το κληρονομικό χάρισμα των πατριών έχει συχνά θεωρηθεί κριτήριο κοινωνικής κατάταξης και επιλεξιμότητας για τιμάρια και προσόδους.

(στ) Με την ιδέα ότι το χάρισμα μπορεί να μεταδοθεί με τελετουργικά μέσα από έναν κομιστή σ' έναν άλλον ή μπορεί να προκύψει σ' ένα νέο άτομο. Η ιδέα ήταν αρχικά μαγική. Υποθέτει την ύπαρξη μιας απόστασης του χαρίσματος από ένα συγκεκριμένο άτομο, καθιστώντας τη μια αντικειμενική και μεταβιβάσιμη οντότητα. Ειδικότερα, μπορεί να γίνει το χάρισμα του αξιώματος. Σε αυτή την περίπτωση, η πίστη στη νομιμότητα δεν κατευθύνεται πλέον στο άτομο, αλλά στις αποκτηθείσες ιδιότητες και την αποτελεσματικότητα των τελετουργικών πράξεων. Το πιο σημαντικό παράδειγμα είναι η μετάδοση του ιερατικού χαρίσματος με το χρίσμα, τον καθαγιασμό ή τη χειροτονία· στην περίπτωση της βασιλικής εξουσίας, με το χρίσμα και τη στέψη. Το character indelibilis[31] που αποκτάται με αυτόν τον τρόπο ισοδυναμεί με το γεγονός ότι οι χαρισματικές ιδιότητες και οι εξουσίες του αξιώματος απελευθερώνονται μέσα από τις προσωπικές ιδιότητες του ιερέα. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, από τις αιρέσεις των donatistών και των μοντανιστών μέχρι και την προτεσταντική επανάσταση, η μετάδοση του χαρίσματος αποτέλεσε αντικείμενο συνεχών συγκρούσεων. Ο «μισθοφόρος ιερέας» των κουάκερων είναι ο προικισμένος με το χάρισμα του αξιώματος ιεροκήρυκας.

12. Η καθημερινοποίηση του χαρίσματος και οι επιδράσεις της (συνέχεια)

Παράλληλα με τη ρουτίνα του χαρίσματος με σκοπό την εξασφάλιση επαρκούς διαδοχής, βαίνουν τα συμφέροντα καθημερινοποίησης του διοικητικού επιτελείου. Μόνο στα αρχικά στάδια και για όσο διάστημα ο χαρισματικός ηγέτης ενεργεί με τρόπο που είναι εντελώς έξω από την καθημερινή κοινωνική οργάνωση, είναι δυνατόν οι οπαδοί του να ζήσουν κομμουνιστικά σε μια κοινότητα πίστης και ενθουσιασμού, με δώρα, με λεία ή με ευκαιριακά έσοδα. Μόνο τα μέλη της μικρής ομάδας ενθουσιωδών μαθητών και οπαδών είναι διατεθειμένα να αφιερώσουν τη ζωή τους καθαρά ιδεαλιστικά στο κάλεσμά του. Η μεγάλη πλειονότητα των μαθητών και των οπαδών του μακροπρόθεσμα «θα κερδίζει τα προς το ζην» από την «κλίση» της με την υλική επίσης έννοια του όρου. Πράγματι, αυτό πρέπει να συμβεί εάν πρόκειται το κίνημα να μην αποσυντεθεί.

Ως εκ τούτου, η καθημερινοποίηση του χαρίσματος λαμβάνει ακόμα τη μορφή της ιδιοποίησης από τους οπαδούς ή τους μαθητές των εξουσιών ελέγχου και των οικονομικών πλεονεκτημάτων, καθώς και τη μορφή ρύθμισης της στελέχωσης αυτών των ομάδων. Αυτή η διαδικασία παραδοσιοποίησης ή νομιμοποίησης, ανάλογα με το κατά πόσον η ορθολογική νομοθεσία εμπλέκεται ή όχι, μπορεί να λάβει οποιαδήποτε από μια σειρά από τυπικές μορφές.

1. Η αρχική βάση στελέχωσης βασίζεται στο προσωπικό χάρισμα. Με την καθημερινοποίηση, οι οπαδοί ή οι μαθητές μπορούν να δημιουργήσουν κανόνες για τη στελέχωση ιδίως με κανόνες εκπαίδευσης ή δοκιμές επιλεξιμότητας. Το χάρισμα μπορεί μόνο να «ξυπνήσει» και να «δοκιμαστεί»· αντίθετα δεν μπορεί να «διδαχθεί» ή «να μαθευτεί». Όλοι οι τύποι μαγικού ασκητισμού, όπως ασκείται από μάγους, ήρωες και από το σύνολο των noviciates,[32] εντάσσονται στην εν λόγω κατηγορία. Πρόκειται για μέσα με τα οποία η ομάδα που αποτελεί το διοικητικό επιτελείο γίνεται αποκλειστικού χαρακτήρα.

   Επιτρέπεται να ασκήσει εξουσία μόνο ο αρχάριος που απέδειξε την αξία του. Ένας γνήσιος χαρισματικός ηγέτης είναι σε θέση να αντιταχθεί σε αυτό το είδος της προαπαιτούμενης προϋπόθεσης για την ένταξή του στην ομάδα· ο διάδοχός του αντίθετα δεν έχει αυτή τη δυνατότητα – τουλάχιστον αν έχει εκλεγεί από το διοικητικό επιτελείο. Αυτός ο τύπος απεικονίζεται από τον μαγικό και πολεμικό ασκητισμό του «ανδρειωμένου» με τελετές μύησης και ηλικιακές ομάδες. Ένα άτομο που δεν έχει περάσει με επιτυχία την τελετή μύησης, παραμένει ένα «γύναιο»· δηλαδή, αποκλείεται από τη χαρισματική ομάδα.
2. Είναι εύκολο οι χαρισματικοί κανόνες να μεταμορφωθούν σε τέτοιους, ώστε να ορίζουν μια παραδοσιακή κοινωνική θέση που στηρίζεται πάνω σε μια κληρονομική χαρισματική βάση. Αν ο ηγέτης επιλεγεί κληρονομικά, είναι πολύ εύκολο για το κληρονομικό χάρισμα να αποφασίσει για την επιλογή του διοικητικού επιτελείου και μάλιστα ακόμα ίσως και των ακολούθων που δεν διαθέτουν θέσεις εξουσίας. Ο όρος «οικογενειακό κράτος» (Geschlechterstaat) θα χρησιμοποιείται όταν ένα πολιτικό σώμα οργανώνεται αυστηρά και πλήρως με βάση τη συγκεκριμένη αρχή κληρονομικού χαρίσματος. Σε μια τέτοια περίπτωση, όλες οι ιδιοποιήσεις των κυβερνώντων δυνάμεων, των τιμαρίων, των προσοδευμάτων και όλων των ειδών οικονομικών πλεονεκτημάτων ακολουθούν το ίδιο πρότυπο. Ως αποτέλεσμα όλες οι εξουσίες και τα πλεονεκτήματα όλων των ειδών μετατρέπονται σε παραδοσιακά. Οι αρχηγοί των οικογενειών, οι οποίοι είναι παραδοσιακοί γεροντοκράτες ή πατριάρχες χω-

31. ΣτΕ: ανεξάλειπτο σημάδι.
32. ΣτΕ: δόκιμοι.

ρίς προσωπική χαρισματική νομιμοποίηση, ρυθμίζουν την άσκηση εκείνων των εξουσιών που δεν μπορούν να αφαιρεθούν από την οικογένειά τους. Δεν είναι ο κατεχόμενος τύπος της θέσης αυτός που καθορίζει τον βαθμό ενός ανθρώπου ή της οικογένειάς του, αλλά μάλλον ο κληρονομικός χαρισματικός βαθμός της οικογένειάς του, ο οποίος καθορίζει τη θέση που θα καταλάβει. Η Ιαπωνία, πριν από την ανάπτυξη της γραφειοκρατίας, ήταν οργανωμένη κατ' αυτόν τον τρόπο. Το ίδιο αναμφισβήτητα ίσχυε και στην Κίνα, όπου, πριν από τον εξορθολογισμό που πραγματοποιήθηκε στα χωρικά κράτη, η εξουσία βρίσκονταν στα χέρια των «παλιών οικογενειών». Άλλους τύπους παραδειγμάτων αυτού του κανόνα αποτελούν το σύστημα των καστών στην Ινδία και η Ρωσία πριν από την εισαγωγή του «Mjestnitschestvo».[33] Πράγματι, όλες οι κληρονομικές κοινωνικές τάξεις με εγκαθιδρυμένα προνόμια ανήκουν στην ίδια κατηγορία.

Το διοικητικό επιτελείο μπορεί να επιδιώξει και να πετύχει τη δημιουργία και την οικειοποίηση μεμονωμένων θέσεων μαζί με τα αντίστοιχα οικονομικά πλεονεκτήματα για τα μέλη του. Σε αυτή την περίπτωση, ανάλογα με το αν η τάση είναι η παραδοσιοποίηση ή η νομιμοποίηση, θα αναπτυχθούν (α) προσοδεύματα, (β) αξιώματα ή (γ) τιμάρια. Στην πρώτη περίπτωση θα προκύψει ένας οργανισμός που θα ζει από επιχορηγήσεις· στη δεύτερη, θα προκύψει είτε ο πατρογονισμός είτε η γραφειοκρατία· στην τρίτη, η φεουδαρχία. Τα παραπάνω κατατάσσονται σε μια ορισμένη θέση σύμφωνα με το είδος της παροχής είτε από δώρα είτε από λεία χωρίς σταθερή σχέση με την καθημερινή οικονομική δομή.

Η περίπτωση (α) των προσοδευμάτων μπορεί να συνίσταται σε προσοδεύματα επαιτείας, είδους, εγχρήματων ρων ή τελών. Οποιοδήποτε από αυτά μπορεί να προκύψει από τη ρύθμιση της παροχής με ελεύθερα δώρα ή ό «λεία» σε όρους ορθολογικής οργάνωσης της χρηματοδότησης. Η τακτική επαιτεία συναντάται στον Βουδισμό· προσόδευμα σε είδος στα κινέζικα και τα ιαπωνικά «ενοίκια ρυζιού»· προσοδεύματα από εγχρήματη φορολόση αποτελούν τον κανόνα σε όλα τα εξορθολογισμένα κατακτητικά κράτη. Η τελευταία περίπτωση, δηλαδή τα οσοδεύματα τελών, είναι κοινή παντού, ειδικά όσον αφορά τους ιερείς και τους δικαστές και, στην περίπτωση Ινδίας, ακόμη και τις στρατιωτικές αρχές.

Η περίπτωση (β) της μετατροπής της χαρισματικής αποστολής σε αξίωμα μπορεί να έχει περισσότερο πατρογοό ή περισσότερο γραφειοκρατικό χαρακτήρα. Ο πρώτος είναι πολύ πιο συνηθισμένος· ο τελευταίος συναντάται ίως στη μεσογειακή αρχαιότητα και τον σύγχρονο δυτικό κόσμο. Αλλού αποτελεί εξαίρεση.

Στην περίπτωση (γ) μόνο η γη μπορεί να διατεθεί ως τιμάριο, ενώ η θέση αυτή καθαυτή διατηρεί τον αρχικά ισματικό της χαρακτήρα. Από την άλλη πλευρά, οι εξουσίες και η ισχύς μπορούν να μετατραπούν πλήρως σε άρια. Είναι δύσκολο να διακρίνουμε τις δύο περιπτώσεις. Ωστόσο, δεν φαίνεται ο προσανατολισμός προς τον ισματικό χαρακτήρα της θέσης να εξαφανίζεται εντελώς· δεν εξαφανίστηκε εξάλλου κατά τον Μεσαίωνα.

Α. Η καθημερινοποίηση του χαρίσματος και οι επιδράσεις της (συνέχεια)

να μεταμορφωθεί το χάρισμα σε μια μόνιμη δομή routinas, είναι απαραίτητο να τροποποιηθεί ο αντι-οικοικός του χαρακτήρας. Πρέπει να προσαρμοστεί σε κάποια μορφή φορολογικής οργάνωσης που να καλύπτει ανάγκες της ομάδας και, ως εκ τούτου, τις οικονομικές συνθήκες που απαιτούνται για την αύξηση των φόρων των εισφορών. Όταν ένα χαρισματικό κίνημα εξελίσσεται προς την κατεύθυνση της λήψης επιχορηγήσεων και οσοδευμάτων, οι «λαϊκοί» διαφοροποιούνται από τους «κληρικούς» (λέξη που προέρχεται από τον «κλήρο», ι σημαίνει «μερίδιο»)· δηλαδή τα συμμετέχοντα μέλη του χαρισματικού διοικητικού επιτελείου, τα οποία πλέεχουν καθημερινοποιηθεί. Πρόκειται για τους ιερείς της αναπτυσσόμενης «εκκλησίας». Αντίστοιχα, σ' ένα ανασσόμενο πολιτικό σώμα, οι βασσάλοι, οι προσοδευματούχοι ή οι αξιωματούχοι διαφοροποιούνται από τους ρολογούμενους». Οι πρώτοι, αντί να είναι πια οι «οπαδοί» του ηγέτη, γίνονται κρατικοί αξιωματούχοι ή διομένοι αξιωματούχοι του πολιτικού συνδέσμου. Αυτή η διαδικασία είναι ιδιαίτερα εμφανής στον Βουδισμό και ινδουιστικές αιρέσεις. Το ίδιο ισχύει και σε όλα τα κράτη που προκύπτουν μετά από κατάκτηση, τα οποία έχουν οθολογισθεί έτσι ώστε να μπορούν να σχηματίσουν μόνιμες δομές, καθώς και στους πολιτικούς συνδέσμους σε άλλα κινήματα που είχαν αρχικά καθαρά χαρισματικό χαρακτήρα. Με τη διαδικασία της καθημερινοποίηη χαρισματική ομάδα τείνει να εξελιχθεί σε μία από τις μορφές της καθημερινής εξουσίας, ιδιαίτερα σε μορφή ογονική, στην αποκεντρωμένη της παραλλαγή ή σε γραφειοκρατική. Οι αρχικές ιδιαιτερότητές της είναι καπλα προσαρμοσμένες ώστε να διατηρηθούν τα χαρισματικά πρότυπα της τιμής που συνοδεύουν το κοινωνικό ος που αποκτάται από την κληρονόμηση ή την κατοχή αξιώματος.

Αυτό ισχύει για όλους όσους συμμετέχουν στη διαδικασία της ιδιοποίησης, δηλαδή τόσο του ίδιου του αρχη-

. ΣτΕ: κώδικας αριστοκρατικής προτεραιότητας.

γού όσο και των μελών του προσωπικού του. Αποτελεί επομένως ζήτημα του τύπου του γοήτρου που απολαμβάνουν οι κυβερνώντες. Ένας κληρονομικός «ελέω Θεού» μονάρχης δεν αποτελεί έναν απλό πατρογονικό αρχηγό, πατριάρχη ή σεΐχη· ένας βασσάλος δεν είναι απλώς οικιακός επιτηρητής ή αξιωματούχος. Περαιτέρω λεπτομέρειες θα αναφερθούν στην ανάλυση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης.

Κατά κανόνα, η διαδικασία της καθημερινοποίησης δεν υπολείπεται συγκρούσεων. Στα πρώτα στάδια, οι προσωπικές διεκδικήσεις για το χάρισμα του αρχηγού δεν λησμονούνται εύκολα και η σύγκρουση ανάμεσα στο χάρισμα του αξιώματος ή το κληρονομικό κύρος και στο προσωπικό χάρισμα αποτελεί μια τυπική διαδικασία σε πολλές ιστορικές καταστάσεις.

1. Η δύναμη της άφεσης αμαρτιών –δηλαδή η δύναμη να απαλλάξει κάποιος κάποιον από τις θανάσιμες αμαρτίες– αποτέλεσε ιδιοκτησία αρχικά μόνο προσωπικών χαρισματικών μαρτύρων ή ασκητών, αλλά μετατράπηκε σε ιδιότητα του αξιώματος του επισκόπου ή του ιερέα. Αυτή η διαδικασία ήταν πολύ πιο αργή στην Ανατολή απ' ό,τι στη Δύση, διότι στη Δύση επηρεάστηκε από τη ρωμαϊκή αντίληψη του αξιώματος. Επαναστάσεις υπό έναν χαρισματικό ηγέτη, που στρέφονται εναντίον κληρονομικών χαρισματικών δυνάμεων ή εξουσιών αξιώματος, απαντώνται σε όλους τους τύπους των εταιρικών ομάδων, από τα κράτη έως και τα συνδικάτα. Όσο περισσότερο αναπτύσσεται η αλληλεξάρτηση διαφορετικών οικονομικών μονάδων σε μια νομισματική οικονομία, τόσο μεγαλύτερη είναι η πίεση των καθημερινών αναγκών των οπαδών του χαρισματικού κινήματος. Ως αποτέλεσμα ενισχύεται η τάση για καθημερινοποίηση, η οποία βρίσκεται σε λειτουργία παντού και κατά κανόνα επικρατεί γρήγορα. Το χάρισμα συνιστά ένα φαινόμενο χαρακτηριστικό των προφητικών θρησκευτικών κινημάτων ή των επεκτατικών πολιτικών κινημάτων στα αρχικά τους στάδια. Αλλά μόλις εδραιωθεί στην εξουσία, και πάνω απ' όλα, μόλις εδραιωθεί ο έλεγχος επί μεγάλων μαζών ανθρώπων, υποχωρεί μπρος στις δυνάμεις της καθημερινότητας.
2. Ένα από τα αποφασιστικά κίνητρα που υποβόσκουν σε όλα τα περιστατικά καθημερινοποίησης του χαρίσματος είναι φυσικά η επιδίωξη της ασφάλειας. Αυτό ισοδυναμεί με τη νομιμοποίηση, αφενός, των θέσεων εξουσίας και του κοινωνικού κύρους, αφετέρου, των οικονομικών πλεονεκτημάτων που απολαμβάνουν οι οπαδοί και οι συμπαθούντες του ηγέτη. Ένα άλλο σημαντικό κίνητρο, ωστόσο, έγκειται στην αντικειμενική αναγκαιότητα της προσαρμογής των προτύπων τάξης και της οργάνωσης του διοικητικού επιτελείου στις συνήθεις, καθημερινές ανάγκες και τις συνθήκες της διοίκησης. Ειδικότερα, υπάρχουν πάντοτε σημεία στα οποία μπορεί να δημιουργηθεί μία παράδοση διοικητικής πρακτικής και δικαστικών αποφάσεων· δεδομένου ότι αυτές απαιτούνται τόσο από το κανονικό διοικητικό προσωπικό όσο και από τους υπαγόμενους στην εξουσία του.

   Είναι επίσης απαραίτητο να εισαχθεί κάποια οριστική τάξη στην οργάνωση του ίδιου του διοικητικού προσωπικού. Τέλος, όπως θα συζητηθεί λεπτομερώς παρακάτω, καθίσταται απαραίτητο το διοικητικό προσωπικό και όλες οι διοικητικές πρακτικές του να προσαρμοστούν στις καθημερινές οικονομικές συνθήκες. Δεν είναι δυνατόν τα έξοδα μιας μόνιμης, καθημερινής διοίκησης να πληρούνται με «λεία», συνεισφορές, δώρα και φιλοξενία, όπως είναι το χαρακτηριστικό του καθαρού τύπου στρατιωτικού και προφητικού χαρίσματος.
3. Συνεπώς, η διαδικασία της καθημερινοποίησης δεν περιορίζεται στο πρόβλημα της διαδοχής και δεν σταματά εκεί όταν αυτό έχει λυθεί. Αντιθέτως, το βασικότερο πρόβλημα έγκειται στην πραγματοποίηση της μετάβασης από ένα χαρισματικό διοικητικό προσωπικό και τις αντίστοιχες αρχές της διοίκησης σ' ένα που προσαρμόζεται στις καθημερινές συνθήκες. Το πρόβλημα της διαδοχής, ωστόσο, αποδεικνύεται ζωτικής σημασίας διότι μέσα από αυτή λαμβάνει χώρα η καθημερινοποίηση της χαρισματικής εστίασης στη δομή. Εντός αυτής της διαδικασίας ο χαρακτήρας του ίδιου του ηγέτη και του ισχυρισμού του για νομιμότητα μεταβάλλεται. Αυτή η διαδικασία περιλαμβάνει ιδιαίτερες και χαρακτηριστικές αντιλήψεις που είναι κατανοητές μόνο σε αυτό το πλαίσιο και δεν ισχύουν στο πρόβλημα της μετάβασης σε παραδοσιακά ή νομότυπα πρότυπα τάξης και τύπους διοικητικής οργάνωσης. Ο σημαντικότερος από τους τρόπους αντιμετώπισης του προβλήματος της διαδοχής είναι ο χαρισματικός προσδιορισμός ενός διαδόχου και ο προσδιορισμός κληρονομικού χαρίσματος.
4. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, το πιο σημαντικό ιστορικό παράδειγμα καθορισμού από τον ίδιο τον χαρισματικό ηγέτη του δικού του διαδόχου είναι η Ρώμη. Για τον rex, αυτή η ρύθμιση βεβαιώνεται από την παράδοση· ενώ για τον διορισμό του «δικτάτορα», του συν-αυτοκράτορα και του διαδόχου του principate,[34] έχουμε ιστορικές αποδείξεις. Ο τρόπος με τον οποίο το σύνολο των ανώτατων αξιωματούχων επενδύθηκαν με το imperium[35] δείχνει σαφώς ότι και αυτοί ορίστηκαν ως διάδοχοι από τον στρατιωτικό διοικητή, με την επιφύλαξη της ανα-

34. ΣτΕ: της ηγεμονίας.
35. ΣτΕ: ανώτατη εξουσία.

γνώρισής τους από τον στρατό των πολιτών. Το γεγονός ότι οι υποψήφιοι εξετάζονταν από τον άρχοντα που κατείχε το αξίωμα και ότι αρχικά μπορούσαν να αποκλειστούν για λόγους αυθαίρετους δείχνει σαφώς ποια ήταν η φύση της εξέλιξης.

5. Τα σημαντικότερα παραδείγματα προσδιορισμού ενός διαδόχου από τους χαρισματικούς οπαδούς του ηγέτη τα βρίσκουμε στην εκλογή των επισκόπων, και ιδιαίτερα του Πάπα στο αρχικό σύστημα ανάδειξής του από τους κληρικούς και αναγνώρισής του από τη λαϊκή κοινότητα. Οι έρευνες του U. Stutz κατέστησαν πιθανό ότι, αν και αργότερα μεταβλήθηκε, η εκλογή του Γερμανού αυτοκράτορα γινόταν ακολουθώντας το πρότυπο της εκλογής των επισκόπων. Εκλεγόταν από μια ομάδα προσοντούχων πριγκίπων και αναγνωριζόταν από τον «λαό», δηλαδή εκείνους που φέρουν όπλα. Παρόμοιες ρυθμίσεις είναι γενικά πολύ συνηθισμένες.
6. Η κλασική περίπτωση ανάπτυξης κληρονομικού χαρίσματος είναι αυτή της κάστας στην Ινδία. Όλα τα επαγγελματικά προσόντα, και ειδικότερα όλα τα προσόντα για θέσεις ισχύος και εξουσίας, κατέληξαν να θεωρηθούν ως αυστηρά συνδεδεμένα με την κληρονόμηση της χάριτος. Η επιλεξιμότητα για τιμάρια, που συνοδεύονταν με κυβερνητικές εξουσίες, περιορίζονταν στα μέλη της ομάδας με βασιλική συγγένεια και χορηγούνταν από το αρχαιότερο μέλος της ομάδας. Όλοι οι τύποι θρησκευτικών αξιωμάτων, συμπεριλαμβανομένης της εξαιρετικά σημαντικής και γεμάτης επιρροή θέσης του γκουρού, του «directeur de l' ame», θεωρούνταν δεσμευμένοι σε κληρονομικές χαρισματικές ιδιότητες. Το ίδιο ισχύει για τα είδη σχέσεων με τους παραδοσιακούς πελάτες και για όλες τις οργανικές θέσεις του χωριού, όπως του ιερέα, του κουρέα, του καθαριστή, του φύλακα κλπ. Η ίδρυση μιας σέκτας σήμαινε πάντοτε την ανάπτυξη μιας κληρονομικής ιεραρχίας, όπως συνέβαινε με τον Ταοϊσμό στην Κίνα. Επίσης, στο ιαπωνικό «φεουδαρχικό» κράτος, πριν από την εισαγωγή της κινέζικης πατρογονίας η οποία στη συνέχεια οδήγησε στην επικράτηση μιας προσοδοκρατίας και μιας νέας φεουδαρχίας, η κοινωνική οργάνωση βασιζόταν αποκλειστικά στο κληρονομικό χάρισμα.

Αυτό το είδος κληρονομικού χαρισματικού δικαιώματος στις θέσεις εξουσίας έχει αναπτυχθεί με παρόμοιο τρόπο σε όλον τον κόσμο. Η πιστοποίηση του ατομικού επιτεύγματος έχει αντικατασταθεί από την πιστοποίηση της καταγωγής. Παντού αυτό αποτελεί τη βάση της ανάπτυξης κληρονομικών αριστοκρατιών· στη ρωμαϊκή αριστοκρατία, με την έννοια του stirps regia,[36] την οποία περιγράφει ο Τάκιτος να ισχύει μεταξύ των Γερμανών, στους κανόνες επιλεξιμότητας για συμμετοχή σε τουρνουά και μοναστηριακές πρακτικές του ύστερου Μεσαίωνα, ακόμα και στη γενεαλογική έρευνα που διεξήχθη για λογαριασμό της νέας parvenu αριστοκρατίας των Ηνωμένων Πολιτειών. Πράγματι, αυτό συναντάται όπου έχει λάβει χώρα μια διαφοροποίηση των κληρονομικών κοινωνικών τάξεων.

Ακολουθεί η κύρια συσχέτιση με τις οικονομικές συνθήκες: Η διαδικασία της καθημερινοποίησης του χαρίσματος είναι σε πολύ μεγάλο βαθμό ταυτόσημη με την προσαρμογή στις συνθήκες της οικονομικής ζωής, καθώς συνιστά μια από τις κύριες συνεχώς λειτουργούσες δυνάμεις στην καθημερινή ζωή. Οι οικονομικές συνθήκες σε αυτό το πλαίσιο διαδραματίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο και δεν συνιστούν απλώς μια εξαρτημένη μεταβλητή. Σε πολύ μεγάλο βαθμό, η μετάβαση στο κληρονομικό χάρισμα ή το χάρισμα του αξιώματος εξυπηρετεί εν προκειμένω ως μέσο νομιμοποίησης των υφιστάμενων ή πρόσφατα αποκτηθέντων εξουσιών ελέγχου των οικονομικών αγαθών.

Μαζί με την ιδεολογία της αφοσίωσης, η οποία ασφαλώς δεν είναι καθόλου ασήμαντη, η προσωπική πίστη και υποταγή στην κληρονομική μοναρχία επηρεάζεται ιδιαίτερα από την εκτίμηση ότι όλα τα κληρονομούμενα περιουσιακά στοιχεία και όλα όσα αποκτώνται νόμιμα θα απειλούνταν εάν η υποκειμενική αναγνώριση της ιερότητας της κληρονομίας στον θρόνο εξαλειφθεί. Δεν είναι επομένως καθόλου τυχαίο ότι η κληρονομική μοναρχία είναι πιο αποδεκτή από τις κατέχουσες περιουσία τάξεις απ' ό,τι, για παράδειγμα, από το προλεταριάτο.

Πέρα από αυτό, δεν είναι δυνατόν να πούμε τίποτα σε γενικές γραμμές, το οποίο να είναι ταυτόχρονα σημαντικό και πολύτιμο για τις σχέσεις των διαφόρων δυνατών τρόπων προσαρμογής στην οικονομική τάξη. Αυτό πρέπει να παραμείνει αντικείμενο ειδικής έρευνας. Η ανάπτυξη μιας προσοδοφόρας δομής, της φεουδαρχίας και η οικειοποίηση όλων των ειδών πλεονεκτημάτων που στηρίζονται πάνω σε μια βάση κληρονομικού χαρίσματος μπορεί σε όλες τις περιπτώσεις να έχει το ίδιο στερεοτυπικό αποτέλεσμα στην οικονομική διάταξη, είτε αναπτύσσεται μέσα από χαρισματικά σημεία εκκίνησης είτε έχει πατρογονικές ή γραφειοκρατικές καταβολές. Η άμεση επίδραση του χαρίσματος σε οικονομικές όπως και σε άλλες συνδέσεις ενέχει συνήθως έντονα επαναστατικό χαρακτήρα· πράγματι, αποδεικνύεται συχνά καταστρεπτική, επειδή εισάγει νέους τρόπους προσανατολισμού. Αλλά σε περίπτωση που η διαδικασία της καθημερινοποίησης οδηγήσει προς την κατεύθυνση της παραδοσιοκρατίας, το τελικό αποτέλεσμα μπορεί να είναι ακριβώς το αντίστροφο.

36. ΣτΕ: πλήρης βασιλεία.

7. Η μεταμόρφωση του χαρίσματος σε μία αντι-αυταρχική κατεύθυνση

Μια χαρισματική αρχή, η οποία αρχικά κατευθυνόταν πρωτίστως προς τη νομιμοποίηση της εξουσίας, μπορεί να επανερμηνευθεί ή να ακολουθήσει μια αντι-αυταρχική κατεύθυνση. Αυτό ισχύει επειδή η εγκυρότητα της χαρισματικής εξουσίας βασίζεται αποκλειστικά στην αναγνώρισή της από εκείνους που υπόκεινται σε αυτήν, υπό την προϋπόθεση ότι αυτό αποτελεί «απόδειξη» της γνησιότητάς της. Αυτό ισχύει παρά το γεγονός ότι η αναγνώριση ενός χαρισματικού και, ως εκ τούτου, έγκυρου προσώπου αντιμετωπίζεται ως καθήκον. Όταν η οργάνωση της εταιρικής ομάδας υφίσταται μια διαδικασία προοδευτικής ορθολογικής οργάνωσης, είναι αμέσως δυνατόν αντί η αναγνώριση να θεωρείται συνέπεια της νομιμότητας, να θεωρηθεί ότι αποτελεί τη βάση της. Η νομιμότητα, γίνεται δηλαδή «δημοκρατική». Έτσι, για παράδειγμα, ο διορισμός διαδόχου από το διοικητικό επιτελείο μπορεί να θεωρηθεί εκ των προτέρων ως «εκλογή»· ενώ ο ορισμός από τον προκάτοχο είναι «διορισμός»· ενώ η αναγνώριση από την ομάδα γίνεται η αληθινή «εκλογή». Ο ηγέτης, του οποίου η νομιμότητα βασιζόταν στο προσωπικό του χάρισμα, γίνεται ηγέτης με τη χάρη εκείνων που τον ακολουθούν, αφού οι τελευταίοι είναι τυπικά ελεύθεροι να τον εκλέξουν και να τον ανυψώσουν στην εξουσία όπως τους ευχαριστεί ή ακόμη και να τον καθαιρέσουν. Αυτό συμβαίνει επειδή η απώλεια του χαρίσματος και της απόδειξής του συνεπάγεται την απώλεια της πραγματικής νομιμότητας. Ο αρχηγός μετατρέπεται τώρα σ' έναν ελεύθερα εκλεγμένο ηγέτη.

Αντίστοιχα, η αναγνώριση των χαρισματικών διαταγμάτων και των δικαστικών αποφάσεων εκ μέρους της κοινότητας μετατοπίζεται στο δόγμα ότι η ομάδα έχει δικαίωμα να θεσπίζει, να αναγνωρίζει ή να καταργεί νόμους σύμφωνα με τη δική της ελεύθερη βούληση τόσο γενικώς όσο και για μεμονωμένες περιπτώσεις. Κάτω από μια πραγματικά χαρισματική εξουσία, από την άλλη πλευρά, βεβαίως αληθεύει ότι οι συγκρούσεις σχετικά με τον σωστό νόμο μπορούν στην πραγματικότητα να αποφασιστούν με την ψήφο της ομάδας. Αλλά αυτό συμβαίνει υπό την πίεση του αισθήματος ότι μπορεί να υπάρξει μόνο μία σωστή απόφαση και είναι καθήκον να φτάσουμε σε αυτήν. Ο σημαντικότερος μεταβατικός τύπος συνίσταται στη νομιμοποίηση της εξουσίας μέσω δημοψηφίσματος.

Τα συνηθέστερα παραδείγματα είναι οι κομματικοί αρχηγοί στο σύγχρονο κράτος. Αλλά αυτή είναι πάντα παρούσα σε περιπτώσεις, όπου ο επικεφαλής αισθάνεται ότι ενεργεί εξ ονόματος των μαζών και όπου η αναγνώρισή του βασίζεται σε αυτές. Και οι δύο Ναπολέοντες είναι κλασικά παραδείγματα, παρά το γεγονός ότι η νομιμοποίηση μέσω δημοψηφίσματος έλαβε χώρα μόνο μετά την κατάληψη της εξουσίας με βία. Στην περίπτωση του δεύτερου Ναπολέοντα, επιβεβαιώθηκε πάνω σε αυτή τη βάση μετά από μια σοβαρή απώλεια γοήτρου. Ανεξάρτητα από το πώς εκτιμά κανείς την πραγματική αξία του ως έκφραση της λαϊκής βούλησης, το δημοψήφισμα αποτελεί επίσημα το ειδικό μέσο για την καθιέρωση της νομιμότητας της εξουσίας με βάση την ελευθερία εμπιστοσύνης αυτών που υπόκεινται στην εξουσία, παρόλο που είναι μόνο τυπική ή πιθανώς μια μυθοπλασία.

Μόλις η αρχή της εκλογής εφαρμοστεί στον αρχηγό μέσω μιας διαδικασίας ανανοηματοδότησης του χαρίσματος, μπορεί να επεκταθεί και στο διοικητικό επιτελείο. Εκλεγμένοι αξιωματούχοι των οποίων η νομιμότητα προέρχεται από την εμπιστοσύνη που τρέφουν οι υπήκοοι στην εξουσία τους και που μπορούν να ανακληθούν εάν η εμπιστοσύνη παύσει να υπάρχει, είναι χαρακτηριστικό για ορισμένες μορφές δημοκρατίας, όπως για παράδειγμα εκείνης των Ηνωμένων Πολιτειών. Δεν αποτελούν «γραφειοκρατικούς» τύπους. Επειδή διαθέτουν μια ανεξάρτητη πηγή νομιμότητας, δεν είναι έντονα ενσωματωμένοι σε μια ιεραρχική τάξη. Σε μεγάλο βαθμό, η «προώθησή» τους δεν επηρεάζεται από τους προϊσταμένους τους και, αντίστοιχα, οι λειτουργίες τους δεν ελέγχονται. Υπάρχουν αναλογίες σε άλλες περιπτώσεις όπου πολλές χαρισματικές δομές, οι οποίες είναι ποιοτικά ετερογενείς, συνυπάρχουν, όπως στη σχέση του Δαλάι Λάμα και του Τάτσι Λάμα. Μια διοικητική δομή που οργανώνεται με τον τρόπο αυτό είναι, από τεχνικής άποψης, ένα πολύ κατώτερο «μέσο ακρίβειας» σε σύγκριση με τον γραφειοκρατικό τύπο που αποτελείται από διορισμένους αξιωματούχους.

1. Η χρήση του δημοψηφίσματος ως μέσου νομιμοποίησης της ηγεσίας σε δημοκρατική βάση αποτελεί τον πιο εμφανή τύπο, με τον οποίον η δημοκρατία συνδυάζεται μ' έναν σημαντικό ρόλο ηγεσίας. Στη θεμελιώδη σημασία του συνιστά ένα είδος χαρισματικής εξουσίας στο οποίο το αυταρχικό στοιχείο αποκρύπτεται, διότι η παραδοσιακή θέση του ηγέτη θεωρείται ότι εξαρτάται από τη βούληση εκείνων πάνω στους οποίους ασκεί την εξουσία και νομιμοποιείται μόνο από αυτή τη βούληση. Στην πραγματικότητα ο ηγέτης, στην περίπτωση αυτή ο δημαγωγός, είναι σε θέση να επηρεάσει τη δράση χάρη στην αφοσίωση και την εμπιστοσύνη των πολιτικών οπαδών του σε αυτόν προσωπικά. Σε πρώτη φάση, η εξουσία του είναι μόνο εξουσία πάνω σε εκείνους που στρατολογούνται ως οπαδοί του, αλλά σε περίπτωση που, με τη βοήθειά τους, μπορεί να αποκτήσει θέση ευρύτερης εξουσίας, έχει τη δυνατότητα να επεκταθεί στην πολιτική ομάδα στο σύνολό της. Ο τύπος απεικονίζεται καλύτερα από τους «δικτάτορες» που αναδύθηκαν στις επαναστάσεις του αρχαίου κόσμου και της σύγχρονης

εποχής. Παραδείγματα συνιστούν: οι Έλληνες αισυμνήτες, οι τύραννοι και οι δημαγωγοί· στη Ρώμη, οι Γράκχοι και οι διάδοχοί τους· στις ιταλικές πόλεις-κράτη οι Capitani del popolo· και ορισμένοι τύποι πολιτικών ηγετών στις γερμανικές πόλεις όπως αυτοί που προέκυψαν στη δημοκρατική δικτατορία της Ζυρίχης. Στα σύγχρονα κράτη, τα καλύτερα παραδείγματα αποτελούν η δικτατορία του Cromwell, οι ηγέτες της Γαλλικής Επανάστασης, καθώς και της Πρώτης και της Δεύτερης Αυτοκρατορίας. Όπου έγιναν προσπάθειες να νομιμοποιηθεί αυτή η εξουσία, ζητήθηκε από τον κυρίαρχο λαό να τη νομιμοποιήσει μέσω δημοψηφίσματος. Το προσωπικό διοικητικό επιτελείο του ηγέτη σε χαρισματική μορφή στελεχώνεται συνήθως από ικανούς ανθρώπους ταπεινής καταγωγής. Στην περίπτωση του Cromwell, τα θρησκευτικά προσόντα λήφθηκαν επίσης υπ' όψιν. Σε αυτήν του Ροβεσπιέρου, μαζί με την προσωπική αξιοπιστία λήφθηκαν ακόμα υπ' όψιν ορισμένες «ηθικές» ιδιότητες. Ο Ναπολέων ενδιαφερόταν μόνο για την προσωπική ικανότητα και την προσαρμοστικότητα στις ανάγκες της αυτοκρατορικής «εξουσίας της ιδιοφυΐας».

Κατά το αποκορύφωμα της επαναστατικής δικτατορίας, η θέση ενός μέλους του διοικητικού προσωπικού τείνει να είναι αυτή ενός ατόμου που έχει αναλάβει μια ειδική ad hoc εργασία που υπόκειται σε ανάκληση. Αυτό ισχύει για τον ρόλο των αντιπροσώπων της «Επιτροπής Δημόσιας Ασφάλειας». Όταν κάποιοι κοινοτικοί «δικτάτορες» ανήλθαν στην εξουσία μέσα από τα μεταρρυθμιστικά κινήματα αμερικανικών πόλεων, έτεινε να τους δοθεί η ελευθερία να διορίσουν οι ίδιοι το προσωπικό τους. Έτσι τόσο η παραδοσιακή νομιμότητα όσο και η τυπική νομιμότητα τείνουν να αγνοούνται εξίσου από τον επαναστατικό δικτάτορα. Η τάση των πατριαρχικών αρχών αναφορικά με την απονομή δικαιοσύνης και τις άλλες λειτουργίες τους είναι να ενεργούν σύμφωνα με τις ουσιώδεις ιδέες περί δικαιοσύνης με ωφελιμιστικές εκτιμήσεις και σε όρους κρατικής λογικής. Αυτές οι τάσεις αντιστοιχούν στα επαναστατικά δικαστήρια και τις ουσιώδεις ηθικές επιτακτικότητες της δικαιοσύνης της ριζοσπαστικής δημοκρατίας της αρχαιότητας και του σύγχρονου σοσιαλισμού.

Η διαδικασία της καθημερινοποίησης του επαναστατικού χαρίσματος φέρνει μαζί της μεταβολές παρόμοιες με εκείνες που επιφέρει η αντίστοιχη διαδικασία από άλλες απόψεις. Έτσι, η ανάπτυξη ενός επαγγελματικού στρατού στην Αγγλία προέρχεται από την αρχή της ελεύθερης επιλογής στη συμμετοχή σε θρησκευτικούς αγώνες στις ημέρες του Cromwell. Ομοίως, το γαλλικό σύστημα διοίκησης από νομάρχες προέρχεται από τη χαρισματική διοίκηση της επαναστατικής δημοκρατικής δικτατορίας.

2. Η εισαγωγή εκλεγμένων αξιωματούχων συνεπάγεται πάντα μια ριζική αλλαγή στη θέση του χαρισματικού ηγέτη. Μετατρέπεται στον «υπηρέτη» εκείνων που βρίσκονται υπό την εξουσία του. Δεν υπάρχει χώρος για ένα τέτοιο είδος τύπου σε μια τεχνικά λογική γραφειοκρατική οργάνωση. Δεν διορίζεται από τους προϊσταμένους του και η δυνατότητα προαγωγής του δεν εξαρτάται από την κρίση τους. Αντίθετα, η θέση του προέρχεται από την ευνοϊκή μεταχείριση των προσώπων, των οποίων τη δράση ελέγχει. Ως εκ τούτου, είναι πιθανό να ενδιαφέρεται ελάχιστα για την ταχεία και αυστηρή τήρηση της πειθαρχίας, η οποία θα μπορούσε να κερδίσει την εύνοια των ανωτέρων. Η τάση είναι μάλλον να καθίστανται οι εκλογικές θέσεις αυτοκέφαλες σφαίρες εξουσίας. Δεν είναι γενικά δυνατή η επίτευξη υψηλού επιπέδου τεχνικής διοικητικής αποτελεσματικότητας όταν το προσωπικό είναι εκλεγμένο. Αυτό αποδεικνύεται από τη σύγκριση των εκλεγμένων αξιωματούχων των επιμέρους πολιτειών στις Ηνωμένες Πολιτείες με τους διορισμένους αξιωματούχους της ομοσπονδιακής κυβέρνησης. Το ίδιο ισχύει όταν συγκρίνουμε τους εκλεγμένους δημοτικούς αξιωματούχους με τη διοίκηση των δημάρχων της μεταρρύθμισης που διαθέτουν το δικό τους διορισμένο προσωπικό. Είναι απαραίτητο να ξεχωρίσουμε το είδος της δημοκρατίας όπου οι θέσεις εξουσίας νομιμοποιούνται από τη δημοψηφισματική δημοκρατία από εκείνη που προσπαθεί να απομακρύνει απόλυτα την ηγεσία. Ο τελευταίος τύπος χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια να μειωθεί στο ελάχιστο ο έλεγχος ορισμένων ανθρώπων πάνω σε άλλους.

Είναι χαρακτηριστικό της δημοκρατίας που αφήνει περιθώριο για ηγεσία (Fuhrerdemokratie) ότι πρέπει γενικά να υπάρχει ένας ιδιαίτερα συναισθηματικός τύπος αφοσίωσης και εμπιστοσύνης στον ηγέτη. Αυτό αντιπροσωπεύει μια τάση να ευνοείται ο τύπος του ατόμου που φαίνεται πιο θεαματικός, που υπόσχεται τα περισσότερα ή που χρησιμοποιεί τα πιο αποτελεσματικά μέσα προπαγάνδας στον αγώνα για την ηγεσία. Πρόκειται για μια φυσική βάση για το ουτοπικό συστατικό που εμπεριέχεται σε όλες τις επαναστάσεις. Υποδεικνύει επίσης τους περιορισμούς στο επίπεδο της ορθολογικότητας που μπορεί να πετύχει στον σύγχρονο κόσμο ο εν λόγω τύπος διοίκησης. Ακόμη και στην Αμερική άλλωστε δεν έχει εκπληρώσει πάντοτε τις προσδοκίες.

Ακολουθούν οι κύριες σχέσεις με την οικονομική διάταξη:

1. Η αντι-αυταρχική κατεύθυνση της μεταμόρφωσης του χαρίσματος οδηγεί υπό κανονικές συνθήκες στην τρο-

χιά της ορθολογικότητας. Αν ένας ηγέτης εξαρτάται από την αναγνώριση μέσω δημοψηφίσματος, συνήθως προσπαθεί να υποστηρίξει το καθεστώς του μέσω ενός οργανισμού αξιωματούχων που λειτουργεί άμεσα και αποτελεσματικά. Θα προσπαθήσει να εδραιώσει την πίστη εκείνων που κυβερνά, είτε κερδίζοντας δόξα και τιμή στον πόλεμο είτε προωθώντας την υλική τους ευημερία είτε, υπό ορισμένες συνθήκες, προσπαθώντας να συνδυάσει και τα δύο.

Η επιτυχία σε αυτά θα θεωρηθεί ως απόδειξη του χαρίσματος. Ο πρώτος στόχος του θα είναι η καταστροφή παραδοσιακών, φεουδαρχικών και άλλων μορφών εξουσιαστικών δυνάμεων και προνομίων. Ο δεύτερος κύριος στόχος του θα πρέπει να περιλαμβάνει τη δημιουργία οικονομικών συμφερόντων που συνδέονται με το καθεστώς του ως πηγή της νομιμότητάς τους. Στον βαθμό που, ακολουθώντας αυτές τις πολιτικές, κάνει χρήση της τυποποίησης και της νομιμοποίησης του δικαίου, μπορεί να συμβάλει σημαντικά στον επίσημο εξορθολογισμό της οικονομικής δραστηριότητας.

2. Από την άλλη πλευρά, τα δημοψηφιστικά καθεστώτα μπορούν εύκολα να ενεργήσουν έτσι ώστε να αποδυναμώσουν την επίσημη ορθολογικότητα της οικονομικής δραστηριότητας, εφόσον το συμφέρον τους για νομιμοποίηση, καθώς εξαρτάται από την πίστη και την αφοσίωση των μαζών, τους αναγκάζει να επιβάλλουν ουσιώδεις ιδέες δικαιοσύνης στην οικονομική σφαίρα. Αυτό θα οδηγήσει σε μια απονομή δικαιοσύνης που θα είναι απελευθερωμένη από τις επίσημες διαδικασίες και απ' όλα τα είδη διανομής και ελέγχου τόσο της παραγωγής όσο και της κατανάλωσης που διασπά τον τυπικό χαρακτήρα της δικαστικής διαδικασίας και της διοίκησης. Αυτή η τάση θα κυριαρχήσει, εφόσον ο ηγέτης αποτελεί έναν «κοινωνικό δικτάτορα». Πρόκειται για μια τάση που δεν περιορίζεται καθόλου στον σύγχρονο σοσιαλιστικό τύπο. Πότε είναι και πότε δεν είναι «σοσιαλιστική» με τη σύγχρονη έννοια του όρου και ποιες είναι οι συνέπειές της δεν έφτασε ακόμη η στιγμή για να το αναλύσουμε.

3. Η παρουσία των εκλεγμένων αξιωματούχων αποτελεί πηγή διατάραξης της τυπικά ορθολογικής οικονομικής ζωής. Αυτό αληθεύει, διότι οι εν λόγω αξιωματούχοι εκλέγονται κατά κύριο λόγο σύμφωνα με τις κομματικές γνωριμίες και όχι λόγω τεχνικής ικανότητας. Δεύτερον, οι κίνδυνοι ανάκλησης ή αποτυχίας επανεκλογής καθιστούν αδύνατη την άσκηση μιας αυστηρά αντικειμενικής πορείας λήψης αποφάσεων και διοίκησης, ανεξάρτητα από τις συνέπειες. Υπάρχει, ωστόσο, ένας τύπος περίπτωσης όπου δεν είναι εμφανείς οι δυσμενείς συνέπειες για τον ορθολογισμό της οικονομικής δραστηριότητας. Αυτό ισχύει όταν υπάρχει η δυνατότητα εφαρμογής των οικονομικών και τεχνικών επιτευγμάτων μιας παλιάς κουλτούρας σε νέους τομείς. Στην περίπτωση αυτή, τα μέσα παραγωγής δεν έχουν ακόμη ιδιοποιηθεί, ενώ υπάρχει ένα αρκετά μεγάλο περιθώριο ώστε να μπορεί να ληφθεί υπ' όψιν η σχεδόν αναπόφευκτη διαφθορά των εκλεγμένων αξιωματούχων ως ένας από τους παράγοντες κόστους, επιτρέποντας έτσι να επιτευχθούν μεγάλα κέρδη.

Το κλασικό παράδειγμα ευνοϊκής επίδρασης στην οικονομική ορθολογικότητα βρίσκεται στα δύο ναπολεόντεια καθεστώτα. Υπό τον Ναπολέοντα Α', ο Ναπολεόντειος Κώδικας εισήγε την υποχρεωτική κατανομή των κληρονομικών κτημάτων και κατέστρεψε όλες τις παραδοσιακές αρχές της γαλλικής κοινωνίας. Είναι αλήθεια ότι το καθεστώς του δημιούργησε κάτι που σχεδόν ισοδυναμούσε με φέουδα για τους άξιους οπαδούς του και ότι οι στρατιώτες πήραν σχεδόν τα πάντα, ενώ οι πολίτες τίποτα. Αλλά αυτό αντισταθμίστηκε από την εθνική δόξα, ενώ γενικά οι μικροαστοί βρέθηκαν τελικά να είναι σε καλή κατάσταση. Υπό τον Ναπολέοντα Γ' υιοθετήθηκε συνειδητά η ρήση του Λουδοβίκου Φιλίππου «enrichissez-vous».[37] Επιπροσθέτως, πραγματοποιήθηκαν τεράστιες κατασκευές, αλλά επίσης έλαβε χώρα το μεγάλο σκάνδαλο της υπόθεσης Credit Mobilier.

Οι τάσεις της «κοινωνικής δικτατορίας» απεικονίζονται στην κλασική τους εκδοχή στην ελληνική δημοκρατία της εποχής του Περικλή και αυτής που ακολούθησε. Στη Ρώμη οι δικαστές που εκδίκαζαν μια υπόθεση δεσμεύονταν από τις οδηγίες του πραίτορα και οι αποφάσεις ακολουθούσαν τον επίσημο νόμο, αλλά στα ελληνικά δικαστήρια οι αποφάσεις ορίζονταν από την ουσιώδη δικαιοσύνη, πράγμα που σήμαινε ότι η απόφαση βασιζόταν στη συναισθηματικότητα, την κολακεία, τη δημαγωγική συμπεριφορά και το χιούμορ. Αυτό μπορούμε άνετα να συμπεράνουμε από τους λόγους που γράφτηκαν από τους Αθηναίους ρήτορες. Ανάλογα φαινόμενα απαντώνται στη Ρώμη μόνο στην περίπτωση των πολιτικών δικών στις οποίες συμμετείχε ο Κικέρωνας.

Ως αποτέλεσμα η ανάπτυξη του τυπικού δικαίου και της τυπικής νομολογίας, με τη ρωμαϊκή έννοια του όρου, έγινε αδύνατη στην Ελλάδα. Γιατί η Ηλιαία συνιστούσε ένα «λαϊκό δικαστήριο» άμεσα συγκρίσιμο με τα επαναστατικά δικαστήρια της Γαλλικής Επανάστασης και της σοβιετικής φάσης της μεταπολεμικής επανάστασης στη Γερμανία. Η δικαιοδοσία αυτών των δικαστηρίων δεν περιορίζονταν σε πολιτικές υποθέσεις. Από την άλλη πλευρά, κανένα επαναστατικό κίνημα στην Αγγλία δεν παρενέβη ποτέ στην απονομή της δικαιοσύνης εκτός από περιπτώσεις

37. ΣτΕ: «πλουτίστε».

σημαντικής πολιτικής σημασίας. Είναι αλήθεια ότι υπήρχε ένα σημαντικό αυθαίρετο στοιχείο στις αποφάσεις των ειρηνοδικών, αλλά αυτό ίσχυσε μόνο σε μια σφαίρα που δεν περιλάμβανε τα συμφέροντα της ιδιοκτησίας. Περιορίστηκε στις υποθέσεις αστυνομικού ενδιαφέροντος.

Οι Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής αποτελούν το κλασικό παράδειγμα του τρίτου τύπου επιρροής. Στις αρχές της δεκαετίας του 1900, ο συγγραφέας ρώτησε Αμερικανούς εργαζόμενους αγγλικής καταγωγής γιατί επέτρεπαν στους εαυτούς τους να κυβερνούνται από διακεκριμένους κομματάρχες οι οποίοι ήταν τόσο συχνά διεφθαρμένοι. Η απάντηση ήταν, κατ' αρχάς, ότι σε μια τόσο μεγάλη χώρα, παρότι εκατομμύρια δολάρια κλέβονται ή υπεξαιρούνται, υπάρχουν αρκετά λεφτά για όλους και, δεύτερον, ότι οι εν λόγω επαγγελματίες πολιτικοί συνιστούσαν μια ομάδα την οποία ακόμη και οι εργάτες μπορούσαν να περιφρονούν, ενώ οι τεχνικοί αξιωματούχοι γερμανικού τύπου, ως ομάδα, θα διαφέντευαν τους εργάτες.

33.6. Οι έννοιες της τάξης και της ταξικής θέσης (*Θεωρία της Κοινωνικής και Οικονομικής Οργάνωσης*, 1915, Μέρος 4, Κεφάλαιο 1)

Ο όρος «ταξική θέση» θα χρησιμοποιείται για την τυπική πιθανότητα μια δεδομένη κατάσταση (α) προμήθειας αγαθών, (β) εξωτερικών συνθηκών ζωής και (γ) υποκειμενικής ικανοποίησης ή απογοήτευσης να προσδιορίζει ένα άτομο ή μια ομάδα. Αυτές οι πιθανότητες καθορίζουν την κατάσταση της τάξης εφόσον εξαρτώνται από το είδος και την έκταση του ελέγχου ή της έλλειψης ελέγχου που διαθέτει το άτομο πάνω σε αγαθά ή υπηρεσίες και από τις υπάρχουσες δυνατότητες εκμετάλλευσής τους για την απόκτηση εισοδήματος ή εισπράξεων σε μια δεδομένη οικονομική διάταξη.

Ως «τάξη» νοείται κάθε ομάδα ατόμων που κατέχουν την ίδια ταξική θέση. Μπορούμε να διακρίνουμε τους ακόλουθους τύπους τάξεων: α) μια τάξη αποτελεί μια «ιδιοκτησιακή τάξη» όταν η ταξική κατάσταση των μελών της εξαρτάται κυρίως από τη διαφοροποίηση των περιουσιακών τους στοιχείων· (β) μια τάξη συνιστά μια «πορισιστική τάξη» όταν η ταξική κατάσταση των μελών της καθορίζεται κατά κύριο λόγο από την ευκαιρία εκμετάλλευσης αγοραίων υπηρεσιών· (γ) η «κοινωνική τάξη» αποτελείται από την πλειονότητα των τάξεων μεταξύ των οποίων η ανταλλαγή ατόμων σε προσωπική βάση ή στη βάση ροής των γενεών είναι δυνατή και συνήθως εφικτή.

Βάσει οποιουδήποτε από τους τρεις τύπους ταξικών κατηγοριών, μπορούν να αναπτυχθούν σχέσεις συσχετισμού μεταξύ εκείνων που μοιράζονται τα ίδια ταξικά συμφέροντα, μπορούν δηλαδή να αναπτυχθούν εταιρικοί ταξικοί οργανισμοί. Ωστόσο, αυτό δεν είναι απαραίτητο να συμβεί. Οι έννοιες της τάξης και της ταξικής θέσης ως τέτοιες υποδηλώνουν μόνο το γεγονός της ταυτότητας ή της ομοιότητας στην τυπική κατάσταση στην οποία ένα δεδομένο άτομο και πολλοί άλλοι βρίσκουν τα συμφέροντά τους καθορισμένα. Καταρχήν, ο έλεγχος των διαφόρων συνδυασμών καταναλωτικών αγαθών, μέσων παραγωγής, επενδύσεων, επιχειρηματικών κεφαλαίων ή εμπορεύσιμων ικανοτήτων συνιστούν ταξικές θέσεις που διαφέρουν σε κάθε παραλλαγή και συνδυασμό. Μόνο τα άτομα που είναι εντελώς ανειδίκευτα, χωρίς ιδιοκτησία και εξαρτώνται από τη μη τακτική απασχόληση βρίσκονται αυστηρά στην ίδια ταξική θέση.

Οι μεταβάσεις από την κατάσταση μιας ταξικής θέσης σε μια άλλη ποικίλλουν σε μεγάλο βαθμό ανάλογα με τη ρευστότητα και την ευκολία με την οποία ένα άτομο μπορεί να εισέλθει στην τάξη. Εξ ου και η ενότητα των «κοινωνικών» τάξεων αποδεικνύεται σε μεγάλο βαθμό σχετική και μεταβλητή. Η πρωταρχική σημασία μιας θετικά προνομιούχου ιδιοκτησιακής τάξης έγκειται στα ακόλουθα δεδομένα: (α) τα μέλη της μπορούν να μονοπωλούν την αγορά καταναλωτικών αγαθών υψηλών τιμών, (β) μπορούν να ελέγχουν τις δυνατότητες άσκησης συστηματικής μονοπωλιακής πολιτικής πώλησης οικονομικών αγαθών, (γ) μπορούν να μονοπωλήσουν ευκαιρίες για τη συσσώρευση περιουσιακών στοιχείων μέσω μη καταναλωθέντων πλεονασμάτων, (δ) μπορούν να μονοπωλήσουν ευκαιρίες συσσώρευσης κεφαλαίου, καθώς και τις δυνατότητες επένδυσης σε ακίνητα ως δανειστικά κεφάλαια και, συνεπώς, τη σχετική δυνατότητα ελέγχου των διευθυντικών θέσεων στις επιχειρήσεις, (ε) μπορούν να μονοπωλήσουν τα προνόμια κοινωνικώς επωφελών μορφών εκπαίδευσης, εφόσον αυτά συνεπάγονται δαπάνες.

Οι θετικά προνομιούχες ιδιοκτησιακές τάξεις τυπικά αντλούν τα προς το ζην από περιουσιακά εισοδήματα. Μπορούν δηλαδή να προέλθουν από δικαιώματα ιδιοκτησίας ανθρώπων, όπως συμβαίνει με τους ιδιοκτήτες σκλάβων, γης, ορυχείων, σταθερού εξοπλισμού εγκαταστάσεων και μηχανημάτων, πλοιοκτησίας, αλλά και ως πιστωτές σε

σχέσεις δανείων. Τα δάνεια μπορούν να αποτελούνται από κατοικίδια ζώα, σιτηρά ή χρήματα. Τέλος, μπορεί να ζουν με έσοδα από χρεόγραφα.

Οι αρνητικά προνομιούχες ιδιοκτησιακές τάξεις συνήθως ανήκουν σ' έναν από τους ακόλουθους τύπους: (α) είναι οι ίδιες αντικείμενα ιδιοκτησίας, δηλαδή δεν είναι ελεύθερες, (β) αποτελούνται από «απόκληρους», δηλαδή τους «προλετάριους» όπως αυτοί νοούνται στην Αρχαιότητα, γ) συνιστούν τάξεις οφειλετών και (δ) απαρτίζονται από τους «άπορους».

Ενδιάμεσα στις δύο αυτές ιδιοκτησιακές τάξεις τοποθετούνται οι «μεσαίες» τάξεις. Ο εν λόγω όρος περιλαμβάνει ομάδες που διαθέτουν όλα τα είδη ιδιοκτησίας ή εμπορεύσιμων ικανοτήτων μέσω κατάρτισης, και οι οποίες βρίσκονται σε θέση να αντλήσουν υποστήριξη από αυτές τις πηγές. Ορισμένες από αυτές μπορούν μάλιστα να αποτελούν «οριστικές» κλάσεις. Οι επιχειρηματίες ανήκουν σε αυτή την κατηγορία λόγω ουσιαστικά θετικών προνομίων· οι προλετάριοι, λόγω των αρνητικών προνομίων. Αλλά αρκετοί τύποι, όπως εκείνοι των αγροτών, των τεχνιτών και των αξιωματούχων δεν εμπίπτουν σε αυτή την κατηγορία.

Η διαφοροποίηση των τάξεων με βάση μόνο την ιδιοκτησία δεν συνιστά μια «δυναμική», δηλαδή, δεν οδηγεί κατ' ανάγκη σε ταξικούς αγώνες ή σε ταξικές επαναστάσεις. Δεν είναι ασυνήθιστο άλλωστε πολύ ισχυρές προνομιούχες ιδιοκτησιακές τάξεις, όπως οι ιδιοκτήτες σκλάβων, να βρίσκονται πλησίον πολύ λιγότερο προνομιούχων ομάδων όπως οι αγρότες ή ακόμη και οι απόκληροι χωρίς ταξικό αγώνα. Μπορεί εξάλλου να προκύψουν ακόμα και δεσμοί αλληλεγγύης μεταξύ των προνομιούχων ιδιοκτησιακών τάξεων και των ανελεύθερων στοιχείων.

Ωστόσο, τέτοιες συγκρούσεις όπως αυτές μεταξύ πιστωτών και οφειλετών, όπως αυτές μεταξύ αστών πατρικίων που αντιπαραθέτονται με χωρικούς ή αστούς τεχνίτες, μπορεί να οδηγήσουν σε επαναστατικές συγκρούσεις. Ακόμα και αυτό δεν αποσκοπεί απαραίτητα σε ριζικές αλλαγές στην οικονομική οργάνωση. Μπορεί, αντιθέτως, να αφορά πρωτίστως την ανακατανομή του πλούτου. Αυτά μπορούν να ονομαστούν «ιδιοκτησιακές επαναστάσεις».

Ένα κλασικό παράδειγμα της έλλειψης ταξικού ανταγωνισμού συνιστά η σχέση των «φτωχών λευκών σκουπιδιών» –αρχικά εκείνων που δεν διέθεταν δούλους– με τους πλούσιους καλλιεργητές των νότιων πολιτειών των Ηνωμένων Πολιτειών. Οι «φτωχοί λευκοί» ήταν συχνά πιο εχθρικοί απέναντι στον νέγρο (sic) από τους καλλιεργητές που συχνά επιδείκνυαν ένα έντονο πατριαρχικό αίσθημα. Η σύγκρουση των απόκληρων και των ιδιοκτησιακών τάξεων, των πιστωτών και των οφειλετών, των ιδιοκτητών γης και των απόκληρων απεικονίζεται καλύτερα στην ιστορία της Αρχαιότητας.

Η σημασία των οριστικών τάξεων

Η πρωταρχική σημασία μιας θετικά προνομιακής τάξης εξαγοράς εντοπίζεται σε δύο κατευθύνσεις. Αφενός είναι γενικά δυνατό να προχωρήσουμε σε μεγάλο βαθμό προς την κατεύθυνση της επίτευξης ενός μονοπωλίου της διαχείρισης των παραγωγικών επιχειρήσεων υπέρ των μελών αυτής της τάξης και των επιχειρηματικών της συμφερόντων. Από την άλλη πλευρά, μια τέτοια τάξη τείνει να εξασφαλίζει την ασφάλεια της οικονομικής της κατάστασης ασκώντας επιρροή στην οικονομική πολιτική των πολιτικών οργάνων και άλλων ομάδων.

Τα μέλη των θετικά προνομιούχων κατηγοριών της αγοράς αποτελούν συνήθως επιχειρηματίες. Οι πιο σημαντικοί τύποι είναι οι εξής: έμποροι, πλοιοκτήτες, βιομηχανικοί και αγροτικοί επιχειρηματίες, τραπεζίτες και χρηματοδότες. Κάτω από συγκεκριμένες περιστάσεις, ως μέλη τέτοιων τάξεων μπορούν να προστεθούν δύο ακόμα τύποι, εκείνοι δηλαδή των «φιλελεύθερων» επαγγελμάτων με προνομιακή θέση λόγω των ικανοτήτων ή της κατάρτισής τους, καθώς και οι εργαζόμενοι με ειδικές ικανότητες που κατέχουν μονοπωλιακή θέση, ανεξάρτητα από τον βαθμό στον οποίο είναι κληρονομική ή αποτέλεσμα εκπαίδευσης.

Οι οριστικές τάξεις σε αρνητικά προνομιακή κατάσταση αποτελούνται από εργαζόμενους των διαφόρων βασικών τύπων. Μπορούν να ταξινομηθούν κατά προσέγγιση ως εξειδικευμένοι, ημι-ειδικευμένοι και ανειδίκευτοι.

Σε αυτό το πλαίσιο, καθώς και στα παραπάνω, οι ανεξάρτητοι αγρότες και τεχνίτες πρέπει να θεωρούνται ότι ανήκουν στις «μεσαίες τάξεις». Αυτή η κατηγορία συχνά περιλαμβάνει επίσης υπαλλήλους, είτε αυτοί απασχολούνται σε δημόσια είτε σε ιδιωτική επιχείρηση, τα ελεύθερα επαγγέλματα και εργάτες με εξαιρετικά μονοπωλιακά περιουσιακά στοιχεία ή θέσεις.

Παραδείγματα «κοινωνικών τάξεων» είναι (α) η «εργατική» τάξη στο σύνολό της· προσεγγίζει αυτόν τον τύπο όσο πιο πολύ μηχανοποιείται η παραγωγική διαδικασία. (β) Οι «κατώτερες μεσαίες» τάξεις. (γ) Η «ιντελιτζένσια» χωρίς ανεξάρτητη ιδιοκτησία και τα άτομα των οποίων η κοινωνική θέση εξαρτάται κυρίως από την τεχνική τους κατάρτιση όπως οι μηχανικοί, οι έμποροι και οι δημόσιοι υπάλληλοι. Αυτές οι ομάδες μπορεί να διαφέρουν πολύ μεταξύ τους, ιδίως ανάλογα με το κόστος της κατάρτισής τους. (δ) Οι τάξεις που κατέχουν προνομιακή θέση μέσω της ιδιοκτησίας και της εκπαίδευσής τους.

Το ημιτελές συμπερασματικό τμήμα *του Κεφαλαίου* του Karl Marx προοριζόταν προφανώς να αντιμετωπίσει το πρόβλημα της ταξικής ενότητας του προλεταριάτου, το οποίο ο ίδιος πίστευε ότι υπάρχει παρά τον υψηλό βαθμό ποιοτικής διαφοροποίησης. Ένας αποφασιστικός παράγοντας είναι η αύξηση της σημασίας των ημι-ειδικευμένων εργαζομένων που έχουν εκπαιδευτεί σε σχετικά σύντομο χρονικό διάστημα απευθείας πάνω στα ίδια τα μηχανήματα εις βάρος του παλαιότερου τύπου «ειδικευμένης» εργασίας και επίσης της ανειδίκευτης. Ωστόσο, ακόμη και αυτός ο τύπος δεξιοτήτων μπορεί συχνά να έχει μονοπωλιακή πτυχή. Οι υφαντές λέγεται ότι επιτυγχάνουν το υψηλότερο επίπεδο παραγωγικότητας μόνο μετά από πέντε χρόνια εμπειρίας.

Σε μια προηγούμενη χρονική περίοδο, κάθε εργαζόμενος θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ενδιαφερόταν κυρίως να γίνει ανεξάρτητος μικροαστός, αλλά η πιθανότητα επίτευξης αυτού του στόχου γίνεται προοδευτικά όλο και μικρότερη. Από τη μία γενιά στην άλλη, η πιο εύκολα διαθέσιμη διαδρομή ανέλιξης τόσο των εξειδικευμένων όσο και των ημι-ειδικευμένων εργαζομένων είναι εντός της τάξης των τεχνικά εκπαιδευμένων ατόμων. Στην περίπτωση των πιο προνομιούχων τάξεων, τουλάχιστον κατά την περίοδο περισσότερων από μία γενεών, αληθεύει όλο και περισσότερο ότι το χρήμα είναι ένας εξαιρετικά αποφασιστικός παράγοντας. Μέσω των τραπεζών και των εταιρειών, τα μέλη της κατώτερης μεσαίας τάξης και οι μισθωτές ομάδες έχουν ορισμένες ευκαιρίες να ανέλθουν στην προνομιούχα τάξη.

Η οργανωμένη δραστηριότητα των ταξικών ομάδων ευνοείται από τις ακόλουθες περιστάσεις: (α) τη δυνατότητα αντιμετώπισης αντιπάλων εκεί όπου η άμεση σύγκρουση συμφερόντων είναι ζωτικής σημασίας. Έτσι, οι εργαζόμενοι οργανώνονται ενάντια στη διοίκηση και όχι ενάντια στους κατόχους χρεογράφων που είναι αυτοί που αντλούν πραγματικά εισόδημα χωρίς εργασία. Ομοίως, οι αγρότες δεν είναι ικανοί να οργανωθούν ενάντια στους ιδιοκτήτες. (β) Η ύπαρξη ενός ταξικού κύρους που είναι συνήθως παρόμοιο για μεγάλες μάζες ανθρώπων. (γ) Η τεχνική δυνατότητα της εύκολης συγκέντρωσης. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα όταν πολυάριθμοι άνθρωποι συνεργάζονται σε μια μικρή περιοχή, όπως στο σύγχρονο εργοστάσιο. (δ) Η ηγεσία εστιάζει τη δράση της σε εύκολα κατανοητούς στόχους. Τέτοιοι στόχοι γενικά επιβάλλονται ή τουλάχιστον ερμηνεύονται από άτομα, όπως η ιντελιτζένσια, που δεν ανήκουν στην εν λόγω τάξη.

Κοινωνικά στρώματα και το κύρος τους

Ο όρος «κοινωνικό κύρος» [Standische Lage] θα χρησιμοποιείται για να δηλώσει μια τυπικά αποτελεσματική απαίτηση για θετικό ή αρνητικό προνόμιο σε σχέση με την κοινωνική αίγλη, εφόσον στηρίζεται σε μία ή περισσότερες από τις ακόλουθες βάσεις: (α) τρόπος διαβίωσης, (β) μία επίσημη διαδικασία εκπαίδευσης που μπορεί να συνίσταται σε εμπειρική ή θετική κατάρτιση και στην απόκτηση των αντίστοιχων βιωματικών τρόπων ή (γ) στην αίγλη της καταγωγής ή του επαγγέλματος.

Οι πρωταρχικές πρακτικές εκδηλώσεις του κύρους σε σχέση με την κοινωνική διαστρωμάτωση είναι ο γάμος, η συμβίωση, συχνά η μονοπωλιακή ιδιοποίηση προνομιακών οικονομικών ευκαιριών και επίσης η απαγόρευση ορισμένων τρόπων απόκτησης περιουσίας. Τέλος, υπάρχουν συμβάσεις ή παραδόσεις άλλων τύπων που συνδέονται μ' ένα ιδιαίτερο κοινωνικό κύρος.

Το διαστρωματικό κύρος μπορεί να βασίζεται στο ταξικό κύρος άμεσα ή να σχετίζεται με αυτό με πολύπλοκους τρόπους. Ωστόσο, δεν καθορίζεται μόνο από αυτό. Οι ιδιοκτησιακές και οι διευθυντικές θέσεις δεν επαρκούν για να προσδώσουν στον κάτοχό τους ένα συγκεκριμένο κοινωνικό κύρος, αν και ενδέχεται να οδηγήσουν στην απόκτησή του. Ομοίως, η φτώχεια καθαυτή δεν αποτελεί αιτία έκπτωσης υψηλού κοινωνικού κύρους, αλλά και πάλι μπορεί να την επηρεάσει.

Αντίθετα, το κοινωνικό κύρος μπορεί να καθορίσει εν μέρει ή ακόμη και συνολικά το ταξικό κύρος, χωρίς ωστόσο να είναι ταυτόσημό του. Το ταξικό κύρος ενός αξιωματούχου, ενός δημοσίου υπαλλήλου και ενός μαθητή, όπως καθορίζεται από το εισόδημά τους, μπορεί να είναι πολύ διαφορετικό, ενώ την ίδια στιγμή το κοινωνικό τους κύρος να παραμένει το ίδιο επειδή τηρούν τον ίδιο τρόπο ζωής από όλες τις σχετικές απόψεις ως αποτέλεσμα της κοινής τους εκπαίδευσης.

Μία στάση κοινωνικού «στρώματος» αποτελεί μια πλειάδα ατόμων που, εντός μιας μεγαλύτερης ομάδας, απολαμβάνουν ένα συγκεκριμένο είδος και επίπεδο κύρους λόγω της θέσης τους και πιθανώς επίσης διεκδικούν ορισμένα ειδικά μονοπώλια.

Οι ακόλουθες είναι οι πιο σημαντικές πηγές για την ανάπτυξη διακριτών στρωμάτων: (α) Η πιο σημαντική έγκειται στην ανάπτυξη ενός ιδιότυπου τρόπου ζωής, συμπεριλαμβανομένου, κυρίως, του επιδιωκόμενου τύπου επαγγέλματος. (β) Η δεύτερη βάση είναι το κληρονομικό χάρισμα που προκύπτει από την επιτυχή διεκδίκηση θέσης κύρους λόγω γέννησης. (γ) Η τρίτη είναι η εκχώρηση πολιτικής ή ιεροκρατικής εξουσίας ως μονοπωλίου κοινωνικώς διακριτών ομάδων.

Η ανάπτυξη κληρονομικών κοινωνικών στρωμάτων συνιστά συνήθως μια μορφή κληρονομικής ιδιοποίησης προνομίων από μια οργανωμένη ομάδα ή από μεμονωμένα άτομα που έχουν τα κατάλληλα προσόντα. Κάθε καθιερωμένη περίπτωση ιδιοποίησης ευκαιριών και ικανοτήτων, ιδίως άσκησης προστακτικών εξουσιών, έχει την τάση να οδηγεί στην ανάπτυξη διακριτών στρωμάτων. Αντίστροφα, η ανάπτυξη των στρωμάτων έχει την τάση με τη σειρά της να οδηγεί στη μονοπωλιακή ιδιοποίηση εξουσιών αρχής και των αντίστοιχων οικονομικών πλεονεκτημάτων.

Οι οριστικές τάξεις ευνοούνται από ένα οικονομικό σύστημα προσανατολισμένο στην αγορά, καθόσον τα κοινωνικά στρώματα αναπτύσσονται και υφίστανται ευκολότερα όπου η οικονομική οργάνωση έχει μονοπωλιακό και λειτουργιακό[38] χαρακτήρα και όπου οι οικονομικές ανάγκες των εταιρικών ομάδων ικανοποιούνται σε φεουδαρχική ή πατριμονιακή-κληρονομική βάση. Ο τύπος της τάξης που σχετίζεται στενότερα μ' ένα στρώμα είναι η «κοινωνική» τάξη, ενώ η «οριστική» τάξη είναι η πιο απομακρυσμένη. Οι ιδιοκτησιακές τάξεις αποτελούν συχνά τον πυρήνα ενός στρώματος.

Κάθε κοινωνία όπου τα στρώματα διαδραματίζουν εξέχοντα ρόλο ελέγχεται σε μεγάλο βαθμό από τους συμβατικούς κανόνες συμπεριφοράς. Δημιουργεί επομένως οικονομικά ανορθολογικούς όρους κατανάλωσης και εμποδίζει την ανάπτυξη ελεύθερων αγορών μέσω μονοπωλιακής ιδιοποίησης περιορίζοντας συγχρόνως την ελεύθερη διάθεση της ίδιας της οικονομικής ικανότητας του ατόμου. Αυτό βέβαια θα πρέπει να συζητηθεί αλλού.

33.7. *Η Πολιτική ως Επάγγελμα (και Αποστολή)* (1919, Δεύτερο μέρος: ηθική και πολιτική)[39]

14. Τα «ποιοτικά χαρακτηριστικά» και τα «θανάσιμα αμαρτήματα» της πολιτικής.

[Στο σημείο αυτό τίθεται το εξής ερώτημα:] τι είδους εσωτερική ικανοποίηση μπορεί να προσφέρει η πολιτική σταδιοδρομία, σήμερα, και ποιες προσωπικές προϋποθέσεις απαιτεί, εκ των προτέρων, από όποιον στρέφεται προς αυτή. Κατ' αρχάς, εγγυάται την αίσθηση της ισχύος και εξουσίας. Ακόμη και στις τυπικά ταπεινές θέσεις, η συνειδητοποίηση της επιρροής επί των ανθρώπων, η συμμετοχή στην εξουσία που ασκείται πάνω τους, προπαντός όμως η αίσθηση πως με τη συμμετοχή στην εξουσία κρατά κανείς στα χέρια του μια δέσμη νήματα (Nervenstrang) που κινούν ιστορικά σημαντικά γεγονότα, όλα αυτά μπορούν να ανυψώσουν τον επαγγελματία πολιτικό πάνω από την καθημερινότητα. Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται σήμερα γι' αυτόν είναι: με ποια ποιοτικά χαρακτηριστικά μπορεί να ελπίζει ότι θα ανταποκριθεί επάξια σ' αυτή την εξουσία (ακόμη και στη συγκεκριμένη περίπτωση που περιγράφεται ως ιδιαίτερα περιορισμένη) και επομένως στην ευθύνη που πέφτει στους ώμους του; Με το ερώτημα αυτό εισερχόμαστε στον χώρο ηθικών ζητημάτων· αφού το ερώτημα τι είδους άνθρωπος θα πρέπει να είναι κανείς για να του επιτρέπεται να αγγίζει με το χέρι του τις ακτίνες του τροχού της ιστορίας, ανήκει στο πεδίο της ηθικής.

Σχετικά, μπορούμε να πούμε ότι τρία ποιοτικά χαρακτηριστικά είναι, κυρίως, αποφασιστικά για τον πολιτικό: το πάθος [για μια υπόθεση], η συναίσθηση της ευθύνης και η αίσθηση του μέτρου [ή των εκάστοτε αναλογιών]. Το πάθος σημαίνει εδώ τη δέσμευση απέναντι σε μιαν «αντικειμενική πραγματικότητα», άρα: την με πάθος αφοσίωση σε μια «εμπράγματη υπόθεση», στον θεό ή τον δαίμονα που είναι ο κύριός της. Επομένως, ο όρος δεν χρησιμοποιείται με την έννοια της εσωτερικής εκείνης συμπεριφοράς, την οποία ο εκλιπών φίλος μου, Georg Simmel, συνήθιζε να χαρακτηρίζει ως «στείρα έξαψη». Η στείρα έξαψη ταίριαζε –προπαντός– σε έναν συγκεκριμένο τύπο Ρώσων διανοουμένων (ίσως όχι σε όλους απ' αυτούς), ενώ σήμερα διαδραματίζει έναν τόσο μεγάλο ρόλο επίσης στους δικούς μας διανοούμενους σε σχέση με αυτό το καρναβάλι, το οποίο εξωραΐζουμε αποκαλώντας το με το υπερήφανο όνομα μιας «επανάστασης»: αυτή η έξαψη δεν είναι τίποτα παραπάνω από ένας «ρομαντισμός που εξάπτει διανοητικά τους ενδιαφερόμενους φορείς», αλλά περιπλανάται στο κενό χωρίς καμιά αίσθηση ευθύνης απέναντι σε έναν συγκεκριμένο στόχο. Και αυτό συμβαίνει επειδή δεν επιτυγχάνουμε, βέβαια, τίποτα απλώς και μόνο με το πάθος, όσο γνήσια κι αν το νιώθουμε. Το πάθος δεν κάνει τον πολιτικό, αν δεν νοείται ως υπηρεσία σε μια συγκεκριμένη υπόθεση, η οποία αναγορεύει σε αποφασιστικό οδηγό της δράσης το δεύτερο χαρακτηριστικό, δηλαδή την υπευθυνότητα έναντι, ακριβώς, της ίδιας υπόθεσης. Προς τον σκοπό αυτό είναι αναγκαίο το τρίτο – και αυτό είναι το αποφασιστικό ψυχολογικό γνώρισμα που πρέπει να χαρακτηρίζει τον πολιτικό: η νηφάλια αίσθηση του μέτρου και των εκάστοτε αναλογιών: η ικανότητα του πολιτικού να αφήνει τα γεγονότα της πραγματικότητας

38. ΣτΕ: «liturgical» στο πρωτότυπο.

39. Max Weber, «Politik als Beruf», *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund*. Zweiter Vortrag. München, 1919. Μετάφραση, σχόλια, επιμέλεια: Στέλιος Χιωτάκης.

να επιδρούν επάνω του με εσωτερική συγκέντρωση και πρεμία, άρα κρατώντας αποστάσεις από τα πράγματα και τους ανθρώπους. Η «μη αποστασιοποίηση» [από τα πράγματα και τους ανθρώπους] αποτελεί, αυτή καθ' εαυτήν, ένα από τα θανάσιμα αμαρτήματα κάθε πολιτικού και συγχρόνως ένα από εκείνα τα ποιοτικά χαρακτηριστικά τα οποία, αν καλλιεργηθούν στις επόμενες γενιές των διανοουμένων μας θα τους καταδικάσουν σε πολιτική ανικανότητα. Για την ακρίβεια, η καρδιά του προβλήματος βρίσκεται στην εξής αντινομία: πώς μπορούν να συνυπάρξουν αναγκαστικά μέσα στην ίδια ανθρώπινη ψυχή το σφοδρό πάθος [για μιαν υπόθεση] και η νηφάλια αίσθηση του μέτρου [ή των εκάστοτε αναλογιών]; Η πολιτική ασκείται με το μυαλό και όχι με άλλα μέρη του σώματος ή της ψυχής· αν όμως πρέπει να είναι μια γνήσια ανθρώπινη δράση και όχι ένα επιπόλαιο διανοητικό παιχνίδι, τότε η αφοσίωση σ' αυτή μπορεί να γεννιέται και να τροφοδοτείται μόνο από πάθος. Ωστόσο η δέσμευση αυτή της ψυχής, η οποία χαρακτηρίζει τον γεμάτο πάθος πολιτικό και τον διαχωρίζει από τον εμφορούμενο μόνο από «στείρα έξαψη» πολιτικό ερασιτέχνη, είναι εφικτή μόνο με την εξοικείωση στο να βλέπει τα πράγματα αποστασιοποιημένα, με όλη τη σημασία της λέξης αυτής. Η «δύναμη» μιας πολιτικής «προσωπικότητας» σημαίνει, πρώτα απ' όλα, ότι διαθέτει αυτά τα χαρακτηριστικά.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι ο πολιτικός πρέπει κάθε μέρα και ώρα να υπερνικά έναν κοινότοπο και πολύ ανθρώπινο εχθρό που βρίσκεται μέσα στον ίδιο τον εαυτό του: την εντελώς κούφια ματαιοδοξία, η οποία αποτελεί τον θανάσιμο εχθρό προς κάθε μορφή αφοσίωσης και αποστασιοποίησης. Αυτό σημαίνει ότι στην περίπτωση αυτή οφείλει να αποστασιοποιηθεί απέναντι στον ίδιο τον εαυτό του.

Η ματαιοδοξία είναι μια πολύ διαδεδομένη ιδιότητα, και ίσως κανείς δεν είναι εντελώς απαλλαγμένος απ' αυτή. Μάλιστα η ίδια αποτελεί μια μορφή επαγγελματικής ασθένειας και σε ακαδημαϊκούς και λόγιους κύκλους. Ενώ όμως η ματαιοδοξία ενός λογίου, όσο αντιπαθητική κι αν είναι, παραμένει σχετικά αβλαβής, με την έννοια ότι δεν ενοχλεί κατά κανόνα την επιστημονική λειτουργία, το εντελώς αντίθετο συμβαίνει με τον πολιτικό. Ο τελευταίος εργάζεται επιδιώκοντας την εξουσία ως αναπόφευκτο μέσο. Ως εκ τούτου, το «ένστικτο της εξουσίας και της ισχύος», όπως είναι η συνήθης έκφραση, ανήκει πράγματι στα καθημερινά χαρακτηριστικά του πολιτικού. Όμως, το αμάρτημα ενάντια στα ιερά και όσια του επαγγέλματός του αρχίζει από εκείνη τη στιγμή, όπου η επιδίωξη της εξουσίας αντί να επιστρατεύεται αποκλειστικά στην υπηρεσία μιας «εμπράγματης πολιτικής υπόθεσης» γίνεται αντικείμενο καθαρά προσωπικής μέθης, χωρίς αναφορά στην πραγματική πολιτική. Σε τελευταία ανάλυση, υπάρχουν μόνο δύο μορφές θανάσιμου αμαρτήματος στον χώρο της πολιτικής και αυτές είναι: η αποξένωση από τα πραγματικά πολιτικά δεδομένα (Unsachlichkeit) και –συχνά, όμως όχι πάντα ταυτόσημη μ' αυτήν– η έλλειψη υπευθυνότητας. Αυτό που οδηγεί τον πολιτικό στον πειρασμό να διαπράττει το ένα από τα δύο ή και τα δύο αυτά αμαρτήματα είναι η ματαιοδοξία, η ανάγκη δηλαδή να αυτοπροβάλλεται κατά το δυνατόν εμφανέστερα. Και αυτό συμβαίνει ακόμη περισσότερο, στον βαθμό που ο δημαγωγός είναι αναγκασμένος να υπολογίζει την «επιρροή» που ασκεί. Γι' αυτό ακριβώς διατρέχει τον κίνδυνο τόσο να μετατρέπεται σε ηθοποιό, όσο και να παίρνει πολύ ελαφρά την ευθύνη ως προς τις συνέπειες της δράσης του και να ενδιαφέρεται μόνο για τις «εντυπώσεις» που προκαλεί. Η αποξένωσή του από την πραγματικότητα τον χειραγωγεί περίπου στο να επιδιώκει τη φανταχτερή εξωτερική όψη της εξουσίας αντί την πραγματική εκδοχή της, ενώ η ανευθυνότητά του τον ωθεί στο να απολαμβάνει την άσκησή της, αυτή καθ' εαυτήν, χωρίς να ακολουθεί έναν στόχο με πραγματικό περιεχόμενο. Αφού παρά το ότι, ή μάλλον επειδή ακριβώς, η εξουσία είναι το αναπόφευκτο μέσο, και ως εκ τούτου η επιδίωξή της αποτελεί μια από τις κινητήριες δυνάμεις της πολιτικής, συνολικά, για τον λόγο αυτό δεν υπάρχει καταστρεπτικότερη διαστροφή της πολιτικής δύναμης (Kraft), όσο ο αριβιστικός κομπασμός με την εξουσία και ο ματαιόδοξος ναρκισσιστικός αυτοθαυμασμός από την αίσθηση της εξουσίας – γενικά, κάθε θεοποίηση της ίδιας της εξουσίας. Μια μορφή λατρείας (Kult) που καλλιεργήθηκε με ζήλο σε μας στη Γερμανία, όπως και αλλού, θέλει να εξυμνεί μόνο τον «πολιτικό της εξουσίας». Τέτοιας μορφής πρότυπα μπορεί να ασκούν ισχυρή επιρροή, στην πράξη όμως οι επιδράσεις τους οδηγούν στο κενό και αποδεικνύονται χωρίς νόημα. Πάνω στο σημείο αυτό έχουν απόλυτο δίκιο όλοι όσοι ασκούν κριτική στην «πολιτική της εξουσίας και ισχύος». Με την αιφνίδια εσωτερική κατάρρευση που είχαν οι τυπικοί εκπρόσωποι των πεποιθήσεων αυτών μπορέσαμε να βιώσουμε τις εσωτερικές ελλείψεις και την αδυναμία που κρύβεται πίσω από αυτή την επηρμένη, αλλά εντελώς κούφια στάση. Αυτή η συμβατική στάση αποτελεί προϊόν μιας ιδιαίτερα ανεπαρκούς και επιπόλαιας υποψίας έναντι του νοήματος της ανθρώπινης δράσης, χωρίς να έχει καμιά συγγένεια με τη γνώση και την τραγικότητα με την οποία εμπλέκεται κάθε πράξη και ιδιαίτερα η πολιτική πράξη, στην πραγματικότητα.

15. Η ιδιοτελής χρήση της ηθικής για λόγους (αυτο)δικαιολόγησης

Είναι εντελώς αληθές και αποτελεί βασική πραγματικότητα σε όλη την ιστορία –παρόλο που δεν το τεκμηριώνου-

με εδώ ειδικότερα– ότι το τελικό αποτέλεσμα της πολιτικής δράσης βρίσκεται, συχνά –ακριβέστερα, μάλλον κατά κανόνα– σε εντελώς αναντίστοιχη, μάλιστα ενίοτε ακόμη και σε παράδοξη σχέση προς το πρωταρχικό της νόημα. Όμως γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο και εφόσον η πολιτική δράση θα πρέπει να έχει ένα εσωτερικό σταθερό στήριγμα, δεν επιτρέπεται να απουσιάζει αυτό το νόημα, δηλαδή η υπηρεσία ή αρωγή σε ένα συγκεκριμένο ζήτημα – ενάντια στην παραπάνω διαπίστωση. Το ερώτημα, πώς θα φαίνεται προς τα έξω ένα ζήτημα, στην υπηρεσία του οποίου ο πολιτικός επιδιώκει και χρησιμοποιεί την εξουσία και ισχύ, είναι θέμα πίστης. Ο ίδιος μπορεί να υπηρετεί εθνικούς ή ανθρωπιστικούς, κοινωνικούς και ηθικούς ή πολιτισμικούς: ενδοκοσμικούς ή μεταφυσικούς και θρησκευτικούς στόχους. Μπορεί ακόμη να εμφορείται από μια ισχυρή πίστη στην «πρόοδο» –ανεξάρτητα με ποια έννοια – ή να απορρίπτει, ψυχρά, αυτή τη μορφή πίστης. Επιπλέον, είναι δυνατόν να επιδιώκει τη στράτευση στην υπηρεσία μιας «ιδέας» ή να αρνείται αυτή την αξίωση για λόγους αρχής και να θέλει να υπηρετεί συγκεκριμένους εξωτερικούς στόχους στο πλαίσιο της καθημερινής ζωής. Όμως σε όλες αυτές τις περιπτώσεις πρέπει να υπάρχει πάντοτε μια, κάποιας μορφής, πίστη. Διαφορετικά, στην πραγματικότητα ακόμη και οι εξωτερικά μεγαλύτερες πολιτικές επιτυχίες επιβαρύνονται από την κατάρα της μηδαμινότητας των ανθρώπων ως δημιουργημάτων[40] – και αυτό είναι εντελώς σωστό.

Με την αναφορά αυτή έχουμε ήδη προχωρήσει στο να συζητούμε το τελευταίο ερώτημα που θα μας απασχολήσει σήμερα το βράδυ και συγκεκριμένα αυτό που αφορά το ήθος της πολιτικής με την ιδιότητά της ως «εμπράγματης υπόθεσης» [ή ως «εμπράγματου πολιτικού σκοπού»]. Ποια αποστολή (Beruf), άραγε, μπορεί να εκπληρώσει η πολιτική αυτή καθ' εαυτήν και εντελώς ανεξάρτητα από τους στόχους της, μέσα στο [συμβατικό και] ηθικό πλαίσιο της συνολικής οικονομίας, το οποίο διέπει τον τρόπο ζωής; Με άλλα λόγια: Ποιος είναι ο ηθικός χώρος, μέσα στον οποίο η πολιτική είναι ενσωματωμένη, σαν να βρισκόταν στο σπίτι της – όπως θα λέγαμε; Στο σημείο αυτό συγκρούονται μεταξύ τους έσχατες κοσμοθεωρήσεις, οπότε πρέπει να επιλέξουμε, τελικά, ανάμεσά τους. Ας προχωρήσουμε λοιπόν αποφασιστικά σ' αυτό το πρόβλημα, το οποίο ξεδιπλώθηκε, ξανά, τώρα τελευταία με εντελώς ανεστραμμένο τρόπο, κατά την άποψή μου.

Όμως, προτού προχωρήσουμε, ας αποδεσμεύσουμε κατ' αρχάς το πρόβλημα αυτό από μια κοινότοπη παραποίηση. Η ηθική μπορεί εξάλλου να αποκτήσει έναν εντελώς μοιραίο ρόλο, από ηθική σκοπιά. Ας παραθέσουμε μερικά παραδείγματα: Σπάνια θα βρείτε έναν άνδρα, ο οποίος έχει αποστρέψει την αγάπη του από μια γυναίκα και την έχει στρέψει σε μιαν άλλη, που να μη νιώθει την ανάγκη να νομιμοποιήσει την πράξη αυτή, στον ίδιο τον εαυτό του, με φράσεις του τύπου: «η γυναίκα αυτή δεν άξιζε την αγάπη μου» ή «με απογοήτευσε», είτε να επικαλείται πιο ηχηρούς «λόγους» από τους παραπάνω. Η πράξη αυτή δείχνει έλλειψη ιπποτισμού, αφού: μπροστά στην απλή και μοιραία πραγματικότητα πως δεν την αγαπά πλέον, κάτι που η γυναίκα πρέπει να υπομείνει, ο ίδιος –με μεγάλη έλλειψη ιπποτισμού– επινοεί μια «νομιμότητα», μέσω της οποίας επικαλείται ένα δικαίωμα για τον εαυτό του και επιδιώκει να μετακυλήσει στη γυναίκα το άδικο για το ατυχές γεγονός. Εντελώς παρόμοια συμπεριφέρεται και ο ερωτικός αντίζηλος μετά την επιτυχία του: ο αντίπαλός του πρέπει να είναι αυτός που αξίζει λιγότερο, διαφορετικά δεν θα είχε χάσει. Είναι αυτονόητο, όμως, ότι τα πράγματα δεν είναι διαφορετικά, όταν μετά από έναν νικηφόρο πόλεμο, ο νικητής, με αναξιοπρεπή αυτοδικαίωση ισχυρίζεται: «νίκησα επειδή είχα δίκιο»· ή όταν κάποιος έχει καταρρεύσει ψυχικά από τις φρικαλεότητες του πολέμου και αντί να ομολογήσει, απλά και χωρίς περιστροφές, πως όλα αυτά ξεπερνούσαν τις αντοχές του, νιώθει τώρα την ανάγκη να νομιμοποιήσει στον ίδιο τον εαυτό του την κόπωση του πολέμου με το να υποκαταστήσει τα συναισθήματά του, λέγοντας: «δεν μπορούσα να αντέξω όλα αυτά επειδή έπρεπε να πολεμώ για έναν, ηθικά, κακό σκοπό». Κάτι αντίστοιχο μπορεί να συμβεί και σ' αυτόν που νικήθηκε στον πόλεμο [και να ψάχνει δηλαδή ηθικές δικαιολογίες για την ήττα]. Αντί λοιπόν να ψάχνουμε με υστερικό τρόπο για τον «υπαίτιο» μετά τον πόλεμο, όπως έκαναν οι γυναικούλες του παλιού καιρού –όταν ωστόσο η διάρθρωση της κοινωνίας ήταν αυτή που γέννησε τον πόλεμο– κάθε ανδροπρεπής και βαρύνουσα στάση έναντι

40. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι η αίσθηση αυτή *«της μηδαμινότητας των ανθρώπων ως δημιουργημάτων»*, από μια σκοπιά πλησιάζει στη μοιρολατρία και την υποταγή στο πεπρωμένο. *«Να θυμάσαι»*, διατυπώνει σχετικά ο στωικός Επίκτητος, *«ότι υποδύεσαι τον ρόλο σε ένα έργο, τον χαρακτήρα του οποίου καθορίζει ο δημιουργός του ... Μπορεί να θέλει να παίζεις τον ρόλο ενός ζητιάνου, ... ενός σακάτη, ενός κυρίαρχου ... Το δικό σου καθήκον είναι να υποδύεσαι καλά τον ρόλο... Η επιλογή του ρόλου έχει δοθεί σε άλλον». Εγχειρίδιον, 17, 1.* Σύμφωνα και με τον Απ. Παύλο, *«όλα εξαρτώνται από το έλεος του Θεού και όχι από τη θέληση και την προσπάθεια των ανθρώπων. Θα πει βέβαια κάποιος: Τότε γιατί μας βρίσκει σφάλματα ο Θεός; Ποιος τάχα μπορεί να αντισταθεί στο θέλημά του; Άνθρωπε, ποιος είσαι εσύ λοιπόν, που κάνεις κριτική στον Θεό; Μπορεί να πει ένα δημιούργημα στον δημιουργό του, γιατί με έκανες έτσι; ... Δεν είναι στο χέρι του αγγειοπλάστη να κάμει με τον πηλό ό,τι θέλει; Από το ίδιο υλικό φτιάχνει σκεύη πολύτιμα και σκεύη για ευτελή χρήση».* Προς Ρωμαίους Επ.: 9. 16-21. Συνέπεια της προσέγγισης αυτής είναι ότι ο αμερικανικός πουριτανισμός αρνείται –σύμφωνα με τον Weber– το προσωπικό χάρισμα, όπως και κάθε μορφή λατρείας των ανθρώπων, θεωρώντας την ως *λατρεία του δημιουργήματος, άρα ειδωλολατρία*. Αντίστοιχα, *«κάθε διεκπεραίωση στο πλαίσιο της επαγγελματικής αποστολής θεωρείται ως μια δουλειά, όπως οι άλλες, ενώ οι κυρίαρχοι κρατούντες, όπως και οι υπάλληλοί τους, θεωρούνται αμαρτωλοί όπως όλοι οι άλλοι ... και όχι ευφυέστεροι* από τους άλλους» (WG: 675).

του εχθρού συνίσταται στη διαπίστωση: «Χάσαμε τον πόλεμο, ενώ εσείς τον κερδίσατε. Αυτό το ζήτημα έληξε πλέον: ας διαπραγματευτούμε τώρα ως προς τις συνέπειες που πρέπει να συναγάγουμε, χωρίς συναισθηματισμούς και προκαταλήψεις, αλλά ανάλογα με τα πραγματικά και αντικειμενικά συμφέροντα και ενδιαφέροντα που είχαν εμπλακεί στο παιχνίδι αυτό και –κυρίως– μπροστά στην ευθύνη για το μέλλον η οποία βαρύνει, πρωτίστως, τους νικητές». Κάθε άλλη κουβέντα είναι αναξιοπρεπής και εκδικείται. Ένα έθνος συγχωρεί την προσβολή των συμφερόντων του, δεν συγχωρεί ωστόσο την προσβολή της τιμής του, ακόμη λιγότερο μάλιστα όταν αυτή η προσβολή γίνεται με παπαδίστικη αυτοδικαίωση. Κάθε καινούργιο έγγραφο που θα έρχεται μετά από δεκαετίες στο φως, θα αναβιώνει ξανά τις αναξιοπρεπείς κραυγές, το μίσος και την οργή, ενώ το καθήκον μας θα ήταν να έχουμε θάψει τον πόλεμο, μετά το τέλος του, τουλάχιστον ηθικά. Αυτό είναι εφικτό μόνο όταν γίνεται με επίγνωση των πραγματικών και αντικειμενικών δεδομένων και με ιπποτισμό, προπαντός όμως με σεβασμό στην αξιοπρέπεια [των άλλων] – ποτέ όμως δεν επιτυγχάνεται μέσω μιας «ηθικής» που, στην πραγματικότητα, σημαίνει αναξιοπρέπεια και για τις δύο πλευρές. Αντί να εστιάζεται το ενδιαφέρον στα θέματα που αφορούν τον πολιτικό: δηλαδή το μέλλον και την ευθύνη μπροστά σ' αυτό το μέλλον, η ηθική προσηλώνεται σε πολιτικά στείρα, δηλαδή άκαρπα και μη διευθετήσιμα ζητήματα, αφού αφορούν το φταίξιμο κατά το παρελθόν. Η εφαρμογή αυτών των πρακτικών αποτελεί πολιτική ενοχή, αν μπορούμε να μιλήσουμε πράγματι για κάτι τέτοιο. Μάλιστα στη συζήτηση αυτή παραβλέπεται, επιπλέον, η αναπόφευκτη νόθευση του όλου προβλήματος υπό την επήρεια άκρως υλικών συμφερόντων: τα συμφέροντα του νικητή για τα κατά το δυνατόν μεγαλύτερα, ηθικά και υλικά κέρδη και οι ελπίδες του ηττημένου να διαπραγματευτεί πλεονεκτήματα μέσω ομολογιών ενοχής. Αν υπάρχει κάτι που μπορεί να χαρακτηριστεί «άθλιο και ευτελές», τότε είναι αυτό και είναι συνέπεια της χρησιμοποίησης της «ηθικής» με τέτοιον τρόπο, δηλαδή ως μέσο για να δείξουμε ότι «έχουμε δίκιο».

Πώς είναι λοιπόν τα πράγματα όσον αφορά την πραγματική σχέση της ηθικής με την πολιτική; Μήπως δεν έχουν τίποτα το κοινό μεταξύ τους, όπως έχει ενίοτε ειπωθεί; Ή μήπως, αντίθετα, είναι σωστό ότι «η ίδια» ηθική που διέπει την πολιτική δράση ισχύει και για οποιαδήποτε άλλη δραστηριοποίηση;

Πολλοί έχουν πιστέψει κατά περιόδους ότι ανάμεσα στους παραπάνω δυο ισχυρισμούς θα υπήρχε μια αποκλειστική εναλλακτική επιλογή, οπότε είτε ο ένας, είτε ο άλλος θα ήταν σωστός. Είναι, όμως, πράγματι σωστό ότι από μιαν οποιαδήποτε εγκόσμια ηθική θα μπορούσαν να διατυπωθούν εντολές με το ίδιο περιεχόμενο για ερωτικές, επιχειρηματικές, οικογενειακές και δημόσιες σχέσεις ή για τις σχέσεις προς τη σύζυγο, προς τη μανάβισσα, προς τον γιο μας, προς τον ανταγωνιστή, προς το φίλο ή προς τον κατηγορούμενο;

Όσον αφορά τώρα τις ηθικές εντολές που απευθύνονται προς την πολιτική: επιτρέπεται, άραγε, να είναι πραγματικά αδιάφορο ότι η τελευταία λειτουργεί με ένα εντελώς εξειδικευμένο μέσο, αυτό της άσκησης εξουσίας, πίσω από την οποία βρίσκεται η χρήση βίας; Δεν βλέπουμε λοιπόν ότι οι μπολσεβίκοι και οι σπαρτακιστές ιδεολόγοι, επειδή ακριβώς χρησιμοποιούν αυτά τα μέσα της πολιτικής, γι' αυτό και καταλήγουν ακριβώς στα ίδια αποτελέσματα όπως ο οποιοσδήποτε στρατιωτικός δικτάτορας; Με ποιον τρόπο μπορούμε να ξεχωρίσουμε την κυριαρχία των εργατικών και των στρατιωτικών συμβουλίων –με εξαίρεση βέβαια αυτόν που σχετίζεται με το πρόσωπο των φορέων της βίας και τον ερασιτεχνισμό τους– από την κυριαρχία ενός οποιουδήποτε φορέα εξουσίας του παλιού καθεστώτος; Πού διαφέρει λοιπόν η πολεμική των πλείστων εκπροσώπων αυτής της θεωρούμενης δήθεν νέας ηθικής από την οποιαδήποτε πολεμική άλλων δημαγωγών, ακόμη και έναντι της πολεμικής των αντιπάλων τους, στην οποία οι ίδιοι ασκούν κριτική; Βέβαια, μπορεί να έχει ακουστεί ότι η διαφοροποίηση γίνεται μέσω «της ευγενούς πρόθεσης»! Καλώς. Ωστόσο εδώ μιλάμε για [τη μέθοδο και] τα μέσα που χρησιμοποιούμε [όχι για τις προθέσεις]. Εξάλλου, την ευγένεια των έσχατων προθέσεών τους επικαλούνται, εντελώς παρόμοια, με πλήρη υποκειμενική εντιμότητα και οι μεταξύ τους εχθρικώς διακείμενοι αντίπαλοι για τον εαυτό τους. Διαπιστώνουμε ότι «όλοι όσοι σήκωσαν μαχαίρι εναντίον του πλησίον τους, θα πεθάνουν με μαχαίρι»[41] και ο αγώνας [για υπερίσχυση και επιβολή] είναι παντού ο ίδιος.

16. Η πολιτική ηθική σε σύγκριση με την απόλυτη ηθική του Ευαγγελίου.

Τι άλλο μένει λοιπόν; Μήπως η ηθική της *Επί του Όρους Ομιλίας;* Με την επί του Όρους Ομιλία –στην οποία επισημαίνεται η απόλυτη ηθική του Ευαγγελίου– έχουμε να κάνουμε με μια σοβαρότερη υπόθεση από ό,τι πιστεύουν όσοι παραθέτουν σήμερα με ευαρέσκεια τις εντολές της. Με την Ομιλία αυτή δεν γίνονται αστεία. Γι' αυτήν ισχύει ό,τι λέγεται σήμερα για την αιτιότητα στην επιστήμη: δεν αποτελεί μια άμαξα που μπορεί κανείς να τη σταματήσει οπότε θέλει και, ανάλογα με το πώς νιώθει, να ανεβοκατεβαίνει. Αντίθετα, η Ομιλία αποτελεί ένα ζήτημα του ή όλα

41. ΣτΜ: *Κατά Ματθαίον*, 26: 52: «Τότε λέγει εις αυτόν ο Ιησούς· "Βάλε το μαχαίρι σου πίσω στη θέση του· διότι όσοι σήκωσαν μαχαίρι εναντίον του πλησίον τους, θα πεθάνουν με μαχαίρι"».

ή τίποτα. Αυτό είναι το νόημά της, εφόσον θα πρέπει να καταλήξουμε σε κάτι που να μην είναι κοινοτοπία. Ας δούμε το παράδειγμα του πλούσιου νέου: «Ο Ιησούς απάντησε: "Αν θέλεις να γίνεις τέλειος, πήγαινε πούλησε τα υπάρχοντά σου και δώσε τα χρήματα στους φτωχούς, και θα έχεις θησαυρό κοντά στον Θεό· κι έλα να με ακολουθήσεις". Μόλις άκουσε την απάντηση ο νεαρός, έφυγε λυπημένος, γιατί είχε μεγάλη περιουσία». Η ευαγγελική εντολή είναι απόλυτη και μονοσήμαντη: προτρέπει να δώσεις ό,τι έχεις – όλα γενικώς. Ο πολιτικός θα πει ότι η αξίωση αυτή του Ευαγγελίου, εφόσον δεν επιβάλλεται σε όλους, τότε είναι από κοινωνική άποψη χωρίς νόημα. Άρα, [η κοινωνικά αποτελεσματική πολιτική λύση σημαίνει] φορολογία, φορολογική δήμευση, κατάσχεση και με μια μονοκοντυλιά, καταναγκασμό και ρυθμίσεις για όλους. Αντίθετα, η ηθική εντολή δεν ενδιαφέρεται καθόλου για καταναγκαστικές ρυθμίσεις, μάλιστα αυτό είναι η ουσία της. Ή – για να δούμε ένα άλλο παράδειγμα: *«Ωστόσο, εγώ σας λέω: Μην αντισταθείτε σε αυτόν που είναι πονηρός, αλλά αν κάποιος σε χαστουκίσει στο δεξί σου μάγουλο, γύρισέ του και το άλλο»*! Οπωσδήποτε, χωρίς να ρωτάς πώς δημιουργείται το δικαίωμα στον άλλο να χτυπήσει. Βέβαια, εδώ πρόκειται για μια ηθική της αναξιοπρέπειας – εκτός κι αν έχουμε να κάνουμε μ' έναν άγιο. Αυτό είναι λοιπόν: Για να αποδεχθεί κανείς αυτή την ηθική πρέπει να είναι άγιος σε όλα, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τη θέλησή του. Πρέπει να ζει όπως ο Ιησούς, οι Απόστολοι, ο άγιος Φραγκίσκος και οι όμοιοί του. Τότε μόνο η ηθική αυτή είναι πλήρης νοήματος και εκφράζει μιαν αξιοπρέπεια. Αλλιώς, όχι. Αφού, όταν ζητείται «να μην αντιστέκεσαι με βία στο κακό», σύμφωνα με την εκτός του κόσμου ηθική της αγάπης, για τον πολιτικό ισχύει η αντίστροφη εντολή: «πρέπει να αντιστέκεσαι με βία στο κακό, αλλιώς φέρεις την ευθύνη για την επικράτησή του». Όποιος θέλει να δραστηριοποιείται σύμφωνα με την ηθική του Ευαγγελίου απέχει από τις απεργίες, επειδή οι απεργίες σημαίνουν καταναγκασμό και συμμετέχει στα [μη συγκρουσιακά προς τους επιχειρηματίες] κίτρινα συνδικάτα. Προπαντός, όμως, το πρόσωπο αυτό δεν μιλάει για «επανάσταση». Αφού η ηθική του Ευαγγελίου δεν θέλει, βέβαια, να διδάσκει πως, από όλους τους πολέμους ειδικά ο εμφύλιος πόλεμος είναι ο μοναδικός που είναι νόμιμος. Ο ειρηνιστής που δραστηριοποιείται σύμφωνα με το Ευαγγέλιο θα αρνηθεί να φέρει όπλα ή θα τα απορρίψει, όπως είχε προταθεί στη Γερμανία, με τη μορφή ηθικού καθήκοντος, με σκοπό να δοθεί ένα τέλος στον πόλεμο και μ' αυτό σε κάθε πόλεμο. Ο πολιτικός θα έλεγε ότι το μοναδικά σίγουρο μέσο για να δυσφημιστεί ο πόλεμος για όσα χρόνια μπορούμε να προβλέψουμε θα ήταν μια ειρήνη που βασίζεται σε ένα status quo. Στην περίπτωση αυτή οι ίδιοι λαοί θα αναρωτιούνταν, γιατί ενεπλάκησαν στον πόλεμο. Θα ανακάλυπταν τότε ότι είχαν πολεμήσει εντελώς για το τίποτα: από παραλογισμό. Αυτό είναι αδύνατον να συμβεί σήμερα: αφού ο πόλεμος έχει επιφέρει πολιτικά οφέλη για τους νικητές – τουλάχιστον για ένα μέρος απ' αυτούς. Υπεύθυνη λοιπόν για το αποτέλεσμα αυτό είναι εκείνη η συμπεριφορά, η οποία έκανε σε μας αδύνατη την κάθε αντίσταση. Ούτως εχόντων των πραγμάτων, όταν θα έχει παρέλθει η περίοδος της σημερινής εξουθένωσης, τότε θα έχει δυσφημιστεί η ειρήνη και όχι ο πόλεμος: και αυτό αποτελεί μια συνέπεια της απόλυτης ηθικής.

Τέλος, ας δούμε το καθήκον να λέμε την αλήθεια. Για την απόλυτη ηθική το καθήκον αυτό είναι πρωταρχικής σημασίας. Ως εκ τούτου κατέληξαν ορισμένοι στο συμπέρασμα να δημοσιευτούν όλα τα έγγραφα, και προπαντός εκείνα τα ντοκουμέντα που επιβαρύνουν την ίδια τη χώρα μας. Στη βάση λοιπόν αυτής της μονόπλευρης δημοσίευσης ακολούθησε η ομολογία της ενοχής, η οποία ήταν μονόπλευρη, χωρίς τη διατύπωση όρων και χωρίς να λαμβάνονται υπ' όψιν οι συνέπειες. Ο πολιτικός θα ανακαλύψει ότι η επιτυχία μέσω αυτού του τρόπου δεν προάγει την αλήθεια, αλλά σίγουρα τη συσκοτίζει, μέσω της κατάχρησης και της αποχαλίνωσης του πάθους· ο ίδιος θα ανακαλύψει ακόμη ότι μόνο μια προγραμματισμένη διερεύνηση από όλες τις πλευρές, με αμερόληπτους κριτές, θα μπορούσε να αποδώσει καρπούς. Αντίθετα, κάθε άλλη ακολουθούμενη μέθοδος μπορεί να έχει συνέπειες για το έθνος που τις υιοθετεί, οι οποίες δεν θα μπορούν να διορθωθούν για δεκαετίες. Όμως η απόλυτη ηθική διακρίνεται ακριβώς από το ότι αρνείται τον προβληματισμό ως προς τις συνέπειες.

17. Ηθική των πεποιθήσεων και του φρονήματος έναντι της ηθικής της ευθύνης.

Εδώ λοιπόν βρίσκεται το αποφασιστικό σημείο. Πρέπει να αποσαφηνίσουμε στον εαυτό μας ότι κάθε ηθικά προσανατολισμένη δράση μπορεί να βρίσκεται κάτω από την επήρεια δυο αξιωμάτων τα οποία είναι θεμελιωδώς αντίθετα και, ανεπανόρθωτα, ασύμβατα μεταξύ τους: η δράση μπορεί, λοιπόν, να καθοδηγείται από την *«ηθική του φρονήματος»* [δηλαδή την απόλυτη αφοσίωση και στράτευση σύμφωνα με ορισμένες ηθικές πεποιθήσεις και αρχές] ή από την *«ηθική της ευθύνης»*. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι η *ηθική του φρονήματος και των πεποιθήσεων* είναι ταυτόσημη με την ανευθυνότητα και η *ηθική της ευθύνης* με την έλλειψη πεποιθήσεων και αρχών. Φυσικά, δεν γίνεται λόγος για τέτοιο ενδεχόμενο. Υπάρχει ωστόσο αβυσσαλέα αντίθεση, αν δραστηριοποιείται κανείς, όντας απόλυτα στρατευμένος στη βάση απόλυτων ηθικών πεποιθήσεων και αρχών, που απολιθώνονται σε ένα άκαμπτο φρόνημα, ή δίνει προτεραιότητα στο αξίωμα της *ηθικής της ευθύνης*. Στην πρώτη περίπτωση το αξίωμα αυτό, διατυπωμένο στη θρησκευτική γλώσσα, σημαίνει: «ο χριστιανός πράττει το σωστό [σύμφωνα με την

πίστη του] και εναποθέτει στην κρίση του Θεού τα αποτελέσματα ή την επιτυχία της δράσης του». Αντίθετα, στη δεύτερη περίπτωση ο δρων θα πρέπει να αναλάβει τις ευθύνες για τις συνέπειες της δράσης του (στον βαθμό που αυτές μπορούν να προβλεφτούν). Μπορείτε να εξηγήσετε, με τα πιο πειστικά επιχειρήματα, σε έναν πεπεισμένο συνδικαλιστή, απόλυτα στρατευμένο σύμφωνα με την *ηθική του φρονήματος με βάση απόλυτες [ιδεολογικοπολιτικές] πεποιθήσεις και αρχές*, ότι οι συνέπειες των πράξεών του θα αυξήσουν τις ευκαιρίες της αντίδρασης, θα επιτείνουν την καταπίεση της τάξης στην οποία ο ίδιος ανήκει και θα δημιουργήσουν εμπόδια στην κοινωνική της άνοδο και αναβάθμιση. Όμως, τα επιχειρήματά σας αυτά δεν θα του προξενήσουν καμιά εντύπωση. Για τον ίδιο, όταν οι συνέπειες μιας δράσης –που πηγάζει από τις καθαρές (αμιγείς) πεποιθήσεις ενός άκαμπτου φρονήματος– είναι κακές, τότε η ευθύνη δεν καταλογίζεται στον δρώντα, αλλά στον κόσμο, στη βλακεία των άλλων ανθρώπων ή στη βούληση του Θεού, ο οποίος τους έπλασε έτσι. Αντίθετα, ο εμφορούμενος από την ηθική της ευθύνης συνυπολογίζει και εκείνα τα ελαττώματα που υπάρχουν, κατά μέσο όρο, στους ανθρώπους – χωρίς να έχει το δικαίωμα να θεωρεί ως δεδομένη την καλοσύνη και την τελειότητά τους, όπως έχει πει εύστοχα ο Fichte. Ο ίδιος νιώθει ότι δεν μπορεί να μετακυλήσει σε άλλους τα επακόλουθα των δικών του πράξεων – στον βαθμό που θα μπορούσε να τα προβλέψει. Θα αναγνωρίσει λοιπόν ότι: «οι συνέπειες για τα αποτελέσματα αυτά καταλογίζονται στις δικές μου πράξεις». Ενώ ο εμφορούμενος από την ηθική του φρονήματος νιώθει «υπεύθυνος» μόνο για ένα πράγμα: ότι δεν θα σβήσει η φλόγα της καθαρής (αμιγούς) αφοσίωσης και στράτευσης, όπως για παράδειγμα η φλόγα της διαμαρτυρίας εναντίον της αδικίας που είναι ενσωματωμένη στην κοινωνική τάξη πραγμάτων – γι' αυτό και η δράση του αυτή στοχεύει στο να αναζωπυρώνει αυτή τη φλόγα. Αν αξιολογήσουμε τις πράξεις αυτές με κριτήριο την επιτυχία που μπορούν να έχουν είναι απόλυτα ανορθολογικές: θα μπορούσαν και θα έπρεπε λοιπόν να έχουν μόνο μια παραδειγματική αξία.

18. Μπορεί ο «καλός» σκοπός να καθαγιάζει τα μέσα;

Όμως ακόμη και μ' αυτά, το πρόβλημα συνεχίζεται, χωρίς να φθάνει σε κάποιο τέλος. Καμιά ηθική στον κόσμο δεν μπορεί να αγνοήσει το γεγονός ότι σε πολυάριθμες περιπτώσεις η επίτευξη «καλών» σκοπών είναι δεσμευμένη με την αποδοχή ηθικά αμφίβολων ή τουλάχιστον επικίνδυνων μέσων, όπως και με τη δυνατότητα ή ακόμη και την πιθανότητα να προκύψουν δυσάρεστες παρενέργειες από την αποδοχή αυτή. Δεν υπάρχει καμιά ηθική στον κόσμο που να μπορεί να συμπεράνει, πότε και μέχρι ποιον βαθμό, ο ηθικά καλός σκοπός «καθαγιάζει» τα, ηθικώς, επικίνδυνα μέσα και τα παρεπόμενά τους.

Το αποφασιστικό μέσο στον χώρο της πολιτικής είναι η χρήση της βίας. Το μέγεθος της έντασης ανάμεσα στα μέσα και τους σκοπούς μπορείτε να το αντιληφθείτε από την περίπτωση των επαναστατών σοσιαλιστών (της κατεύθυνσης Zimmerwald). Όπως είναι γνωστό, οι συγκεκριμένοι σοσιαλιστές –ήδη κατά τη διάρκεια του πολέμου– είχαν ομολογήσει την πίστη τους σε μιαν αρχή που, συνοπτικά, θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: «αν βρεθούμε μπροστά στο δίλημμα, είτε να έχουμε ακόμη μερικά χρόνια πόλεμο και μετά επανάσταση, ή να έχουμε τώρα ειρήνη, χωρίς καμιά επανάσταση, τότε επιλέγουμε, μερικά χρόνια πόλεμο, ακόμη». Ως προς το επόμενο ερώτημα, «τι θα μπορούσε να καταφέρει αυτή η επανάσταση», η απάντηση που θα είχε δώσει κάθε επιστημονικά σπουδασμένος σοσιαλιστής είναι ότι: «δεν θα υπήρχε καμιά περίπτωση μετάβασης σε μιαν οικονομία που, με το αισθητήριό μας, μπορούμε να την ονομάσουμε σοσιαλιστική. Αντίθετα, μάλλον θα γεννιόταν και πάλι μια αστική οικονομία, η οποία θα μπορούσε απλώς να έχει αφαιρέσει τα φεουδαλικά στοιχεία και τα δυναστικά κατάλοιπα». Επομένως, γι' αυτό το ολιγαρκές και ισχνό αποτέλεσμα θα ενέκριναν «ακόμη μερικά χρόνια πόλεμο»! Σίγουρα θα μας επιτραπεί λοιπόν να πούμε εδώ ότι, ακόμη και από τη σκοπιά των σταθερών σοσιαλιστικών πεποιθήσεων, θα ήταν θεμιτό να αρνηθούμε τον σκοπό ο οποίος απαιτεί τέτοιου είδους μέσα. Όμως, το ζήτημα αυτό αντιμετωπίζεται εντελώς με τον ίδιο τρόπο από τον μπολσεβικισμό και τον σπαρτακισμό, και γενικά από κάθε μορφή επαναστατικού σοσιαλισμού. Και φυσικά είναι ιδιαίτερα γελοίο, όταν βλέπουμε, από τη σκοπιά αυτή του επαναστατικού σοσιαλισμού να απαξιώνονται με ηθικά κριτήρια οι «πολιτικοί της βίας» του παλιού καθεστώτος επειδή χρησιμοποιούσαν τα ίδια μέσα βίας -- όσο κι αν μπορεί να είναι εντελώς δικαιολογημένη η απόρριψη των στόχων τους.

Εδώ λοιπόν, στο πρόβλημα αυτό που δημιουργείται από την καθαγίαση των μέσων από τους σκοπούς, βλέπουμε επίσης, γενικά, την αναπόφευκτη αποτυχία της *ηθικής του φρονήματος και των απόλυτων πεποιθήσεων*. Και πραγματικά: η ηθική αυτή έχει, λογικά, μόνο μια δυνατότητα, που συνίσταται στην απόρριψη κάθε δράσης η οποία χρησιμοποιεί ηθικώς επικίνδυνα μέσα. Έτσι έχουν τα πράγματα από μια ορθολογική σκοπιά. Όμως, στον κόσμο της πραγματικότητας ανανεώνουμε διαρκώς την εμπειρία σύμφωνα με την οποία, όποιος είναι στρατευμένος σύμφωνα, μόνο, με το ηθικό φρόνημα και τις πεποιθήσεις του μετατρέπεται ξαφνικά σε χιλιαστικό προφήτη. Αυτό βλέπουμε π.χ. σ' εκείνους που, ενώ μόλις πριν είχαν κηρύξει την «αγάπη εναντίον της βίας», την επόμενη

στιγμή απευθύνουν ηχηρή έκκληση για τη χρήση βίας: της τελευταίας βίας [όπως λένε] που θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια κατάσταση πραγμάτων όπου θα έχει εξαφανιστεί κάθε βία. Παρόμοια διαβεβαίωναν οι στρατιωτικοί μας τους οπλίτες πριν από κάθε επίθεση, ότι αυτή είναι η τελευταία που θα φέρει τη νίκη και, μετά, την ειρήνη. Ο εμφορούμενος από την ηθική του φρονήματος δεν αντέχει την ηθική ανορθολογικότητα του κόσμου. Είναι ένας κοσμοηθικός «ορθολογιστής». Καθένας από εσάς που γνωρίζει τον Ντοστογιέφσκι θα θυμάται τη σκηνή με τον Μεγάλο Ιεροεξεταστή[42], όπου αναπτύσσεται εύστοχα ο όλος προβληματισμός. Δεν είναι δυνατόν να βάλουμε στο ίδιο τσουβάλι την *ηθική του φρονήματος* και την *ηθική της ευθύνης* ή να θεσπίσουμε, από ηθική σκοπιά, ποιος σκοπός θα μπορούσε να εξαγιάζει, ποια μέσα – αν δεχτούμε να κάνουμε γενικά κάποιες παραχωρήσεις στο αξίωμα αυτό.

19. Αντιμετώπιση του «καλού» και του «κακού» στις θρησκείες και την πολιτική.

Ο συνάδελφος Förster –για τον οποίο τρέφω, προσωπικά, βαθιά εκτίμηση λόγω της αναμφισβήτητης εντιμότητας του φρονήματος και των πεποιθήσεών του, αλλά αρνούμαι απόλυτα να τον δεχτώ ως πολιτικό– πιστεύει, σύμφωνα με το βιβλίο του, πως μπορεί να αποφύγει κατά κάποιον τρόπο τη δυσκολία που είδαμε μόλις πριν, με την παρακάτω απλή θέση: σύμφωνα μ' αυτήν, από το καλό μπορεί να προκύψει μόνο καλό, από το κακό μόνο κακό. Αν ήταν έτσι τα πράγματα, τότε δεν θα υπήρχε βέβαια όλη αυτή η προβληματική που είδαμε. Εκπλήσσει βέβαια το γεγονός ότι μια τέτοια θέση μπόρεσε να δει το φως της ημέρας, 2500 χρόνια μετά τις Ουρανισάδες. Το ακριβώς αντίθετο προς την άποψη αυτή επιβεβαιώνει, όχι μόνον η όλη πορεία της παγκόσμιας ιστορίας, αλλά και κάθε ανεπιφύλακτη εξέταση της καθημερινής εμπειρίας. Μάλιστα η εξέλιξη όλων των θρησκειών του κόσμου στηρίζεται στο γεγονός ότι αληθεύει το ακριβώς αντίθετο [προς τη θέση αυτή του Förster]. Ο παλαιότατος προβληματισμός της θεοδικίας συνίσταται άλλωστε στο ερώτημα, πώς γίνεται, μια δύναμη που παρουσιάζεται, συγχρόνως, ως παντοδύναμη και παντάγαθη, να μπορέσει να πλάσει έναν τόσο ανορθολογικό κόσμο του άδικου πόνου, της ατιμώρητης αδικίας και της αδιόρθωτης ανοησίας. Είτε πρέπει να δεχτούμε λοιπόν ότι η δύναμη αυτή δεν είναι παντοδύναμη, είτε ότι δεν είναι παντάγαθη, ή ότι η ζωή διέπεται από εντελώς άλλες, εξισορροπητικές και ανταποδοτικές αρχές: από τέτοιες αρχές τις οποίες μπορούμε να ερμηνεύουμε με μεταφυσικό τρόπο, ή ακόμη από άλλες, των οποίων η ερμηνεία θα μας διαφεύγει για πάντα. Αυτός ο προβληματισμός, δηλαδή η εμπειρία ως προς την ανορθολογικότητα του κόσμου, ήταν βεβαίως η κινητήρια δύναμη για την όλη εξέλιξη των θρησκειών. Η ινδική διδασκαλία για το κάρμα[43] και η περσική δυαρχία [ανάμεσα στο «καλό» και το «κακό»], το προπατορικό αμάρτημα, η διδασκαλία περί προορισμού του ανθρώπου και ο Deus absconditus [ο κρυμμένος Θεός], έχουν όλα αναπτυχθεί με βάση αυτή την εμπειρία. Ακόμη και οι πρώτοι Χριστιανοί γνώριζαν ακριβώς ότι ο κόσμος κυβερνάται από δαίμονες και κατ' ακολουθία, όποιος αναμειγνύεται με την πολιτική, δηλαδή με τη χρήση της εξουσίας και της βίας ως των μέσων της πολιτικής, συνάπτει συμφωνία με διαβολικές δυνάμεις – και ως προς τα ζητήματα στα οποία αναφέρονται οι πράξεις ενός πολιτικού προσώπου [πρέπει να ειπωθεί το εξής]: δεν αληθεύει ότι από το καλό προκύπτει μόνο καλό και από το κακό μόνο κακό, αλλά συχνά μπορεί να συμβαίνει το αντίθετο. Όποιος δεν το βλέπει αυτό βρίσκεται από πολιτική σκοπιά, πραγματικά, σε παιδικό στάδιο.

Η θρησκευτική ηθική έχει συμβιβαστεί με διαφορετικούς τρόπους με το γεγονός ότι στη ζωή μας έχουμε εντα-

42. Η αφήγηση ξετυλίγεται στην Ισπανία του 16ου αιώνα και περιγράφει την άκαμπτη στράτευση του μεγάλου ιεροεξεταστή σύμφωνα με την ηθική του φρονήματος και των απόλυτων πεποιθήσεων, που ο ίδιος ενσαρκώνει. Μετά λοιπόν την καύση στην πυρά εκατό ανθρώπων που είχαν καταδικαστεί ως αιρετικοί, εμφανίζεται, αιφνιδίως, ο ίδιος ο Ιησούς... Το πλήθος τον αναγνωρίζει και τον προσκυνά. Όμως, ο Ιησούς αναγνωρίζεται και από τον μεγάλο ιεροεξεταστή, ο οποίος διατάζει τον εγκλεισμό του στη φυλακή του ιεροδικαστηρίου. Ο ίδιος πηγαίνει τη νύχτα στο κελί του και του λέει: Η επίσκεψή Σου ενοχλεί την εκκλησία, στην οποία εσύ ο ίδιος έχεις δώσει πλήρη εξουσιοδότηση... Ό,τι είχες να μας πεις, το είπες ήδη· δεν επιτρέπεται πλέον να προσθέσεις τίποτα άλλο. Αύριο λοιπόν θα σε καταδικάσω και θα σε κάψω, και ο λαός που έπεφτε στα πόδια σου σήμερα, μ' ένα νεύμα μου θα *«συνδαυλίζει την πυρά»*... Αντί να δώσεις στους ανθρώπους ψωμί, το μυστήριο των θαυμάτων και την κυριαρχία, όπως Σου είχε προτείνει ο σατανάς (Κατά Ματθαίον, κεφ. 4), εσύ προσέφερες ελευθερία και ηθικές αρχές που αποδείχτηκαν πολύ βαριές για τις αδύναμες πλάτες τους... Η εκκλησία πονά τους αδύναμους ανθρώπους, γι' αυτό και τούς προσφέρει αυτά που έχουν ανάγκη και τους αξίζουν: ψωμί, μυστήριο και χειραγώγηση... Ο Ιησούς, χωρίς να απαντήσει, πλησίασε και φίλησε τον Ιεροεξεταστή. Αυτός ταράχτηκε: άνοιξε την πόρτα της φυλακής και του είπε, *«πήγαινε και μην ξανάρθεις πια...»*. Φ. Ντοστογιέφσκι, *Αδελφοί Καραμαζόβ*. Μετάφρ. Άρη Αλεξίου, Εκδ. Γκοβόστης, τ. 1: 99-121. – Η αναφορά στο κείμενο αυτό από τον Weber καταδεικνύει την εργαλειακή αξιοποίηση της χριστιανικής αφήγησης με σκοπό την ηθική νομιμοποίηση και παγίωση της κυρίαρχης εκκλησιαστικής εξουσίας κατά την περίοδο αυτή. Με δεδομένη την ηθική ανορθολογικότητα του κόσμου, ο υποτιθέμενος «καλός» σκοπός για τη «βοήθεια» των αδύναμων ανθρώπων δικαιολογεί τα αυταρχικά μέσα χειραγώγησής τους. Με την αφήγησή του αυτή, ο ορθόδοξος Ντοστογιέφσκι καταγγέλλει ίσως τη, σύμφωνα με τον ίδιο, νόθευση της Καθολικής Εκκλησίας με γήινους-κοσμικούς στόχους. Σε μιαν αντίστοιχη, σύγχρονη αφήγηση, στη θέση του Ιησού θα μπορούσε ίσως να είναι ο Μαρξ ή κάποιος μεγάλος επαναστάτης που εμφανίζεται στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού και στους, άκαμπτα στρατευμένους, αξιωματούχους τους.

43. ΣτΜ: Με το «κάρμα» υπονοούνται οι αιτίες και τα αποτελέσματα των πράξεων του ανθρώπου που τον ακολουθούν στις επίγειες ενσαρκώσεις του.

χθεί σε διαφορετικές, μεταξύ τους, νοηματοδοτικές τάξεις πραγμάτων – καθεμία από τις οποίες υπόκειται σε διαφορετικές νομοτέλειες. Στο πλαίσιο του ελληνικού πολυθεϊσμού γίνονταν θυσίες στην Αφροδίτη, όπως και στην Ήρα, τον Διόνυσο και τον Απόλλωνα, ενώ ήταν γνωστό ότι δεν ήταν καθόλου σπάνιο οι Θεοί αυτοί να βρίσκονται σε διαμάχη μεταξύ τους. Οι ινδουιστικές ρυθμίσεις της ζωής ανήγαγαν καθένα από τα διαφορετικά επαγγέλματα σε αντικείμενο ενός ιδιαίτερου ηθικού νόμου, ενός Dharma[44] (Ντάρμα), οπότε διαχωρίστηκαν για πάντα μεταξύ τους σε κλειστές κάστες. Με τον τρόπο αυτό τα επαγγέλματα ταξινομήθηκαν στο πλαίσιο μιας σταθερής ιεραρχίας με διαφορετικές βαθμίδες. Όσοι είχαν γεννηθεί στην ιεραρχία αυτή δεν είχαν καμιά δυνατότητα να διαφύγουν [μετακινούμενοι σε άλλη κάστα], με εξαίρεση την εκ νέου γέννηση και τη μετενσάρκωσή τους στον επόμενο κύκλο ζωής. Μέσω της ιεραρχίας αυτής, οι ινδουιστικές ρυθμίσεις της ζωής είχαν τοποθετήσει τις επαγγελματικές κάστες σε, ασύμμετρα, μεγάλη απόσταση προς τα ύψιστα θρησκευτικά σωτηριολογικά αγαθά. Έτσι, οι ρυθμίσεις αυτές κατάφεραν να διαμορφώσουν το Ντάρμα κάθε επιμέρους κάστας, αρχίζοντας από τους ασκητές και τους βραχμάνους και φθάνοντας μέχρι τους απατεώνες και τις πόρνες – σε αντιστοιχία προς τις πάγιες εγγενείς ρυθμίσεις κάθε επαγγέλματος. Στην ιεραρχία αυτή εντάσσονται και ζητήματα όπως ο πόλεμος και η πολιτική. Την ένταξη του πολέμου στο σύνολο των ρυθμίσεων της ζωής τη βρίσκετε ολοκληρωμένη στην *Μπαγκαβαντγκίτα* (*Bhagavadgita*), στη συνομιλία μεταξύ Κρίσνα (Krischna) και Αρούνα (Arujuna), όπου διαβάζουμε: «πράττε το αναγκαίο», δηλαδή αυτό που επιβάλλεται από το καθήκον σου σύμφωνα με το Ντάρμα της πολεμικής κάστας και των κανόνων της, δηλαδή το πραγματικά αναγκαίο «έργο» που αντιστοιχεί στον πολεμικό σκοπό. Αυτό δεν βλάπτει τη θρησκευτική σωτηρία, αλλά την εξυπηρετεί, σύμφωνα με την πίστη αυτή. Σε περίπτωση ηρωικού θανάτου, ο παράδεισος του Ίντρα (Hindras) ήταν ανέκαθεν το ίδιο εξασφαλισμένος για τον Ινδό πολεμιστή, όπως ήταν ο Βάλχαλ (Walhall) για τους Γερμανούς. Παρόμοια, βέβαια, θα είχε απορρίψει ο Ινδός πολεμιστής τη νιρβάνα, όπως θα απέρριπτε ο Γερμανός πολεμιστής τον χριστιανικό παράδεισο με τους χορούς των αγγέλων. Αυτή η εξειδίκευση των ηθικών ρυθμίσεων [ανάλογα με την κάστα] επέτρεψε στην ινδική ηθική έναν εντελώς αδιάσπαστο και μάλιστα ριζοσπαστικά αναβαθμιζόμενο χειρισμό της βασιλικής αυτής τέχνης, ακολουθώντας μόνο τους δικούς της νόμους της πολιτικής. Ο πραγματικά ριζοσπαστικός «μακιαβελισμός», με την εκλαϊκευμένη έννοια αυτής της λέξης, εκπροσωπείται στην ινδική γραμματεία από την *Αρθασάστρα του Καουτάλια* (Kautaliya Arthasastra). Σε σύγκριση με το κείμενο αυτό, *ο Ηγεμόνας* του Machiavelli φαίνεται ένα αθώο και άκακο βιβλίο.

Ως γνωστόν, στην ηθική της Καθολικής Εκκλησίας, στην οποία βρίσκεται επίσης πολύ κοντά ο καθηγητής Förster, οι ευαγγελικές συμβουλές (concilia evangelica) αποτελούν μιαν ιδιαίτερη ηθική, προορισμένη για αυτούς που είναι προικισμένοι με το χάρισμα του ιερού βίου. Εκεί, πλάι στον μοναχό –ο οποίος δεν επιτρέπεται ούτε να βάψει τα χέρια του με αίμα, ούτε να επιδιώκει επιχειρηματικό βιοπορισμό– στέκεται ο ευσεβής ιππότης και ο αστός· από τους δυο τελευταίους, στον ένα επιτρέπεται το πρώτο και στον άλλο το δεύτερο από αυτά που απαγορεύονται στον μοναχό. Η διαβάθμιση της ηθικής και η ένταξή της σ' έναν οργανισμό σωτηριολογικής διδασκαλίας είναι λιγότερο συνεπής απ' ό,τι είναι στην Ινδία, μάλιστα αυτό ήταν επιβεβλημένο και επιτρεπτό σύμφωνα με τις προϋποθέσεις της χριστιανικής πίστης. Η κληρονομική διαφθορά του κόσμου [μέσω του προπατορικού αμαρτήματος] επέτρεψε, σχετικά εύκολα, την ένταξη της βίας στην ηθική, ως πειθαρχικού μέσου ενάντια στην αμαρτία και τους επικίνδυνους για την ψυχή αιρετικούς. Ωστόσο, οι εμφορούμενες από την καθαρή *ηθική του φρονήματος*, οι ακοσμικές αξιώσεις της Επί του Όρους Ομιλίας, καθώς και το θρησκευτικό φυσικό δίκαιο που στηρίζεται σ' αυτές ως απόλυτη αξίωση, διατήρησαν την επαναστατική τους βία και εμφανίστηκαν στο προσκήνιο με ακαταμάχητη ορμή σε όλες σχεδόν τις περιόδους κοινωνικών αναταράξεων. Καρπός των αξιώσεων αυτών ήσαν ιδιαίτερα οι ριζοσπαστικές φιλειρηνιστικές σέκτες. Μια απ' αυτές, στην Πενσυλβανία, προχώρησε στο πείραμα ενός κράτους χωρίς τη χρήση βίας προς όλους όσοι ήσαν εκτός της δικής τους κοινότητας. Αυτό το πείραμα αποδείχθηκε στην πορεία του τραγικό, γιατί με την έκρηξη του πολέμου της ανεξαρτησίας οι Κουακέροι δεν μπορούσαν να συνεισφέρουν με τα όπλα για την πραγματοποίηση των ιδεωδών τους, τα οποία εκπροσωπούνταν απ' αυτόν τον πόλεμο. Αντίθετα, ο κανονικός Προτεσταντισμός νομιμοποίησε το κράτος, δηλαδή τη χρήση της βίας ως απόλυτα θεϊκή ρύθμιση, και ιδιαίτερα το νόμιμο απολυταρχικό κράτος. Ειδικότερα, ο Λούθηρος αφαίρεσε από τον μεμονωμένο άνθρωπο την ηθική ευθύνη για τον πόλεμο και τη μετακύλησε στον φορέα της κυβερνητικής εξουσίας, η υπακοή προς την οποία δεν θα μπορούσε ποτέ να θεωρηθεί ως ενοχοποιητική, εφόσον αφορά θέματα που είναι διαφορετικά από

44. Ντάρμα είναι μια κεντρική έννοια στον Ινδουισμό, αλλά και τον Βουδισμό και έχει διάφορες σημασίες, όπως νόμος, δίκαιο, ήθη, ηθικά και θρησκευτικά καθήκοντα. Στον Ινδουισμό, το Ντάρμα μπορεί να συγκριθεί με τον τροχό του πεπρωμένου όσον αφορά την κοινωνική και την προσωπική ζωή. Ωστόσο, ο όρος δεν αποτελεί μιαν ενιαία συλλογή ηθικών κανόνων και νόμων, όπως είναι π.χ. οι δέκα εντολές στον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό που ισχύουν το ίδιο για όλους.

αυτά της πίστης. Ο Καλβινισμός, πάλι, αναγνώριζε βασικά τη βία ως μέσον για την υπεράσπιση της πίστης, άρα τον θρησκευτικό πόλεμο – ο τελευταίος υπήρξε από την αρχή ζωτικό στοιχείο στο Ισλάμ.

Βλέπουμε λοιπόν ότι το στοιχείο που θέτει επί τάπητος το πρόβλημα της πολιτικής ηθικής δεν είναι καθόλου η σύγχρονη δυσπιστία, η οποία γεννήθηκε από τη λατρεία των ηρώων της Αναγέννησης. Στην πραγματικότητα, όλες οι θρησκείες αναμετρήθηκαν μ' αυτό το πρόβλημα – σύμφωνα μάλιστα με όσα είπαμε, ούτε και θα μπορούσε να έχει γίνει διαφορετικά. Αυτό που καθορίζει την ιδιαιτερότητα όλων των ηθικών προβλημάτων της πολιτικής, αυτό καθεαυτό, είναι ξεκάθαρα η χρήση του ειδικού μέσου της νόμιμης βίας, όπως βρίσκεται στη διάθεση των ανθρώπινων κοινωνικών ομάδων και οργανισμών. Πάντα, λοιπόν, όποιος συνάπτει σύμφωνο μ' αυτό το μέσον της νόμιμης βίας, και για οποιουσδήποτε σκοπούς –πράγμα που κάνει κάθε πολιτικός– είναι εκτεθειμένος στις ειδικές συνέπειες που έχει η χρήση του.

20. Η βία και οι εσωτερικές-εξωτερικές επιβραβεύσεις: (μηχανισμός υπακοής των αγωνιστών της πίστης).

Και μάλιστα, εκτεθειμένος σε ιδιαίτερα υψηλό βαθμό είναι ο μαχητής της πίστης: τόσο ο θρησκευτικός, όσο και ο επαναστατικός. Ας πάρουμε ως παράδειγμα τη δική μας εποχή, χωρίς καμιά επιφύλαξη. Όποιος θέλει να δημιουργήσει την απόλυτη δικαιοσύνη στη γη χρησιμοποιώντας βίαια μέσα, χρειάζεται για τον σκοπό αυτό ανθρώπους που θα τον ακολουθήσουν: έναν ανθρώπινο «μηχανισμό». Πρέπει να υποσχεθεί στο επιτελείο αυτό τις αναγκαίες εσωτερικές και εξωτερικές επιβραβεύσεις –ουράνιες ή επίγειες ανταμοιβές– διαφορετικά δεν λειτουργεί. Κάτω από τις συνθήκες του σύγχρονου ταξικού αγώνα οι εσωτερικές επιβραβεύσεις συνίστανται στην ικανοποίηση του μίσους και της μανίας για εκδίκηση, προπαντός στη μνησικακία και την ανάγκη για ψευδοηθική αυτοδικαίωση και επομένως την κατασυκοφάντηση και την καταδίκη των αντιπάλων. Οι εξωτερικές επιβραβεύσεις αποτελούνται από περιπέτεια, νίκη, λάφυρα, εξουσία και προνομιούχες θέσεις ή προσόδους. Η επιτυχία του ηγέτη είναι εντελώς εξαρτημένη από τη λειτουργία του μηχανισμού αυτού, άρα από τα κίνητρα των ανθρώπων που τον απαρτίζουν και όχι από τα δικά του: Αυτό σημαίνει ότι μπορούν να είναι σταθερά εγγυημένες εκείνες οι ανταμοιβές των ακολούθων τους οποίους έχει ανάγκη, δηλαδή της κόκκινης φρουράς, των κατασκόπων, των προπαγανδιστών. Αυτό που μπορεί λοιπόν πραγματικά να κατορθώσει με τη δράση του, κάτω από τέτοιες συνθήκες, δεν είναι στη δικαιοδοσία του, αλλά προδιαγράφεται από τα κίνητρα των ακολούθων του, τα οποία είναι ιδιαίτερα ταπεινά από ηθική σκοπιά. Τα κίνητρα αυτά μπορούν τότε μόνο να χαλιναγωγηθούν, όταν η γνήσια πίστη στο πρόσωπό του και στην υπόθεση που εκπροσωπεί εμψυχώνει τουλάχιστον ένα μέρος της κοινότητας: πιθανότατα, ωστόσο, όχι και την πλειοψηφία – κάτι που μάλλον δεν συμβαίνει ποτέ στον κόσμο. Όμως στην πραγματικότητα, η πίστη αυτή, ακόμη και όταν είναι υποκειμενικά γνήσια, σε ένα μεγάλο μέρος των περιπτώσεων δεν αποτελεί τίποτα άλλο από την ηθική «νομιμοποίηση» του πάθους για αντεκδίκηση και ακόμη για εξουσία και ισχύ, λάφυρα και προνομιούχες θέσεις ή προσόδους: πάνω σ' αυτό δεν επιδεχόμαστε κανένα μάθημα, αφού η υλιστική ερμηνεία της ιστορίας δεν αποτελεί, βέβαια, μιαν άμαξα, στην οποία ανεβοκατεβαίνουμε όποια στιγμή μας αρέσει, και η οποία κάνει εξαιρέσεις μπροστά από τους φορείς των επαναστάσεων! – Αντίθετα και κατά μείζονα λόγο: τη συγκινησιακά φορτισμένη επανάσταση διαδέχεται, κυρίως, η παραδοσιακή καθημερινότητα· ο ήρωας της πίστης και κυρίως η ίδια η πίστη φθίνει, ή –κάτι που είναι αποτελεσματικότερο– γίνεται μέρος της συμβατικής φρασεολογίας των πολιτικά μικρόνοων και των τεχνιτών διεκπεραιωτών. Η εξέλιξη αυτή ολοκληρώνεται στην κυριολεξία, ιδιαίτερα γρήγορα, στους αγώνες πίστης, επειδή συνηθίζεται να καθοδηγούνται και να εμπνέονται από γνήσιους ηγέτες, δηλαδή προφήτες της επανάστασης. Και αυτό συμβαίνει, επειδή και εδώ, όπως σε κάθε ηγετικό μηχανισμό, μια από τις προϋποθέσεις για την επιτυχία είναι το άδειασμα από κάθε ιδιαίτερο περιεχόμενο και η νηφάλια αντικατάστασή του από τα πράγματα που ισχύουν αντικειμενικά: γεγονός που ισοδυναμεί με την πνευματική αποδυνάμωση και την προλεταριοποίηση, με απώτερο στόχο την «πειθαρχία». Γι' αυτό και όταν το επιτελείο ενός αγωνιστή της πίστης γίνει κυρίαρχο καθεστώς, τείνει πολύ εύκολα να εκφυλίζεται σε ένα εντελώς συνηθισμένο στρώμα από θεσιθήρες και προσοδοθήρες. Οποιος θέλει να ασχολείται γενικώς με την πολιτική, και όποιος θέλει να την ασκεί, πλήρως, ως επάγγελμα, πρέπει να συνειδητοποιήσει εκείνα τα ηθικά παράδοξα,[που είδαμε], καθώς και την ευθύνη του για το τι μπορεί να γίνει με τον ίδιο τον εαυτό του κάτω από την πίεση που του ασκείται. Επαναλαμβάνω, [στην περίπτωση αυτή] προχωρεί και συνδέεται με τις διαβολικές δυνάμεις που καραδοκούν σε κάθε περίπτωση βίας.

Οι μεγάλοι δεξιοτέχνες της ακοσμικής ανθρώπινης αγάπης και καλοσύνης, είτε κατάγονται από τη Ναζαρέτ είτε την Ασίζη, ή από ινδικά βασιλικά παλάτια, δεν λειτούργησαν χρησιμοποιώντας τα πολιτικά μέσα της βίας. Το βασίλειό τους δεν προερχόταν «απ' αυτόν τον κόσμο», ωστόσο επέδρασαν και επιδρούν σ' αυτόν τον κόσμο, ενώ οι

μορφές του Πλάτωνα Καρατάγιεφ και των ντοστογεφσκικών αγίων παραμένουν ακόμη οι πιο κατάλληλες αναπαραστάσεις τους. Όποιος επιδιώκει τη σωτηρία της ψυχής του και τη σωτηρία άλλων ψυχών δεν επιχειρεί αυτή την αναζήτηση στον δρόμο της πολιτικής. Αφού η τελευταία έχει εντελώς διαφορετικά καθήκοντα, τα οποία μπορούν να εκπληρωθούν μόνο με τη χρήση βίας.

21. Ο συνδυασμός της *ηθικής του φρονήματος* με την *ηθική της ευθύνης*.

Η μεγαλοφυΐα ή ο δαίμων της πολιτικής συμβιώνει με τον Θεό της αγάπης, ακόμη και με τον χριστιανικό Θεό στην εκκλησιαστική θεσμική του έκφραση, σε μια σχέση εσωτερικής έντασης που μπορεί να οδηγήσει κάθε στιγμή σε μιαν ατελέσφορη σύγκρουση. Αυτό το γνώριζαν οι άνθρωποι, ακόμη και σε περιόδους κυριαρχίας της εκκλησίας. Ο παπικός αφορισμός επιβαλλόταν, επανειλημμένα, εναντίον της Φλωρεντίας, σε μια εποχή που η ποινή αυτή είχε τη σημασία μιας πολύ πιο ολοκληρωτικής και πιεστικής δύναμης για τους ανθρώπους και τη σωτηρία της ψυχής τους από ό,τι η «ψυχρή επιδοκιμασία» της καντιανής ηθικής κρίσης (με τα λόγια του Fichte). Παρ' όλα αυτά, οι πολίτες της Φλωρεντίας αγωνίστηκαν εναντίον του εκκλησιαστικού κράτους. Μάλιστα στην αναφορά του σε τέτοιες καταστάσεις, ο Machiavelli σ' ένα ωραίο σημείο της φλωρεντινής ιστορίας –αν δεν απατώμαι– βάζει έναν από τους ήρωές του να εγκωμιάζει εκείνους τους πολίτες για τους οποίους το μεγαλείο της πατρίδας βρισκόταν ψηλότερα από τη σωτηρία της ψυχής τους. Αν αντικαταστήσετε την πατρική πόλη ή την «πατρίδα» –έννοιες οι οποίες προς το παρόν μπορεί να μην αποτελούν σταθερή αξία για τον καθένα– με το «μέλλον του σοσιαλισμού» ή της «διεθνούς ειρήνης», τότε έχετε τον προβληματισμό στη μορφή που βρίσκεται σήμερα. Αφού αν επιδιωχθούν όλα αυτά μέσω μιας πολιτικής δράσης που χρησιμοποιεί βίαια μέσα και κινείται στον δρόμο της *ηθικής της ευθύνης*, τότε διακινδυνεύεται η «σωτηρία της ψυχής». Αν όμως επιδιωχθεί ο ίδιος στόχος σύμφωνα με την καθαρή *ηθική του φρονήματος*, στο όνομα ενός αγώνα πίστεως, τότε είναι δυνατόν να υποστεί φθορά και να δυσφημιστεί για περισσότερες γενιές, επειδή λείπει η ευθύνη για τις συνέπειες. Αυτό μπορεί να συμβεί επειδή στην περίπτωση αυτή δεν συνειδητοποιούνται από τον δρώντα οι διαβολικές εκείνες δυνάμεις που εμπλέκονται στο παιχνίδι. Οι δυνάμεις αυτές είναι άτεγκτες και έχουν συνέπειες για τη δράση του, ακόμη και γι' αυτόν τον ίδιο σε υποκειμενικό-εσωτερικό επίπεδο. Αν δεν αντιληφθεί ο δρων αυτές τις δυνάμεις, τότε παραδίδεται αβοήθητος σ' αυτές. Υπενθυμίζω τη ρήση, «ο διάβολος είναι γέρος, να γεράσετε λοιπόν για να τον καταλάβετε». Βέβαια, εδώ δεν υπονοούνται τα χρόνια και η ηλικία: ποτέ δεν επέτρεψα να γίνονται διάτρητα τα επιχειρήματά μου σε μια συζήτηση με βάση την ημερομηνία του πιστοποιητικού γέννησης. Το απλό γεγονός λοιπόν ότι ένας είναι 20 ετών κι εγώ άνω των πενήντα δεν μπορεί να με κάνει να σκεφτώ ότι αυτό και μόνο είναι μια επίδοση προ της οποίας πρέπει να σβήσω από δέος. Ο αποφασιστικός παράγων εδώ δεν είναι η ηλικία, αλλά σίγουρα η εξασκημένη, διεισδυτική και ανεπηρέαστη παρατήρηση των πραγματικών γεγονότων της ζωής, καθώς και η ικανότητα να τα υπομένουμε και να τα αντιμετωπίζουμε όντας εσωτερικά αντάξιοί τους.

Είναι αλήθεια ότι η πολιτική γίνεται, βέβαια, με το μυαλό, αλλά εντελώς σίγουρα, όχι μόνο μ' αυτό. Ως προς αυτό έχουν απόλυτο δίκιο όσοι εμφορούνται από την ηθική του φρονήματος και των απόλυτων πεποιθήσεων. Το ερώτημα όμως, αν θα πρέπει κανείς να δραστηριοποιείται πολιτικά σύμφωνα με την *ηθική του φρονήματος* ή την *ηθική της ευθύνης*, και πότε με τη μια και πότε με την άλλη – ως προς αυτό το δίλημμα δεν μπορούν να δοθούν οδηγίες σε κανένα. Μπορούμε να πούμε μόνο τούτο: αν σήμερα, σ' αυτούς τους καιρούς μιας «έξαψης» που δεν είναι «στείρα», όπως εσείς πιστεύετε – όμως η έξαψη δεν αποτελεί, πάντοτε και πλήρως, ένα γνήσιο πάθος. Αν λοιπόν στους καιρούς αυτούς ξεφυτρώνουν αιφνιδίως, εδώ, μαζικά, οι εμφορούμενοι από την άκαμπτη ηθική του φρονήματος και των απόλυτων πεποιθήσεων και με το σύνθημα «ο κόσμος είναι ανόητος και κακός, όχι εγώ: η ευθύνη για τις συνέπειες δεν αφορά εμένα, αλλά τους άλλους στους οποίους πασχίζω να προσφέρω τις υπηρεσίες μου, και την ανοησία ή κακία των οποίων θέλω να εξαφανίσω» – τότε ομολογώ ανοιχτά: θα εξέταζα πρώτα τον βαθμό του εσωτερικού βάρους που βρίσκεται πίσω από τη στράτευση στο όνομα της ηθικής του φρονήματος και των συναφών πεποιθήσεων και αρχών. Αφού έχω την εντύπωση ότι, εδώ, στις εννέα από τις δέκα περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με αερολόγους που μεθούν από ρομαντικές παραισθήσεις, χωρίς να νιώθουν πραγματικά τι ευθύνες αναλαμβάνουν. Αυτό δεν μου προξενεί μεγάλη εντύπωση από ανθρώπινη σκοπιά, και καθόλου δεν με συγκλονίζει. Ενώ είναι ασύγκριτα συγκλονιστικό, όταν ένας *ώριμος* άνθρωπος –αδιάφορο αν είναι νέος ή μεγάλος στα χρόνια– συναισθανόμενος πραγματικά και με όλη την ψυχή του αυτή την ευθύνη για τις συνέπειες, δραστηριοποιείται σύμφωνα με την ηθική της ευθύνης, και φτάνει κάποια στιγμή στο σημείο να πει: *«μου είναι αδύνατο να πράξω διαφορετικά, εδώ στέκομαι»*. Αυτή η στάση είναι γνήσια ανθρώπινη, και συγκινεί. Αφού αυτή η κατάσταση πρέπει και θα μπορούσε να εμφανιστεί κάποτε στον καθένα από εμάς, ο οποίος δεν είναι εσωτερικά νεκρός. Στο μέτρο που συμβαίνει αυτό, η ηθική της αφοσίωσης στην ηθική του φρονήματος και η ηθική της ευθύνης δεν

αποτελούν απόλυτες αντιθέσεις, αλλά αλληλοσυμπληρώσεις, οι οποίες μόνο όταν συνυπάρχουν συγκροτούν τον γνήσιο άνθρωπο που μπορεί να ανταποκρίνεται στην «επαγγελματική αποστολή της πολιτικής».

22. Η σημερινή επαναστατική ευφορία και η πιθανή αυριανή αντίδραση.

Και τώρα, αξιότιμοι παρευρισκόμενοι, ας αναφερθούμε ξανά πάνω σ' αυτό το θέμα [για να συλλογιστούμε πώς θα έχουν εξελιχθεί τα πράγματα] μετά από δέκα χρόνια. Τότε που –όπως πρέπει να φοβούμαι, δυστυχώς, για μια σειρά από λόγους– θα έχει ήδη ξεσπάσει προ πολλού η περίοδος της αντίδρασης, και που από όλα αυτά –για τα οποία πολλοί από σας όπως και εγώ, ομολογώ ανοιχτά, είχαμε ελπίσει και ευχηθεί– θα έχει πραγματοποιηθεί κάτι λίγο: αυτό ίσως να μην είναι ακριβώς μηδαμινό, όμως θα είναι ελάχιστο: τουλάχιστον κατά τα φαινόμενα. Αυτό [το σενάριο] είναι πολύ πιθανό, όμως δεν θα με συντρίψει, παρόλο που η επίγνωσή του είναι βέβαια εσωτερικά επαχθής. Τότε λοιπόν θα ήθελα να δω τι θα έχει «γίνει» –με το βαθύτερο νόημα της λέξης– με όλους εκείνους από σας, που τώρα αισθάνονται ως γνήσιοι στρατευμένοι πολιτικοί, σύμφωνα με τις ιδεολογικοπολιτικές πεποιθήσεις τους, και συμμετέχουν στη μέθη που εκπέμπει αυτή εδώ η επανάσταση. Θα ήταν βέβαια ωραίο να είχαν έτσι διαμορφωθεί τα πράγματα, ώστε να μπορούσε να ισχύει στην περίπτωση αυτή το εκατοστό δεύτερο σονέτο του Σαίξπηρ:

> Καινούρια την αγάπη μας την άνοιξη ως θωρούσα
> Χίλια τραγούδια θέλανε τα χείλη μου να πούνε
> Και σαν τ' απόδνι στην αρχή του θέρου το ποθούσα,
> Όμως τ' απόδνι σταματά οι ζέστες σαν θαρθούνε.[45]

Ωστόσο, τα πράγματα δεν είναι έτσι. Δεν βρίσκεται μπροστά μας η ανθοφορία του καλοκαιριού, αλλά αρχικά μια πολική νύχτα με παγερό σκοτάδι και σκληρότητα, όποια ομάδα κι αν φαίνεται, προς το παρόν, από πρώτη άποψη, ότι θα μπορούσε να επικρατήσει. Αφού, εκεί όπου δεν υπάρχει τίποτα, εκεί έχει χάσει το δίκιο του όχι μόνον ο αυτοκράτορας, αλλά και ο προλετάριος. Όταν υποχωρήσει σιγά-σιγά αυτή η νύχτα, ποιος θα ζει τότε ακόμη από όλους εκείνους, για τους οποίους η άνοιξη ανθοφόρησε τώρα, φαινομενικά, τόσο πλούσια; Και τι θα έχει γίνει τότε σε όλους εσάς – μέσα, βαθιά στον εσωτερικό σας κόσμο; Θα έχει επικρατήσει αίσθηση πικρίας ή άξεστης συμπεριφοράς; Απλή βουβή αποδοχή του κόσμου και του επαγγέλματος ή το τρίτο και όχι σπανιότερο: η μυστικιστική φυγή από τον κόσμο για όσους είναι προικισμένοι μ' αυτό, ή –κάτι το συνηθισμένο και χειρότερο– για όσους αναγκάζονται οι ίδιοι να προσαρμοστούν, στο πλαίσιο της μόδας; Υπολογίζοντας τις συνέπειες για καθεμιά από αυτές τις περιπτώσεις, θα έλεγα ότι όλοι εκείνοι που αντιστοιχούν σ' αυτές δεν αποδείχθηκαν ώριμοι σύμφωνα με τις ίδιες τις πράξεις τους. Ακόμη, δεν αποδείχθηκαν ώριμοι για τον κόσμο –όπως αυτός είναι στην πραγματικότητα– και την καθημερινότητα που τον διέπει. Όλοι αυτοί δεν είναι λοιπόν αντάξιοι της επαγγελματικής αποστολής της πολιτικής, όπως οι ίδιοι πίστευαν για τον εαυτό τους. Θα είχαν πράξει καλύτερα αν καλλιεργούσαν με περιεκτικό και λιτό τρόπο την αδελφική αλληλεγγύη μεταξύ των ανθρώπων και, όσον αφορά τα άλλα συνέβαλαν έμπρακτα και χωρίς συναισθηματισμούς στο καθημερινό έργο που τους αναλογεί.

23. Η πολιτική ως επάγγελμα και αποστολή.

Η πολιτική μπορεί να παρομοιαστεί με δυνατή, αργή διάτρηση σε σκληρά σανίδια, που γίνεται με πάθος και συγχρόνως με νηφάλια αίσθηση του μέτρου και των εκάστοτε αναλογιών. Σίγουρα είναι εντελώς σωστό και επιβεβαιώνεται από όλη την ιστορική εμπειρία, ότι κανείς δεν θα μπορούσε να φτάσει το εφικτό αν δεν είχε επιδιωχθεί, ξανά και ξανά, να επιτευχθεί το ανέφικτο στον κόσμο. Όμως εκείνος που μπορεί να το κατορθώσει αυτό πρέπει να είναι ένας ηγέτης και όχι μόνο αυτό, αλλά ένας ήρωας, με το ιδιαίτερα λιτό και ανεπιτήδευτο νόημα της λέξης. Και πράγματι, εκείνοι που δεν έχουν κανένα απ' αυτά τα δυο χαρακτηριστικά πρέπει να θωρακιστούν, ήδη από τώρα, με τέτοια ψυχική σταθερότητα, ώστε να μπορούν ν' αντέξουν ακόμη και το γκρέμισμα όλων των ελπίδων τους. Διαφορετικά, δεν θα είναι σε θέση να επιβάλουν ούτε καν αυτό που είναι σήμερα εφικτό. Μόνο όποιος είναι βέβαιος πως δεν θα συντριβεί από το ότι ο κόσμος –ιδωμένος από τη δική του υποκειμενική σκοπιά– είναι πολύ ανόητος ή πολύ κακός για [να δεχτεί] όσα ο ίδιος θέλει να του προσφέρει, και ωστόσο ενάντια σ' όλα αυτά έχει το σθένος να επιμείνει, λέγοντας «και όμως!» – μόνο αυτός έχει την έφεση για το «επάγγελμα» της πολιτικής [«ως αποστολής»].

45. ΣτΜ: Γουίλλιαμ Σαίξπηρ, *Τα σονέτα*. Μετάφραση: Θεοδώρου Ρούσσου, Αθήνα 1958, CII.